

1711

603

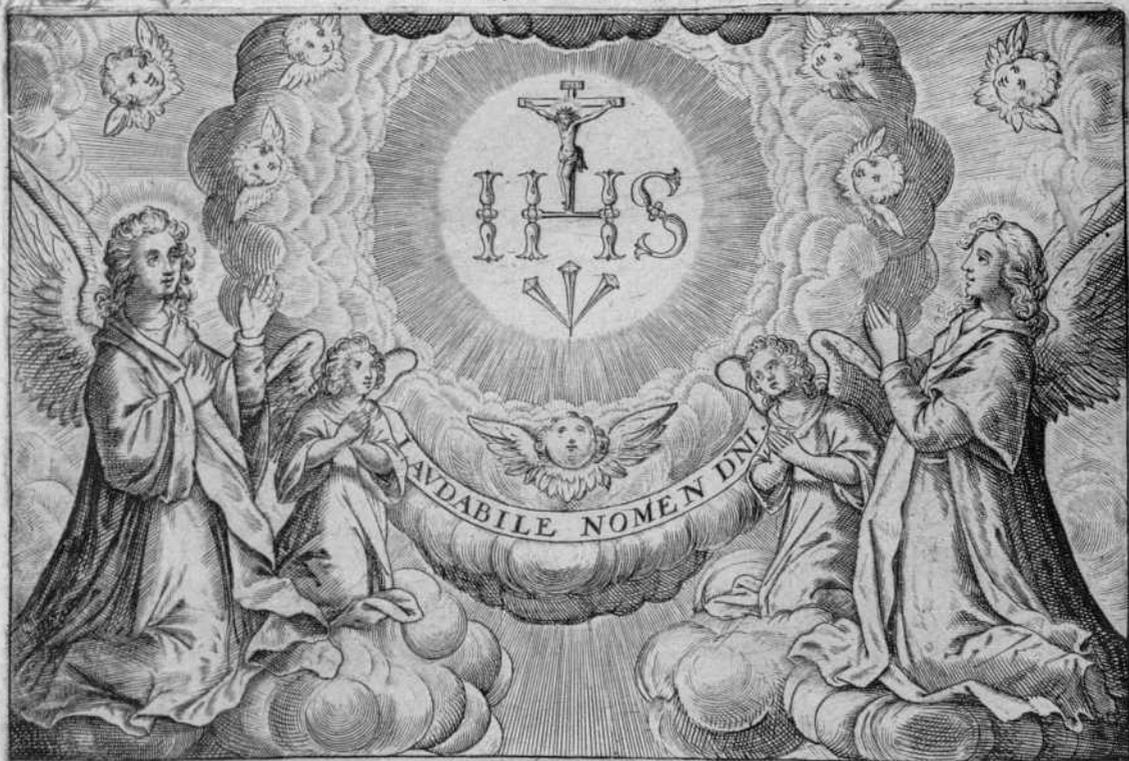
603-4-9

2.769

CURSUS THEOLOGICI
IVXTA SCHOLASTICAM
HUIUS TEMPORIS SOCIETATIS
IESU METHODVM
TOMVS QVARTVS
DE FIDE, SPE,
ET CHARITATE

AUCTORE
R. P. FRANCISCO AMICO
CONSENTINO SOCIETATIS IESV
SS. THEOLOGICÆ DOCTORE,

Eiusdemq; olim in NEAPOLITANO Collegio, & in Celeberrima
Archiducali Vniuersitate GRÆCENSI Societatis IESV, necnon
in Antiquissima & Celeberrima Vniuersitate VIENNENSI
publico PROFESSORE, atque eiusdem Vniuersitatis
GRÆCENSIS Cancellario.



DVACI,
Ex Officinâ Viduæ BALTAZARIS BELLERI,
sub Circino aureo, Anno M. DC. XLI.

CVM GRATIA ET PRIVILEGIO.

*ex lib. Fr. Anselmo da Souza
ad Puz*

REVIEWS THEOLOGICAL

IN THE SOCIETY OF

THEOLOGICAL STUDIES

AND THEOLOGICAL

TEACHING

IN THE THEOLOGICAL

SEMINARY

OF THE

UNIVERSITY OF

THE

THEOLOGICAL

SEMINARY

OF THE

UNIVERSITY OF

THE

THEOLOGICAL

SEMINARY

OF THE

UNIVERSITY OF

THE

THEOLOGICAL

SEMINARY

OF THE

UNIVERSITY OF

THE

THEOLOGICAL

SEMINARY

OF THE

UNIVERSITY OF

THE

Handwritten text at the bottom of the page, possibly a signature or date.



ILLVSTRISSIMO
ET REVERENDISSIMO PRINCIPI
AC DOMINO
D. RAINALDO
SARLICHIO
EPISCOPO LABACENSI &c.
SAC. CÆSAR. MAIEST.
CONSILIARIO,
PER CARNIOLIAM, STYRIAM,
ET CARINTHIAM INFERIOREM
AD DRAVVM VSQVE FLVIVM
CATHOLICÆ RELIGIONIS REFORMATORI &c.



QVOD ad tholum meritorũ tuorũ affigere viuo statueram anathema de tribus Theologicis virtutibus opus, ILLVSTRISSE AC REVERENDISSE PRINCEPS, accidit ita annuentibus superis, vt id ipsũ ad inferias tibi persoluẽdas demortuo dedicarẽ; secutus hac in re antiquorũ Heroum funera prosequendi morẽ, qui eadẽ arma, quibus ijdem in viuis hostes sepius attriuerãt, tumulo superstruerent, cõflatoque (maximẽ ex galea, scuto, & ense) trophæo, ferreo posteris caractere mortuorum facinora loquerentur. Cũ enim in vitæ huius mortalis arena ita Paulinis armis

vsus fueris, Præsul sacratiss. vt scuto robustissime fidei tela ne-
 quissimi ignea, quæ cōmisso tibi gregi nō semel imminebant re-
 tunderes; salutis galeâ, quæ desuper impendebāt calamitates, su-
 stineres viriliter, & ancipitis Verbi Diuini gladio (cuius omnis
 vertitur in charitate cardo) quaqua versum fulminares in hostes;
 decuit profectò vt hanc Fidei, Spei, Charitatisq; triadem excubi-
 tricem adiungerem tumulo tuo, vt hoc vocali cenotaphio, sine
 voce intelligerent omnes; iisdem, quibus viuens dimicasti stre-
 nuè pro Ecclesia Dei armis, etiam cineres adhuc tuos calere. Et si
 quidem hanc pompam qua demortuo parentare statui, non ea
 mente peragam, quasi viuente Societate hac nostra intermori
 posse aliquando putem, quæ quotidie versantur ab oculos tua-
 rum monumenta gratiarum, sed potiùs, vt, quæ domesticæ tibi
 fuere semper Theologicæ virtutes, inter cæterarum funus pro-
 sequentium scientiarum agmina, non quidem natiuas, sed trium-
 phos cantaturæ præficere inueniantur. neque est quid insolens in
 luctu constituere Christiano eas, quæ omnis sunt lætitiæ auctri-
 ces, quando etiam candidi vestimenti color idem est & gloriæ &
 luctus. Et verò si aliunde hoc quod affero munus inspiciam, ani-
 maduerto vel ex solo numero tibi id ipsum ingratè accidere non
 posse, quo, viuents ita Dei nutu omnia, dispensabantur, vt in
 tribus plerumque tibi constarent omnia, inciperet in tribus vitæ
 ratio, & duceretur quoque ad exitum in tribus. Animus tuus,
 (quo quidem nihil est hominis præstantius) in tria dumtaxat, in
 Deum nempe, Virginem, & Religiosos totus ferebatur. hinc
 eiusdem Deiparæ tribus festiuitatibus tria maxima es consecu-
 tus, in vna huic luci editus, vnctus in Episcopum in altera, in
 tertia demum Tergestinus, & post vertentibus annis in eadem,
 Labacensis Præsules inauguratus. Quid, quòd omnem in Eccle-
 siastica dignitate vitam ita in tres equabiles partes tibi superi-
 diuiserunt, vt Preposituram Pisinensem annis decem, decem
 Tergestinam infulam, & totidem planè Labacensem gesseris;
 prorsus vt perfecta sua in trino opera posthuma voce aperte me-
 monere videantur, ne alium in hoc meo munere defuncto adfe-
 ram numerum, quàm eum, quo viuens tantopere es delectatus.
 Et cessisset id mihi quidem omnino ad votum, nisi quod tibi
 admodum gloriosum, id mihi in hac triplici oblatione mea frau-
 di accidisset; iste siquidè adeo imminutus est morte sua donorū
 meorum numerus, vt vnum dumtaxat relictum sit super, quod
 oblationis possit obtinere speciem, & locum apud te obtinere
 dignitatis. Iam enim claro gloriæ illustratus lumine, minimè

DEDICATORIA.

eges obscuris fidei perspicilijs, & in portu salutis securus, negligis naufragantium viatorum anchoram. itaque extracta è muneris cōditione & Spe, & Fide (quam tamen ego promissi reus, exfoluere teneor) præter vnā oblaturo charitatem superest nihil. Hęc igitur cū cæterorum peccatorum multitudinem, etiam huius parsimonix in te meę delictum operiet, credo, Illustriss. ac Reuerend. Pręsul, efficietque vt eam vnā totius operis condimentum, animo, quo semper solebas equissimo non solū accipias, sed insuper pro singulari tua charitate, sustinebis alias quoque duas virtutes tanquam emeritas olim famulas comites accedere, vt ita ex pari conflatus & impari numerus donum efficiatur perfectissimum, quod nec meo in te amori ac debito deesse quidpiam, nec tuę lædere excellentix prærogatiuam patiatur. Ex Collegio Archiducali & Academico Græcensi Societatis
I E S V.

Illustrissimæ ac Reuerendissimę
D. Tuę

Seruus humillimus

FRANCISCVS AMICVS.

INDEX

DISPUTATIONVM ET SECTIO- NVN HVIVS QVARTI TOMI.

DISPUTATIO PRIMA.

- D**E subiecto materiali Fidei.
- Seçtio I. *Quodnam sit materiale subiectum adequatum fidei infusa?* pag. 3
- Seçtio II. *Quod sit subiectum principale seu attributionis fidei infusa?* 5
- Seçtio III. *Sub qua ratione Deus sit subiectum materiale fidei?* 6
- Seçtio IV. *An inter veritates fidei sit aliquis ordo in ratione credibilitatis?* 8
- Seçtio V. *An credibilia sint per certos articulos, & quot distinguenda?* 11
- Seçtio VI. *An articuli fidei per successionem temporum creuerint?* 13

DISPUTATIO SECVNDA.

- De obiecto formali fidei infuse.
- Seçtio I. *Quodnam sit obiectum formale fidei?* 15
- Seçtio II. *An reuelatio ingrediatur obiectum formale fidei?* 21
- Seçtio III. *Qualis debeat esse reuelatio, qua obiectum formale fidei constituit?* 26
- Seçtio IV. *An obscuritas obiecti materialis integret rationem formalem obiecti fidei?* 31
- Seçtio V. *An obscuritas obiecti formalis sit conditio essentialiter requisita ad obiectum formale fidei?* 34
- Seçtio VI. *An reuelatio virtualis sit obiectum formale fidei infusa?* 45
- Seçtio VII. *An testimonium diuinum solum putatum possit esse formale obiectum fidei infusa?* 52
- Seçtio VIII. *An autoritas diuina, qua est obiectum formale fidei, sit infallibilis?* 58
- Seçtio IX. *An Deus infundere possit qualitatem per se ad falsum inclinantem?* 65

DISPUTATIO TERTIA.

- De obiecti Fidei propositione.
- Seçtio I. *An aliqua obiecti fidei propositio sit necessaria & qua de facto illa sit?* 68
- Seçtio II. *Qualis obiecti propositio requiratur ad assensum fidei infusa eliciendum?* 70
- Seçtio III. *An res nostra fidei sint euidenter credibiles?* 76
- Seçtio IV. *An Mytheria fidei sint euidenter credibilia fide diuina, an humana?* 82
- Seçtio V. *Ex quo habitu elicitur hoc iudicium de euidentia credibilitatis nostra Religionis?* 86

DISPUTATIO QVARTA.

- De proximo proponente res fidei.
- Quis sit primus proponens res fidei, & qualiter*

eam proponere debeat ad obligandam credentes? 88

DISPUTATIO QVINTA.

De proponente Remoto.

- Seçtio I. *An præter Verbum Dei scriptum sit in Ecclesia Dei aliqua traditio fide diuina credenda?* 90
- Seçtio II. *Qualis debeat esse propositio, qua sufficienter proponat traditionem fide diuina credendam?* 93

DISPUTATIO SEXTA.

De proponente Remoto, qui est summus Pontifex.

- Seçtio I. *An in Ecclesia Dei præter traditiones, & scripturas Canonicas sit aliqua regula viuæ, que in proponendis rebus fidei infallibilem habeat auctoritatem?* 94
- Seçtio II. *Cui de facto hac auctoritas proponendis res fidei à Christo collata sit?* 104
- Seçtio III. *An Romanus Episcopus de facto sit legitimus Petri successor in primatu totius Ecclesie.* 107
- Seçtio IV. *Quo iure primatus vniuersalis Ecclesie sit coniunctus cum Episcopatu Romano?* 114
- Seçtio V. *An possit esse fide diuina certum, hunc numero Romanum Pontificem esse verum Petri successorem, & Christi in terris Vicarium?* 117
- Seçtio VI. *Ad quos spectat ius eligendi summum Pontificem?* 123
- Seçtio VII. *An possit verus Pontifex Pontificia dignitate priuari?* 129
- Seçtio VIII. *An præter Pontificis sit aliqua Ecclesiastica potestas, qua immediate conferatur à Deo?* 135

DISPUTATIO SEPTIMA.

De auctoritate Pontificis ad controuersias fidei definiendas.

- Seçtio I. *An summus Pontifex infallibilem auctoritatem in definiendis rebus fidei habeat per se solus, an cum Concilio & ceteris suorum consiliariis?* 138
- Seçtio II. *An Pontifex errare possit in decretis morum?* 146
- Seçtio III. *An summus Pontifex errare possit in Religionibus approbandis, vel reprobandis?* 149
- Seçtio IV. *An possit Pontifex errare in Canonizatione & Beatificatione sanctorum?* 151

DISPUTATIONVM ET SECTIONVM.

DISPUTATIO OCTAVA.

De autoritate Concilij.

- Seçtio I. *Quid, quotuplex, & an necessarium sit Concilium ad controuersias fidei definiendas?* 154
 Seçtio II. *Cuius sit Concilium congregare, eique præsidere?* 155
 Seçtio III. *Qui, & quot vocandi sint ad Concilium generale ius suffragij habentes?* 156
 Seçtio IV. *Quot suffragium habentes vocandi sint & sufficiant ad Concilium generale?* 158
 Seçtio V. *An Concilium in suis decretis condendis procedat inquisitiuè, an decisiuè?* 162
 Seçtio VI. *An autoritas Concilij Generalis legitime congregati, nondum tamen à Pontifice confirmati in causa fidei sit infallibilis?* 163
 Seçtio VII. *An autoritas Concilij generalis sit supra autoritatem Papæ?* 167

DISPUTATIO NONA.

In quod ultimò Christiana fides resoluitur? 170.

DISPUTATIO DECIMA.

De interiori actu fidei Christianæ.

- Seçtio I. *Quis sit actus fidei, & an rectè distinguatur in credere Deo, credere Deum, & credere in Deum.* 177
 Seçtio II. *An assensus fidei Christiana sit supernaturalis quoad substantiam?* 178
 Seçtio III. *An possit homo viribus naturæ absque speciali auxilio Dei intus mouente assentiri supernaturalibus Mysterijs fidei?* 182
 Seçtio IV. *An possit homo fide acquisita naturali assentiri reuelatis ex eodem motu formali ex quo ipsidem assentitur fide infusa?* 184
 Seçtio V. *An assensus fidei pendeat ex imperio voluntatis?* 188
 Seçtio VI. *Quale imperium voluntatis sufficiat ad actum fidei infusæ?* 190
 Seçtio VII. *An in voluntate sit specialis habitus infusus ad imperandos actus fidei, & quis ille sit?* 195
 Seçtio VIII. *Qualem notitiam prærequirat voluntas supernaturalis credendi?* 199
 Seçtio IX. *An actus fidei sit meritorius?* 202

DISPUTATIO VNDECIMA.

De compossibilitate fidei infusæ cum euidencia eiusdem obiecti.

- Seçtio I. *An fidei actus stare possit cum habitu, nec non habitus cum actu & habitu scientia eiusdem obiecti?* 204
 Seçtio II. *An actus fidei simul esse possit cum actu scientia tam naturalis, quam supernaturalis & Beata?* 206

DISPUTATIO DVODECIMA.

De certitudine assensus fidei comparata cum actu scientifico & prophetico?

- Seçtio I. *An assensus fidei sit certior quoniam actu scientifico?* 216
 Seçtio II. *An actus fidei infusæ sit certior actu Prophetia, & quo pacto ab illo discriminetur?* 218

DISPUTATIO DECIMATERTIA.

De necessitate fidei ad salutem consequendam.

- Seçtio I. *An ad consequendam salutem fuerit semper fides supernaturalis necessaria?* 220
An fides ad salutem necessaria debeat esse de obiecto materiali supernaturali? 223
 Seçtio III. *Quorum obiectorum explicita fides sit necessaria ad iustificationem adultorum?* 224
 Seçtio IV. *An & quæ sint præcepta interioris fidei, & quos & quando obligent.* 228

DISPUTATIO DECIMAQVARTA.

De actu exteriori fidei.

- Seçtio I. *An exterior confessio fidei pertineat ad fidem, & à qua virtute eliciatur?* 230
 Seçtio II. *An & quomodo externa confessio fidei sit ad salutem necessaria?* 231
 Seçtio III. *Qua necessitate necessaria sit externa fidei confessio?* 234
 Seçtio IV. *An licitum sit Christiano externo opere, vel signo falsam Religionem simulare, & veram dissimulare?* 236

DISPUTATIO DECIMAQVINTA.

De habitu fidei infusæ.

- Seçtio I. *An & qua certitudine certum sit dari habitum fidei quoad substantiam supernaturalem ab acquisito distinctum? quod sit eius munus?* 240
 Seçtio II. *In quo tanquam in subiecto remoto sit habitus fidei infusæ?* 244
 Seçtio III. *An solus Deus sit causa efficiens habitus fidei?* 251
 Seçtio IV. *An in adultis habitus infusus fidei semper duratione præcedat charitatis habitum?* 254
 Seçtio V. *An, & quibus virtutum actibus habitus infusus fidei augetur?* 257
 Seçtio VI. *An & qua ratione infusus habitus fidei sit corruptibilis?* 258
 Seçtio VII. *In qua nonnulla dubia soluantur?* 260

DISPUTATIO DECIMASEXTA.

De peccatis, quæ fidei infusæ opponuntur.

- Seçtio I. *Quæ, & qualia peccata fidei opponuntur?* 264
 Seçtio II. *Quomodo dignoscenda sint propositionum censura?* 269

DISPUTATIO DECIMASEPTIMA.

De medijs, quibus licitè Ecclesia vti possit ad fidem Diuinam propagandam vel defendendam.

- Seçtio I. *An & quam potestatem habeat Ecclesia Euangelium prædicandi?* 271
 Seçtio II. *An infideles cogi possint ad fidem acceptandam?* 273
 Seçtio III. *An possint subditi infideles compelli ad seruandam legem naturæ?* 276

DISPUTATIO DECIMAOCTAVA.

De medijs quibus Ecclesia licitè vtitur contra Hæreticos.

- Seçtio I. *An & qualis sit in Ecclesia potestas hæreticos puniendi?* 279

Seçtio II.

INDEX

- Sectio II. *An, & qui heretici ipso facto incurrant excommunicationis pœnam, & quo iure?* 281
 Sectio III. *An heretici ipso facto incurrant pœnam aliquam temporalem in bonis fortuna?* 283
 Sectio IV. *An hereticus ante iudicis sententiam amitrat possessionem & dominium omnium suorum bonorum?* 284
 Sectio V. *An hereticus ipso iure incurrat aliquam pœnam corporis?* 286

DISPUTATIO DECIMANONA.

De natura Spei Theologicæ.

- Sectio I. *Quid sit de ratione spei in communi?* 290
 Sectio II. *An spes Christiana sit virtus?* 291
 Sectio III. *Quodnam sit obiectum materiale Spei?* 293
 Sectio IV. *Quodnam sit obiectum formale spei Theologicæ?* 294
 Sectio V. *An Beatitudo alterius sit obiectum spei.* 296

DISPUTATIO VIGESIMA.

De actu spei Christianæ.

- Sectio I. *An actus spei Christiana sit supernaturalis quoad substantiam?* 299
 Sectio II. *Quibus actibus & quo ordine in suum obiectum spes Theologica feratur?* 302

DISPUTATIO VIGESIMAPRIMA.

De generatione, intensione, corruptione, & remissione spei Theologicæ.

- Sectio I. *Quibus actibus & qua ratione habitus spei Theologica sit generabilis, intensibilis corruptibilis, ac remissibilis.* 303
 Sectio II. *Quibus actibus corrumpatur habitus spei Theologicæ?* 305

DISPUTATIO VIGESIMASECVNDA.

Quodnam sit subiectum Spei Theologicæ? 309.

DISPUTATIO VIGESIMATERTIA.

De præceptis Spei.

- Sectio I. *An detur præceptum de spe & quale illud sit, quæne sub hoc præceptum cadant & quando illud obliget.* 314
 Sectio II. *An possit Deus reuelare damnationem reprobo, & ad quid tunc reprobis teneretur?* 318

DISPUTATIO VIGESIMAQVARTA.

De obiecto materiali & formali charitatis.

- Sectio I. *Quodnam sit obiectum adequatum materiale charitatis?* 325
 Sectio II. *Quodnam sit obiectum formale charitatis Theologicæ?* 327
 Sectio III. *An idem sit motuum charitatis Dei & proximi?* 331

DISPUTATIO VIGESIMAQVINTA.

De habitu charitatis.

- Sectio I. *An Caritas si amicitia inter nos & Deum?* 339

- Sectio II. *An charitas sit amicitia inter nos & Deum ratione sui, an ratione gratia sanctificantis?* 343
 Sectio III. *An præter amicitiam supernaturalem dabilis sit naturalis inter creaturam & Deum, & in quo illa consistat?* 346
 Sectio IV. *An & quo pacto charitas expellatur à peccato mortali?* 349

DISPUTATIO VIGESIMASEXVA.

De actu charitatis.

- Sectio I. *Quos actus charitas habeat, & quo pacto inter se distinguantur?* 352
 Sectio II. *An omnis actus charitatis sit essentialiter honestus?* 356
 Sectio III. *Quinam actus charitatis sint magis meritorij?* 360
 Sectio IV. *A quo producatur maior illa intensio in actu charitatis, quando excedit intensiorem habitus?* 363
 Sectio V. *An actus charitatis via sit eiusdem rationis specifica cum actu charitatis Patriæ?* 365

DISPUTATIO VIGESIMASEPTIMA.

De præcepto charitatis erga Deum?

- Sectio I. *An, quale, & quotuplex sit præceptum diligendi Deum?* 369
 Sectio II. *Quid nobis per præceptum Deum datum præcipiatur, & num illud adimpleri possit in hac vita?* 372
 Sectio III. *Quando hoc præceptum obliget, & num suppleri possit alio actu, vel susceptione alicuius sacramenti?* 374

DISPUTATIO VIGESIMAOCTAVA.

De præcepto charitatis erga proximum.

- Sectio I. *An, & quale sit præceptum charitatis erga proximum?* 377
 Sectio II. *An sit peculiare præceptum diligendi se ipsum?* 380
 Sectio III. *An sit præceptum diligendi inimicos.* 382

DISPUTATIO VIGESIMANONA.

De ordine charitatis.

- Sectio I. *An in charitate sit aliquis ordo, & qualis ille sit?* 386
 Sectio II. *An & quo pacto Deus sit super omnia diligendus?* 388
 Sectio III. *An naturaliter inclinemur ad diligendum Deum plus quam nos ipsos?* 390
 Sectio IV. *An ex charitate teneamur magis nos ipsos, quam proximum diligere?* 393
 Sectio V. *An iuxta ordinem charitatis semper teneamur maius bonum proximi præferre minori proprio?* 397
 Sectio VI. *Qualis ordo charitatis seruandus sit inter ipsos proximos?* 399
 Sectio VII. *An ordo charitatis maneat in patria, qui fuit in via?* 404
 Sectio VIII. *An possit habitus charitatis inclinare in obiectum re ipsa malum, putatim tantum bonum & gratum Deo?* 407

DISPUTATIONVM ET SECTIONVM.

DISPUTATIO TRIGESIMA.

De Misericordia.

- Sectio I. *Quid sit Misericordia?* 411
 Sectio II. *An Misericordia sit virtus à charitate distincta?* 413
 Sectio III. *Quotuplex sit misericordia, & an sit omnium virtutum perfectissima?* 415

DISPUTATIO TRIGESIMAPRIMA.

De Eleemosyna.

- Sectio I. *Quotuplex sit Eleemosyna & cuius virtutis actus?* 417
 Sectio II. *Quos effectus spirituales per se operetur Eleemosyna in anima largientis?* 419
 Sectio III. *An & quo iure eroganda sit Eleemosyna?* 422
 Sectio IV. *Quando praeceptum Eleemosyna obliget?* 424
 Sectio V. *An praeceptum Eleemosyna obliget ex iustitia?* 429
 Sectio VI. *An satisfiat huic praecepto solum mutuando, vel commodando?* 431
 Sectio VII. *An urgente necessitate liceat aliena surripere absque obligatione restituendi.* 433
 Sectio VII. *An in pari necessitate teneatur quis restituere suo creditori?* 436
 Sectio IX. *Ex quibus bonis facienda sit Eleemosyna?* 438
 Sectio X. *An omittens subuenire extremè indigenti teneatur ad damna, qua indigens ex tali non subuentione incurrit?* 440
 Sectio XI. *Quibus facienda sit Eleemosyna?* 441
 Sectio XII. *An, qui fidei nomine paupertatis Eleemosynas corrogauit teneatur eas restituere & cui?* 442
 Sectio XIII. *Quinam possint Eleemosynam facere?* 444

Sectio XIV. *An & qua Eleemosyna sit satisfactoria, & an magis, quam oratio, & ieiunium?* 447

DISPUTATIO TRIGESIMASECVNDA.

De Correptione Fraterna.

- Sectio I. *An correctio fraterna sit virtus & cuius virtutis actus sit?* 449
 Sectio II. *An Fraterna correctio sit sub praecepto?* 450
 Sectio III. *Qua sit materia praecepti correctionis fraterna?* 452
 Sectio IV. *Quas condiciones hoc praeceptum requirat ut ad sui executionem obliget?* 455
 Sectio V. *Qua persona obligentur hoc praecepto?* 457
 Sectio VI. *Quinam Peccatores vi huius praecepti corrigendi sint?* 459
 Sectio VII. *An ordo fraterna correptionis à Christo praescriptus sit sub praecepto seruandus?* 460

DISP. NV. DE. VERS. LEGE.

1.	27.	9.	11.	habitudinem
2.	38.	33.		ingreditur
	51.	47.		concedit
	60.	penult.		ad priuatum personarum
	84.	10.		ducitur
	151.	5.		aliud
	190.	30.		continentur
	218.	14.		ut aliquando
	271.	9.		quod
	274.	2.		lit.
3.	68.	36.		predicate
	76.	26.		an tolle non
6.	18.	11.		gentilimo
	27.	9.		damaunt
	265.	24.		eandem
7.	2.	18.		datæ
	4.	1.		Zephitinus.



FACULTAS
R. P. P R O V I N C I A L I S
P R O V I N C I Æ A V S T R I A C Æ
S O C I E T A T I S I E S V.



V M Sacræ Cæsareæ Maiestatis decreto omnibus & singulis Typographis & Bibliopolis, ac alijs quamcunque librariam negotiationem exercentibus seriò, firmiterque inhibeat, ne quisquam vllos libros à nostris Patribus hæctenus editos, vel imposterum edendos, intra Sacri Romani Imperij Regnorum, & Dominiorum suæ Cæsareæ Maiestatis hereditariòrum fines, simili vel alio characteris genere, aut forma, siue in toto, siue in parte recudere, vel aliò recudendos mittere, aut alibi etiam impressos adducere, vendere, & distrahere, clam, seu palam, citra iudicium ac testimonium supradictorum Patrum audeat, vel præsumat: Concedo ego IOANNES RVMER Societatis IESV per Austriæ Prouinciã Præpositus Prouincialis (potestate mihi ad id facta ab Admodum R. P. N. Generali Mutio Vitellesco) soli Viduæ BALTAZARIS BELLERI Duacensis Typographi facultatem excudendi CURSVS THEOLOGICI Tomum IV. De Fide, Spe, & Charitate, à R. P. FRANCISCO AMICO Societatis Nostræ Theologo conscriptum, atque à deputatis ad id Patribus lectum, & approbatum. In quorum fidem hoc ei testimonium, & Priuilegium ad decennium manu nostra subscriptum & sigillo munitum dare voluimus.

Viennæ 5. Ianua. Anno M. DC. XXXX.

IOANNES RVMER.

A P P R O B A T I O.

R Euerendi Patris FRANCISCI AMICI è Societate IESV, Græciensis Vniuersitatis Cancellarij tomus hic 4. solidè fundat FIDEM diuinam, SPEM erigit constanter, CHARITATEM superextruit eminenter, vt Ecclesiam Dei ædificet luculentâ doctrinâ, ac prælo dignâ. Duaci 1. Iun. 1641.

*Franciscus Syluius S. Theol. Doctor, & eiusdem
Regius ac ord. Professor Vniuersit. Vucancell.*

CURSUS THEOLOGICI
IUXTA SCHOLASTICAM
HVIVS TEMPORIS SOCIETATIS
IESV METHODVM
TOMVS QVARTVS
DE FIDE, SPE,
ET CHARITATE,

AUCTORE

R. P. FRANCISCO AMICO
CONSENTINO SOCIETATIS IESV
SS. THEOLOGICÆ DOCTORE,

Eiusdemq; olim in NEAPOLITANO Collegio, & in Celeber-
rima Archiducali Vniuersitate GRÆCENSI Societatis
IESV, necnon in Antiquissima & Celeberrima Vni-
uersitate VIENNENSI publico PROFESSORE,
ac Cancellario GRÆCENSI.

PROOEMIUM.



Actis præcedenti Tomo funda-
mentis de habitibus virtutibusq;
infusis, quæ vna cum gratia san-
ctificante nobis à Deo infundun-
tur, ordo Theologicæ doctrinæ
poscit, vt deinceps de singulis vir-
tutibus singillatim disputemus. Et primùm in
hoc Tomo de Theologicalibus, quæ hominem ad
Deum immediatè dirigunt, cum eoque tanquam
cum vltimo fine feliciter coniungunt; tum in se-

quenti de moralibus, quæ ad meritum æternæ gloriæ supponunt Theologicales. Quarum generationis ordine prima est Fides, sine qua nec in Deum sperare, nec eum diligere, vti oportet, valemus. Nisi enim reuelata fide Deum Authorem Remuneratoremque supernaturalium bonorum cognoscamus, nec in eum sperare, nec amare, vti oportet ad iustificationis gratiam consequendam possumus. Meritò igitur Apostolus ad Hebræos Ad Heb. 11. 11. Illam primo loco vt necessariam proponit ijs, qui ad Deum accedere volunt: *Credere enim, inquit, oportet accedentem ad Deum, quia est; & inquirentibus se Remunerator sit:* à qua iustificationis nostræ exordium desumendum docet sess. 6. cap. 5. & 6. Tridentina Synodus. & ad quam omnis nostri meriti initium refert Augustinus lib. 1. Retract. c. 23. Augst. *Sicut enim, inquit, in his quos elegit Deus, non opera (intellige solius naturæ viribus facta,) sed fides inchoat meritum, ut per munus Dei bene operemur: sic in his quos damnat infidelitas, & impietas inchoat pœna meritum.* Magister. De Fide disputant Scholastici cum Magistro in 3. disp. 23. & duabus sequentibus, & Thomistæ cum Angelico secunda secundæ à quæst. 1. vsque ad 16. inclusiue, de qua nos Methodum S. Thomæ sequentes post virtutes, & vitia in communi in hoc Tomo disputabimus. De qua naturam, causas, opposita vitia, & præcepta inquiremus. S. Thomas.





DISPUTATIO I.

De subiecto materiali Fidei.

SECTIO I.

Quodnam sit materiale subiectum adequatum fidei infusæ?

I. **R**o Nominis explicatione notandum, fidem apud Latinos authores ex primæua sua significatione importare virtutem fidelitatis, qua quis fidelis est in promissis seruandis, quo pacto illa à Cicerone libro 1. de officijs multò post initium definitur, *Fundamentum iustitiæ*, id est, *dictorum, conuentorumque constantia, & veritas*. Et teste Augustino lib. de mendacio ad Consen. cap. 20. *Fides appellatur ex eo, quia fit quod dicitur*. Vnde fide constans, fidei plenus, bonæ fidei homo dicitur, qui fidelis in suis factis dictisque reperitur. Sicut fidem dare, idem sonat, quod promittere: & liberare fidem, est præstare quod promissum est. Contrà verò, mutare, vel fallere fidem, est promissa non seruare. Secundò accipitur pro fiducia. Tertiò tandem pro assensu, vel habitu ipso assentiendi in rem dictam ob testimonium dicentis. In quo sensu sumitur fides à Theologis, & in quo sensu in hoc tomo nos disputaturi sumus.

2. Pro explicatione verò tituli duplex in quouis habitu distinguendum est subiectum, materiale, & formale. Illud commune est cum alijs, hoc proprium vniuscuiusque virtutis, cuius munus est specificare, & discriminare vnum habitum ab alio. De formali disputabimus disputatione sequenti. Cæterùm ex primo tomo disp. 1. sect. 9. cum Durando, & aljs discrimen suppono inter subiectum, & obiectum habitus cognoscitui: quòd obiectum sit id, quod principaliter terminat actum talis habitus, quod semper est aliquid complexum; nimirum propositio complectens subiectum, & prædicatum, quæ est ipsa scientiæ; vel fidei conclusio, quæ scitur, vel creditur, vt, *Deus est omnipotens*. Subiectum verò est id, de quo passionem in tali habitu demonstrantur, vel creduntur, quod ordinariè est terminus incomplexus: vt in adducto exemplo, est Deus, de quo omnipotentia demonstratur, vel creditur. Quod adhuc est duplex; Alterum principale seu attributionis, ad quod omnia, quæ in tali habitu tractantur, tanquam ad principale analogatum, ordinem, & attributionem dicunt: Alterum adæquatum seu communitatis, vel prædicationis complectens sub se omnia, quæ in tali habitu tractantur. De vtroque subiecto hic disputabimus.

3. **P**RIMA sententia affirmat esse Deum: sequitur ex sententia Paludani, qui in 3. dist. 24. quæst. 1. docet, nullam propositionem esse fide infusæ creditam, cuius subiectum est creatura. Ex hoc enim manifestè sequitur, nullam creaturam esse subiectum fidei infusæ, ac proinde adæquatum subiectum materiale fidei infusæ esse solum Deum.

4. Probatur hæc sententia 1. Illud est materiale subiectum adæquatum fidei infusæ, quod adæquatè terminat actum eiusdem fidei: sed quod adæquatè terminat actum infusæ fidei, est tantum Deus: igitur solus Deus est materiale subiectum adæquatum fidei infusæ. Maior patet. Minor probatur: nam vel subiectum terminans actum fidei infusæ est tantum Deus, & tunc solus Deus adæquatè terminat actum fidei infusæ: vel est etiam creatura, & quia creatura non terminat actum fidei Theologicæ, nisi vt est quedam participatio Dei: & tunc quod principaliter, & vltimatè terminat, est Deus. Igitur in omni actu fidei Theologicæ, Deus est terminus, & obiectum; proinde solus Deus est adæquatum subiectum materiale fidei infusæ.

5. Confirmatur 1. Quia creaturæ non terminant visionem beatam, nisi vt quedam participationes Dei, idè solus Deus dicitur principalis, & vltimatus terminus visionis beatæ. Vnde quemadmodum repugnat, videri creaturas visione beata, quin videatur Deus: ita repugnat, fide infusæ credi creaturam, quin credatur Deus, tanquam principalis, & vltimatus terminus.

6. Confirmatur 2. Repugnat, actum charitatis infusæ ferri in proximum, quin principaliter, & vltimatè feratur in Deum: & hoc idè, quia charitas infusæ fertur in proximum, quatenus proximus est quedam participatio Dei. Ergo pariter repugnabit, fidem infusam ferri in creaturam, quin principaliter, & vltimatè simul feratur in Deum; cum etiam fides infusæ feratur in creaturam, vt participatio quedam Dei est.

Affirmat subiectum adæquatum fidei infusæ esse Deum Paludanus.

Varia accptiones nominis fides.

Cicero.

August.

In habitu duplex subiectum.

Durandus. Discrimen inter obiectum, & subiectum

7. Probatur eadem sententia 2. Fides infusa est virtus Theologica: igitur adæquatum obiectum ipsius est Deus. Consequentia probatur: quoniam si esset etiam creatura, posset aliquando ferri in creaturam, & non in Deum. Repugnat autem actum fidei infusæ ferri in creaturam, quin feratur in Deum: alioqui talis actus non haberet pro obiecto Deum, ac proinde non esset virtus Theologica. Confirmatur. Implicat esse actum absque essentiali obiecto: sed essentiali obiectum fidei infusæ, & cuiuscunque virtutis Theologicæ est Deus: ergo implicat, esse actum fidei infusæ, & non terminari ad Deum.

8. Tertiò. Omnis actus fidei infusæ est summè certus: non esset autem omnis actus fidei summè certus, si ipsius obiectum esset creatura. Maior constat: nam fides infusa est quædam participatio scientiæ diuinæ, quæ summam habet certitudinem. Minor probatur: nam creatura non habet tantam certitudinem, quantam habet Deus: certius enim est, Deum esse, eumque æternum, immensum, & omnipotentem, quam Dauidem genuisse Salomonem; cum illud sit omninò necessarium, hoc contingens: ergo certior esset actus fidei, quo creditur Deum esse, quam quo creditur Salomonem genitum fuisse à Dauide: cum omnis actus certitudinem, vel incertitudinem sumat ex obiecto.

9. Quartò. Omnis actus fidei Theologicæ tendit in obiectum propter testimonium Dei: ergo omnis actus fidei Theologicæ principaliter, & vltimatè terminatur in Deum.

10. SECUNDA sententia communis reliquorum Scholasticorum in 3. dist. 23. & 24. & S. Thomæ 2. 2. q. 1. ar. 1. Affirmat, adæquatum obiectum materiale fidei Theologicæ esse omne reuelabile à Deo, siue sit ens, siue negatio entis: cum etiam negationes entis cadant sub reuelationem Dei, sicut cadunt sub scientiam eiusdem: nam quidquid cadit sub scientiam Dei, cadere potest sub reuelatione diuinam, cum reuelatio diuina non sit aliud, quam manifestatio scientiæ diuinæ. Legantur inter ceteros Bonauentura in 3. dist. 24. ar. 1. q. 2. Richar. art. 1. q. 1. Capreol. in prologo q. 4. concl. 5. Dixi omne reuelabile: nam licet fides infusa actu ferri nō possit, nisi in id, quod actu reuelatum est: tamen, vi suæ rationis formalis, ferri potest in omne id, quod à Deo reuelari potest. Vnde idem habitus infusus fidei aptus est ferri in alia, & alia reuelabilia in infinitum, quoniam in omnia fertur sub eadem autoritate Dei dicentis.

11. His explicatis probatur assertio hoc vnico fundamento. Illud est adæquatum subiectum materiale habitus, vel potentie, quod sub se comprehendit omnia, in quæ habitus, vel potentia ferri potest. Atqui fides Theologica non solum ferri potest in Deum; sed in omne, quod reuelari potest à Deo. Hoc autè non solum est Deus; sed omne ens, aut negatio entis. Igitur adæquatum subiectum materiale fidei Theologicæ non tantum est Deus;

sed omne reuelabile à Deo. Maior patet: nam subiectum materiale adæquatum nullum debet subiectum in particulari à se excludere. Minor assumpta constat: nam quidquid est reuelabile à Deo, informari potest motiuo formali fidei, quæ est ipsa autoritas Dei reuelantis. Ac proinde quidquid est reuelabile à Deo, terminare potest actum fidei Theologicæ: nam hic ferri potest in omne, quod informatur motiuo fidei infusæ: Sicut charitas ferri potest in omne, quod informatur motiuo charitatis; & vniuersaliter omnis virtus in omne, quod informatur suo motiuo formali, à quo virtus specificatur. Minor subsumpta probatur: nam omne id reuelare potest Deus, quod per suam scientiam cognoscit; cum reuelatio nihil aliud sit, vt supra dictum est, quam manifestatio eorum, quæ reuelans habet in sua scientia. Cum igitur Deus in sua scientia non solum habeat seipsum tanquam primarium obiectum cognitum; sed etiam creaturas omnes omnesque negationes, omne ens, & negationem omnem Deus reuelare poterit.

12. Ex dictis infertur, sub obiectum materiale fidei infusæ non solum cadere veritates necessarias; sed etiam contingentes, tam præteritas, quam præsentis, & futuras: nam etiam hæc informari possunt motiuo formali fidei diuinæ. Vnde tam certa est veritas contingens, à Deo reuelata, quam necessaria, cum vtraque immediatè nitatur autoritate diuina. Nec solum veritas supernaturalis; sed etiam naturalis, & lumine nature cognoscibilis potest esse materiale obiectum fidei Theologicæ: nam etiam hæc credi potest autoritate diuina, esto sit cognoscibilis, & actu cognoscatur cognitione naturali.

13. Ad 1. Oppositæ sententiæ, negatur minor. Cuius probatio solum conuincit, Deum esse adæquatum subiectum materiale fidei, consideratū vt subiectum, siue directè, siue indirectè, & in obliquo terminans actum fidei; non autem consideratum, vt directè tantum terminans actum fidei: quoniam, vt probatum est, fides Theologica directè non solum ferri potest in Deum; sed etiam in alia. Idem probant 1. & 2. Confirmatio.

14. Ad 2. Resp. ad virtutem Theologicam sat esse, vt principale motiuum formale ipsius sit Deus: nam ab hoc, non ab obiecto materiali specificatur virtus: constat in charitate infusa, cuius obiectum materiale non solum est Deus; sed etiam proximus, licet formale principale sit sola bonitas increata, vt infra ostendam. Ex quo patet ad probationem consequentiæ, eiusque confirmationem, quæ solum probant de obiecto, & motiuo formali, sine quo repugnat, actum ferri in aliquod obiectum materiale.

15. Ad 3. Negatur Minor. Ad cuius probationem, distinguendum est de certitudine quoad principia intrinseca, & in essendo, & de certitudine quoad principia extrinseca, & in cognoscendo: concedendum autem est, quoad principia intrinseca & in essendo, certius

Veritas contingens cadit sub obiectum materiale fidei infusæ.

Afferit esse omne à Deo reuelabile S. Thomas.

Quid sit reuelatio. Bonauent. Richardus. Capreolus.

tius esse, Deum existere, æternum, omnipotentem, & immensū esse, quàm Salomonem genitum esse à Dauide. Quoad principia verò extrinseca, & in cognoscendo cognitione infusa fidei, negandum est, certius esse, Deum existere, & æternū atque omnipotentem esse, quàm Salomonem genitum esse à Dauide: nā ratio formalis assentiendi vtrique veritati est sola, & immediata autoritas Dei, vtramque veritatem testificantis, cui æque in vno, atque in alio repugnat falli, ac fallere. Sicut eadem certitudine Deus cognoscit seipsum, & alia à se: & æque repugnat Deum falli in vno, atque in alio. Cū igitur notitia fidei infusæ sit quædam participatio scientiæ, quam Deus habet de rebus, quas per reuelationem nobis manifestat, æque certa erit fides de rebus creatis, & cōtingētib; ac de Deo, ac rebus necessarijs.

16. Ad 4. Distingendum est consequens: omnis actus fidei infusæ tēdit in Deum indirectè tāquam in obiectum formale, concedo; directè tāquam in obiectum materiale, nego. Vt in hac propositione: *Animus est immortalis, quia prima veritas reuelauit*: Fides infusa directè tāquam in obiectum materiale tendit in animum immortalem; indirectè verò, & tāquam in obiectum formale, in ipsum Deum, hanc veritatem reuelantem.

17. Ex dictis definiri potest, qua censura digna sit opposita sententia. Nam ad minimū illa censenda est erronea, cū expressè aduersetur principijs fidei, quæ docet, multas propositiones, quarum subiectum est creatura, credendas esse autoritate, & testimonio diuino, ac proinde fidei infusæ.

SECTIO II.

Quod sit subiectum principale, seu attributionis fidei infusæ?

18. PRIMA sententia affirmat esse actum meritorium: est Durandi in prologo q. 5. vbi num. 9. docet, principale subiectum Theologiæ, prout Theologia est habitus, quo assentimur his, quæ in sacra Scriptura traduntur, esse actum meritorium in beatitudinem ordinabilem. Distinguit enim hic author tam præcitato loco; quàm q. 1. prologi n. 6. Theologiam, primò in habitum inclinantem ad assentiendū his, quæ in sacra Scriptura traduntur. 2. in habitum defensiuum, & declaratiuum eorundem, quæ in sacra Scriptura sunt reuelata. 3. in habitū deductiuum conclusionum ex articulis fidei tāquam ex principijs. Theologiam 1. & 2. modo consideratam non distinguit ab habitu fidei infusæ. 3. verò modo improprie ait sumi Theologiam pro habitu deductiuo, eo quòd, vt eadem q. 1. prologi n. 48. docet, quæ Theologia adducit, sunt tantū declaratiua, & explicatiua eorum, quæ fides proponit; ac proinde non differt ab habitu fidei declaratiuorum, quæ in sacra Scriptura traduntur.

19. Probat autem hanc sententiam Du-

randus 1. Illud est subiectum in quacunque doctrina, cuius notitia in ea principaliter intenditur. Sed in sacra Scriptura notitia actus meritorij in beatitudinem ordinabilis principaliter intenditur: ergo actus meritorius in beatitudinem ordinabilis est subiectum fidei infusæ. Maior clara est: nam in omni doctrina cognitio subiecti principaliter intenditur. Minorem probat ex illo 2. ad Timotheum 3. *Omnis Scriptura diuinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus.* Vbi Apostolus omnis Scripturæ à Deo reuelatæ proximum finem assignat instructionem ad opus bonum, quod est ipse actus meritorius in beatitudinem ordinabilis.

20. Secundò: illud est subiectum in aliqua doctrina, ad quod reliqua, quæ in ea tractantur attributionem dicunt: talis est actus meritorius: ergo actus meritorius est subiectum fidei Theologicæ. Maior patet. Minor probatur: nam omnia, quæ in sacra Scriptura traduntur, aut sunt præcepta rectè operandi, aut monita salutaria, aut exempla bonæ operationis, aut præmia & pœnæ, quæ proponuntur bonè, & malè operantibus: aut certè sunt de Deo ipso secundū se, vel de Deo incarnato. Priora per se attributionem dicunt ad opus æternæ vitæ meritorium. Posteriora verò, quæ de Deo incarnato proponuntur, per se ordinantur ad actum meritorium, vel vt regula & norma operis meritorij, iuxta illud 1. Petri 2. *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, vt sequamini vestigia eius*: vel quia ipsum credere Deum incarnatum proponitur nobis vt actus meritorium, iuxta illud Ioannis 20. *Hæc autem scripta sunt, vt credatis, quia Iesus est Christus filius Dei viui, & vt credentes vitam habeatis in nomine eius.* Denum, quæ de Deo traduntur, etiam ordinantur ad opus meritorium: quia non solum traduntur, vt notitiam de Deo habeamus, cū hæc sit valde exigua, & obscura in hac vita; sed principaliter proponitur vt obiectum actus fidei, qui propter difficultatem, & obscuritatem obiecti, est maximè meritorius. Patet igitur omnia, quæ in sacra Scriptura traduntur, attributionem dicere ad opus meritorium: proinde hoc erit subiectum fidei infusæ.

21. SECUNDA sententia docet, Deum esse principale subiectum fidei infusæ. Est S. Thomæ 2. 2. q. 1. art. 1. vbi assignans materiale subiectum fidei, ait, non solum esse Deum; sed etiam multa alia, quæ tamen, inquit, sub assensu fidei non cadunt, nisi secundū quod habent aliquem ordinem ad Deum. Quod explicat exemplo sanitatis, quæ est subiectum medicinæ, quæ omnia considerat in ordine ad sanitatem. Cum S. Thoma conueniunt reliqui Scholastici tum in prologo, tum in 3. dist. 23. & 24. & quod mirum est, ipsemet Durandus distinct. 24. quæst. 4. n. 7. vbi veritate conuictus retractat sententiam, quam in prologo docuerat, dum pro principali

2. ad Tim. 3.

1. Petri 2.

Ioannis 20.

Assignat Deum pro principali subiecto fidei infusæ S. Thomas.

Durandus.

Opposita sententia est erronea.

Affirmat esse actum meritorium Durandus.

fidei subiecto assignat Deum.

22. Sententia hæc non modò est vera spectata ratione; verùm etiam non obscure ex sacra Scriptura colligitur: *Creditis in Deum*, inquit, *Christus Ioannis 14. & in me credite*. Qui tanquam obiectum primarium fidei assignat Deum, post Deum verò seipsum, quia post Deum principale obiectum fidei est Christus. Et Paulus ad Hebræos 11. Præter Deum, nullum aliud obiectum fidei assignat: *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est*. Quia nimirum Deus est principale subiectum, propter quod reliqua creduntur. Quam veritatem expressit Augustinus 4. de Civitate cap. 20. his verbis: *Cuius, nempe fidei, primum, & maximum officium est, ut in verum credatur Deum*.

23. Ratio verò huius sententiæ, quæ etiam à Durando assignatur, est: quia omnia, quæ fide reuelantur, ordinantur ad Deum nobis manifestandum, cuiusque perfectiones magis explicandas, ut ex ijs insurgamus ad ipsum colendum, & venerandum. Confirmatur: nam idem est obiectum patriæ, & viæ: atqui primum obiectum patriæ est Deus, ergo & viæ. Minor supponitur certa de fide. Maior probatur: nam obscuræ notiæ viæ succedit clara visio patriæ, iuxta illud 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in anigmitate: tunc autem facie ad faciem*.

24. Ad 1. Argumentum Durandi, negatur minor: etenim in ijs, quæ nobis per sacram Scripturam traduntur, quod principaliter intenditur, non est actus meritorius, sed Deus, ad quem actus ipse meritorius, tanquam medium ad finem, dirigitur. Ideo enim traditur notitia actus meritorij, ut illum exerceamus, & exercendo Deum colamus, & honoremus. Vnde sicut Deus, & non opus meritorium, est principalis finis virtutum infusarum, se tenentium ex parte voluntatis: ita Deus, & non opus meritorium, est principalis finis virtutis infusæ, tenentis se ex parte intellectus: quippe cū virtutes intellectuales infusæ per se ordinantur ad virtutes appetitiuas: ergo ad quod principaliter ordinantur virtutes appetitiuæ infusæ, ordinantur etiam virtutes infusæ intellectuales, quæ appetitiuis deseruiunt tanquam aurigæ, eas ad proprium finem consequendū dirigendo. Quod autem virtutes appetitiuæ infusæ principaliter ordinantur ad Deum amandum, colendum, venerandū aperta inductione constat: charitas enim infusa principaliter ordinatur ad Deum diligendū; minùs verò principaliter ad proximum. Religio ad debitum cultum Deo exhibendum: obedientia ad ei in omnibus parendum: & sic de cæteris virtutibus infusis. Ex his patet ad probationem minoris, quæ solum probat de fine proximo, & minùs principali, non autem de ultimato, & magis principali, qui Deus est.

25. Ad 2. Neganda est minor: cuius probatio vera tantum est de fine proximo, minùsque principali, non autem de ultimato magisque intento. Sicut licet proximus finis charitatis infusæ sit dilectio, ad quem tanquam

ad proprium actum immediatè inclinatur: quia tamen hæc ipsa dilectio ordinatur ad Deum tanquam ad ultimatum, & principalem finem, non dicitur charitatis finis dilectio, sed Deus, ad quem dilectio ipsa ultimatè terminatur.

SECTIO III.

Sub qua ratione Deus est subiectum materiale fidei?

26. PRIMA sententia docet, esse Deum sub ratione saluatoris: est Durandi q. 5. prologi n. 17. Probat Durandus 1. Sub illa ratione subiectum terminat habitum sub qua in illo principaliter considerantur, quæ in eo habitu tractantur, quæque omnes alias rationes, circa quas habitus versatur fundamentaliter continet: talis in fide infusa est ratio saluatoris. Nam hæc & principaliter à fide intenditur, cum in nullo statu fuerit fides, nisi de Deo Salvatore; & fundamentaliter continet omnes alias rationes, quæ in fide tractantur, nempe Deum esse incarnatum, passum, resurrexisse, ascendisse in cælum, venturum ad iudicium &c. Quin ipsemet articulus Trinitatis implicitè continetur in ratione Saluatoris, propter personam filij nos meritorie saluantis.

27. Secundò. Sub ea ratione Deus est subiectum fidei, sub qua habitudinem dicit ad opus meritorium: talis est ratio Saluatoris: ergo. Maior probatur: quoniam principia debent habere per se habitudinem ad conclusionem: sed articuli fidei sunt principia eorum, quæ in sacra Scriptura de opere meritorio concluduntur: ergo quod in fide articulorum subiicitur debet habere beatitudinem ad opus meritorium. Minorem ostendit. Nam illa ratio maximè beatitudinem dicit ad opus meritorium, quæ includit rationem finis, & modum perueniendi ad finem: sed ratio Saluatoris includit & finem operis meritorij; quæ est salus æterna; & modum perueniendi ad talem finem: igitur ratio Saluatoris maximè habitudinem dicit ad opus meritorium.

28. SECUNDA sententia affirmat, esse Deum sub ratione glorificatoris seu remuneratoris. Est Gregorij Ariminensis q. 4. prologi art. 2. probatur 1. Nam sub hac ratione Paulus ad Hebræos 11. assignat subiectum fidei: *Credere, inquit, oportet accedentem ad Deum, quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit*. 2. Sub ea ratione Deus est subiectum fidei, sub qua se manifestat beatis: sed beatis maximè se manifestat sub ratione glorificatoris, & remuneratoris. Maior probatur: nam fidei succedit visio: ergo & obiecto fidei succedit obiectum visionis. Minor probatur: nam principale obiectum visionis, est Deus ut principium nostræ beatitudinis: sub ea enim ratione Deus est obiectum visionis, sub qua maximè voluntatem beati inflamat ad amorem sui: hæc autem est ratio glorificatoris, & remun-

neratoris,

Ioan. 14.

Ad Heb 11.

August.

Idem est obiectum patriæ & viæ.

1. ad Cor. 13.

Virtutes intellectuales infusæ per se ordinantur ad virtutes appetitiuas.

Asserit Deum sub ratione Saluatoris esse subiectum materiale fidei Durandus.

Deum esse sub ratione glorificatoris Gregorius Ariminensis, Ad Heb. 11.

neratoris, cum nil sit ad redamandum potenti-
tius; quam remuneratoris amor, & beneficia.

29. TERTIA sententia contendit esse
Deum sub attributo specialis misericordie.
Est Martini Kemnitij apud Bellarminum lib.
1. de iustificatione cap. 5. §. ad hunc locum
Kemnitius. Fundamentum huius heretici est:
quia licet multa alia sint obiecta fidei infusa,
quæ in ipso verbo Dei continentur: in quod
tamen potissimum fides Christiana intende-
re debet, est specialis misericordia Dei pecca-
ta remittentis, in gratiam adoptantis, & ad vi-
tam æternam credentes acceptantis propter
Christum mediatorum.

30. QUARTA sententia asserit, esse Deum
sub ratione primæ veritatis: videtur S. Thomæ
2. 2. q. 1. art. 1. vbi postquam assignauit ob-
iectum formale fidei, Deum sub ratione pri-
mæ veritatis, loquens de obiecto materiali
eiusdem, ita concludit: *Et ideo etiam ex hac
parte obiectum fidei (nèpe materiale, de quo ibi
loquitur) est quodammodo veritas prima, in quan-
tum nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum.*

31. QUINTA sententia Scholasticorum
communis, & omnium probabilissima docet,
principale subiectum materiale fidei Theo-
logicæ esse Deum sub ratione Deitatis. Est
Alensis 3. p. q. 79. mem. vlt. S. Thomæ loco
præcitato & prima parte q. 1. art. 7. & alibi:
Scoti in 3. dist. 23. q. vnica §. & iste modus
ponendi fidem infusam: Durandi dist. 24. q. 1.
n. 7. Capreoli q. 4. prologi concl. 5. & ad ar-
gumenta Gregorij Marfilij in 3. q. 14. ar. 2.
notabili 3. Bannez 2. 2. q. 1. art. 1. dub. 1.
Valentiæ tomo 3. disp. 1. q. 1. pun. 1. assert.
1. Vasquez 1. p. dip. 10. cap. 5. Suarez de Fi-
de, Spe, & Charitate disp. 2. sect. 1. Luisij Tur-
riani 2. 2. disp. 1. dub. 1. Coninck de acti-
bus supernaturalibus disp. 9. dub. 1. concl. 1.
Syluij 2. 2. q. 1. art. 1.

32. Vnicum fundamentum communis
huius sententiæ est. Sub ea ratione Deus est
principale subiectum fidei, ad quam explican-
dam omnia in sacra Scriptura reuelata ordi-
nantur. Atqui omnia in sacra Scriptura reue-
lata ordinantur ad explicandum nobis Deum
sub ratione Deitatis. Igitur Deus sub ratione
Deitatis est principale subiectum fidei. Ma-
ior est certa: nam ea ratio est principalis in
quouis subiecto scientiæ, cuius notitia in ea
scientia principaliter intenditur. Minor verò
probat: nam principalis finis, propter quem
Deus omnia nobis reuelauit, est, vt ipsum per-
fectiùs cognoscentes diligamus, veneremur,
& colamus, iuxta illud Prouerb. 16. *Uniuersa
propter semetipsum operatus est Dominus.* Vnde
Augustissimam suam naturam cum fecerit
trium personarum nobis reuelauit per
Mysterium Trinitatis; Omnipotentiam per
mundi creationem; bonitatem simul cum
omnipotentia per Verbi Incarnationem; ius-
ticiam per præmia, & pœnas benè, ac malè
operantibus proposita; misericordiam per
peccatorum remissionem absque condi-
gna nostra satisfactione, & sic de cæteris ip-
sius perfectionibus discurrendo.

33. Confirmatur: nam fidei infusæ subie-
cto succedit in patria visionis beatæ obiectum.
Atqui visionis beatæ obiectum, est Deus sub
ratione Deitatis, vt ex primo tomo disp. 1.
sect. 9. suppono: ergo etiam fidei subiectum
est Deus sub ratione Deitatis: nisi quòd fidei,
est obiectum sub ratione Deitatis obscure, &
enigmaticè cognoscibilis; visionis verò vt cla-
rè visibilis. Minor probatur: nam per visionem
beatificam manifestatur beatis totus Deus se-
cundum omnes perfectiones respectiuas, &
absolutas, quas formaliter continet, licet non
totaliter, totalitate tenente se ex parte modi
cognoscendi, cum non cognoscatur à beatis
ea claritate, qua cognoscibilis est, licet nihil sit
ex parte obiecti, quod à quouis beato non co-
gnoscatur, vt ostendi 1. tom. disp. 9. sect. 17.

34. Ex dictis inferitur 1. Deitate in subie-
cto fidei esse rationem formalem respectu
subiectorum creatorum, quæ sub adæquato
subiecto fidei continentur: esse tamen ratio-
nem materialem, principalem tamè, respectu
primæ veritatis vt reuelantis. 1. patet: quia res-
pectu subiectorum creatorum est ratio, ad
quam cætera subiecta creata dicunt attributio-
nem. 2. verò probatur: quia prima veritas vt
reuelans est ratio formalis assentiendi, non
solum obiectis creatis; sed etiam ipsi Deo, vt
obiecto principali.

35. Inferitur 2. Discrimen inter subiectum
materiale fidei, & Theologiæ: nam illius est
tantum id, quod est à Deo reuelabile: huius
verò est id, quod ex reuelatis per naturalem
discursum deducibile est. Habent enim se fides
infusa, & Theologia tanquam habitus principio-
rum, & conclusionum. Vnde Theologia supponit
principia reuelata, & ex ijs suas deducit cõ-
clusiones. Lege plura in hac materia in tomo
1. Nostri Theologici cursus disp. 1. sect. 9.

36. Ad 1. argumentum primæ sententiæ
neganda est minor, eiusque probatio. Nam
ipsa ratio Saluatoris adhuc vltiùs in fide in-
tenditur ad manifestanda diuina attributa, bo-
nitatis, omnipotentia, iustitiæ, & misericor-
diæ. Nego etiam, in ipsa ratione Saluatoris
obscure credita adæquatè contineri Mysterium
Trinitatis. Nam licet reuelata Incarna-
tione Filij, necessariò sit reuelatus Pater, sine
quo implicat esse verum filium: haud tamen
cũ filio necessariò intelligitur reuelatus Spi-
ritus sanctus: quia licet filius re ipsa dicat rea-
lem respectum producentis ad Spiritum sanctum,
illum tamen non importat vt nobis ob-
scure reuelatus sub præcisa ratione filij. Vnde
nisi distincta reuelatione fuisset Spiritus san-
ctus nobis manifestatus, non potuissemus per
præcisam reuelationem filij incarnati illum
cognoscere, ac credere.

37. Ad 2. negatur maior: fundatur enim
in falso principio præcedente sect. impugna-
to, nempe principale subiectum fidei esse
actum meritorium ad beatitudinem ordinabi-
lem. Vnde negandum est, rationem saluatoris
dicere habitudinem ad actum meritorium,
tanquam ad vltimum, & principalem finem;
sed solum tanquam ad finem proximè minus

Fidei infu-
se subiecto
succedit in
patria vi-
sionis beatæ
subiectum.

Discrimen
inter subie-
ctum mate-
riale fidei
& Theolo-
gia.

Non neces-
sariò cum
reuelato Fi-
lio intelli-
gitur reuela-
tus Spiri-
tus sanctus.

Sub attri-
buto specia-
lis miseri-
cordiæ
Kemnitius

Sub ratione
primæ ve-
ritatis
S. Thomas.

Deum esse
sub ratione
Deitatis.

Alensis.
S. Thomas.

Scotus.
Durandus.
Capreolus.
Marfilius.

Bannez.
Valentiæ.

Vasquez.
Suarez.
Turrianius.
Coninck.

Syluius.

Prouerb. 16.

principalem, vtrumque verò, & rationem Saluatoris, & actum meritorium, dicere habitudinem ad Deum tanquam ad vltimum, & principalem finem practicè assequibilem.

38. Ad primū secundæ sententię negandū est, sub ratione remuneratoris à Paulo assignari adæquatam rationem principalis subiecti materialis fidei; sed tantūm rationē inadæquatam: adæquatam verò assignari in verbis præcedentibus: *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est*, nam per *ly est* significatur ipsa Deitas, cuius essentia est sua ipsius existentia, secundūm totam plenitudinem essendi.

39. Ad 2. negatur minor, eiusque probatio. Falsū quippe est. Deū manifestare se beatis solūm vt remuneratorē, & principiū beatitudinis; sed secundūm omnes suas perfectiones, quas in seipso formaliter includit: quæ etiam indepēdenter à ratione remuneratoris, & actu beantis aptæ sūt, vt pote infinitæ bonitatis, volūtatem beati ad sui amorē inflāmare.

40. Ad fundamentum tertiæ sententię negatur antecedens. Nam vel specialis misericordia Dei, est principale subiectū fidei, quatenus fides nobis proponit, hoc attributum esse in Deo, illudque credendum; ex dictis autem constat, hanc non esse adæquatam rationem, sub qua Deus est subiectum fidei; sed tantūm inadæquatam: quoniam, vt probatum est, Dei finis non est, manifestate se creaturis tantūm vt misericordem; sed etiam vt iustum, omnipotentem &c. vel quatenus annexā habet promissionem Dei de remittendis nobis peccatis, in quo sensu sumitur specialis misericordia ab hæreticis: & adhuc distinguendū est: nam vel vt sic est subiectum Christianæ fidei, quatenus vniuersaliter credendum est, Deum remissurum nobis per Filium suum peccata, posita debita dispositione, & cooperatione ex parte nostra; & sic est inadæquata ratio principalis subiecti fidei: nam per hanc rationem credimus Deum esse fidelem in suis promissis: vel quatenus vnusquisque in particulari credere debet, sibi esse remissa peccata per Christum, iuxta quem sensum hæretici illud assignant principale subiectum Christianæ fidei: in quo sensu tantūm abest, vt sit vel inadæquata ratio subiecti fidei; vt potius repugnet fidei, quæ docet, nullum esse certū, odio, an amore dignus sit. Adde quòd, vt optimè argumētatur Bellarminus loco prenotato cap. 10. si specialis misericordia Dei est principale obiectum fidei, quatenus fidelis credere debet, sibi esse remissa peccata per Christum, non tam per fidem remitterentur peccata, quàm supponerentur remissa, cum semper obiectum præsupponatur ad actum, cuius est obiectum. Cum igitur per hos hæreticos obiectum fidei sint peccata per Christum remissa, non poterunt ea per fidem formaliter remitti. Ex quo sequitur contra eosdem hæreticos, non ipsam fidem esse, quæ formaliter iustificat, siquidem ipsa supponit peccata remissa, & consequenter eum eorum remissionē supponit iustificationem.

41. Ad auctoritatem S. Thomæ pro quar-

ta sententia allatam Resp. pro prima veritate ibi Sanctum Doctorem non intelligere primam veritatem in dicēdo, quod est peculiare attributum Dei; sed in essēdo, quæ recurrit cum ipso Deo, vt ex ipsius verbis constat: explicans enim, quæ sit hæc prima veritas, ad quam attributionem dicunt omnia, quæ fide infusa creduntur, ait, esse Deum ipsum, *In quantum*, inquit, *nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum*. Quæ Doctores explicatio expressè declarat, in quo sensu hic accipiatur prima veritas.

42. Quærun Scholastici, an obiectum fidei sit aliquid complexum per modum propositionis enuntiabilis; & respondent communiter in 3. dist. 23. & 24. & cum S. Thoma 2. 2. q. 1. ar. 2. affirmatiuè ex parte credentis, negatiuè verò ex parte rei creditæ. Fundamentum sumitur ex parte modi cognoscendi intellectus humani, qui res simplices apprehendit vt compositas, apprehendit enim Deum Sapientem, vt compositum ex Deitate, & Sapientia. Quæ doctrina vt sit vera, non est intelligenda vniuersaliter: constat enim inter obiecta materialia fidei multa esse cōposita, vt Christum esse hominē, iustos esse amicos Dei; nam & Christus componitur ex natura humana, & persona diuina, & iustus ex subiecto, & gratia Dei: sed intelligenda est negatiuè, vt non oporteat obiectum in seipso esse compositum, ad hoc vt secundūm modū intelligendi nostrum concipiatur complexum per modū enuntiabilis: cum nō modò, quæ re ipsa cōplexa sunt; sed etiā quæ simplicia sunt, concipiamus per modū rei complexę enuntiabilis.

Obiectum fidei est cōplexum ex parte credentis.

Quomodo ex parte rei creditæ?

SECTIO IV.

An inter veritates fidei sit aliquis ordo in ratione credibilitatis?

43. **D**ixi, in ratione credibilitatis: nam in ratione rei certum est, inter eas multiplicem intercedere ordinem, durationis, dependentiæ, dignitatis, perfectionis, proportionis & habitudinis vnus ad aliud. Nam quæ sunt de rebus increatis, omni prioritatis ordine præcedūt veritates fundatas in rebus creatis: & inter veritates creatas, necessariæ præcedunt contingentes: & inter cōtingentes, dignitate præcedunt quæ sunt de rebus nobilioribus, & ad Deum propius accedentibus. Sola igitur controuersia est de veritatibus in ratione credibilis, an inter eas sit aliquis ordo, vt vna debeat prius credi, quàm alia.

44. Vt autem proposita difficultas magis aperiat, & punctum controuersiæ pressius attingatur, notandum est, inter veritates fidei alias esse, quæ solūm constant ex obiectis materialibus, quæque tantūm creduntur vt obiectum *quod*; alias verò, quæ constant ex ipsis rationibus formalibus credendi, vt sunt prima veritas, eiusque testimonium: quæ rationes nō solūm concurrunt vt motiūm formale credendi quamcunque

aliam

aliam veritatem reuelatam, sed etiam ipsæmet possunt esse obiectum materiale, & rationes creditæ, vt constat in his propositionibus: *Deus est prima veritas: Deus hoc testatus est:* in quibus ipsæmet rationes credendi, quæ sunt prima veritas, & dictio Dei sunt res creditæ. In quo casu duplex exercent munus & subiecti materialis, seu rationis creditæ, & motiui formalis, seu rationis credendi: cum possit idem esse sibi ratio, & motiuum credendi: sicut in Physicis vnio est sibi ratio vnien- di extremis.

45. Hac distinctione posita, punctus præsentis controuersie non est de reliquis veritatibus materialibus, quæ non sunt rationes credendi alias veritates, sed tantum rationes creditæ. Certum enim est, inter eas nullum esse credibilitatis ordinem, vt vna debeat prius alia credi; sed de veritatibus formalibus, quæ simul sunt motiua, & rationes credendi reliquas veritates reuelatas: an istæ non tantum vt rationes formales credendi, & vt obiectum quo; sed etiam vt rationes creditæ, & vt obiectum quod debeant prius credi, quam credantur obiecta materialia, quarum ipsæ sunt rationes formales credendi. Exempli causa in hac propositione: *Mundus est creatus in tempore, quia Deus dixit:* an prius quam intellectus credentis assentiatur obiecto materiali, nempe *mundus est creatus in tempore*, debeat prius credere non solum vt obiectum quo, sed etiam vt obiectum quod: *Deus vt prima veritas hoc dixit.*

46. PRIMA sententia absolutè negat: Est Capreoli in 3. dist. 24. qu. vnica art. 3. ad 3. contra secundam conclusionem. Probatur 1. ex absurdo, quod ex opposita sententia sequeretur: sequeretur enim assensum fidei discursu gigni: Consequens est falsum, alioqui non niteretur sola autoritate diuina; sed etiam humano discursu, proinde non excederet certitudinem ipsius, cum semper conclusio sequatur debiliorem partem præmissarum. Sequela verò probatur: nam ordo dependentiæ inter propositiones quoad assensum in hoc consistit, vt vna sit ratio, & causa formalis obiectiua assentiendi alteri, ac proinde vt assensus vnus eliciatur ex assensu alterius, qui est ipsissimus formalis discursus, qui ex vna propositione nota, vel notiori tendit in aliam ignotam, aut minus notam. Secundò. Falsum est, inter propositiones constantes ex rationibus formalibus, & constantes ex obiectis materialibus fidei, dari ordinem in ratione credibilitatis: nam propositiones constantes ex rationibus formalibus non sunt rationes credendi alias, vt sunt creditæ in se; sed solum vt sunt rationes credendi: quo pacto non concurrunt vt aliquid complexum; sed vt aliquid incomplexum, & vt pura ratio credendi vt quo.

47. SECUNDA sententia affirmat: Est Durandi in 3. dist. 24. q. 1. num. 8. vbi primum creditum in fide infusa assignat Ecclesiam vt à Spiritu sancto rectam, ad quam vltimò resoluit fidem. Est etiam Martilij in 3. qu. 14.

art. 1. p. 3. in prima probatione primæ conclusionis. vbi prima credita inter credibilia ponit Deum esse, veracem esse, eiusque testimonium infallibile esse. Hos sequitur Vasquez prima parte disp. 5. cap. 3. in quo Deum dicere, & Deum esse veracem constituit prima principia, quibus omnis fides infusa innititur: Idem docet Suarez disp. 2. de Fide sect. 4.

48. In presenti difficultate triplex potest esse quæstio de re: Prima, an prius quam assentiamur obiecto materiali, assentiendum sit obiecto formali: Secunda, an eodem, vel distincto actu, quo assentiamur obiecto materiali, assentiamur formali. Tertia, an eodem lumine fidei, quo assentiamur obiecto materiali, assentiendum etiã sit obiecto formali. Quarta verò quæstio de modo loquendi esse potest: Anposito, quod saltem eodem actu assentiendum sit obiecto formali, & materiali, dici debeat, formali assentiri vt quo, vel vt quod, seu vt ratio credendi, vel vt ratio credita.

49. DICO 1. Nulli obiecto materiali potest intellectus fide infusa assentiri, quin prius prioritate saltem rationis assentiat obiecto formali. In hac puto omnes conuenire: nam omnes concedere debent, intellectum assentiri obiecto materiali fidei propter testimonium Dei, tanquam propter rationem assentiendi. Cum enim res fidei non proponantur intellectui per intrinsecam connexionem, per quam ex se aptæ sunt mouere intellectum ad assensum sui; sed per testimoniũ extrinsecum Dei; cumque nequeat propter testimonium extrinsecum Dei intellectus assentiri obiecto materiali, nisi illud idem prius iudicet dignũ, propter quod assentiri debeat obiecto materiali, necessariò debet, prius saltem ratione, quam assentiatur obiecto reuelato vt obiecto materiali, assentiri testimonio Dei tanquam obiecto formali. Confirmatur. Nihil potest esse aptum mouere intellectum obiectiue, vt mouet obiectum formale, nisi vt cognitum: ergo nequit testimonium Dei mouere intellectum credentis ad assentiendum infallibiliter obiecto materiali, nisi vt cognitum, & iudicatum infallibile. Cæterum notanter dixi, *prioritate saltem rationis*, vt abstraherem à prioritate naturæ, & causalitatis: cum hæc prioritas necessariò requirat distinctos actus, quorum vnus sit causa formalis obiectiua saltem vt quo alterius.

50. DICO 2. Potest vno eodemque assensu fidei intellectus ferri in testimonium Dei, propter ipsum testimonium Dei, tanquam motiuum formale, & simul in rem testificatam, propter testimonium Dei tanquam propter rationem formalem assentiendi. Assentio primò constat à paritate: nã potest intellectus vno eodemque actu ferri in mediũ scientificum, & in cõclusionem, propter ipsũ mediũ tanquã propter motiuum formale assentiendi. Potest voluntas vno eodemque actu ferri in mediũ propter finem, & simul in finem per mediũ: Ergo à fortiori poterit intellectus, adiutus habitu infuso, & illustratione Spiritus S.

eodem

Negat
Capreolus.

Affirmat
Durandus.

Martilij.

Nihil potest
esse aptum
mouere in-
tellectum
obiectiue
nisi vt co-
gnitum.

eodem actu ferri simul in testimonium Dei tanquam in motiuum formale, & in rem testatam tanquam in obiectum materiale creditum propter formale. Secundò à priori: quia non repugnat potentiam ferri in plura inuicem subordinata, & per modum vnus. Atqui obiectum formale, & materiale sunt inuicem subordinata, & per modum vnus: nam vnus se habet vt ratio obiectiuè mouens potentiam ad assensum; alterum vt ratio terminans assensum. Igitur non repugnat intellectum vno eodemque actu assentiri testimonio Dei, & rei attestatæ per ipsum testimonium Dei: quod expressè docuit ex sententia S. Doctoris prenotato loco Capreolus.

Capreolus.

51. DICO 3. Potest idem intellectus diuersis actibus assentiri duabus propositionibus, quarum vna sit ratio, & principium assentiendi alteri, absque formali discursu: vt vno actu assentiri potest huic propositioni: *Deus est verax, quia est prima veritas*: & alio huic: *Christus est homo, quia Deus dixit*: non inuitendo discursui, & necessariæ connexioni, quæ est inter vnum principium & alterum, sed soli authoritati diuine: vt, *credo Deum esse veracem, quia ipse dixit*: & *credo Christum esse hominem, quia ipsemet Deus, qui verax est, reuelauit*. In quo assensu nulla est dependentia à naturali discursu: quia non assentior posteriori propositioni propter naturalem connexionem cum priori, sed propter solam authoritatem Dei, qua testatus est, se esse veracem in dictis.

Nequit conclusio certior esse principio cui innititur.

52. DICO 4. Non potest fide infusa intellectus assentiri obiecto reuelato, propter authoritatem Dei sola scientia naturali cognitam vt infallibilem. Sequitur ex præcedente assertionem: nam hoc ipso assensus in obiectum reuelatum non excederet certitudinem scientiæ naturalis, cum nequeat conclusio esse certior principio, cui innititur: cum tamen, vt infra ostendam, certitudo fidei infusæ excedat quamcunque certitudinem scientiæ naturalis.

53. DICES. Non potest intellectus applicare se ad credendum propter authoritatem Dei attestantis, nisi præcedat cognitio de infallibilitate diuine authoritatis: sed talis cognitio non potest esse fidei, quia cum hæc sit obscura non potest certificare intellectum de infallibilitate diuine authoritatis: sicut non potest vnus homo applicare se ad credendum alteri homini, nisi aliunde sibi constet de authoritate dicentis.

54. Resp. Supponi quidem ad assensum fidei diuine aliquam cognitionem naturalem, vel fidei humanæ ex testimonio hominum fide dignorum, vel scientiæ naturalis de infallibilitate diuine authoritatis, non tamen vt rationem formalem assentiendi, sed solum vt præuiam conditionem, qua voluntas prudenter imperare possit intellectui ad credendum fide diuina.

55. Ex his deducitur decisio alterius questionis: An ad omnem assensum fidei illa propositio, *Deus est verax*, leu, *prima veritas est*

in dicendo infallibilis, concurrat vt credita & per modum complexi, an tantum vt quid incomplexum, & vt pura ratio formalis applicata obiecto materiali. Et sanè quando distincto actu intellectus illi assentitur, dubium non est, quin illa concurrat vt credita & per modum propositionis complexæ, quia concurrat vt integra propositio constans ex subiecto *Deus est verax*, & prædicato, *quia ipse dixit*. Sola difficultas est, an etiam concurrat vt credita & per modum complexi, quando eodem indiuisibili actu concurrat vt ratio formalis credendi obiectum materiale.

56. Ad quam difficultatem Resp. etiam tunc concurrere vt credita & per modum complexi. Ratio, quoniam vt authoritas Dei sit ratio mouendi intellectum ad infallibilem assensum rei attestatæ, debet ipsa authoritas Dei prius ratione cognosci & credi, vt infallibilis in dicendo, nam propter ipsam cognitam & creditam vt infallibilem in dicendo, intellectus præbet assensum rei attestatæ. Non potest autem cognosci & credi vt infallibilis in dicendo, nisi per modum propositionis complexæ: quia cum non debeat credi infallibilis propter se, suamque necessariam connexionem, quam habet cum lumine naturali, sed propter testimonium Dei, quo reuelauit se esse veracem, non poterit intellectus esse certus de infallibilitate diuine authoritatis, nisi illam cognoscat & credat infallibilem propter ipsum testimonium Dei, ac proinde nisi illam complexè credat, cum complexè credere nil aliud sit, quam credere illam vt compositam ex subiecto & prædicato, leu ex obiecto materiali & formali.

57. Confirmatur à paritate fidei humanæ, quæ prius saltem ratione, quam assentitur rei dictæ, debet cognoscere authoritatem dicentis eique vt tali assentiri, vt per illam assentiri possit rei à tali homine dictæ. Quamdiu enim vnus homo non format assensum de authoritate alterius, non potest illius dictis tanquam veris prudenter assentiri. Nec sufficit ad certitudinem fidei infusæ, quod authoritas diuina supponatur cognita vt infallibilis cognitione naturali: quia licet talis cognitio præsupponatur, non tamen potest esse ratio formalis assentiendi, sed vt præuiam tantum conditio: debet igitur præter cognitionem naturalem eadem supponi credita fide infusa.

58. DICES. Hæc duo principia: *Deus est prima veritas*: Et, *Deus dixit*, includuntur in omni obiecto credibili fide diuina: ergo non necessariò supponuntur credita, sed sunt tantum rationes formales credendi obiecta ipsa materialia. Antecedens probatur: nam hoc ipso quod aliquod obiectum reuelatur vt credendum fide diuina, in ipsa reuelatione includitur Deus vt verax, & vt dicens. Vnde fidelis credit obiectum reuelatum propter ipsam reuelationem, non credendo prius reuelationem vt obiectum, quod, sed solum vt medium, & vt obiectum quo.

Hæc propositio: *Deus est verax*, concurret ad assensum fidei vt credita, & per modum complexi.

Authoritas diuina cognita infallibilis cognitione naturali, non sufficit ad certitudinem fidei infusæ.

59. Respondeo primò negando in omni reuelatione præter obiectum reuelatum & reuelationem ipsam, explicitè etiam reuelari Deum vt infallibilem in dicendo, sed sæpe hoc supponi vt reuelatum per aliam reuelationem; & consequenter vt prius creditum alio actu fidei. Est in quavis reuelatione includatur *Deus & vt verax, & vt dicens*: negandum tamen est, non debere prius ratione credi, præsertim in primo actu fidei, antequam nulla præcessit supernaturalis notitia fidei de veracitate Dei: quia cum necessarium sit ad assentiendum obiecto materiali propter testimonium Dei, prius assentiri authoritati diuinæ vt infallibili in dicendo, non poterit intellectus assentiri obiecto materiali, nisi prius assentiat obiecto formali.

60. Ceterum vtum dicendum sit, intellectum authoritatem diuinam prius ratione credere, vt obiectum, *quo*, vel etiam *quod*, directè, an reflexè, quæstio esse potest, vt in principio notauimus, de modo loquendi. Etenim si concedatur, intellectum non modo assentiri obiecto materiali propter formalem, sed ipsi etiam formali propter testimonium Dei, qui dixit se esse veracem, quæstio tantum erit de modo loquendi, an dici debeat *credi vt quo*, quia nimirum assensus vltimatè non insit in obiecto formali, sed vltè tendit in obiectum materiale. Si verò non admittatur, intellectum assentiri obiecto formali vt per se digno, propter quod assentiendum sit obiecto materiali, quæstio erit de re: quia tunc non idem assensus conceditur in obiectum formale, qui conceditur in materiale: quia in materiale conceditur assensus propter formale: in formale verò non conceditur assensus propter aliud, nempe propter testimonium Dei, qui dixit se esse veracem, vt supra explicuimus.

61. *Instabis*. Non minùs ad assensum fidei vt principium concurrat Deus vt prima veritas, quàm reuelatio eiusdem: sed reuelationi assentimur propter ipsam reuelationem; ergo & primæ veritati propter ipsam primam veritatem. Respondeo distinguendo *ly non minùs*, eodem modo, nego; diuerso modo, concedo. Etenim Deus vt prima veritas, est principium assensus fidei remotum & in actu primo: reuelatio autem est principium proximum & in actu secundo: ceterum potest principium remotum & in actu primo actuari per principium proximum & in actu secundo: non potest autem principium proximum & in actu secundo actuari per aliud principium proximum, alioqui non esset principium proximum & in actu secundo. Quemadmodum possunt extrema vniri vnione distincta, non autem vnio ipsa, quæ cum sit ipsa formalis ratio vnendi, nequit alia ratione à se distincta vniri, sed seipsa: ita, cum reuelatio sit ipsa testificatio Dei, nequit alia reuelatione credi, sed seipsa: prima autem veritas, cum non sit ipsa reuelatio, potest reuelatione credi.

62. Ex his infertur, quis ordo seruandus

sit inter ipsa principia credendi. Etenim prius credendus est Deus quatenus verax, tum quatenus reuelans, quia prius est, Deum esse veracem, quàm esse reuelantem: nam hoc præsupponit illud vt actus secundus primum. Vtrumque verò supponit Deum esse vt fundamentum vtriusque. Ex his etiam patet ad vtrumque argumentum primæ sententiæ

Ordo secundus inter principia credendi.

SECTIO V.

An credibilia sint per certos articulos, & quot distinguenda?

63. **H**As duas difficultates proponit S. Thomas secunda secundæ q. 1. ar. 6. & 8. & quoad primam, respondet affirmatiuè: cuius vniuersalem regulam ibidem tradit: quæ specialem difficultatem continent in ratione credibilis ea in articulos distinguenda sunt: quæ verò in ratione credibilis specialem difficultatem non continent, in proprios articulos distingui non debent. Velut, quia aliam difficultatem habet in ratione credibilis, quòd Deus sit passus, aliam quòd Deus mortuus resurrexerit, duo distinguuntur articuli, passionis, & resurrectionis. Contra verò, quòd idem Deus sit passus, mortuus, & sepultus specialem difficultatem non continet: nam qui credit illum passum facile credet eundem mortuum & sepultum, ideo non tres, sed vnus constituitur articulus complectens hæc tria mysteria.

S. Thomas.

Quæ specialem difficultatem habent in ratione credibilis, in articulos distinguenda.

64. Quoad secundam verò difficultatem, prima ratio dubitandi est, quia non videntur nostræ fidei credibilia in plures articulos distinguenda, quàm in quos illa distinxit Apostolus ad Hebræos 11. vbi in duos tantum articulos ea distinxit, in Deum vt existentem, & vt remuneratorem: oportet, inquit, *accidentem ad Deum credere, quia est; & inquirentibus se remunerator sit*. Confirmatur, nam in his duobus principijs virtute continentur reliqua. In primo enim continentur omnia, quæ de diuinitate credenda sunt: nam qui credit Deum esse, credit eum existere sicuti est, in essentia vnum, & in personis trinum, nec non omnipotentem, immensum &c. In 2. verò implicitè continentur, quæ de filij Dei Incarnatione orthodoxa fides docet. Nam qui credit Deum esse remuneratorem hominum, credit Deum specialem habere prouidentiam de salute hominum: ac proinde implicitè credit eum pro salute hominum incarnatum, & passum fuisse, nec non à mortuis surrexisse, & in cælum ascendisse.

Numerus articulorū.

Heb. 11.

65. SECUNDA verò dubitandi ratio contraria priori est: quoniam multa sunt, quæ specialem difficultatem habent, quæ tamen in proprios articulos redacta non sunt, vt quòd Deus certò sciat futura libera, de quibus

bus

Deus vt prima veritas, est principium assensus fidei remotum; Reuelatio, proximum.

bus multi dubitarunt: quòd post verba consecrationis totus Christus secundum corpus & animam sit sub speciebus Eucharisticis: hoc enim maiorem difficultatem habet, quàm habeant plures alij articuli de facto inter se distincti, vt constat ex tot hèresibus, quæ circa hoc mysterium insurrexerunt. His tamen non obstantibus,

66. Dicendum est, rectè omnia fidei nostræ credibilia in articulos 12. distincta esse, quorum aliqui ad diuinitatem, aliqui ad Christi humanitatem pertinent. Vnicum ac potissimum huius rei fundamentum est autoritas Ecclesiæ, quæ in tot articulos ea diuisit. Nam in primis habemus hæc in articulos distincta in ipso Apostolorum symbolo, quòd fuisse ab Apostolis compositum testatur Clemens Romanus in Epistola ad Iacobum fratrem Domini circa medium his verbis: *Adhuc in vno positi (nempe Apostoli) Symbolum, quòd fidelis nunc tenet Ecclesia, vnusquisque quòd sensit dicendo, condiderunt, vt discedentes ab inuicem, hanc regulam per omnes gentes predicarent.* Vbi etiam verba ipsa, quæ in symbolo recitantur, refert. 2. Idem Symbolum, paucis additis ad maiorem dūtaxat explicationem approbarunt Synodus Nicæna, & Constantinopolitana. Eadem ferè, quæ in suo Symbolo Apostoli tradiderunt, in suo inclusit & explicuit Athanasius.

67. Huius diuisionis sufficientem rationem assignat præcitato articulo S. Thomas. Nam fides, teste Apostolo ad Hebræos 11. *Est sperandarum rerum substantia*: ergo ea per se ad fidem spectant, quorum visione beaur, & quibus ad beatitudinem consequendam iuuamur. Ea autem sunt Deus, cuius clara visione beabimur, & Christi humanitas, per quam in beatitudinem prouehimur iuxta illud Ioannis 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* Ergo prima credibilium diuisio est in ea, quæ pertinent ad Dei maiestatem, & Christi humanitatem, tanquam ad duo prima principia, quorum vnum formaliter beatificat, alterum in beatitatem prouehit. Porro Deus vel consideratur in seipso, & sic duo de illo proponuntur articuli, vnitas essentiæ, & Trinitas personarum. Vel consideratur vt operum principium est ad extra, & sic quatuor alij distinguuntur articuli, mundi creationis, hominum sanctificationis, carnis resurrectionis, & animæ glorificationis. Totidem proponuntur de Christi humanitate articuli: Primus de eius Incarnatione seu conceptione, & Natiuitate ex Virgine Matre: Secundus de passione, morte, & sepultura: Tertius de descensu ad inferos: Quartus de resurrectione: Quintus de ascensu in caelos: Sextus de Aduentu in vltimum iudicium. Aliqui verò in quatuordecim distinguunt articulos, septem ad Dei maiestatem, totidem ad Christi humanitatem pertinentes. Nam secundum de Trinitate diuidunt in tres iuxta numerum personarum, duos verò vltimos coniungunt in vnum. Primum verò per-

tinentem ad humanitatem distinguunt in duos. Quam diuisionem sequitur citato loco Sanctus Doctor.

68. Ad primam rationem dubitandi Respondeo, institutum Apostoli ibi non esse, credibilia distinguere in certos articulos, sed solùm tradere vniuersalissima principia fidei Theologicæ, quæ sunt, Deum esse, & remuneratorem esse: quorum primum pertinet ad primum articulum: Secundum ad quintum & sextum, quatenus Deus est remunerator omnium per opus resurrectionis & glorificationis.

69. Vnde ad confirmationem dico, ad articulum non sat esse, vt in eo virtute continentur alia credibilia: hoc enim potius est de ratione principij, quòd in eo discriminatur ab articulo, quòd articulus constituitur per specialem difficultatem à cæteris diuersam; principium verò per virtutalem continentiam aliorum. Cæterum falsum est, qui credit Deum esse, hoc ipso absque noua reuelatione, explicitè credere, eum esse in personis trinum, & in virtute omnipotentem ad creandum, iustificandum, & glorificandum, quo pacto hæc tenemur credere. Sicut falsum etiam est, qui credit Deum esse remuneratorem hominum, hoc ipso explicitè credere Mysterium Incarnationis, cum potuerit Deus alio remedio prouidere salutem hominum.

70. Ad secundam rationem dubitandi Respondeo, scientiam Dei de futuris contingentibus necessariò comprehenditur sub attributo prouidentia: non enim posset Deus perfectam de hominibus prouidentiam habere, nisi eorum futuras actiones liberas præcognosceret. Prouidentia autem Dei comprehenditur sub articulo omnipotentis: non enim esset omnipotens, nisi prouidere & agere posset quidquid, & quo modo vellet.

71. Mysterium verò Eucharistiæ idem S. Thomas præcitato articulo 8. ad sextum comprehendit sub articulo omnipotentia. Nam dupliciter potest Eucharistia considerari, vel vt sacramentum, quo pacto comprehenditur sub operibus sanctificationis: vel vt in ea miraculosè continetur Christus: quo modo concluditur sub omnipotentia, non minus quàm reliqua miracula, quæ omnipotentis tribuuntur.

72. Sed negari non potest, Eucharistiam peculiarem includere difficultatem diuersam à difficultate, quam cætera miracula dicunt, propter quam difficultatem potuisset specialis articulus constitui. Ceterum ideo non est de ea specialis articulus in Symbolo constitutus, quia cum hæc veritas debuisset quotidiano vsu à fidelibus tractari, necessarium non fuit, illam sub speciali articulo in Symbolo fidelibus credendam proponere: nam ea tantum in Symbolo sub specialibus articulis fidelibus credenda proponuntur, quæ ipsi aliunde sub quotidiano vsu proposita non habent. Est enim Symbolum fidei, quoddam

memoriale

Clemens.

Councilum
Nican.
Conc. Constantinop.
Symbol.
Athanas.

S. Thomas.
Heb. 11.

Ioan. 17.

Discrimen
inter principium &
articulum
fidei.

S. Thomas.
Mysterium
de Eucharistia
comprehenditur
sub articulo
omnipotentia.

Symbolum
continet talia
credenda, quæ
fideles sub
quotidiano
vsu proposita
non habent.

memoriale eorum, quæ fideles tenentur credere ad beatitudinem consequendam: quæ ne memoria exciderent, facilitatis & commoditatis causa radacta sunt ad quædam capita seu articulos. Eucharistia igitur, quia continuo per manus fidelium tractari debebat, non opus fuit, vt peculiari articulo cum alijs credibilibus ad salutem necessarijs in Symbolo proponeretur, cum sufficienter ea credenda proponatur ipso quotidiano vsu & exercitio fidelium illam frequentantium.

73. Maior difficultas est iuxta primam diuisionem credibilium in duodecim articulos de primo pertinente ad Christi humanitatem: nam in eo continentur duæ speciales difficultates inter se diuersæ, qualis est difficultas de Conceptione, & Natiuitate Christi, & difficultas de Natiuitate ex Matre Virgine. Ad quam difficultatem tollendam dici posset, hunc articulum diuidi in duos, & quintum & sextum pertinentes ad Deitatem coniungi in vnum: cum non videatur peculiarem difficultatem includere carnis resurrectionis ab animarum glorificatione. Verum in his, vt initio sectionis diximus, standum est traditioni & authoritati Ecclesiæ, potius quam rationi.

SECTIO VI.

An articuli fidei per successionem temporum creuerint?

74. **R**ationes dubitandi pro parte affirmante sunt: Primò, quia multæ reuelationes factæ sunt posterioribus temporibus, quæ factæ non fuerunt prioribus temporibus: ergo articuli fidei per temporum successionem creuerunt. Secundò, multæ veritates determinatæ sunt in Concilijs, quæ antea non erant, vt quod homo iustificetur per qualitatem inherens: quod Baptismus in forma Ecclesiæ, etiam ab hæreticis collatus valeat, cuius oppositum cum Cypriano senserunt multi Patres Africani: quod sacramenta gratiam conferant ex opere operato, & multæ aliæ. Tertio Spiritus sanctus non statim, sed successiuè de supernaturalibus veritatibus Ecclesiam instruit, vt apertè patebit varios Ecclesiæ status consideranti. Nam magis illuminata est tempore legis Euangelicæ, quam Mosaicæ: & tempore legis Mosaicæ, quam tempore naturæ, in quo magna fuit supernaturalium rerum ignorantia & caligo.

75. **D**ICO I. Articuli fidei quoad substantiam successionem temporum non creuerunt. Est communis sententia, quam partim cum Magistro docent Scholastici in 3. dist. 25. partim cum S. Thoma secunda secundæ q. 1. art. 7. Thomistæ omnes: eamque multis in locis tradidit Augustinus præsertim lib. 2. de

nupt. & concupil. cap. 12. vbi loquens de fide mediatoris: *Eadem, inquit, fides mediatoris saluos iustos faciebat antiquos pusillos cum magnis: quia sicut, subdit paulò post, credimus nos Christum in carne venisse, sic illi venturum: sicut nos mortuum, ita illi moriturum: sicut nos resurrexisse, ita illi resurrecturum.* Et Epistola 157. ad Optatum post initium: *Eadem, inquit, fides est & nostra, & illorum, quoniam hoc illi crediderunt futurum, quod nos credimus factum.* Et paulò post ita concludit: *Proinde cum omnes iusti, hoc est veraces Dei cultores, siue ante Incarnationem, siue post Incarnationem Christi, nec vixerint, nec viuunt, nisi ex fide incarnationis Christi, in quo est gratia plenitudo, profecto quod scriptum est: Non esse aliud nomen sub cælo, in quo oporteat saluos fieri nos: ex illo tempore valet ad saluandum genus humanum, ex quo in Adam vitiatum est genus humanum: & tract. 45. in Ioannem paulò antè medium: *Tempora, ait, variata sunt, non fides, quia & ipsa verba pro tempore variantur, cum variè declinantur. Alium sonum habet, venturus est: alium sonum habet, venit. Mutatus est sonus, venturus est in venit: eadem tamen fides virosque coniungit & eos, qui venturum esse, & eos, qui eum venisse crediderunt.* Eadem sententia colligitur ex Paulo ad Hebræos 11. vbi in illis*

Hebr. 11.

verbis: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit: Virtute & implicite Apostolus comprehendit vniuersam fidei materiam, quæ est sperandarum rerum substantia, vt ibidem definit.*

76. Ratio verò fundamentalis est: quoniam articuli fidei quoad substantiam continent ea, quæ ad salutem consequendam ex diuina institutione necessaria sunt. Sed fides eorum, quæ ad salutem consequendam ex diuina institutione necessaria sunt, fuit semper quoad substantiam eadem: ergo articuli fidei quoad substantiam successionem temporum non creuerunt, sed fuerunt semper iidem. Maior constat ex præcedente sect. quoniam articuli fidei quoad substantiam continent fidem Maiestatis Dei, & Humanitatis Christi, quarum vtraque notitia est necessaria ad consequendam æternam salutem. Minor probatur: quia sicut fuit eadem Ecclesia ab initio mundi vsque ad finem, ita & eadem semper fides: est enim Ecclesia vna propter vnã fidem.

77. Confirmatur: quia sicut vnus est finis omnium supernaturaliter acquisibilis per Christum: ita vna fides omnium de eodem fine supernaturaliter acquisibili per Christum Mediatorem. Quam argumentationem insinuat Apostolus ad Ephesios 4. illis verbis: *Unus dominus, vna fides.* Ex quo sequitur, etiam Angelos viatores habuisse eandem fidem nobiscum quoad substantiam: præsertim cum in mea sententia, vt in sexto tomo de Incarnatione doceo, Christus non solum fuerit redemptor hominum, sed etiam sanctificator & glorificator Angelorum. Roboratur eadem ratio: nam ideo fides Dei & Christi necessaria nunc est, quia necessaria est notitia

Ephes. 4.
Angeli viatores habuerunt eandem fidem nobiscum quoad substantiam.

Articuli fidei quoad substantiam non creuerunt.
S. Thomas Magister.
August.

finis à nobis assequibilis, & Mediatoris, virtute cuius & meritis illam assequimur: sed idem semper fuit finis ab hominibus, & Angelis assequibilis, idemque Mediator, virtute cuius & meritis hic finis fuit assequibilis: ergo eadem semper & hominum & Angelorum fides.

Materia fidei progressu temporis creuit quoad accidentalia S. Thomas.

78. DICO 2. Materia fidei progressu temporis creuit quoad accidentalia. Hanc assertionem euidenter probant rationes dubitandi, presertim prima: eamque docet S. Thomas secunda secundæ q. 174. art. 6. nam vt ibidem ad tertium idem S. Doctor probat, non defuerunt singulis temporibus in Ecclesia viri Prophetia Spiritum habentes, non quidem ad nouam fidei doctrinam depromendam, sed ad humanorum actuum directionem: ergo licet materia fidei quoad substantiam progressu temporis non creuerit, quia eadem semper fuit quoad substantiam de Deo & Christo reuelatio, creuit tamen quoad accidentia ob varias nouasque reuelationes varijs temporibus Ecclesiæ factas, quæ eandem fidem Dei & Mediatoris declarabant & confirmabant.

Magis credit quoad notitiam explicitam.

79. DICO 3. Materia fidei progressu temporis magis creuit quoad notitiam explicitam. Sequitur ex præcedente assertionem: nam tot reuelationes diuersis temporibus factæ ed tendunt, vt materiam ipsam substantialem fidei magis explicent ac declarent. Hanc probat tertia ratio dubitandi: negari enim non potest, magis explicitam fidem mysterij Trinitatis & Incarnationis esse in lege Euangelica, quam fuerit in lege naturæ, & scripta. Vnde S. Thomas secunda secundæ q. 1. art. 7. ad quartum docet, eos qui propinquiores fuerunt Christo vel ante, vel post, plenius mysteria fidei cognouisse. Vnde concludit, Ioannem Baptistam & Apostolos, quia fuerunt omnium proximi Christo, plenissime omnia mysteria fidei cognouisse. Quod intelligendum est de mysterijs fidei quoad substantiam, non quoad reuelationes aliquas accidentales, quas necesse non fuit omnes fuisse Apostolis communicatas, cum hoc necessarium non fuerit ad Apostolicum munus exercendum.

S. Thomas.

Aliquam reuelationes accidentales Apostolis non communicate.

Genes. 22. Ioan. 8.

Genes. 33.

80. Solum dubitari potest de quibusdam Patriarchis, qui quamuis à Christo tempore remotiores, plenioram tamen videntur fidei notitiam habuisse, quam alij Christo propinquiores, vt Adam, qui totam posteritatem debuit de rebus fidei instruere: Abraham, cui facta est promissio, vt ex eius semine nascituros esset Christus Gen. 22. de quo & ipse Christus testatus est Ioannis 8. quod diem Christi viderit, & gauisus sit. Idem dici potest de Moyse, cum quo Deus loquebatur facie ad faciem Genes. 33. quem & diuinam essentiam vidisse, multi Patres, & Scholastici docent. Pro cuius dubij explanatione,

81. Notandum, comparisonem fieri posse inter plebem & plebem, & inter capita & capita seu Doctores, qui alios etiam de rebus

fidei instruere debebant. Intellecta comparatio inter plebem & plebem, comparatio facta nullam habet difficultatem: nam quo homines Christo propinquiores, eò fuerunt de rebus fidei magis illuminati. Intellecta verò de Doctoribus, qui debebant alios instruere, vnum est absque vlla controuersia ab omnibus ferè concessum, Ioannem Baptistam, & Apostolos quod explicitam notitiam mysteriorum fidei, omnes superasse. De Ioanne Baptista probat testimonium illud Christi Matthæi 11. Non surrexit inter natos mulierum maior Ioanne Baptista: quod non solum intelligi potest de sanctitate, sed etiam de notitia quoad mysteria fidei. De Apostolis verò confirmat idem Christus Lucæ 8. Vobis datum est nosse mysterium Regni Dei. Sed præcipue probant hoc verba illa Christi Ioannis 15. Omnia quacumque audivi à Patre meo, nota feci vobis. Et ratio id etiam persuadet: quia cum fuerint Apostoli à Christo constituti Doctores Ecclesiæ in lege gratiæ, in qua, etiam in plebe, notitia fidei magis viget, quam vnquam in vilo statu Ecclesiæ viguerit, debuerunt quoad hanc notitiam non modò superare omnes posteriores, quorum futuri erant Doctores & Magistri, sed etiam prædecessores, in quibus, non fuit tanta notitia mysteriorum fidei necessaria, vt pote qui nec illam in tanta perfectione debebant populo tradere, vti eam nobis tradiderunt Apostoli.

S. Ioan. Baptista & Apostoli quoad explicitam notitiam superarunt omnes.

Matth. 11.

Luc. 8.

Ioan. 15.

82. Ex dictis patet ad rationes dubitandi: quæ tantum probant de incremento fidei quoad accidentalia, & notitiam magis explicitam. Cæterum secunda ratio dubitandi postularer, vt hic explicarem, an cum Ecclesia declarat aliquam propositionem fidei diuina credendam, quæ antea fide diuina non credebatur, doceat nouam veritatem, saltem, accidentalem, quæ antea reuelata non erat, nisi de hac difficultate infra disputaturi essemus. Breuiter tamen nunc Resp. posse Ecclesiam suâ autoritate explicitè declarare aliquam propositionem de fide, quæ antea implicitè tantum continebatur in alijs propositionibus explicitè reuelatis, vt allata exempla ostendunt: nam omnes adductæ veritates erant implicitè contentæ in alijs reuelatis, & solum ab Ecclesia sunt declaratæ vt explicita fide credendæ.

83. Vltimò notandum, mysteria fidei non solum crescere posse quoad maiorem notitiam infusam, sed etiam quoad maiorem scientiam proprio labore de rebus diuinis comparatam, vt ab initio Ecclesiæ vsque huc semper creuit per doctrinam tot sapientissimorum Patrum, & eruditissimorum Theologorum, qui ingeniosissimis ac sapientissimis suis lucubrationibus Christianam fidem mirabiliter illustrarunt, partim illam ab impugnatoribus defendendo, partim naturalibus rationibus humano discursu excogitatis explicando ac solidando.

Mysteria fidei possunt crescere quoad notitiam infusam & acquiritam.

DISPUTATIO II.

De obiecto formali Fidei infusæ.

Quid obiectum formale.

I. Explicato obiecto materiali fidei, explicandum est formale. Est autem formale obiectum potentia, vel habitus, ratio, seu medium illud, propter quod potentia vel habitus tendit in obiectum materiale. Ut formale obiectum scientia, est medium, propter quod intellectus assentitur conclusioni. Obiectum formale virtutis, est medium, per quod voluntas inclinatur in obiectum materiale talis virtutis, quod medium semper est aliquod bonum honestum. Porro hoc medium interdum est intrinsecum obiecto, ut in obiecto scientifico, est ipsa intrinseca connexio prædicati cum subiecto, quæ obiecta intellectui seipsa mouet ad assensum conclusionis præbendum: bonitas intrinseca Dei est medium, quod propositum voluntati, mouet illam ad dilectionem ipsius. Interdum verò est extrinsecum, ut in fide humana & diuina medium, propter quod intellectus assentitur rei attestatae, est ipsum testimonium hominis, aut Dei attestantis, quod extrinsecum est rei attestatae: sicut & medium, propter quod voluntas appetit medicinam, est sanitas extrinseca medicinae. Ceterum inter materiale & formale obiectum hoc interest, quod materiale potest esse commune multis potentijs habitibusque; formale verò est proprium unicuique potentia, vel habitui, quibus unitatem & specificationem confert, eosque à reliquis discriminat. Est enim obiectum formale vltima forma, per ordinem ad quam desumitur propria & intrinseca differentia potentia, vel habitus.

SECTIO I.

Quodnam sit obiectum formale fidei infusæ?

Error Manicheorum August.

2. Antiquus fuit Manicheorum error, teste Augustino de utilitate credendi ad Honoratum cap. 1. quo & ipsemet, ut de seipso fatetur, adolescens deceptus fuit, qui contendebant, nihil esse credendum, nisi quod ratio ipsa ostendit. Quem errorem quasi è cineribus extinctum suscitauit Petrus Abailardus, ut refert Bernardus Epistola 190. circa initium, motus illo testimonio Ecclesiastici 19. *Qui cito credit, leuis est corde.* Explicans autem hic Hæreticus, quid sit cito credere: *cito credere, inquit, est, adhibere fidem*

Bernardus Eccles. 19

ante rationem. Verum hos Hæreticos aperte confutat Paulus ad Hebræos 11. vbi fidem definit, *substantiam rerum sperandarum argumentum non apparentium.* In quem locum Chrysostomus Homil. 21. *Si igitur, inquit, fides est argumentum eorum, quæ non videntur, quid est, quod ea vultis iam videre, ut excidatis à fide, & desinatis iusti esse? Siquidem iustus ex fide uiuit, vos autem, si uolueritis ea videre, iam non eritis fideles.* Contra quos disputat lib. 50. Homiliarum Homilia 32. Augustinus: *videtis, inquit, fratres, quamdiu sint peruersi & prope-rando uitiosi, qui tanquam immaturi conceptus ante ortum querunt abortum, qui nobis dicunt, quid me lites credere quod non video? videam aliquid ut credam. Lites credere, dum non uideam: ego videre uolo, & uidentem credere, non audiendo.* Quos ulterius premit autoritate Isaia cap. 7. clamantis: *Nisi credideritis, non intelligetis:* quia fides, subiungit Augustinus, *gradus est intelligendi: intellectus autem meritum fidei.* Propterea, ut ibidem docet, *Arcana & secreta Regni Dei prius querunt credentes, quò faciant intelligentes.* Demum, *quid magis aut contra rationem, inquit, Bernardus, quam rationem conari transcendere? uelle scilicet reddere rationem etiam de ijs, quæ sunt supra rationem. Aut quid magis contra fidem, quam credere nolle, quidquid non possis ratione attingere.* Etenim si etiam absque ratione fidem præstamus parentibus ac maioribus, quantum magis eam præstare debemus Deo nobis per Prophetas & Apostolos loquenti? Nec citatus locus sapientis fauet Abailardo: tum quia, ut interpretatur Bernardus, ibi non de fide in Deum, sed de credulitate in hominem, sermo est: tum quia etsi fides ratione non innitatur, cum nil sit magis contra fidem, quam ratione inniti, rationem tamen supponit, quæ intellectus prudenter ducatur ad credenda ea, quæ fide proponuntur.

Hebr. 11.

Chrysost.

August.

Isaias 7.

Bernardus.

Bernardus.

3. Confutato igitur Hæreticorum errore, omnes Catholici conueniunt, fidem infusam pro obiecto formali habere Deum, quod notauit Caietanus secunda secundæ quæst. 1. art. 1. Cum enim hæc sit virtus Theologica, quæ pro obiecto habet Deum, cumque non semper pro obiecto materiali habeat Deum (nam etiam alia à Deo credimus fide infusa, ut constat ex disput. 1. sectione 1.) necessariò sequitur, obiectum formale ipsius esse Deum: quia cum obiectum formale sit illud, quod specificat habitum, & concurrat ad omnes eius actus, nullus erit fidei infusæ actus, qui non sit propter Deum,

Caietanus.

tanquam propter motuum formale. Adhuc tamen inter Doctores controuersia superest, sub qua ratione Deus sit formale obiectum fidei.

Aureolus.

Caietanus.

S. Thomas.

4. PRIMA sententia affirmat, esse Deum sub ratione Deitatis. Est Aureoli apud Capreolum in 3. distinct. 24. art. 2. in fine: Caietani secunda secundæ quæst. 1. art. 1. §. ad euidenciam, & §. bis præmissis, qui tamen inconstans & varius est, ut ipsum legenti patebit. Eam docuisse videtur S. Thomas 1. p. quæst. 1. art. 7. ubi ait, Deum sub ratione Dei esse subiectum Theologiæ. Atqui, ut ibidem docet, subiectum Theologiæ recurrit cum subiecto fidei, cum idem sit subiectum principiorum, qui sunt articuli fidei, & totius scientiæ, quæ est Theologia.

5. Potissimum fundamentum huius sententiæ est: nam ea est ratio formalis in quauis scientia, quæ in ea est suprema, quæque ad aliam superiorem reducibilis non est, sed potius ad ipsam ceteræ omnes, quæ in ea scientia considerantur, reducuntur. Sola autem Deitas in fide infusa est suprema, quæ nec ad aliam superiorem reducitur, & ad ipsam ceteræ omnes, quæ in fide tractantur, reducuntur: igitur Deitas est ratio formalis in fide infusa. Maior patet: quia cum ratio formalis sit illa, sub qua ceteræ omnes attinguntur, debet esse in quauis scientia suprema, & quæ ad nullam aliam reduci possit. Minorem probant: nam Deitas est, in quam vltimò resoluitur fides Theologica: sciscitant enim cur articulos fidei credis? respondes, quia prima veritas, quæ mentiri non potest, testatur. Si autem rursus interrogaris, cur prima veritas mentiri non potest? respondebis, quia Deus est: nec præter hanc, alia ratio assignari poterit. Igitur Deitas est ratio, ad quam vltimò resoluitur assensus fidei infusæ: ac proinde Deitas est obiectum formale fidei: nam idem est, esse obiectum formale alicuius scientiæ, & in quod talis scientia vltimò resoluitur. Confirmat Caietanus: ex eo quod Deus ut sapiens est mundi ordinator, non excluditur, quin ut Deus sit mundi ordinator: quia ut Deus, est sapiens: & in Deum vltimò resoluitur ipsius increata sapientia. Ergo ex eo quod Deus ut prima veritas est obiectum fidei, non excluditur, quin ut Deus sit obiectum eiusdem, quia ut Deus est prima veritas, & in Deum vltimò resoluitur prima veritas.

Caietanus.

S. Thomas.

6. Quoniam verò S. Thomas secunda secundæ quæst. 1. art. 1. expressè docet, obiectum formale fidei esse Deum ut primam veritatem, conatur Caietanus ostendere, idem esse, Deum ut verum, siue ut primam veritatem, & Deum ut Deum. Quoniam Deus, inquit, ut verus nihil addit supra Deum ut Deum: sicut homo verus nihil addit supra naturam hominis. Duplex enim est veritas, altera in essendo, in dicendo altera: Deus autem non terminat, saltem vltimatè actum fidei ut veritas in dicendo, sed ut veritas in essendo: quippe qui actum fidei terminat ut

est, & ut verus est: Deus autem est, & verus est Deitate: igitur Deitate terminat vltimatè actum fidei. Idem igitur est, Deum esse obiectum formale fidei ut verum siue ut primam veritatem, atque ut Deum.

7. Cæterum assignatur pro obiecto formali fidei Deus ut prima veritas, potius quàm ut Deus, duplici ex causa: Prima ad explicandum, quod fides sit virtus intellectualis: & quia ut talis debet esse infallibilis respectu veri, ideo ad explicandum, quod sit virtus ad intellectum pertinens, debuit explicari per primam veritatem, tanquam per proprium obiectum tribuens actui & habitui infallibilitatem, & per consequens esse virtutis intellectualis. Si enim pro obiecto assignatus fuisset Deus, cum Deus possit esse obiectum opinionis & fidei acquisitæ, non fuisset explicatum, quod fides sit virtus distincta ab opinione & fide acquisita. Contrà verò assignando pro formali obiecto Deum ut primam veritatem, hoc ipso explicatur, quod Deus ita sit obiectum fidei, ut faciat ipsam obiectiuè virtutem intellectualem, dando illi infallibilitatem.

8. SECUNDA causa est appropriatio. Quia cum fides infusa à cæteris virtutibus intellectualibus in hoc discriminetur, quod illæ nitantur rationibus formalibus suorum obiectorum ut causis in essendo, tanquam medijs assentiendi: hæc verò tanquam medio assentiendi nitatur Deo ut dicente seu testificante; cumque testificatio nitatur veritati, & in dicentem in quantum verum resoluatur, sicut ordinatio in ordinantem in quantum sapientem, ideo prima veritas est appropriatum obiectum formale fidei infusæ: sicut sapientia est appropriata causa ordinis, & prudentia gubernationis vniuersi. Hæc omnia Caietanus ad conciliandum sanctum Doctorem, ne videatur ipsius sententiæ contrarius.

9. SECUNDA sententia docet, obiectum formale fidei esse Deum, quatenus per habitum infusum immediatè inclinatur intellectum fidelis ad assentiendum reuelatis, Deo quidem ut obiecto primario ac principali, reliquis verò ut obiectis secundarijs in primario contentis. Hanc sententiam ut probabilem refert Scotus, quamuis illam non sequatur in 3. distinct. 23. quæst. vnica §. aliter potest poni fides infusa: eamque sic explicat. Cum articuli fidei non apprehendantur à nobis in hac vita sub proprijs rationibus, quo pacto apti sunt euidenciam assensum causare, sed sub rationibus generalibus entis & veri, quo pacto apti non sunt naturaliter mouere intellectum ad assensum sui, debet talis assensus ab extrinseco aliquo principio in nobis suppleri: non potest autem suppleri per testimonium Dei attestantis; ergo per aliquem habitum immediatè inclinantem intellectum ad talem assensum. Minor probatur: quia non possum per testimonium Dei assentiri rei attestatæ, nisi prius assentiar ipsi testimonio diuino tanquam rationi formali assentiendi.

Scotus.

Vel igitur assentior testimonio Dei per aliud testimonium Dei, & sic in infinitum: vel assentior testimonio Dei absque alia ratione formali assentiendi, per ipsum habitum immediate inclinantem meum intellectum ad assensum: & idem dici posset de ipsis obiectis reuelatis. Confirmatur. Habitus realis habere debet obiectum reale, à quo specificetur: sed esse reuelatum est ens rationis resultans ex reuelatione actiua Dei, non minus quam esse cognitum in re cognita resultat ex actiua notitia potentie cognoscentis: ergo nequit esse formale obiectum fidei.

10. TERTIA sententia obiectum formale fidei assignat Deum sub ratione primæ veritatis, vt illuminantis intellectum fidelis ad præbendum assensum rei attestatæ, ita vt tam ex veracitate Dei quam ex passiuâ reuelatione intellectum illustrante coalescat integrum obiectum formale fidei. Est igitur adæquatum obiectum formale fidei veracitas Dei vt substans illuminationi Spiritus sancti intellectum inclinantis ad assensum præbendum. Est Cani lib. 2. de locis Theologicis cap. 8. §. *his verò tribus certis*: Bannez secunda secundæ quæst. 1. art. 1. dub. 1. concl. 6. Probat Bannez primò à paritate obiecti formalis scientiæ naturalis, quod non solum integratur ex ipsa ratione assentiendi, sed etiam ex abstractione ab hac vel illa materia: quarum vna ratio se tenet ex parte rei cognite, attingiturque ab ipso habitu scientifico; altera ex parte cognoscentis, quæ ab habitu saltem directè non attingitur. Ergo similiter obiectum formale fidei integratur ex duplici ratione, altera formali assentiendi tenente se ex parte rei cognitæ; altera ex parte credentis inclinante tantum illum ad assensum præbendum.

11. Secundò. Testimonium Dei ad hoc vt cognoscatur fide diuina non minus debet esse illuminans, quam fidele: ergo vtrumque in sua ratione formali includit, vnum tenens se ex parte rei cognitæ, quæ per fidem attingitur, alterum ex parte credentis, sub quo ratio ipsa formalis à credente attingitur. Ita se habet lumen fidei respectu credibilium, sicut lumen naturale respectu primorum principiorum. Sed obiectum formale primorum principiorum non solum integratur ex immediata connexionione terminorum, sed etiam ex ipso natiuo lumine intellectus immediate manifestante intrinsecam connexionem extremorum. Ergo etiam integrum obiectum formale fidei non solum integratur ex testimonio Dei, sed etiam ex ipso lumine fidei.

12. QUARTA sententia obiectum formale fidei constituit Deum sub ratione supremi Dominij, cui non modò parendum est absque ratione, sed etiam oblectante ac rentem ratione, captiuando intellectum nostrum in obsequium eius. Est Gulielmi Parisiensis apud Valentiam tom. 3. disp. 1. q. 1. pun. 1. Assert. 2. Fundamentum eius est: quia fides,

quam tenemur exhibere Deo, eiusque dictis, nullo debet naturali discursu, aut ratione niti. Si autem crederemus Deo, eiusque dictis propter eius veracitatem, qua nec falli, nec fallere potest, fides nostra interetur discursu & ratione naturali. Non igitur Deus vt verax, sed vt supremus Dominus, quatenus ius habet exigendi à nobis actum fidei, est obiectum formale fidei. Vnde fidem Christianam hic Author definit esse, *per quam obedientie debitum soluit humanus intellectus, credendo, quòd Deus iubet sibi credi.*

13. QUINTA sententia contendit esse diuinam autoritatem, vt Ecclesiam regentem, & Scripturam reuelantem. Est Durandus in 3. distinct. 24. quæst. 1. Fundamentum ipsius est: quia hac tanquam medio assentimur omnibus credibilibus, & in hanc vltimò resoluitur fides Theologica, vt in eadem quæstione supra probauerat.

14. SEXTA sententia asserit, obiectum fidei esse Deum vt verum in cognoscendo. Est Bonauenturæ in 3. distinct. 24. art. 1. quæst. 1. in Corpore. Tribuitur etiam Valentia, sed falsò, vt ipsum accuratè legenti patebit. Fundamentum Bonauenturæ est: quoniam fides nostra in credendis reuelatis nititur diuina præscientia, à qua suam certitudinem & infallibilitatem fortitur: igitur Deus vt verus in cognoscendo est obiectum formale fidei. Antecedens probatur: quia cum fidei munus sit assentiri obiectis vt à Deo reuelatis, vltima ratio, in quam tanquam in regulam infallibilem resoluitur, est Dei præscientia, à qua, vt à principio dirigente fidei reuelatio dimanat.

15. SEPTIMA sententia constituit Deum vt verum in dicendo. Ita communiter Doctores. Fundamentum est: quia proxima ratio mouens intellectum ad assentiendum dictis alicuius, est ipsummet testimonium dicentis. Igitur proxima ratio mouens intellectum fidelis ad assentiendum rebus à Deo reuelatis, est ipsummet testimonium Dei, in quod vltimò resoluitur fides nostra.

16. OCTAVA & omnium probabilissima sententia docet, obiectum formale fidei esse Deum sub ratione primæ veritatis infallibilis non tantum in cognoscendo, sed etiam in dicendo. Est communis Scholasticorum, quam explicatiùs docent recentiores Theologi. Vnicum fundamentum huius sententiæ est: nam illud est obiectum formale fidei, quod aptum est certum reddere credentem de veritate obiecti reuelati: Hoc autem est autoritas diuina, quatenus nec propter infinitam sapientiam falli, nec propter infinitam bonitatem fallere potest: igitur formale obiectum fidei est prima veritas infallibilis tam in cognoscendo, quam in dicendo. Maior patet: nam obiectum formale in quauis doctrina est illud, quod cognitum est intellectui ratio assentiendi conclusioni. Est enim obiectum formale causa formalis obiectiua mouens & inducens intellectum ad assensum præbendum,

Durandus.

Bonauent.

Obiectum formale fidei est Deus sub ratione primæ veritatis infallibilis in cognoscendo & dicendo.

Canus.
Bannez.

Gulielmus
Parisienfis.

*Authoritas
dicentis,
includit,
sapientiam
& bonita-
tem atte-
stantis.*

propter connexionem sui cum obiecto materiali: etenim cum intellectus sit potentia rationalis, nequit moueri ad assensum præbendum, nisi persuasus & inductus per aliquam rationem, quæ sibi fidem faciat. Cum igitur in fide ratio formalis obiectiue mouens & inducens intellectum ad assensum præbendum rei dictæ, nequeat esse conuexio ipsa extremorum, vel medium aliquod intrinsecum, cum res fidei sint nobis obscuræ, erit autoritas ipsa dicentis, quæ extrinsecè connectens rem dictam cum veracitate dicentis, qui in suis dictis falli ac fallere non potest, mouet & inducit intellectum ad præbendum assensum rei dictæ. Minor probatur tum à paritate fidei humanæ, cuius formale motiuum est sola ac præcisa autoritas dicentis, quæ duas includit perfectiones, & sapientiam, & bonitatem attestantis: ex vna enim habet, vt in cognoscendo non fallatur; ex altera, vt in dicendo non fallat: alterutra enim perfectione in attestante deficiente, intellectus suspensus manet ad assensum præbendum. Nam siue dubitet, dicentem falli, esto sit certus quod non fallat: siue dubitet, quod velit fallere, esto certò sciat, illum non falli, non poterit rationabiliter moueri ad assensum rei ab ipso dictæ præbendum. Tum à priori: nam per hoc fides discriminatur à quocunque alio assensu, quod hæc nitatur sola autoritate dicentis, à qua sortitur vltimam suam specificationem. Atqui autoritas dicentis, vt intellectum credentis iuxta ipsius naturam rationabiliter moueat, debet duas explicatas perfectiones includere, & sapientiam dicentis in cognoscendo, & fidelitatem eiusdem in dicendo.

17. Confirmatur: nam etiam si plures aliæ perfectiones in attestante eluceant, si sola sapientia in cognoscendo, & fidelitas in dicendo desit, intellectus credentis non poterit nec debet assensum præstare. Contrà verò, etiam si cæteræ perfectiones desint, modò sola autoritas hac duplici munita perfectione adsit, intellectus credentis prudenter debet assensum præbere. Igitur hæc sola & præcisa est formale obiectum, quo motus intellectus credentis assensum præbet rei dictæ. Consequentia patet. Antecedens probatur: nam qui vult credere dictis alicuius personæ, non attendit, an qui dicit sit Dominus, potens, Clemens, benignus &c, sed an sit sapiens, doctus & peritus in ea re, quam testatur, vt non facillè ipse decipiatur; & fidelis, ne alios decipiat.

18. Ex hoc nostro fundamento corruunt reliqua omnia aliarum sententiarum: Corruit fundamentum primæ: Nam Deitas non ingreditur formale motiuum fidei, nisi tantum materialiter vt perfectio transcendens essentialiter imbibita in omni perfectione diuina. Ratio verò constat ex iactò fundamento: quoniam qui credit non attendit proximè & immediatè ad Deitatem, cum hæc sit indifferens ad multas

alias perfectiones, secundum quas apta est terminare diuersos actus virtutum; sed solum ad veracitatem, secundum quam dumtaxat apta est terminare actum fidei infusæ. Quæ veracitas, quia vt increata essentialiter includit Deitatem, dicitur etiam vt obiectum fidei includere Deitatem, non quidem formaliter, cum non moueat ad assensum præcisè vt Deitas; sed materialiter & concomitanter, quia vt increata, etiam præcisa ab alijs attributis est diuina, ac proinde Deitatem includens, vt vniuersaliter de quouis attributo ostendi in primo tomo disp. 3. sect. 7.

19. Pro solutione verò argumenti, quo prima sententia nititur, distinguenda est duplex ratio in obiecto fidei, sicut & in quouis alio obiecto; Altera rei siue in essendo; Altera obiecti formaliter mouentis ac terminantis assensum. Concedo autem, Deitatem esse supremam in ratione rei & in essendo, ad quam ceteræ perfectiones diuinæ tanquam ad primam radicem & originem, modo nostro concipiendi reducuntur, & ipsa ad nullam aliam perfectionem priorem reducibilis est: Nego verò, eam esse supremam in ratione obiecti formaliter mouentis ac terminantis assensum fidei: nam hic, vt probatum est, formaliter tantum terminatur ad veracitatem Dei, ac proinde sola veracitas est suprema ratio, ad quam vltimò resoluitur fides Theologica, tanquam ad suam rationem formalem mouentem ac terminantem. Quo fit, vt resolutio veracitatis in Deitatem, non sit resolutio rationis formalis proximæ in remotam fidei, sed potius rationis vltimæ ac supremæ fidei in causam dumtaxat essendi eiusdem supremæ rationis formalis fidei: & per consequens ratio, in quam talis resolutio fit, non pertinet ad obiectum formale fidei, sed ad causam & radicem, in qua ipsa suprema ratio formalis fidei fundatur. Vt assignantes obiectum formale auditus, dicimus esse sonum, seu qualitatem illam, quæ est immutatiua organi ad auditionem soni. Cum verò assignamus causam soni ipsam solidorum corporum collisionem, non assignamus rationem aliquam formalem soni in ratione obiecti mouentis & terminantis auditionem, sed causam dumtaxat essendi & originandi sonum: quæ ratio, vt patet, est extra obiectum formale auditus, & consequenter soni in ratione obiecti formaliter mouentis potentiam auditiuam. Ex his patet ad interrogationem in argumento factam: nam in ea non assignatur suprema ratio formalis fidei in ratione mouentis, sed causa dumtaxat & radix essendi ipsius supremæ rationis formalis fidei: quæ quidem potest esse ratio motiua assensus Theologici, nam hic etiam causas articulorum fidei vestigat; non autem fidei, quæ solum terminatur ad ipsos articulos fidei, propter meram autoritatem reuelantis.

20. Ad confirmationem Caietani respondeo,

*Deitas est
quidem su-
premaratio
in essendo,
non in ra-
tione obiecti
formalis.*

disparem esse rationem de perfectionibus diuinis, vt sunt realia & physica principia operationum ad extra, & vt sunt intentionales termini, seu motiua obiecta nostrarum operationem vitalium. Cùm enim omnis operationis ad extra reale & physicum principium sit ipsa Deitas, à qua physicè promanat omnis effectus creatus, meritò respectu omnis operationis ad extra non solum dicitur esse principium hęc, vel illa determinata perfectio diuina, sed ipsemet Deus, cùm ipsamet Deitas inclusa in quauis determinata perfectione sit physicum principium cuiuscunque realis operationis ad extra. Contrà verò, quia non omnis nostræ vitalis operationis intentionalis terminus, seu motiuum obiectum est Deitas, sed hæc vel illa specialis perfectio, nō omnis nostræ vitalis operationis intentionalis terminus & motiuum dicitur Deus: vt apparet in exemplo allato ab ipso Caietano. Non enim actio gubernatiua mundi ita procedit à sapientia Dei, vt non etiam per se procedat ab ipsa Deitate: quia cùm sit effectus creatus, omnisque effectus creatus physicè producat à Deitate, non solum erit per se effectus sapientie diuinę, sed etiam Deitatis: proinde nō solum Deus dicitur mundi gubernator vt sapiens, sed etiam vt Deus. At verò quia Deitas nō est formale motiuū assensus fidei, quę tantum mouetur ex prima veritate vt infallibili in cognoscendo, & fideli in dicendo, nō poterit Deitas ingredi formale motiuum fidei.

21. Ex dictis apparet fallacia huius Syllogismi: *Deus vt verax est obiectum fidei: vt Deus est verax: ergo vt Deus est obiectum fidei: nam* in maiori prædicatur veracitas de Deo, quatenus est obiectum fidei: in minori verò prout illi conuenit à parte rei. Velut si dicamus: *color vt color est obiectum visus: color vt color est ens: falso concludes: ergo color vt ens est obiectum visus:* quia nimirum non quidquid colori à parte rei conuenit, illi conuenit vt obiectum est visus, cùm non secundum omnes rationes, quas à parte rei includit, terminet & moueat visum. Eodem modo non quidquid Deo ex natura rei conuenit, illi conuenit vt est obiectum fidei, quia non secundum omnes perfectiones, quas res ipsa includit, terminat & moueat ad assensum fidei.

22. Demum falsum est, quod ibidem Caietanus docet, Deum esse obiectum fidei, vt est prima veritas in essendo, sed vt est prima veritas in cognoscendo & dicendo, vt ipsemet argumento conuictus in fine tandem concludit, dū fidem Christianam resoluit in Deum vt dicentem; & solam primam veritatem esse obiectum formale fidei, Deitatem verò esse tantum causam rei, non autem assensus fidei. Vnde non videtur consequenter Theologari.

S. Thomas.

23. Ceterum cùm S. Thomas 1. parte pro obiecto Theologiæ assignat Deum sub ratione Deitatis, non loquitur de obiecto formali, sed materiali primario, quod respectu secundarij, quæ sunt obiecta creata, habet se vt formale, eo quod omnia, quæ in

Theologia tractantur, referuntur ad Deum, quā Deus est. Quod autem hęc sit mens ipsius, constat ex 2. 2. q. 1. art. 1. vbi ex professo obiectum formale fidei assignat Deum sub ratione primę veritatis.

24. Sed adhuc restat pro hac sententia molesta soluenda difficultas. Nam fides infusa est virtus Theologica: est autem virtus Theologica non propter obiectum materiale, vt supra probatum est, cùm sæpe feratur in obiecta creata, in quæ ferri non potest absque suo obiecto formali: sed dicitur virtus Theologica propter obiectum formale: ac proinde Deus vt Deus est ratio formalis assentiendi in fide infusa: cùm eadem sit ratio formalis obiecti, & ratio assentiendi in obiectum.

25. Ad quam difficultatem Resp. negando consequentiam. Ad cuius probationem, concedo eandem esse rationem formalem obiecti, & assentiendi in obiectum. Cæterum vt fides sit virtus Theologica, & habeat Deum pro obiecto formali, & ratione assentiendi, sufficit, vt ratio ipsa formalis, quæ est prima veritas, includat esse diuinum, quod essentialiter inuoluitur in ipso conceptu primæ veritatis: cùm idem sit, esse primam veritatem, atque esse increatam & à se, ac proinde diuinam. Quare licet Deitas adæquatè sumpta, quatenus concipitur vt radix omnium perfectionum, & constituit Deum in esse Dei, non moueat formaliter ad assensum fidei: mouet tamen ad illum saltem inadæquatè sub conceptu perfectionis diuinæ, quam intrinsicè & essentialiter inuoluit ipsa prima veritas, quæ vt prima veritas formaliter intellectum credentis mouet ad assensum fidei præbendum: quia mouet vt infallibilis in cognoscendo & dicendo, quod formaliter habet vt diuina: ac proinde licet non moueat ratione Deitatis, vt radix est omnium perfectionum diuinarum, mouet tamen vt diuina, quod esse diuinum à prima veritate præscindi non potest.

26. Corruit 2. sententia cum suo fundamento. Falsum quippe est, habitum infusum supplere posse rationem formalem assentiendi in nostra fide. Etenim hoc ipso, quod intellectus non assentiret obiecto propter auctoritatem Dei attestantis, sed physicè in illud tantum ferretur, effectiue ab habitu determinatus, non posset talis actus esse fidei, qui essentialiter postulat, vt sit assensus propter auctoritatem dicentis, tanquam propter rationem formalem assentiendi, quæ nequit ad assensum mouere, nisi cognita. In forma autem ad argumentum, quo hęc sententia nititur, negatur Minor. Ad cuius probationem concedo, me non posse assentiri rei reuelatę nisi prius assentiar ipsi reuelationi, propter quam assentior rei reuelatę: nego tamen me assentiri reuelationi, effectiue tantum motum & impulsu ab habitu, sed etiam obiectiue persuasum & inductum à testimonio diuino per illuminationem Spiritus sancti mihi proposito. Nec est eadem ratio de reuelatione, & re ipsa reuelata: quia cùm nequeat intellectus assensum præbere, nisi propter aliquam con-

Ad fund.
2. sentent.

nexionem, quam inter extrema cognoscit; cumque nullam connexionem inter res ipsas materiales reuelatas cognoscat, debet illis assentiri propter connexionem, quam inter ipsas & testimonium Dei reuelantis à Spiritu sancto illustratus agnoscit.

Difficultas

27. Verum non est adhuc euacuata difficultas: quoniam, cum non possit intellectus, ut dictum est, assentiri obiecto reuelato, nisi propter connexionem ipsius cum testimonio Dei reuelantis cognitam, non poterit assentiri ipsi testimonio Dei, nisi propter connexionem eiusdem cognitam cum alio testimonio Dei, cum nec ipsum testimonium Dei sit per se notum ex terminis, ac proinde debeat illi intellectus propter aliud testimonium Dei assentiri: quo pacto procederetur in infinitum.

Satisfit.

28. Ad quam difficultatem, concedendum est, non posse intellectum, saltem connaturaliter, iuxta quod postulat connaturalis modus cognoscendi potentie intellectricis, assentiri testimonio Dei, nisi cognoscat illud esse testimonium Dei. Cæterum dupliciter potest intellectus cognoscere, hoc esse testimonium Dei, vno modo notitia aliqua euidenti infusa, quo pacto aliqui Prophetæ cognoscebant Deum esse, qui sibi loquebatur; alio modo fide humana, & per externa signa credibilitatis, quibus sit euidenter credibile, quod hoc sit testimonium Dei: quo pacto Apostoli per externa signa & miracula, quæ videbant, & nobis per fidem & testimonium eorum, qui hæc signa & miracula nobis proponunt, sit euidenter credibile, quod hoc sit testimonium Dei.

29. Caute tamen notandum est, hanc euidenciam credibilitatis, quod hoc sit testimonium Dei, ad assensum fidei infusæ solum prærequiri ut præuiam dispositionem, qua intellectus inducatur ad formandum, prudens iudicium, quod hoc sit à Deo, ut tali iudicio formato possit voluntas virtuosè imperare intellectui, ut assensum præbeat rei reuelatæ ob testimonium Dei, & non propter naturalem discursum, vel humanas rationes, quibus illud factum est nobis euidenter credibile, quod sit testimonium Dei. Quod in genere causæ efficientis præstat illuminatio Spiritus sancti, quæ posito præuio iudicio de credibilitate testimonij diuini, & imperio voluntatis de credendo testimonio Dei, intellectum credentis efficienter inclinât ad assensum præbendum testimonio Dei propter ipsum testimonium Dei, & non propter motiuum creatum, quo idem testimonium Dei factum est nobis euidenter credibile. Atque hinc habetur, quo pacto intellectus non feratur in testimonium fidei infusæ, nisi prius cognoscat ut testimonium Dei: quia non feratur in illud fidei infusæ, nisi prius ut cognitum euidencia credibilitatis: & tamen fides ipsa infusæ non nitatur, tamquam rationi formali assentiendi euidencie credibilitatis, quæ

tantum est præuia dispositio inducens intellectum ad formandum prudens iudicium de credibilitate obiecti, sed immediatè nitatur solo testimonio diuino propter se: quod præstat illuminatio Sancti Spiritus, posita euidencia credibilitatis, ut præuia dumtaxat dispositione.

30. Ad confirmationem neganda est minor. Falsum namque est, reuelationem esse ens rationis, sed actionem realem in tempore factam, per quam Deus secreta suæ scientiæ nobis manifestat. Nec obstat, quod sit extrinseca obiecto reuelato: quia potest intellectus moueri per rationem extrinsecam ad assentiendum rei: sicut mouetur ad fidem adhibendam rei dictæ propter testimonium hominis dicentis. Si enim potest vnus homo propter testimonium alterius hominis rei attestatæ fidem adhibere, multo magis poterit adiutus auxilio Spiritus sancti, propter testimonium Dei, adhibere fidem rei attestatæ ab ipso Deo.

31. TERTIA sententia vel illuminationem accipit in actu primo, de qua est eadem ratio ac de habitu; nam illuminatio in actu primo effectiuè tantum concurrat ad actum repræsentatiuum obiecti formalis fidei; sicut lumen natium in actu primo est ipse intellectus ut productiuus actus repræsentatiui obiecti formalis primorum principiorum; Vel in actu secundo pro simplici notitia repræsentatiua & expressiua obiecti formalis; cum enim fides sit iudicium de veritate obiecti propter auctoritatem dicentis, necessariò supponit simplicem apprehensionem proponentem auctoritatem dicentis ut dignam, à qua obiectiuè intellectus moueri possit ad iudicium ferendum. Atque in hoc sensu illuminatio, prout se tenet subiectiuè ex parte intellectus, habet se tantum ut conditio applicans obiectum formale fidei: nam ut sic repræsentat auctoritatem Dei, propter quam tantum, & non propter ipsum actum repræsentantem, intellectus præbet assensum, alioquin non sola auctoritas diuina, sed ipse quoque actus repræsentans auctoritatem diuinam esset motiuum formale fidei: ut autem se tenet ex parte obiecti repræsentati, recurrit cum ipso motiuo formali fidei: quia ut sic dicit auctoritatem diuinam: & licet dicat illam ut apprehensam peculiari illustratione Spiritus sancti, apprehensionem tamen non importat per modum rationis formalis integrantis obiectum formale, sed tantum per modum conditionis, sine qua obiectum ipsum formale aptum non esset mouere intellectum ad assensum fidei præbendum, eo prorsus modo, quo cognitio bonitatis increate non est ratio formalis mouens voluntatem ad actum charitatis erga Deum, sed sola conditio applicans bonitatem increatam, à qua tantum mota voluntas elicit actum charitatis erga Deum. Vnde ad primum argumentum sumptum à paritate scientiæ naturalis, negatur antecedens. Falsum

Ad fund.
3. sentent.

quippe

quippe est, abstractionem in scientijs naturalibus esse rationem formalem; sed tantum conditionem, totamque rationem formalem esse ipsam rationem abstractam, ut fiat sub tali vel tali abstractione, tanquam sub conditione sine qua non.

32. Ad secundum concedo, testimonium diuinum non minus esse illuminans, quam fidele seu verax: nego tamen utrumque dicere per modum motiui obiectiue mouentis; sed vnum solum importare vel per modum principij effectiue mouentis, vel per modum conditionis applicantis tantum obiectum formale: Alterum vero per modum rationis formalis obiectiue mouentis ad assensum.

33. Ad tertium negandum est, eodem modo obiectum formale primorum principiorum integrari ex intrinseca connexione extremorum, atque ex ipso natio lumine intellectus. Nam ex vno constituitur in ratione causae formalis obiectiue mouentis; ex altero vel in ratione causae efficientis, si in actu primo accipiatur; vel ad summum in ratione causae formalis subiectiue inclinantis, si sumatur in actu secundo, ut conditum ab obiecto representato, ut supra dictum est de lumine fidei.

Ad fund.
4 sentent.

34. Corruit quarta sententia cum suo fundamento: quippe quae non recte obiectum fidei assignat Deum sub ratione supremi Dominij, cui etiam sine ratione parendum est. Nam vel hoc est proprium obiectum obedientiae specialis, si sub ratione precipientis formaliter sumatur; vel generale omnium virtutum, si accipiatur sub ratione generica inclusa in quavis virtute. Caeterum cum dicitur, Deo credendum esse absque ratione, si intelligatur absque ratione etiam nixa in sola ipsius autoritate, falsum est; cum implicet, intellectum assentiri obiecto absque ratione formali assentiendi, quae in fide est ipsum testimonium dicentis. Si intelligatur absque alia ratione distincta ab ipso testimonio & autoritate Dei, verum est, quod religiosè seruat fides Theologica, quae ut assentiatur rebus à Deo reuelatis, non aliam exquirat causam, quam purum testimonium ipsius, cui tantum nititur. Quod autem interdum exquirat signa & rationes credibilitatis, quibus intellectus credentis persuadeatur, hoc esse testimonium Dei, hæc non exquirat ut rationes formales assentiendi, sed ut præuias dumtaxat dispositiones, ob quas prudenter iudicare possit, hoc esse à Deo reuelatum. Quod iudicium maxime requirit fides diuina, quae cum sit virtus, in obiectum non fertur, nisi ut prudenter iudicatum, iuxta illud Ecclesiastici 19. *Qui cito credit, lenis est corde.* Vnde nec Beata Virgo Luca 1. assensum præbuit Angelo, nisi prius certior fieret de veritate Angeli proponentis, ut colligitur ex illis verbis: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco.* Nam hæc verba fuerunt non posituè dubitantis, sed prudenter exquirentis maiorem

Eccles. 19.

Luca 1.

probabilitatem & certitudinem de veracitate personae proponentis.

35. QUINTA opinio Durandi, prout ab ipso met explicatur in eadem quaestione numero 8. qui ultimam rationem formalem fidei infuse resoluit in autoritatem Ecclesiae prout creditur regi à Spiritu sancto, falsa est: nam autoritas Ecclesiae, ut infra ostendam, non est ratio formalis, ne quidem partialis assentiendi Mysterijs reuelatis, sed est tantum ratio infallibiliter proponens obiectum reuelatum: quæ licet ad assensum fidei de lege ordinaria prærequiratur, non tamen ipsa ingreditur formalem rationem assentiendi, quæ est sola autoritas diuina.

Ad fund.
5 sentent.

36. SEXTA, & septima sententia in eo deficiunt, quod neutra integrè & adæquatè assignat obiectum formale fidei. Ad quod non sufficit vel sola infallibilitas in cognoscendo, cum possit aliquis esse infallibilis in cognoscendo, & tamen non fidelis in dicendo; vel sola veracitas in dicendo, cum possit aliquis esse verax in dicendo, & fallibilis in cognoscendo. Est igitur ad obiectum formale fidei vtraque perfectio in reuelante necessaria, ut & infallibilis sit in cognoscendo, & fidelis in testificando: Alterum enim sine altero non tollit dubium à credente: Nam esto sit certus vel de infallibilitate cognoscentis, dubitare tamen potest, ne fallat, aliter dicendo, quam cognoscat; vel de veracitate loquentis, & adhuc dubitare potest, ne fallatur in cognoscendo, aliter rem cognoscens, quam in seipsa est. Igitur tam infallibilitas in cognoscendo, quam veracitas in loquendo integrat obiectum formale fidei.

Ad fund.
6 & 7.
sentent.

SECTIO II.

An reuelatio ingrediatur obiectum formale fidei?

37. **D**vplex ratio distinguitur in obiecto formali fidei; Altera principalis qua, estque ipsa prima veritas & autoritas diuina infallibilis in cognoscendo, & verax in dicendo: Altera minus principalis & subqua, estque ipsa reuelatio seu locutio exterior Dei, per quam res à se cognitae nobis Deus manifestat. Præcedente sectione potius supposuimus, quam probauimus, reuelationem ingredi obiectum formale fidei, de qua hic ex professo disputandum erit.

Dvplex ratio in obiecto formali fidei: Quæ, & sub qua.

38. PRIMA sententia negat: tribuitur Aureolo, quam tamen expressè nondocet. Probatur 1. Fides est virtus Theologica, quæ pro obiecto formali habet Deum: ergonequit pro obiecto formali habere reuelationem, quæ est aliquid creatum. 2. Nequit ratio formalis obiecti componi ex

Negat Aureolus.

rationibus

rationibus disparatis, cuiusmodi sunt creatum & increatum: ergo nequit obiectum formale fidei componi ex prima veritate increata, & reuelatione creata. 3. Reuelatio est tantum conditio applicans nobis primam veritatem, vt per eam assentiamur obiecto reuelato: ergo non ingreditur obiectum formale fidei: nam obiectum formale est solum illud, propter quod assentimur materiali. At propter solam primam veritatem assentimur obiectis reuelatis, nam hæc sola intellectum credentis certum reddit de veritate obiecti reuelati. 4. Ita se habet reuelatio obiecti credibilis respectu intellectus ad assensum fidei, sicut cognitio boni appetibilis respectu voluntatis ad actum appetitionis elicendum: sed cognitio boni appetibilis est tantum conditio respectu voluntatis ad actum appetitionis; ergo & reuelatio rei credibilis respectu intellectus ad assensum fidei præbendum. 5. Ita se habet reuelatio in obiecto fidei, sicut abstractio in obiecto scientiæ: sed hæc non increditur obiectum formale scientiæ; ergo nec illa obiectum formale fidei. 6. Per obiectum formale fidei credimus Deum existere: repugnat autem credere Deum existere propter testimonium ipsius, dicentis se existere: tum quia notius nobis est, Deum existere, quam ipsum reuelasse se existere: nequit autem ignotius esse ratio cognoscendi notius: tum quia prius ratione, quam credamus Deum existere, credere debemus, quod testimonium, quo ipse dicit se existere, sit ab ipso: ac proinde prius ratione supponitur fidei creditus, quam credatur: tum quia, vt infra ostendam, non potest quis obscuro testimonio Dei credere, quod clara locutione eiusdem nouit: ergo nec poterit obscuro testimonio Dei credere, quod euidenti lumine naturali cognouit. Atqui euidenti lumine naturali cognoscitur, Deum esse: ergo nequit idem obscuro testimonio fidei credi.

Distinguit

Caietanus.

Affirmat.

S. Thomas.

Canus.
Vasquez.

39. SECUNDA sententia duplicem distinguit reuelationem, actiuam vnam, passiuam alteram: illa immanet Deo, estque ipsa substantia Dei, quatenus connotat exteriorem actionem ad extra manifestatiuam: hæc verò est extra Deum, estque ipsa creata actio, qua Deus in tempore se manifestat creaturæ. Priorem, non posteriorem hæc sententia constituit obiectum formale fidei, idque propter primum argumentum prioris sententiæ. Est Caietani 2. 2. q. 1. art. 1. ad 2. dubium.

40. TERTIA sententia affirmat, reuelationem, etiam vt importat actionem externam manifestatiuam locutionis internæ, integrare obiectum formale fidei. Est communis tum Scholasticorum in 3. dist. 23. & 24. & in Prologo: tum S. Thomæ 2. 2. q. 1. art. 1. & Thomistarum, qui absolutè docent, primam veritatem, vt reuelantem, esse obiectum formale fidei. Ex recentioribus illam sequuntur Canus lib. 2. de locis Theologicis cap. 8. §. His verò tribus certis: Vasquez 1. parte

disput. 7. cap. 4. & prima secundæ disp. 210. cap. 4. Bellarminus lib. 3. de Iustificatione cap. 8. affirmans, fidem non esse, nisi verbi *divini autoritate nitatur*: Valentia tom. 3. disp. 1. q. 1. punct. 1. Assert. 2. Turrianus 2. 2. disp. 2. dub. 2. Coninck de actibus supernaturalibus disp. 9. dub. 4. Suarez disp. 3. sect. 2. & alij communiter: *Qua sententia verior est & probabilior.*

41. Probatur 1. ex Scriptura 1. ad Thesalonicenses 2. *Cum accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non vt verbum hominum, sed (sicut est verè) verbum Dei, qui operatur in vobis, qui credidistis.* Ecce ipsum externum verbum Dei per Apostolos promulgatum ponit Paulus obiectum fidei. Et Ioannes Epistola 1. cap. 5. vrget fideles ad credendum Christum esse filium Dei, non alio motiuo, nisi quia *Spiritus*, inquit, *testificatur, quoniam Christus est veritas.* Vnde subdit: *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est: & Qui credit in filium Dei habet testimonium Dei in se, nempe quo credit in filium Dei.* Atqui hominibus non solum credimus propter internum testimonium, quod non videmus, sed propter externum, quod tantum audimus.

42. Secundò ex Patribus. Chrysostomus Homil. 26. in 10. Matthæi initio docet, fidem nasci ex verbo Dei. Quid autem est, fidem nasci ex verbo Dei, quam suam naturam accipere ex verbo & testimonio Dei? idem quippe est, ex aliquo nasci, atque ex eo generari ac naturam accipere. Generatur autem fides, & naturam suam accipit ex proprio motiuo formali, sicut & ceteri omnes actus, & habitus tam cognoscitiui, quam appetitiui. Ambrosius sermone 21. de Epiphania explicans, quæ tanquam proximæ dispositiones, quæ verò tanquam formales rationes ad fidei generationem concurrunt, ait, tanquam præuias dispositiones concurrere auditum & visum obiecti credibilis, hoc est testimonium Dei, quod ex auditu percipitur, & euidencia credibilitatis cognoscitur in exterioribus signis, & proponentis autoritate. Vt rationem verò formalem assignat ipsam vocem seu verbum Dei: *fides*, inquit, *nostra, nisi auditu non constat & visu: ecce præuias dispositiones ad fidem requisitas: vnde subdit: ideo se Spiritus in columba oculis subdit, Pater in voce se auribus subministrat. Nam nisi propter nostram credulitatem ista fieri oportuisset, potuit Pater & Spiritus tanquam invisibilis Deus ad Verbum Filium invisibili prolapsione descendere.* Vnde concludit: *Igitur propter nostram fidem aperto cælo Spiritus ad Christum, Pater ad filium, vox descendit ad Verbum.* En quo pacto sanctissimus Doctor vocem Patris ad verbum Filium assignat, tanquam vltimum fidei nostræ generatiuum.

43. Tertio ratione. Illud ingreditur obiectum formale fidei, quod ingreditur rationem formalem assentiendi: reuelatio ingreditur rationem formalem assentiendi: igitur

reuelatio

Bellarm.

Valentia.

Turrianus

Coninck.

Suarez.

1. Thess. 2.

1. Ioan. 5.

Chrysost.

Ambros.

Reuelatio
ingreditur
obiectum for-
male fidei,
& habet
eandem cer-
titudinem
quam habet
prima ve-
ritas.

reuelatio ingreditur obiectum formale fidei. Maior patet, nam per obiectum formale assentimur materiali. Minor, in qua tantum est difficultas, probatur. Testificatio externa Dei habet eandem certitudinem, quam habet ipsa increata veritas: ergo non minus infallibiliter mouet intellectum credentis ad assensum fidei, quam ipsa prima veritas. Antecedens constat: nam testificatio Dei est actus secundus directus & imperatus ab ipsa prima veritate: est enim testificatio Dei, ipsa locutio Dei, per quam nobis sua secreta manifestat. Implicat autem actum directum & imperatum à veritate Dei non habere eandem certitudinem & infallibilitatem, quam habet ipsa veritas Dei, cum sit proprius actus ipsius, ab ipsa directus & imperatus. Vnde si actus ab ipsa directus & imperatus posset esse fallibilis, posset esse fallibilis & ipsa prima veritas, à qua immediatè dirigitur & imperatur. Consequentia verò probatur: nam testificatio Dei proponitur intellectui credentis vt constituens vnum cum ipsa prima veritate, tanquam actus secundus cum primo: ergo non est ratio, cur potius sit conditio, & non ratio formalis assentiendi: cum ex vna parte ei non desit vis motiua infallibilis, & ex alia parte sit necessaria ad proximè connectendam obiecti reuelati veritatem cū ipsa veritate increata, quæ ex se indifferens est ad hanc, vel illam veritatem reuelandam.

44. Confirmatur. Nequit intellectus credentis assentiri veritati reuelatæ, nisi prius saltem ratione assentiat ipsi reuelationi diuinæ, tanquam à Deo testificatæ; cum non sufficiat ad hanc vel illam veritatem in particulari credendam, tantum credere Deum esse primam veritatem, quæ nec falli, nec fallere possit: sed necessarium quoque est firmiter credere, hanc veritatem de facto esse à Deo reuelatam, ac proinde de hac veritate extare reuelationem Dei. Vel igitur intellectus credentis credit hanc reuelationem esse à Deo fide humana, vel diuina: si fide diuina, habetur intentum: si humana: contra est, quia, vt probatum est, reuelatio ipsa ob infallibilem certitudinem, quam habet vt propria locutio Dei, est apta mouere intellectum credentis ad assensum infallibilem fidei diuinæ: tum quia ab assensu in reuelationem pendet assensus in obiectum reuelatum, qui cum sit fidei diuinæ, pendere non potest ab assensu fallibili fidei humanæ. Quod autem assensus in obiectum reuelatum pendeat ab assensu in reuelationem, probatur: quia nequit intellectus credentis assentiri obiecto reuelato assensu infallibili fidei diuinæ, nisi prius iudicet, hoc esse à Deo reuelatum, ac proinde nisi prius iudicet, factam esse de hoc obiecto à Deo reuelationem.

45. DICES: Iudicium de reuelatione diuina præcedere quidem assensum in obiectum reuelatum, non tamen ex motiua diuino, sed humano, quo intellectus per signa credibilitatis antecedenter iudicat, illam esse à Deo. Sed contra, quia non solum necessa-

rium est iudicium præcedens de credibilitate reuelationis, quo voluntas prudenter imperet intellectui ad assensum fidei præbendum, sed etiam concomitans ipsum assensum fidei, quo idem intellectus infallibiliter iudicet, hanc reuelationem esse à Deo: cum non minus voluntas imperet intellectui ad præbendum assensum rei reuelatæ propter testimonium Dei, quam propter veracitatem eiusdem: nec minus interna illustratio Spiritus sancti moueat intellectum ad credendam rem reuelatam propter testimonium Dei, quam propter veracitatem eiusdem. Nam sicut ad constituendum obiectum fidei vtrumque requiritur, & veracitas Dei, & testimonium eiusdem: ita illuminatio Spiritus sancti ad vtrumque immediatè intellectum credentis mouet, tanquam ad vnum integrum obiectum formale, à quo pendet veritas obiecti materialis, cui proximè assentimur propter ipsum testimonium Dei, vt patet in hoc Syllogismo: *Omne reuelatum à prima veritate est verum: hoc est reuelatum à prima veritate: ergo hoc est verum*: in quo, vt claret, proxima ratio assentiendi obiecto reuelato, est ipsa reuelatio, quæ immediatè coniungit obiectum reuelatum cum prima veritate.

46. Neque huic nostro discursui obstat, quod fides non assentit rebus reuelatis per discursum, sed per simplicem dumtaxat adhesionem ad primam veritatem: nam hoc non tollit, quin etiam per simplicem adhesionem reuelatio sit intellectui proxima ratio assentiendi obiectis reuelatis, cum simplex adhesio non tollat rationem formalem, propter quam debeat intellectus assentiri obiecto reuelato: sed tantum discursus manifestat id, quod fit per simplicem adhesionem. Ratio est: quia cum simplex adhesio sit iudicium de obiecto materiali propter formale, debet etiam habere sufficiens obiectum formale, cui innitatur. Vnde sicut non sufficit ad assensum per discursum sola prima veritas, vt integra ratio assentiendi: ita nec sufficiet ad assensum per simplicem adhesionem: cum inter discursum & simplicem adhesionem non sit aliud discrimen, quam quod discursus, præter primam veritatem & testimonium eiusdem, nitatur etiam lumini naturali inferenti vnum ex alio propter naturalem connexionem vnus cum alio: simplex autem adhesio solum nitatur primæ veritati & testimonio eiusdem, tanquam integro obiecto formali assentiendi rei reuelatæ.

47. Secundò potissimè probatur, quod reuelatio non sit conditio, sed ratio formalis assentiendi obiecto reuelato, hac ratione. Reuelatio vnit primam veritatem cū obiecto reuelato tanquam locutio externa cū interna: ergo non est sola conditio, sed ratio formalis assentiendi rei reuelatæ. Antecedens constat: nam reuelatio est ipsa externa testificatio Dei, per quam nobis manifestat suum internum conceptum, quem de re ipsa manifestata apud se habet, & per quem tanquam per internam locutionem ipse sibi loquitur: non secus ac vocalis locu-

Reuelatio
non est con-
ditio, sed
ratio for-
malis assen-
tiendi.

tio humana, est externa testificatio, quæ vnus homo alteri manifestat internum suum conceptum, quem de re manifestata apud se habet, per quem internum conceptum ipse sibi ad intra loquitur, formando intra se verbum, in quo rei manifestandæ naturam percipit. Consequentia verò probatur: nam pura conditio nullam vim motiuam in ordine ad effectum causandum confert causæ, sed solum tollit aliquod obstaculum, quod causam impediēbat, ne suam virtutem circa effectum exercere posset, vt subiecti appropinquatio nullam vim motiuam confert agenti ad effectum causandum, sed solum tollit obstaculum, quod agens impediēbat, ne suam virtutem in subiectum remotum exercere posset. Atqui reuelatio non solum tollit obstaculum, quod primam veritatem impediēbat, ne intellectum fidelis mouere posset ad assensum fidei, sed specialem etiam vim motiuam primæ veritati confert ad mouendum proximè intellectum credentis ad assensum fidei præbendum: ergo non est tantum conditio, sed ratio formalis assentiendi. Consequentia elucet: nam ideò vnio substantialis inter materiam & formam, non est conditio, sed ratio integrans compositum substantiale, quia confert illi aliquem effectum formalem substantialem, quod est ipsum vnium substantiale vt quo, Minor probatur: nam reuelatio non solum applicat, & intentionaliter approximat primam veritatem intellectui credentis vt illa in intellectum credentis obiectiue operari posset, illum mouendo ad infallibilem assensum rei reuelatæ, sed etiam illi communicat suam infallibilem certitudinem, quam vt locutio externa Dei ab ipso met directa & imperata habet.

48. DICES. Prima veritas est infinitæ virtutis & efficacitatis in mouendo intellectum creatum ad quodcunque obiectum reuelatum: ergo non requirit ad illum mouendum vim motiuam reuelationis. Respondeo negando consequentiam: nam prima veritas est infinitæ virtutis in actu primo: reuelatio autem est infinitæ virtutis in actu secundo: eandem quippe infinitam certitudinem & infallibilitatem, quam prima veritas ad mouendum intellectum creatum habet in actu primo, accipit reuelatio ipsa in actu secundo, quæ constituens vnum integrum obiectum formale cum prima veritate, tanquam actus proprius cum virtute propria, adæquatè mouet intellectum credentis ad assensum fidei præstandum.

49. Ad primum argumentum primæ sententiæ negatur consequentia: tum quia sufficit ad virtutem Theologicam, vt primarium ac principale obiectum formale ipsius sit increatum: vt patet de spe, quæ etiam est virtus Theologica, & tamen pro obiecto formali minùs principali, & vt quo habet ipsam beatitudinem formalem creatam. Fertur enim spes in Deum vt bonum ipsi speranti, ac proinde non solum in obiectum increatum, sed etiam in ipsam beatitudinem creatam,

per quam obiectum increatum vitaliter coniungitur cum ipso beato, fitque formaliter bonum ipsius. Tum quia reuelatio ingreditur formale obiectum fidei, vt est locutio Dei, ac proinde vt includit ipsum internum actum increatum Dei.

50. Ad secundum negandum est, veracitatem increatam & reuelationem creatam esse rationes disparatas in ordine ad mouendum intellectum fidelis ad assensum fidei: cum vtraque conueniat in ratione formali assentiendi rei reuelatæ, vna vt remota principalis, altera vt proxima minùs principalis. Nec est absurdum, obiectum formale integrari ex duabus rationibus formalibus conuenientibus in eadem virtute motiua: vt beatitudo obiectiua increata, & formalis creata, conuenientes in eadem virtute motiua voluntatis ad actum spei, integrat obiectum formale spei infusæ: & in quouis Syllogismo ratio assentiendi conclusioni est medium connectens vtramque extremitatem.

51. Ad tertium negatur antecedens, vt constat ex dictis, quibus probatum est, reuelationem, non tantum applicare primam veritatem intellectui credentis, sed etiam integrare rationem formalem assentiendi, tanquam actum secundum cum primo. Pro maiori autem claritate, *Notandum*, reuelationem, præsertim quæ immediatè fit credenti, vt reuelatio, quæ fit Prophetis, triplicem importare respectum, vnum ad primam veritatem testificantem; Alterum ad rem ipsam testificatam; tertium ad intellectum credentis. Porro reuelationem, integrat obiectum formale fidei secundum tertium respectum, nam per hunc est tantum conditio vitaliter applicans obiectum intellectui credentis, vnde supponit illud ratione prius constitutum in ratione motiui adæquatè mouentis ad actum fidei infusæ: non secus ac cognitio est tantum conditio applicans obiectum voluntati, illudque supponens ratione prius constitutum in ratione motiui adæquatè mouentis voluntatem (suppono enim, cognitionem effectiue non concurrere ad actum voluntatis, sicut nec apprehensionem ad iudicium) est igitur reuelatio obiectum formale fidei secundum primum & secundum respectum. Ratio est: quia secundum eos respectus reuelatio integrat obiectum formale fidei, secundum quos est propria actio Dei, & secundum quos apta est communicare infallibilem certitudinem obiecto reuelato: sed per priores duos respectus, non autem per tertium reuelatio est propria actio Dei, & apta communicare infallibilem suam certitudinem obiecto reuelato. Maior claret: nam & vt actio propria Dei participat eandem infallibilem certitudinem, quam Deus ipse vt prima veritas habet; & vt apta est hanc certitudinem communicare obiecto reuelato, integrat vnam rationem formalem assentiendi. Minor probatur: nam secundum primum respectum reuelatio formaliter consideratur vt propria locutio Dei, directa & imperata ab ipso Deo, quatenus

Reuelatio
triplicem
importat
respectum.

Prima veritas est infinitæ virtutis in actu 1. Reuelatio in actu 2.

Ad virtutem Theologicam sufficit, vt primum eius obiectum sit increatum.

prima veritas est, cum qua integrat vnum, tãquam actus secundus cum primo. Per secundum verò formaliter connectio primam veritatem vt testificantem cum re ipsa testificata: proinde vt sic communicat rei testificatæ infallibilem certitudinem, quam habet à prima veritate. Per tertium verò respectum reuelatio supponit primam veritatem, vt testificantem tanquam obiectum, quod applicat & proponit intellectui credentis, vt motiuum formale assentiendi: ergo vt sic formaliter considerata nullam vim motiuam communicat obiecto, sed potius illam supponit, & vt suppositam applicat & proponit intellectui credentis.

52. Ad 4. & 5. Negatur Maior. Nam cognitio respectu voluntatis habet se tantum vt conditio vitaliter applicans obiectum voluntati: reuelatio autem non solum se habet vt conditio vitaliter applicans obiectum intellectui credentis, sed etiam vt integrans & complens illud in ratione adæquati motiui, vt supra probatum est. Eodem modo abstractio in scientijs naturalibus solum se habet vt conditio tollens impedimentum ab obiecto scientifico, quæ est immersio in materia particulari & indiuidua, ratione cuius impedimenti obiectum non est aptum terminare actum scientificum, cuius obiectum debet esse necessarium & æternum.

53. Ad 6. neganda est minor. Ad cuius 1. probationem concedo notius nobis esse, Deum existere, quàm quòd Deus reuelauerit, se existere: quia illud est nobis notum lumine euidenti naturæ; hoc tantum obscuro fidei. Nego tamen hoc esse nobis certius: nam certius est, Deum reuelasse, se existere, quàm lumine naturali certum sit, Deum existere: quia illud est nobis certum lumine fidei, quod vt participatio est luminis increati, certius est quouis lumine etiam euidenti naturæ: hoc verò est tantum certum lumine naturali, quod fallibile est: ac proinde licet supponatur euidenti lumine naturæ notum, Deum existere; adhuc possumus superiori lumine fidei certius, quamuis obscurius, cognoscere ipsum existere. Sicut licet per medium probabile cognoscam terram esse rotundam, adhuc in eandem veritatem firmius assentiri possum autoritate Sapientissimi Geometræ. Non enim repugnat, notum vno medio, cognosci posse alio, quando alio medio res aut euidentiùs, aut certius cognoscitur.

54. DICES: non possum certo credere alicui propter testimonium ipsius, nisi aliunde mihi notum sit, eius testimonium esse infallibile, cum intellectus non moueatur ad iudicium ferendum, nisi ab obiecto cognito: ergo nec possum certo credere Deo propter testimonium ipsius, nisi aliunde mihi notum sit, testimonium ipsius esse infallibile. Non potest autem testimonium Dei mihi esse infallibile per aliud testimonium ipsius, cum etiam de illo quæri posset, per quid à me cognoscatur infallibile: ergo per lumen naturale: igitur assensus fidei infuse in ipsum

testimonium Dei non potest esse certior assensu naturali, quo euidenter cognosco testimonium Dei esse infallibile.

55. Resp. negando vltimam consequentiam. Esto enim nemo possit firmiter credere Deo propter testimonium ipsius, nisi aliunde sciat ipsius testimonium esse infallibile, idque non propter aliud testimonium, sed propter lumen naturale, vel alia signa credibilitatis: negandum tamen est, assensum fidei infuse in ipsum testimonium Dei non esse certiore assensu, quo idem testimonium naturali lumine cognosco esse infallibile. Ratio verò est: quia licet naturalis illa cognitio de infallibilitate testimonij Diuini conaturaliter prærequiratur ad assensum fidei infuse, non tamen præquiritur vt ratio formalis assentiendi, sed vt præuia duntaxat conditio, qua posita, alio lumine certiori fidei intellectus credentis assentitur eidem testimonio Dei. Quod lumen fidei etsi obscurum sit, certius tamen facit intellectum assentiri testimonio Dei.

56. Ad 2. probationem, distinguendum est: dum fide infusa credo testimonium Dei de eius existentia, eadem fide infusa simul credo ipsum existere, implicite, & indirecte, concedo, explicitè, & directè, vt obiectum quod, nego. Atqui hoc sufficit, vt intellectus fidelis, postquam implicite & indirectè fide Diuina credidit, Deum existere actu explicito & directè, ad ipsius existentiam terminato, rursus credat, ipsum existere. Adde, quòd non duplici actu, sed vno & eodem creditur & testimonium Dei vt quo, & simul cum eodem implicite vt quo creditur Deus ipse, qui reuelauit: demum eodem actu explicitè & tanquam obiectum quod creditur Deus ipse vt reuelatus: hæc enim omnia includit vnus idemque actus fidei infuse.

57. Ad 3. probationem, negatur consequentia. Ratio discriminis, vt fuse infra explicabitur, est, quia non potest intellectus nouo assensu ferri in obiectum, nisi posito nouo motiuo cognoscibilitatis. Qui autem nouit rem dictam propter autoritatem loquentis clarè cognitam, nouit illam propter ipsum testimonium dicentis euidenter cognitum, quod in ratione assentiendi includit testimonium eiusdem obscure notum: ac proinde dum proponitur eadem res credenda propter testimonium obscurum eius, propter cuius testimonium euidenter notum cognita est eadem res, non proponitur res sub nouo motiuo cognoscibilitatis, sub quo non sit cognita per priorem actum. Qui verò nouit aliquid ratione naturali, non nouit illud propter testimonium dicentis, proinde adhuc poterit nouo actu illi assentiri propter testimonium dicentis, cum hæc duo motiua sint in ratione assentiendi diuersa, & vnum non includatur in alio.

58. Ad fundamentum 2. sententiæ patet ex dictis. Et confirmatur, nam reuelatio externa componit vnam integram locutionem cum actu ipso interno: ergo simul cum

illo mouet intellectum credentis ad infallibilem assensum fidei: sicut actus exterior tam bonus, quàm malus componens vnum cum interno actu bono vel malo, mouet legislatorem ad præmium, vel pœnam decernendam.

SECTIO III.

Qualis debeat esse reuelatio qua obiectum formale fidei constituit?

Reuelatio publica an priuata.

Requiratur ad obiectum formale fidei.

Magister. Canus. Sotus. Bannez. Valentia.

Psal. 86.

Ephes. 2.

August.

S. Thomas.

59. **D**Vplex distinguitur reuelatio: Altera publica; Priuata altera. Publica dicitur non solum, quia fit de rebus publicis ad communem Ecclesiæ vtilitatem spectantibus, alioqui etiam reuelationes factæ priuatis personis de rebus spectantibus ad publicam Ecclesiæ vtilitatem, quas interdum factas fuisse passim Ecclesiasticæ testantur historiæ, dicerentur publicæ; sed dicuntur publicæ eo maximè, quòd fiunt per Ecclesiæ Principes, vt olim per Prophetas, & in lege Euangelica per Apostolos. Priuata dicitur, quæ priuatis personis fit, etiam si fiat de rebus, quæ ad communem Ecclesiæ vtilitatem, & instructionem pertinere possunt, vt sunt multe reuelationes sanctis viris ac fæminis factæ.

60. Prima sententia docet, solam reuelationem publicam pertinere ad obiectum formale fidei infusæ. Est Magistri in 3. dist. 23. qui ex Augustino in Enchiridio cap. 9. probat solum ea ad fidem pertinere, quæ ad Religionem spectant: Cui li. 12. de locis Theologicis cap. 3. post 3. conclu. Soti lib. 3. de natura & gratia cap. 11. Bannez 2. 2. quæst. 1. art. 1. dub. 3. Valentia tomo 3. disp. 1. qu. 1. puncto 1. Difficult. 5. Probatur 1. ex Sacris Oraculis Psal. 86. loquens Dauid de ædificio Spirituali Ecclesiæ in fide Diuina fundato, ait: *Fundamenta eius in montibus Sanctis: sunt autem montes sancti, supra quos fundata est Ecclesia fidelium, vt Author est Paulus ad Ephesios 2. Apostoli, & Prophetæ, qui Mysteria fidei per reuelationem à Deo accepta toti Ecclesiæ credenda tradiderunt. Idem Propheta in eodem Psalmo ita canit: Dominus narrabit in Scripturis populorum, & Principum horum, qui fuerunt in ea. Sunt autem hi Principes Augustino Interprete in hunc Psalmum, Apostoli, qui abiecta mundi contemneres, facti sunt Principes in Ecclesia Dei. Per hos igitur narrabit Deus in Scripturis populorum, hoc est in oraculis non ad priuatarum, sed ad publicam populorum vtilitatem pertinentibus.*

61. Probatur 2. Autoritate S. Thomæ docentis secunda secundæ, quæst. 5. articulo tertio, ideo in Hæretico non manere fidem, ne informem quidem: *Quia species, inquit, cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti, qua sublata, species ha-*

bitus remanere non potest. Formale autem obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis Sacris, & Doctrina Ecclesiæ qua procedit ex veritate prima. Igitur ea reuelatio ex sententia Sancti Doctoris integrat obiectum formale fidei, quæ fit per Ecclesiæ Doctrinam. Et clariùs prima parte quæst. 1. art. 8. ad 2. Inmittitur, inquit, fides nostra reuelationi Apostolis, & Prophetis factæ, qui Canonicos libros scripserunt: non autem reuelationi, si qua fuit alijs Doctoribus facta.

62. Probatur 3. ratione. Ea tantum reuelatio integrat obiectum formale fidei, quæ spectat ad fidem Catholicam: sola autem reuelatio facta per Ecclesiam, spectat ad fidem Catholicam: ergo ea tantum integrat obiectum formale fidei. Minor patet: nam hæc tantum est vniuersalis & communis omnibus, qualis esse debet fides Catholica. Maior probatur: quoniam fides infusa est fides Christiana, quæ essentialiter est fides Catholica pertinens ad omnes. Vnde colligit hæc sententia, auctoritatem Ecclesiæ Mysteria fidei proponentis, esse necessariam conditionem ad formale obiectum fidei infusæ requisitam.

63. SECUNDA sententia asserit, omnem quidem reuelationem, etiam priuatæ personæ factam, pertinere ad obiectum formale fidei infusæ, habitum tamen ipsum fidei non se extendere, nisi ad reuelationes publicas. Ita Caietanus 2. 2. qu. 1. art. 1. ad 2. dubium. Fundamentum ipsius est: quia nullum est inconueniens, quod obiectum formale excedat suum habitum, & ad plura se extendat, quam se extendit habitus, quem specificat. Probat autem hoc exemplo Charitatis, cuius obiectum formale se extendit ad aliquas perfectiones Diuinas, ad quas tamen non se extendit habitus ipse, per quem non amamus, nisi perfectiones Diuinas nobis notas.

64. Quòd si ab authoribus huius, & præcedentis sententiæ petas, ad quem habitum spectat, credere ea, quæ priuata reuelatione à Deo manifestantur. Respondet Valentia, pertinere ad prudentiam infusam, & ad donum consilij, vt examinatis circumstantijs, si ea videantur à Deo reuelata, credenda sint ab ipsa priuata persona, cui reuelata sunt. Respondet Bannez, ad ea credenda sat esse lumen peculiare à Deo infusum per modum transeuntis impressionis. Respondet verò Caietanus, ad ea credenda sufficere voluntatem credentis, si sibi consonum videatur, ea credere.

65. TERTIA sententia affirmat, omnem reuelationem, siue publicam, factam per Principes Ecclesiæ, siue priuatam priuatis personis factam, non solum pertinere ad idem motuum formale fidei infusæ contra primam sententiam, sed etiam ad eundem habitum contra secundam. Est communior inter recentiores: quam expressè docent Andreas Vega lib. 9. in Tridentinum cap. 3. Malderus secunda secundæ, quæst. 1. art. 1. sect. 5. Aragonius ibidem. Bellarminus lib. 3. de iusti-

ficatione

Caietanus.

Valentia.

Bannez.

Caiet.

Vega. Malderus. Aragonius.

Vasquez.
Turrianus.
Coninck.
Sanchez.
Suarez.

ficatione cap. 3. Vasquez 1. 2. disp. 210. cap. 4. nu. 17. Turrianus 2. 2. disp. 5. dub. 1. Coninck de obiecto fidei disp. 9. dub. 6. Sanchez lib. 2. de præceptis cap. 7. nu. 32. Suarez de fide disp. 3. sect. 10. & alij. Pro cuius explanatione.

Reuelatio
utraque
pertinet ad
obiectum
formale fi-
dei.

66. DICO 1. Non solum reuelatio publica, Facta Ecclesiæ, sed etiam priuata facta priuatæ personæ pertinet ad idem obiectum formale fidei infusæ. Vnicum, idque efficacissimum fundamentum est: quia non minus reuelatio priuata, quam publica est propria testificatio Dei, proceditque ab ipso vt à prima veritate, non minus in vna, quam in alia reuelatione infallibili ac veraci: ergo non minus vna, quam alia spectat ad obiectum formale fidei infusæ. Antecedens negari non potest, cum non minus possit Deus per se ipsum veritatem testificari vni personæ priuatæ, quam toti Ecclesiæ: nec minus in vna testificatione, quam in alia Deus interponat suam autoritatem in cognoscendo & dicendo infallibilem. Consequentia verò probatur: nam quod vna reuelatio fiat personæ priuatæ, altera vniuersæ Ecclesiæ, non variat reuelationem in ratione infallibilitatis, quam habet vt actus primæ veritatis per se ipsam testificantis: ergo si publica reuelatio facta vniuersæ Ecclesiæ spectat ad obiectum formale fidei, ex eo præcisè quod est propria testificatio primæ veritatis infallibilis in cognoscendo & dicendo, ad idem obiectum formale spectabit reuelatio facta priuatæ personæ.

67. Confirmatur. Huiusmodi testimonio priuatæ personæ facto, non potest subesse falsum: ergo credibile est fide infusa. Consequentia patet, nam hoc est proprium obiectum fidei infusæ. Antecedens probatur, tum quia hoc apertè supponit Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 9. & Canone 16 vbi definit, neminem posse esse certum certitudine fidei, cui non possit subesse falsum, se esse in gratia. Vbi vniuersaliter loquitur de quauis fide nixa solo testimonio Dei. Quod etiam supponit Leo X. in Concilio Lateranensi sess. 11. vbi prohibet, ne huiusmodi priuatæ reuelationes publicentur, antequam examinentur, & approbentur, vel à sede Apostolica, vel si necessitas urgeat, ab Ordinario loci, adscitis tribus vel quatuor doctis grauibisque viris. Tum quia, si tali testimonio posset subesse falsum, talis falsitas tribueretur Deo vt causæ principali, non minus quàm ei tribueretur, si posset subesse falsum testimonio publico: cum non minus vnius, quam alterius solus Deus sit causa principalis. Implicat autem Deum esse principalem causam falsitatis, vt infra demonstrabo: ergo & huiusmodi testimonio subesse falsum.

68. DICES. Vt Diuina reuelatio sit obiectum fidei infusæ non solum requirit, vt re ipsa sit à Deo, sed etiam vt eadem fide infusa credatur esse à Deo. Non potest autem fide infusa credi esse à Deo, nisi proponatur

ab Ecclesia, quæ sola in proponendis veritatibus reuelatis errare non potest Maior patet: quia cum reuelatio sit ratio formalis assentiendi rei reuelatæ, debet eadem certitudine credi; qua creditur res ipsa reuelata, cum tota certitudo, qua creditur obiectum materiale, pendeat ex certitudine, qua creditur obiectum formale, nam propter ipsum assentimur obiecto materiali. Minor probatur: nam reuelatio priuata vel cognoscitur euidenter esse à Deo, & sic non potest esse obiectum fidei, quod essentialiter est obscurum, non solum quoad obiectum materiale, sed etiam quoad formale. Vel non euidenter, sed obscure tantum cognoscitur esse à Deo: & cum non possit obscure cognosci esse à Deo per aliud testimonium Dei, cum etiam de illo quæri posset, quomodo cognoscatur esse à Deo, & sic in infinitum, non videtur qua ratione pertinere queat ad fidem infusam. Vel cognoscitur esse à Deo per testimonium creatum alicuius Angeli, quo pacto Zacharias Pater Ioannis Baptistæ per testimonium Angeli Gabrielis Lucæ 1. cognouit promissionem Dei de futura Natiuitate Ioannis; vel per coniecturas & rationes probabiles. Vterque autem modus est fallibilis: non quod Angelus Beatus fallere possit, sed quia vt Paulus testatur 2. ad Corinthios 11. *sapè Sathanas transfiguratur se in Angelum lucis*: vnde Beata virgo non prius præbuit consensum Gabrieli sibi annuntianti, ex se nasciturum Messiam, quam certior facta fuerit, quod qui annuntiabat, esset verus Angelus. Ergo reuelatio facta personæ priuatæ non potest esse obiectum formale fidei, defectu infallibilis certitudinis, an illa sit à Deo.

69. Resp. negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est, siue cognoscatur esse à Deo euidenter euidentia in attestante, siue obscure per testimonium alicuius Angeli, vel alias probabiles coniecturas, eam credi posse fide Diuina. Ratio verò est: quia neque euidentia in attestante, neque testimonium Angeli, vel aliæ humanæ coniecturæ moraliter persuadentes, illam esse à Deo essent credenti motiuum formale assensus fidei infusæ, sed tantum rationes proponentes & applicantes obiectum ipsum formale, ad hoc vt prudenter posset voluntas imperare intellectui, vt illam fide Diuina crederet. Non secus ac vel præuia notitia naturalis euidentis de infallibilitate primæ veritatis, vel signa & coniecturæ humanæ de testimonio primæ veritatis, sunt tantum rationes proponentes & applicantes obiectum formale fidei, vt illis positis voluntas prudenter possit imperare intellectui, vt tale obiectum credat fide Diuina propter solum testimonium Dei. Quo voluntatis imperioposito, statim Deus peculiari sua motione eleuat intellectum credentis ad credendum testimonium suum propter ipsum testimonium, & per ipsum rem attestatam.

70. DICO 2. Habitus fidei infusæ non solum se extendit ad credendas reuelationes

Luca 1.

2. Cor. 11.

Potest Reuelatio creari fide diuina esse à Deo etiam si non proponatur ab Ecclesia.

Habitus fidei extendit se ad reuelationes publicas & priuatas.

Conc. Trid.

Leo X.
Concilium
Lateranense

publicas, sed etiam priuatas sufficienter propositas, contra Caietanum. Fundamentum est: quia omnis habitus potest se extendere ad quodcunque obiectum, in quo ipsius ratio formalis relucet: ergo si reuelatio priuata pertinet ad rationem formalem habitus fidei infusæ, poterit ad illam mediante assensu se extendere. Consequentia elucet. Antecedens contra Caietanum constat 1. inductione non solum in reliquis habitibus tam naturalibus acquisitis, quam supernaturalibus infusis (falsum quippe est, quod Caietanus assumit, habitum charitatis infusæ non se extendere ad omnes perfectiones increatas) sed etiam in potentijs naturalibus: intellectus enim ferri potest in quodcunque obiectum, vbi ratio naturalis intelligibilitatis, quæ est ipsius specificatiuum, relucet, voluntas ferri potest in quodcunque obiectum, vbi ratio aliqua naturalis bonitatis, quæ est specificatiuum ipsius profecutionis, apparet. Et vniuersaliter quæuis potentia ferri potest in quodcunque obiectum, in quo ipsius specificatiuum reperitur.

71. Secundò eadem nostra assertio constat à priori. Quia quod dat specificationem rei, dat commensurationem & proportionem ad se: cum nihil aliud sit specificare rem, quàm illam proportionare & commensurare ad se ipsum, per intrinsecum respectum ad se: sicut calefactio specificat potentiam calefactiuam, dando illi in ratione formæ specificantis esse productiuum sui. Vnde implicat in terminis, dicere, quod aliquid specificet habitum, vel potentiam, & quod talis habitus vel potentia non possit tendere ad illud: non minus quàm dicere, virtutem actiuam specificari à suo effectû, & illum attingere non posse.

72. Confirmatur. Reuelatio priuata est attingibilis ab aliquo habitu, non ab alio, quàm fidei infusæ: ergo attingibilis est à fide infusa. Maior patet: nam omnis ratio supernaturalis attingi potest ab aliquo habitu infuso, tanquam à proprio & connaturali principio: rectè enim ex diuersitate actuum supernaturalium colligunt Theologi diuersitatem habituum infusorum. Minor verò probatur: quia nullus alius habitus inclinatur ad illam tanquam ad proprium suum specificatiuum: ergo à nullo alio, præter quàm ab habitu fidei infusæ, tanquam à proprio & connaturali principio attingi potest.

73. Dico 3. Autoritas Ecclesiæ nullo pacto ingreditur rationem formalem obiecti fidei Theologicæ. Fundamentum, quia dupliciter potest Ecclesiæ autoritas considerari, semel vt constat ex cœtu sapientum, prudentum, ac Sanctorum virorum, qui vnanimi consensu, quantumuis tempore, & loco diffusi eandem fidem, doctrinam, moribus, miraculis, & propria vita ac sanguine professi sunt. Iterum vt ex promissione Dei infallibilem habet Spiritus Sancti assistentiam, vt in proponendis rebus fidei errare non possit, quo pacto prima ad Timotheum 3. dicitur

columna & firmamentum veritatis. Priori modo considerata non excedit certitudinem fidei humanæ, quamuis ea sit summa, quæ in hoc genere esse potest, quæ propterea reddit euidenter credibilia mysteria nostræ fidei, vt nullus sanæ mentis dubitare possit, ea esse à Deo reuelata: non tamen ingreditur obiectum formale fidei Theologicæ, quæ solanitur auctoritate Diuina. Accepta verò secundo modo, etsi sit vnum ex obiectis reuelatis Diuina fide credendum, non tamen ipsa ingreditur obiectum formale fidei Diuine, quo reliqua Mysteria reuelata creduntur. Ratio est: quia quod constituit obiectum formale fidei Diuine, est solum testimonium Dei. Autoritas autem Ecclesiæ secundo modo considerata, etsi infallibilis sit in proponendo testimonio Dei, non est tamen ipsius propositio testimonium ipsum Dei, sed sola applicatio infallibilis illius. Duo enim distinguenda sunt in Pontifice, & in quouis alio vice Dei proponente aliquid fide Diuina credendum, & propositio proponentis, & res ipsa proposita vt à Deo testificata. Porro obiectum formale, propter quod fide Diuina credimus rem à Pontifice, vel ab alio vice Dei tenente propositam, non est propositio proponentis, quamuis ipsa sit infallibilis, sed testificatio Diuina cum re ipsa attestata proposita. Ratio verò est: quoniam, vt supra dictum est, fides Diuina non nititur, nisi testimonio Diuino: propositio autem infallibilis Ecclesiæ non est formaliter ipsum testimonium Diuinum, sed conditio duntaxat applicans & manifestans illud.

74. DICES, hoc esse tantum verum, quando Pontifex proponit testimonium Dei iam reuelatum, declarans illud esse verum testimonium Dei, sicut cum declarat aliquem librum esse Canonicum, hoc ipso declarat, quidquid in eo continetur, esse à Deo testatum: aut cum definit aliquam propositionem de fide, quæ in Sacra Scriptura implicitè continebatur; nam tunc solum Pontifex se habet vt applicans & proponens testimonium Dei: non autem quando definit nouam veritatem, quæ non supponitur reuelata, velut cum per solemnem Canonizationem definit aliquem Beatum in Cœlis regnare cum Christo. Tunc enim ipsa assertio Pontificis est testimonium Dei testificantis per suum Vicarium, tanquam per suum animatum instrumentum, nouam veritatem antea non reuelatam.

75. Resp. neq; in hoc casu assertionem Pontificis, præcisè vt Pontificis assertio est materialiter sumpta, ingredi obiectum formale fidei: sed habere se tantum vt conditionem proponentem & applicantem nouam veritatem, per ipsius assertionem à Deo testatam. Bisariam enim consideratur in tali casu assertio Pontificis, vno modo, vt assertio Dei est testificata per Pontificem, tanquam per animatum instrumentum ab ipso motum & directum: alio modo, vt actus est ipsius

*Propositio
Ecclesiæ est
conditio ap-
plicans te-
stimonium
Dei.*

Caiet.

*Autoritas
Ecclesiæ nõ
ingreditur
rationem
formalem
obiecti fidei.*

1. ad Tim. 3.

Pontificis

Pontificis proponentis & applicantis eandem assertionem, quatenus Dei testificatio est. Priori tantum modo ingreditur obiectum formale fidei, non autem posteriori. Nam priori tantum modo sumitur formaliter, ut testificatio Dei facta per Pontificem, tanquam per suum instrumentum. Posteriori vero modo sumitur ut formaliter actus Pontificis est, eandem assertionem proponētis & applicātis.

76. DICO 4. Neque Autoritas Ecclesiæ, ut infallibiliter proponentis testimonium Dei, est conditio necessario requisita ad obiectum formale fidei: tamen de lege ordinaria nullum obiectum obligat omnes fideles, nisi ab Ecclesiâ propositum. Prior pars assertionis sequitur ex præcedentibus: nam si potest esse obiectum formale fidei sufficienter ad credendum propositum absque propositione Ecclesiæ, sequitur, propositionem Ecclesiæ, neque ut conditionem esse necessariam ad obiectum formale fidei. Quia quod est necessarium ut conditio, absque ea non ponitur effectus. Ratio vero à priori est: quoniam autoritas Ecclesiæ solum se habet ad obiectum formale fidei ut conditio sufficienter proponens & applicans, ad hoc ut tale obiectum fidei Diuina credi possit: nam sine huiusmodi propositione non est obiectum fidei idoneum ad mouendum intellectum credentis ad assensum supernaturalem fidei. Atqui hæc conditio aliunde suppleri potest, quam per Ecclesiæ propositionem: uti de facto suppleta fuit tum in primo Angelo, cui Mysteria fidei Deus immediatè reuelauit, cæteris Angelis proponenda, ut ex secundo Tomo de Angelis disp. 20. sect. 8. suppono: tum in primis hominibus, nec non in Prophetis & Apostolis, quibus etiam immediatè fuerunt Mysteria fidei reuelata. Etenim quod præstat nunc propositio Ecclesiæ, præstitit in illis aut euidencia reuelationis in attestante, aut signa & miracula, quibus moraliter reddebantur certi, quod talis reuelatio esset à Deo.

77. Posterior pars probatur: nam de facto Deus suæ Ecclesiæ prouidit de regula animata infallibili, quæ in proponendis rebus fidei errare non potest. Ergo de facto iuxta legem à Deo ordinatam autoritas Ecclesiæ est necessaria ad obligandos fideles ad obiectum Diuina fidei credendum. Vnde est illud Augustini dictum libro contra Epistolam fundamenti cap. 5. *Ego Evangelia non crederem, nisi me Catholica Ecclesia commoueret autoritas.* Quam Ecclesiæ autoritatem quia spernunt Hæretici, non possunt habere obiectum fidei sufficienter applicatum: ac proinde defectu talis applicationis autoritas Diuina non mouet, peculiari motione Spiritus Sancti eorum intellectum ad supernaturalem assensum fidei, quantumuis ipsis videatur reuelationibus Diuinis in Sacris Scripturis contentis assentiri fidei Diuina.

78. Obijcies 1. de facto etiam nunc Deus in Ecclesia Catholica utitur signis & miracu-

lis ad res fidei confirmandas, ut constat tum in primitiua Ecclesia, tum quoties Mysteria fidei primo proponuntur alicui Regioni, ut passim Historiæ testantur. Ergo neque de facto vnicum medium proponendi res fidei est autoritas Ecclesiæ, si quidem præter illam adhibentur etiam signa & miracula virtute Dei patrata. Resp. distinguendo consequens; non est Ecclesiæ autoritas de facto vnicum medium de lege ordinaria, nego; extraordinaria, concedo. Propterea enim in assertionem addidi, *de lege ordinaria*: qua stante, non repugnat, quin aliquando Deus extraordinario modo utatur ad res fidei magis corroborandas, ut nullam prorsus excusationem habeant mortales, quod non sint illis Mysteria fidei sufficienter proposita.

79. Obijcies 2. Sæpè Deus etiam nunc multa reuelat priuatis personis, quas ad ea credenda obligat absque Ecclesiæ autoritate: ergo nec de facto Ecclesiæ Autoritas est conditio necessario requisita ad obiecta fidei Diuina credenda. Resp. propterea in assertionem dixi, *omnes fideles*: nam esto Deus ad priuatas reuelationes credendas sæpè obliget particulares personas, quibus eas manifestat: non tamen ad tales priuatas reuelationes credendas obligat cæteros fideles, uti obligat ad eas, quas per suam Ecclesiam proponit.

80. Obijcies 3. non solum Autoritas Ecclesiæ proponentis, sed etiam ratio naturalis sæpè obligat ad aliquid fidei Diuina credendum, ut sæpè viri docti ex vno Mysterio reuelato multas alias veritates naturali discursu deducunt, quas & ipsi fidei Diuina credere, & alijs eadem fide credendas proponere tenentur, præsertim si sint ad publicè docendum constituti. Respondeo veritates, quæ ex aliquo Mysterio reuelato deduci possunt, esse duplicis generis; Aliæ sunt, quæ euidenter; aliæ, quæ non euidenter deducuntur. Prioris generis intelliguntur cum ipso principali Mysterio reuelatæ, proinde censentur fideles obligare eadem obligatione, qua obligat ipsum principale Mysterium expressè reuelatum, posita tantum euidenti ratiocinatione, tanquam conditione sine qua non. Ut ex reuelato Mysterio Augustissimæ Trinitatis Patris, Filij, & Spiritus Sancti, euidenter colligitur, has personas debere realiter inter se distingui. Ex reuelato Mysterio Sacro sanctæ Incarnationis euidenter deducitur, Christum duplicem habere voluntatem, Diuinam, & humanam, duplicesque actus Diuinæ & humanæ voluntatis proprios. Posterioris vero generis nec obligant alios, nec ipsosmet, quibus probabile tantum est, & ex priuata scientia eas in principali Mysterio expressè reuelato contineri, ut quod Spiratio actiua in Diuinis communicetur, & non producat in Filio: quod anima Christi fuerit beata ab ipso instanti suæ Conceptionis.

Autoritas Ecclesiæ non est, conditio necessario requisita ad obiectum formale fidei.

De lege ordinaria nullum obiectum fidei obligat omnes fideles, nisi ab Ecclesiâ propositum.

Augustin.

Hæretici, quare non eliciant assensum supernaturalem fidei.

Priuata reuelatio obligat eos quibus fit; publica omnes.

Veritates euidenter deducuntur obligant ad credendum eas, sicut ipsum mysterium.

81. DIC s. Posita tantum probabilitate, quod aliqua veritas contineatur in Sacra Scriptura, potest Ecclesia absolutè illam definire, ac proponere fide Diuina credendam: ergo posita eadem probabilitate poterit priuatus Doctor illam fide Diuina credere, eamque alijs credendam proponere. Antecedens probatur: nam ante Concilium Tridentinum erat tantum probabile, siue probabilius, quod homo iustificaretur per habitus infusos, vt habetur in Concilio Viennensi. Post Concilium verò Tridentinum Orthodoxa fides est, ab omnibus Catholicis credenda, hominem interna iustitia inherente iustificari, vt expressè definitur sess. 6. cap. 7. & Canone 11. Respondeo quidquid sit de Antecedente, de quo infra: negatur consequentia: nam Ecclesia habet assistentiam Spiritus Sancti, vt in colligenda vna veritate ex alia expressè reuelata errare non possit. Quam assistentiam quia non habet Doctor priuatus, nec ipse tenetur illam fide Diuina credere, nec alijs eadem fide credendam proponere.

Conc. Vien.

Conc. Triad.

Aliud dis-
credere po-
sitiuè aliud
non credere
fide diuina.

82. Vrgebis. Si priuatus Doctor non tenetur fide Diuina talem veritatem credere: ergo poterit positiuè discredere, illam non esse à Deo reuelatam. Resp. negando consequentiam: quia licet talis dissensus non esset contra fidem, saltem esset contra prudentiam infusam, quæ dicat non esse positiuè dissentendum ab ea veritate, quæ saltem probabiliter iudicatur contineri in alia expressè reuelata.

Psal. 86.
Ephes. 2.

Augustin.

83. Ad 1. argumentum 1. sententiæ ductum ex Psalmo 86. & confirmatum ex 2. ad Ephesios, in primis alias habet expositiones, vt videre est apud Interpretes: præcipua est illa, quam adhibet Augustinus in hunc locum, vt per Montes & fundamenta Ecclesiæ in his locis intelligantur Apostoli & Prophetæ, quatenus supra illos ædificata est Ciuitas sancta Ierusalem. Audiamus eius verba: *Sed quid est, inquit, fundamenta eius in Montibus Sanctis? qui sunt montes Sancti, super quos fundata est Ciuitas? aliter quidam Ciuis plenius hoc dixit Apostolus Paulus. Ciuis inde Propheta, Ciuis inde Apostolus. Sed hi, id est Propheta & Apostoli, quomodo Ciues? fortasse ita vt etiam ipsi sint montes, super quos fundamenta sunt huius Ciuitatis, cuius portas diligit Dominus.*

84. Secundò esto per montes sanctos & fundamenta Ecclesiæ intelligantur Apostoli & Prophetæ, per quos factæ sunt reuelationes Ecclesiæ, hoc tamen non intelligitur de omnibus reuelationibus, cum nec ipsi aduersarij negare possint, Deum multas priuatas reuelationes fecisse priuatis personis; sed de reuelationibus duntaxat publicis spectantibus ad commune bonum Ecclesiæ. Ex quo nullum dicitur efficax argumentum ad probandum, quod reuelationes factæ priuatis personis non pertineant ad idem obiectum formale fidei. Eodem mo-

do explicatur secundus locus eiusdem Psalmi citatus. Quanquam illum Augustinus ibidem explicat de Principibus Regnantibus cum Christo in Cælo. Sic enim ait: *Magna hæc: sed vbi hæc, nisi in illa Ciuitate Dei, de qua gloriosissima dicta sunt? quod probat ex verbis ipsius Psalmis: ideo, inquit, collatis omnibus gaudijs atque conflatjs quomodo clausis? tanquam incundatorum habitatio omnium in te. Vbi fusè huius Ciuitatis gaudia & delicias enarrat.*

August.

85. Quoad authoritatem Sancti Thomæ. Respondeo primum locum intelligendum esse iuxta quartam nostram assertionem, non quod nimirum authoritas Ecclesiæ ingrediatur formale obiectum fidei: sed quia de facto ex lege ordinaria Dei authoritas Diuina non sufficienter proponitur absque authoritate Ecclesiæ proponentis. Secundus verò non loquitur de reuelatione priuata respectu illius personæ, cui facta est, quæ tantum fide infusa moueri potest ad illam credendam, sed respectu aliarum, quæ illam non tenentur fide Diuina credere. Vt enim probet argumentum ab authoritate Diuinæ reuelationis, quo Theologia nostra vitur, esse efficacissimum, distinguit duplicem reuelationem, alteram factam Apostolis & Prophetis, alteram factam priuatis Doctoribus: atque authoritatem Diuinæ reuelationis, qua Theologia vitur, non esse reuelationem factam priuatis Doctoribus, sed reuelationem Apostolis & Prophetis factam: quia nimirum hæc non solum fuit ipsis Apostolis & Prophetis, quibus facta est, sed etiam nobis per Ecclesiæ declarationem certa. Priuata autem reuelatio etsi certa esse possit personæ, cui fit, non tamen alijs. Propterea concludit, ex tali reuelatione non duci efficax argumentum ad res fidei confirmandas. Confirmatur quia secunda secundæ, quæst. 1. artic. 1. vbi ex professo disputat de obiecto formali, fidei, præter primam veritatem reuelantem, nullum aliud assignat: *Sic igitur, inquit, in fide, si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud, quam veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est à Deo reuelatum. Qui nullum aliud obiectum formale fidei Diuinæ agnoscit, quam primam veritatem reuelantem, quæ eadem est in publica & priuata reuelatione.*

S. Thomas.

86. Ad rationem, neganda est Maior. Etenim cum hæc denominatio *Catholica* in obiecto fidei desumatur ex ordine & respectu extrinseco, quo obiectum proponitur credendum omnibus, non potest ingredi obiectum formale fidei: proinde obiectum priuatae reuelationis carens huiusmodi respectu, non caret aliqua ratione formali pertinente ad obiectum formale fidei, sed tantum accidentali & extrinseca, quæ non mutat essentialem rationem obiecti formalis. Ad fundamentum

verò

verò Caietani patet ex dictis.

Valentia.

87. Ex his patet non bene Valentiam cum dixit, ad prudentiam infusam & Donum Consilij pertinere, examinare ea, quæ priuata reuelatione manifestantur, an sint fide Diuina credenda: non enim hic agimus de prudenti examine credibilem, quod assensum fidei præcedere solet, sed de obiecto formali, & habitu ad ea ipsa credenda inclinante, quorum primum est testimonium Dei, siue publicum, siue priuatum sit, vt probatum est: Secundum est ipsemet habitus fidei, qui non solum inclinatur ad reuelationem publicam, sed etiam ad priuatum, posito prudenti examine & iudicio, quod illa sit à Deo. Nec etiã rectè Bannez dixit, ad huiusmodi priuatum reuelationem credendam sat esse lumen inditum per modum transeuntis impressionis: nam præter hoc, quod per ipsum ad omnem actum secundum necessarium est, requiritur etiam aliquis habitus supernaturalis, qui per modum connaturalis principij ad huiusmodi actum concurrat, adaptans & cõplens potentiam ad illum producendum: Suppono enim, talem actum fore quoad substantiam supernaturalem, cum nitatur obiecto formali supernaturali, quod est testimonium à Deo immediatè reuelatum. Sed pessimè omnium pronuntiauit Caietanus, dum ait, ad voluntatem pertinere talia credere, si sibi consonum visum fuerit: tum quia credere non est voluntatis, sed intellectus: tum quia neque ad imperandum intellectui, vt priuata reuelationem credat, potest sola voluntas absque peculiari aliquo auxilio: quia cum tale imperium sit de actu supernaturali, vt dictum est, non poterit voluntas absque speciali auxilio, solius nature viribus illud elicere.

Bannez.

Caietanus.

SECTIO IV.

An obscuritas obiecti materialis integret rationem formalem obiecti fidei?

Duplex obscuritas obiecti materialis & formalis.

88. **D**Vplex obscuritas in fide distingui potest; Altera obiecti materialis, quod creditur; Altera formalis, quo creditur. Quæ adhuc est duplex; Altera obiecti formalis principalis, quæ est ipsa prima veritas; Altera minus principalis, quæ est testificatio primæ veritatis. De omnibus erit nobis disputandum: in hac de prima, in sequentibus verò sectionibus de reliquis. Et quidem omnes Doctores Catholici conueniunt, obiectum materiale fidei debere esse obscurum, cum per hoc differat ab obiecto scientifico: in eo tamen discrepant, an hæc obscuritas ad obiectum fidei se habeat formaliter vt ratio formalis

Materiale vt obscurum distinguitur à scientifico.

integrans & complens illud, an tantum concomitanter, & vt pura conditio. Non disputamus autem hic de obscuritate tenente se ex parte subiecti, an nimirum necesse sit, vt aliunde intellectus non habeat euidentiam de obiecto, quod fide Diuina credit: sed de obscuritate tenente se ex parte obiecti.

89. PRIMA sententia affirmat, habere se formaliter. Est Albertini Tomo Corol. qu. 4. disp. 3. in 2. p. Difficultatis: Turriani 2. 2. disp. 8. dub. 1. Suarez disp. 3. sect. 7. Fauct S. Thomas 2. 2. qu. 1. art. 4. vbi ait, fidem non posse esse de visis aut secundum sensum, aut secundum intellectum. Probatur hæc sententia 1. ex Paulo ad Hebræos 11. vbi fidem definit *argumentum non apparentium*: & 1. ad Corinthios 13. *visionem enigmaticam*, quam opponit *faciali*. 2. ex Patribus. Hilarius libro 8. de Trinitate rultò post initium, vbi assignans obiectum fidei. *Habet enim, inquit, non tam veniam, quam premium, ignorare quod credas, quia maximum stipendium fidei est, sperare que nescias.* Augustinus tract. 40. in Ioannem: *quid, inquit, est fides, nisi credere quod non vides?* consentiunt reliqui Patres, qui illam Doctam ignorantiam appellant eamque scientiæ opponunt.

Albertini Turriani. Suarez. S. Thomas.

Hebr. 11. 1. Cor. 13.

Hilarius.

Augustin.

90. Tertio probatur rationibus. Prima sit. Fides essentialiter distinguitur à scientia reliquisque virtutibus intellectualibus infusis: sed non distinguitur nisi per ineuidentiam & obscuritatem obiecti: nam omnis alia differentia accidentaliter est, & hæc vna sufficit ad distinguendam illam ab omni alia virtute intellectuali infusa. Omnis autem differentia essentialis, in actu, vel habitu desumitur ex obiecto formali. Ergo id quod fundat talem ineuidentiam & obscuritatem in actu fidei est ratio formalis in obiecto fidei.

91. SECUNDA ratio sit à priori. Obiectum formale, quo essentialiter nititur fides Diuina, est sola extrinseca autoritas Dei dicentis, excludens omnem rationem intrinsecam, quæ posset obiectum credendum in se ipso manifestare: ergo obiectum formale fidei est essentialiter obscurum. Consequenter constat: quia sicut obiectum cognoscibile per rationem intrinsecam, est essentialiter clarum, hoc est essentialiter motiuum ad claram cognitionem sui: ita obiectum cognoscibile per rationem extrinsecam est essentialiter motiuum ad obscuram notitiam sui.

92. Confirmatur: nam dupliciter obiectum dicitur obscurum, vno modo extrinsecè ab ipso actu obscuro fidei; in hoc sensu negat hæc sententia, obscuritatem esse rationem formalem obiecti fidei: quia cum ratio formalis obiecti præsupponatur ad actum, quem debet causare in genere cause formalis obiectiæ, sumi non potest ab ipso actu, sicut nulla causa desumere potest vim causandi ab effectu, quem ipsa causatura est. Alio modo dicitur obiectum obscurum ex peculiari modo, quo vnitur

intel-

intellectui, nempe per medium extrinsecum nullam causans intrinsecam euentiam in obiecto. Atque hoc modo dicitur obscuritas obiecti materialis ingredi rationem formalem obiecti fidei.

Negant
verius
Caietanus.
Coninck.
Bannez.
Malderus.

93. SECUNDA sententia negat, obscuritatem obiecti materialis pertinere ad rationem formalem, sed esse puram conditionem, essentialiter tamen praequisitam ad actum fidei. Est Caietani 2. 2. q. 1. art. 6. Coninck disp. 11. dub. 1. nu. 40. Bannez 2. 2. q. 1. art. 4. dub. 1. Malderi ibidem dub. 2. qui duo posteriores Authores, etsi dicant, obscuritatem obiecti Materialis aliquo modo, & secundum quid pertinere ad obiectum formale fidei: dum tamen explicant, quid sit, illam aliquo modo, & secundum quid ad formalem rationem fidei pertinere, expressè aiunt, illam pertinere ut conditionem quandam, sine qua ipsa ratio formalis non applicaretur obiecto materiali. Atque in hoc sensu dicunt, illam pertinere ad complementum obiecti formalis. Sed omnium copiosissimè hanc sententiam propugnat Durandus in 3. dist. 24. q. 1. à numero 10. licet multa argumenta ipsius non probent, nisi de obscuritate vel formali, vel consequente actum ipsum fidei, cum tamen contraria sententia solum asserat obscuritatem fundamentalem antecedentem actum, pertinere ad obiectum formale fidei.

Durandus.

94. Inter has duas sententias olim mihi prior arrisit, potissimum, quòd per hanc obscuritatem fides essentialiter distinguatur à scientia, retamen postea maturius considerata, posterior videtur probabilior & amplectenda. Potissimum fundamentum, quo ad hoc moueor, est. Nam illud tantum pertinet ad rationem formalem obiecti, quod integrat ipsam rationem formalem assentiendi: sed obscuritas obiecti materialis in fide non integrat rationem formalem assentiendi: igitur non pertinet ad rationem formalem, obiecti, sed est pura conditio essentialiter requisita ad obiectum formale fidei. Quia cum obiectum formale fidei sit testimonium Dei, quod extrinsecum est obiecto reuelato, essentialiter per modum conditionis affert obscuritatem obiecto reuelato, quod propter solum testimonium Dei credi debet. Maior constat ex ipsa definitione rationis formalis, quæ est causa motiua potentiae ad actum eliciendum, ut Inductione patet in omnibus potentijs, & habitibus. Etenim ratio formalis voluntatis, est causa motiua eiusdem ad prosecutionem sui obiecti. Ratio formalis intellectus est causa motiua illius ad assensum præbendum. Ratio formalis sensuum est causa motiua eorundem ad sensationem circa propria obiecta eliciendam. Vnde quidquid non est motiuum potentiae ad actum, non pertinet ad formalem rationem obiecti. Ut quia nec cognitio est causa motiua voluntatis, nec abstractio in scientijs est causa motiua intellectus, neutra spectat ad rationem formalem obiecti, sed est pura duntaxat con-

Obscuritas
materialis
est conditio
essentialiter
præquisi-
ta ad for-
male.

ditio. Et à priori est: quia ratio formalis influit in actum, obiectiue mouendo & inclinando potentiam ad actum.

95. Minor verò probatur: nam vel obscuritas in obiecto materiali fidei sumitur formaliter, pro ipsa negatione claritatis obiectiue, vel fundamentaliter pro fundamento, ex quo talis negatio claritatis in obiecto resultat: neutro autem modo integrat rationem formalem assentiendi. Non primo, quia negatio ut negatio, cum neget formaliter perfectionem, nequit positiuè mouere intellectum ad assensum fidei præbendum, qui moueri non solet, nisi ex aliqua perfectione positiuè relucente in obiecto. Non secundo, in quo sensu, ut vidimus aduersarij tantum contendunt obscuritatem integrare obiectum formale fidei, & consequenter obiectiue concurrere ad ipsum assensum fidei: quia nequit obscuritas fundamentalis obiecti mouere intellectum ad assensum, nisi concepta ut potens fundare ipsam formalem negationem claritatis; cum nihil mouere possit obiectiue intellectum, nisi ab ipso præconceptum. Sed neque ut sic obscuritas obiecti materialis mouet intellectum ad assensum fidei: tum quia nemo eliciturus actum fidei respicit ad obiectum ut potens causare negationem claritatis, sed ut testatum à prima veritate, quæ nec falli, nec fallere testando potest: tum à priori, nam id tantum potest intellectui esse ratio assentiendi, quod potest esse causa veritatis obiecti reuelati, cum hoc sit proprium munus obiecti formalis, certum reddere intellectum de veritate obiecti materialis. Sed ad veritatem obiecti reuelati nil conducit, quod sit formaliter obscurum, vel potens causare formalem negationem claritatis, sed potius quod sit à Deo testatum: nam ex hoc habet, ut non possit non esse verum, quod testatur.

96. Confirmatur: nam propter hanc causam sect. 1. huius disputationis, aduersarijs etiam nobiscum consentientibus, negauimus, Deitatem, & quamcunque aliam rationem, præter ipsam veracitatem Dei attestantis, ingredi rationem formalem fidei: quia nimirum nulla ratio, præter veracitatem Dei attestantis, conducit ad infallibilem veritatem obiecti reuelati. At multò minus ad obiecti reuelati veritatem conducit obscuritas siue formalis, siue fundamentalis obiecti materialis: nam adhuc ea per intellectum præcisa, manet adæquata causa veritatis obiecti reuelati, quæ est veracitas Dei attestantis.

97. Nec refert, quod talis obscuritas nequeat à parte rei separari ab obiecto fidei: quia sufficit, ut separari possit per intellectum. Sicut neque ab obiecto formali eiusdem à parte rei separari potest Deitas, quia tamen separari potest per intellectum, quæ præcisa, adhuc manet integra ratio formalis obiecti fidei, non ponitur ut ratio integrans obiectum formale

Obscuritas,
non potest
separari ab
obiecto nisi
per intelle-
ctum.

fidei

fidei infusæ. Ergo licet extrinsecum testimonium Dei re ipsa ponat obscuritatem in obiecto materiali, neque possit talis obscuritas à parte rei separari, quia tamen non quidquid re ipsa coniunctum est cum obiecto, integrat rationem formalem assentiendi, sed solum id, quod obiectiue mouet intellectum ad assensum præbendum obiecto reuelato; quod, ut ostendimus, est solum id, quod est medium persuadendi veritatem obiecti reuelati, qualis est sola veracitas Dei attestantis, ideo etiã si obscuritas re ipsa sit coniuncta cum obiecto materiali fidei, ab eoque inseparabilis, haud tamen ponenda est ut ratio formalis integrans obiectum formale eiusdem.

98. DICES. Est Deitas non moueat per se, ad assensum fidei, mouet tamen ut intrinsecè inclusa in prima veritate, tanquam in ratione formali assentiendi. Est igitur obscuritas fundamentalis obiecti materialis non moueat per se ad assensum fidei, mouet tamen ut intrinsecè inclusa in ipsa ratione formali assentiendi. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis est: quoniam prima veritas, non tantum quã veritas, sed etiam quã veritas prima confert ad veritatem obiecti reuelati. Ratio est, quia licet veritas tribuat veritatem obiecto reuelato, non tamen quã veritas præcisè tribuit infallibilitatem, sed quã prima. Quã prima autem idem est, ac Diuina & increata. Igitur in ipsa ratione formali assentiendi includitur esse Diuinum: nam quidquid facit ad veritatem obiecti reuelati, facit etiam ad rationem assentiendi. At verò obscuritas fundamentalis obiecti materialis, merè concomitanter & materialiter se habet ad rationem ipsam assentiendi, cum potius abducatur, quàm conducatur ad veritatem obiecti reuelati, quia negat fundamentalem claritatem, quæ conducit ad obiecti veritatem.

99. Ad 1. & 2. argumentum 1. sententia ductum ab autoritate scripturæ & Patrum, facile responderetur, prædictas autoritates esse veras de obscuritate concomitanti, & per modum conditionis essentialiter requisitæ ad obiectum materiale fidei, non autem de obscuritate formaliter constituente obiectum ipsum formale fidei. Nec refert, quòd hæc obscuritas ab Apostolo ponatur in ipsa definitione fidei, dum illa definitur, *argumentum non apparentium*: nam hæc non est propria definitio, cum in ea non sit positum, quod in fide est potissimum, nempe autoritas Dei, tanquam motiuum formale: sed est tantum descriptio data per conditionem essentialiter requisitam.

100. Maior difficultas est in soluendis rationibus, præsertim illa de specificatione actus fidei. Negare enim non possumus, quin fides specie differat à quouis alio assensu: nõ differt autem, nisi per obscuritatem & inevidentiam: igitur obscuritas & inevidentia obiecti materialis, vti specificat actum, ita pertinet ad rationem formalem obiecti: nam omnis ratio, quæ specificat actum, præsupponi

debet in obiecto tanquam ratio formalis ipsius. Ad quam difficultatem respondendum est cohærenter ad data principia, negando, actum fidei specie differre à quouis alio assensu formaliter per obscuritatem & inevidentiam, sed per suam rationem formalem positiuam, quam accipit ab obiecto formali & ratione assentiendi, quæ est ipsa prima veritas infallibilis in testificando, ut stat sub applicatione obscura, tanquam conditione sine qua non. Est igitur ratio formalis specificans actum fidei, illumque ab omni alio discriminans, certitudo infallibilis deriuata ex obiecto formali media obscuritate obiecti materialis, tanquam conditione sine qua non. Per quam certitudinem discriminatur à fide humana, & multò magis ab opinione, quæ huiusmodi certitudine caret: discriminatur etiam à certitudine scientiæ naturalis: tum quia certitudo scientiæ naturalis non est omnino infallibilis, sed in gradu duntaxat infallibilitatis naturalis: certitudo autem fidei Diuinæ est infallibilis in omni genere, cum sit participatio certitudinis scientiæ Diuinæ, quæ per nullam potentiam fallibilis est: tum quia certitudo fidei est essentialiter coniuncta cum inevidentia; contra verò certitudo scientiæ cum euidencia. Nam licet hanc inevidentiam non habeat actus fidei formaliter causatam à suo obiecto formali, cum non habeat illam ut ab obiecto formaliter mouente ad assensum per obscuritatem, ut probatum est: habet tamen illam causatam ab obiecto materiali concomitanter, & per modum conditionis essentialiter requisitæ: nam sublata tali conditione necessariò tolleretur ipsum obiectum formale fidei: cum enim obiectum formale fidei sit Diuinum testimoniũ, quod ut extrinsecum rei attestatæ, essentialiter affert obscuritatem eidem rei attestatæ; si ab obiecto materiali fidei tolleretur obscuritas, necessariò à posteriori tolleretur ipsum motiuum formale, cum nequeat consistere motiuum formale fidei sine obscuritate obiecti materialis. Per eandem infallibilem certitudinem, ut stat sub tali inevidentia obiecti materialis idem actus fidei differt tam à visione beata, quàm à fide euidente in attestante: quia licet in omnibus eadem prima veritas intellectum moueat ad assensum, in sola tamen fide nostra mouet, ut stat sub obscuritate tam obiecti materialis, quàm reuelationis formalis, tanquam sub conditione sine qua non.

101. SECUNDA ratio solum probat, obscuritatem obiecti materialis esse tantum conditionem essentialiter requisitam, non autem rationem formalem: ad hanc enim præterea requiritur, ut obiectiue moueat intellectum ad ipsum assensum eliciendum. Sicut licet obiectum voluntatis sit bonum ut cognitum, cum neque de potentia absoluta possit, ut suppono ex tertio tomo disputat. 5. à numero 9. voluntas ferri in incognitum: haud tamen cognitio ponitur ut ratio integrans formale obiectum ipsius,

sed

Assensus fidei non differt specie ab alio assensu per obscuritatem.

sed ut pura duntaxat conditio essentialiter requisita: id quod ex eo, quia cognitio non est ratio mouens, sed tantum applicans & proponens obiectum, quod solum voluntatem impellit ad actum. Alioquin quidquid esset in obiecto saltem essentialiter prerequisite per se pertineret ad rationem formalem, quod falsum est, ut supra ostendimus, & constat de abstractione in scientijs, quæ essentialiter prerequisite ad obiectum scientificum, & tamen illud formaliter non integrat ut ratio formalis ipsius. Nec est eadem ratio de claritate obiectiua & fundamentali: quia hæc cum sit positiva perfectio obiecti, & maxime conferat ad veritatem obiecti, potest intellectum mouere ad actum circa obiectum elicendum.

SECTIO V.

An obscuritas obiecti formalis sit conditio essentialiter requisita ad obiectum formale fidei?

101. **H** Actenus de obscuritate obiecti materialis; disputandum deinceps est de obscuritate obiecti formalis. Quod duplex est; Alterum principale, quæ est prima veritas; Alterum minus principale, quæ est ipsius testificatio. Notanter autem in titulo questionis dixi, *An sit conditio essentialiter requisita?* quoniam ex dictis precedente lectione manifestè constat, eam non esse rationem formalem, cum neque obiectum ipsum formale moueat intellectum ad assensum fidei formaliter ut obscurum, sed ut verax, & infallibile in testificando. Nam sub ea ratione mouet intellectum ad assensum, sub qua tribuit obiecto materiali infallibilem veritatem. Verum adhuc superest questio, an saltem talis obscuritas obiecti formalis ad fidem requiratur per modum concomitantis conditionis essentialis, uti requiritur obscuritas obiecti materialis. Ut autem de obscuritate obiecti materialis dictum est, nos hic non disputare, an fides esse possit cum euidencia Dei attestantis per actum distinctum in eodem intellectu, de hoc enim infra; sed an vnusidemque actus esse possit euidens ratione obiecti formalis, & simul obscurus ratione obiecti materialis, recurrit quod cum illa questione, an euidencia in attestante consistere possit cum actu fidei. Est autem euidencia in attestante, clara notitia, qua euidens fit, Deum esse, qui loquitur.

103. **P** RIMA sententia affirmat, obscuritatem obiecti formalis essentialiter requiri ad actum fidei, ac proinde non posse cum eodem actu fidei coniungi euidenciam Dei attestantis. Est Durandi in 3. dist. 23. quæst.

104. **S** ECVNDA sententia negat, obscuritatem obiecti formalis esse conditionem essentialiter requisitam ad obiectum formale fidei; & consequenter concedit hæc sententia posse actum fidei essentialiter consistere cum euidencia Dei attestantis. Est Caietani 2.2. qu. 5. art. 1. Ferrariensis 3. contra gentes c. 40. §. *ad euidenciam huius difficultatis*: Gabrielis in tertio, distinct. 24. quæst. vnica artic. 2. concl. 7. Medina prima secunda, quæst. 90. articul. 1. ad septimum. Vasquez 1. p. disput. 135. cap. 3. & 3. p. disput. 53. cap. 1. Valentis tomo 3. disput. 1. quæst. 1. puncto 4. §. *possit ne fides*, & aliorum.

105. **V** t autem in hac controuersia distinctè procedamus distinguendæ sunt multæ quæstiones, quæ in ea inuoluuntur, & ex quarum explicatione pendet perfecta resolutio propositæ controuersie. Prima est: An possibile sit euidens cognitio attestantis Dei absque clara visione eiusdem? Secunda: An dato quod talis cognitio sit possibilis, illa necessaria fuerit, saltem in primis hominibus, qui immediate à Deo de mysterijs fidei instructi fuerant, ut Protoperetes, Prophete, Apostoli?

Tertia:

Bannez.
Suarez.
Turrianus.

Coninck.
Franciscus
Syluius.

Caietanus.
Ferrariensis.
Gabriel.
Medina.
Vasquez.
Valencia.

Euidencia
in attestante
quid.

Durandus.

tertia: An hæc euidencia in vno eodemq; actu consistere possit cum fide infusa? Quarta: An posito, quod cum ea fides consistere possit, talis fides dicenda sit eiusdem speciei cum nostra? Ex quibus omnibus explicata manebit principalis quæstio: An obscuritas obiecti formalis sit conditio essentialiter requisita ad assensum fidei infusæ?

An possibilis sit notitia evidens attestantis Dei absq; clara visione eiusdem?

106. **N**egat Bannez, vt vidimus loco præcitato ad primum contraprimam conclusionem, & ad primum argumentum pro sententia Durandi, quod etiam negauerat quæst. 1. artic. 5. ad tertium & cum eo citato loco Syluius. Quorum fundamentum est: quia nequit locutio seu testificatio naturæ intellectualis in se videri, quin cum ipsa videatur natura intellectualis loquens. Igitur nequit testimonium Dei in se ipso videri, quin cum ipso videatur Deus ipse testificans. Consequentia patet, quia testimonium Dei est ipsa locutio Dei identificata cum substantia Dei. Antecedens probatur, quia locutio naturæ intellectualis est actus immanens, quo loquens suum conceptum dirigit ad audientem, vt explicui tomo 2. de Angelis disp. 15. ergo videri non potest, quin videatur persona ipsa loquens.

107. Affirmant verò reliqui, non solum qui cum huiusmodi euidencia concedunt, stare posse fidem, sed etiam qui cum ea consistere posse negant. Quam sententiam non modò probabiliorem, sed etiam veram, puto. Probant autem illam nonnulli hac ratione. Certum est, Prophetas, eosq; omnes, qui immediatè à Deo de rebus fidei instructi fuerunt, veram habuisse fidem: cum teste Apostolo ad Hebræos 11. *impossibile sit sine fide placere Deo.* colligiturq; ex Tridentino sess. 6. cap. 8. vbi fides appellatur *humana Salutis initium, fundamentum & radix omnis iustificationis.* Neque illam limitat ad fidem Evangelicam, cum vtatur citato testimonio Pauli, quod verum fuit omni tempore, & pro omnibus viatoribus, vt apertè ostendit discursus Apostoli, qui exempla affert de omni statu, & de omnibus viatoribus. Et confirmatur, quia idem semper fuit apud homines iustificationis modus. Sed Prophetæ, ijque omnes, qui immediatè de rebus fidei fuerunt à Deo instructi, habuerunt euidenciam in attestante Deo: quippe qui certi esse debuerunt, quod talis reuelatio esset à Deo: quod scire non potuerunt, nisi per euidenciam in attestante, qua illis euidenter constabat, reuelationem, quam

ipsi habebant, esse à Deo. Verùm hic discursus falso nititur fundamento, non potuisse nimirum Prophetas sine euidencia in attestante, esse certos de reuelatione, quod esset à Deo, vt infra ostendam.

108. Probo igitur illam, assignando duplicem modum, quo haberi possit euidens cognitio reuelationis, absque visione Dei reuelantis. Primus sit; Si Deus infundat homini vel Angelo, aliquem conceptum complexum per modum iudicij, vt quod Deus sit Trinus & Vnus; & simul propriam ipsius speciem infundat, qua Angelus vel homo perfectè comprehendat illam esse locutionem Dei, vel intuendo immediatam illius dependentiam, quam habet à Deo vt à causa principali: cum enim naturæ lumine euidens sit, Deum non posse esse Authorem assensus falsi, hoc ipso quod Angelus, vel homo euidenter cognoscit illum esse à Deo, euidenter etiam cognoscit illum terminari non posse ad aliquid falsum, etiam si obiectum in se ipso non cognoscit, nisi tantum abstractiuè: vel cognoscendo supernaturalitatem assensus, cuius principalis causa alia esse nequit, quàm Deus. Hoc pacto multi putant primum Angelum & Prophetas certos factos fuisse de reuelatione Diuina.

109. Secundus modus sit. Si Deus in confirmationem alicuius veritatis faciat miraculum, cuius euidenciam notitiam infundat credenti. Ex hac enim miraculi euidencia in attestationem talis veritatis patenti manifestè cognoscitur, Deum esse, qui veritatem reuelat: cum non possit Deus esse author mendacij: esset autem author mendacij, si in confirmationem falsi miraculum faceret. Quia cum nemo alius, præter ipsum, miraculum efficere possit, eo ipso creaturam cogeret ad credendum falsum, ab ipso per miraculum attestatum.

110. Confirmatur: nam sicut ex aliquo effectu naturali euidenter cognoscimus, Deum esse, qui operatur, quado ille in aliam causam reduci non potest, Deo in se ipso minimè cognito, vt ex creatione animæ rationalis euidenter cognoscimus, Deum esse, qui illa producit; cum nec alia actione anima rationalis, vt pote substantia Spirituales à materia independens producibilis sit; nec alij, quàm Deo virtus creandi competere possit, vt latè probo tomo 2. de Angelis disp. 2. sect. 2. & 3. ita ex aliquo effectu supernaturali euidenter cognoscere possumus, Deum esse, qui loquitur: Si enim dari potest effectus ita proprius Dei, vt euidenter ostendat, ipsum esse, qui operatur, & non alium: cur dari non poterit locutio ita propria Dei, vt euidenter ostendat, ipsum esse, qui loquitur, & non alium? cum non minorem connexionem habeat locutio cum loquente, quàm actio cum agente: est enim locutio effectus loquentis, quatenus ab eo fit in signum eorum, quæ habet in mente.

111. Ad fundamentum oppositæ sentent.

Resp.

Prima quæstio.

Bannez. Syluius.

Possibilis est notitia evidens attestantis Dei absque clara visione eiusdem.

Hebr. xi.

Trident.

Duplex modus.

Locutio Dei
interna, in-
tuitiue cog-
nosci ne-
quit, absque
intuitione
ipsius sub-
stantia Dei.

Resp. Antecedens esset tantum verum de locutione interna, falsum vero de externa, quæ ut proprius effectus manifestat internam. Idem quippe argumentum fieri potest de voluntate Dei, quæ non minus, quam ipsius locutio identificatur cum Deo: nemo tamen negat, illam euidenter cognosci per effectus ad extra productos. Igitur quamuis locutio interna Dei cognosci nequeat intuitiue in se ipsa, non cognita intuitiue substantia ipsa Dei, cum qua identificatur; potest tamen euidenter cognosci abstractiue per essentialem habitudinem alterius ad ipsam, eo modo, quo per effectus creatos euidenter cognoscimus Deum existere, & ex locutione humana cæcus euidenter cognoscit personam, quæ loquitur. Ad probationem autem: quidquid sit de natura purè intellectuali creata, quæ ob imperfectionem non habet virtutem producendi extra se aliquid, quo audienti significet suam locutionem internam, ut prænotato tomo de Angelis citata disp. docui: negandum est de natura increata, quæ non solum loqui potest per locutionem internam, sicut loquitur sibi ipsi, & Pater æternus æterno suo Filio, ut in primo tomo disput. 26. sect. 1. docui, sed illam etiam creature externo signo manifestare.

An hac euidentia fuerit necessaria Prophetis, ijs quibus omnibus, qui immediate à Deo de rebus fidei instituti fuerunt?

Secunda
questio.

Caictanus.

112. **A**ffirmat Caictanus 2. 2. q. 171. art. 5. vbi docet, necessarium fuisse, ut saltem primi Ecclesie Principes, ut sunt Prophetæ, Apostoli & Euangelistæ, euidentiam reuelationis habuerint, qua euidenter cognoscerent, quæ sibi à Deo Prophetico lumine manifestabatur. *Neque enim minus, inquit, certus est Prophetæ, neque minus videt, quod Deus tunc hoc sibi reuelat, quam nos sumus certi, & videamus nos scire prima principia per lumen naturale. Et similiter in lumine diuinitus menti sua infuso videt ea, quæ sibi reuelantur, sicut nos in lumine naturali videmus prima principia, & conclusiones in, & ex eis.*

S. Thomas.

113. Probat autem hanc sententiam 1. autoritate S. Thomæ tum citato loco 2. 2. vbi cum sibi obiecisset in tertio argumento, quod maior sit certitudo, quæ est per lumen Diuinum, quam quæ est per lumen naturale: ille autem qui habet scientiam certus est se illam habere: ergo qui habet Prophetiam multò magis certus est per lumen Diuinum, se illam habere. Ad quod argumentum respondet S. Doctor patere ex dictis. Qua responsione aperte concedit, certiore esse Prophetam de accepta reuelatione per lumen Diuinum, quam scientificum de sua scientia per lumen naturale. Sed hic est cer-

tus per euidentiam naturalis scientiæ; ergo & ille per euidentiam reuelationis Diuinæ. Tum q. 174. art. 3. vbi docet, finem Prophetiæ esse manifestationem veritatis supra hominem existentis. Constat autem absque euidentia manifestationem veritatis non esse: ergo si Prophetæ per lumen Propheticum manifestam habent veritatem, habent illam per euidentiam in attestante. Tum 3. contragentes cap. 154. vbi lumen Propheticum assimilatur lumini naturali primorum principiorum, atque cognitionem de rebus fidei per lumen Propheticum necessariam fuisse primis Ecclesie Doctoribus. Sed audiamus Authoris verba: *In manifestatione eorum, quæ sunt fidei, ordinem quendam obseruari oportuit, scilicet ut quidam immediate à Deo reciperent: alij vero ab his, & sic per ordinem usque ad ultimos. In quibuscumque autem est aliquis Ordo, oportet, quod quanto aliquid est propinquius primo principio, tanto virtuosius inueniatur, quod in hoc ordine manifestationis Diuinæ apparet. Inuisibilia enim, quorum visio beatos facit, de quibus fides est, primo à Deo reuelantur Angelis beatis per apertam visionem. Deinde Angelorum interueniente beneficio manifestat quibusdam hominibus; non quidem per apertam visionem, sed per quandam certitudinem præuenientem ex reuelatione Diuina. Quæ quidem reuelatio sit quodam interiori & intelligibili lumine mentem eleuante ad percipienda ea, ad quæ per lumen naturale intellectus pertingere non potest. Sicut enim lumine naturali intellectus redditur certus de his, quæ lumine illo cognoscit, ut de primis principijs: ita de his, quæ supernaturali lumine apprehendit, certitudinem habet. Hac autem certitudo necessaria est ad hoc, quod alijs proponi possint ea, quæ Diuina reuelatione percipiuntur. Non enim cum securitate alijs proferimus, de quibus certitudinem non habemus.* Hæc Sanctus Doctor.

114. Secundò probat duplici ratione. Primò, quia sæpe Prophetæ iubebantur facere quædam, quæ lumini naturali & Diuino videntur repugnare, ut quòd Abraham proprium Filium occideret: quòd Osea fornicariam acciperet. Nisi enim hi euidentiam habuissent, quòd talis reuelatio esset à Deo, non potuissent hæc, quæ naturali ac Diuino lumini repugnare videntur, executioni mandare velle. Secundò: ad hoc ut Ecclesia sit certa de his, quæ sunt fidei, requiritur, ut in se habeat aliquos testes de visu, iuxta illud 1. 1. Ioan. 1. *Quod vidimus, testamur & annuntiamus*: alioqui Ecclesia ex parte sui nunquam esset certa de his, quæ sunt fidei.

115. Negant communiter alij, hanc euidentiam in attestante necessariam fuisse in Ecclesia. *Quæ sententia longè probabilior est.* Fundamentum est. Quia non potuit hæc euidentia in attestante esse necessaria primis Ecclesie Doctoribus propter ipsos, cum potuerint ipsi per solam euidentiam moralem credibilitatis obligari ad fidem Diuinam adhibendam ijs, quæ sibi immediate à Deo reuelabantur: ut constat tum de Zacharia Patre Ioannis Baptistæ, qui si euidentiam in atte-

Euidentia in attestante non fuit necessaria in Ecclesia.

Euidentia credibilitatis sufficiens obligat ad credendum.

stante

stante habuisset, dubitare non potuisset, an verum esset, quod illi ab Angelo dicebatur. Tum de nobis, qui absque huiusmodi euidencia in attestante, per solam euidenciam moralem credibilitatis, tenemur fidem Diuinam adhibere ijs, quæ reuelata sunt. Poruit igitur Deus etiam primis Ecclesiæ Doctoribus res fidei proponere vt euidenter tantum credibiles, vt nobis proponuntur per eosdem Ecclesiæ Doctores. Nec potuit hæc euidencia esse necessaria propter alios: nam ad res fidei alios docendas, sufficit, vt illæ certissimo fidei lumine cum euidencia duntaxat credibilitatis à Doctore teneantur: sicut de facto talis euidencia necessaria non est in presentibus Ecclesiæ Doctoribus, qui debent fidei Mysteria populum docere.

Ad S. Th.

116. Vnde ad argumenta in oppositum adducta: ad authoritatem S. Thomæ Respondeo illum semper loqui de certitudine, non autem de euidencia, vt constat tum ex allatis verbis, tum ex alijs locis. Potuerunt autem Prophetæ, & Apostoli esse certissimi de Mysterijs sibi reuelatis, etiamsi reuelationis euidenciam non habuerint, sed tantum credibilitatis euidenciam, quæ posita, obscuro fidei lumine firmissimè poterant illis adhærere, non secus ac nos ipsi, qui non nisi euidenciam credibilitatis habemus de reuelatione Diuina, qua euidencia posita firmissimè illi per lumen fidei adhæremus.

117. Vnde ad primum locum, cum dicit multo magis Prophetam per lumen Propheticum esse certum de reuelatione Diuina, quam scientificum de sua scientia per lumen naturale: comparatio intelligenda non est quoad euidenciam, sed tantum quoad certitudinem: quod inde probatur, quia solum quoad certitudinem lumen Diuinum, siue fidei, siue Prophetiæ excedit lumen naturale scientificum, non autem quoad euidenciam, secundum quam ad summum lumen Propheticum erit æquale lumini naturali scientifico.

118. Ad 2. Negatur consequentia: etenim ad propriam manifestationem veritatis sufficit, si illa certo lumine fidei manifestetur. Verè enim dicitur Deus nobis veritates manifestare, etiamsi eas obscuro duntaxat lumine fidei manifestet. Neque enim cum Regius Propheta Psal. 50. Dixit: *Incerta & occulta sapientia tua manifestasti mihi*: intellexit tantum de veritatibus euidenter sibi in lumine Prophetico manifestatis, sed etiam de veritatibus lumine fidei, tã sibi, quàm alijs reuelatis. Quas reuelationes obscuro duntaxat lumine fidei aliquando Prophetas habuisse, constat tum de Zacharia Ioannis Baptistæ Genitore; tum de alijs, qui illas per Angelos acceperunt.

Psalm. 50.

119. Tertium testimonium explicandum est eodem modo, quo explicatum est primum: vt nimirum comparatio illa inter lu-

men primotum principiorum, & lumen Propheticum non intelligatur quoad euidenciam Diuinæ reuelationis, sed tantum quoad certitudinem. Vnde non Dixit, *per quandam euidenciam*, sed *per quandam certitudinem prouenientem ex reuelatione Diuina*: quæ certitudo necessaria fuit primis Ecclesiæ Doctoribus, non minùs quàm necessaria est nunc eiusdem Ecclesiæ Doctoribus.

120. Vnum in hac sancti Doctoris Authoritate restat explicandum: nam si verum est, quod quanto aliquid propinquius est primo principio eo magis de virtute principij participat; cum primi Ecclesiæ Doctores propinquissimi fuerint Deo, omnium maximè de ipsius lumine participarunt: ergo non tantum certo lumine fidei, vt nos, qui procul ab illis primis Ecclesiæ Doctoribus distamus, sed euidencia reuelationis mysteria fidei acceperunt. Sed in primis hæc obiectio solum tãgit difficultatem de facto, de qua infra. Secundo adhuc hoc principium saluari potest in primis Ecclesiæ Doctoribus absque euidencia reuelationis, per vberiorum illustrioremque notitiam fidei, & maiorem credibilitatis euidenciam.

An quo quid propinquius primo principio, eo magis de virtutis eius participat.

121. Ad primam verò rationem Caietani negandum est, necessariam fuisse euidenciam in attestante, vt obligari potuissent ad exequenda ea, quæ aliquo modo videbantur esse contra lumen naturale: sed sat fuisse euidenciam credibilitatis, quæ omne morale dubium tollit. Vnde posito quod nullum habuerint morale dubium de reuelatione à Deo facta, tenebantur illam exequi.

Ad Caietani.

122. Ad secundam, negandum pariter est, vt Ecclesia certa sit de rebus fidei, necessum esse, vt in eadem Ecclesia sint aliqui testes de visu per euidenciam in attestante: nam etiamsi nullus sit talis testis, adhuc per solam euidenciam credibilitatis causatam ex signis & miraculis externis, potuit Ecclesia esse certa de rebus fidei. Citatum autem testimonium Ioannis vel intelligitur de facto vel certè non loquitur de euidencia in attestante, sed de euidencia credibilitatis habita per signa & miracula à Christo in confirmationem Mysteriorum fidei facta. Neque tandem est necesse, vt fides resoluatur in aliquã cognitionem euidentem creatam, sed sufficit, vt resoluatur in cognitionem euidentem increatam Dei.

123. Ceterum, an de facto Deus hanc euidenciam, reuelationis in attestante communicauerit omnibus, vel saltè aliquibus ex Prophetis & Apostolis, maxima ex parte pendet ex discrimine, quod est inter lumen Propheticum & fidei: de quo discrimine infra, vbi etiam hæc quaestio resoluetur.

An cum euidencia in attestante consistere possit fides infusa?

124. Negant Authores citati pro prima sentent. quorum argumenta sunt

Tertia quaestio. Sententia negans.

hec. Primum. Evidentia in attestante causat notitiã evidentem ipsius rei attestatæ: ergo cum fide consistere nequit. Consequentia patet, quia fides essentialiter requirit obscuritatem obiecti materialis, per hoc enim discriminatur à scientia. Antecedens probatur hoc Syllogismo. *Quidquid Deus reuelat, est verum: hoc Deus reuelat: ergo hoc est verum.* Maior est evidens vel ipso naturæ lumine. Minor supponitur evidens evidentia in attestante: ergo conclusio deducta ex duabus præmissis euidētibus est evidens. Confirmatur. Propositionem esse veram, nihil aliud est, quàm ita esse, sicut per ipsam significatur: ergo sicut ex præmissis euidētibus gignitur assensus evidens veritatis conclusionis; ita & assensus evidens veritatis conclusionis in se.

125. Secundum. Scientia à posteriori excludit fidem respectu eiusdem obiecti: ergo etiam evidentia in attestante. Antecedens probatur: quia scientia à posteriori tollit obscuritatem, & ponit evidentiam obiecti: fides autem essentialiter supponit obscuritatem & inevidentiam obiecti. Consequentia verò probatur: quia non minùs evidentia in attestante, quàm scientia à posteriori generat evidentiam conclusionis. Nec refert, quod per evidentiam in attestante non videatur res in se ipsa, quia sufficit, ut videatur in causa: sicut nec per demonstrationem à posteriori videtur Deus in se ipso, sed in suis effectis.

126. Tertium. Magis extrinsecæ sunt creaturæ Deo, quàm clarum testimonium Dei ipsi Deo: sed creaturæ causant evidentiam de existentia Dei, ergo multò magis illam causat clarum testimonium Dei, quo Deus ipse suam existentiam evidenter testatur. Unde sicut non potest cum evidentia de existentia Dei per creaturas causata stare fides; ita nec cum evidentia de existentia eiusdem Dei, per clarum testimonium ipsius Dei generata.

127. Quartum. Non minùs testimonium Dei est effectus voluntarius causatus ab ipso Deo ad representandum ea, quæ sunt in sua scientia, quàm quævis alia creatura est effectus Dei causatus ad representandum ipsum esse Dei: ergo non minus illud, si evidens est, quod sit à Deo, representat ea, quæ sunt in scientia Dei, quàm quævis creatura representat ipsum esse Dei. Confirmatur. 1. Nullus effectus creatus posset representare naturaliter Deum, nisi Deus ipse mediante lumine naturali reuelasset, illos effectus esse à Deo, iuxta illud ad Romanos 1. *Quod occultum est Dei manifestum est in illis: Deus enim illis manifestavit.* Vbi Apostolus planè loquitur de manifestatione, seu reuelatione, quæ sit hominibus virtute luminis naturalis. Ergo sicut hæc naturalis reuelatio non admittit fidem de eodem obiecto: ita nec reuelatio supernaturalis evidens à Deo facta. Confirmatur 2. Hæc est evidens consequentia ab effectu ad causam: Deus

evidenter mihi reuelavit, *verbum Caro factum est*: ergo hæc veritas est in mente Divina. Rursus hæc veritas in mente Divina est practica, cum sit de re iam facta: ergo Deus fecit, quod dicit: ergo *verbum Caro factum est*. Omnes consequentiæ evidentes sunt in suis antecedentibus: prima procedit ab effectu ad causam, aliæ verò duæ à causa ad effectum: ergo non est minùs evidens consequens, quàm sit hoc, Deus est, quod per effectum à posteriori demonstratur.

128. Quintum. Si evidentia in attestante non excludit fidem, sequitur, beatos videntes Deum habere fidem de perpetuitate suæ beatitudinis, de quæ ijs, quorum notitiam non habent in verbo, neque in proprio genere, sed in Deo testificante. Sequela quoad priorem partem probatur: nam hanc perpetuitatem Beati non cognoscunt in ipso Deo vi visionis beatificæ, cum possint videre Deum, & hanc perpetuitatem non cognoscere, ut constat de Paulo, qui iuxta probabilem aliquorum sententiam in hac vita vidit aliquando Deum, & tamen in eo beatitudinis perpetuitatem non vidit, sed cognoscunt illam ex voluntaria reuelatione Dei: igitur si evidentia in attestante potest stare cum fide, beati cognoscentes suæ beatitudinis perpetuitatem in attestante Deo, de illa fidem haberent. Quoad posteriorem verò partem patet.

129. Sextum. Qui habet memoriam demonstrationis, oblitus ipsius medium, non potest de illa fidem habere: ergo neque qui habet evidentiam in attestante.

130. Septimum. Assensus fidei essentialiter est liber: evidentia autem in attestante tollit in assensu libertatem: ergo destruit fidem. Maior patet: quia fides est actus meritorius, qui essentialiter prærequirit libertatem. Minor probatur: quia necessitatur intellectus ad assentiendum veritati evidenter cognitæ in attestante, non minùs quàm necessitetur ad assentiendum conclusioni evidenter ex præmissis deductæ.

131. Affirmant vero Authores pro secunda sententia citati. *Quæ sententia probabilior nobis videtur*: eaque non obscurè colligitur ex S. Thoma 2. 2. quæst. 5. art. 2. in corpore, ubi ait, non repugnare fidei, ut intellectus assentiatur reuelationi, etiamsi aliquo signo convincatur, quod illa sit à Deo. Et adhibet ibidem rationem: quia licet inquit intellectus manifestè cognosceret hoc dici à Deo, quia tamen in se evidens non esset, adhuc fides in tali casu locum haberet.

132. Video Sanctum Thomam explicari posse de distincto actu prævio ad assensum fidei, non autem de eodem, qui simul sit evidens in attestante, & obscurus respectu rei reuelatæ, in quo tantum sensu hic disputamus, an evidentia in attestante consistere possit cum assensu fidei. Sed huic obiectioni occurritur: quia si in sententia. S. Tho. non repugnat fides cum evidentia reuelationis

Affirmat S. Thomas. Evidentia in attestante potest consistere cum fide.

per actus distinctos, nec repugnabit per eundem. Eo quod in sententia S. Thomæ eadem repugnantia est, per eundem, atque per distinctos actus. Unde negavit supra questione 1. articulo 5. de eodem obiecto posse esse fidem & scientiam simul. Si igitur concedit, posse per distinctos actus haberi euidenciam in attestante, & simul fidem de eadem re reuelata, poterit etiam per eundem actum. Confirmatur: nam idem per ipsum potest cum euidencia in attestante fides consistere, quia adhuc maneret res reuelata secundum se ineuidens & obscura: quæ ratio etiam militat in eodem actu. Quæ quia fundamentalis est sic amplius explicatur & roboratur.

Euidencia in attestante non tollit obiecti formale fidei.

133. Euidencia in attestante non tollit formale obiectum fidei: ergo adhuc cum euidencia in attestante consistit fides. Consequentia elucet, quia essentia fidei pendet ex obiecto formali: ergo si hæc per euidenciam in attestante non tollitur, nec tollitur essentia fidei. Antecedens verò probatur: nam obiectum formale fidei est testimonium Dei: hoc autem per ipsius euidenciam non tollitur: nam adhuc stante huiusmodi euidencia, potest intellectus non assentiri rei reuelatæ per discursum & naturalem connexionem conclusionis cum præmissis, sed propter solum testimoniū Dei. Dupliciter enim posset intellectus assentiri obiecto reuelato, cuius reuelationem euidenter nouit in Deo attestante, vno modo propter discursum & naturalem connexionem, quam ipsum testimonium diuinum habet cum veritate obiecti reuelati. Atque hunc assensum fateor non esse fidei sed scientiæ, quippe qui non nititur testimonio Dei, sed naturali discursu. Alio modo propter solum testimonium Dei, quæ testimonium Dei est, concomitanter tantum se habente ipsius euidencia in attestante. Eo modo, quo explicant, qui asserunt actum charitatis viæ & Patriæ esse eiusdem speciei. Nam siue bonitas increata, quæ est formale obiectum, propter quod solum mouetur charitas ad diligendum Deum, proponatur obscure in via, siue clarè in Patria, semper habitus charitatis tendit in illam propter se, concomitanter tantum se habente obscuritate, vel claritate obiecti. Sicut etiam quia obiectum formale obedientiæ est præceptum seu voluntas superioris, siue hæc cognoscatur euidenter, siue obscure per fidem, idem semper erit actus obedientiæ executiuus voluntatis superioris, propter ipsam voluntatem superioris.

134. Confirmatur primò. Obscuritas testimonij nullo pacto mouet intellectum ad assensum fidei: ergo claritas illius nihil minuit de ratione obiecti formalis fidei. Antecedens patet, quia testimonium Dei solum mouet, vt est infallibile: hoc autem non habet vt obscurum est, sed quæ

testimonium Dei primæ veritatis est: ergo non potest quatenus obscurum est, ne quidem fundamentaliter, vt ex 4. sectione huius disputationis constat, intellectum mouere. Consequentia verò probatur: nam id tantum minuit rationem formalem obiecti fidei, quod minuit rationem ipsam formalem assentiendi, cum tota ratio obiecti formalis sit propter assentiendum obiecto materiali: ergo quod non minuit rationem assentiendi, nec minuit rationem obiecti formalis.

135. Confirmatur secundò. Cum euidencia testimonij diuini in attestante, adhuc manet ineuidencia & obscuritas obiecti materialis in se: ergo adhuc cum euidencia testimonij Diuini in attestante habet locum fides. Antecedens patet: quia testimonium diuinum, cum sit extrinsecum rei attestatæ, adhuc euidenter cognitum non ponit euidenciam in re attestata secundum intrinsecas: nam secundum proprias & intrinsecas rationes adhuc res manet ineuidens & obscura. Consequentia verò probatur: nam ibi locum habet fides, vbi est obscuritas obiecti materialis: igitur si cum euidencia testimonij diuini in attestante adhuc manet obscuritas obiecti materialis secundum proprias rationes, adhuc cum tali euidencia locum habebit fides.

Cum euidencia attestantis manet adhuc ineuidencia obiecti materialis in se.

136. Confirmatur tertio. Talis assensus in obiectum reuelatum propter testimonium Dei euidenter cognitum est possibilis. Atqui talis assensus alterius naturæ esse non potest, quàm fidei diuinæ: igitur cum euidencia testimonij diuini stat fides infusa. Maior communiter admittitur, & non nisi à paucis, vt supra vidimus, negatur Minor, in qua est difficultas. Probatur: nam talis naturæ & speciei est assensus, cuius naturæ & speciei est ratio formalis, propter quam assensus ipse elicitur, cum hæc sit, quæ naturam & speciem tribuit actui. Sed ratio formalis, propter quam hic assensus elicitur, est ipsissima ratio formalis fidei, nempe ipsum testimonium Dei, quod per euidenciam in attestante non perdit suam rationem formalem, quæ est quæ testimonium Dei vt primæ veritatis est: ergo.

137. Confirmatur quarto. Argumento ad hominem contra multos Authores contrariæ sententiæ, qui saltem per diuersos actus admittunt in eodem intellectu euidenciam in attestante, & fidem elicitam propter idem testimonium Dei tantum creditum. Nam si cognitio euidens testimonij diuini non tollit, quin idem intellectus diuerso actu moueri possit ad assentiendum rei attestatæ propter solum testimonium Dei: nec eadem euidens cognitio testimonij diuini tollet, quin idem intellectus eodem actu obiecto reuelato assentiat propter solum testimonium Dei. Nam perinde est, siue eodè, siue diuerso actu testimonium Dei euidenter cognoscatur, ad hoc vt intel-

lectus possit propter solum testimonium Dei rei reuelatæ assentiri.

138. *Obijcies* 1. Rationes allatæ solum probant, quod possit esse fides infusa cum euidencia in attestante per actum distinctum, non autem per eundem: quod sic ostendo. Nam idè adductæ rationes probant, simul cum euidencia in attestante consistere posse fidem, quia potest euidencia in attestante concomitanter tantum se habere ad assensum fidei: id autem concomitanter se habet ad actum, quod extrinsecè tantum coniungitur cum actu: sicut naturalis euidencia, quam de Deo habemus, quod mentiri non possit, dicitur concomitanter tantum se habere ad assensum fidei, quia extrinsecè tantum coniungitur cum illo.

Potest esse euidencia in attestante, & simul esse fides infusa, per eundem actum.

139. Respondeo negando assumptum: quippè cum etiam probent de vno eodemque actu. Non enim repugnat dari lumen infusum, quod euidenter manifestet testimonium Diuinum, & simul propter ipsum testimonium Diuinum assentiat rei attestatæ. Vnde licet talis assensus non esset fidei formaliter, quatenus euidenter exprimeret testimonium Diuinum, esset tamen fidei, quatenus formaliter esset assensus rei attestatæ propter ipsum testimonium Diuinum, adeoque concomitanter tantum se habente in tali assensu euidencia ipsius testimonij: quia non propter euidenciam testimonij, sed propter ipsum testimonium Dei, quæ testimonium Dei est, talis assensus pertineret ad fidem.

Idem dicendum de euidencia primæ veracitatis.

140. Cæterùm quod dictum est de euidencia testimonij Diuini, idem dictum puta de euidencia Diuinæ veracitatis. Non enim repugnat, dari lumen supernaturale euidenter ostendens, & Deum esse, qui loquitur, & eundem manifestans euidenter abstractiuè veracem esse in loquendo, & vi eiusdem luminis intellectum simul assentiri rei dictæ propter solum testimonium dicentis. Quid enim repugnat, vi eiusdem luminis, euidenter cognoscere, Deum esse, qui testatur, eumque in testando veracem esse, & simul rei attestatæ assensum præbere propter ipsum testimonium Dei? cum adhuc possit euidenciâ attestacionis, & veracitatis Dei, res ipsa attestata maneat in se obscura, ac proinde non necessitans quoad exercitium intellectum ad assensum præbendum. Qui assensus, cum non propter aliam rationem formalem præberetur, quam propter ipsum testimonium Dei, esto illud ipsum vi eiusdem luminis supponatur euidenter notum, non poterit esse nisi fidei Diuinæ. An autem talis assensus foret eiusdem rationis & speciei cum assensu fidei nostræ indagabimus infra.

141. Quare negandum est, id tantum cum assensu fidei concomitanter se

habere, quod extrinsecè coniungitur cum ipso assensu, sed posse concomitanter etiam se habere, quod intrinsecè per realem identitatem connectitur cum ipso. Etenim potest aliquid realiter identificari cum actu, quod tamen non sit ratio formalis eliciendi actum. Nam tunc etiam si identificetur realiter cum actu, concomitanter tamen se habebit ad illum, eo quod non propter hoc mouetur potentia ad actum eliciendum, nam etiam si id non adesset, potentia moueretur ad actum propter solum suum motiuum formale: quod est materialiter & concomitanter tantum se habere ad actum.

142. *Obijcies* 2. Hinc sequeretur, posse intellectum præbere assensum fidei, infusæ rei à Deo dictæ, etiam si talem dictacionem intellectus cognosceret notitia aliqua euidenti naturali, vt si illam cognosceret per aliquod miraculum euidenter cognitum in Confirmationem talis attestacionis factum.

143. Respondeo negando sequelam. Etenim cum assensus fidei infusæ sit infallibilis, & certior quouis lumine naturali, nequit fundari in aliqua euidencia naturali, quæ fallibilis est; nec eam habet certitudinem, quam requirit fides infusa. Non igitur talis actus esset assensus fidei infusæ, esto materialiter esset propter testimonium Dei: sed vel esset scientiæ, vel fidei naturalis, cum ad huiusmodi assensum testimonium Dei non concurreret secundum rationem supernaturalem, secundum quam tantum aptum est terminare lumen supernaturale. De qua difficultate infra disputaturi sumus, cum de actu fidei.

Cognitio testimonij Dei euidentis, euidencia naturali, nõ esset actus fidei infusæ.

144. Instabis. Saltem posset intellectus supernaturali lumine infuso euidenter cognoscere rem attestatam secundum intrinsecam naturam suam, & simul vi eiusdem luminis virtualiter multiplicis eisdem rei attestatæ assentiri propter solum testimonium Dei extrinsecum. Nam sicut dari potest lumen euidentis ex parte testimonij, & obscurum ex parte rei attestatæ: ita è contrà dari posset lumen obscurum ex parte testimonij, & clarum ex parte rei attestatæ.

145. Respondeo quidquid sit, an tale lumen sit possibile, de quo infra constabit: negandum tamen est, tale lumen fore lumen fidei: nam hæc essentialiter requirit vi eiusdem actus, quo obiectum creditur, saltem vt conditionem, obscuritatem obiecti materialis. Vnde licet in tali actu reperiretur tota perfectio positiua fidei, quia tamen non reperiretur cum huiusmodi conditione obscuritatis obiecti materialis, quam fides saltem vt conditionem concomitantem essentialiter inuoluit, non mereretur nomen fidei, quod ex placito & vsu sapientum impositum est ad significandum actum inuoluentem obscuritatem

Lumen, quo euidenter cognosceretur res attestata, & crederetur ob testimonium extrinsecum, nõ foret lumen fidei.

obiecti materialis, saltem vt conditionem essentialem.

146. *Obijcies.* 3. Idem est assensus in obiectum materiale, & in formale. Sed assensus in testimonium Dei euidenter cognitum non est assensus fidei, sed scientiæ: ergo nec assensus in rem attestatam erit fidei, sed scientiæ.

147. Resp. duplicem rationem distinguendam esse in ipso assensu erga testimonium Dei euidenter cognitum; alteram, qua cognoscitur testimonium Dei vt proprius effectus Dei cum essentiali connexionem & habitudine ad Deum, tanquam ad propriam causam producentem: alteram, qua intellectus assentitur in ipsum testimonium, tanquam in propriam locutionem & testificationem Dei. Porro talis assensus non vt euidentis notitia est testimonij Diuini, tanquam propriij effectus Dei, sed vt assensus est in testimonium Dei, tanquam in propriam locutionem & testificationem ipsius, est assensus fidei, & idem cum assensu in obiectum materiale fidei.

148. Confirmatur: nam sicut posset intellectus duplici actu ferri in testimonium Dei, vno scientifico, quo illud cognosceret per intrinsecam connexionem, quam habet vt effectus cum Deo tanquam cum propria causa: altero fidei, quo eidem testimonio assentiret, tanquam propriæ locutioni & testificationi Dei, eaque mediante ipsi rei testificatæ: ita poterit vno eodemque actu æquivalente duobus, assentiri eidem, & tanquam proprio effectui, & tanquam propriæ locutioni Dei, eaque mediante rei testificatæ. Neque ex eo quod hæc duæ rationes formales conueniunt in vna entitate, tollitur quin verè illæ existant in vno eodemque actu: cum identificatio non destruat perfectiones identifierum, vt patet in Deo, in quo cum summa identificatione re ipsa manent formales perfectiones identifierum.

149. *Obijcies.* 4. Repugnat manere obiectum formale opinionis cum euidencia obiecti formalis eiusdem: ergo repugnat manere obiectum formale fidei cum euidencia testimonij Diuini quod est ipsum obiectum formale fidei Resp. negando consequentiam. Ratio discriminis est: quia obiectum formale fidei est omnino extrinsecum rei credibili: Obiectum autem formale opinionis plerumque est intrinsecum rei opinabili, tamen non cognitum vt intrinsecum. Quare si euidenter cognosceretur, eo ipso causaret intrinsecam euidenciam rei opinabili, ac proinde eo ipso cessaret esse obiectum formale opinionis, quod essentialiter est medium ineuidens. Contra verò testimonium Dei, cum semper sit extrinsecum rei credibili, neque euidenter cognitum, causat intrinsecam euidenciam rei attestatæ.

150. Ad argumenta oppositæ sententiæ Resp. ad 1. distinguendo duplicem euiden-

tiam, alteram intrinsecam, extrinsecam alteram: inter quas hoc est discrimen, quod prior habetur ex proprio testimonio ipsius intellectus, medio aliquo intrinsecam connexionem habente cum re ipsa, siue hoc medium sit intrinsecum rei in essendo, siue extrinsecum, vt est effectus respectu causæ, qui quamuis sit extrinsecus illi in essendo, est tamen illi intrinsecus in cognoscendo: quia cognitus euidenter manifestat perfectionem causæ. Posterior verò habetur ex solo testimonio Dei, quod nullam intrinsecam connexionem habet cum re attestata: & hoc ideo, quia testimonium Dei non est causa rei attestatæ: nam etiam si Deus non esset causa rerum, adhuc eas & cognosceret, & testari posset, vt constat de negationibus, quas etiam si Deus non causet, testari tamen eas potest, vti eas cognoscit. Concedo igitur, testimonium Dei euidenter cognitum inferre in obiectum reuelatum euidenciam extrinsecam, ortam ex summa veracitate Dei: non autem intrinsecam fundatam in intrinseca natura obiecti. Atque hæc ineuidencia sufficit ad fundandum assensum obscurum fidei: nam hæc ineuidencia non tollitur per euidenciam attestationis Diuinæ, cum inter attestationem Diuinam & rem ipsam attestatam secundum se nulla sit intrinseca connexio. Syllogismus autem ab aduersarijs propositus solum probat euidenciam extrinsecam deriuatam ex testimonio extrinseco, non autem euidenciam intrinsecam causatam ex medio intrinseco.

151. Ad Confirmationem, distinguo Antecedens de veritate in se subiectiue & fundamentaliter, & de veritate obiectiue & formaliter: aliud quippe est, rem esse veram in se, illud vt veram in se terminare actum nostræ cognitionis: ad 1. sufficit, vt propositio talis sit in se, qualis significatur per ipsam. Ad 2. requiritur, vt talis obijciatur intellectui, qualis est in se; per euidenciam autem in attestante non obijcitur nobis qualis est in se, sed qualis proponitur per reuelationem. Præterea concedo, ex præmissis euidencibus in attestante generari euidenciam veritatis obiecti seu conclusionis, non tamen veritatis obiecti seu conclusionis in se, sed obiecti seu conclusionis vt attestatæ formaliter: quod est obiectum seu conclusionem esse euidentem, non euidencia intrinseca, qua res ipsa per intrinseca principia cognoscatur, sed euidencia extrinseca per extrinsecum duntaxat testimonium Dei euidenter attestantis: siue, vt alij loquuntur, ex tali euidencia in attestante solum sequitur euidencia de modo, non de re dicta.

152. Ad 2. Negatur consequentia, eiusque probatio. Nam testimonium dicentis est omnino extrinsecum rei attestatæ: effectus verò est intrinsecus causæ in cognoscendo, quia euidenter demonstrat esse causam per intrinsecam habitudinem & depen-

Effectus est intrinsecus causa in cognoscendo, licet non in essendo.

Testimonium Dei, etiam euidenter cognitum, non causat intrinsecam euidenciam rei attestatæ. Duplex euidencia, intrinseca & extrinseca.

dentiam, quam habet ab illa. Etenim cum effectus suum esse accipiat à causa, necessariò illud supponit in causa: unde visus in se euidenter ducit in cognitionem causæ secundum illud esse, secundum quod pendet à causa. Testimonium vero dicentis, quia nihil continet in se, quod præsupponat in re attestata, quantumcunque in se visum non poterit ducere in euidentem cognitionem illius secundum illud determinatum esse, quod habet in se. Cuius signum est, quia testimonium Dei euidenter cognitum æqualiter reddit euidenter vera omnia obiecta, quæ testatur. Contra verò non omnis effectus eadem euidentia demonstrat causam; nec quivis idem esse causæ, sed diversi diversi formaliter esse causæ, iuxta diversum esse, quod à causa participant. Cæterum etsi per effectus & demonstrationem à posteriori Deus non videatur in se ipso, videtur tamen abstractivè necessariò connexus cum suis creaturis, tanquam causa cum suis effectibus: quo pacto non videtur res attestata vi testimonij euidenter cogniti: idque ex eo, quia testimonium ex se nullam habet intrinsecam connexionem cum re attestata.

153. Ad 3. distinguenda est maior: creaturæ sunt magis extrinsecæ Deo in essendo, transeat; in cognoscendo siue arguitivè nego. Nam in cognoscenda existentia Dei eiusque virtute sunt magis intrinsecæ creaturæ Deo, quam testimonium ipsius: quia creaturæ propter intrinsecam dependentiam, quam habent ut effectus, dicunt intrinsecam connexionem cum existentia Dei tanquam cum sua causa, proinde per intrinsecam connexionem demonstrant existentiam Dei. Contra verò testimonium Dei, quæ testimonium Dei formaliter est, nullam habet intrinsecam connexionem cum existentia Dei, sed solum extrinsecam: unde adhuc eo posito, quia intellectus non euidenter videt rem attestatam in se, posset illi assensum non præbere. Dixi: quæ testimonium Dei est: nam idem testimonium consideratum ut quidam effectus Dei est, intrinsecè ostendit existentiam Dei, non tamen quæ testimonium Dei formaliter est.

154. Ad 4. concedendum est, non minus testimonium Dei repræsentare, quæ sunt in scientia Dei, quam effectum creatum repræsentare ipsum esse Dei: negandum tamen est, eodem modo repræsentare unum, atque aliud: nam effectus repræsentat esse Dei per intrinsecam connexionem cum illo tanquam cum causa: testimonium verò Dei repræsentat, quæ sunt in scientia Dei, solum extrinsecè, non per intrinsecam connexionem, quam testimonium ipsum habeat cum ijs, quæ sunt in scientia Dei. Quod inde patet: nam si hoc esset, quodlibet testimonium, etiam creatum euidenter cognitum repræsentaret ea, quæ sunt in scientia testificantis: sicut omnis effectus repræsentat suam causam.

155. Ad primam confirmationem concedo, nullum effectum creatum actu posse repræsentare Deum, nisi Deus mediante lumine naturali illos reuelasset creaturæ: negotamen, eodem modo Deum per lumen naturale reuelare effectus creaturæ, ac per suum testimonium: nam per lumen naturale reuelat illos per intrinsecam euidentiam ipsorum, ac proinde ex proprio testimonio ipsius intellectus creati, quo fertur in intrinsecam euidentiam illorum. Per suum verò testimonium solum repræsentat extrinsecè. Unde non sequitur, ut si reuelatio facta per lumen naturale tollit fidem eiusdem obiecti: eandem tollat reuelatio supernaturalis facta per testimonium Diuinum euidenter cognitum cum non eodem modo testimonium Diuinum intrinsecam connexionem habeat cum obiecto reuelato, ac lumen naturale cum effectus creato.

156. Ad secundam Confirmationem negandum est, hanc consequentiam: *Deus euidenter mihi reuelavit, verbum caro factum est: ergo hæc veritas est in mente Diuina*: procedere ab effectus ad causam: cum reuelatio Diuina non sit causa veritatis existentis in mente Diuina: ac proinde non esse eandem rationem alterius consequentiæ, quæ procedit per demonstrationem ab effectus ad causam, cum per effectus creatos demonstratur existentia Dei.

157. Ad 5. neganda est sequela: quoad perpetuitatem beatitudinis: nam de illa beati certificantur vi luminis, quo certificantur de sua ipsorum beatitudine: cum enim perpetuitas spectet ad essentiam ipsam beatitudinis, idem lumen, quod eos certificat de natura beatitudinis, certificat etiam de ipsius perpetuitate, ut probo in tertio tomo disp. 2. sect. 9. concedenda verò est de ijs, quorum notitiam non habent in verbo, vel in proprio genere: nam de ijs non repugnat beatos habere fidem, tamen si Deus conformando se statui beatitudinis, non hoc modo res futuras, beatis reuelet, sed infundendo illis notitiam in proprio genere. Cæterum sicut Paulus, si Deum in hac vita vidit, non habuit perfectam beatitudinem in illo transitu de Deo, quia non cognouit illam ut perenniter mansuram: ita nec perfectum lumen participavit. Quare concedendum est, posse aliquem videre Deum, non videndo perpetuitatem suæ visionis: negandum tamen est, talem visionem habere rationem completæ beatitudinis.

158. Ad 6. Negatur antecedens: quia cum memoria non sit intrinsecum principium rei, ostendens rem in se ipsa, sed quasi extrinsecum testimonium nostri, optimè cum fide consistere potest, quando oblita medijs intrinseci demonstrationis, solum recordatur præteritæ demonstrationis. Cum enim talis notitia non sit scientia, cum nec sit per causam, nec per effectum, poterit de eodem obiecto admittere fidem, quæ tantum excludit euidentiam intrinsecam obiecti.

Memoria rei per demonstrationem cognitæ, potest consistere cum fide. Oblito medio demonstrationis.

159. Ad 7. Si libertas consideretur formaliter, non est intrinseca differentia actus fidei, cum sit tantum extrinseca denominatio à voluntate liberè applicante intellectum ad assensum fidei. Si verò consideretur fundamentaliter, pro assensu in obiectum ab intrinseco non evidens, tunc concedendum est, de essentia fidei esse libertatem saltem quoad exercitium, non autem quoad specificationem. Nam licet posita evidentiā in attestante, non possit intellectus positivè discredere rei attestatæ, quòd est non esse liberum quoad specificationem: potest tamen actu non assentiri, assensumque suspendere, quòd est esse tantum liberum quoad exercitium. Ratio autem, cur hæc libertas tantum quoad exercitium sufficiat ad fidem, est: quoniam ea tantum libertas sufficit ad fidem, cum qua salvantur essentialia fidei: sed cum libertate tantum quoad exercitium salvantur essentialia fidei. Essentialia enim fidei sunt, ut sit actus tendens in obiectum ex se obscurum, propter solum testimonium dicentis: hæc autem omnia salvantur per solam libertatem quoad exercitium; nam quamdiu manet libertas quoad exercitium, manet obiectum de se obscurum, propter solum testimonium Dei credibile.

160. Cæterum etsi, ut infra dicemus, possit esse actus elicitus ex medio scientifico & testimonio Divino, & per consequens actus habens positivam perfectionem utriusque medij, tam fidei, quam scientiæ: haud tamen esse poterit actus fidei, saltem quoad ea omnia, quæ fides essentialiter involuit, inter quæ est negatio evidentiæ in eodem actu, respectu eiusdem obiecti.

An talis fides esset eiusdem speciei cum nostra?

161. **R**A TIO dubitandi: quoniam nostra non solum habet obscuritatem obiecti materialis, sed etiam formalis: nec solum fertur in obiectum materiale obscurè propositum, sed etiam in ipsum obiectum formale obscurè applicatum. Alia verò fides haberet obscuritatem obiecti materialis cum evidentiā obiecti formalis. Item nostra fides est libera & quoad specificationem, & quoad exercitium, cum non solum possit intellectus credentis nullum actum elicere circa obiectum sufficienter propositum, sed etiam positivino actu contrario illi discredere. Alia verò esset tantum libera quoad exercitium, non autem quoad specificationem, cum solum posset suspendere actum circa obiectum evidenter propositum per evidentiā in attestante, non autem positivino actu contrario illi discredere. Quæ rationes manifestè probant, talem fidem fore diversæ speciei à nostra. Ex alia verò parte non vi-

dentur plures speciei fides infusæ distingui posse: quia cum fides infusæ nitatur solo testimonio divino, quod in quavis fide infusæ esset unum specie, non videretur concedendum, quòd talis fides esset diversa specie à nostra. Pro huius difficultatis solutione.

162. Dicendum est 1. huiusmodi fidem fore veram fidem sufficientem ad meritum. Prior pars constat: quia non potest non esse vera fides, quæ nititur vero obiecto formali fidei: Atqui talis fides niteretur vero obiecto formali fidei, quia niteretur testimonio Divino. Quod est verum obiectum formale fidei: igitur foret vera fides. Nec refert, quòd testimonium Divinum evidenter cognosceretur: quia, ut supra probatum est, talis evidentiā non tollit verum testimonium Dei, ac proinde verum obiectum formale fidei.

163. Posterior verò pars probatur: quoniam ad meritum sufficit libertas quoad exercitium: tum quia talis libertas fuit in multis actibus meritorijs Christi: tum quia nos ipsi possumus multos actus honestos circa bonum in communi supernaturale exercere solum liberos quoad exercitium, cum nequeamus circa bonum in communi habere libertatem quoad specificationem, quia non possumus bonum in communi odio habere: tum quia libertas quoad exercitium est vera libertas, quæ cadit super substantiam ipsam actus: quia qui est liber quoad exercitium, potest substantiam ipsam actus elicere, vel non elicere: ergo sufficiens est ad meritum.

164. Dicendum 2. Huiusmodi fidem fore diversam substantialiter à nostra. Hoc probant rationes dubitandi, quæ evidenter ostendunt, talem fidem discriminandam fore à nostra, plusquam discriminarentur duæ numero fides nostræ respectu eiusdem obiecti.

265. Dicendum 3. Discrimen, quo talis fides à nostra discriminaretur, esse per excessum evidentiæ in attestante. Explico. Fides nostra essentialiter est assensus infallibilis in rem attestatam propter testimonium Dei: hanc totam perfectionem includeret fides elicitæ propter testimonium Dei evidenter cognitum in ipso attestante Deo: verè enim esset assensus in rem reuelatam propter testimonium Dei: & præterea super adderet evidentiā eiusdem testimonij ut locutionis propriæ Dei: proinde discriminaretur à fide nostra per huiusmodi evidentiā in attestante, eo prorsus modo, quo aliqui dicunt, actum elicitum ex motivo scientifico & probabili, discriminari ab actu opinionis, per evidentiā, quam supra actum opinionis superaddit, ita ut tota perfectio positivæ opinionis reperiatur in tali actu, & præter illam reperiatur etiam positivæ perfectio scientiæ, per quam talis actus formaliter discriminaretur ab actu, qui tantum esset opinio.

Evidentiā in attestante non tollit libertatem quoad exercitium quæ

1. Fides, cum quæ est evidentiā in attestante est vera fides.

Sufficit ad meritum.

2. Est diversa à nostra substantialiter.

3. Discriminatur à nostra per excessum evidentiæ in attestante.

Specie differat à nostra est questio de modo loquendi.

166. Ceterum, an talis fides dicenda esset specie differre à nostra, questio est de modo loquendi: & uterque modus probabiliter usurpari posset, & quod differret specie, propter evidentiam in attestante, quam fidei nostræ superadderet, sicut dici posset actus elicitus ex motivo scientifico & probabili simul specie differre ab actu elicitato ex motivo probabili tantum: Et rursus, quod talis fides propria specie à nostra non discriminaretur. Nam ea tantum propria specie discriminantur, quæ oppositis differentijs positivis inter se diversificantur: huiusmodi autem fides non diversificaretur oppositis differentijs positivis: nam licet vna pro differentia haberet evidentiam in attestante; altera tamen nullam diceret positivam differentiam, per quam specificè alteri opponeretur, sed solum ab illa discriminaretur per negationem evidentie in attestante, cum totum id, quod in ipsa positivum esset, contineretur in altera: ut si daretur animal à parte rei existens absque vlla differentia positiva, per nullam differentiam positivam discriminaretur à quavis specie animalis, sed tantum per negationem omnis positivæ differentie.

167. DICES: quæ differunt plusquam numero, specie differunt: talis fides plusquam numero differret à nostra, ut assertione 2. probatum est: ergo specie differret à nostra. Maior probatur, quia inter differentiam specificam & numericam non est dabilis media. Resp. Negando maiorem cum sua probatione: nam inter differentiam specificam & numericam dari potest differentia individualis heterogenea. Ad differentiam enim specificam non sufficit quæcumque diversitas numerica maior, sed requiritur, ut sit notabiliter maior: proinde non necessariò quæ differunt plusquam numero, differunt specie: quia possunt differre differentia individuali heterogenea, quæ media est inter specificam & individualem quasi homogeneam.

168. Ea quæ dicta sunt de actu, proportionaliter applicanda sunt habitui, ut quemadmodum fides in attestante differret à fide obscura nostrâ per ipsam evidentiam in attestante, quam superadderet fidei nostræ: ita & habitus productivus fidei evidentis in attestante differret ab habitu productivo fidei obscuræ in attestante per ipsam virtutem productivam evidentie in attestante, quam virtutem productivam evidentie in attestante non dicit habitus fidei nostræ, qui solum intellectum inclinât ad assentiendum rei attestatæ propter testimonium Dei attestantis. Alter verò habitus non solum inclinaret ad assentiendum rei attestatæ propter testimonium Dei attestantis, sed etiam ad evidentiam eiusdem testimonij ut proprii effectus Dei. An autem tale fuerit lumen Propheticum, dicemus infra.

169. Ex dictis infertur 1. Tam habitum fidei nostræ ad actum fidei evidentis in atte-

stante, quam habitum fidei evidentis in attestante activè concurrere posse ad actum fidei nostræ: cum uterque habitus in utroque actu fidei producere possit assensum in rem attestatam propter testimonium Dei: hoc tamen discrimine, quod habitus fidei nostræ nequeat producere actum fidei evidentis in attestante secundum totam perfectionem, quæ in eo reperitur, cum in eo non solum reperiat assensus in rem attestatam propter testimonium Dei, sed etiam scientia eiusdem testimonij, ut Dei effectus est, quæ habitus fidei nostræ producere non potest. Contra verò habitus fidei evidentis in attestante producere potest actum fidei nostræ quoad totam suam perfectionem: nam sicut actus fidei evidentis in attestante continet totam perfectionem actus fidei nostræ, & excedit illam quoad evidentiam Dei attestantis: ita & habitus fidei evidentis in attestante continet totam perfectionem habitus fidei nostræ, exceditque illum in virtute producendi evidentiam attestantis Dei.

170. Infertur 2. posse eundem habitum fidei evidentis in attestante producere actum, quo tantum evidenter cognoscatur testimonium Dei, absque eo quod eodem actu assentiatur rei attestatæ; & vice versa, producere posse solum actum fidei nostræ, quo assentiatur rei attestatæ absque evidentia Dei attestantis. Fundamentum est: quia quando principium continet vim virtualiter multiplicem, & in applicatione pendet à libertate operantis, potest applicari ad vnum effectum, quin applicetur ad aliud. Sed huiusmodi habitus continet vim virtualiter multiplicem, & in applicatione pendet à libertate operantis: igitur poterit applicari ad vnum actum, quin applicetur ad aliud. Maior constat in speciebus Angelicis, quæ quia habent vim virtualiter multiplicem plura obiecta representandi, & in applicatione pendunt à libertate Angeli operantis, possunt applicari ad formalem representationem vnius obiecti, & non alterius. Minor patet ex dictis, cum iam probatum sit, talem habitum ad utrumque virtualiter inclinare, & ad evidentiam in attestante, & ad assensum in rem attestatam propter testimonium Dei. Quod autem in applicatione pendeat à libera voluntate operantis, constat tum ex natura habituum, quibus utimur cum volumus, & quantum volumus: tum à paritate habitus charitatis infusæ, quo liberè uti possumus, vel ad diligendum Deum tantum, vel proximum tantum, vel utrumque simul.

171. Ex dictis soluta manet principalis questio. An obscuritas obiecti formalis sit conditio essentialiter requisita ad obiectum formale fidei? nam si intelligatur de fide nostrâ, vera est pars affirmans: quoniam, ut vidimus, fides nostrâ utramque obscuritatem tam obiecti materialis, quam formalis supponit ut conditionem. Si verò intelli-

Obscuritas obiecti formalis solè est conditio essentialiter requisita ad fidem nostram.

Habitus fidei evidentis in attestante, differt ab habitu fidei obscuræ in attestante.

gatur de quacunq̄ue alia fide ad meritum sufficiente, negatiua pars est vera: quoniam, vt ostendimus, per negationem obscuritatis obiecti formalis non tollitur obiectum formale fidei Diuinæ vt sic, quod est ipsam testimonium Dei.

172. Ex dictis etiam patet ad argumenta. 1. Sententiæ. Obiter autem aduerto, non coherentem docuisse Durandum, euidentiã reuelationis tollere omnem fidem, eo quod obiectum fidei sit authoritas Dei obscura: quia cū per ipsum obscuritas nõ pertinet ad obiectum formale fidei, sed sit sola conditio concomitans obiectum fidei, non sequitur, quod ea sublata, tollatur obiectum formale fidei, præsertim quia adhuc cum euidentiã reuelationis stare potest obscuritas obiecti materialis.

173. Argumentum autem ductum à differentia fidei humanæ, ad probandum quod euidentiã in attestante stare non possit cum fide Diuina, quo Turrianus vitur, tantum abest, vt nostram doctrinam infirmet, vt potius eam confirmet: nam etiamsi quis non solum euidenter cognoscat testimonium humanum, sed ipsam veracitatem hominis dicentis, adhuc locum haberet fides humana, cū adhuc res attestata maneret obscura in se.

SECTIO VI.

An reuelatio virtualis sit obiectum formale fidei infuse?

Reuelatio virtualis & formalis.

174. **R**EVELATIO virtualis est, quæ non immediatè & in se, sed mediatè & in alio expressè reuelato manifestatur, ad differentiam reuelationis formalis, quæ immediatè & in se manifestatur: Vt *Deus est Pater, Filius, & Spiritus sanctus*, reuelatio est formalis, quia immediatè manifestata est in scripturis sacris Matthæi ultimo. Hæc verò, *Pater, Filius, & Spiritus sanctus distinguuntur inter se realiter*, reuelatio est virtualis manifestata in ipsa reuelatione formali, *Deus est Pater, Filius, & Spiritus sanctus*. Quæstio igitur est, an non solum reuelatio formalis sit formale obiectum fidei fide Diuina credendum, sed etiam reuelatio virtualis. Porro bifariam potest reuelatio virtualis terminare assensum credentis, vno modo vt applicata per discursum, ita vt non tantum reuelatio, sed ipse etiam discursus, seu naturalis connexio reuelationis virtualis cum formali, sit aduquatum & integrum obiectum formale intellectus: alio modo, vt se ipsa formaliter terminet actum credentis, præuio tantum discursu vt conditione explicante reuelationem virtualem contineri in formali. In utroque sensu, sed præcipuè in posteriori con-

Discursus concurrens vel vt conditio explicans reuelationem virtualem, vel vt ratio simul assentiendi.

trouersia est, an sit formale obiectum fidei infusæ.

175. Prima sententia negat, in vlllo sensu reuelationem virtualem esse obiectum formale fidei infusæ, sed solum habitus Theologici. Est Molina 1. p. quæst. 1. art. 2. disp. 1. & 2. Et Suarez in præsentia materia disp. 3. sect. 11 qui in eo differt à Molina, quod Molina putet, neque vt ab Ecclesia definitas, has veritates esse obiectum fidei Diuinæ, sed adhuc posita definitione Ecclesiæ, illas manere obiectum habitus Theologici. Ratio eius est, quia Ecclesia non habet authoritatem efficiendi aliquam veritatem immediatè de fide, quæ de fide immediatè non est. Contrà verò Suarez contendit quod licet hæc veritates ante definitionem Ecclesiæ non sint de fide formaliter & immediatè, accedente tamen definitione Ecclesiæ, statim eas fieri formaliter de fide, & obiectum habitus fidei infusæ. Probat autem suam opinionem hoc syllogismo. *Quod Ecclesia definit, Deus per Ecclesiam testificatur: sed Ecclesia definit talem veritatem in se & formaliter: ergo illam in se & formaliter Deus testificatur.* Eandem sententiam Molina sequuntur Valentia tomo 3. disputatione 1. quæstione 1. puncto 2. Coninck disputatione 9. dubio 9.

Molina
Suarez.

Valentia
Coninck.

176. Ratio autem, cur virtualis reuelatio non sit formale obiectum fidei, est: quoniam, vt argumentatur Suarez, virtualis reuelatio nec habet tantam certitudinem, quantum habet reuelatio formalis; nec habet eundem modum certificandi intellectum, cum vna certificet immediatè & per se, altera tantum mediatè & in altero contenta. Confirmatur 1. Nam hæc virtualis continentia reuelationis virtualis in formali non manifestatur per ipsam reuelationem formalem, sed per lumen naturale, quod non dat tantam certitudinem, quantum dat Diuina reuelatio: ergo assensus vnus non potest esse ita certus sicut assensus alterius.

Fund. Suarez.

177. Confirmatur 2. Nam omnes ferè Scholastici in Prologo, præsertim S. Thomas 1. parte quæstione 1. articulo 1. & 2. discriminant habitum fidei ab habitu Theologiæ, etiamsi vterque sit ad assentiendum rebus obscuris: non potest autem vnus ab alio discriminari, nisi quia vnus inclinatur ad assentiendum rebus formaliter & immediatè, alter virtualiter & mediatè tantum reuelatis. Minorem probat: nam dum S. Thomas distinguit assensum Theologicum, ab assensu fidei, docet, assensum Theologicum esse certiorẽ præmissa naturali euidenti: hic autem non potest intelligi de assensu fundato in discursu, quia hic nequit esse certior præmissa, ex qua gignitur, cū nequeat conclusio esse certior præmissa: ergo loquitur de assensu fundato in sola reuelatione virtuali, præuio tantum discursu, tanquam conditione explicante, reuelationem virtualem contineri in formali.

S. Thomas.

Fund. Mo-
line.

178. Probat 2. Molina. Ita se habet habitus fidei ad conclusiones ex articulis reuelatis euidenter deducendas, sicut habitus principiorum in scientijs naturalibus ad conclusiones ex ijs euidenter deducendas: sed in scientijs naturalibus habitus inclinans ad assensum conclusionum, quæ ex principijs euidenter deducuntur, est specie diuersus ab habitu inclinante ad assensum principiorum: ergo & habitus inclinans ad assensum veritatum, quæ euidenter deducuntur ex articulis fidei, ab habitu inclinante ad assensum ipsorum & articulorum: proinde non eodem habitu creduntur veritates immediatè, ac mediatè tantum & virtualiter reuelatæ: sed illæ habitu fidei, hæ Theologiæ.

179. Confirmat. Si per possibile vel impossibile Deus clarè reuelaret alicui articulos fidei, non reuelatis conclusionibus, si postea hic proprio Marte euidenti consecutione deduceret virtuales veritates, compararet sibi assensum & habitum specie diuersum ab habitu articulorum: ergo etiam quando Theologus ex articulis reuelatis proprio Marte deducit conclusiones, comparat sibi assensum & habitum specie diuersum à fide.

180. SECUNDA sententia affirmat, non modo iuxta posteriorem sensum, præuio discursu vt conditione tantum explicante, sed etiam iuxta priorem concurrente formaliter discursu vt ratione assentiendi, reuelationem virtualem esse obiectum formale fidei, pertinereque ad eundem habitum infusum fidei. Est Vegæ lib. 9. in Tridentino cap. 39. assentientis, conclusionem Theologicam etiam vt deductam, esse de fide, quem frustra Vasquez 1. p. disp. 5. cap. 3. interpretari conatur de conclusione vt explicata: siquidem ibidem docet, conclusionem Theologicam fide infusa credendam, esse minus certam quam principium, ex quo deducitur, ob regulam posterioristicam. *Propter quod vnum quodque tale & illud magis*: at conclusio Theologica vt explicata non est minus certa, quam principium ex quo deducitur, cum nitatur eodem motiuo adæquato Diuinæ authoritatis, quo ipsum principium. Eadem sententia tribuitur Cano. lib. 6. de locis Theologicis cap. 8. §. *Sed & id postremo considerandum*. Verum hic author explicari potest iuxta posteriorem sensum, vt se ipsum explicat lib. 12. cap. 6. §. *Ostaua præceptio*, vbi ad distinctum habitum ait pertinere conclusionem Theologicam, ex principijs reuelatis euidenter deductam: esto in priori loco dixerit, illum pertinere ad habitum fidei: quia nimirum hic conclusionem Theologicam considerauit iuxta primum sensum; in priori verò iuxta secundum. Sicut etiam explicari possunt Medina prima 2. quæst. 112. art. 1. ad 1. argumentum contra 3. Conclusionem, & Sorus lib. 1. posteriorum quæst. 2. ad 7. vbi duplicem distinguit conclusionem Theologicam; alte-

Vegæ.

Vasquez.

Cano.

Medina

Sorus.

ram euidenter deductam ex articulis fidei & hanc putat esse de fide: alteram tantum probabilem, quam opinionem appellat.

181. Probat hęc sententia 1. Multæ sunt propositiones de fide Diuina, quarum oppositæ censentur Hæreticæ, ex eo tantum quod euidenter deducuntur ex principijs reuelatis, vt quod Deus sit incorporeus, infinitus, quod Christus duas habeat voluntates, quod Pater, Filius, & Spiritus sanctus realiter inter se distinguantur, & aliæ huiusmodi.

182. Secundò. Conclusio deducta ex vna credita, & alia euidente habet omnia requisita ad propositionem de fide. Est enim certa, quia sequitur ex certis: est ineuidens, quia semper conclusio sequitur partem debiliorem, & consequenter obscuritatem præmissæ de fide: Sicut quoad certitudinem non sequitur præmissam de fide, ideoque est cæ minus certa.

183. Tertio. Qui negat conclusionem euidenter illatam ex vna credita & alia euidenti, est Hæreticus: ergo illa est de fide, quia Hæreticus non est, nisi qui negat propositionem de fide.

184. Quarto. Idem est habitus principiorum & conclusionum: ergo idem habitus fidei tendit ad articulos, & conclusiones, ex ijs deductas.

185. Quintò. Theologus eodem habitu assentitur conclusioni euidenter deductæ ex vno principio immediatè reuelato ante definitionem Ecclesiæ, ac post: sed post definitionem Ecclesiæ assentitur illi habitu fidei; ergo & antea.

186. TERTIA sententia docet, reuelationem virtualem iuxta posteriorem tantum sensum esse obiectum formale fidei, iuxta priorem verò esse tantum obiectum habitus Theologici. Est Scoti in 3. dist. 25. quæst. vnica, vbi discrimen assignat inter habitum principiorum, & conclusionum in scientijs naturalibus, & inter habitum articulorum, & eorum quæ ex articulis in fide deducuntur. Nam ratio formalis, à qua specificatur habitus principiorum & conclusionum est diuersa: est enim ipsa intrinseca connexio rerum, quæ diuersa est in principijs, & conclusionibus. Contrà verò ratio formalis, à qua specificatur habitus fidei, & eorum, quæ ex fide deducuntur, est eadem, ipsa scilicet authoritas Diuina. Eadem sententiam ex recentioribus docet Bellarminus lib. 4. de amissione gratiæ & statu peccati cap. 11. §. *ad qua testimonia*. Et lib. 4. de verbo Dei non scripto cap. 9. Vasquez 1. p. disputatione 5. cap. 3. vbi quamuis ipse concedat, assensum fidei infusæ generari per discursum deductum ex ipso testimonio Dei, assentimur enim obiecto reuelato, quia Deus dixit: haud tamen concedit, conclusionem Theologicam vt deductam ex ipsis articulis fidei esse obiectum formale fidei, sed solum vt explicatam. Aliud

Scoti.

Bellarmin.

Vasquez.

igitur est in eius sententia, assensum generari ex testimonio Dei medio discursu, quod fidei non repugnat; aliud generari ex articulis reuelatis medio discursu, quod fidem tollit. Eandem sententiam sequitur Albertinus quest. 3. ex principio 3. Philosophico, dubitatione prima & alij. Pro cuius controuersie solutione.

Albertinus.

Reuelatio virtualis per discursum non est obiectum formale fidei.

Crederet quid.

Certitudo fidei unde.

Omnes assensus fidei diuine sunt aequaliter certi.

187. Dico 1. Nulla virtualis reuelatio applicata per discursum, tanquam per rationem formalem assentiendi est obiectum formale fidei infuse. Fundamentum, quoniam fides nititur solo testimonio dicentis: unde tantum recedit à fide, quantum recedit à testimonio dicentis, cum hoc sit proprium motiuum ipsius, & distinctiuum à quolibet alio: credere enim, est assentiri dictis alterius, quia ipse dicit. Unde neque in humanis nuncupanda esset fides, actus, quo quis ex re ab alio dicta per naturalem discursum deduceret aliquid in ea contentum: quia tunc non tam propter testimonium dicentis, quam propter naturalem euentiam & intrinsecam connexionem vnus veritatis cum alia homo assentiretur, quod è diametro pugnat cum natura fidei.

188. Confirmatur. Fides Diuina habet summam certitudinem: talis autem assensus non haberet summam certitudinem: ergo non esset assensus fidei Diuine. Maior constat: nam fides Diuina est participatio luminis increati, quod in certitudine superat omne lumen etiam euidens naturale. Minor probatur: quia conclusio nequit excedere certitudinem sui principij: ergo si principium, propter quod talis assensus præbatur, est naturalis connexio vnus cum alio, non poterit esse tali principio certior, saltem non erit ita certus, sicut est assensus elicitus propter solum testimonium Dei, ac proinde non erit summè certus. Erit igitur talis assensus Theologicus, qui in hoc discriminatur à fide, quod hæc nititur tanquam motiuo formali testimonio Diuino; ille naturali discursu, cui immediatè innititur. Unde sicut conclusio Theologica quoad euentiam non sequitur præmissam naturalem, sed obscuram fidei; ita neque quoad certitudinem sequitur præmissam de fide. An autem conclusio Theologica habeat maiorem certitudinem quam præmissa naturalis, dicemus infra: nobis autem hic sufficit, vt non habeat tantam certitudinem, quantum habet præmissa de fide, ac proinde non sit summè certa, vti debet esse fides Diuina.

189. Neque dicas cum Vega: non omnes assensus fidei Diuine debere esse æqualiter certos; nam sicut omnes nituntur testimonio Diuino propter se, ita æqualem habere debent certitudinem: alioqui si cum testimonio Diuino admisceri posset ratio aliqua naturalis, non amplius nos ad assensum moueret autoritas Diuina propter se ipsam, sed propter rationem naturalem, propter quam autoritas ipsa Diuina vlti-

mo determinaretur ad mouendum intellectum ad assensum præbendum.

190. Dico 2. Reuelatio virtualis applicata per discursum, tanquam per conditionem solum explicantem, est obiectum formale fidei infuse. Antequam assertionem probem. Notandum est, bifariam posse vnum in alio contineri; vno modo, vt particulare sub vniuersali, vt sub hac vniuersali propositione immediatè reuelata. *Omnis homo est à Christo redemptus*: continentur omnes particulares propositiones constantes ex lingulis indiuiduis naturæ humanæ, vt *Petrus est à Christo redemptus*, *Paulus est à Christo redemptus*, & sic de cæteris hominibus singulatim: Alio modo vt perfectio tanquam cum subiecto naturaliter connexa, vt in hac veritate expressè reuelata, *Christus est homo*, tanquam cum proprio subiecto continentur omnes istæ, *Christus est risuus*, *Christus habet intellectum & voluntatem humanam*, *Christus habet appetitum sensituum* &c. Quoad primum modum continentie conueniunt aduersarij nobiscum, singulas propositiones particulares contentas sub vniuersali reuelata, per discursum tantum explicatas esse obiectum formale fidei, credendæque eodem motiuo & habitu, quibus creditur ipsamet vniuersalis propositio immediatè reuelata. Ratio est: quia in ipsa propositione vniuersali immediatè & formaliter, licet confusè contineantur particulares, propter quas vniuersalis reuelatur. Idem igitur est reuelare hanc vniuersalem. *Omnis homo est à Christo redemptus*, ac reuelare, singulos indiuiduos homines esse à Christo redemptos: quia redemptio non exercetur circa hominem in communi, sed circa singulos in particulari.

Reuelatio virtualis applicata per discursum, tanquam per conditionem explicantem, est obiectum formale fidei.

Particulare contentum in vniuersali expressè reuelato pertinet ad suam.

191. Dices, hanc regulam deficere in multis casibus: nam 1. reuelata est hæc vniuersalis, *Omnis contritus est in gratia*, cum tamen de fide non sit, quod hic, vel ille particularis homo contritus sit in gratia. Reuelata est hæc vniuersalis, *Omnis hostia ritè consecrata continet verum Christi corpus*, cum tamen de fide non sit, quod hæc vel illa hostia ritè consecrata contineat verum Christi corpus. Reuelatum est, quod *omnis ritè Baptizatus sit in gratia*, cum tamen de fide non sit, quod hic vel ille ritè Baptizatus sit in gratia.

192. Resp. Negando in vlllo casu datam regulam deficere. Vnde si in assignatis exemplis euidens esset, quod hic vel ille homo esset contritus, hæc vel illa hostia esset ritè consecrata, hæc illa persona esse legitimè Baptizata, vti euidens est, quod Petrus, vel Paulus, & quoduis indiuiduum naturæ humanæ sit homo, non minùs illa, quam hæc essent obiectum fidei. Quia verò quod hic vel ille homo sit contritus: quod hæc vel illa hostia sit ritè consecrata: quod hæc vel illa persona sit legitimè Baptizata, pendet ex multis circumstantijs, quæ nec

certò humanitùs sciri possunt, nec tenetur Deus providere, vt illæ certò sciantur, quia non reuelat propositionem vniuersalem, vt certò credantur particulares sub illa contentæ, ideo magna est disparitas, inter hæc, & illa. Cæterùm si mihi euidenter constaret, aliquem esse ritè Baptizatum, vt si ego ipse infantem Baptizarem, saltem mihi de fide esset, talem infantem à me ritè Baptizatum esse in gratia.

193. Ergo difficultas est, quando vnum continetur in alio iuxta posteriorem modum, vt perfectio in subiecto. Quæ adhuc tripliciter contineri potest. Primò, vt definitio, vel pars definitionis in definito: Secundò, vt perfectio omnino inseparabilis. Tertio, vt proprietas naturaliter saltem cum subiecto connexa. Quæ primo modo continentur vt partes definitionis in definito, etiam aduersarij nobiscum sentiunt, ea pertinere ad fidem, non minùs quàm definitum ipsum expressè reuelatum: eo quòd, inquit, partes definiti formaliter, licet implicite & confuse contineantur in definito. Vnde reuelato, quod Christus sit homo, eo ipso formaliter licet implicite & confuse reuelatur, quod sit animal rationale, quod habeat animam, & corpus humanum.

Definitio contenta in definito expressè reuelato pertinet ad fidem.

Perfectio inseparabilis, reuelato expressè subiecto spectat ad fidem.

194. Sola igitur inter nos & aduersarios controuersia restat de reliquis duobus modis, quibus tantum proprie dicitur vnum in alio virtualiter contineri: iuxta quos modos ita aliqui assertionem probant. Ex opposita sententia sequeretur, posse Catholicum admittere propositionem expressè reuelatam vt veram, & simul oppositam contradictoriam ipsius: vt posset quis admittere hanc vt veram, vt potè expressè reuelatam: *Christus est homo*: & simul vt veram eius contradictoriam: *Christus non est homo*: quia non hoc ipso, quòd reuelatur aliqua propositio vt vera, expressè etiam reuelatur, quòd contradictoria ipsius sit falsa, sed hoc tantum deducitur per naturalem discursum ostendentem, non posse duo contradictoria simul esse vera.

195. Sed contra, nam respondere posset aduersarius, quod sicut vnum contradictorium se ipso formaliter excludit alterum contradictorium: ita in vno contradictorio expressè reuelato formaliter continetur exclusio alterius contradictorij, magis quàm in definito continentur partes definitionis: ergo sicut in definito reuelantur partes definitionis, licet implicite & confuse: ita in vno contradictorio reuelatur exclusio alterius contradictorij: ac proinde in ipsa veritate contradictorij expressè reuelata simul etiam formaliter, licet confuse reuelatur falsitas oppositi contradictorij.

196. Aliter igitur probatur assertio posita. De facto multe sunt veritates ab Ecclesia definite spectantes ad obiectum fidei Diuinæ, quæ tantum virtualiter continebantur in alijs expressè reuelatis: ergo virtualis reuelatio est sufficiens obiectum formale fidei Diuinæ,

etiam ante Ecclesiæ definitionem. Antecedens constat de multis veritatibus, quæ in varijs Concilijs contra Hæreticos definite sunt: vt contra Monothelitas, quòd in Christo sint duæ voluntates: contra Nestorium, quòd in eodem vna tantum sit persona: contra Hæreticos nostri temporis, quòd iustificatio fiat per inhærentem iustitiam: quòd post consecrationem non maneat amplius substantia panis & vini sub speciebus Eucharisticis, contra Wicleffitas, & Lutheranos: quòd sacramenta gratiam conferant obicem non ponentibus, & multæ aliæ passim in generalibus Concilijs definite: quæ tamen veritates formaliter & expressè in sacris litteris non habentur, sed tantum virtute.

197. Quod autem huiusmodi veritates ab Ecclesia definite spectent ad obiectum formale fidei contra Molinam, & Coninck, qui volunt eas ab Ecclesia tantum definiri vt certas certitudine Theologica, non autem fide Diuina, ita vt qui eas negasset, non esset Hæreticus, sed erroneus, probatur tum ex communi Theologorum sensu, qui eas non minùs quàm alias expressè in scripturis reuelatas, docent ad obiectum formale fidei pertinere: tum quia qui propositionem ab Ecclesia definitam negat, eò ipso habetur pro Hæretico: sic enim Nestoriani, Monothelitæ, Wicleffitæ, & Lutherani, vel ex eo Hæretici habitus sunt, quòd supra dictas propositiones ab Ecclesia definitas negarent: tum quia interdum Concilia ipsa expressè definiunt contrarium eius, quòd ab ipsis decernitur, esse hæresim: vt Concilium Arausicanum secundum dum cap. 7. contra Pelagianos, Semipelagianosque definit, non posse hominem solius naturæ viribus, absque Spiritus sancti illuminatione, & inspiratione bonum aliquod efficere, vel cogitare, quòd ad salutem pertinet vitæ æternæ, oppositum sentientem appellat Hæreticum. *Hæretico*, inquit, *fallitur Spiritus* &c. Neque dicas, hoc loco Concilium vti voce *Hæretico*, pro *erroneo*, cum nulla sit ratio improprè interpretandi verba Concilij.

Veritates ab Ecclesia definite spectant ad fidem, tam ante quàm post definitionem.

Concil. Arausicanum.

198. Consequentia verò primi Enthymematis probatur contra Suarez, qui licet concedat post definitionem Ecclesiæ talem veritatem pertinere ad obiectum formale fidei Diuinæ, non minùs quàm veritatem in sacris Oraculis expressè reuelatam: negat tamen illam ad fidem pertinere ante Ecclesiæ definitionem: probatur autem hoc pacto. Quando Ecclesia ex vna veritate expressè reuelata deducit aliam virtualiter in ea contentam, sicut non proponit diuersam veritatem ab ea, quæ supponebatur eam ipsa veritate formali implicite reuelata: ita non proponit illam sub alio motiuo & testimonio credendam, quàm antea supponebatur: eum propositio Ecclesiæ sit tantum declaratio veritatis iam reuelatæ, non testificatio nouæ.

Veritatē ab
Ecclesia de
finitam non
tenemur,
nec debe-
mus credere
testimoniū
Ecclesiæ sed
Dei.

199. Confirmatur. Veritatem ab Ecclesia definitam non tenemur, imò non debemus credere propter testimonium Ecclesiæ, sed propter testimonium Dei. Solum enim testimonium Ecclesiæ se habet vt præuia conditio infallibiliter proponens testimonium Dei, propter quod solum deinde tenemur credere veritates ab Ecclesia definitas: ergo quando Ecclesia ex vna veritate definit aliam fide Diuina credendam, supponit illam non solum à Deo reuelatam, sed etiam sub eo motiuo credibilem, sub quo illam proponit credendam, cum Ecclesia sua definitione non tribuat veritati definitæ nouum motiuum formale credibilitatis, sed tantum declarer illud idem motiuum, quod ex vi reuelationis Diuinæ antea factę acceperat.

200. Ad illud autem quod in Confirmationem suæ sententię asserbat Suarez, nempe quod Ecclesia definit, Deus per Ecclesiam testificatur: distinguendum est: testificatur noua testificatione, nego; eadem, qua antea, concedo; solum enim de nouo Deus, per Ecclesiam testificatur, se antea testificatum fuisse hanc veritatem, quam Ecclesia infallibili sua auctoritate proponit credendam: alioqui teneremur huiusmodi veritatem credere propter nouam testificationem Ecclesiæ, & non propter antiquam à Deo factam, & ab Ecclesia tantum declaratam.

201. Probatur secundò. Eadem nostra assertio. Quidquid est euidenter credibile, quod sit à Deo reuelatum, pertinet ad obiectum fidei Diuinæ: sed est euidenter credibile, quod veritas virtualis inclusa in veritate formali sit à Deo reuelata: ergo pertinet ad obiectum fidei Diuinæ. Maior probatur, tum quia ideo mysteria nostræ fidei pertinent ad obiectum fidei Diuinæ, quia sunt euidenter credibilia, quòd ea sint à Deo reuelata: tum quia spectat ad Diuinam prouidentiam, non permittere, vt aliquid, quod non est à Deo reuelatum, appareat euidenter credibile, saltem vniuersaliter & plerisque Ecclesiæ Doctoribus, quòd illud sit à Deo reuelatum alioqui possent homines, qui tenentur sequi id, quod rationi magis consonum videtur, in rebus fidei decipi, sequendo tanquam de fide & à Deo reuelatum, quod à Deo reuelatum non esset, imò etiam falsum: quod est contra prouidentiam, quam Deus habet de salute hominum. Minorem demonstro: nam discursus ipse naturalis satis euidenter ostendit, in re expressè reuelata in esse suas proprietates naturales, vt in homine intellectum & voluntatem; in Patre gignente virtutem generandi; in Filio genito realem respectum ad Patrem Genitorem; in Spiratore vim spirandi; in Spiritu sancto spirato realem respectum ad spirantem.

202. Instabis contra Maiorem, nam de Minori plura infra. Non ideo mysteria nostræ fidei pertinent ad obiectum fidei Diuinæ, quia sunt euidenter credibilia, quòd sint à Deo reuelata; sed quia sunt proposita ab Ecclesia, quæ in proponendis rebus fidei errare non potest. Atqui ab Ecclesia propositum non est, quod omnis naturalis perfectio, quam discursus naturalis ostendit in esse rei reuelatæ, sit etiam cum ipsa re reuelata à Deo manifestata. Sed esto ideo Mysteria nostræ fidei pertineant ad obiectum fidei Diuinæ, quia sunt ab Ecclesiæ proposita, quæ in ijs proponendis errare non potest. Hoc ipsum tamen quòd Ecclesia in rebus fidei proponendis errare non possit, est nobis euidenter credibile, adeoque fide Diuina credendum: ac proinde prima radix, cur mysteria nostræ fidei sint Diuina fide credenda, reducitur ad hoc principium, quia sunt euidenter credibilia, quòd ea sint à Deo reuelata. Nam cum omnia sint Diuina fide credenda, quia sunt proposita ab Ecclesia, quæ in eis proponendis errare non potest; cumque hoc ipsum fide Diuina credendum sit, quia est euidenter credibile, quòd hoc sit à Deo reuelatum, Ecclesiam errare non posse, manifestè sequitur, primam radicem, cur mysteria nostræ fidei sint Diuina credenda, esse, quia sunt euidenter credibilia, quòd ea sint à Deo reuelata.

203. Tertiò probatur assertio à priori. Deus quando reuelat aliquam rem, reuelat illam iuxta suam naturam: ergo reuelat illam secundum omnes proprietates, quas re ipsa naturaliter continet. Ergo reuelatio Dei non solum cadit supra perfectiones formaliter expressas, sed etiam virtute & implicite contentas in ipsa re reuelata. Vtraque consequentia patet. Antecedens probatur: nam finis reuelationis est, tradere notitiam rei, quæ reuelatur. Per reuelationem enim Sanctissimæ Trinitatis, exempli causa, intendit Deus tradere nobis notitiam Diuinarum personarum, prout in se existunt: per reuelationem Christi Domini intendit tradere cognitionem Christi prout in se existit: igitur quando Deus reuelat rem, reuelat illam iuxta suam naturam, & per consequens iuxta omnes perfectiones, quas naturaliter includit. Confirmatur. Diuina reuelatio est manifestatio notitiæ, quam Deus de re reuelata apud se habet: Deus autem habet notitiam de re reuelata iuxta naturam ipsius rei: ergo talem per reuelationem communicat creaturæ.

204. Quartò sic argumentor. Vel ideo reuelatio virtualis applicata discursu, tanquam præuia conditione explicante non est sufficiens obiectum formale fidei Diuinæ, quia Deus non intendit nos obligare ad eam credendam, sed solum ad re-

Prima radix, cur mysteria fidei sint credenda, est, quia euidenter credibilia sunt ea esse à Deo reuelata.

Deus reuelans rem, reuelat eam iuxta suam naturam.

Quicquid est euidenter credibile, quod sit à Deo reuelatum pertinet ad obiectum fidei diuinæ.

velationem formalem & expressam. Et contra est, quia licet ea non obliget, potest tamen esse sufficiens, ut si velimus, possumus illam credere fide Diuina. Vel Ideo non est sufficiens, quia Deus non intendit reuelare rem secundum rationes virtualiter & implicitè in ea contentas, sed solum secundum rationes formaliter & explicitè reuelatione expressas. Et contra est, tum quia, ut probatum est, finis reuelationis est, tradere notitiam rei, prout est in se & in scientia Diuina: sed in se, & in scientia Diuina non solum est secundum rationes explicitè & formaliter expressas, sed etiam implicitè & virtualiter contentas. Tum quia, cum nobis non constet Deum velle reuelare rem solum secundum rationes formales & explicitas & non secundum rationes virtuales & implicitas; Aliunde verò constat, semper Deum quoad fieri potest ad extra operari iuxta naturalem exigentiam rerum, ut patet de productione earundem, quas semper producit iuxta naturalem exigentiam ipsarum; cumque res postulet, ut reueletur ut est in se, ita dicendum erit.

205. Vel ideo demum reuelatio virtualis non est obiectum formale fidei Diuinæ, quia non potest per discursum sufficienter proponi ut à Deo reuelata. Et contra est, tum quia ad aliquid sufficienter proponendum, quod sit à Deo reuelatum, sufficit, ut infra ostendam, moralis euidencia: ergo à fortiori sufficiet Physica euidencia per naturalem discursum manifestata: tum quia, si semel conceditur, ut iam probatum est, debere concedi, quod Deus intendat reuelare rem non solum secundum rationes formales & explicitas, sed etiam virtuales & implicitas, debuisset simul prouidere de modo, quo huiusmodi rationes sufficienter proponantur credenti, qui alius, congruentior naturæ hominis esse non potuit, quam per naturalem discursum.

206. Ad argumentum Suarez pro prima sententia allatum, negatur antecedens: falsum quippe est, reuelationem virtuales non habere tantam certitudinem, quantam habet reuelatio ipsa formalis, cum vtraque immediatè nitatur testimonio Dei, ut motiuo formali. Nam posita sufficienti propositione, quod vtraque reuelatio sit à Deo, non minus vna, quam alia informatur eodem testimonio Dei, tanquam motiuo formali assentiendi.

207. Confirmatur. Non minus reuelatio formalis requirit sufficientem propositionem, ut fiat proximum obiectum fidei Diuinæ, quam reuelatio ipsa virtualis: ergo quemadmodum, posita sufficienti propositione, reuelatio formalis sit proximum obiectum fidei Diuinæ: ita, posita sufficienti propositione reuelationis virtua-

lis, fiet & ipsa proximum obiectum eiusdem fidei Diuinæ, cum non minus vnam reuelationem, quam aliam sufficiens propositio ostendat esse à Deo. Nec refert, quod vnam Deus testificetur immediate & formaliter, aliam mediatè & virtualiter: nam hoc non tollit, quin testificatio Dei cadat supra vtramque reuelationem, licet ordine quodam, ut prius cadat super vnam, deinde super aliam: sicut non minus ad fidem Diuinam spectat veritas obiecti materialis reuelati, quam ipsum testimonium Dei, cum tamen testimonium Dei immediatè, obiectum verò materiale mediatè, mediante nimirum ipso testimonio Dei reueletur. Quando igitur id, quod mediat, non est ratio aliqua naturalis, velut si mediaret discursus naturalis, tanquam ratio assentiendi, vni veritati reuelatæ propter naturalem connexionem cum alia veritate reuelata, sed ipsamet res à Deo reuelata, quæ ordine quodam prius postulat, ut credatur secundum vnam veritatem, quam secundum aliam, non minuit certitudinem fidei, cum vtraque debeat credi eodem testimonio infallibili Dei ad vtramque terminato, licet ad vnam mediante alia.

208. Ad priorem Confirmationem distinguenda est Maior: Virtualis reuelatio manifestatur per discursum, tanquam per conditionem explicantem & applicantem, concedo; tanquam per rationem formalem assentiendi, nego. Quemadmodum enim ipsa reuelatio formalis non manifestat se ipsam, quod sit à Deo, cum semper ipsa maneat nobis obscura: sed manifestatur per signa credibilitatis, non tanquam per rationem formalem assentiendi, sed tanquam per conditionem explicantem & applicantem: ita reuelatio virtualis non manifestatur à formali, tanquam à conditione explicante, sed vtraque manifestatur per signa credibilitatis, quibus positus vtraque mouet ut ratio formalis assentiendi.

209. Ad posteriorem confirmationem, negatur Minor. Etenim obiectum formale fidei Diuinæ in eo discriminatur ab obiecto formali Theologiæ, quod obiectum formale fidei sit purum testimonium Dei, immediatè applicatum per internam illustrationem Spiritus sancti: Obiectum verò formale Theologiæ sit testimonium Dei applicatum per discursum & naturalem connexionem cum veritatibus implicitè & virtualiter reuelatis. Vnde eadem conclusio ut formaliter deducta ex præmissis reuelatis, velex vna reuelata, & altera naturali, dicitur Theologica, & obiectum habitus Theologici, minoremque habere certitudinem, quam habeat propositio de fide: eadem ut explicata, concurrente discursu ut conditione solum proponente & declarante dicitur & est de fide. Quo fit, ut eidem veritati du-

Obiectum formale fidei dicitur obiectum formale Theologia.

Reuelatio virtualis habet eandem certitudinem, quam habet formalis.

placet possimus habitu assentiri, & Theologico, si mediante discursu ut ratione formali assentiendi, & fidei Diuinæ, si solo testimonio Dei assentiamur. Hoc autem, ut patet, positum est in libertate operantis. Nam quando in obiecto duplex relucet motiuum, & neutrum ad assensum necessitat, in libertate voluntatis est propter alterutrum assentiri.

210. Quod autem ibi affertur de S. Thoma afferente, conclusionem Theologicam esse certiore præmissa naturali; ex quo sancti Doctoris asserto aduersarij colligunt, ipsum intelligere de conclusione ut explicata, non ut deducta, eo quod ut deducta non excedit certitudinem præmissæ naturalis. Respondeo 1. Hoc sanctum Thomam præcitato loco 1. partis quæstionis non asserere, sed solum articulo primo docere, ut salus hominibus & convenientius, & certius proneniat, sunt verba ipsius, necessarium fuisse, quod de Diuinis per Diuinam reuelationem instruerentur. Quod optimè intelligi potest de instructione per reuelationem, non discursu naturali, sed lumine supernaturali fidei applicatam. Quæ explicatio congruentior est ipsius verbis. Nam licet ibi disputet de Theologia, quia tamen Theologia nititur tanquam primis principijs, articulis reuelatis, potuit sanctus Doctor hanc maiorem certitudinem intelligere de reuelatione ut applicata per lumen fidei, qua Theologia utitur tanquam primo principio, ex quo suas deriuat Conclusiones, quæ ut deductæ pertinent ad ipsius obiectum, ut explicatæ ad obiectum fidei.

211. Respondeo 2. negando, Conclusionem Theologicam, etiam ut deductam, non esse certiore præmissa naturali: quod expressè docuit Capreolus in prologo quæstionis 1. articulo 1. concl. 4. his verbis: *Theologia secundo modo dicta, hoc est, ut Conclusionem secunda ex sententia eiusdem Doctoris sancti explicuerat, per reuelationem habita, prout distinguitur à Theologia naturaliter inuenta, est certior quacunque scientia inuenta humanitus.* Quod probat auctoritate eiusdem sancti in 3. distinctione 23. quæstione 2. articulo 2. quæstiuncula 3. Idem docent Valentia tomo 3. disputatione 1. quæstione 1. puncto 2. ad finem: Albertinus loco præcitato quæstione 1. Theologica, dubitatione vltima; Ratio verò est: quia ad assensum Theologicum non solum concurrat præmissa naturalis, sed etiam de fide, quæ certior est. Conclusio autem etsi nequeat excedere certitudinem vtriusque præmissæ, cum nullus effectus excedere possit perfectionem suæ causæ adæquatæ, nihil tamen prohibet, excedere posse certitudinem vnius tantum præmissæ: sicut nil prohibet, quod effectus excedat perfectionem causæ partialis: actus enim vitalis excedit perfectionem speciei intentionalis, à qua ut à causa partiali producit. Iuxta hanc do-

ctrinam explicandum est illud commune axioma Philosophorum, quod semper conclusio sequitur debiliorem partem, ut videlicet nunquã excedat perfectionem vtriusque, vel certioris præmissæ, quamuis non repugnet, excedere perfectionem præmissæ debilioris.

212. Ad secundum Molinæ, neganda est Maior: etenim, ut optimè citato loco notant Scotus, longè dispar est ratio de habitu fidei in ordine ad conclusiones in articulis reuelatis virtualiter contentas, & de habitu intellectus in ordine ad conclusiones ex primis principijs deductas. Ratio disparitatis est: quia ratio formalis assentiendi primis principijs, & conclusionibus ex ijs deductis, est diuersa: est enim in primis principijs intrinseca ipsa connexio extremorum per se. In Conclusionibus verò est connexio conclusionum cum primis principijs, quæ cum fundetur in intrinseca habitudine rerum, sicut res ipsæ diuersæ sunt, ita & formale motiuum assentiendi in earum intrinsecâ natura fundatum. Contrà verò formale motiuum assentiendi articulis, & conclusionibus, in eis virtualiter contentis, est testimonium Diuinum, quod in vtrisque est idem.

213. Ad Confirmationem, vel casus esset, quod Deus tali homini articulos fidei reuelaret obscure: & tunc eadem prorsus esset ratio, nempe conclusiones euidenti discursu in eis explicatas, quatenus explicatas pertinere ad fidem Diuinam: aut reuelaret clarè: & tunc non essemus in casu: nam sicut talis infusio articulorum non pertinet ad fidem, sed potius ad scientiam infusam: ita nec conclusiones per euidenter discursum in eis explicatæ pertinent ad fidem, sed ad scientiam diuersam ab scientia infusa articulorum, cum vtraque immediatè nitatur intrinseca connexione rerum, quæ sicut diuersa esset in articulis & conclusionibus; ita diuersum quoque esset formale motiuum vtriusque; ac proinde diuersa scientia, quæ ex formali motiuo diuerso specificatur.

214. Ad complementum præsentis doctrinæ supererat hic tractandum, qualis debeat esse præmissa, quæ sufficienter explicet conclusionem de fide virtualiter contineri in principio expressè reuelato: quia tamen de hac re disputaturi sumus infra, nec cum temporis iactura & tædio lectoris eadem repetantur, ad eum locum differendam decreuimus.



Scotus.
Non est eadem ratio fidei in ordine ad conclusiones in articulis virtualiter contentas; & intellectus in ordine ad conclusiones ex primis principijs deductas.

S. Thomas.

Capreolus.

S. Thomas
Valentia.
Albertinus

Conclusio
sequitur
semper par
tem debilio
rem, quo
modo in
teligen
dum.

SECTIO VII.

An testimonium diuinum solùm putatum possit esse formale obiectum fidei infusæ.

215. **R**ATIONES pro parte affirmante sunt: Prima, quia reliquæ virtutes infusæ versari possunt circa sua obiecta prudenter tantum putata. Nam primò charitas diligere potest in Deo aliquid, quod re ipsa fortè non est, probabiliter tamen putatur esse, vt subsistentiam absolutam omnibus Diuinis personis communem; præsentiam in spatijs imaginarijs actu infinitam; decretum de electione hominum ad gloriam ante eorum præuisa merita; liberalem voluntatem mittendi vnigenitum suum in carne impassibili, Adamo non peccante, & similes perfectiones, probabiliter tantum putatas in Deo. Secundò: potest quis virtute spei sperare se fructurum Deo non solùm secundum perfectiones necessarias in ipso existentes, sed etiam secundum perfectiones liberas, & decreta, quæ de rebus creatis habet. Tertiò: potest prudentia infusa practicè iudicare, hanc hostiam esse consecratam, eamque voluntati proponere practicè adorandam, quæ re ipsa consecrata non est. Quartò: potest virtus Religionis exhibere cultum tanquam sancto, qui vere sanctus non est. Quintò, potest obedientia parere superiori, qui verè superior non est, vel eius præceptum exequi, quod præceptum ipse non est, & sic de cæteris virtutibus. Ergo similiter poterit fides infusa credere obiectum vt verum: & à Deo reuelatum, quod re ipsa nec verum, nec à Deo reuelatum est.

216. **S**ECUNDA ratio, sæpè fidelis tenetur elicere actum fidei Diuinæ circa obiectum putatiuè tantum verum, si simplex aliqua Rustica edocita à suo Parochò, quòd quando proles periclitatur intra vterum Matris, teneatur Mater adhibere supra proprium vterum signum crucis cum Inuocatione sanctissimæ Trinitatis, firmiterque credere, quòd Deus accepter illud signum loco Baptismi, iustificando à peccato originali prolem intra vterum periclitantem, vt falsò docuit Caietanus. In tali enim casu Rustica apprehendens suam prolem intra proprium vterum periclitari, teneretur illi prædictum remedium adhibere: quod tamen sine fide Diuina adhibere non posset, quia teneretur credere illud esse à Deo ordinatum. Confirmatur: quia qui discredet obiecto putatiuè tantum à Deo reuelato, esset Hæreticus: ergo teneretur illud actu fidei diuinæ credere: nã contraria circa idem versantur: si igitur dissensus circa obiectum putatiuè à Deo reuelatū est Hæresis, assensus circa idem erit actus fidei diuinæ.

217. **T**ERTIA ratio. Fides infusa non solū

est virtus speculatiua, quæ solū attendit conformitatem cognitionis cum obiecto secundum se, sed etiam moralis & practica, quæ attendit conformitatem obiecti cum appetitu recto. Ergo etiam si Deus non concurrat cum fide ad obiectū putatiuè tantum reuelatum, quatenus est virtus speculatiua, poterit tamen cum illa concurrere, quatenus est virtus moralis & practica, quia vt sic non concurreret ad difformitatem cognitionis cum obiecto secundum se, sed ad conformitatem obiecti cum appetitu recto. Antecedens patet: nam actus fidei infusæ est meritorius: non posset autè esse meritorius, nisi esset moralis & practicus. Consequentia verò probatur: nam sicut Deus concurrit cū prudentia infusa ad actum practicè verum, licet speculatiuè falsum: ita concurrere poterit ad actum fidei practicè verum, licet speculatiuè falsum.

218. **C**onstans tamen Scholasticorum sententia est, obiectū formale fidei Diuinæ non posse esse testimonium Dei tantum putatū, sed re ipsa existens. Fundamentum huius communis sententiæ manifestè deducitur ex illo communi axioma, quod in materia fidei vnanimi consensu Theologi amplectuntur, illudque sua autoritate approbat & confirmat Tridentinum sess. 6. c. 9. nempe fidei Diuinæ falsum subesse non posse. Etenim si testimonium Diuinū tantum apparens & putatum posset esse obiectum formale fidei infusæ, posset fidei infusæ aliquando subesse falsum: nam contingere posset, aliquando apparenter & probabiliter proponeretur tanquam testimonium Dei quod re ipsa non esset: ergo posset tunc fidelis elicere actum fidei infusæ falsum ex testimonio Diuino tantum putato, ac proinde posset aliquando fidei infusæ subesse falsum.

219. **C**onfirmatur, quia nequit hoc axioma intelligi, quòd non possit fidei Diuinæ, quæ vero nititur testimonio Dei, subesse falsum: cum impossibile sit, quòd fidei, quæ vero nititur testimonio Dei, falsum subsistat: quia si testimonium Dei, quo fides nititur, est verum, non poterit fides illi assentiens esse falsa: ergo solū intelligitur de testimonio Dei, quod tantum probabiliter putatur tale. Cum igitur Theologi negant, fidei Diuinæ falsum subesse posse, necessariò supponunt, quòd testimonium Dei probabiliter tantum putatum non possit esse obiectum formale fidei Diuinæ.

220. **V**erū difficile est huius veritatis efficacè assignare rationem. Alij hanc assignant. Implicat Deum permittere, vt proponatur sufficienter credibile autoritate Diuina, quod re ipsa falsum est: Atqui nequit fides infusa mouere ad credendum obiectum autoritate Diuina non sufficienter propositū vt credibile autoritate Diuina: igitur implicat, testimonium probabiliter tantum putatum esse obiectum formale fidei. Consequentia constat: quia si nunquam Deus permittit, proponi vt sufficienter credibile autoritate sua, quod re ipsa falsum est, nunquam

Sententia negans, verior.

Concil. Tridentinum. Testimoniū Dei solū putatum nō potest esse obiectū formale fidei.

Difficile est rationē efficacem assignare.

dabitur

dabitur casus, in quo testimonium Diuinum probabiliter tantum putatum sit obiectum formale fidei, cum idem sit proponi ut sufficienter credibile autoritate Diuina, ac probabiliter putari esse credibile autoritate Diuina. Maior probatur: quoniam ad munus supremi gubernatoris spectat, homines ad finem dirigere per certa media: si autem posset in sua Ecclesia permittere proponi ut sufficienter credibile autoritate Diuina, quod re ipsa est falsum, posset permittere, ut homines per falsa & obliqua media ad se ut ad vltimum finem dirigerentur: nam homines obligaret ad huiusmodi media amplectenda: hoc ipso enim, quod ea sufficienter proponerentur ut media salutis à Deo reuelata, obligaret homines ad ea exequenda. Minor constabit ex infra dicendis.

221. Sed quamuis hæc ratio conuincat, quod non possit Deus in tota Ecclesia permittere, ut aliquid ipsius autoritate proponatur ut probabiliter ac prudenter credibile, quod ab ipso testatum non sit: non tamen probat, quod hoc permittere non possit priuatis personis, ex qua permissione tale absurdum non sequeretur, cum semper priuatæ personæ habeant, à quo de falsitate propositi obiecti edoceri possint. Neque ad munus supremi Gubernatoris spectat, prohibere priuatos errores, sicut neque ad munus eiusdem pertinet, prohibere priuata peccata. Quid enim verat, Deum permittere, ut multi Episcopi ex Generali aliquo Concilio redeuntes, simul vniti hanc Hæresim doceant, nulla sacramenta characterem imprimere? talis namque propositio redderet obiectum prudenter credibile, adeoque credendum autoritate Diuina: igitur in tali casu fides Diuina obligaret ad falsum, & per consequens concurrere posset ad assensum falsum, media autoritate Diuina, tantum purata, ut ratione formali assentiendi.

222. Confirmatur 1. Cum ipsdem signis credibilitatis proponi posset alicui rustico testimonium Dei falsum, cum quibus proponeretur testimonium Dei verum: igitur si ad verum erunt sufficientia, erunt etiam sufficientia ad falsum propositum ut verum. Consequentia patet, quia signa credibilitatis non sunt spectanda penes rem ipsam, sed penes probabilitatem, quam causant credenti. Antecedens probatur, nam in casu posito, si viginti Episcopi ex aliquo generali Concilio redeuntes simul proponerent aliquid re ipsa ab Ecclesia definitum, talis propositio foret sufficiens ad obligandos Rusticos ad illud fide Diuina credendum: ergo si ipsdem proponerent aliquid re ipsa ab Ecclesia non definitum, talis propositio esset etiam sufficiens ad eosdem obligandos, ut illud Diuina fide crederent.

223. Confirmatur 2. Ea propositio est sufficiens ad obligandum sub fide Diuina, quæ tollit omne practicum dubium ab intellectu credentis de opposito: Atqui posset

dari propositio testimonij Diuini tantum putati, quæ tolleret omne practicum dubium ab intellectu credentis de opposito: igitur dari posset propositio testimonij Diuini tantum putati, quæ viatorem obligaret ad credendum.

224. Confirmatur 3. Ut possit fidelis elicere actum fidei Diuinæ, non est necesse, ut ad illum obligetur, sed sufficit, si probabiliter prudenterque apprehendat ut testimonium Dei, quod re ipsa testimonium Dei non est: igitur poterit elicere actum fidei Diuinæ circa testimonium Dei probabiliter tantum apprehensum, esto ad illum non obligetur. Maior patet, quia non semper obligamur ad actum fidei Diuinæ exercendum, cum tamen semper possimus actum fidei Diuinæ exercere, hoc ipso quod testimonium Diuinum proponimus nobis ut practice credendum. Minor probatur, quia non est maior ratio, cur possimus probabiliter apprehendere ut obiectum Religionis, vel misericordiæ, aut cuiuscunque alterius virtutis, quod re ipsa talis virtutis obiectum non est, & non etiam obiectum fidei Diuinæ, quod re ipsa non est: cum eadem signa, quæ nobis probabile reddere possunt obiectum aliarum virtutum, reddere etiam possunt probabile obiectum fidei Diuinæ.

225. Olim, cum hanc materiam bis docerem, semel in Italia Neapoli, iterum in Germania in nostra Archiducali vniuersitate Græcensi, hac ratione præsentem veritatem probabam. Nequit Deus peculiari motione concurrere ad obiectum falsum propositum sua autoritate credendum: absque peculiari autem motione Dei nequit homo assensum fidei Diuinæ elicere: nequit igitur testimonium Dei tantum apprensus esse obiectum formale fidei Diuinæ. Consequentia patet, quia nequit testimonium Dei apprensus mouere intellectum credentis ad assensum fidei Diuinæ, nisi applicatū peculiari motione Dei; ergo si nequit Deus peculiari motione concurrere ad assensum circa obiectum falsum propositum sua autoritate credendum, nequit testimonium Diuinum apprensus esse obiectum formale fidei Diuinæ. Minor constat: nam assensus fidei Diuinæ est supernaturalis quoad substantiam, ut infra ostendo: ergo nequit absque peculiari motione Dei produci. Maiorem, in quantum est difficultas, sic probabam. Nequit Deus esse causa particularis falsi: esset autem causa particularis falsi, si peculiari motione concurreret ad testimonium putatiue tantum verum. Maior supponitur. Minor probatur, quia Deus peculiari sua motione præmoueret intellectum credentis ad falsum assensum, cum non possit intellectus supernaturalem assensum elicere, nisi præmotus peculiari motione Dei. Atqui talis assensus esset supernaturalis quoad substantiam, quia esset productus ab ipso habitu supernaturali fidei, vel ab aliquo auxilio æquiualeanti: ergo Deus ut causa particula-

Deus non permittit, ut in tota Ecclesia aliquid proponatur sufficienter credibile, quod ab ipso testatum non sit.

Abque peculiari Dei motione nequit homo assensum fidei diuinæ elicere.

Sufficiens propositio fidei est, quæ tollit omne dubium practicum de opposito.



*Illam motio
Dei est con-
comitans,
& à Deo ut
causa vni-
uersalis &
supernatu-
ralis*

ris in tali casu inchoaret assensum falsum, quod implicat.

226. Verum hanc quoque rationem maturius postea consideratam, aduertit propositam veritatem non euincere. Nam vel talis motio Dei non esset antecedens, & à Deo producta ut à causa particulari, sed tantum concomitans, & à Deo ut à causa vniuersali supernaturali: vel etiam si esset antecedens, adhuc non esset à Deo, ut à causa particulari, sed vniuersali supernaturali. Prior pars probatur: nam motio antecedens, vel est aliqua sancta cogitatio, vel pia affectio, quam Deus ante omnem nostrum liberum consensum operatur in nobis sine nobis, ut loquitur Augustinus, ut videlicet per eam vel hominem exciter atque alliciat ad bonum prosequendum, vel terreat ad malum fugiendum (suppono autem contra modernos Thomistas, nullam aliam motionem, quæ Physicè hominem prædeterminet, à Deo adhiberi ad actus supernaturales in nobis producendos.) Atqui hæc sancta cogitatio, vel pia affectio supponitur à Deo collata ante ipsum imperium, quo voluntas credentis imperaret intellectui, ut assensum præberet in obiectum sub testimonio Diuino apparenti propositum, cum nequeat voluntas intellectui imperare, ut assentiatur obiecto propter testimonium Dei apparenter propositum, nisi præcedat cognitio proponens tale obiectum sub testimonio Dei credendum. Quod autem motio, qua Deus intellectum credentis iuuat ad assentiendum obiecto reuelato sit concomitans, patet: quia cum non sit antecedens, ut probatum est, erit concomitans, ipse scilicet concursus Dei, quo cum intellectu credentis Physicè concurrat ad speculationem assensum fidei. Quod vero hæc eadem motio non sit à Deo, ut à causa particulari, sed vniuersali supernaturali, probatur: quia illam Deus producit ut determinatus ab intellectu credentis applicato ad credendum obiectum sibi propositum per imperium voluntatis. Quæ autem Deus producit determinatus à creatura, non producit ut causa particularis, sed ut causa vniuersalis.

227. Posterior pars probatur. Nam est talis motio Dei esset antecedens assensum ipsam speculationem fidei, adhuc illa non esset à Deo ut à causa particulari, sed vniuersali supernaturali, quia esset debita ex suppositione antecedentis propositionis obiecti fidei Diuinæ, & Imperij voluntatis intellectui credentis, qui hic & nunc determinatus à practico iudicio Supernaturali de credibilitate obiecti, & imperio voluntatis, connaturaliter exigeret talem motionem, per quam & immediatè proponeretur prædictum testimonium ut reuelatum à Deo. Vnde vis illi inferretur, si in talibus circumstantijs prædicta motio negaretur, non minus quam eidem vis inferretur, si proposito obiecto per signa credibilitatis, ei negaretur peculiaris motio ad practicum iudi-

cium supernaturale, de credendo obiecto fidei Diuina, necessariò requisita. Quæ autem Deus producit ut à causis secundis determinatus, non producit ut causa particularis, sed vniuersalis, vel naturalis, si effectus est naturalis; vel supernaturalis, si effectus est supernaturalis.

228. Alia ratio præcedenti similis mihi occurrebat ad hanc veritatem confirmandam. Implicat Deum, ut causam particularem applicare obiectum falsum propria auctoritate credendum: applicaret autem, ut causa particularis obiectum falsum propria auctoritate credendum, si mediante habitu infuso concurreret ad assensum fidei circa obiectum putatiuè tantum à se reuelatum: ergò implicat, obiectum putatiuè tantum reuelatum esse obiectum formale fidei Diuinæ. Consequencia patet, quia nequit testimonium Dei apparens mouere intellectum viatoris ad supernaturalem assensum fidei Diuinæ, nisi supernaturaliter à Deo applicatum, ut à causa particulari. Maior supponitur. Minorem sic ostendebam. Ad hoc ut testimonium Dei sit idoneum propter se ipsum mouere intellectum credentis ad supernaturalem assensum & sui, & obiecti reuelati, eget supernaturali motione Dei, qua per se ipsum immediatè applicetur intellectui credentis. Sed talis applicatio nequit fieri, nisi à Deo ut à causa particulari: ergo Deus esset causa particularis applicationis obiecti falsi propria auctoritate credendi. Maior huius syllogismi videtur certa: quia cum testimonium Diuinum sit obscurum, non potest se ipsum applicare intellectui credentis; nec applicari potest per rationes humanas & signa credibilitatis: nam hæc non applicant illud immediatè & formaliter, sed solum mediatè & materialiter, quia applicant illud ut credibile propter ipsas rationes humanas & signa credibilitatis. Nec applicari potest vel per lumen naturale intellectus, cum hoc sit impotens ad applicandum sibi obiectum supernaturale; vel per ipsum habitum infusum fidei, quia cum hic sit comprincipiū potentiæ eliciendi assensum circa obiectum reuelatum, supponit prius saltem natura illud supernaturaliter applicatum potentiæ, ut illi assenti valeat. Minor, nempe quod hæc applicatio fieri non possit, nisi à Deo, patet, quia cum sit supernaturalis, à nulla causa nisi supernaturali fieri potest, cumq; fieri non possit ab habitu supernaturali, necessariò sequitur, fieri debere ab ipso Deo. Quod autem ut à causa particulari, probabam, quia illum Deus produceret à nulla causa secunda determinatus.

229. Verum huic etiam rationi obstat, quod aduersus præcedentem rationem obiectum est, quia nimirum posset Deus talem applicationem producere determinatus ab intellectu credentis applicato ad credendum obiectum putatiuè reuelatum à practico iudicio supernaturali de credibilitate talis obiecti, & à supernaturali Imperio voluntatis

inclinantis

inclinantis illum ad assensum præbendum : proinde non esset talis applicatio à Deo ut à causa particulari, sed tantum vniuersali supernaturali, qui sine præiudicio creatæ libertatis non posset in talibus circumstantijs supernaturalem obiecti applicationem denegare.

230. Sanctus Tho. & cum eo ferè cæteri Scholastici hanc huius veritatis rationem assignant. Fides est virtus intellectualis: quæuis autem virtus essentialiter inclinat ad bonum potentia, cuius est virtus: atqui bonum intellectus est verum, non apparens & putatum, sed reale & re ipsa tale: ergo nequit virtus infusa inclinare intellectum ad verum tantum apparens & putatum. Reliquæ autem virtutes, quia potentia appetitiua perficiunt, cuius bonum non tantum est reale existens, sed etiam apprehensum & probabiliter putatum tale; nam hoc sufficit ad actionem moraliter honestam, quam ut finem respiciunt reliquæ virtutes appetitiuæ potentia, quæ tantum conformitate obiecti cum recto appetitu attendunt, poterunt circa obiectum falsum versari. Verum hac ratione non probatur, sed potius supponitur, quod non possit Deus talem habitum in intellectu producere, qui non solum possit in verum reale & existens, sed etiam apparens & putatum. Nam siue obiectum esset reale, siue apparens, in utroque saluaretur formale motiuum fidei Diuinæ, quod est testimonium Dei prudenter putatum. Huius igitur implicantiæ quærimus, quæ per assignatam rationem non redditur.

231. Ratio igitur huius communis sententiæ, quæ simul est explicatio præcedentis rationis, desumenda est ex ipso habitu infuso fidei, hoc pacto. Nequit habitus fidei infuse ad falsum inclinare, adeoque ad producendum cum intellectu credentis falsum assensum circa obiectum putatiue tantum verum, & à Deo reuelatum: igitur nequit testimonium Dei apparens esse obiectum formale fidei Theologicæ. Consequentia patet. Antecedens probatur: quoniam habitus fidei infuse est specialis participatio luminis increati, quod de se est tantum determinatum ad verum re ipsa existens: ergo eum eadem perfectione proportionaliter communicatur nobis. Consequentia probatur, quia nobis communicatur tanquam instrumentum Dei ad veritates supernaturales ipsius auctoritate credendas: instrumentum autem natura sua postulat operari iuxta intentionem & directionem principis causæ. Confirmatur. Nequit habitus scientificus inclinare ad verum tantum putatum & apparens: & hoc ideo, quia essentialiter est qualitas inclinans ad verum reale re ipsa tale: ergo nec habitus fidei infuse.

232. Hinc assignatur ratio à priori, cur circa obiectum putatiue reuelatum nequeat intellectus credentis elicere actum fidei Diuinæ: quia cum actus fidei Diuinæ sit supernaturalis quoad substantiam, nequit intellectus illum elicere, nisi adiutus supernaturali

habitu fidei, vel auxilio illi æquivalente, cumque supernaturalis habitus fidei, eiusque æquivalentis auxiliij formale obiectum sit testimonium Dei re ipsa existens, & non tantum probabiliter putatum, non poterit habitus, vel eius æquiualens auxilium in tale obiectum ferri, cum nullus habitus ferri possit extra suum obiectum formale: ac proinde non poterit intellectus viatoris elicere actum fidei Diuinæ circa testimonium Dei probabiliter tantum putatum.

233. Ex hac ratione manifestè colligitur, intellectum credentis non modò elicere non posse assensum fidei Diuinæ circa obiectum falsum propositum sub testimonio Dei apparenti, sed neque circa obiectum verum propositum sub eodem testimonio Dei tantum apparenti. Cum non minus fides Diuina requirat verum testimonium Dei re ipsa reuelatum, quam verum obiectum: igitur etiam verum sit obiectum, quod sub testimonio Dei proponitur credendum, si tamen testimonium Dei, propter quod proponitur credendum, non est verum testimonium à Deo manifestatum, non poterit esse obiectum fidei Diuinæ, cum illi desit verum motiuum formale sine quo nequit habitus ferri in obiectum materiale.

234. Ex dictis redditur etiam discrimen inter fidem, & reliquas virtutes infusas appetitiuæ potentia, quæ ferri possunt etiam ad obiecta re ipsa falsa: quia nimirum reliquæ virtutes infusæ appetitiuæ potentia habent pro obiecto bonum honestum, quod regulatur vero pratico, quod suam veritatem habet ex conformitate ad appetitum rectum. Proxima enim regula virtutis appetitiuæ est honestas actionis, quæ non regulatur conformitate ad rem ipsam, sed ad rectum appetitum. Fides autem, cum sit virtus intellectualis, habet pro obiecto verum speculatiuum, quod suam conformitatem habet per ordinem ad rem secundum se. Quo fit, ut non sit virtus intellectualis, quæ conformitatem non habet cum obiecto secundum se: est autem virtus moralis appetitiua, etiam si non habeat conformitatem cum obiecto secundum se, modò conformitatem habeat cum recto appetitu, qui regulatur legibus prudentia, quæ iuxta occurrentes circumstantias practicè iudicat prosequendum, vel fugiendum esse obiectum.

235. Hinc etiam infertur, cur Deus concurreret ad practicum iudicium supernaturale, quo viator iudicaret, hoc obiectum esse Diuino testimonio credibile, adeoque credendum fide Diuina, etiam si illud re ipsa verum non esset: non posset autem concurrere ad assensum ipsum fidei infusæ: quia nimirum illud haberet veritatem practicam per conformitatem cum appetitu recto, deseruiretque imperio voluntatis imperantis intellectui, suum ut iudicium captiuaret in obsequium fidei Diuinæ prudenter putatæ: hic verò, cum sit assensus speculatiuus, si non habet conformitatem cum re ipsa secundum

*Discrimen
inter fidem
& reliquas
virtutes po-
tentia appe-
titiuæ.*

S. Thom.

Veraratio.

*Habitus fi-
dei est spe-
cialis parti-
cipatio lu-
minis in-
creati.*

se,

se, non est actus virtutis: ac proinde non potest ad illum concurrere fides infusa, quæ essentialiter inclinatur ad actum virtutis.

236. **D I C E S.** Posset Deus mediante habitu infuso fidei concurrere ad assensum putatiuè verum, quatenus talis assensus posset esse proxima regula actionis studiosæ: ergo absolute non repugnat, Deum per habitum infusum concurrere ad assensum fidei putatiuè verum. Antecedens probatur: nam sicut potest Deus mediante habitu supernaturali prudentiæ infusæ concurrere ad falsum iudicium, quo intellectus credentis iudicaret, tale obiectum esse credibile, atque adeo credendum propter auctoritatem Dei, quia licet tale iudicium esset falsum speculatiuè, esset tamen verum practice, quatenus per conformitatem ad rectum appetitum, posset esse proxima regula actionis studiosæ, qua voluntas imperaret intellectui ad captiuandum iudicium in obsequium fidei Diuinæ prudenter putatæ: ita posset mediante habitu infuso concurrere ad assensum falsum fidei Diuinæ, quatenus talis assensus posset esse proxima regula actionis honestæ. Ut si quis propter testimonium Dei probabiliter putatum crederet, Deum omnia sua libera decreta manifestaturum beatis: ex quo assensu moueretur ad eliciendum tum actum spei supernaturalis, hanc Diuinorum decretorum gloriosam manifestationem sperando; tum actum charitatis erga Deum, feruentius illum diligendo, propter hanc eximiam ac singularem bonitatem, qua apprehenderet tam liberaliter se ipsum comunicaturum beatis. Etenim licet hic assensus esset speculatiuè falsus, esset tamen practice verus, per conformitatem ad rectum appetitum, à quo tantum regulari possunt studiosæ actiones; quod sufficit, vt Deus mediante habitu infuso fidei, vel auxilio supernaturali illi æquivalente concurrere possit ad talem actum.

Habitus fidei infusæ est essentialiter determinati ad conformitatem cum re ipsa secundum se.

237. **Resp.** Negando antecedens: quia cum habitus fidei infusæ sit essentialiter determinatus ad conformitatem cum re ipsa secundum se, & non tantum prout est in mente credentis, sicut habitus scientificus est essentialiter determinatus ad conformitatem cum re ipsa secundum se, & non prout apparet in mente speculantis, non poterit Deus illa vi ad assensum falsum, sicut nec auxilio virtutem talis habitus supplente. Nec est eadem ratio de prudentia infusa, quia hæc essentialiter fertur ad veritatem practicam, quæ conformitatem sumit in ordine ad appetitum rectum, non in ordine ad rem in se ipsa existentem. Cæterum in casu proposito, qui sibi persuaderet, Deum omnia libera sua decreta manifestaturum beatis, eliceret quidam circa tale obiectum aliquem assensum non tamen fidei Diuinæ, sed vel prudentiæ infusæ, vel fidei humanæ: alteruter autem assensus sufficeret ad hoc vt voluntas imperare posset intellectui ad eliciendum practicum iudicium supernaturale de actu spei, vel charitatis infusæ exercendo.

238. **Instabis.** Etto non possit Deus mediante habitu infuso fidei, vel auxilio illi æquivalente concurrere ad assensum falsum propter testimonium Dei tantum putatum, & apparens, saltem posset mediante alio habitu vel lumine infuso, non determinato ad assensum re ipsa obiecto conformem, sed etiam prudenter putatum verum, cum nulla in hoc appareat repugnantia.

239. **Resp.** implicatam esse, quia hoc ipso, quod Deus non concurreret iuxta exigentiã habitus infusi, suapte natura postulantis concursum ad assensum re ipsa obiecto conformem, esset causa particularis assensus falsi, quia illum produceret, non vt determinatus à causa secunda, sed ex se contra exigentiã causæ secundæ: proinde non concurreret vt causa vniuersalis, sed particularis, quod repugnat Diuinæ veracitati, vt sequenti sectione ostendam.

240. **Sed adhuc vrgebis:** quia saltem produci à Deo posset habitus fidei supernaturalis non determinatus ad assensum re ipsa obiecto conformem, sed indifferens vel ad assensum re ipsa obiecto conformem, vel putatiuè tantum verum. In quo casu Deus concurreret vt causa vniuersalis supernaturalis determinatus à tali habitu indifferente ad vtrumque assensum, non secus ac concurreret cum habitu prudentiæ infusæ ad assensum, vel re ipsa cum obiecto conformem, vel putatiuè tantum verum.

241. **Resp.** quidquid sit, an talis habitus sit possibilis, de quo fortè infra: de facto tamen qui infusus est, determinatur tantum ad verum reale re ipsa existens, ob rationem supra assignatam, quia talis habitus est instrumentum Dei, quod natura sua postulat conformari causæ principali: proinde de facto non potest, vel cum illo contra ipsius naturam, vel se solo, absque præiudicio infinitæ suæ veracitatis ad falsum concurrere.

242. **Verum contra dicta obijcies** 1. Potest habitus fidei concurrere ad peccatum, assentiendo mysterijs reuelatis ex malo fine; ergo etiam ad falsum. 2. Fides antiquorum inclinabat ad credendum Christum nasciturum: ergo si quis in tali assensu perseverasset post Christum natum, talis assensus fuisset falsus, & tamen elicitus fuisset propter testimonium Dei: cum idem fuisset motiuum, propter quod ante, & post Christum natum elicitus fuisset. 3. Præmissæ sunt causæ conclusionis: potest autem ex vna de fide, & altera probabili inferri conclusio falsa: ergo potest fides esse causa falsi assensus.

245. **Resp.** ad 1. Negando antecedens: suppono enim, vt infra probabitur, actum fidei infusæ non posse esse malum, alioqui daretur auxilium supernaturale ad actum malum. Qui verò credit mysteria reuelata ex prauo fine, non eodem, sed distincto actu assentitur mysterijs fidei, & intendit malum finem, cum vnus sit actus intellectus, alter voluntatis.

244. **Ad 2.** Respondent aliqui, in eo casu

manisse eundem actum fidei solum quoad substantiam. Sed contrà, quia cū talis actus sit productus ab habitu fidei, vel auxilio æquivalente determinato tantum ad verum reale re ipsa existens, non potest manere idē quoad substantiam de vero mutatus in falsum: cū possit manere idem actus quoad substantiā, mutato motiui formali: cū igitur motiui formale præcedentis actus fuerit testimonium diuinum re ipsa existens, sequentis verò actus motiui formale sit testimonium Dei tantum putatum, non poterit esse idem motiui formale vtriusq; ac proinde idem quoad substantiam, cū substantia actus pēdeat ex motiui formali, quo commutato, necesse est mutari substantiam ipsam actus.

245. Respondet S. Th. 2. 2. q. 1. art. 3. ad 3. fidem antiquorum solū inclinasse ad credendam Natiuitatem Christi aliquando exituram, abstrahendo ab hac. vel illa temporis circumstantia: sicut nunc credimus Antichristum futurum, abstrahendo ab hac. vel illa circumstantia temporis. Quapropter qui credidisset Christum nasciturum aliquo determinato tempore, non diuina fide, sed humana coniectura id credidisset: proinde nil mirum, si sub ea circumstantia falsum contingere potuisset, cū sub ea circumstantia nō fuisset Christi natiuitas reuelata. Sed finge aliquem non modò habuisse reuelationem de Christo nascituro, sed etiam de tempore, quo erat nasciturus, potuisset hic ante tempus Natiuitatis elicere actum fidei infusæ de Christo nascituro, & in eo perseverare etiā post Natiuitatis tempus. In quo casu idem actus inuariatus quoad substantiā ante Natiuitatem fuisset verus, post verò falsus: ergo potest fides infusa inclinare, ad falsum.

246. Resp. igitur ad casum, dupliciter potuisse hominem in eo actu perseverare; vno modo perseverante apprehensione de circumstantia temporis, sub qua reuelata fuisset Christi Natiuitas: & tunc repugnat mansisse eundem assensum fidei in Christū nasciturum, quia testimonium diuinum non amplius cadebat in Christum nasciturum, sed in Christum natum: nequit autem manere idem assensus, sublato eius motiui formali, vt supra dictum est. Alio modo, sublata apprehensione de circumstantia temporis, sub qua erat Natiuitas reuelata: & tunc etiam implicat perseverasse eundem assensum, qui erat antea: quia ille ferebatur in Natiuitate Christi vt modificatā tali circumstantia temporis: sublata autem apprehensione de circumstantia temporis, cessasset assensus, qui ferebatur in Natiuitatem vt modificatā tali circumstantia: quia assensus pēdet essentialiter ab obiecto actualiter apprehenso, cū sit iudicium de obiecto intentionaliter præsentē. Sicut enim actus voluntatis pendet ab obiecto actu cognito, ita iudicium ab obiecto actu apprehenso. Variata igitur apprehensione alicuius circumstantiæ nō reuelatæ, variatur obiectum fidei, in cuius assensum, quia falsum est obiectum, non concurr-

rit habitus fidei infusæ, & consequenter nec Deus: proinde nō posset talis actus esse fidei infusæ, sed acquirat ex humanis circumstantiis. Ex his constat falsò dixisse Bannez 2. 2. q. 1. a. 3. dub. 2. concl. vltima. fidem infusam posse esse causam assensus falsi quoad substantiam.

247. Ad 3. distinguendū est cōsequens: potest fides habitualis esse causa assensus falsi; nego: potest fides actualis esse causa tantū obiectiua assensus falsi, concedo. Hoc autē nullum est absurdum, quia in tali casu assensus supernaturalis fidei non concurrat ad assensum cōclusionis falsæ, vt stat sub lumine supernaturali, sed vt stat sub lumine naturali, cōcurrit enim vt forma obiectiua applicata per naturalem discursum, qui quoniam fallibilis est, applicare potest illam vt connexam cum aliquo, cū quo re ipsa connexa non est, & consequenter potest ratione malæ applicationis esse causa obiectiua cōclusionis falsæ. Vt apparet in hoc syllogismo: *Christus est homo: homo est lapis: ergo Christus est lapis.* Falsitas conclusionis prouenit ex falsa applicatione cōnexionis lapidis cum homine, quæ applicatio fit per naturalem discursum, qui falli potest. Neq; hic locum habet Philosophicum illud axioma: *quod est causa cause, est causa causati:* igitur si Deus est causa assensus fidei, erit etiam causa assensus cōclusionis falsæ: nam hoc ad summum concludit de causato, quod per se determinatē sequitur ex causa: assensus autem conclusionis falsæ non sequitur per se determinatē ex assensu supernaturali fidei, sed ex mala applicatione ratiocinantis: cū ex assensu supernaturali fidei non minus sequi possit assensus conclusionis veræ, quàm assensus conclusionis falsæ. Sicut quia ex libertate creata non sequitur per se determinatē peccatum, cū æq; ex ea sequi possit virtus, non dicitur Deus causa peccati, etiam si sit causa causæ peccati, quæ est libertas creata.

248. Ex dictis patet ad primam rationem dubitandi: dispar enim est ratio, vt ostendimus, de fide, & reliquis virtutibus infusis appetitiuæ potentiæ. Tamen aliqui, saltem de spe, putēt eandem esse rationē, ac de fide: eo quod spes inniti debeat promissioni Dei, quæ non minus certa & infallibilis est, quàm reuelatio eiusdem. Quapropter à Paulo citato Hebræorū 6. dicitur *firma anchora:* non enim speramus, nisi quæ à Deo reuelata sunt. Cæterum etsi hoc verū sit de primario obiecto spei, quod expressè nobis reuelatur, hand tamen verum erit de obiecto secundo, quod ex primario probabiliter colligitur: multa enim ex obiecto explicitè reuelato probabili assensu, non quidem fidei Diuinæ, sed prudentiæ infusæ nobis ipsi persuademus, ad quorū practicum iudicium & assensum Deus mediante habitu infuso supernaturalem aatam spei in nobis producit.

249. Ad secundam Resp. in eo casu fidelem ex ignorantia probabili teneri ad actum fidei Diuinæ putatæ: sicut teneretur ad quē-

S. Thom. 20.

Fides infusa nō potest esse causa assensus falsi quoad substantiā.

Hebr. 6.

cunquē

cunq̄ue alium actum ex ignorantia inuincibili apprehensum vt præceptum. Vnde talis homo teneretur conari ad assensum fidei diuinæ, quanquam re ipsa circa tale obiectum non eliceret, nisi actum fidei humanæ, per quem in tali casu satisfaceret propriæ conscientiæ, quæ prudenter dicitur, eliciendum esse assensum fidei infusæ.

250. Ad Confirmationem concedo eum, qui obiecto probabiliter ac prudenter putato à Deo reuelato discederet, fore Hæreticū: quia talis homo, quantum esset de se, pertinaciter discederet à motiui formali fidei. Quemadmodum foret sacrilegus is, qui occideret non Clericum inuincibiliter putatū Clericum. Quamuis neuter incurreret pœnas ab Ecclesia impositas Hæreticis, & sacrilegis: nam hæ non imponuntur, nisi propter peccatum in tali genere perfectum & completum, cuiusmodi non esset dicta Hæresis, quæ deficeret à perfecta specie Hæresis defectu motiui formali re ipsa existentis.

251. Ad tertium negandum est, fidem infusam esse virtutem practicam intrinsecè, & in suo assensu formali, sed solum extrinsecè ex imperio voluntatis, à quo extrinsecè denominatur moralis. Cæteræ verò virtutes sunt morales & practicæ intrinsecè per conformitatem ad rectum appetitum.

Fides infusa non est virtus practica extrinsecè, ex imperio voluntatis.

SECTIO VIII.

An authoritas Diuina quæ est obiectum formale fidei, sit infallibilis?

252. **Q**UÆ hactenus de fide infusa docuimus, fere omnia supponunt, authoritatem Diuinam, quæ est ipsum motiuum formale fidei, esse infallibilem. Quæ perfectio, quia nondum est à nobis demonstrata, quæ tamen necessaria est ad obiectum fidei melius intelligendum, demonstranda erit in hac & sequenti sectione. Duplex autem est infallibilitas, vna in cognoscendo, altera in dicendo. De prima nemo Catholicorum dubitauit: quid enim Deo, eiusque insignita sapientiæ magis repugnans, quam posse in cognoscendo falli? nam hoc ipso in cognoscendo Deus non esset, quo perfectior excogitari non potest. Aliqua verò superest de secunda infallibilitate inter Catholicos Scholasticos controversia: An nimirum possit Deus in dicendo fallere.

253. Antiqua fuit Hæresis Priscillianistarum, quos, vt Augustinus de Hæresibus ad quod vult Deum Hæresi 70. ait, in Hispania Priscillianus instituit, asserentium, licitum esse mendacium, quin & Deum, Angelos, & Prophetas, & Christum Dominum per se ipsum aliquando mentitum fuisse: *Non arbitantes*, inquit Augustinus ad

Consentium contra mendacium cap. 2. *aliter veracem suam ostendere falsitatem, nisi veritatem dicant esse mendacem.* Vnde, vt priori loco citato Augustinus refert, hæc in suis dogmatibus habebant verba: *Iura, per iura, secretum prodere noli.*

254. Hæreticos aliqua ex parte secutus est Ioannes Cassianus coll. 17. quæ est secunda Abbatis Ioseph. in qua docet urgente aliqua necessitate, vel humilitatis causa ad proprias virtutes tegendas, licitum esse mendacium: *quando igitur, inquit cap. 17. graue aliquod imminet de veritatis confessione discrimen, tunc mendaciorum sunt accipienda perfugia, ita tamen, vt reati humilis conscientia salubriter mordeamur. Vbi autem nulla conditio summa necessitatis incumbit omni cautione mendacium velut mortiferum deuitandum est, quemadmodum de ellebori diximus potu, quod salubre est quidem, si tunc demum sumatur, cum inenitabilis atque mortifera imminet agritudo: si vero integra & imperturbata corporis sanitate sumatur, statim ad præoccupanda vitalia vis perniciosa periclitatur: & cap. 23. ita concludit: Cæterum seniores nostri sublimioris pronunciarunt esse virtutis, contere potius continentiam necessario, vt dictum est, humiliq̄ mendacio, quam patefacere superbo veritatis indicio.*

Ioannes. Cassianus.

255. Verum vtrumque errorem euidenter refellit vel ipsa mendacij natura, quod, vt ex dicendis constabit, est intrinsecè malum, ac proinde nunquam licitum, cum nunquam possit esse licitum operari malum. Vnde manifestæ contradictionis arguitur in suis dictis Cassianus, dum urgente necessitate, mendacium appellat salubre, & nihilominus vult, vt de illo tanquam de peccato mordeamur. Nam si tali tempore mendacium est salubre: ergo est licitum: quod autem est licitum peccatum non est. Confirmatur: nam ideo tali tempore mendacio salubriter vti possumus, quia, vt ipse indicat, maius vrget præceptum de nostra, vel proximi vituenda, vel ne superbiæ vitium incurramus, nostras virtutes manifestando: igitur non peccamus mentiendo: alioquin tali casu essemus perplexi, quidquid faceremus, imputaretur nobis ad peccatum, quod nunquam contingere potest, cum semper debeat esse locus vitandi peccatum. Sequela verò patet: quia si eo tempore maius vrget bonum, quam sit præceptum de non mentiendo, tenemur ad tale bonū conseruandum vti mendacio: ergo non mentiendo tali tempore peccaremus. Rursus si tali tempore mentiendo peccaremus, non daretur locus peccatum vitandi, sed quidquid eo tempore faceremus, imputaretur nobis ad peccatum, quo nihil potest peccato esse magis contrarium, quod debet esse liberum, & à nostra potestate depēdens.

Mendacium intrinsecè malum.

256. Ex Scholasticis Adamus in 3. dist. 4. q. 5. dub. 2. & 3. Aliacensis in 1. q. 12. art. 3.

An Deus mentiri possit prima sententia. Adamus.

Quæstio est de infallibilitate in dicendo.

Hæresis priscillianistarum: Deum mentitum fuisse. Augustinus.

Olchor Hybernicus. Gabriel.

Propo. 1. Olchor, & quidam Hybernicus apud Aliacensem, quos secutus est Gabriel in 3. dist. 12. & 38. opinantur, de potentia ordinata Deum mentiri non posse, posse autem de absoluta, prout mentiri dicit actum proferendi falsum cum intentione decipiendi seu fallendi, non autem prout importat deordinationem iniustam & indebitam contra legem, cum Deus nulla teneatur lege. Ex qua sententia sequitur, posse Deum efficere, ut nec creatura intellectualis mentiendo peccaret, si nimirum a mendacio prohibitionem auferret. Eandem sententiam docuit Caietanus in 2. Regum cap. 12. & 16. quatenus affirmat, posse Deum esse causam mendacij, non quia mendacium est, sed quia poena est. Pro qua sententia aduersarij hæc proferunt argumenta.

Caietanus.

257. Primum Mendacium, prout est actus dicendi falsum cum intentione fallendi, non est intrinsecè malum; ergo potest à Deo proferri. Consequentia patet, quia quidquid non est intrinsecè malum, potest à Deo fieri. Antecedens probatur, nam quidquid est malum, ideo est malum, quia est aliqua lege Superioris prohibitum: Deus autem cum nulli subiaceat superiori, nulla poterit lege adstringi, ac proinde nullus actus respectu Dei poterit esse malus.

258. Secundum. Quidquid Deus efficere potest cum creatura ut causa partialis, efficere potest solus ut causa totalis: potest autem cum creatura esse partialis causa mendacij: ergo poterit solus ut causa totalis. Maior probatur, quia non minus ut causa partialis, quam totalis per se influit in actum mendacij: igitur si potest ut causa partialis, poterit ut totalis.

259. Tertium. Potest Deus præcipere alicui, ut innocentem occidat, ut præcepit Abrahamo, ut innocentem filium occideret; ut fornicariam cognoscat, ut præcepit Osee 1. Ergo etiã præcipere poterit, ut alium mentiendo decipiat. Consequentia probatur, quia sicut dispensare potest in 5. & 6. Decalogi præcepto, & efficere, ut innoceris occiso, & fornicatio illicita non sit: ita dispensare poterit in octavo de falso testimonio non dicendo, & efficere, ut mendacium licitum sit, cum non minus malum sit, innocentem occidere, & fornicari, quam meriti.

20. Quartum. Potest Deus in poenam peccati creaturam decipere, ut sæpe per homines, & Angelos malos peccatores decepit, iuxta illud Rom. 1. Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum: & 3. Regum ultimo præcepit Deus spiritui nequam, ut deciperet Achab Regem Israël. Decipies, inquit, & praualebis. Egredere, & fac ita. Vnde subdit ibidem Michæas Propheta Regi: Nunc igitur ecce dedit Dominus Spiritum mendacij in ore omnium Prophetarum tuorum.

261. Nihilominus communis & constans reliquorum Theologorum sententia est, non modo de facto, sed nec de possibili Deum vel per se ipsum, vel per alium mentiri posse. Legantur in hac materia Richardus in 3. dist.

Rom. 1. 3. Regum ult.

Secunda sententia. Deus per seipsum, nec de facto mentitus est nec de possibili, potest mentiri. Richardus

24. art. 1. q. 3. Durandus q. 2. Gregorius Ariminensis in 1. dist. 24. q. 2. Thomas Argentinas q. vnica art. 2. Marfilius q. 14. art. 2. in 2. p. eiusdem articuli: Melchior Canus lib. 2. de locis Theologicis cap. 3 Syluius & interpretes S. Tho. 2. 2. q. 1. art. 3. In qua veritate asserenda nobiscum conueniunt huius temporis Heretici, ut expressè testatur Calvinus in suis Instit. cap. 5. de fide num. 4. Neque etiam sufficit, inquit, Deum credere veracem qui nec fallere nec mentiri possit nisi constituas procul dubio, quidquid ab ipso prodit sacrosanctam esse, & inuiolabilem veritatem. Pro cuius veritatis declaratione.

Durandus Gregorius Ariminen. Thomas Argentinas Marfilius Canus Syluius.

262. Dico 1. Implicat non solum de facto & iuxta potentiam ordinatam, sed etiam de possibili, & secundum potentiam absolutam, Deum per se ipsum mentiri, seu falsum dicere. Dixi, per se ipsum: nam utrum possit qualitatè aliquã producere, quæ suapte natura intellectum ad falsum inclinet, in quo casu non Deus, sed creatura diceretur falsum proferre, sectione sequenti. Consulto omni, cum intentione fallendi seu decipiendi, cum qua etiam intentione contendunt aduersarij, posse Deum de potentia absoluta falsum dicere: quia si probauerimus, Deum per se ipsum falsum dicere non posse, à fortiori probatum erit, nec voluntatem fallendi decipiendive habere posse, siue talis voluntas spectet ad essentiam mendacij, sine non. Quam quæstionem subtilissimè disputat Augustinus lib. de mendacio ad Consentium à cap. 3. cuius neutram partem absolutè definit. Non desunt tamen, qui eam ad essentiam mendacij spectare putent: licet S. Tho. 2. 2. q. 110. art. 1. solum ad essentiam mendacij pertinere doceat voluntatem dicendi falsum, voluntatem verò fallendi esse tantum effectum consequentem essentiam mendacij. Verum duplex distinguenda est voluntas fallendi, altera formalis & expressa, altera virtualis & interpretatiua: hæc posterior, non autem prior spectat ad essentiam mendacij: nam hæc tantum inseparabilis est à mendacio: hoc ipso enim, quod aliquis falsum dicit, virtualiter & interpretatiuè vult deceptionem, quæ nata est sequi ex falso dicto, esto non habeat expressam & formalem voluntatem decipiendi seu fallendi. His igitur obiter adnotatis,

Augustin.

S. Thomas.

Duplex voluntas fallendi formalis & virtualis.

263. Assertio quoad primam partem est expressum fidei dogma, quod multa probant sacrarum literarum oracula: quoad secundam verò est ita certa, ut illam non minus de fide, quam priorem putet Suarez disp. 3. sect. 5. Cui censuræ subscribit Coniack disp. 10. dub. 1. concl. 2. Bannez verò 2. 2. q. 1. a. 3. dub. 1. concl. 3. Aragonius ibidè, Turrianus disp. 3. dub. 1. & 2. oppositã appellant erroneã: Valètia disp. 1. q. 1. puncto 3. ad minimum temerariam. Censuræ huius fundamentum est authoritas scripturæ & Patrum, quorum testimonia non solum loquuntur de potentia ordinata, sed etiam de absoluta, ut mox constabit.

Suarez Coniack Bannez Aragonius Turrianus Valètia.

164. Probatum igitur hæc posterior pars, ex cuius probatione simul confirmata manebit prior, i. ex sacris scripturis: num. 23. *non est Deus quasi homo, ut mentiatur, nec filius hominis, ut mutetur.* Quo testimonio eodẽ modo dicitur Deus verax, sicut immutabilis: est autem immutabilis etiam de potentia absoluta: ergo etiam de potentia absoluta erit verax. Implicat igitur etiam de potentia absoluta Deum mentiri.

Rom. 3. 265. Ad Rom. 3. *Est autem Deus verax: omnis autem homo mendax.* Quæ comparatio intelligi non potest, de potentia tantum ordinata, sed etiam de absoluta. Comparat enim hic Apostolus naturam Dei cum natura hominis quoad veracitatem, docetque illum natura sua esse veracem, hunc verò mendacem. Quæ autem secundum naturam Deo conueniunt, per nullam potentiam illi contrarium conuenire potest, ac proinde secundum nullam potentiam ijs priuari potest. Quòd autem hic comparatio fiat inter naturam Dei, & naturam hominis, probatur: alioqui falso dixisset, *Omnis autem homo mendax*, cum multi reperiantur homines, qui nunquam in vita sua mentiti sunt. Ergo dicitur homo mendax, quia natura sua est talis, esto nunquam actu mentiatur. Contra verò dicitur Deus verax, quia natura sua est talis, ut nunquam mentiri possit. Atque

ita hunc locum inter alios interpretatur Anselmus: *Omnis, inquit, homo in quantum homo est, est mendax: igitur è conuerso, Deus in quantum Deus, est verax: alioqui si vnum membrum antithesis intelligeretur secundum naturam, alterum secundum actum nõ rectè vna pars antithesis responderet alteri.*

2. Tim. 2. 266. Idem Apostolus 2. ad Timotheum 2. ita scribit: *ille, nempe Deus, fidelis permanet, negare se ipsum non potest.* Ecce quo pacto Doctor Gentium Dei fidelitatem in suis promissis seruandis explicat, ut ea nimirum necessitate suas pollicitationes seruet, qua necessitate non potest se ipsum negare. Atqui per nullam potentiam potest se ipsum Deus negare: igitur per nullam potentiam potest sua promissa non seruare; ergo nec mentiri: cum non minùs sit contra Dei naturam, non seruare veritatem in verbis, quàm in factis.

Hebr. 6. 267. Et ad Hebræos 6. explicans firmitatem, soliditatemque nostræ fidei, ac spei quæ in Diuina promissione fundatur, sic ait: *Abundantius volens Deus ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilij sui interposuit insurandum: ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solatium habeamus.* Quibus verbis ut persuadeat nobis, firmissimum nos habere solatium earum promissionum, quæ factæ sunt nobis, utitur hoc medio tanquam efficacissimo, *quia impossibile est, inquit, mentiri Deum: quasi diceret Apostolus, non posse nos firmissimum solatium habere, nisi credamus, Deum in suis promissionibus mentiri non posse: quia si mentiri posset, rationa-*

biliter dubitare possemus, an sit de facto mentitus. Nec tollitur huiusmodi dubitatio, si dicatur, de potentia ordinata nunquam fuisse Deus mentitus, nec mentiturus: quia cum potentia ordinata pendeat ex libera voluntate ipsius, qua decreuit nunquam de facto se mentiturum, posset exercendo absolutam suam potentiam contra hanc voluntatem agere: cum nec de potentia absoluta per aduersarios implicet, Deum contra suam voluntatem agere, quippè qui dicunt, posse Deum per absolutam potentiam promissa non seruare; nec reuelando, se nunquam mentiturum, priuaret se absoluta potentia, secundum quam, non obstante promissione, posset oppositum facere. Ergo nisi Deus, etiam de potentia absoluta mentiri non possit, non tolleretur à nobis dubitatio.

268. Confirmatur. Potest Deus per aduersarios de potentia absoluta promissa non seruare: ergo de potentia absoluta posset hoc ipsum, quod promissit, secundum potentiam ordinatam se non mentiturum, non seruare. Vnde enim certi esse possumus, quòd etiam si de facto promiserit, se sua promissa seruaturum, de potentia tamen absoluta non sit seruaturus? cum facta quacunque promissione, semper Deus per aduersarios liber maneat seruandi, vel non seruandi quæ promissit, absque vllò præiudicio suæ fidelitatis ac veracitatis.

269. Vnum posset contra hæc scripturæ testimonia obijci: nam probare quòd Deus non possit mentiri autoritate scripturæ, est probare testimonio ipsius Dei, de cuius veracitate disputatur: ergo probare autoritate scripturæ, quòd Deus non possit mentiri, est aperta petitio principij, non secus ac si testimonio Petri, de cuius veracitate disputatur, probaretur, quòd Petrus sit verax. Verum tunc tantum probatio desumpta ex testimonio Dei esset petitio principij, quando illius certitudo aliunde nobis non constaret, quàm ex ipsa autoritate Dei. Cum igitur illius certitudo aliunde nobis constet, tum ex autoritate Ecclesiæ tantorumque doctissimorum ac sanctissimorum virorum; tum ex ijs, quæ tot annis ante prædicta, ad vnguem adimpleta sunt, probando ex testimonio scripturæ Deum mentiri non posse, principium non petimus, eo quòd id non probamus ex testimonio Dei, quatenus illud nobis sola reuelatione Dei innotescit, sed ex rationibus aliunde habitis. Quanquã cum postea hanc ipsam veritatem fide diuina credimus, illi adhæremus solo testimonio Dei reuelantis.

270. Secundò confirmatur hæc veritas apertissimis testimonijs Patrum. Dionysius 8. cap. de Diuinis nominibus circa medium solucis argumentum Elymæ Magi obijcientis, qua ratione fieri possit, ut Deus sit omnipotens, cum ab vno nostro Theologo, (Paulum intelligens) dicatur, *seipsum negare non posse?* ita respondet: *Nempè se ipsum negare, à veritate decidere est. Porro veritas Deus est,*

An sit petitio principij, ex scriptura probare Deum non posse mentiri.

Dionysius.

Et à veritate cadere, à Deo est cadere. Si igitur veritas Deus est, veritatisque negatio est à Deo prolapsio. A Deo cadere Deus non potest, & non esse (ut sic dixerim) non est, & non posse non potest. Quo quid pro hac veritate illustrius?

271. Ambrosius in Apologia David ca. 10. *Impossibile est, inquit, mentiri Deum: & vberius expressiusque lib. 6. Epist. Epistola 37. ad Chromacium: nunquid non, inquit, mentitur Deus? sed non mentitur, quia impossibile est, mentiri Deum, impossibile quoque istud nunquid nam infirmitatis est? non videtur, nam quomodo omnia potest, si aliquid efficere non potest? quid ergo ei impossibile? non quid virtuti arduum, sed quod natura eius contrarium. Impossibile est ei mentiri. Impossibile istud non infirmitatis est, sed virtutis & maiestatis: quia veritas non recipit mendacium, nec Dei virtus leuitatis errorem. Vbi vides, impossibilitatem mentiendi ab hoc Doctore non referri ad liberum decretum Dei, quo iuxta legem ordinatam de facto statuerit, se nunquam mentiturum, sed ad ipsius naturam, sed ad ipsius virtutem, sed ad ipsius increatam veritatem, cui tam impossibile est mentiri, quam impossibile est, veritatem recipere mendacium, virtutem infirmitatem, Deum suæ naturæ contrarium.*

272. Augustinus de Symbolo ad Catechumenos lib. 1. cap. 1. quod Deus mentiri non possit, eius tribuit omnipotentiam, quæ æquè necessaria illi est, atque necessaria ei est propria natura. Audiamus Doctoris verba. *Deus omnipotens est, & cum sic omnipotens, mori non potest, falli non potest, mentiri non potest, & quod ait Apostolus, negare se ipsum non potest. Quoniam multa non potest, & omnipotens est: & ideo omnipotens est, quia ista non potest: nam si mori posset, non esset omnipotens; si mentiri, si falli, si fallere, si iniquè agere, non esset Omnipotens: quia si hoc in eo esset, non fuisset dignus, qui esset Omnipotens. Quo quid expressius in Confirmationem huius veritatis tantus Doctor dicere potuit? qui non modò impossibilitatem mentiendi tribuit omnipotentiam Dei, verum & ipsum mentiri testatur æquè repugnare Deo, atque ipsum mori, falli, atque iniquè agere: quæ ipso naturæ ductu omnes profitemur per omnem potentiam repugnare Deo. Eandem veritatem confirmat libro ultimo de civitate Dei cap. 25. his verbis: *Si volunt inuenire, quod omnipotens non potest, habent prorsus, ego dicam, mentiri non potest.**

273. Demum Anselmus lib. 1. *Cur Deus homo* cap. 12. hanc impotentiam mentiendi in Deo refert ad ipsam veritatem Dei his verbis: *Nequaquam potest velle mentiri voluntas, nisi in qua corrupta est veritas, imò que deserendo veritatem corrupta est.* Et in 2. Epistola ad Timotheum cap. 2. explicans illa verba, *negare se ipsum non potest*, videtur citata autoritate Dionysij ad probandum, quod Deus ut prima veritas mentiri non possit: Cuius sententiæ subscribit hoc pacto: *Si ergo Deus non potest negare se, & non potest mentiri, vel aliquid iniustum facere, quomodo est Omnipotens nisi quia hac, vel his similia posse non est*

potentia, sed impotentia. Rectè itaque de Omnipotente dictum, quia negare se ipsum non potest. Unde ad hoc ipsum confirmandum præcitato loco cur Deus homo dixerat: Non hoc ipso quod Deus vult mentiri, iustum esse mentiri, sed potius sequeretur, inquit, Deum non esse: quia mentiri est contra naturam Dei.

274. Tertiò probatur eadem veritas rationibus. Prima siquæ. Implicat Deum esse authorem peccati: sed nullum falsum testimonium scienter dictum præscindit à peccato: ergo. Minor, quam omnes Patres & Scholastici cum Magistro in 3. distinct. 38. supponunt, probatur ex S. Thoma q. 110. art. 3. hoc pacto. Omnis falsa testificatio essentialiter est abusus locutionis, quæ uti propria mentis interpretis suapte natura ordinatur ad exprimendum alteri loquentis conceptum: ergo essentialiter est mala. Antecedens constat, quia uti medijs contra finem, ad quem suapte natura diriguntur, est illis abuti. Consequentia probatur, tum quia ideo mollities, sodomia, bestialitas sunt peccata intrinsecè mala, quia essentialiter sunt abusus humani seminis per se ordinati ad prolem gignendam: tum quia operari contra id, ad quod natura duce dirigimur, semper est peccatum, cum peccatum nihil aliud sit, quam deviatio à recta ratione: cum igitur hæc virtus manifestativa interiorum conceptuum media locutione externa tanquam propria mentis interprete, naturaliter consequatur ad omnem naturam intellectualem, non minùs illa erit proprietatis Dei, quàm cuiuscunquæ naturæ intellectualis creaturæ: ac proinde non minùs in Deo, quàm in nobis abusus talis locutionis erit intrinsecè malus: cum eodem modo in Deo, atque in nobis, opponatur fini, propter quem locutio est instituta, & aduerteretur recto dictamini, quod Deus de sua locutione habet mediante qua, ut propria suæ mentis interprete inter nos suos conceptus & consilia communicat creaturis.

275. Confirmatur: nam si per impossibile æternus Pater æterno suo Filio falsum diceret, peccaret: ergo etiam falsum dicendo creaturæ. Antecedens probatur, quia rationem malitiæ talis actus reciperet ex inordinata locutione rei falsæ contra naturale dictamen, quod Pater æternus haberet de locutione, per quam tanquam per propriam mentis interpretem deberet se æterno suo Filio communicare. Atqui eandem inordinationem haberet falsa locutio facta creaturæ. Quocirca Aristoteles 4. Ethicorum cap. 7. cuius autoritate videtur citato loco S. Thomas, vel ipso naturæ lumine nouit, mendacium esse per se prauum & fugiendum. Ad do, quod etiam si ob maximam aliquam utilitatem, vel urgentem necessitatem possit aliquando mendacium esse licitum homini, ut falsum putauit præcitato loco Cassianus, nunquam tamen illud poterit esse licitum Deo, qui nulla ad mentiendum moueri potest utilitate, vel necessitate, ut per se patet.

276. SECUNDA ratio sit. Repugnat men-

Ambrosius

Augustin.

Anselmus.

Prima ratio
Magister.
S. Thomas.Aristoteles.
S. Thomas.

Cassianus.

dacium cū increata veracitate Dei, nō minū quam cum increata bonitate eiusdem repugnat malitia: ergo implicat illud à Deo esse. Antecedens demōstro. Veracitas Dei est, quā maior excogitari non potest: posset autē excogitari maior, si Deus mentiri posset, quia tunc posset excogitari veracitas, cui per omnē potentiam repugneret falsum dicere. Atqui talis veracitas esset maior & perfectior, quippe quæ superaret alteram per hoc, quod per nullam potētiam falsum dicere posset. Atqui omnis perfectio in Deo talis collocanda est, quā maior ac sublimior excogitari non possit, quia cū habeat esse illimitatum, & à nullo acceptum, omnis perfectio ipsius debet esse talis, quā maior excogitari non possit.

277. Confirmatur. Nunquam actu mentiri est magna perfectio: ergo nunquam posse mentiri est maior perfectio: ergo concedenda est Deo. Posterior consequentia patet ex dictis, cū in Deo concedenda sit omnis maior perfectio, quæ excogitari potest. Antecedens constat, tum quia apud homines, nunquam mētiri, magna censetur perfectio; ergo etiam apud Deum: tum quia semper actu mētiri, magna est imperfectio: igitur eius oppositum, nūquam actu mentiri erit magna perfectio. Prior verò consequentia probatur, tū à paritate: nunquam posse non bene agere, est maior perfectio, quā semper bene agere: ergo non posse mentiri, est maior perfectio, quā nunquam actu mentiri: tū à priori, ideo nunquam actu mentiri, est magna perfectio, quia negat aliquem defectum in actu: sed nūquam posse mentiri, eundem defectum negat in potentia: tum quia, quod æstimatur perfectio in actu, æstimatur perfectio etiam in ipsa potentia: igitur si in actu est magna perfectio, nunquam mētiri, erit etiam perfectio & maior in ipsa potentia, in qua remotio talis defectus est permanenter, & magis intrinseca & connaturalis.

278. TERTIA ratio sit. Repugnat mendacium, seu falsum dicere infinitæ authoritati Dei: igitur non est Deo concedendū. Consequentia patet, quia nihil repugnans perfectioni Dei, est Deo concedendum. Autoritas autem est perfectio in Deo, nullam inuolvens imperfectionem, tum quia in nobis est perfectio, & nullam inuoluit imperfectionem: tū quia autoritas formaliter est virtus idonea ad persuadendum, quod dicitur: quæ duplicem supponit perfectionem, alterā sapientiæ, quæ falli; alteram fidelitatis, quæ fallere non possit. Quod autem mentiri seu falsum dicere, etiam de potentia absoluta, repugnet infinitæ authoritati Dei, probatur: quia maior est autoritas, quæ nec de possibili fallere potest, quā quæ tantum de facto & secundum potentiam ordinatam: maiorē quippe fidem præstamus dictis eius, quæ scimus per nullam potentiam falsum dicere posse, quā quem saltem secundum absolutam potentiā scimus fallere posse: nam prima autoritas tollit omne omnino dubium: secunda verò saltem non tollit dubiū possibile: nam dubitare saltem possumus,

an aliquando Deus utatur tali potentia, cū nequeat nobis certò constare, quod nūquam ea sit vsurus. Quia cū illius vsus pendeat ex voluntate Dei, & reuelatio, quæ testatur, se illa non vsurum, per aduersarios non obliget Deū ad illā non utendum, nunquam possemus esse certi, an ea aliquando sit vsurus: proinde minueretur autoritas Dei: nam tanto minuitur autoritas dicentis, quanto minuitur certitudo, quod loquens fallere non possit.

279. DICO 2. Implicat Deum per alium falsum testari. Dupliciter potest Deus per alium loqui seu testari; vno modo tanquā proponentem rem à se testatam, vt olim per Prophetas, & nūc per Ecclesiam. Altero modo, vt causa particularis mouēs creaturam ad testificandum falsum, non tamen autoritate propria; vterq; modus repugnat Deo: & quidē primū euentius, quia loqui hoc modo est, ac si per se ipsum loquatur, tum quia est loqui vt causam principālē per alium tanquā per instrumentum à se primò motū, actio autem instrumenti tribuitur principali; tū quia hic modus supponit falsam testificationē immediatē factam à Deo alicui, alioqui nō posset res credenda proponi autoritate Dei, vt immediatē ab ipso testata. Tandē si posset Deus hoc modo per aliū falsū testificari, corrueret fides nostra, quæ per Prophetas, & Apostolos in nobis deriuatur; vnde eandem certitudinem habet hæc Conclusio, ac præcedens.

280. Secundus modus intelligi potest dupliciter. Primò, quod Deus moueat ad falsum formaliter, hoc est ad falsum cognitum à loquente vt falsum. Secundò, ad falsum materialiter, nempe cognitum à loquente vt verū, vterq; modus repugnat Deo. Repugnat primus, quia repugnat Deo vt causæ particulari mouere ad peccatum: sed hoc modo moueret vt causa particularis ad peccatum, quia moueret vt causa moralis primò determinans creaturam ad falsum formaliter, quod est mendacium. Repugnat secundus, nam quamuis illa locutio non esset mendacium respectu Creaturæ, esset mendacium respectu Dei, quia vt causa particularis moueret ad illam vt falsam formaliter, quia moueret, vt causa moralis primò determinans ad illam cognitam vt falsā, vnde peccaret, sicut qui consilium daret de re mala ignoranti vt malā. Et ratio est, quia idcirco peccat qui exercet actionem malā, quia scienter, & liberè vt causa particularis se ad illā mouet, & determinat; sed qui suo consilio aut motione aliū impellit ad actionem de se malā, scienter, & liberè vt causa particularis mouet ad peccatum: ergo peccat, etiā si ob ignorantiam nō peccet, qui talem actionē exercet.

281. Ad 1. oppositæ sentent. vel potius erroris, negatur antecedens, vt ex dictis constat. Ad cuius probationem negandum est, omne malum, ideo esse malum, quia aliqua lege Superioris prohibetur: sed ideo aliqua esse mala, quia ex intrinsicis suis principijs sunt contraria & dissona naturæ intellectuāli antecedenter ad omnem legem. Etenim antecedenter ad omnem legem, non conformare verbum ex-

*Deus nec
per alium
falsum te-
stari potest*

ternum verbo interno, est euidenter dissonum & difforme naturæ intellectuali, quæ dicitur, verbum externum conformandū esse verbo interno. Vnde etiam si mendacium non esset peculiari lege à Deo prohibitum, adhuc ex natura sua esset dissentaneum naturæ rationali: ac proinde qui illud cōmitteret, peccaret: cum peccare nihil aliud sit, quàm operari aliquid contrarium naturæ intellectuali.

282. Ad 2. negatur Maior, vt constat in peccato, cuius Phycam entitatē producit Deus vt causa partialis vniuersalis, quam tamē non posset vt causa totalis, præsertim si sit actus intrinsecè malus. Ratio est, quia vt causa vniuersalis Deus non concurrat ad actum vt primò determinans, sed vt determinatus à creatura: ac proinde malitia desumitur à creatura primò se determinante ad obiectū dissonum naturæ rationali, non à Deo Phycè tantum concurrente vt à creatura determinato.

283. Ad 3. Neganda est consequentia: ad cuius probationem, neganda est paritas de occisione innocentis: nam hæc eatenus est mala, quatenus fit à non habente potestatem: Deus autem, cum plenam habeat potestatem in omnem creaturam, licitè potest illam occidere, quemadmodum & annihilare. Mendacium verò nō ideo est malum, quia fit à creatura, sed quia ex se difforme ac dissonum est naturæ intellectuali, medio dictamine rationis, quod illa habet de recta locutione vt propria mentis interprete: idq; propter intrinsecam deordinationem à fine, propter quem est instituta, cuius præceptum Deus tollere non potest, nec aliquam eius circumstantiam mutare, vt oppositum aliquando licitum sit, & conforme naturæ intellectuali. Ad id, quod in eodem argumento dicebatur, minus malū esse mendacium, quàm homicidium, respondeo id verum esse respectu creaturæ, cui vtrūque comparatur, vt difforme & contrarium rationi, non autem respectu Dei, respectu cuius solum mendacium comparatur vt malum, quia solum mendacium suapte natura est dissonum & difforme cuiuscunque naturæ intellectuali. Nec potest mutari, vt ex difformi fiat conforme rationi: quia hæc difformitas in mendacio non pendet ab aliqua circumstantia extrinseca, quæ à mendacio separari possit, vti pēdet peccatum homicidij. Exemplum autem de fornicaria, quam Deus præcepit Oseæ, vt acciperet in vxorem: nihil probat, nam hoc ipso, quod fornicariam accepit in vxorem, non cognouit illam affectu fornicario, sed matrimoniali.

284. Ad 4. Negatur antecedens: nam licet possit Deus in pœnam mendacium permittere, vt adductæ autoritates tantum probant, non tamen ipse per se, vel per alium illud exercere posset, cum inuoluat difformitatem à proprio obiecto inseparabilem.

285. Ex his multa alia Vaticinia explicari possunt, quæ non videntur adimpleta, vel quia tantum fuerunt comminatoria 4. Regū 20. Vbi Deus mortem Ezechie Regi comminatus est, cui tamen postea superaddidit

annos quindecim: vel facta fuerunt sub aliqua conditione tacita, vel expressa, quæ quoniam adimpleta non fuit, nec Deus suam adimpleuit promissionem, quam sub tali conditione fecit.

286. Ex his corruiat distinctio aduersariorum de falso testimonio, vel vt est iniusta & inordinata voluntas contra legem, vel vt includit solam intentionem fallendi: siquidē in ipsa prolatione falsi testimonij includitur voluntas inordinata, cum sit abusus propriæ locutionis per se ordinatæ ad explicandam mentem loquentis, à qua inseparabilis est voluntas, saltem virtualis & interpretatiua fallendi, quæ necessario includitur in ipsa voluntate dicendi falsum formaliter, eo quod falsum suapte natura ordinatur ad fallendū: qui autem vult causam, interpretatiuè salte vult effectum cum causa connexum. Neq; vt actus sit malus, necessum est, vt sit contra legem superioris, sed sufficit, vt sit contra proprium dictamen, quod vnaquæq; natura intellectualis, etiam Diuina habet de suis operationibus: nam hoc est proxima regula, cui in operando quæuis natura intellectualis tenetur se conformare. Esto igitur Deus mentiendo non faceret contra legem Superioris, faceret tamen contra dictamen suæ naturæ, quæ vt perfectissima & ordinatissima essentialiter dicitur, externam suam locutionem nō esse difformandam ab interna mentis conceptione.

SECTIO IX.

An Deus infundere possit qualitatem per se ad falsum inclinantem?

287. **C**onueniunt Doctores, non posse à Deo infundi qualitatem supernaturalem, quæ per se inclinet ad falsum: sola autem inter eos controuersia est de qualitate ordinis naturalis, exēpli causa, an possit Deus se solo producere illum habitum, vel actum erroris, quem sibi producit homo.

288. **P**rima sententia affirmat. Est Vasquez 1.2. disp. 90. cap. 4. & 3. p. disp. 61. cap. 6. & 9. vbi non solum docet, potuisse actum vel habitum erroneum, sed etiam habitum, vel actum vitiosum, posito quod actus vitalis à solo Deo fieri posset, produci in Christo Domino absq; præiudicio, vel Dei productis, vel Verbi recipientis. Eandem sententiam sequuntur alij recentiores, quos suppresso nominet citat Turrianus disp. 3. dub. 4. quam & ipse probabilem censet, licet probabiliorē putet oppositam.

289. Probatur hæc sententia 1. Quoniam in hoc nulla apparet repugnantia, nam ex eo quod Deus esset causa habitus erronei, aut vitiosi, non inde sequeretur, esse authorem erroris, aut peccati: igitur nulla est repugnantia: nam si qua esset, esset hæc assignata. Ante-

Affirmare Vasquez.

Turrianus.

cedens probatur: nam in eo tantum casu diceretur causa erroris, quando ipsemet, vel per se ipsum vel per alium esset testis falsitatis: ex infusione autem qualitatis ad falsum inclinantis nullo pacto ipse dici posset falsitatis testis: ut enim aliquis sit testis falsitatis, debet per interpositum suum testimonium alios decipere. Pari ratione neque ex productione habitus vitiosi Deus esset author peccati, quia peccatum non sequeretur ex solo habitu à Deo producto, sed principaliter ex voluntate creata liberè se ad talem actum peccaminosum determinante.

290. Secundò. Solus Deus conseruat habitum erroris productum ab assensu falso præterito: sicut solus Deus conseruat habitum vitiosum ex frequentatis actibus voluntatis creatæ acquisitum: ergo solus Deus posset utrumque se producere, cum eadem sit productionis & conseruationis ratio.

291. Tertio. Potest Deus producere in oculo speciem, quæ repræsentet obiectum ut existens, quod existens non est; ergo & in intellectu qualitatem, quæ inclinatur ad falsum. Antecedens est S. Thomæ 3. p. q. 76. art. 8. afferentis, apparitiones miraculosas in Eucharistia sæpè fieri per solam mutationem videntis, nulla mutatione facta in obiecto viso: quod fieri nequit, nisi per speciem, aut visionem productam à Deo de obiecto non existente. Prior consequentia probatur, tum quia non minus species visibilis, quam intelligibilis de obiecto non existente ut existente est causa deceptionis & erroris: tum quia Prophetæ per species intelligibiles à Deo infusas cernebant res futuras tanquam præsentis. Posterior verò consequentia constat, quia cum prædicta species repræsentet obiectum aliter atque est, natura sua inclinatur ad falsum.

292. Quarto. Error non est malum morale, sed Physicum: ergo potest Deus illum ut causa particularis in pœnam peccati causare, iuxta illud Amos 3. *Si erit malum in Civitate, quod Dominus non fecerit*: quod etiam docuit Caietanus præcedente sect. citatus.

293. SECUNDA sententia negat, posse à Deo ut à causa particulari infundi qualitatem, quæ natura sua inclinatur ad falsum. Sententia hæc communis est inter recentiores, quam tradunt in 2. 2. q. 1. art. 3. Pro cuius explanatione, Nota, triplicem posse esse causam erroris, speciem aliquam impressam, simplicem apprehensionem obiecti, & habitum ex frequentatis actibus erroneis genitum. De singulis erit breuiter dicendum, an possint à solo Deo produci.

294. DICO 1. Implicat species impressa inclinans ad falsum: & consequenter implicat à Deo produci speciem inclinantem ad falsum. Fundamentum est, quia species essentialiter est repræsentatio obiecti, cuius est species: est enim species naturalis similitudo & imago obiecti, virtute cuius potentia in se ipsa producit obiectum in esse intentionali: ergo implicat natura sua inclinare ad falsum. Consequentia constat, quia cum sit essentia-

lis repræsentatio obiecti, implicat inclinare ad aliud, quam ad suum obiectum, ac proinde ad falsum. Declaratur. Nam vel species est incompleta, & sic indiuisibiliter repræsentat obiectum, cum non sit in illa pars & pars; vel completa, & tunc aut est propria eius obiecti, ad quod cognoscendum ea utimur, aut impropria: si impropria; ergo alterius obiecti erit propria, cum non possit dari species, quæ non sit alicuius obiecti propria; omnis namque species essentialiter est alicuius obiecti repræsentatiua: ergo respectu illius obiecti, cuius est propria species, erit vera: si propria, cum propria species sit illa quæ repræsentat obiectum ut est in se, erit vera species repræsentatiua sui obiecti. Igitur nulla species potest ad falsum inclinare.

295. *Obijcies* 1. Species repræsentatiua assensus falsi inclinatur ad falsum: ergo potest aliqua species ad falsum inclinare. Secundò potest dari species Angeli corporei, aut Solis quadrati: sed tales species inclinarentur ad falsum: igitur dari potest species inclinans ad falsum.

296. Resp. ad 1. huiusmodi speciem non inclinatur ad falsum formaliter, sed ad falsum tantum materialiter: inclinatur enim ad formandum verum iudicium de assensu falso, tamen intellectus falli possit apprehendendo assensum falsum ut verum: quemadmodum falli potest per speciem repræsentantem assensum verum, apprehendendo illum ut falsum.

297. Ad 2. negandum est, dari posse speciem Angeli corporei, & vniuersaliter speciem, quæ repræsentat obiectum aliter atque est in se. Ratio, quia species essentialiter est similitudo virtualis obiecti, exprimens illud in esse intentionali, prout est in esse reali. Confirmatur, quia species propria ducit potentiam ad cognoscendum obiectum, ut est in se: implicat autem potentiam cognoscere obiectum, ut est in se, & illud cognoscere aliter atque est in se: quia illud cognosceret, & non cognosceret: cognosceret, ut supponitur; non cognosceret, quia non cognosceret illud secundum esse, quod habet in se. Hinc deducitur, non dari speciem, quæ inclinatur ad repræsentandum nihilum, siue ens impossibile: quia nihili, seu entis impossibilis realis similitudo dari non potest. Vnde quando ea cognoscimus, per alienas species, & solum per remotionem entis cognoscimus: sic Angelum cognoscimus ad instar cuiusdam corporis per speciem propriam corporis. Omnis enim species suapte natura inclinatur ad suum obiectum determinatè repræsentandum: per accidens autem est, quod in eius usu interdum fallatur intellectus, non utendo ea ad proprium obiectum cognoscendum. Demum species Solis quadrati non esset propria huius, qui de facto est, sed alterius Solis possibilis, qui ei responderet tanquam proprium obiectum.

298. DICO 2. Implicat Deum infundere habitum inclinantem ad falsum forma-

liter.

S. Thomæ.

Amos 3.

Caietanus.

Sententia negans.

Implicat species impressa inclinans ad falsum.

Deus nō potest, infundere habitū inclinātem ad falsum formaliter.

liter. Dupliciter probari potest assertio, primò supponendo ex Philosophia, habitus acquisitos non distingui à speciebus ex frequentatis actibus in memoria relictis, ac proinde nullum habitū inclinare ad falsum formaliter: Secundò, posito quòd à speciebus distinguantur, & inclinēt ad falsum formaliter, eos non posse immediatè à Deo infundi. In priori sensu assertio sequitur ex precedenti: nam habitus acquisitus iuxta hanc sententiā nihil aliud est, quàm species ipsę præteritorum actuum, quæ relictæ in intellectu illum faciunt ad consimiles actus eliciendos. Cùm igitur probatum sit, nullam speciem inclinare ad falsum formaliter, probatū quoq; iuxta hanc sententiā erit, nullum habitum acquisitum inclinare ad falsum formaliter: ac proinde posse illum à Deo infundi.

299. Explico. In quouis Iudicio falso, ad quod potest quis ex frequentatis actibus magis ac magis facilitari, duo genera specierum distingui possunt, alterum repræsentantium simplices apprehensiones, ex quibus intellectus mouetur ad falsum iudicium ferendum; Alterum repræsentantium iudicium ipsum affirmatiuum, vel negatiuum falsum: vt in hoc iudicio, nihil est ens, sunt species repræsentantes simplicem notitiā apprehendentem ens & nihil, & species repræsentantes iudiciū ipsum affirmans ens de nihilo; utræque species repræsentant obiectum vti est, quia repræsentant illud vti est apprehensum & iudicatum, cùm enim earum obiectum non sit res à parte rei existens, sed vt apprehensa, vel iudicata per intellectum, earum veritas non est attendenda penes obiectū prout in se est, sed prout apprehensum, vel iudicatum est, quo pacto illud etiam cognoscit Deus: ergo in hac sententiā habitus non inclināt ad falsum formaliter, sed tantum materialiter nempe ad obiectum, quod est falsum, verè tamen illud repræsentando vt falsum, ac proinde poterit Deus illū infundere, absque eo quòd infunderet aliquid inclinans ad falsum formaliter.

300. In posteriori vero sensu probatur Conclusio. Nam posito quòd habitus sit qualitas distincta à speciebus, tenens se ex parte potentia tantum, inclinās illam ad iudicium falsum, necessariò inclināt ad falsum formaliter, ac proinde nequit à Deo infundi. Duo probanda sunt, alterum est, si habitus sit qualitas à speciebus distincta, illum inclinare ad falsum formaliter; alterum, nullum habitum inclinātem ad falsum formaliter posse à Deo infundi. Primum probo, quia si habitus erroris est qualitas distincta à speciebus, inclināt potentiam ad assensum erroneum per modū impulsus Physicè determinantis ad vnum: ergo ad falsum formaliter. Consequentia probatur, quia non inclināt repræsentando assensum falsum, vti species, sed Physicè determinando potentiam ad illud, hoc enim inter est inter speciem, & qualitatem Physicè inclinātem potentiam ad falsum, quòd qualitas inclināt potentiam immediatè ad eliciendū assensum falsum; species verò solū repræsen-

tando assensum falsum, circa quem verum & falsum iudicium formari potest; non autem per qualitatem, perquam ita determinatur intellectus ad iudicium falsum, vt nō possit per eandem ad verum inclinari.

301. Probo 2. Quoniam repugnat primæ ac summæ veracitati, nulla exigente causa secunda, infundere qualitatem, quæ de se non inclinēt nisi ad falsum, quia summa perfectio primæ veritatis non solum postulat, vt non possit ipsa esse testis falsi, sed nec particularis causa falsitatis in alio. 1. Quia non minus Deo repugnat falsitas, quàm malitia: sed nequit esse causa particularis malitiæ in alio: ergo nec falsitatis. Consequentia constat, tum à paritate rationis; tum quia non potest esse causa falsi, quin sit causa mali; cùm non possit esse causa falsi, quin sit causa decipiendi alios, quod est per se malum. 2. Si Deus esset particularis causa falsitatis media qualitate à se producta, non minus ipsi, quàm creature tribueretur falsitas; Sequela probatur, nam tribuens impulsus ad malum est author mali, etiāsi malum actu non sequatur, nisi ex proxima libertate operantis, vt patet in consiliante, ergo imprimens impulsus ad falsum fit author falsi, etiāsi falsum non sequatur, nisi ex proxima libertate testantis falsum: ergo si Deus infunderet habitum falsi, ipsi tribueretur actus falsus, cùm in hoc eadem sit ratio Dei, ac creature concurrentis cum alia ad dicendum falsum, quia non concurreret vt causa prima determinata à secunda, sed vt secunda particularis determinans per Physicam qualitatem Creaturam ad falsum: neque aliam ob causam dicitur Deus author boni actus, nisi quia ad illum concurrat vt causa particularis per internum impulsus, etiāsi proxima determinatio illius sit à voluntate creata, & ratio à priori est, quia quando effectus quoad vtrūque esse Physicum & morale proficiscitur à duabus causis, non magis tribui potest vni quam alteri: sed si Deus infunderet habitum falsi, actus falsus quoad vtrumque esse Physicum, & morale æquè proficisceretur à Deo, media qualitate Physica à se producta, & à Creatura: ergo non magis ille tribui posset Creaturæ, quàm Deo.

302. Tertio sequeretur. Si creatura cognosceret talem habitum esse sibi à Deo infusum, licitè posse eo vti ad effectum, ad quē suapte natura inclināt, quia quidquid à solo Deo producitur, necessariò censetur ab ipso volitum in ordine ad primarium effectum, ad quem essentialiter dirigitur; cùm enim Deus producat volendo, repugnat producere aliquid, & illud nolle ad primarium effectum, ad quem essentialiter ordinatur, alioqui idem vellet, ex eo quòd cum voluntate illud produceret; & nollet, ex eo quòd idem non vellet ad primarium finem, ad quem essentialiter dirigitur: & non posse eo licitè vti, quia inclinaret ad aliquid per se malum, & dissonum rationi; vnde multum derogaretur Diuine Authoritati, dum licitè non posset vti, quod immediatè ab ea productum esset.

303. *Obijcies* 1. Etiam ista qualitas distincta à speciebus esset vera per conformitatem ad effectum, ad quem inclinaret: ergo nõ minus quàm species posset à Deo produci. 2. Saltem illa à Deo produci posset ad meritum, ut producit fomitem, nam augendo difficultatem virtutis, augetur & meritum.

304. *Resp. ad* 1. concedendo huiusmodi qualitatem esse veram veritate transcendentali per conformitatem inclinationis ad falsum iudicium, tanquam ad proprium effectum; hoc tamen non obstat, quin sit per se causa falsitatis, ob quam repugnat, eam à solo Deo produci: nec est par ratio de speciebus, quæ quoniam potentiam non inclinant ad eliciendum immediatè assensum falsum, ut inclinaret prædicta qualitas, sed ad efficiendam cum potentia cognoscitiua formalem representationem obiecti, vel ut est in se, vel ut cognitum & iudicatum per intellectum, non esset per se causa falsitatis, sed tantum occasio ex defectu ratiocinantis.

305. *Ad* 2. negatur antecedens: & ratio vniuersalis est, quia nequit aliquid à Deo immediatè produci, cuius intrinsecum & primarium finem Deus velle non potest: cum igitur intrinsecus & primarius finis talis qualitatis sit, inclinare potentiam ad falsum formaliter, si in ordine ad hunc effectum à solo Deo fieri nequit, neque in ordine ad alios extrinsecos & secundarios fieri poterit. Cuius à priori ratio supra allata est: quia cum Deus necessariò velit & intendat, quidquid solus producit, implicat se solo producere aliquid, cuius intrinsecum & primarium finem velle nõ possit. Nec est par ratio de fomite, cuius rationem aliqui assignant, quia fomes connotat priuationem Doni gratuiti subordinantis appetitum inferiorè ad superiorem, quæ priuatio non est moraliter à Deo, sed à Protoperente, qui suo peccato & sibi, & posteris hanc priuationem meruit. Sed contrà: nam quamuis fomes sub hac formalitate non sit moraliter à Deo, nihilominus sumptus Physicè secundum ea, quæ illi naturaliter competunt, idem prorsus fuisset in pura natura, qui nunc est: solum enim à se ipso differret ut spoliatus à nudo, teste Caietano in primam 2. q. 109. art. 2. quia nudus solum dicit negationem doni gratuiti, spoliatus verò, superaddidit priuationem eiusdem doni: eandem enim negationem subordinationis, quam homo in pura natura habuisset ex ipsa conditione nature, nunc habet ex spoliatione doni gratuiti, quod ultra exigentiã nature illum subordinabat ad appetitum superiorem. Ex qua doni spoliatione non maior, ut patet, sequitur nunc inordinatio in appetitu inferiori, quam fuisset in pura natura. Ratio igitur discriminis est, quia fomes siue appetitus inferior non inclinatur ad malum per se, ut inclinaret prædicta qualitas: nõ ille per se tantum inclinatur ad commodum nature sensitivæ, quod per se malum non est, ut patet: licet interdum accidat, ut quod est commodum nature sensitivæ, sit dissonum nature rationali. Cuius signum est, quia sæpe hoc ip-

Fomes in pura natura, ab eo, qui nunc est, differret, ut nudus à spoliato. Caietanus.

sum, quod est commodum sensui, est etiam consonum rationi: quod tamen nunquam in eaque qualitate contingeret, quippe quæ semper impelleret ad aliquid rationi aduersum.

306. *Dico* 3. Etiam si solus Deus producere posset actum vitalem, non tamen solus producere posset assensum falsum in nobis. Fundamentum est: quoniam ideo Deus producere non potest qualitatem inclinantem ad falsum, quia Deus esset author falsi: ergo à fortiori nec producere poterit assensum falsum, quia potiori iure esset causa falsitatis, quod repugnat primæ veritati. Præterea, cum hic assensus esset causa decipiendi alios, multum derogaret authoritati Dei. Nam fingere casum, quod Deus oppositam veritatem attestaretur fide credendam, quid hic faceret si euidenter nosset, talem assensum esse à Deo? ex vna parte teneretur habere illum ut verum, utpotè à Deo infusum, ac proinde non teneretur ad oppositam veritatem credendam, cum non possit ad duo contradictoria simul teneri: ex alia verò parte illum haberet ut falsum, & ad oppositam veritatem credendam teneretur: quod fieri non posset absq; magna iactura Diuinæ authoritatis.

307. Maior difficultas est de simplici apprehensione complexa aliter exprimente obiectum, quàm in se est, cuius licet solus Deus speciem impressam producere possit, eo quod veritas talis speciei sit per conformitatem ad obiectum taliter apprehensum, haud tamen solus Deus videtur posse producere apprehensionem aliter representantem obiectum, quàm in se est, eo quod conformitas huius desumitur penes obiectum secundum se. Nihilominus distinguendum est: nam si in prima operatione complexa potest esse falsitas formalis, ut multi probabiliter putant, eadem erit ratio ac de secunda operatione. Si verò in ea falsitas esse non potest, ut alij etiam probabiliter censent, tunc ulterius distinguendum est: nam dupliciter posset Deus talem apprehensionem producere: primò impediendo oppositam apprehensionem ad verum iudicium necessariam, quo pacto repugnat, illam à solo Deo produci: quia per illam intellectus moraliter prædeterminaretur ad falsum, saltem quoad specificationem. Secundò non impediendo oppositam apprehensionem: in quo casu nullum video absurdum, quin possit à solo Deo produci: Cuiusmodi esset hæc simplex apprehensio, *Angelus corporeus*. Fundamentum est: quia hæc non minus de se, est determinata ad verum, quàm ad falsum iudicium: eadè enim apprehensione inuariata intellectus uti potest ut extremo veræ, ac falsæ propositionis; veræ, si neget dicendo; *Angelus corporeus non est*: falsæ, si affirmet: *Angelus corporeus est*: non minus quàm indifferens est opposita notitia, *Angelus Spiritualis*: qua & veræ, & falsæ propositionis extremo uti possumus; veræ, affirmando; falsæ, negando.

308. *Obijcies* 1. Ex dictis sequeretur, posse Deum huiusmodi complexam apprehensionem producere, etiam si in ea esset falsitas

Licet solus Deus producere posset actum vitalem, nõ tamen, assensum falsum posset in nobis producere.

Quid statuumdum sit in simplici apprehensione.

formalis: nam etiam in ea esset falsitas formalis, posset intellectus illa uti ad verum & falsum assensu. Secundò. Ideo dicitur Deus causa actus boni, quia infundit simplicem apprehensionem inclinantem ad bonum: ergo idem diceretur, causa falsi iudicij, infundendo apprehensionem representantem falsum.

309. Resp. ad 1. negando sequelam: nam tunc ob propriam falsitatem, quam haberet in se, à Deo produci non posset, ut constat in iudicio falso, quod etsi connexum cum alio extremo conficere possit veram propositionem, hoc pacto: *Angelus est corporeus, falsum est*: nequit tamen illud à solo Deo produci ob propriam falsitatem, quam in se habet.

310. Ad 2. neganda est consequentia. Ratio discriminis est, quia illa ita est ad bonum determinata, ut ad malum excitare ac promoveri non possit: hæc autem de se indifferens est ad verum, & falsum iudicium excitandum.

311. Ultimo quæri potest, an saltem Deus qualitatem inclinantem ad falsum producere possit extra proprium subiectum, exempli causa, in lapide, vel in alio subiecto, in quo suum effectum habere non posset. Affirmant aliqui apud Turrianum loco præcitato dub. 4. Verum oppositum probabilius est, & conformius ijs, quæ dicta sunt: nam si potest illam Deus producere extra proprium subiectum, poterit etiam in proprio subiecto: quod sic probatur. Ideo per aduersarios posset Deus illam producere extra proprium subiectum, quia extra proprium subiectum nunquam posset habere suum effectum, ratione cuius implicat talem qualitatem à solo Deo produci. Atqui etiã in proprio subiecto posset talis qualitas nunquam habere suum effectum, quia posset Deus illi perpetuò negare suum concursum, sine quo non posset in actum prodire. Ratio igitur est, quia ipsamet productio qualitatis ad falsum inclinantis repugnat Deo, ratione suæ infinitæ veracitatis: quæ implicantiã militat etiam in qualitate extra proprium subiectum producta.

312. Ad 1. primæ sentent. negandum est antecedens. Porro implicantiã esset, quoniã, ut ex dictis constat, in tali casu Deus esset author falsi: nam qui est particularis causa habitus inclinantis ad falsum, est author falsi: sicut, quia Deus est particularis causa habitus infusi inclinantis ad opus bonum, dicitur author talis operis.

314. DICES. Deus est particularis causa nostræ voluntatis, & tamen non dicitur author peccati: ergo etiam si esset particularis causa habitus inclinantis ad falsum, non esset author falsi. Resp. negando consequentiam: ratio discriminis est, quoniam voluntas non est per se determinata ad malum, sed indifferens ad bonum & malum, & ex propria libertate potest se ipsam ad utrumlibet determinare. Habitus verò erroris per se tantum determinatur ad falsum tanquam causa necessaria.

315. Ad 2. negatur consequentia. Ad cuius probationem, negandum est, in re proposita eandem esse rationem de conseruatione & productione: nam productio erroris, si es-

set à solo Deo, esset ut à causa particulari, nulla exigente causa secunda: conseruatio verò eiusdem erroris producti ab assensu creaturæ, est à Deo ut à causa vniuersali, cum exigentia causæ secundæ, quæ non minus exigit conseruationem, quam comproductionem suorum effectuum à causa prima.

316. Ad 3. negatur consequentia. Ratio discriminis est: quoniam ea qualitas inclinaret ad falsum, secus species visibilis, vel intelligibilis intuitiua obiecti nondum existentis: nam hæc inclinatur ad representandum obiectum secundum se, siue existat, siue non existat: cum enim sit naturalis imago & intentionalis similitudo sui obiecti, eius existentiam non requirit, ut illud representet in se. Quare nulla est falsitas, sed maxima veritas fundata in natura speciei intuitiue, ut per eam representetur obiectum in se, etiam si non existat. Nec propterea est causa deceptionis, quia id non prouenit ex specie, sed ex defectu intellectus falsò concludentis. Legatur S. Thomas loco præcitato, & in 4. dist. 10. art. 4. ad 2. questionem.

317. Ad 4. Resp. 1. negando consequentiã: nam esto, error non sit malum morale, adhuc tamen repugnat, ut illius sit author Deus ratione summæ veracitatis, cui repugnat esse causam particularem falsi. Resp. Secundò negando antecedens: nam quamuis habitus erroneus non sit malum morale formaliter, est tamen causa mali moralis, quia inclinatur ad testandum falsum formaliter.

318. Ex dictis infertur, quid respondendum sit ad illam questionem: An possit Deus uti verbis ambiguis. Dixi, *ambiguis*: nam obscuris uti potest, & de facto usus est in Sacris Scripturis, ut testatur Apostolorum Princeps in sua 2. Canonica cap. vlt. in qua docet, in Epistolis Pauli, *quædam esse difficultia intellectu*: & constat in Prophetis, quorum multi perobscure locuti sunt; id quod, tum propter dignitatem Sacre Scripturæ, ne passim propter facilitatem rudibus & imperitis obuiam esset: tum ad pium Doctorum studium erga illam excitandum: tum quia esto Deus in Sacra Scriptura sæpè obscuris utatur verbis, ad ea tamè interpretanda & declaranda infallibilem dedit Ecclesiæ regulam animatam, quæ in eis declarandis errare non potest.

319. Ceterum ambigua verba sunt, quæ in utramque partem accipi possunt, quæ propterea sæpè audientibus, vel legentibus occasio sunt deceptionis. Dupliciter autem possunt verba esse ambigua: vno modo, ut verus sensus ex antecedentibus & consequentibus, vel alijs circumstantijs intelligi possit: alio modo, ut sensus falsus ita sit obuius & vsitatus, & è contra verus ita occultus & obscurus, ut ex nulla humana cõiectura colligi possit. Priori modo Deus uti potest verbis ambiguis, etiãsi præuideat aliquos ex huiusmodi ambiguitate decipiendos: probatur, quia id licitè & prudenter aliquando potest homo; ergo & Deus, cum Deus non teneatur vitare hominum deceptionem, quæ ex ipsius verbis ambiguis oriri potest,

Turrianus. Deus non potest qualitatem inclinantem ad malum producere v. g. in lapide.

S. Thomas.

An Deus possit uti verbis ambiguis.

2. Petri vlt.

præsertim quando illa in vero sensu intelligi possunt. Posteriori modo ambiguis verbis Deus uti non potest, quia tunc esset causa erroris. Etenim cum nulla relinquatur via, quâ humanus posset homo ea in vero sensu intelligere, Deus censeretur moralis causa talis deceptionis. Confirmatur: nam neque Ecclesia posset talia verba in vero sensu interpretari: quoniam ut possit Ecclesia verba Sacræ Scripturæ in vero sensu declarare, debet habere humana motiva & coniecturas, ex quibus talem declarationem colligere possit. Ratio est: quia potestas declarandi verum sensum Sacræ Scripturæ collata est Ecclesiæ humano modo exercenda, per humana motiva & rationes naturales. Quo fit, ut nunquam

Pontifex ad aliquid certa fide definiendum accedat, nisi prævia cōsultatione Doctorum. 320. Dicitur. Potest homo licitè aliquando uti tali verborum ambiguitate, ut cum aliqua mente subintelligit, quæ verbis non explicat: ergo etiam id poterit Deus. Resp. negando antecedens: nam neque homo absque nota mendacij uti potest verbis, quæ humano modo in vero sensu intelligi nō possunt. Unde quando aliqua subticentur, sine quibus nequeunt externa verba verum sensum habere, nisi ea ex aliqua circumstantia, aut communi lege, vel recepta consuetudine subintelligantur, tali taciturnitate uti nunquam est licitum.

An homo possit uti verbis ambiguis.

DISPUTATIO III.

De obiecti Fidei propositione.



Actenus de obiecto fidei tum materiali, tum formali: disputandum deinceps erit de conditionibus ex parte obiecti requisitis, sine quibus illud non est aptum mouere intellectum ad infallibilem assensum sui: inter quas potissima est obiecti credendi propositio. Quæ duplex est; Altera exterior, quæ principaliter à Deo mediante Ecclesia eiusque ministris: Altera interior, quæ peculiari Spiritus Sancti illustratione perficitur. De utraque disputabimus, an sit necessaria & qualis esse debeat, & an Mytheria nostræ fidei illam de facto habeant.

SECTIO I.

An aliqua obiecti fidei propositio sit necessaria? & quæ de facto illa sit?

1. Aliquam ad credendum obiecti propositionem esse necessariam, sine cōtrouersia est. Etenim cum fides sit quoddam iudicium, quod intellectus de obiecto fert, necessariò præsupponit obiecti propositionem, cum nequeat ignotis assentiri, non minùs quàm voluntas incognita amare. Quæ obiecti propositio, cum sit rei supernaturalis, naturæ viribus comparari non potest, sed necessariò expectanda est à Deo auctore supernaturali. Ex his sequitur, solam externam obiecti propositionem ad actum fidei non sufficere, sed necessariò præquiri internam. Quia cum actus fidei sit iudicium de veritate obiecti propositi; cumque nequeat intellectus de obiecto iudicare, nisi illud habeat actu intentionaliter præsens, fit autem obiectum actu intentionaliter præsens intellectui per vitalem repræsentationem illius, consequenter interna obiecti repræsentatio necessaria erit ad actum fidei, non solum de potentia ordinata & extrinseca lege Dei, sed etiam de potentia absoluta, & ex intrinseca natura rei: non secus ac etiam de potentia absoluta ne-

cessaria est ad actum volendi interna ac vitalis obiecti volibilis repræsentatio.

2. Sola controuersia superest, an tantum interna propositio sine externa sufficiat? & sanè de potentia absoluta nulli dubium esse poterit: nam eatenus externa requiritur, quatenus ea mediante homo excitatus internam concipit, per quam obiectum sibi vitaliter proponit. Atqui potest Deus immediatè infundere intellectui credentis apprehensionem obiecti credendi, absque vlla eiusdem obiecti externa propositione: igitur de potentia absoluta sola interna sufficit absque externa. Quin de facto Deus vsus est interdum sola propositione interna absque externa, ut certum est de primo Angelo Viatore, cui ipse Deus immediatè supernaturalia Mytheria reuelauit Diuina fide credenda. Nisi quis fingat, etiam primo Angelo reuelata fuisse Mytheria fidei mediante aliqua propositione externa: nam hæc & superflua est in Angelo, & eius naturæ, quæ ab externis obiectis materialibus non excitatur, minimè cōsona. Quod probabile etiam est de aliquibus Prophetis, ut Deus ipse immediatè illis Mytheria fidei credenda reuelauerit absque externo Angelorum Ministerio. Sola igitur cōtrouersia est, an de lege ordinaria sit necessaria aliqua externa obiecti credendi propositio ab Ecclesia facta?

De lege ordinaria non sufficit sine externa.

3. Negant Hæretici nostri temporis, qui præter externum verbum Dei scriptum, & internum testimoniū Spiritus Sancti vnicuique; fidelium interiùs loquentis, nullam aliam admittunt fidei propositionem. Unde Brentius apud Bellarminum libro 3. de verbo Dei cap. 3. ad vnumquemque hominem priuatum pertinere ait, de doctrina Religionis iudicare, & veram à falsa internoscere: sicut ad Principem (temporalem intelligit) de hac ipsa Religionis doctrina publicum iudicium ferre. Fundantur quibusdam Sacræ Scripturæ testimonijs malè intellectis, quæ commo-

Hæresis.

Bellarmin.

Propositio fidei duplex Exterior & Interna.

Necessitas propositionis interna.

dius referemus, & in vero sensu explicabimus, cum de iudice controuersiarum disputationem instituemus.

De lege ordinaria, necessaria est obiecti credendi propositio facta ab Ecclesia.

4. Affirmant verò omnes Catholici, qui præter testimonium Diuinum in Sacris Scripturis & traditionibus contentum, ad credendum aliquid fide Diuina requirunt publicum testimonium Ecclesiæ, sine quo nullus de lege ordinaria elicere potest actum fidei infusæ circa Mysteria Christianæ Religionis. Assertio autoritate certa est, difficile tamen est conuincentem assignare rationem. Causa difficultatis est, quia potest quis absque autoritate Ecclesiæ habere obiectum fidei Diuinæ sufficienter propositum sibi quæ; applicatum: igitur autoritas Ecclesiæ de facto non est necessaria conditio ad credendum aliquid fide Diuina. Consequentia constat: nam autoritas Ecclesiæ de facto ad credendum solum requiritur ut conditio sufficienter applicans obiectum fidei: igitur si aliunde hæc applicatio haberi potest, de facto necessaria non erit Ecclesiæ propositio. Antecedens constat 1. in docto Theologo, qui absque Ecclesiæ propositione, per solum naturalem discursum ex vna propositione reuelata deducit aliam in ea virtualiter contentam, eamque credit fide Diuina eodem testimonio, quo credit expressè reuelatam. Secundò in multis sanctissimis viris, ac faminis, quibus Deus ipse multa occulta reuelauit, quæque ab ipsis, quibus reuelata fuere, credita sunt fide diuina. Tertio: hæc ipsa Ecclesiæ autoritas, quod in proponendis rebus fidei errare non potest, est vnum ex obiectis Diuina fide credendum. Atqui hoc non credimus ut nobis ab Ecclesia propositum: ergo Ecclesiæ propositio non est conditio de lege ordinaria necessaria ad credendum fide Diuina. Maior constabit ex infra dicendis. Minor probatur, quia Ecclesia non proponit se ipsam ut obiectum fide Diuina credendam. His tamen non obstantibus,

5. Hæc ratio pro assertione assignari potest. Ad assensum fidei Christianæ necessaria est sufficiens obiecti credendi propositio: sed de lege ordinaria hæc sufficiens obiecti credendi propositio non habetur absque publico Ecclesiæ testimonio: igitur de lege ordinaria publicum Ecclesiæ testimonium necessarium est ad assensum fidei Christianæ. Maiorem ostendam sectione sequenti, in qua probabo hanc sufficientem obiecti propositionem debere esse euidens iudicium de credibilitate obiecti. Minor probatur: nam hoc euidens iudicium de credibilitate obiecti fidei de lege ordinaria non habetur, nisi per infallibile testimonium Ecclesiæ proponentis & approbantis obiectum fidei. Idque non obscure colligitur ex illis verbis Christi Matth. ultimo: *Euntes docete omnes gentes: & Marci ultimo: Euntes predicare Euangelium omni Creatura. Qui crediderit & Baptizatus fuerit, saluus erit.* Quod etiam confirmat Paulus ad Romanos 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient sine predicante?*

Matth. ultimo.
Marc. ult.
Rom. 10.

quomodo vero predicabunt, nisi mittantur? Ex quibus constat, debere Prædicatores Evangelicos mitti à Pastoribus Ecclesiæ, ut per illos tamquam per legitimos ministros Deus interioriorem fidem in credentium cordibus operetur, iuxta illud Marci ultimo: *illi autem profecti predicauerunt ubique, Domino cooperante, & sermonem confirmante, sequentibus signis.* Imò nec ipsi Paulo, qui Euangelium non ab homine accepit, sed per reuelationem IESU Christi, ut ipsemet testatur ad Galatas 1. creditura fuisset Ecclesia, ut Augustinus docet lib. 28. contra Faustum cap. 14. nisi illud cum Apostolis communicasset, aliisque ad predicandum missus fuisset. Hoc ipsum sentiunt Patres: unde Augustinus lib. contra Epistolam fundamenti cap. 5. *Ego, inquit, Euangelium non crederem, nisi me Catholica Ecclesia commoueret autoritas.* Et sanè id exigebat & rectus ordo Ecclesiasticæ Gubernationis, ut Mysteria fidei ad salutem necessaria non nisi à Deo proponerentur, qui in proponendo errare non potest, & debita subordinatio atque obedientia subditorum ad supremum caput Ecclesiæ, qui est Summus Pontifex, Christi in terris Vicarius, & Petri Successor, & maior securitas de doctrinæ veritate, dum ab illo proponitur, qui in proponendo errare non potest.

Gal. 1.
Augustin.

6. Cæterum hoc testimonium Ecclesiæ duplex est: alterum ut congregatio est doctissimorum Sapientissimorumque virorum, qui doctrina, moribus, vitæ Sanctitate, proprioque sanguine illustre dederunt de veritate nostræ fidei testimonium: Alterum, ut gerit vicem Christi, habetque peculiarè Spiritus Sancti assistentiam, ut in proponendis declarandisque rebus fidei errare non possit. Porro vtrūque testimonium est in suo ordine infallibile. Primum in genere fidei humanæ; Secundum in genere fidei Diuinæ. Vtrumque de lege ordinaria est necessarium ad sufficientem obiecti fidei propositionem. Et quidem primum præmittitur ad secundum, nam ante testimonium Pontificis proponentis rem fide Diuina credendam, præcedere debet de eadem re publicum testimonium Ecclesiæ, ex quo tanquam ex præuia dispositione prudenter mouetur Pontifex ad rem de fide decernendam.

Testimonium Ecclesiæ duplex.

7. Hinc colliges, cur Deus cum Hæretico non concurrat ad actum fidei Diuinæ circa articulos veros, quos Hæreticus adhuc in sua hæresi credit ut veros, & à Deo reuelatos: quia nimirum Hæreticus non admittit testimonium Ecclesiæ, quo obiectum fidei redditur euidenter credibile, ac proinde sufficienter applicatum intellectui credentis: & ex alia parte non tenetur Deus per internas illuminationes in Hæreticis supplere defectum externæ propositionis Ecclesiæ, cum illam ipsimet culpabiliter reiiciant & contemnant.

Deus cum hæretico non concurrit ad actum fidei diuinæ, etiam circa articulos veros.

8. Ad rationem igitur dubitandi, negandum est antecedens: quoniam, ut probatum est, de lege ordinaria non habetur sufficiens obiecti propositio absque Ecclesiæ propositione, quæ infallibili suo testimonio reddit obiectum fidei euidenter credibile. Ad cuius

primam probationem, negandum est assumptum: nam etiam Theologus, quando per naturalem discursum deducit conclusionem in alia virtualiter contentam, utitur testimonio Ecclesie, quæ dum sua autoritate proposuit veritatem expressè reuelatam credendam fide Diuina, virtualiter quoque proposuit eadem fide credendum, quicquid in ea virtualiter contineretur. Dupliciter autem solet Ecclesia proponere veritates fide Diuina credendas, Vno modo formaliter & explicitè, sicut proponit veritates specialiter à se definitas: Alio modo virtualiter & implicitè, quando nimirum definit & proponit Sacros libros tanquam Canonicos, & à Spiritu Sancto dictatos, ut fecit Concil. Trident. sess. 4. in qua definit, qui libri tam veteris, quam noui testamenti sint Canonici habendi: nam tunc formaliter & explicitè definiendo libros Canonicos, implicitè & virtualiter definit, quicquid in eis continetur, esse Diuina fide credendum: proinde idem testimonium, quod formaliter & explicitè se extendit ad libros Canonicos credendos, virtualiter etiam se extendit ad ea, quæ in talibus libris continentur. Pro quo notandum, veritates, quæ virtualiter continentur in propositionibus expressè reuelatis, esse duplicis generis, aliæ sunt, quæ euidenter euidentia Metaphysica in illis continentur, ut realis distinctio Patris à Filio, & vtriusque à Spiritu Sancto in Mytherio Augustissime Trinitatis: compositio ex anima & corpore in Christo: & has non solum potest, sed etiam tenetur fidelis eadem fide credere, quæ credit veritates ipsas expressè reuelatas. Aliæ sunt, quæ non nisi euidentia Physica continentur, ut sunt propriæ passiones, quæ saltem Diuinitus separari possunt à proprio subiecto: & has non tenetur fidelis ante propositionem Ecclesie credere fide Diuina: quauis si de illis publicum habeat testimonium doctissimorum sapientissimorumque virorum, quo sibi certò persuadeat, tales veritates esse virtualiter reuelatas, poterit ante expressam definitionem Ecclesie illas fide Diuina credere, cum illas sufficienter applicatas habeat per publicum testimonium Ecclesie, quatenus est congregatio Sapientissimorum virorum. Vt antequam Ecclesia definiret, duplicem esse in Christo voluntatem, humanam, & Diuinam, quiuis doctus Theologus poterat per publicum testimonium Sanctorum Patrum, aliorumque; Doctorum talem veritatem sibi certò persuadere, eamque fide Diuina credere: cum tale testimonium Ecclesie sufficiens sit ad applicandum obiectum Diuina fide credendum.

9. Ad 2. Resp. quod sicut talis reuelatio priuatæ personæ facta est priuilegiata, & præter consuetum morem, quo Deus de facto vtitur, ita & applicatio talis obiecti erit priuilegiata, & præter ordinarium modum, quo de facto Deus vtitur. Etenim in huiusmodi reuelatione, facta priuatæ personæ, ipsemet Deus supplet euidentiam credibilitatis obiecti per internas illustrationes.

10. Ad 3. Neganda est Minor: quia dum

Ecclesia nobis proponit libros Canonicos Diuina fide credendos, simul proponit ea, quæ in eis continentur, eadem fide esse credenda: inter alia autem continetur, quod Ecclesia infallibilem habeat auctoritatem in rebus fidei proponendis.

SECTIO II.

Qualis obiecti propositio requiratur ad assensum fidei infusæ eliciendum?

11. **V**idimus, aliquam propositionem esse necessariam ad credendum obiectum fide Diuina, vterius restat videndum, qualis propositio requiratur, siue ea interior, siue exterior sit. Tota autem difficultas est, an talis esse debeat, ut ea moraliter conuinci debeat intellectus de credibilitate obiecti, quod illud sit à Deo reuelatum. Pro qua,

12. Notandum 1. aliud esse obiectum esse verum, aliud esse credibile. Verum dicit conformitatem & connexionem rei cum suis principijs intrinsicis: Credibile verò cum testimonio & rationibus extrinsecis, ut talis credatur res esse in se, qualis per extrinseca testimonia aliorum attestatur. Vnde verum dicit ordinem ad medium intrinsecum, quo res est in se ipsa scibilis: credibile ad medium extrinsecum, quo fit in alio credibilis. Quemadmodum aliud est, obiectum esse verum: aliud esse probabile: nam probabile est, quod nititur rationibus, & auctoritatibus extrinsecis: Verum rationibus & causis intrinsicis. Res igitur esse credibilem, est tales habere rationes & testimonia, propter quæ digna sit fide. Esse autem euidenter credibilem, non est tantum euidenter cognoscere rationes & testimonia, propter quæ res censetur digna fide, hoc enim pacto posset res vnum duntaxat habere testimonium; illudque euidenter cognosci: sed est habere tot, ac tales rationes, & tam graues testes eius veritatem protestantes, eaque ita cognoscere, ut intellectus moraliter dubitare non possit, rem ita esse, sicuti testatur.

13. Notandum 2. hanc credibilitatis euidentiam posse esse triplicem; supremam in attestante infallibili Deo: Mediam in signis naturalibus: Infimam in publico testimonio grauissimorum testium: Prima habetur per euidentiam primæ veritatis attestantis rem ita esse, sicuti proponitur. Secunda per euidentiam miraculorum ad talem veritatem protestandam factorum. Tertia per publicum testimonium Ecclesie. Omnes istæ euidentie in eo conueniunt, ut non solum tollant actualement formidinem, sed etiam moralem potentiam ad formidandum. Difficultas igitur est, num aliqua, & quæ ex his necessaria sit ad sufficientem propositionem fidei, quæ nos ad credendum obliget.

14. **D**ico 1. Non quæuis obiecti propositio sufficit ad illud fide Theologica credendum, sed requiritur, ut sit aliquo modo euidentis. Est communis, & sumitur ex S. Thoma 2. 2. q. 1. a. 4. ad 2. vbi: *Non crederet, inquit, nisi vi-*

Aliud est, esse verum, aliud esse credibile.

Propositio fidei, necessario debet esse aliquo modo euidentis. S. Thomas.

Dupliciter Ecclesia proponit veritates fidei.

Conc. Trid.

Euidentia, qua aliquid virtualiter continetur in alia explicitè reuelato, duplex est Metaphysica & Physica.

decret

debet ea esse credenda, vel propter euidenciam signorum, vel propter aliquid huiusmodi. In eadem sententia consentiunt Durandus dist. 2; q. 3. Vega lib. 6 in Tridentinum cap. 13. & omnes fere recentiores. Cum Caietano loco præcit. §. Dicendum est igitur,

15. Probatur 1. nam vt rectè obseruat Augustinus lib. 22. de Ciuitate Dei c. 8. cum primùm Deus Myſteria fidei mundo credenda proposuit, signis & miraculis ea contestatus est: *contestante Deo*, inquit Paulus ad Hebræos 2. *signis & portentis, & varijs virtutibus*. Vnde Moyſi miſſo à Deo ad prædicandam libertatem filijs Israël data est potestas faciendi miracula, sine quibus non fuisset illi fides adhibita, vt ipsemet Exodi 4. Deo protestatur: *non credent mihi*, inquit, *neq; audient vocem meam*. Cuius sententiæ Deus subscribit conferendo illi potestatem patrando miracula. Sic Apostoli Marci vltimo profecti prædicauerunt vbiq; *Domino cooperante, & sermonem confirmante, sequentibus signis*, vt nimirum per miracula, vt B. Gregorius testatur, res fidei sufficienter proponerentur credendæ.

16. Secundò, si tantum probabilis obiecti credendi propositio ad obligandum sufficeret, sequeretur, & à sufficienti propositione fidei, hominem non teneri ad eam amplectendam, quia cum probabili iudicio partis propositæ habere posset probabile iudicium partis oppositæ. At tunc non magis teneretur vni, quam alteri parti adherere: quin prudenter ageret adherendo propriæ, quam nemo tenetur deserere, nisi opposita sententia euidencior appareat. Præterea sequeretur, licitum esse fideli de Christiana fide dubitare, imò ab ea discedere absq; peccato: quia cum iudicium probabile vnius partis non excludat actualem formidinem alterius partis, licitè posset fidelis eam formidinem in tali iudicio essentialiter inclusam admittere. Tandem posset ob nouas rationes & motiua opposita pars probabilior apparere, adeoque posset, relicta fide, probabilioſententiam contrariam sequi absq; peccato: aut saltem licitè iudicare posset oppositam partem esse verioſrem, contra illud ad Galatas 1. *Licet nos, aut Angelus de Cælo Euangelizet vobis præterquam quod Euangelizauimus vobis, anathema sit*. Vnde non contentus Apostolus semel hoc Galatis prædicere, ad ostendendam Euangelicæ doctrinæ immutabilitatem, iterum eandem sententiam repetit, his verbis: *sicut prædiximus & nunc iterum dico, si quis vobis Euangelizauerit, præter id quod accepistis, anathema sit*.

17. Tertio probatur eadem assertio à priori: quoniam licet hæc obiecti propositio non sit ratio formalis qua fides Christiana nititur, est tamen conditio applicans res fidei tanquam infallibiliter à Deo testatas, de quibus facta sufficienti propositione, non est amplius nobis licitum dubitare: ergo debet esse aliquo modo euidens, vt quæ proponit, sint ita, sicuti proponuntur: alioqui semper possemus dubitare de mysterijs nostræ fidei, an re ipsa sint, vti proponuntur.

18. Dico 2. Non solum hæc fidei propositio requiritur ad obligandum, sed ad simpliciter credendum fide Diuina. Est communis inter recentiores: legantur Suarez in præfenti materia disp. 4. sect. 2. Valentia disp. 1. q. 1. pun. 1. §. *requirit quoq; propositionem Ecclesiæ ad credendum*: Turrianus disp. 4. dub. 3. Cæteri q; S. Thomæ interpretes in 2. 2. q. 1. Difficultas est in assignanda ratione. Causa difficultatis est: quoniam hæc propositio solum requiritur vt conditio applicans obiectum credendum: ergo etiam si illud non applicet vt euidenciter, sed tantum vt probabiliter credibile, poterit intellectus illi assentiri fide Diuina. Antecedens constat ex præcedente sect. Consequentia verò probatur, tum quia ad actum reliquarum virtutum sufficit tantum probabilis obiecti honesti propositio: tum quia qui operatur ex probabili obiecti propositione, prudenter operatur: igitur qui elicit assensum fidei Diuinæ ductus ex probabili duntaxat obiecti credendi propositione, prudenter operatur: tum maxime, quoniam actus fidei pendet ex libero imperio & pio affectu voluntatis: potest autem voluntas ex pio affectu erga Myſteria fidei imperare intellectui, vt præstet assensum fidei Diuinæ obiecto probabiliter tantum proposito: nam potest imperium voluntatis supplere euidenciam credibilitatis obiecti credendi.

19. Aliqui assertionem ita probant. Si posset quis actum elicere fidei Diuinæ circa obiectum probabiliter tantum propositum, talis actus esset malus: implicat actum fidei Diuinæ esse malum: igitur implicat, vt quis actum fidei Diuinæ eliciat circa obiectum probabiliter tantum propositum. Maior probatur, quia qui propter authoritatem Dei credit obiectum probabiliter tantum propositum, exponit se periculo credendi falsum propter authoritatem Dei, consequenter exponit periculo ipsam authoritatem Dei, faciendo illum, quantum est de se, testem falsi. Vnde merito talis reprehenditur à Spiritu sancto Ecclesiast. 19. *tantumquam leuis corde*. Minor ostenditur, quoniam actus fidei Diuinæ est supernaturalis: implicat autem actum supernaturalem esse malum, alioqui daretur peculiare auxilium ad actum malum: quod fieri nequit, aliàs talis actus tribueretur Deo vt principali Authori, sicut est principalis author auxilij supernaturalis.

20. Sed contra, nam hæc omnia ad summum probant, actum voluntatis, quo imperaret intellectui assensum fidei infusæ in obiectum probabiliter tantum propositum, fore malum, non autem actum ipsum fidei infusæ: quia cum actus fidei sit actus intellectus, pendeat q; ex alijs principijs, non redditur malus ex malo actu voluntatis, nisi tantum extrinsecè & denominatiuè ex imperio extrinsecò voluntatis: quod non repugnat, vt constat, si quis ex prauo fine consecraret corpus Christi, consecratio corporis Christi non redderetur mala ex prauo actu voluntatis ob prauum finem illam imperantis.

21. Alij assertionem probant ex eo, quod

Hæc fidei propositio est necessaria etiam ad simpliciter credendum. Suarez. Valentia. Turrianus.

Eccles. 19.

Durandus.
Vega.
Caiet.
Augustin.

Hebr. 2.

Exodi 4.

Marci vlt.
B. Greg.

Gal. 1.

quòd Deus peculiari sua motione non excitat ad actum fidei Christianæ, nisi præcedat prudens iudicium de credibilitate obiecti: sine peculiari autem motione Dei nequit homo actum fidei Christianæ elicere: igitur nequit homo actum fidei Christianæ elicere absque sufficienti propositione obiecti, quæ ad prudens iudicium de credibilitate obiecti prærequiritur.

22. Sed contrà, tum quia neq; hac ratione probatur, malū esse credere obiecto Christiana fide probabiliter tantum proposito, propter quod nequeat Deus ad talem assensum peculiari motione concurrere: tum quia ex eo quòd Deus peculiari motione concurrat ad assensum fidei Christianæ circa obiectum probabiliter tantum propositum, peculiarem suam motionem non tribuit actui malo, cum actus fidei non fiat malus ex malo actu voluntatis, ut supra probatum est: tū demū quia posito efficaci imperio etiā prauo voluntatis, tenetur Deus tanquam causa vniuersalis supernaturalis concurrere ad actum fidei Christianæ: sicut, posito prauo imperio voluntatis, tenetur Deus ex pacto, quo se obligauit ad concurrendum cum Sacerdote, ad sacrilegam venerabilis Eucharistiæ consecrationem.

23. Quare efficacem huius assertionis rationem desumendam puto ex ipso habitu fidei infusæ, cuius obiectum est veritas proposita ut euidenter credibilis. Atqui nullus habitus ferri potest extra suum obiectum: igitur nequit habitus fidei infusæ elicere assensum circa obiectum probabiliter tantum propositum. Minor cum consequentia constat. Maior tantum probanda est, eaque probatur primò ex omnibus absurdis supra allatis, quæ sequerentur, si habitus fidei infusæ ferri posset in obiectum probabiliter tantum propositum. Secundò: quia non repugnat talis habitus, qui non inclinatur, nisi ad obiectum propositum ut euidenter credibile: ergo de facto ille concedendus est, quia per hunc melius saluantur, quæ de habitu fidei infusæ communiter à Doctoribus traduntur.

24. Tertiò. Habitus fidei infusæ inclinatur ad assentiendum obiecto reuelato summa cum certitudine ac firmitate: ergo supponit illud propositum ut euidenter credibile. Antecedens patet, quia habitus fidei infusæ inclinatur ad assentiendum obiecto reuelato propter testimonium Dei, quod est summè certum ac firmum. Consequentia verò probatur, quia certitudo & firmitas assensus pendet ex propositione obiecti, saltem ut ex conditione applicante. Nam licet obiecti propositio non tribuat assensui fidei certitudinem & firmitatem, hanc enim tanquam à ratione formali habet fides ab ipso testimonio Dei; nihilominus testimonium Dei idoneum non est, summa cum certitudine & firmitate mouere intellectum ad assensum fidei, nisi propositum ut euidenter credibile: quia non est idoneum mouere intellectum ad certum firmumque assensum, nisi præcedat prudens &

constans voluntatis imperium imperantis intellectui ad talem assensum præbendum: ut autem voluntas prudenter cōstanterque imperet intellectui, ut summa cum certitudine & firmitate obiecto reuelato assentiat, præcedere debet euidenter iudicium de credibilitate obiecti: alioqui si dubitet, an verum sit testimonium Dei, non poterit prudenter cōstanterque imperare intellectui, ut in illud assensu fidei summa certitudine & firmitate feratur.

25. Confirmatur 1. Habitus fidei est quedam participatio increati iudicij, quod Deus habet de rebus ipsis: Deus autem suum iudicium de rebus non profert, ut probabiliter tantum, sed ut euidenter propositis: ergo neque habitus fidei suum assensum de rebus reuelatis profert, ut probabiliter tantum applicatis, sed euidenter, non quidem euidentia intrinseca, quæ fidem tollit, sed extrinseca credibilitatis, quæ cum intrinseca ineuidentia coheret. Confirmatur 2. Repugnat habitum scientificum in obiectum ferri, per medium probabiliter tantum applicatum: ergo repugnat habitum fidei in obiectum ferri, per testimonium Dei probabiliter tantum propositum.

26. *Obijcies* 1. Si ad credendum fide Diuina requireretur talis euidentia credibilitatis, quæ omne dubium tolleretur, sequeretur nunquam posse viatorem obiecto reuelato sufficienter proposito discredere: Consequens est falsum, nam adhuc facta sufficienti propositione obiecti, homo liberè credit non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem actus, ut constat de Zacharia Patre Sancti Ioannis, qui futura Natiuitate Beati Ioannis sufficienter sibi ab Angelo proposita discredidit, propter quod punitus est per loquelæ amissionem. Sequela verò probatur, quia qui nullum habet de proposita veritate dubium, nequit illi positio actū discredere: cum omnis positio actus discredendi supponat practicū iudicium de falsitate obiecti.

27. Resp. negando sequelam: nam esto stāte certo iudicio de euidentia credibilitatis obiecti propositi, non possit homo positio actū discredere, potest tamen hoc iudicio deposito, aliud formare, & iuxta illud positio actū discredere: quia cum iudicium de euidentia credibilitatis non manifestet intrinsecam veritatem rei, semper remanet plena potestas in voluntate tale iudicium deponendi, & contrarium formandi. Cæterum Zacharias punitus est, vel quia obiecto sufficienter proposito non statim credidit, nam esto obiecto sufficienter proposito non possumus in sensu composito discredere, possumus tamen etiam in sensu composito non credere, proinde non credendo punitus est. Vel certè puniri potuit, quia obiecto nondum sufficienter proposito imprudenter discredidit, cum potius debuisset meliorem obiecti propositionem ab Angelo petere, uti fecit Beata Virgo, quæ antequam certum assensum præberet in Dei Maternitatem, sibi ab Angelo au-

nuntiatam

Fundamentum.

Confirmatur.

nuntiata, meliorem ab Angelo poposcit obiecti propositionem, ut ex ipsius verbis colligitur.

28. *Obijcies* 2. Hanc euidenciam credibilitatis non habent rustici, qui tamen eliciunt actus fidei diuinæ, nam sine hac impossibile est placere Deo: igitur hæc euidencia credibilitatis non necessariò requiritur ad assensum fidei diuinæ. Maior probatur, nam hanc euidenciam non habet, nisi qui momenta rationum, quibus Christiana fides redditur euidenter credibilis, expendit.

29. Respondeo negando maiorem: nam licet rustici ipsi per se non expendant momenta rationum credibilitatis fidei Christianæ, aduertunt tamen illam in alijs doctis viris, vnde mediata saltem illam participant. Quòd si tale iudicium in ipsis non sufficiat ad tollendum omne dubium & formidinem de opposita parte, Deus ipse interna illuminatione supplet id, in quo externa propositio deficit, præsertim quando ex parte credentis nullum opponitur impedimentum, quo minus per externum testimonium Ecclesiæ obiectum fidei sufficienter proponatur. Quod dico propter Hæreticos, qui culpabiliter testimonium Ecclesiæ reijciunt.

30. Ad rationem dubitandi, negatur consequentia. Ad cuius primam probationem, negatur paritas: quia cum reliquæ virtutes attendant moralem honestatem, quæ in conformitate cum recto appetitu fundantur, ea obiecti propositio ad eorum actus validè exercendos sufficit, quæ illud probabiliter ostendunt cum recta ratione conforme. Fides autem cum attendat conformitatem cum re ipsa secundum se, non quævis obiecti propositio sufficiens erit ad validè ipsius actum exercendum, sed tantum illa, quæ moraliter tollit omne dubium de propositi obiecti falsitate. Adde, quòd reliquæ virtutes non debent irrevocabiliter ad obiectum tendere, ut debet fides diuina.

31. Ad secundam negatur consequentia: nam in reliquis virtutibus prudens obiecti propositio spectatur penes conformitatem cum appetitu recto, in fide autem penes conformitatem cum re ipsa. Vnde maior requiritur certitudo de veritate obiecti secundum se, quæ sola à fide spectatur, quàm in reliquis virtutibus, quæ tantum attendunt conformitatem cum appetitu recto.

32. Ad tertiam negatur minor: quia nequit voluntas imperare, ut potentia feratur extra suum obiectum: cum igitur obiectum fidei diuinæ sit testimonium Dei propositum ut euidenter credibile, non poterit voluntas imperare, ut intellectus per habitum fidei diuinæ feratur in illud probabiliter tantum propositum. Neque voluntatis imperium supplere potest rationem obiectiuam.

33. *DICO* 3. Ad credendum fide infusa necessaria non est, aut euidencia in attestante, aut in miraculis in attestacionem fidei euidenter cognitis. Constat, quia nos habemus sufficientem propositionem fidei, & tamen

neutram euidenciam habemus, nam miracula quæ in fidei protestationem facta narrantur, non cognoscimus, sed credimus fide humana. Ratio à priori, quia talis euidencia non est necessaria ad formandum euidentis iudicium de credibilitate obiecti, ac proinde ad inducendam voluntatem ad fidem constanter amplectendam.

34. *DICO* 4. Moralis euidencia obiecti credibilis sufficit, & necessaria est ad credendum fide diuina. Quòd sufficiat probatur, quia hic est connaturalis modus operandi hominis, qui quoniam omnia per seipsum cognoscere nequit, naturaliter postulat, ut aliorum testimonio suavis certò credat, quæ ipse non videt. Vnde sequitur, non posse talem propositionem, quæ per moralem euidenciam respectu omnium proponit res credendas auctoritate diuina, esse falsam, quia cum hic sit naturalissimus modus operandi hominum, tenetur Deus peculiari prouidentia non permittere, ut res falsæ cum tali euidencia ipsius auctoritate credendæ proponantur, quia ad munus supremi gubernatoris spectat, non permittere aliquid, quod spectato communi, ac naturali modo operandi subditorum, possit esse proxima occasio errandi contra finem ab ipso intentum: cum igitur finis à Deo intentus sit, homines ad salutem dirigere per fidem earum rerum, quæ ab ipso proponuntur credendæ, si permittere posset, ut res falsæ proponerentur credendæ cum ea euidencia credibilitatis; quæ sufficit ad obligandos omnes iuxta connaturalem modum operandi hominum, hoc ipso Deus ageret contra finem à se intentum.

35. Ex his infertur 1. Quòd licet publicum testimonium Ecclesiæ, quatenus est congregatio sapientissimorum virorum, in quo testimonio hæc moralis credibilitatis euidencia fundatur, de se non sit infallibile, est tamen infallibile ut substat diuinæ prouidentia, à qua assumitur ut medium ad fidem diuinam hominibus persuadendam: vnde ut sic implicat contradictionem, illud esse falsum, quia ut sic peculiarem sortitur directionem à Deo in ordine ad finem, ad quem ordinatur.

36. Infertur 2. Nonteneri Deum euitare errores, qui circa priuatas personas contingere possunt in aliqua falsa propositione obiecti, ex peculiari dispositione & incapacitate credentium, qui quoniam maioris euidenciae capaces non sunt, facile decipi possunt, saltem ex conscientia erronea, credendo ut à Deo reuelata, quæ à Deo reuelata non sunt; sed solum teneri ratione vniuersalis prouidentia, quam habet de salute hominum, ad non permittendum, ut res falsæ proponantur credendæ cum ijs signis & motiuis credibilitatis, quæ reddant illas euidenter credibiles morali euidencia apud omnes, præsertim apud Doctos & prudentes viros.

37. Infertur 3. Falsam propositionem fa-

te aut miracula euidenter cognita.

Moralis euidencia obiecti credibilis sufficit, & necessaria est ad credendum fide diuina.

Ad credendum fide infusa, non requiritur euidencia in attestante

Etiam à viginti, vel triginta Episcopis, non esse per se sufficientem non modò ad obligandos doctos & prudentes, sed nec rudes & ignorantibus: tametsi isti ex naturali incapacitate per huiusmodi falsam propositionem obligari possint ad credendum fide diuina putata. Ratio Corollarij est, quia neque respectu rudium talis propositio per se habet moralem euentiam, quæ fundatur in publico testimonio Ecclesiæ, cui rudes, nisi naturali incapacitate & ignorantia excusentur, conformari tenentur.

38. DICES. Suprà docuimus, propositionem factam à viginti vel triginta Episcopis per se esse sufficientem ad obligandos rudes: ergo falsò hic dicimus, talem propositionem per se non esse sufficientem ad rudes obligandos. Respondeo, me nunquam docuisse, talem propositionem esse sufficientem per se ad rudes obligandos, sed tantùm per accidens, vti hic iterum repeto. Dupliciter igitur potest propositio esse sufficiens; vno modo per se, quia tales habet rationes & motiua, vt idonea sit cuilibet intellectui causare euentiam credibilitatis, qualis non est propositio facta à viginti vel triginta Episcopis: alio modo per accidens, ex dispositione eius cui applicatur: quia nimirum cum non sit capax maioris euentiæ, per eam redditur moraliter certus, & sine vilo dubio de proposito obiecti falsitate. Atque in hoc sensu suprà docui, talem propositionem posse esse sufficientem ad rudem aliquem obligandum, vt nimirum obiectum sic propositum teneatur fide diuina putata amplecti. Quamquam si accidat obiectum sic propositum falsum esse, vel à Deo non reuelatum, ad illud fide diuina credendum non fit concursurus habitus infusus fidei, vt ibidem explicui. Duplici enim ex capite potest habitus infusus fidei impediri, quo minus cum intellectu concurrat in assensum supernaturalem, ex defectu veritatis, & ex defectu sufficientis propositionis obiecti credendi: in prædicto autem casu, etsi habitus infusus fidei non impediretur defectu sufficientis propositionis, impediretur defectu veritatis obiecti propositi.

39. Quòd verò talis euentia necessaria sit ad credendum fide diuina, constat ex assertione secunda: quoniam, cum fides Theologica amplectenda sit à voluntate, non quomodocunque, sed constanter & irrevocabiliter cum firmo proposito ab ea semel admissa nunquam recedendi, requirit iudicium moraliter saltem euidens.

40. Ex his oritur primum dubium qualia debeant esse hæc motiua, quæ sufficiant ad causandam moralem euentiam in omnibus. Secundum, qualis debeat esse eorum applicatio, vt obliget ad credendum fide diuina obiectum, quod applicant. Ratio dubitandi est, quia nec semper obiectum applicatur secundum omnes rationes credibilitatis, quas habet; nec in omnibus est eadem applicatio necessaria, vt constat in rudibus, & pueris, quibus non eadem obiecti creden-

di applicatio necessaria est, quæ doctis & maturis.

41. Respondeo ad primum, ea motiua esse necessaria & sufficere, quæ benè perspecta & penetrata intellectum conuincunt ad iudicium ferendum de euentia credibilitatis obiecti, quòd illud sit à Deo reuelatum, cuiusmodi sunt, quæ nos sequenti sectione afferemus. Responso est S. Thomæ 2. 2. q. 1. art. 4. ad secundum vbi docet, fidelem non credere Mytheria fidei, nisi videret ea esse credenda, vel propter euentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi.

42. Ad secundum Respondeo, eam applicationem ad obligandum sufficere, quæ tollit omne dubium, & moralem potentiam ad dubitandum, quæ varia esse solet iuxta varias capacitates credentium. Quamdiu enim non tollitur non solum dubium, sed etiam moralis potentia dubitandi de veritate propositi obiecti, non censetur sufficiens applicatio obiecti, & consequenter nondum censetur hominem obligare ad credendum fide diuina, quoniam fides diuina, vt suprà ostensum est, non obligat, neque Deus ad illam concurrat, nisi facta sufficienti propositione obiecti credendi. Quamquam, vt suprà etiam diximus, interdum obiectum in ratione moralis euentiæ credibilitatis completur à Deo per internas Spiritus sancti illuminationes, quas Deus supplere solet, deficiente, absque credentis culpa, sufficienti propositione externa obiecti.

43. Obijcies 1. Ex his sequeretur, posse fideles, præsertim rudes dubitare de articulis Fidei, quia possunt suspicari, quòd etiam si ipsi non dubitent de eorum veritate, non tamen in se habere sufficientia motiua credibilitatis, quòd illi sint à Deo reuelati: nam fieri potest, vt in se non habeant sufficientia motiua, etiam si ipsi non dubitent de veritate obiecti propositi, cum ad tollendum ipsorum dubium & moralem potentiam ad dubitandum non sit ea euentia necessaria, quæ requiritur ad sufficientem propositionem simpliciter.

44. Respondeo negando sequelam, & ad probationem nego, eos posse suspicari de insufficientia motiuorum nostræ fidei, nam tametsi ad eorum dubium tollendum non sit necessaria tanta euentia, quanta requiritur ad sufficientem propositionem simpliciter, quia tamen aduertunt, vel aduertere possunt, quòd non solum ipsi, quibus minor euentia sufficit, sed etiam docti, quibus eadem euentia necessaria est, quæ requiritur ad sufficientem propositionem simpliciter, eodem articulos fortiter credant, nullum habere possunt motiuum suspicandi de insufficientia motiuorum nostræ fidei, quemadmodum nec docti dubitare possunt de motiuis nostræ fidei, licet ipsi ea non viderint, sed tantùm legerint apud grauiore auctores, quia ad euentiam moralem sufficit publicum testimonium, siue scripto, siue voce habitum.

45. Obijcies 2. Non videtur propositioni

fidei

Duplex impedimentum habitus fidei, defectus veritatis: & defectus sufficientis propositionis.

S. Thomas.

fidei euidenter credibili non posse subesse falsum: nam si Petrus referat aliquid autoritate Pauli, talis relatio non habebit maiorem certitudinem, quam habeat autoritas ipsa Petri: ergo Ecclesia referens obiectum credendum autoritate Dei, talis relatio non potest habere maiorem certitudinem, quam habeat autoritas ipsa Ecclesie referentis: sed huic potest subesse falsum, cum sit testimonium humanum (sumitur enim hic Ecclesia pro Coetu Sapientissimorum virorum) igitur poterit propositioni fidei euidenter credibili subesse falsum.

46. Respondeo negando antecedens. Ad cuius probationem, neganda est paritas: ratio discriminis est, quia ad Paulum non refert, quo pacto ipsius autoritas interponatur per autoritatem Petri, sicut ad Deum refert, quo pacto ipsius autoritas interponatur per autoritatem Ecclesie, ob specialem prouidentiam, quam habet, ne in rebus fidei ad salutem necessarijs fideles errent.

47. *Obijcies* 3. Euidencia credibilitatis repugnat fidei: quia quod est euidenter credibile, est euidenter verum: quod est euidenter verum, necessitat intellectum: quod necessitat intellectum, non potest esse obiectum fidei, quia fides pendet ex libera motione voluntatis. Antecedens probatur: quia quod est euidenter credibile, est euidenter non falsum, & euidenter non impossibile: quod est euidenter non falsum, & euidenter non impossibile, est euidenter verum, & possibile, cum inter duo contradictoria non cadat medium.

48. Respondeo negando antecedens, eiusque probationem: non enim ex euidencia credibilitatis infertur euidencia veritatis, aut possibilitatis, & consequenter euidencia negationis falsitatis, aut euidencia negationis impossibilitatis obiecti credibilis: quia non repugnat aliquid esse credibile, & simul falsum, si habeat ea signa credibilitatis, quae moraliter intellectum determinent ad credendum: & e contra aliquid esse verum, & non credibile, si careat sufficientibus signis credibilitatis: sed solum infertur, esse euidenter credibile, quod tale obiectum sit verum, & consequenter non falsum, vel impossibile, ita vt euidencia non cadat supra veritatem, aut non falsitatem, vel non impossibilitatem obiecti, sed supra credibilitatem veritatis, aut non falsitatis, vel non impossibilitatis obiecti. Quo fit, vt euidenter credibile, & falsum, siue impossibile non sint contradictoria: sed contradictoria sunt, euidenter credibile, & non euidenter credibile. Ratio a priori est, quia credibilitas infertur ex principijs & testimonijs extrinsecis; veritas vero ex causis intrinsecis: igitur ex euidencia credibilitatis nequit inferri euidencia veritatis: quia principium euidenter cognitum solum infert, quod ex se natum est inferre. Cum igitur signa & testimonia extrinseca non sint apta ostendere & manifestare rem quoad esse intrinsecum; principium enim ita se habet ad

cognosci, sicut ad esse; ad esse autem illa non se habent vt causae, velut effectus intrinseci, & consequenter neque ad cognosci; non poterunt, etiam euidenter cognita, inferre euidenciam veritatis, quae tantum apta est inferri ex principijs & causis intrinsecis. Neque ex euidencia credibilitatis cogimur, nisi ad iudicandum esse euidenter credibile, quod propositum obiectum sit verum, & oppositum sit falsum.

49. *Obijcies* 4. Non videtur haec euidencia esse necessaria ad actum fidei: tum quia qui praesunt Concilio, credunt definitioni Pontificis sine vllis prauijs signis & motiuis: tum quia non possunt signa cognita ex testimonio aliorum facere euidenciam credibilitatis. Atqui signa credibilitatis fidei diuinae cognoscuntur ex testimonio aliorum: ergo nequeunt facere euidenciam credibilitatis. Minor constat, quia cognoscuntur ex relatione maiorum. Maior probatur, quia quod cognoscitur ex testimonio alterius, non habetur scientia, sed fide: sola autem scientia facit euidenciam: ergo,

50. Respondeo negando antecedens: cum enim intellectus ab obiecto fidei, vt pote obscuro, non determinetur, postulat determinari saltem a voluntate, vt illi credat: voluntas autem praerequirat proportionatum iudicium de credibilitate obiecti, vt velit credere: cum igitur voluntas debeat Mytheria fidei velle credere assensu firmo, & irreuocabili, requirit iudicium euidens de credibilitate obiecti, vt velit illud irreuocabiliter credere. Vnde ad primam probationem, nego antecedens: nam signa & motiua, quibus qui Concilio praesunt sufficienter mouentur ad credendam definitionem Pontificis, sunt illa ipsa, quibus eis fit euidenter credibile, illum esse legitimum Petri successorem, & vt talem infallibilem habere Spiritus sancti assistentiam in definiendis rebus fidei: primum habent ex signis legitimae electionis; secundum ex promissione, & prouidentia Dei.

51. Ad secundam nego maiorem. Ratio est, quoniam vt signa faciant euidenciam credibilitatis, non est necesse, vt euidenter cognoscantur in se, sic enim facerent euidenciam in attestante, quam assertionem tertia ostendimus non esse necessariam. Cum enim euidens sit, non posse Deum facere signa & miracula in attestacionem rei falsae, hoc ipso quod signa & miracula facta in attestacionem fidei cognoscerentur in se, euidens esset euidencia in attestante Deo rem attestatam esse veram. Sufficit igitur, vt huiusmodi signa & miracula in attestacionem fidei patrata cognoscantur in publico testimonio Ecclesiae attestantis, ea facta esse in confirmationem fidei: sicut sufficit publicum testimonium attestantium Romam esse, vt euidenter credibile sit, Romam existere.

52. *Dico* 5. Vt propositio obiecti fidei sit sufficiens, non solum debet esse talis, vt per

propositio
fidei debet
hominem

conuincere,
etiam de
evidentia
incredibili-
tatis obiecti
oppositi.

eam homo conuincatur de euidencia credibilitatis obiecti credendi, sed etiam de euidencia incredibilitatis obiecti oppositi. Fundamentum est, quia nisi illa sit talis, vt res contrariæ comparatæ cum rebus fidei euidenter appareant incredibiles, non poterit iudicium de fide amplectanda esse stabile, ac firmum, nam si facta propositione obiecti credendi, adhuc oppositum posset apparere probabile, non posset intellectus firmiter adherere obiecto proposito absque formidine, quæ tanta est, quanta esset probabilitas oppositæ partis.

53. *Obijcies*: hanc euidenciam improbabilitatis oppositæ partis non habent simplices, cum tamen habeant sufficientem propositionem fidei: ergo non est necessaria. Respondeo, habere implicite, & virtute in ipso iudicio, quod formant de euidencia credibilitatis fidei nostræ, ad cuius oppositas Sectas si se reflecterent, euidenter cognoscerent improbabilitatem earum in comparatione nostræ Religionis: præterquam quod non in omnibus necessaria est hæc comparatio, sed tantum in adultis, qui de nouo ex contraria secta conuertuntur ad nostram Religionem, vt euidenter conuincantur de erroribus suæ Sectæ. Legatur S. Augustinus 6. confess. cap. 5.

August.

SECTIO III.

An res nostra fidei sint euidenter credibiles?

Credibilitas principaliter est in ordine ad testificationem Dei.

54. **C**redibilitas, quam de rebus fidei indagamus, principaliter est in ordine ad testificationem Dei, consequenter verò in ordine ad earum veritatem: nemo quippe ambigit, si res nostræ fidei à Deo testatæ sunt, eas tanquam veras credendas esse, cum nequeat Deus esse author falsitatis: imò in hoc sita est omnium Sectarum controuersia, quod singulæ existimant, ideo suam legem esse veram, quia ab aliquo numine, quod tanquam Deum colunt, deriuetur: proinde non posse illam esse falsam, cum in omnium animis insitum sit, non posse Deum esse authorem legis falsæ. Probando igitur esse euidenter credibile, quod Mysteria nostræ Religionis sint à Deo testata, consequenter probabimus, esse euidenter credibile, quod illa sint vera, & credenda fide diuina. Hoc autem probabimus tum absolute, tum respectiue per comparationem ad alias Sectas.

Est euidenter credibile, quod fides Christiana sit à Deo testata. S. Thomæ Scotus.

55. **DICO I.** Est euidenter credibile, quod fides Christiana sit à Deo testata. Est constans omnium Scholasticorum sententia in Prologo, S. Thomæ 2. 2. q. 1. art. 4. ad secundum & omnium Thomistarum. Inter cæteros Scholasticos legatur Scotus q. 2. Prologi, vbi doctè hanc sententiam petraçtat.

Ex Patribus legantur Tertullianus de præscript. & in Apologetico aduersus Gentes, Eusebius de præparatione Euangelica, qui per decem libros ostendit veritatem Orthodoxæ Religionis, Iustinus in Triphone, Lactantius lib. 4. cap. 30. Hieronymus aduersus Luciferianos, Augustinus contra Epistolam fundamenti, & de Ciuitate Dei, præsertim lib. 22. cap. 7. & 8. qui non modò hanc veritatem docent, sed eam rationibus confirmant, quarum nos præcipuas attingemus in confirmationem nostræ Religionis.

Tertull.

Eusebius,

Iustinus.

Lactant.

Hieronym.

August.

56. **PRIMA** ratio sit conformitas, quam Euangelica doctrina habet cum recta ratione & honestis moribus, cui soli conuenit illud Psalmi 18. *Lex Domini immaculata conuertens animas.* Nihil enim docet rationi contrarium, quamuis multa supra rationem. Nec mirum, cum euidens sit, multò plura à Deo fieri posse, quàm ab humano ingenio comprehendì. Nihil de Deo credit, nisi quod perfectionem, quin vt Scotus præcitata quæstione sapienter aduertit, maiorem importat perfectionem, quàm importet eius oppositum. Quid enim honestati morum conformius, quàm Deum vt vltimum finem colere, ad eumque per virtutes peruenire, proximumque hec nos ipsos diligere? ex quibus principijs reliquæ omnes morum honestates deducuntur: & in quibus, authore Christo Matthæi 22. *Vniuersa lex pendet & Prophete.* Vtuntur hac ratione Tertullianus Apologia aduersus gentes cap. 39. Iustinus Apologia 2. Augustinus 2. de Ciuitate cap. 28. vbi, *Nihil, inquit, eis turpe ac flagitiosum spectandum imitandumque proponitur, vbi veri Dei, aut præcepta insinuantur, aut miracula narrantur, aut dona laudantur, aut beneficia posulantur.* Hoc ipsum confirmat Plinius II. apud Tertullianum præcitato Apologetico cap. 2. qui de Christianis ad Imperatorem Traianum scribens, *præter obstinationem non sacrificandi (nempe falsis Dijs) nihil in illis comperisse testatur, quàm Cætus Antelucanos ad canendum Christo & Deo, & ad confederandam disciplinam: Homicidium, adulterium, fraudem, perfidiam, & cætera scelera prohibentes.*

Psal. 18.

Scotus.

Matth. 22.

Tertull.

Iustinus.

August.

Plinius.

57. **SECUNDA** ratio deducitur ab authore Christianæ legis; constat enim, illam fuisse à Christo, vt nomen ipsum ostendit, quem in mundo fuisse tam sacræ, quàm profanæ testantur historiæ. Hunc neque ignorantia fuisse deceptum, neque malitia voluisse decipere, demonstrat eius in prædicendis futuris scientia, quæ ita euenerunt, vti ipse prædixit; eiusque sanctitas, quam vel ipsi aduersarij fatentur. Iosephus lib. 18. Antiquitatum, vt referunt Eusebius lib. 3. demonstrationis Euangelicæ, & Hieronymus de Scriptoribus Ecclesiasticis, hæc de Christo scribit: *Existit per idem tempus Iesus sapiens vir, si modo virum eum dicere oportet, quippe qui earum rerum author fuerit, quæ humanam fidem superant. Dicebat porro hic homines, si quos veritatis studiosos reperiebat: ergo multos sibi Iudaica, multos etiam Græca factionis adiunxit. Christus planè*

Iosephus.

Eusebius.

Hieronym.

hic

hic fuit: siquidem cum Magistratibus nostris accusantibus, illum crucis supplicio affecisset Pilatus, non destiterunt, qui ab initio complexi fuerant: apparuit enim illis tertio die iterum vivens, quemadmodum divini Prophetæ & hæc, & alia innumerabilia de illo prædixerant, ex quo adhuc usque diem Christianorum non deficit genus. Hæc Iosephus apud Eusebium. Præterea Tiberius Cæsar apud Tertullianum in Apologetico aduersus gentes cap. 3. Senatam Romanam rogavit, ut Christum Iesum in Deorum numerum adscriberet, motus fama earum rerum, quas de ipso audierat. Quod etiam ex Orosio refert Baronius tomo 1. Annalium pag. 147. De quo & Publius Lentulus ad Senatam Romanam scribens: *His, inquit, temporibus vir apparuit magnæ virtutis & auctoritatis, cui nomen Iesus.* Huic consonat dictum illud Sybillæ Erithrææ apud Augustinum lib. 18. de Civitate Dei cap. 23. *Iesus Christus Dei filius Salvator:* de quo multa ibi Prophetice: quem & Mahumetus in suo Alcorano maximum Prophetarum appellat, nec non animam Dei. Accedit ipsum testimonium Iudæorum, quem alij ut Prophetam: *Propheta magnus surrexit in nobis:* alij ut Deum: *Verè filius Dei erat iste:* alij per summam invidiam nihil vquam in eo mali confingere potuerunt, ut Pilatus & Herodes testati sunt, quem propterea volebant morti tradere. Huc facit testimonium Apostolorum, qui nulla spe temporalis lucri, & humanæ dignitatis, sed cum aperto vitæ discrimine coram Tyrannis sub pœna mortis id prohibentibus, sanctissimam Christi vitam prædicarunt. Facit testimonium his cœlitus delapsum: *Hic est Filius meus dilectus, ipsum audite* Matth. 3. & 17. Faciunt omnia, quæ reddunt evidenter credibilem, Christum esse filium Dei. Ecce qualem legislatorem habet Evangelica lex. Confer illum cum Mahumeto, Ario, Manichæo, aut quouis alio gentilis Saracenæ, aut Hæreticæ sectæ institutore. Id ipsum confirmat Sanctitas Apostolorum, Doctorum, fundatorumque Religionum, qui eandem Christi doctrinam prædicarunt, illustrarunt, ampliarunt. Legendus est Augustinus lib. 2. de Civitate cap. 28.

58. TERTIA ratio ducitur ex Prophetis, qui tot annis ante Mytheria Christianæ Religionis prædixerunt, & uti prædicta fuere, evenerunt, ut patet novum cum veteri testamento conferenti. Qua de causa Christus Dominus Ioannis 5. Sacram Scripturam Iudæis scrutandam inculcabat, ut in ea legerent, quæ in ipso, & de ipso completa erant. Quod argumentum urget Augustinus lib. 12. de Civitate cap. 10. in fine, ubi loquens de veteri Scripturæ auctoritate ad Christianæ Religionis veritatem confirmandam, sic scribit: *Quæ totum Orbem sibi crediturum esse prædixit, & cui totus Orbis, sicut ab ea prædictum est, credidit. Quæ vera se narrasse præterita, ex his quæ futura pronunciant, cum tanta veritate implentur, ostendit.* Eandem veritatem confirmant tot Prophetiæ, quas Deus in lege Evangelica varijs sanctis inspiravit. Quæ ratio efficacissi-

ma est: quippe cum futura libera prædicere, uti & cognoscere, solius Dei sit. Ergo non potest non esse à Deo illa Religio, cuius futura Mytheria libera multò ante prædicta fuere.

59. QUARTA ratio sumitur ex miraculis, quæ in nostræ fidei attestacionem facta leguntur. Porrò miracula nò solùm efficaciter, sed necessariò ostendunt veritatem Christianæ fidei, cum repugnet Deum esse testem falsi. Est enim miraculum teste S. Thoma 3. p. q. 43. art. 1. quasi sigillum diuinæ auctoritatis, quippe quòd ab alio, quàm à Deo fieri nequit. Non potest igitur esse falsa illa doctrina, quæ tot contestata est miraculis: sicut non potest falsa esse illa Scriptura, quæ vero ac legitimo Regis sigillo obsignata est. Cum igitur videamus tot miraculis nostram Religionem esse contestatam, non solùm à Christo, & ab Apostolis, initio ipsius ortus, sed etiam ab alijs per omnes ferè ætates, ut eruditè ostendit Bellarminus lib. 4. de notis Ecclesiæ nota 11. fateamur oportet, illam veram esse: contra verò omnem aliam sectam, quæ hac nota caret, esse falsam. Meritò igitur Augustinus miraculorum vinculis se in Ecclesia teneri testatur contra Epistolam fundamenti cap. 4. Porrò ad hanc veritatem confirmandam non solùm faciunt miracula, quæ Christus fecit in confirmationem suæ doctrinæ, nec non Apostoli in ea promulganda, quæque in particularibus casibus prædicatores Evangelici fecerunt ad eam Gentilibus, & Hæreticis persuadendam. Sed etiam quæ Deus continuò facit ad suos sanctos honorandos: nam dum hæc evidenter credibilem reddunt eorum sanctitatem, simul etiam evidenter credibilem faciunt ipsorum legem, quam homines servando sancti, Deoque grati evaserunt. Sed quod omnium miraculorum maximum censet Augustinus 22. de Civitate cap. 5. quod vel vnum sufficeret ad ostendendam veritatem Christianæ Religionis, est modus, quo illa in mundum introducta est, nempe ab hominibus ignobilibus, paucissimis, ineruditis, impolitis, non peritis Grammaticæ, non armatis Dialectica, non Rhetorica inflatis, Piscatoribus, ut Augustinus loquitur, res tam difficiles, sensui, & mundo contrariæ, tam efficaciter ac firmiter viris etiam illustribus, potentibus, ac sapientibus persuasæ sint, ut eam etiam cum amissione omnium temporalium bonorum, ac propriæ vitæ amplexi sint. Non potest autem à Deo non esse doctrina illa, quæ tam miris atque inusuetis modis toti ferè mundo persuasa est. Etenim, ut sapienter philosophatur Augustinus libro de vera Religione cap. 3. Si quis mundi sapiens ante Christi adventum interrogatus fuisset, num magnus aliquis vir posset talia populis persuadere. Utique inquit, respondisset, non posse hoc ab homine fieri, nisi quem ipsa Dei virtus atque sapientia ab ipsa rerum natura exceptum, nec hominum Magisterio, sed intima illuminatione ab incunabulis illustratum, tanta honestate et gratia, tanta firmitate roboraret, tanta Maiestate subueheret, ut omnia con-

Tertull.

Orosius.
Baronius.
Publius
Lentulus.Sybillæ
Erithrææ.
August.

Mahumet.

Matth. 3.
& 17.

August.

Ioan. 5.

August.

S. Thomas.

Bellarm.

August.

August.

August.

temendo, qua parui homines cupiunt, & omnia perpetiundo, qua horrescunt, & omnia faciendo, qua mirantur, genus humanum ad tam salubrem fidem summo amore, atque auctoritate conuerteret: quod cum factum videamus, id à Deo factum fateri necesse est. Hoc idem argumentum copiosè & eloquenter, vt solet, pertractat Chrysostrmus homilia 7. ad priorem epistolam ad Corinth. 8.

Chrysostrm.

60. *Obijcies* 1. Etiam de alijs seclis narrantur miracula, vt gentilium narrant historiae. Secundò nobis non constat, hæc fuisse vera miracula, vel in protestationem fidei facta, cum etiam Antichristus miracula facturus sit.

August.

61. Respondeo ad primum primò cum Augustino lib. 10. de Ciuitate cap. 8. miracula facta in confirmationem nostræ fidei, esse plura, maiora, illustriora, euentiora, cum de alijs non nisi paucissima, leuissima, quæque hominum ac Dæmonum vires, quorum ope fiebant, non excedant. Secundò, finem miraculorum, quæ facta sunt in attestatationem nostræ fidei, esse, vt vnus Dei rerum omnium conditoris, quem ratio ipsa euidenter demonstrat, perfectam notitiam acquiramus; gentilium verò finem esse, vt Deorum multitudini, à qua ratio naturalis abhorret, imoletur.

62. Ad secundum: si ea nobis euidenter constarent, iam Christiana fides non tam esset euidenter credibilis, quàm euidenter vera in attestante infallibili Deo. Ad euidentiam ergo credibilitatis sat est, vt ea euidenter habeantur ex publico testimonio Ecclesiæ: ex quo etiam habetur, quòd sint vera miracula, & in fidei protestationem facta. Cæterum ad Dei prouidentiam spectat, non permittere tot miracula, etiam apparentia in confirmationem falsæ doctrinæ, quæ illam reddant apparenter saltem euidenter credibilem: qua de causa multò ante Christus Dominus nobis prædixit falsa miracula, quæ erat Antichristus in attestatationem falsæ doctrinæ facturus.

Valentia.

63. *QVINTA* ratio ducitur ex constantia Martyrum & sanctitate Christianorum. Credibile namque non est, falsam esse doctrinam, pro qua innumerabiles diuersi ordinis sexus & conditionis homines, solo studio placendi Deo, per summos cruciatus mortui sunt: quam si negassent, non modò mortem euasisissent, sed maximis insuper honoribus donati fuissent. Quod argumentum præclare vrget Valentia punct. 4. ex prouidentia & bonitate Dei. Ex prouidentia: quia cum Deus eo fine homines creauerit, vt ipsum colentes tandem salui fierent, qui fieri potest, vt innumerabiles ferè homines per exquisita tormenta, & voluntariam mortem non aliud, quàm ipsius cultum & honorem quærentes, in tam graui atque arduo negotio salutis æternæ sint decepti? Ex bonitate: nam quàm sit alienum à bonitate Dei, hominum alioqui amantissimi, permittere, vt tot homines tanto desiderio ac studio per continuam animi corporisque mortificationem, veram Religionem, veram

que salutem quærentes, à vera via aberrant, & in perpetuum damnentur, nemo non videt. Videatur Augustinus lib. 22. cap. 9.

August.

64. At etiam hæretici, & gentiles suos Martyres proferunt. Admittimus: sed ipsimet iudices sint, quantò longè plures, illustriores, sapientiores, sanctiores fuerint Martyres nostræ Religionis. Nam & hi etiam ante Martyrium vitam agebant innocentissimam, adeo vt Plinius 2. Epistola ad Traianum scripserit, in Christianis hoc solum reprehendi posse, quòd nimis facile pro Deo suo vitam profundant. Præterea in nostris Martyribus ea in Martyrio ipso prodigia contingebant in protestationem fidei, pro qua occumbebant, vt nullum in nobis dubiū relinquerent, quod pro vera fide paterentur. Amplius perpèdendum est, quo fine, & pro qua re Martyres nostri mortem obibant, nempe pro cultu vnus Dei, reliqui vel pro multitudine Deorū, quos ratio ipsa naturalis detestatur, vel pro impia aliqua lege, nam, vt optimè Augustinus, non Martyres veram fidem, sed vera fides veros Martyres ostendit. Vterius, quàm non temerè, sed consideratè, & prudenter nostri Martyres mortem oppetebant, parati rationem reddere de ijs omnibus, pro quibus tormenta patiebantur. Tandè ex tanta Martyrum multitudine credentium numerus non modò non est diminutus, verum incredibiliter auctus, adeo vt Tertullianus in Apologia cap. vltimo dixerit, sanguinem Martyrum semen fuisse Christianorum. Cui consonat id, quod nostris temporibus in Iaponia de Christianis Martyribus pronuntiasse fertur Tyrannus Imperator: *Frustra in eos saniri, è quorum cineribus plures in dies exurgunt.*

Plinius.

Tertull.

65. *SEXTA* ratio sumitur ex efficacia Euangelicæ doctrinæ, tam in persuadendo quod docet, non quidem humanis, sed diuinis modis, internisque motiuis & illustrationibus, de quibus legendus est S. Thomas 2. 2. q. 2. art. 3. quàm in efficiendo, quod persuadet, homines repente mutando ex peccatoribus in iustos & amatores virtutis: tum in ardore, quem in suis professoribus ingenerat, illam vbiq; propagandi. Nulla enim alia Secta hanc notam habet, vt suam legem apud alias nationes promulget: sola nostra Catholica Religio nullis certis conclusa finibus, generoso quodam impetu ad omnes nationes se extendit, per Euangelicam prædicationem, quam diuino iure tenentur Ecclesiæ Pastores per legitimos Ministros vbiq; promouere: euident argumentum, quòd hæc sola sit ad salutem necessaria. Colligitur etiam veritas nostræ Religionis ex Dominio, quod exercet in Dæmones, qui ad Euangelicæ doctrinæ prædicationem inuiti discedunt, vt ex energumenis & obsessis euidenter apparet, qui sponte se inferiores fatentur Christianæ legis auctore; quod manifestè de Christo testatus est Dæmō ille Lucæ 8. *Quid mihi & tibi est, inquit, Iesu Fili Dei altissimi? obsecro te ne me torqueas.* Credibile autem non est, doctrinam, quæ tam miris ac diuinis modis & per-

S. Thomas.

Luc. 8.

suadet

suadet, quod docet, & efficit, quod persuadet, ab alio quam à Deo reuelatam esse. Legendi sunt Augustinus lib. 22. de Ciuitate Dei cap. 5. Athanasius de Incarnatione verbi, Theodoretus lib. de legibus.

66. SEPTIMA ratio est antiquitas & constantia nostræ Religionis, quæ cœpit cum ipso mundo: qua de causa Catholica dicitur, nō solum loco; sed etiam tempore, quia semper fuit semper que futura est, vt probat Augustinus lib. 18. de Ciuitate à cap. 37. Iam verò si de Euangelica Sermo sit, quæ non est diuersa Ecclesia ab antiqua, sed solum facta est mutatio status perfectioris iuxta Prophetarum vaticinia, hæc cœpit à Christo, & ab Apostolis, quæ per tot Romanorum Pontificum vsque ad præsentem Vrbem VIII. in sede Petri continuatam successionē, constans in eadem doctrina, quam semel à Christo, eiusque Apostolis haurit, perseuerat. Quod argumentum inter alia maximam vim intulit Augustino, vt relicta Manichæorum Secta, in qua nouem, vt ipse testatur, annis detentus fuit, ad Romanam Catholicamque Religionem conuerteretur: sed audiamus verba ipsius: *Tenet me ab ipsa sede Petri Apostoli, cui pascendas oues suas post Resurrectionem Dominus commendauit vsque ad præsentem Episcopatum successio Sacerdotum.* Quod si continuata successio quadringentorum annorum (tamdiu enim durauerat vsque ad Augustini tempora) hunc sapientissimum Doctorem tantopere mouit, quanto magis nos mouere debet continuata successio mille & sexcentorum annorum? quod argumentum vrget etiam Hieronymus aduersus Luciferianos in fine. Hæc igitur Ecclesia ab exordio mundi nata, ad hæc vsque tempora acriter semper oppugnata, integrâ & inconcussa manet in sua veritate: nec tantum manet, sed ex ipsis etiam oppugnantibus mirum in modum crescit, *non secus ac*, inquit Iustinus, *vine apud uatione, ita crescit Ecclesia perfectionibus.* In qua re valde notandum est, quod notarunt Theodoretus lib. de Hæreticis fabulis, & Augustinus, lib. de hæresibus, omnes hæreses, quæ ab initio Ecclesiæ ad ipsorum vsque tempora exortæ fuerunt, extinctas fuisse: euidentis signum veritatis Catholice Religionis fundatæ in illa Christi promissione: *Et porta inferi non praualebunt aduersus eam.*

67. OCTAVA ratio est, mira concordia Ecclesiasticorum Scriptorum. Etenim, vt argumentatur Scotus, in rebus non euidentibus non solent multi diuersimodè dispositi infallibiliter conspirare, vt eadem omnes sentiant & doceant, nisi ab aliqua superiori causa & numine dirigantur, vt constat de Philosophis, qui quoniam suo quisque ducitur ingenio, tam in rebus naturalibus, quam moralibus, quot capita, tot sententiæ. At nostri Ecclesiastici Scriptores, licet ingenio varij, loco & tempore diffusi, lingua & Idiomate diuersi, in eadem fidei doctrina, & quoad mores, & quoad credibilia omnes consentiunt. Egre giè hoc argumentum prosequitur Augusti-

nus lib. 18. de Ciuitate cap. 41. vbi concordiam Prophetarum opponit discordiæ Philosophorum in doctrina & moribus tradendis. Quia nimirum quod ab illis dictum est *non ora humana, sed oracula diuina fuderunt.* Accedit & ipsa consensus in posteris in eadem doctrina recipienda & defendenda, quæ in alijs Sectis non est, quæ quoniam veritate destituuntur, nequeunt Sectatores suos stabilire, quin semper fluctuent in contrarias partes.

68. NONA ratio sumitur ex prouidentia Dei. Euidens namque est, & naturæ lumine notum, Deum de hominibus prouidentiam habere, & consequenter ad ipsum spectare, eos dirigere in ijs, quæ ad ipsorum salutem, & media ad illam conducentia pertinent. At quàm malè prouisum esset hominibus, si falsa foret nostra Religio? hominis quippe est, vtpote rationalis, in suis operationibus ductū rationis sequi: at nulla lex tam conformis est rationi, nec tot ac tam euidentia signa credibilitatis habet, quàm nostra, adeo vt Richardus de S. Victore 1. de Trinit. c. 2. piè ausus sit dicere: *Domine si est error, à te decepti sumus, nam tantis signis confirmata sunt, quæ non nisi per te fieri possent;* & Chrysostomus homil. de prouidentia asseruerit, si per impossibile res nostræ fidei possent esse falsæ, nos tamen nullo modo practicè errare in illis credendis, tum quia in omnibus eas seruando, ductū sequimur rationis: tum quia nemo potest sine iniuria diuinæ prouidentie eas vt falsas rejicere, cum ad ipsum spectet, non permittit in ijs, quæ ad æternam salutem pertinent, homines decipi. Quare fingamus legem Christianam esse falsam, certè non posset, vt rectè ratiocinatur Chrysostomus, iuste Deus punire eos, qui illam sequuntur, cum in ea sequenda sequantur ductum rationis, quæ dicit, eam legem sequendam esse, quæ conformior est lumini naturali, honestis moribus, & euidentiora habet signa credibilitatis. Huc accedit præceptum Ecclesiæ Pastoribus datum promulgandi Euangelicam doctrinam omnibus gentibus. Matthæi & Marci ultimo. *Docete omnes gentes, prædicata Euangelium omni creaturæ;* cum enim hæc necessaria sit ad salutem, ad Diuinam prouidentiam pertinuit adinuenire modum, quo illa posset innotescere omnibus, aliàs non fuisset hominibus de medijs ad salutem sufficienter prouisum: quod præceptum cum non habeant reliquæ Sectæ, satis arguunt, ipsarum legem non esse ad salutem necessariam, ac proinde falsam. Nam certum est, aliquam legem esse ad salutem necessariam; non aliquam vagè, quia cum plures sint oppositæ, altera tantum earum erit vera: Homo autem nequit nisi in vera lege saluari, quia nequit saluari nisi in ea, quam Deus statuit: Deus autem falsum statuere non potuit.

69. Huic rationi annectenda est hæc alia, ducta ex prouidentia, quam Deus habet de salute hominū, quotidiana experientia com-

probata.

August.
Athanas.
Theodoret.

August.

Hieron.

Iustinus.

Theodoret.
August.

Scotus.

August.

Richardus
de S. Vi-
ctore.

Chrysost.

Matthæus.
Marcus.

probata. Etenim experientia quotidiana constat, quod si aliquando aliquis alterius Religionis Sæctator, desiderio tactus consequendæ salutis in vera lege, non aliam eligere solet, quàm nostram, tanquam rationi, virtuti, & Diuinæ prouidentia magis conformem. Noui ego ipse multos, qui tum ex Iudaismo, tum ex Lutheranism, solo desiderio æternæ salutis in vera Religione consequendæ, in nostram transiisse Religionem, manifestè fatentes, nullam aliam sibi magis rationi, & virtuti, ac Diuinæ prouidentia conformem visam fuisse, quàm nostram. Omitto innumeros Gentiles, qui quotidie ex Paganismo ad Christianam transeunt legem, ex puro desiderio consequendæ æternæ salutis, etiam cum periculo amissionis bonorum, ac propriæ vitæ, vt de facto nunc, non obstante crudelissima persecutione Imperatoris Tyranni, innumerabiles in Iaponia ad nostram conuertuntur fidem. Contrà verò nullus legitur, qui solo desiderio consequendæ æternæ salutis ex nostra ad aliam legem transierit: sed quotquot ex nostra Religione ad aliam gradum fecerunt, id prauo desiderio alicuius inordinatæ cupiditatis explendæ fecerunt, vt notatur in omnibus Apostatis. Quod argumentum efficacissimum est ad ostendendam veritatem Catholicæ Religionis supra cæteras. Nam si certum est, Deum specialem habere curam de salute hominum, maximè verò certum erit, curam habere de salute eorum, qui peculiari affectu & amore ad ipsum recurrunt, vt in via æternæ salutis illuminentur. Ageret ergo Deus contra specialem curam, quam de salute hominum gerit, si peculiari affectu ad ipsum recurrentibus falsam inspiraret Religionem. Nam quo pacto posset Deus huiusmodi homines iustè punire, si ex toto corde ipsum requirentibus falsam inspirauerit Religionem? Confirmatur, nam illud idem desiderium consequendæ æternæ salutis per obseruantiam veræ legis non potest esse nisi à Deo, cum sit de re omnino supernaturali, naturæ vires prorsus excedente. Ergo idem Deus, qui per desiderium æternæ salutis consequendæ in homine opus inchoat, idem per electionem veræ Religionis perficit & consummat, cum non possit Deus sibi ipse esse contrarius, vnum per desiderium inspirando, & aliud per electionem exequendo.

70. Quoniam verò ad sufficientem fidei Diuinæ propositionem non satis est, vt ipsa sit euidenter credibilis, sed etiam vt reliquæ omnes Sæctæ præ nostra appareant euidenter incredibiles, enitendum nobis erit, singularum Sæctarum incredibilitatem ostendere. Quintuplex autem distinguitur infidelium Sæcta, Atheorum, Saracenorum, Gentilium, Iudæorum, Hæreticorum: de singulis erit breuiter dicendum.

71. DICO 2. Nulla Sæcta infidelium est, quæ comparata cum nostra non conuincatur vt euidenter incredibilis & falsa, cum nulla sit, quæ manifestum aliquem errorem non

admittat, vt patet singulas examinanti. Nam prima tollit è mundo Deum, & consequenter omnem de rebus humanis prouidentiam, quam perfecta causarum subordinatio, & ordinata hæc perennisque Vniuersi dispositio euidenter demonstrat. Quid enim tam contra naturæ lumen, quàm omne negare Numen, à quo hæc tam recta & ordinata mundi dispositio originem duxit? & à quo ita reliqua creata dependent, vt ipsum a nullo, neque à seipso effectiue pendere possit?

72. SECUNDA vltimam hominis felicitatem collocat in voluptatibus corporis: quo nihil contra rationem pugnantius, quæ dicat in ea hominis parte constituendam esse supremam hominis felicitatem, quæ potior est ac perfectior. Vnde Auicenna lib. 9. Met. cap. 7. & Auerroës huius Sæctæ professores, manifestè huius legis falsitatem falsi sunt. Præterea hæc sæcta docet, vnumquemque in sua lege saluari: cum tamen vera lex non possit esse nisi vna; neque vllus, nisi in vera saluari. Multa alia falsa notat in hac Sæcta Medina de recta in Deum fide.

73. TERTIA contra naturalem rationem admittit pluralitatem Deorum, quod vel ipsi Gentiles Philosophi tanquam falsum dogma reiecerunt. Nulla præterea gentilium Sæcta est, quæ aliquod contra mores absurdum non admittat. Legendus est Augustinus lib. 7. de Ciuitate, vbi per totum ostendit varios gentilium errores.

74. QUARTA Sæcta Iudæorum apertè conuinci potest expressis vaticinijs Prophetarum de Messia iam completis: quorum tria sunt præcipua: Primum est illud Geneseos 49. *Non auferetur sceptrum de Iuda, & Dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est, & ipse erit expectatio gentium.* Atqui sublatum est sceptrum, & Dux de Iuda, vt experientia manifestum est: ergo venit qui mittendus erat. Secundum est Danielis 9. in quo promittitur Christus venturus post septuaginta hebdomadas, quæ in omnium computatione cõpletæ sunt. Tertium est tam diuturna ipsorum desolatio, euidentis signum in pœnam commissi sceleris à Daniele prædicta.

75. Vltima hæreticorum apertè conuincitur falsitatis: tum quia nulla ostendit signa credibilitatis: cum enim probatum sit, semper Deum noua Mysteria fidei nouis contestari miraculis, debent & ipsi ad noua dogmata, quæ nobis credenda proponunt, noua ostendere miracula: tum ex malitia authorum, quos teste Augustino lib. de Pastoribus cap. 8. Vna mater superbia genuit omnes. Nullus quippe Hæresiarcha est, quem praua aliqua affectio, vt scelesti eorum vita & infelix exitus ostendit, ad id non impulerit. Tum ex inconstantia & mutabilitate omnis hæreticæ doctrinæ, quæ nec in seipsa ad longum tempus subsistere, vt constat de antiquis hæresibus iam extinctis; nec diu inter Magistrum & Discipulos seruare valet vnitatis concordiam, quin statim

Auicenna
Auerroës.

Medina.

August.

Genes. 49.

Daniel. 9.

August.

exorta in varias discindatur Sectas: nec eadem semper constans inter eos sententia, sed varia, & sæpe sibi ipsa pro quavis nata occasione repugnans; aliqua ex sacris literis admittens, aliqua reiiciens, multa deprauans ac mutilans, cum tamen eadem sit omnium ratio, ut planè voluntaria, & ad ipsorum sensum conficta sit. Tum ex apertis erroribus, quos vnaquæque admittit. Omnis antiquis, vulgata sunt Calvinistarum dogmata, Deum esse auctorem peccati: nullam esse humani arbitrii libertatem: Lutheranorum verò, infantes uti ratione, credere, sperare, ac diligere, dum baptizantur, quo nihil cum ratione pugnantius. Tum quia in ijs rebus plerumque à nobis heretici discedunt, quæ sensui aduersantur, ut libentius suis queant indulgere passionibus: quod serio notauit insignis quidem Iudæus, qui dum instanter à Deo peteret, ut in vera Religione illuminaretur, decreuit singularum Sectarum leges examinare, quando autem hæreticorum huius temporis Sectas examinandas suscepit, vel ex eo earum falsitatem deprehendit, quòd plerumque in ijs à nobis discedant, quæ sunt contraria sensui, ut in Ecclesiasticis ieiunijs adimplendis, in castitate seruanda, & carnis concupiscentia compescenda, in obedientia erga supremum Ecclesiæ caput exhibenda, & in reliquis honestis operibus corpori laboriosis exercendis: qui propterea docent, homines absque operibus, sola fide saluari, contra omnem Canonicam Scripturam, & Sanctos Patres. Tum quia, estque ratio efficacissima, doctrina Christi non potest esse nisi vna, iuxta illud ad Epheseos 4. *Vnum corpus, & vnus Spiritus, sicut vocati estis in vna spe vocationis vestra. Vnus Dominus, vna Fides, vnum Baptisma.* Quæ doctrina ab ipso Christo, eiusque Apostolis originem ducens semper illæsa vsque ad finem mundi permanens est, uti hæcenus inter tot hostium impugnationes illæsa permansit: hæc enim est vna nota veræ Ecclesiæ fundata in illa Christi promissione: *Et porta inferi non praualebunt aduersus eam.* Matth. 16. *Et ego vobiscum sum vsque ad consumptionem sæculi,* Matthæi ultimo in fine. Ergo omnis alia doctrina, quæ ab hac discedit, habenda est ut falsa: atqui doctrina hereticorum discedit à doctrina Christi & Apostolorum. Antecedens patet, quia vna est veritas, in qua Christi doctrina fundatur. Consequentia verò probatur, quia omnis alia doctrina, quæ Christi doctrinæ contradicit, non potest niti veritati, quæ vna tantum est. Minor, in qua nostra cum hæreticis controuersa est, demonstratur: quia nostra fides eadem ab exordio Ecclesiæ, quamuis acriter à diuersis oppugnata ad nos vsque continuata successione semper integra permansit, & quoad auctorem, quem alium quàm Christum non agnoscimus, ut nomen ipsum Christianæ fidei declarat; & quoad dogmata eorumque legitimam explicationem, ut ex varijs Concilijs, Pontificum decretis, &

Patrum doctrina, quorum vestigijs illa insitit, apertè constat. Neque vllam huius doctrinæ interruptionem, vel per separationem à primo capite, vel per dogmatum mutationem, vel per alterius doctrinæ professionem obijcere nobis aduersarij possunt. Contrà verò nos vniuscuiusque hæreticæ Sectæ & proprium auctorem, à quo singula nuncupantur, & propria dogmata, locum, & tempus, aliasque circumstantias, quibus & cepit, & augmentum, & finem accepit, assignare possumus: quod est euidens signum, nos non ab illis, sed illos discessisse à nobis, ut Cyprianus dixit. Præterea cum multe sint hæreses inter sese diuersæ, nequeunt omnes, sed vna tantum esse vera: sed non est maior ratio, cur vna potius, quàm alia vera sit, cum omnes ferè vno nitantur principio & motiuo, quod est humanus aliquis inuentor, humanaque ratio: igitur nulla erit vera.

Cyprianus.

76. Adde modum, quo nostra, & hæreticorum doctrina ex principijs reuelatis deducitur. Etenim nostra non nisi præuia multorum Sapientissimorum virorum consultatione adhibita, veterum Patrum interpretatione, antiquorum Conciliorum Sanctionibus in medium productis, cum assistentia Romani Pontificis legitimi Petri successoris, uti tot annorum continuata Episcoporum in Romana sede successio demonstrat, statuitur & decernitur. Hereticorum contrà, nulla præuia matura consultatione, nulla Patrum adhibita declaratione, nulla tot antiquorum ac sapientissimorum Conciliorum expensa atque examinata doctrina, id tantum, quod vnus, vel alter superbiæ fumo excecatus, vel ambitionis vento elatus ex proprio cerebro dixerit, habetur pro Spiritus sancti oraculo. Etenim si credimus, uti credere debemus, nunquam Spiritum sanctum permissurum, suam Ecclesiam errare in sana veraque Christi doctrina retinenda, cui potius credendum erit, Deum in rebus fidei definiendis assisturum vni scelesto homini, vniuersum populum ab obedientia capitis subtrahenti, non vniuerso Concilio Sapientissimorum virorum, ex vniuerso orbe, autoritate capitis, ad hunc finem congregato?

77. Ex quibus omnibus hæc conficitur demonstratio, quæ, nisi adsit pertinacia, vnumquemque intellectum apta est conuincere. Illa doctrina, quæ à Sapientissimo, Sanctissimoque tradita Magistro, nihil docet rationi contrarium, nihil moribus dissonum; quæque tot contestata signis, tot Martyrum, Doctorumque confirmata testimonio, tamdiu inter tot acerrimos hostes illæsa permansit, præ quàm ipsa cæteræ omnes improbabilis, incredibileque euidenter apparent, est euidenter credibilis, quòd sit à Deo reuelata: talis est fides Christiana: ergo fides Christiana est euidenter credibilis. Doctrina autem, quæ est euidenter credibilis, quòd sit à Deo, falsa esse non potest: igitur nostra Religio falsa

esse

Ephes. 4.

Matth. 16.
Matth. ult.

Psal. 92.

esse non potest: vnde merito Regius Psaltes Psal. 92. exclamauit: *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.*

Matth. 18.
1. Tim. 3.

78. Ex dictis deducitur, quæ sint notæ veræ Ecclesiæ. Est autem nota signum sensibile, quo vera à falsa Ecclesia dignoscitur. Nam esse veram Ecclesiam, neque heretici negare audent, vt constat ex Matthæi 18. *Quod si non audierit eos: dic Ecclesia &c.* & 1. ad Timotheum 3. *Hæc tibi scribo, vt scias quomodo oporteat te in domo Dei conuersari, quæ est Ecclesia Dei vini, columna & firmamentum veritatis:* negant tamen, illam certis notis dignosci posse, eo quòd Ecclesia sit vnus ex articulis Fidei: Articuli autem Fidei non videntur, sed creduntur: quæ autem creduntur, nequeunt certis notis dignosci, cum nota signum sit sensibile, quod cum fide, quæ obscura est, repugnat.

79. Sed falluntur: nam Deum esse, est articulus Fidei, quæm tamen ex effectibus euidenter cognoscimus. Sic igitur ex quibusdam attributis visibilibus à Scriptura descriptis possumus euidenter cognoscere, quæ sit Ecclesia Christi, & de illa ea omnia credere, quæ Scriptura sacra docet: non quòd signa hæc sint ratio credendi, sed conditio dumtaxat applicans & proponens ad credendum, quòd hæc sit Ecclesia Christi, de qua tales notæ prædicantur. Sicut effectus sensibiles non sunt ratio formalis credendi Deum esse, sed tantum conditio applicans & proponens obiectum credendum ex testimonio primæ veritatis. Quòd si has ipsas notas credimus, vt à sacra Scriptura descriptas & testatas, non credimus illas ob testimonium euidentis sensus, sed propter testimonium obscurum Dei. Duplíciter igitur veram Ecclesiam cognoscere possumus, vno modo assensu fidei ex testimonio obscuro Dei in sacris Scripturis reuelato, posita vt præuia conditione notitia notarum, quæ veræ Ecclesiæ à sacra Scriptura tribuuntur: alio modo assensu euidenti ex euidenti cognitione attributorum, quæ veræ Ecclesiæ competunt.

80. Porrò præcipuæ notæ Ecclesiæ sunt illæ quatuor, quas Nicænum Symbolum exprimit, vt sit *Vna, Sancta, Catholica, Apostolica.* Dicitur *vna* vnitatem fidei tam interioris, quàm exterioris per colligationem vnus externæ professionis diuini cultus, & Sacramentorum sub vno visibili capite Christi Vicario in terris. Per hanc notam ab Ecclesia excluduntur non solum heretici, qui tam interiori, quàm exteriori fidei professione à nobis discernuntur, sed etiam Catechumeni: hi enim etsi per interiorem fidem inuisibiliter Ecclesiæ connexti sint, nondum tamen visibiliter cum illa per Sacramenti fidei professionem coniuncti sunt.

81. Dicitur *Sancta* tum sanctitate capituli Christi, & membrorum eius, tum sanctitate doctrinæ, & mediolorum, quibus vitur ad finem consequendum. Neque vt sancta

dicatur, necesse est, vt omnes, qui in ea sunt, sancti sint, sed sufficit, vt aliqui, etiamsi pauci sint, sanctitate sint præditi: nam etiam quæ vni tantum membro conueniunt, tribui solent toti corpori: dicitur enim homo lotus, etiamsi tantum lotus sit in vna tantum corporis parte: dicitur totum Regnum bellicosum, etiamsi tantum aliqui in eo sint bellicosi. Dicitur igitur Ecclesia Sancta, pulchra, immaculata ratione bonorum: sicut dicitur hortus conclusus, fons signatus ratione electorum. Cæterum, vt notat Canus Canus. lib. 4. de locis Theologicis cap. vltimo, aliud est esse partem Ecclesiæ, aliud membrum: nam membrum respicit animantis corpus, quod sine vita intelligi non potest; membrum enim abscissum à corpore, non dicitur propriè membrum: pars verò respicit totum, quod etiam sine vita esse potest. Vnde fit, vt peccatores sint partes, non autem membra Ecclesiæ: contra Iusti non solum sunt partes, sed etiam membra vitali nexu coniuncta Christo capiti.

82. Dicitur *Catholica*, tum ex vniuersalitate & amplitudine gentium, cum neminem à se excludat; tum ex diurnitate temporis, quæ cum ipso mundo incepit, qua nota cum careat quæuis congregatio hereticorum, nulla hereticorum congregatio Catholica dici potest.

83. Dicitur *Apostolica* ex doctrina & traditione Apostolorum, supra quorum fundamentum ipso summo angulari lapide Christo IESV sustentatur & superædificatur Ecclesia Dei. Ex quibus etiam constat, illam debere esse visibilem, tum quia caput Christi visibile est: tum quia modus hic accommodatior est & congruentior hominum congregationi: alioqui non esset certus superior, ad quem fideles in rebus fidei recurrerent: Tum quia eadem est Ecclesia Christi nunc, quæ fuit tempore Apostolorum: at tunc fuit visibilis, & ratione capitis, & ratione membrorum; ergo etiam nunc.

SECTIO IV.

An Mystera fidei sint euidenter credibilia fide diuina, an humana?

84. **P** RIMA ratio dubitandi pro fide diuina est, quia Mystera nostræ fidei sunt euidenter credibilia propter signa & miracula in eorum attestationem facta: sed hæc creduntur fide diuina: ergo Mystera nostræ fidei sunt euidenter credibilia fide diuina. Maior constat ex præcedente sect. Minor probatur, nã signa & miracula, quibus nostræ Religionis Mystera sunt euidenter credibilia, sumuntur ex sacra Scriptura; ex eo enim quòd in sacra Scriptura illa multò ante prædicta sunt & ex eo quòd multa signa & miracula

in ea legantur in confirmationem fidei facta, dicuntur Myſteria fidei euidenter credibilia: quæ autem authoritate ſacræ Scripturæ creduntur, testimonio diuino creduntur, ac proinde fide diuina. Ergo Myſteria noſtræ Religionis ſunt euidenter credibilia fide diuina,

85. SECUNDA ratio dubitandi pro eadem fide diuina eſt: quoniam ea fide Myſteria Chriſtianæ Religionis ſunt euidenter credibilia, qua illa credibilia oſtendunt rationes & testimonia ſuprà allata: ſed testimonia hæcenus allata oſtendunt, illa eſſe euidenter credibilia fide diuina: igitur illa ſunt euidenter credibilia fide diuina. Minor probatur, nam omnia argumenta & motiua ſuprà adducta eò tendunt, vt demonſtrent Myſteria noſtræ Religionis eſſe à Deo reuelata, adeoq̃ue credenda fide diuina.

86. Ratio dubitandi pro fide humana ſit: quòd omnes rationes; quibus Myſteria noſtræ Religionis probantur eſſe euidenter credibilia, creduntur fide humana. Credimus enim illa eſſe euidenter credibilia propter publicum testimonium Eccleſiæ atteſtantis, illa eſſe à Deo reuelata: ſed hoc testimonium eſt humanum: ergo creduntur eſſe euidenter credibilia fide humana. Pro cuius difficultatis ſolutione,

87. Notandum eſt, fidem eſſe duplicem actualem & exercitam, obiectiuam, & exercendam. Actualis & exercita eſt, qua actu & exercitè aliquid creditur propter testimonium alterius. obiectiua & exercenda eſt, qua aliquid iudicatur dignum fide, propter rationes & motiua, quibus proponitur, vt in ſubiectis exemplis apparet: *Credo Deum eſſe Trinum & vnum, quia ipſe dicit: fides eſt actualis & exercita, quia aſſenſu actuali & exercito aſſentior, Deum eſſe Trinum & vnum, propter testimonium ipſius Dei. Iudico hanc proſitionem, Deus eſt Trinus & vnus, eſſe dignam fide diuina propter rationes & testimonia, qua oſtendunt illam eſſe à Deo reuelatam: eſt fides diuina, non quidem actualis & exercita, ſed obiectiua ſeu ſignata & exercenda. Non eſt actualis & exercita, quia motiuum, quo iudico, hoc Myſterium eſſe dignum fide diuina, non eſt testimonium Dei, ſed rationes & motiua humana: eſt autem fides diuina obiectiua ſeu ſignata & exercenda, quia eſt obiectum iudicij, quo iudico, hoc Myſterium eſſe credendum fide diuina. his breuiter adnotatis,*

88. DICO I. Myſteria noſtræ Religionis non creduntur eſſe euidenter credibilia fide diuina exercita & actuali, ſed obiectiua ſeu ſignata & exercenda. Primum probo. Illud creditur fide diuina exercita & actuali, quod creditur ſolo testimonio Dei, propter ſeipſum applicato: atqui Myſteria noſtræ Religionis non creduntur eſſe euidenter credibilia ſolo testimonio Dei propter ſeipſum applicato, ſed propter rationes & motiua humana: igitur non creduntur eſſe euidenter credibilia fide diuina actuali & exercita. Maior

pater, nam testimonium Dei propter ſeipſum immediatè applicatum eſt formale motiuum fidei diuinæ: ſine formali autem motiuo nullus actus exerceri poteſt, cum nullus actus exerceri poſſit abſque forma, à qua ſuam eſſentiam deſumit. Minor conſtat ex præcedente ſect; in qua euidentiam credibilitatis noſtræ Religionis deduximus ex motiuis & rationibus humanis: & quamuis inter hæc motiua vtamur etiam testimonio ſacræ Scripturæ, illo tamen non vtimur, quatenus testimonium Dei formaliter eſt, propter ſeipſum applicatum, & vt aptum eſt obſcuritatem in ipſo actu cauſare, ſed vt applicatum per naturalem diſcurſum, quatenus aptum eſt cauſare euidentiam credibilitatis in obiecto propoſito. Quare testimonium diuinum reſpectu huius actus ſe habet vt obiectum materiale; reſpectu aſſenſus verò fidei ſe habet vt obiectum formale.

89. Secundum oſtendo, nam licet Myſteria Chriſtianæ Religionis non credantur eſſe euidenter credibilia fide diuina actuali & exercita, tamen cenſentur hoc ipſo actu, quo cognoscuntur euidenter credibilia, eſſe digna fide diuina, proinde ad hunc actum fides diuina concurrit vt obiectum materiale credendum.

90. DICO 2. Myſteria noſtræ Religionis non creduntur eſſe euidenter credibilia fide humana, neque actuali & exercita, neque obiectiua & exercenda. Secundum pater: Nam ea creduntur vt euidenter credibilia fide humana obiectiua & exercenda, quæ iudicantur digna fide humana: atqui per ſigna credibilitatis non iudicamus Myſteria noſtræ Religionis digna fide humana, ſed diuina: igitur non creduntur vt euidenter credibilia fide humana obiectiua & exercenda.

91. Quòd verò nec credantur eſſe euidenter credibilia fide humana actuali, & exercita, probatur: nam illud creditur fide humana actuali & exercita, quod creditur ſolo testimonio humano: atqui Myſteria Chriſtianæ Religionis non creduntur, quòd ſint euidenter credibilia, puro testimonio humano, ſed rationibus naturalibus cauſantibus euidentiam: nam licet inter rationes cauſantes euidentiam ſit etiam testimonium humanum, illud tamen non concurrit vt purum testimonium hominum, mouens propter obſcuram authoritatem hominum, ſed vt motiuum naturale applicatum per diſcurſum cauſans euidentiam credibilitatis in actu.

92. DICO 3. Myſteria noſtræ Religionis cognoscuntur ſcientia actuali & exercita, quòd ea ſint euidenter credibilia fide diuina obiectiua. Fundamentum eſt, nam ea cognoscuntur ſcientia actuali & exercita, quæ cognoscuntur medio aliquo demonſtratio euidentem connexionem habente cum re demonſtrabili: atqui hoc modo cognoscuntur Myſteria noſtræ Religionis, quòd ea ſint euidenter credibilia fide diuina obiectiua: ergo. Maior conſtat. Minor probatur, nam motiua, quæ afferuntur de credibilitate noſtræ Religionis,

gionis,



gionis, ea simul sumpta habent eundem connexionem cum credibilitate nostræ Religionis, quod illa sit à Deo reuelata: nam licet non habeant eundem connexionem cum veritate Christianæ Religionis, habent tamen eundem connexionem cum ipsius credibilitate. Quemadmodum licet testimonium Dei eundem cognitum in attestante non habeat eundem connexionem cum veritate rei attestatæ, habet tamen eundem connexionem cum veritate ipsius attestantis. Et motiua probabilitatis licet non habeant eundem connexionem cum veritate rei probabilis, habent tamen eundem connexionem cum ipsius probabilitate, quam eundem ostendunt, hoc ipso quod illam reddunt dignam iudicio probabili.

93. Confirmatur. Potest aliquid demonstrari, quod sit eundem credibile, sicut potest aliquid demonstrari, quod sit eundem probabile, aut demonstrabile: ergo potest demonstrari, quod Mysteria nostræ Religionis sint eundem credibilia: ergo de facto demonstratur per rationes & motiua, quæ hætenus adduximus. Prior consequentia patet. Posterior constat, nam si quæ sunt motiua & rationes, quæ eundem demonstrant, rem esse, eundem credibilem, sunt rationes & motiua Christianæ Religionis, quæ tot ac tanta, tamque eundem sunt, ut ausus fuerit Richardus de Sancto Victore dicere, si in nostra Religione est error, illum esse à Deo, cum non possit tanta eundem signorum esse, nisi à Deo. Antecedens probatur, nam ut aliquid demonstrari possit, quod sit eundem credibile, nihil aliud requirit, quam ut ea habeat motiua & rationes, quæ intellectum conuincant, quod illud sit credibile, & à Deo testatum.

94. DICO 4. De fide est, Mysteria nostræ Religionis esse credibilia fide diuina obiectiua ac signata. Fundamentum est, quia de fide est Mysteria nostræ Religionis esse credenda fide diuina: ergo de fide est, esse credibilia fide diuina obiectiua & signata. Antecedens est certum. Consequentia probatur, nam credendum essentialiter supponit credibile; implicat enim aliquid esse credendum, quin sit credibile, sicut implicat aliquid esse, vel futurum esse, quin sit possibile: quia de causa non solum fide certum est, Mysterium Incarnationis esse peractum, sed etiam esse possibile. Eodem igitur testimonio & certitudine, quæ reuelatum est: Mysteria Christianæ Religionis esse credenda fide diuina, eodem quoque testimonio & certitudine reuelatum est, ea esse credibilia fide diuina: sicut eodem testimonio & certitudine, qua reuelatum est, Mysterium Incarnationis esse peractum, reuelatum quoque est esse possibile.

95. Maior difficultas est, an sit de fide, quod Mysteria Christianæ Religionis sint eundem credibilia. Aliqui negant, ea forte ratione moti, quod neque hoc sit expressè reuelatum in se, neque virtualiter in alio.

Confirmatur, nam si de fide esset, quod Mysteria nostræ Religionis essent eundem credibilia, iudicium, quod de eundem credibilitate eorum formamus, pertineret ad fidem, quod falsum est, ut sequenti seet. constabit. A fortiori hanc sententiam docebunt, qui absolutè negant, Mysteria nostræ Religionis esse eundem credibilia. Pro cuius difficultatis solutione

96. DICO 5. Probabilius est, de fide esse, quod Mysteria nostræ Religionis sint eundem credibilia. Pro quo notandum, aliud esse Mysteria nostræ Religionis habere in se motiua & rationes, propter quas sint eundem credibilia; aliud hæc motiua & rationes nobis eundem apparere. Nam possent Mysteria nostræ Religionis habere in se huiusmodi motiua & rationes, etiamsi ea non eundem appareant omnibus, vel defectu applicationis, vel defectu considerationis, & malæ affectionis erga res nostræ fidei. Quod autem hic asserimus, est, de fide esse, quod Mysteria nostræ Religionis in se habeant talia signa & motiua, propter quæ sint eundem credibilia. Præterea, quod est valde notandum, hic nos non contendere, quod ad hoc credendum obligentur fideles, qui non obligantur, nisi ad ea, quæ proponuntur ab Ecclesia; sed tantum asserere, hoc esse sufficiens obiectum fidei diuine, ita ut licet ad illud fide diuina credendum non obligemur, possumus tamen, si volumus, illud fide diuina credere, cum sufficientia habeamus motiua, propter quæ illud possumus fide diuina credere; His adnotatis,

97. Probatur assertio 1. De fide est, multa signa & miracula facta esse in contestationem veritatis nostræ Religionis: ergo de fide est, Mysteria nostræ Religionis habere in se sufficientia motiua, quibus reddantur eundem credibilia. Antecedens constat ex toto testamento nouo, in quo multa narrantur miracula in attestacionem veritatis nostræ Religionis facta: nam quæ fecit Christus, & quæ postea fecerunt Apostoli, facta sunt omnia ad hunc finem, ut credibilia redderentur Mysteria nostræ Religionis: quod patet tum ex illis verbis Christi Ioannis 5. *Ego autem habeo testimonium maius Ioanne: opera enim qua dedit mihi Pater, ut perficiam, ipsa opera, qua ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me:* tum ex miraculo, quod fecit in resuscitatione Lazari, ut populus crederet, quod esset à Patre missus: *Ego autem,* inquit, *Ioannis 11. sciebam, quia semper me audis, sed propter populum, qui circumstat me, dixi, ut credant, quia tu me misisti:* tum ex Mat. 9. ubi Christus suam potestatem dimittendi peccata in terris confirmat miraculo sanandi Paralyticum: *ut autem, inquit, sciatis, quia filius hominis habet potestatem in terris dimittendi peccata, tunc ait Paralytico: surge, tolle lectum tuum, & vade in domum tuam:* tum Acto. 3. ubi princeps Apostolorum Petrus apertè testatur, claudum à natiuitate à se sanatum fuisse in confirmationem fidei Iesu Christi: tum ex

Richardus
de S. Vi-
ctore.

Ioan. 5.

Ioan. 11.

Matth. 9.

Acto. 3.

illo

Marci ult.

illo Marci ult. Illi autem profecti predicauerunt ubique Domino cooperante, & sermonem confirmante, sequentibus signis. Consequentiam verò sic demonstro. Naturæ lumine evidens est, vera miracula facta in confirmationem alicuius doctrinæ, reddere illam euidenter credibilem, quòd sit à Deo, cum implicet Deum operari verum miraculum in attestacionem falsi. Igitur hæc conclusio, non vt per discursum deducta, sic enim non nititur solo testimonio Dei, sed vt explicata per euidentem propositionem naturalem, pertinet ad fidem, credenda eodem testimonio diuino, quo creduntur ipsa miracula à Christo, & ab Apostolis in confirmacionem nostræ Religionis patrata.

98. Confirmatur, quoniam vt ex præcedente disp. sect. 6. constat, quando ex propositione reuelata per euidentem discursum colligitur aliqua veritas, talis veritas censetur virtualiter reuelata in ea propositione, ex qua euidenter deducitur; ac proinde licet non vt deducta formaliter, saltem vt explicata, credenda est eodem testimonio diuino, quo creditur ipsa veritas expressè reuelata, ex qua illa euidenter deducitur. Atqui expressè reuelatum est, multa miracula à Christo, & ab Apostolis patrata esse in confirmacionem Christianæ Religionis: ex hac autem expressè reuelata per euidentem discursum deducitur, huiusmodi miracula reddere euidenter credibilem nostram Religionem: cum implicet miracula à Deo fieri in attestacionem falsi: ergo de fide est, quòd Mystéria nostræ Religionis sint euidenter credibilia.

99. Secundò de fide est, Mystéria Christianæ Religionis esse credenda assensu firmo & irreuocabili: euidenter autem est, ea non posse firmo atque irreuocabili assensu credi, nisi ex præuio iudicio de euidenti credibilitate eorum: igitur de fide est, Mystéria Christianæ Religionis esse euidenter credibilia. Maior est certa, cum de fide sit, Mystéria Christianæ Religionis esse à Deo testata: igitur de fide est, ea esse firmo atque irreuocabili assensu credenda. Minorem euidenter ostendit sequens discursus. Fieri non potest, vt intellectus firmiter atque irreuocabiliter assentiatur obiecto obscure proposito, nisi præcedat iudicium de euidentia credibilitatis talis obiecti, quòd illud sit à Deo testatum. Quotiescunque autem nequit aliqua veritas expressè reuelata subsistere absque subsidio alterius veritatis, non expressè reuelatæ, talis veritas censetur simul cum alia virtualiter reuelata. Cum igitur nequeat hæc veritas reuelata subsistere, *Mystéria nostræ Religionis credenda sunt assensu firmo & irreuocabili*, absque præuio iudicio de euidentia credibilitatis eorum, sequitur de fide esse, quòd ea sint euidenter credibilia. Quòd autem euidenter sit, non posse intellectum firmo atque irreuoca-

bili assensu credere Mystéria nostræ Religionis, nisi præuio iudicio de euidenti eorum credibilitate, patet: quia debet intellectus ea credere ex libero & prudenti imperio voluntatis (quidquid sit, an possit ea credere determinatus ab extrinseca causa, de quo assensu hic non loquimur, quia hic non esset liber & meritorius) non potest autem voluntas prudenter imperare, vt intellectus firmiter & irreuocabiliter assentiatur, nisi ex præuio iudicio de euidenti credibilitate eorum: ergo.

100. Responderi posset, adhuc non præuio iudicio de euidentia credibilitatis obiecti modò præcedat iudicium de sola credibilitate ipsius, posse voluntatem imperare intellectui, vt firmiter illi assentiatur, quia posset Deus interna sua motione supplere, quod deesset ex parte euidentia credibilitatis obiecti. Sed contrà, quia non posset tale imperiū esse virtuosum. Vt enim sit virtuosum, debet regulari ex rationabili iudicio: rationabile autem iudicium ad tale imperium sufficiens, nõ est iudicium de sola credibilitate obiecti, quia cum hac stat probabilitas oppositæ partis, ac proinde iudicium de probabili veritate oppositæ partis, quod repugnat fidei Diuinæ. Cum igitur nequeat Deus tale iudicium supplere, cum sit actus vitalis essentialiter pendens à principio vitali, euidenter sequitur, ad hoc vt possit voluntas virtuosè imperare intellectui, vt firmiter & irreuocabiliter assentiatur Mystèrijs fidei, debere id facere ex præuio iudicio de euidenti credibilitate eorum.

101. Confirmatur. Per euidentem discursum sufficienter applicatur veritas virtualiter contenta in propositione expressè reuelata: ergo est sufficiens obiectum fidei diuinæ. Consequentia patet, nam vt aliquid sit sufficiens obiectum fidei diuinæ, sufficit, vt ita proponatur, vt nullum maneat dubium, aut moralis potentia ad dubitandum, quòd illud sit virtualiter contentum in alio expressè reuelato: quia tunc moraliter dubitari non potest, quin id, quod virtute continetur in alio expressè reuelato, sit verum, ac proinde credibile fide Diuina eodè testimonio, quo credibilis est veritas ipsa expressè reuelata. Ex his infertur, dupliciter posse nos huiusmodi motiuis assentiri: vno modo assensu fidei diuinæ ex solo testimonio Dei, si nimirum assentiamur, multa talia signa & miracula facta esse in confirmacionem nostræ Religionis, quia Deus in sacris scripturis testatur: alio modo assensu scientiæ naturalis quoad substantiã, si illis assentiamur per naturalem discursum, quatenus naturaliter apta sunt causare euidentiam credibilitatis.

102. Ex dictis patet ad rationem oppositæ sententiæ: falsum quippe est, non esse saltem implicitè & virtualiter reuelatum, quòd Mystéria nostræ Religionis sint euidenter credibilia, vt à nobis probatum est. Ad confirmacionem, negatur sequela: etenim dupliciter possumus iudicare, Mystéria nostræ Religionis

esse euidenter credibilia, vno modo, solo testimonio diuino propter seipsum applicato, quo pacto credimus illa fide diuina: alio modo testimonio diuino applicato per discursum, quatenus aptum est causare euidentiam credibilitatis, quomodo non assentimur illi actu fidei, sed scientiæ naturalis quoad substantiam, vt supra probatum est. Atque hic actus præcedit assensum fidei.

103. Ad 1. rationem dubitandi pro fide diuina, negatur Minor. Ad cuius probationem, distinguenda est Minor: quæ creduntur auctoritate sacræ scripturæ, propter ipsam auctoritatem sacræ scripturæ, creduntur fide diuina, concedo: quæ creduntur auctoritate sacræ scripturæ, propter naturalem euidentiam, quâ per discursum applicata causant, creduntur fide diuina, nego: sicut propter idem testimoniū Dei assentimur obiecto reuelato actu fidei, & Theologiæ; actu fidei, propter solum testimonium Dei, vt dictio & locutio ipsius est; actu Theologiæ, propter idem testimonium Dei, quatenus connexionem habet cum conclusione. Vnde priori modo cõcurrit propter se ipsum inmediate applicatum speciali motione diuina: posteriori modo cõcurrit propter naturalem connexionem cum conclusione per discursum applicatum.

104. Ad posteriorem rationem dubitandi, distinguenda est Minor: motiua allata probant, Mystera nostræ religionis esse euidenter credibilia fide diuina obiectiua & signata, concedo; probant esse euidenter credibilia fide diuina actuali & exercita, nego. Nã dum hæc motiua per se ipsa tanquam per rationem formalem probant, Mystera nostræ Religionis esse euidenter credibilia, nõ possunt credi fide diuina actuali & exercita: quoniã vt credantur fide Diuina actuali & exercita, illa esse euidenter credibilia, debent solo testimonio diuino credi, quòd illa sint euidenter credibilia: cum tamen hanc euidentiam credibilitatis nostræ religionis per huiusmodi motiua & rationes non credamus, sed demonstramus.

105. Ad rationem dubitandi pro fide humana, negatur antecedens. Ad cuius probationem, distinguendū est antecedens: credimus Mystera nostræ Religionis, esse euidenter credibilia propter testimonium Ecclesiæ, quatenus causatiuum est fidei obscuræ, nego; quatenus causatiuum est alicuius euidentis, concedo. Quemadmodū dupliciter possumus ex testimonio Petri assentiri, Romam esse, vno modo sola auctoritate ipsius nixi: alio, quatenus testimonium ipsius cum testimonio aliorum aptum est naturaliter causare moralem euidentiam, quatenus impossibile est moraliter, quod homines tam multi, tam varij, tamque diuersis temporibus, & locis existentes conueniant ad testandam rem falsam.

SECTIO V.

Ex quo habitus elicitur hoc iudicium de euidentia credibilitatis nostræ Religionis?

106. **P** R I M A sententia affirmat, elici ab habitu fidei infusæ, qui simul inclinatur ad actum obscurum circa veritatem obiecti, & euidentem circa credibilitatem eiusdem obiecti. Est Caietani 2. 2. q. 1. a. 4. ad 2. §. ad primum: Bannez ibidem, & aliorum Thomistarum: idque probant auctoritate S. Thomæ præcitata q. a. 5. ad 1. vbi ait, fideles per lumen fidei videre ea, quæ sunt credenda nempe ratione euidentis credibilitatis, vt explicuit articulo præcedenti ad 2. quo idem S. Doctor seipsum remittit.

Caietanus
Bannez
S. Thomæ.

107. Confirmant, tum qui non repugnat, ab vno eodemque habitu duplicem elici assensum, obscurum, & euidentem, vt supra docuimus de habitu inclinante ad assensum euidentem in attestante, & obscurum in obiectum attestatum: & de habitu opinionis, qui simul inclinatur ad probabilem assensum circa veritatem obiecti, & ad euidentem circa probabilitatem eiusdem obiecti. Tum quia omnis habitus inclinatur ad ea, quæ conuenientia sunt proprio obiecto. Tum demum quia iudicium de credibilitate obiecti fidei est supernaturale: ergo est ab habitu fidei, cū nullus actus supernaturalis præcedat fidem infusam, cū ipsa sit primum donum supernaturale, quod à Deo infunditur. Quocirca à Tridentino

Concil. Tridentinum.

108. **S** E C V N D A sententia negat, hoc iudicium elici ab habitu fidei infusæ. Est Capreoli in 3. dist. 31. q. vnica a. 3. §. ad tertium dictum dicitur, & cõmunior inter recentiores Theologos. *Quæ longè probabilior est*: cuius duplex est fundamentum. Primum: Nullus habitus elicere potest actum ex alio motiuo, quã ex quo habitus ipse specificatur. Atqui ex motiuo, ex quo elicitur actus euidentis credibilitatis nostræ fidei, non specificatur habitus ipsæ fidei infusæ: igitur non potest talem actum elicere. Maior patet, quia nullus habitus, aut potentia operari potest, nisi determinata à proprio motiuo, à quo specificatur: est enim motiuum causa formalis mouens habitum, vel potentiam ad operandum: implicat autem habitum, vel potentiam operari absque sua causa formali mouente. Præterea, motiuum formale non solum specificat, sed etiam limitat habitum vel potentiam, ne extra suos fines ferri possit, vt inductione constat in omnibus habitibus & potentijs. Minor verò primi syllogismi pro-

Capreolus.

batur,

batur, nā motiuū, ex quo elicitur actus euidentiæ credibilitatis nostræ fidei, sunt rationes humane per naturalem discursum applicatæ, vt ex præcedenti sect. constat: motiuum autem fidei infusæ est solū testimonium Dei immediatè per seipsum applicatum: igitur ex motiuo, quo elicitur actus euidentiæ credibilitatis nostræ Religionis, non specificatur habitus ipse fidei infusæ.

109. Secundum fundamentum est. Iudicium de euidentiā credibilitatis obiecti præcedit actum fidei infusæ, vt conditio applicans obiectum fidei: ergo nequit elici ab habitu fidei. Antecedēs constat ex dictis, nam obiectum fidei infusæ est testimonium Diuinum propositum, vt firmiter & irreuocabiliter credendum. Consequentia probatur, quia nequit habitus operari, nisi circa proprium obiectum sufficienter applicatum. Confirmatur. Qui negaret aliquod obiectum fidei esse euidenter credibile, non esset Hæreticus, esset autem Hæreticus qui negaret illud esse verum: ergo alterius habitus est iudicium de euidentiā credibilitatis, & de veritate ipsa obiecti. Maior probatur: nam licet præcedente sect. assert. 5. docuerimus, de fide esse, quòd Mytheria nostræ Religionis sint euidenter credibilia, non tamen docuimus, quòd de fide sit, hoc vel illud obiectum in particulari esse euidenter credibile: ergo qui negaret de fide esse, quòd hoc vel illud obiectum in particulari sit euidenter credibile, non committeret aliquid contra fidem; proinde Hæreticus non esset; esset autem, si quodcunque obiectum in particulari negaret esse verum, & à Deo reuelatum. Minor verò probatur; nam quodcunque obiectum à Deo reuelatum negetur, committitur aliquid contra fidem, proinde Hæresis incurritur.

110. Video ad vtrumque aduersarios respondere posse: ad 1. quidem testimonium Diuinum propositum vt euidenter credibile esse obiectum fidei solū quoad assensum circa veritatem obiecti, non autem quoad assensum circa credibilitatem eiusdem. Ad 2. verò non per quemcunque actum contrarium habitui fidei infusæ incurri Hæresim, sed per solū actū negantem veritatē obiecti reuelati. Sed contrā, tum quia id gratis dicitur, ad vim tantū argumentis eludendā: tum quia cum vtriusque actus, vt probatum est, diuersum sit motiuum formale, diuersus quoque erit vtriusque habitus. Neq; est vlla ratio distinguendi duplicem habitum fidei, alterum, qui versetur circa veritatem obiecti; alterum circa credibilitatem eiusdem.

111. Sed adhuc superest molesta inter Doctores controuersia, à quo habitu talis actus eliciatur? alij elici putant à prudentia infusæ; alij ab acquisita; alij ab habitu Theologiæ; alij demum à fide acquisita. Mihi verò dicendum est, illum elici ab habitu scientiæ acquisitæ naturalis quoad substantiam. Est Turriani disp. 7. dub. 4. Et probatur à partium Enumeratione: quia talis

actus non elicitur ab habitu fidei infusæ, vt iam ostensum est; neque ab habitu prudentiæ infusæ, nam hæc supponit obiectum creditum fide infusæ: iudicat enim acquirendam esse, exempli causa, beatitudinem per opera meritoria; vel satisfaciendum esse Deo pro peccatis commissis: quod iudicium supponit beatitudinem acquiri meritis; & pro peccatis Deo satisfieri operibus satisfactorijs. Præterea, iudicium prudentiæ infusæ est practicum, quippe quod immediatè dirigitur ad operis executionem. Contrā verò iudicium de credibilitate obiecti fidei Diuinæ, est speculatiuum, fertur enim de ipsa credibilitate obiecti secundum se: quod inde patet, quia multi habent hoc iudicium de euidentiā credibilitatis obiecti fidei, cum tamen non habeant actum ipsum fidei, qui sequi solet ex iudicio practico.

112. Neque hoc iudicium elicitur à prudentia acquisita, propter eandem rationem, nam etiam prudentia acquisita versatur circa obiectum agibile. Neque elicitur ab habitu Theologiæ: nam semper hic supponit aliquod principium creditum fide Diuina, ex quo per discursum deducit conclusionem virtualiter in eo contentam. Neque demum elicitur à fide acquisita: nam hæc pro obiecto formali habet testimonium humanum, quatenus nititur sola auctoritate hominis dicentis: hoc autem iudicium pro obiecto formali habet testimonium humanum, quatenus aptum est causare euidentiā credibilitatis. Igitur à partium enumeratione superest, vt eliciatur ab habitu scientifico acquisito per actus scientificos quibus euidenter assentimur credibilitati obiecti fidei.

113. Ex quo sequitur, talem actum esse quoad substantiam naturalem, cum nullum habeat motiuum in substantia supernaturale. Dixi, quoad substantiam: nam quoad modum frequenter hic actus est supernaturalis, quatenus Deus extraordinario concursu intra eundem ordinem naturæ iuuat credentem ad huiusmodi iudicium formandum, vt eo remotè disponatur ad assensum supernaturalem fidei Diuinæ eliciendum: non enim repugnat, actum solū quoad modum supernaturalem remotè disponere ad actum supernaturalem quoad substantiā, vt suppono ex præcedente tomo.

114. Ad argumenta oppositæ sententiæ. Respondeo ad auctoritatem S. Doctoris varias afferri ab interpretibus explicationes: omissis reliquis, placet illa, quam Capreolus affert loco suprā citato, vt intelligatur non de actu euidentiæ credibilitatis, sed de assensu ipso fidei, qui largo & improprio modo dicitur visio: vt idem sit iuxta hanc explicationem, fideles per lumen fidei, videre quæ sunt credenda, ac credere assensu fidei quem fortè propter certitudinē appellauit citato loco S. Thomas visionem.

115. Ad priorem confirmationem, quid-

Turrianus.

Capreolus.

S. Thomas.

quid sit, an possit vnus idemque habitus simul esse principium actus euidentis & obscuri, de quo infra: negatur tamen de facto talem esse habitum fidei, alioqui propter tale actum euidentem posset habitus fidei esse in Christo, & manere in beatis, in quibus quia potest habitus spei habere aliquem actum, manet in illis. Et ratio est, quia debet in beatis omnis actus connaturaliter elici à principio intrinsicè completo: igitur si habitus fidei talem actum habere posset, maneret in beatis, in quibus manet actus euidentis de credibilitate Christianæ Religionis. Negatur etiam ab eodem habitu opinionis elici & actum obscurum circa veritatem obiecti, & euidentem circa euiden-

tiam probabilitatis eiusdem. Ad posteriorem, concedendum est, quemlibet habitum faciles inclinare ad ea, quæ sunt conuenientia suo obiecto, sub proprio tamen motiuo formali: cum igitur probatum sit, sub diuerso motiuo formali habitum fidei inclinare ad suum obiectum, & sub diuerso habitum elicitium euidentis credibilitatis, non poterunt huiusmodi habitus in vnum coalescere. Ad posteriorem verò, negatur antecedens vt ostensum est. Cæterum quo pacto fides dicatur initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis, dixi præcitato tomo 3. & infra etiam aliquid dicam, cum de actu fidei disputabimus.

DISPUTATIO IV.

De proximo proponente res Fidei.

Quis sit proximus proponens res fidei, & qualiter eas proponere debeat ad obligandum credentes?

I. **A**CTENS de propositione fidei: disputandum superest de ipso proponente, qui duplex est, vnus proximus, alter remotus. In hac disputatione de proximo, in sequentibus de remoto disputabimus. Est autem proximus proponens, qui immediatè applicat credenti obiectum fidei credendum propter testimonium Dei. De quo proponente hic querimus, quis sit, & qualiter Mysteria fidei credituris proponere debeat, vt eos ad credendum obliget.

2. **D**ICO 1. Proximus proponens res fidei potest esse ipsemet Deus. Probatur, quia quod facere potest homo, vel Angelus per externam obiecti propositionem, facere potest Deus vel per internas illuminationes, vel etiam per externam obiecti propositionem: vt de facto solus Deus proposuit primo Angelo Mysteria fidei propter suam auctoritatem credenda.

3. **D**ICO 2. Proximus proponens, præter Deum, potest esse quæuis, & sola creatura intellectualis: de facto tamen nunc in Ecclesia Christi sunt Prædicatores Euangelici, in antiqua verò erant Prophetæ & Doctores. Quod possit esse quæuis creatura intellectualis, pater: quoniã ad proximū proponentem requiritur & sufficit, vt ipse sit principalis causa propositionis: quæuis autem creatura intellectualis potest esse principalis causa propositionis obiecti fidei. Nam quæuis, & sola creatura intellectualis potest vitali & intelligibili modo proponere ea, quæ

ad fidem pertinent. Quod sola creatura intellectualis possit, probatur: nam etiam si Deus vti possit natura brutali ad res fidei proponendas, vt olim vsus est Asina ad proponendum Prophetæ Balaam ipsius errorem num. 22. non tamen posset in eo casu natura brutalis dici proponens, eo quod non esset talis propositionis causa principalis, sed merè instrumentalis obedientialis, eo prorsus modo, quo si lapis eleuaretur ad visionem, vel intellectionem producendam, non diceretur videns, aut intelligens, quia non esset vitalis causa visionis, aut intellectionis.

4. Quod de facto nunc soli Euangelici Prædicatores hoc munus exerceant, probatur, nam hi tantum sunt legitimi Ministri ab Ecclesia constituti ad res fidei populo explicandas. Cæterum in defectum istorum possunt esse quicunque alij, qui de rebus fidei sunt bene instructi. Non sunt autem ad hoc officium admittendi Hæretici, etiam in ijs fidei Mysterijs, quæ ipsi admittunt: tum propter periculum, ne cum veris misceant falsa: tum maximè, quoniam illa ipsa vera Mysteria non proponunt cum præcipuo motiuo credibilitatis, quod est publicum testimonium veræ Ecclesie, quam ipsi non agnoscunt saltem vt visibilem. Quo fit, vt non possint illa proponere vt sufficienter credibilia fide Diuina: nã hæc cum sit constans & firmus assensus de veritate obiecti propositi, prærequirit certū iudiciū de euidentia credibilitatis obiecti: hoc autè supponit obiectum propositum vt euidenter credibile:

proponitur

proponitur autem obiectum fidei ut euidenter credibile maxime per publicum testimonium Ecclesiæ; cum euidens sit, ob singularem prouidentiam, quam Deus habet de salute hominum, cum nunquam permissurum, ut publicum testimonium Ecclesiæ de rebus fidei sit falsum.

5. Ex quo inferitur, regulariter non teneri gentilem fide Diuina credere Mytheria vera ab Hæretico proposita: quia non tenetur gentilis Mytheria nostræ Religionis fide Diuina credere, nisi sibi sint proposita ut euidenter credibilia: sine publico autem Ecclesiæ testimonio illa non proponuntur ut euidenter credibilia. Dixi, *regulariter*: tum quia posset Deus publicum testimonium Ecclesiæ supplere per internas illuminationes: tum quia posset talis propositio alicui saltem rudi ac rustico esse sufficiens; & consequenter posset per eam obligari ad proposita Mytheria fide Diuina credenda.

6. DICES. Hinc sequeretur, posse rusticum obligari ad credendum fide Diuina aliquod falsum ab Hæretico propositum. Resp. distinguendo consequens: sequeretur posse rusticum obligari ad credendum falsum fide Diuina putata, concedo; reali, nego. Non enim repugnat, ut suprâ ostendimus, posse obiectum falsum alicui priuatæ personæ rudi ac simplici proponi cum nullo dubio & morali potentia dubitandi de fallitate obiecti propositi: ac proinde tunc teneri ad illud credendum fide Diuina putata. Dixi, *alicui priuatæ personæ*: nam an possit alicui integro regno, vel Regioni falsum dogma tanquam verum sufficienter proponi, constabit ex ijs, quæ infrâ dicturi sumus.

7. *Obijcies* contra id quod dictum est, qui res fidei in antiqua Ecclesia proponebāt, fuisse Prophetas & Doctores, nam sæpè in sacris literis leguntur Angeli res fidei proposuisse. Resp. Nusquam in sacra Scriptura legi, quod Angeli publica Mytheria fidei ab omnibus credenda proposuerint publicæ Ecclesiæ, sed solum veritates particulares priuatis personis. Vnde ipsamet antiqua lex, quæ Act. 7. & ad Galat. 3. dicitur data Moyfi in dispositione Angelorum & ordinata per Angelos, non fuit ab Angelis, sed à Moyse populo promulgata & proposita. Etenim Moyfi, non Angelo dixit Deus Exod. 21. *Hæc sunt iudicia, quæ propones eis*. Ratio verò est, quoniam suauior ac naturalior gubernandi modus est, ut homines per homines immediatè gubernentur, & ad salutem dirigantur, sicut è contra, ut Angeli per Angelos illuminentur ac doceantur de rebus pertinentibus ad executionem Diuinæ voluntatis.

8. DICO 3. Ut proximus proponens obliget Auditores ad acceptandas res propositas fide Diuina credendas, debet cum ijs motiuis eas proponere, quibus illæ reddantur euidenter credibiles, quod sint à Deo reuelatæ. Fundamentum est, quia ad obligandum, ut res proposita acceptetur fide Diuina credenda, necessum est, ut illa intellectum credentis conuincat, quod sit à Deo testata: nequit autem intellectum conuincere, quod sit à Deo testata, nisi cum ijs motiuis proponatur, quibus appareat euidenter credibilis.

9. Confirmatur. Proximus proponens non habet ex se infallibilitatem in proponendo: ergo debet saltem illam habere ex motiuis, sub quibus res fidei proponit. Consequentia patet, quoniam, ut probatum est, talis infallibilitas necessaria est ad credendam rem propositam fide Diuina antecedens probatur, nam proximus proponens est homo, qui in proponendo non habet Spiritus sancti assistentiam, quæ tantum residet in supremo Ecclesiæ capite, ut infrâ ostendam: vnde quantum ex se proximus proponens potest fallere ac falli.

10. Ex quo sequitur, ut qui acceptaturus est res propositas fide Diuina credendas, credere debeat, quod proponens in eo, quod proponit, nec fallatur ipse, nec velit alios fallere: alioqui si dubitaret, quod in eo, quod proponit, aut fallatur, aut fallere velit, non posset rei propositæ tanquam à Deo dictæ infallibilem consensum præstare. Nam talis consensus pendet, saltem remotè, à iudicio quod credens format de infallibili autoritate præponentis. Etenim licet proponens non debeat sua autoritate infallibilitatem conferre rei propositæ, cum illam potius supponat ex testimonio Diuino, nisi tamen ita rem proponat, ut vi motiuorum, quibus illam proponit, eam reddat euidenter credibilem, quod sit à Deo reuelata, non habebit infallibilem auctoritatem apud credentes. Vnde multum conducit ad reddendam rem, quæ proponitur, euidenter credibilem, sapientia & sanctitas proponentis, nam per sapientiam credens facilius sibi persuadet, quod proponens non fallatur; per sanctitatem, quod nolit fallere. Caterum non repugnat, proximum proponentem obligare credentes ad acceptandas res falsas, credendas fide Diuina putata: quia ita potest res falsas alicui simplici ac rudi proponere, ut ab illo tollat omne dubium, & moralem potentiam dubitandi. In quo euentu teneretur talis homo eas acceptare credendas fide diuina putata, ut suprâ ostensum est.



DISPUTATIO V.

De proponente remoto.

DVIPLEX est proponens remorus; Alter infallibilis auctoritatis diuinæ; Alter infallibilis auctoritatis humanæ. Ille est Summus Pontifex, qui hoc ipso quod est Canonicè electus, infallibilem assententiam habet Spiritus sancti ut in proponendis rebus fidei errare non possit, ut infra ostendam: Hic est publicum testimonium Ecclesiæ. Quod bifariam accipi potest, vno modo pro veritate aliqua, continua successione in Ecclesia Dei seruata, quæ traditio dicitur: alio modo, pro ipsa propositione, qua traditio ipsa seruanda proponitur. In hac autem disputatione agemus de publico testimonio tam quoad traditionem ipsam, quam proponit, quam quoad modum illam proponendi: in reliquis verò de Summo Pontifice & capite totius Ecclesiæ.

SECTIO I.

An præter verbum Dei scriptum sit in Ecclesia Dei aliqua traditio fide diuina credenda?

1. **N**Egant hæretici nostri temporis, præter verbum Dei scriptum, dari aliquam traditionem pertinentem ad fidem, vel mores, quam fideles teneantur fide diuina accipere: quod si quæ sunt, eas docent non necessariò, sed liberè à fidelibus seruari. Ita Calvinus in suis Instit. c. 13. de traditionibus humanis à nu. 17. & deinceps, & Lutherus in ca. 1. ad Galat. Quorum potissimum fundamentum est, quoniam omnia, quæ ad fidem, vel mores spectant, sufficienter continentur in verbo Dei scripto: igitur fictitiæ ac frustraneæ sunt traditiones. Antecedens probat Calvinus nu. 17. ex Deuteron. 12. in fine: quod precipio tibi, inquit Deus, hoc tantum facito Domino. Non addas quidquam nec minuas. Et Prou. 30. Ne addas quidquam verbis Dei, & arguaris, inueniarisq; mendax. Alij probant ex Apoc. vlt. Si quis apposuerit ad hæc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto: & si quis diminuerit de verbis libri Prophetia huius, auferet Deus partem eius de libro vitæ, & de ciuitate sancta: & ad Galat. 1. Licet nos aut Angelus de Cælo Euangelizet vobis, præterquam quod Euangelizamus vobis, anathema sit.

2. Affirmant verò Catholici omnes, præter verbum Dei scriptum, admittendas esse Apo-

stolicas traditiones, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquã ore tenus à Christo, vel à Spiritu sancto dictatas, & cõtinuata successione in Ecclesia Catholica obseruatas. Est dogma fidei à Cõcilio Tridentino sess. 4. expressè definitum. Et fundamentum habet in sacra scriptura 2. ad Thessal. 2. vbi Apostolus: Tenete, inquit, traditiones, quas didicistis, siue per sermonem siue per Epistolam nostram.

3. Porro triplex distinguitur traditionum genus: nam aliæ sunt immediatè à Christo, quæ diuinæ: aliæ ab Apostolis cum assistentiâ Spiritus sãcti, quæ Apostolicæ; aliæ, quæ vel à Prælatiis, vel à populis inchoatæ, vsu & consuetudine obtinuerunt, ut vim legis haberent, quæ Ecclesiasticæ dicuntur. Priores duæ habent eandem vim, & certitudinem, quam habet verbum Dei scriptum, cum nituntur eadem auctoritate, qua nititur ipsum verbum Dei scriptum. Postremæ fideles obligant sicut leges & statuta Ecclesiæ scripta. Rursus earum, quæ à Christo, vel ab Apostolis sunt, aliæ ad fidem, ut quoddam Deipara fuerit semper virgo, quod sit in Cælum assumpta, quod nunquam venialiter peccarit: aliæ ad mores pertinet, ut quoddam seruanda sint ieiunia, quod celebranda sint festa certis anni diebus &c. His adnotatis,

4. Probanda est Catholica assertio 1. ex Pontificibus. Primus sit Clemens Romanus Epist. 5. ad suos discipulos, quæ habetur in 1. tomo Concil. in qua mentionem facit traditionum Apostolicarum. Secundus sit Fabianus, qui sedit anno Domini 238. in secunda Epistola ad Episcopos Orientales circa initium: vbi docet, modum conficiendi Chrisma singulis annis fuisse ab Apostolis traditum, eumque seruandum; sicut Apostoli tradiderunt: ista, inquit, à sanctis Apostolis & successoribus eorum accepimus, vobisq; tenenda mandamus. Hac sancta Romana Ecclesia, & Antiochena à temporibus Apostolorum custodit. Hac Ierosolymorum, & Ephesinorum tenet. Tertius sit Innocentius I. creatus Pontifex anno 402. in Epistola ad Decentium Eugubinum Episcopum, vbi hæc scribit: si instituta Ecclesiastica, ut sunt à beatis Apostolis tradita, integra vellēt seruare Domini Sacerdotes, nulla diuersitas, nulla varietas in ipsis Ordinibus & cõsecrationibus haberetur. Quod autem ibi Pontifex agit de traditionibus nõ scriptis, sed tantum ore tenus ab Apostolis habitis, constat: nã in eadem Epistola capite 3. agit de confirmandis infantibus, quod sola traditione ore tenus habita tenemus. Quartus sit Leo I. Leo I.

Concil Tridentinum.
2. Thess. 2.

Clemens Rom.

Innoc. I.

qui

Calvus
Lutherus.

Deuter. 12.
Prouerb 30.

Apoc. vlt.

Galat. 1.

qui floruit anno 440. sem. 2. de ieiunio Pen-
tecostes: vbi hæc habet: *dubitandum non est,
dilectissimi, omnem obseruantiam Christianam
eruditionis esse Diuina: & quidquid ab Ecclesia
in consuetudinem est deuotionis receptum de
traditione Apostolica, & de sancti Spiritus pro-
dire doctrina, qui nunc quoque cordibus fide-
lium suis residet institutis.*

5. Secundò eadē veritas probatur ex Con-
cilijs. Et præter citatum Concilium Triden-
tinum, afferenda est authoritas Nicænæ Syn-
odi Secundæ celebratæ anno 781. in qua
actione sexta initio hæc habet verba: *præ-
terea cū multis, quæ nobis sine scripto tradita sunt,
etiam imaginum factio in Ecclesia ab Aposto-
lorum prædicatione dilatata est.* Et actione 7.
in vlt. titulo: *sed ab Apostolo, inquit, edocēti te-
nemus traditiones, quas accepimus, omnia reci-
pientes, & amplectentes quacunque sancta Ca-
tholica Ecclesia antiquitus scripta, & non scri-
pta recepit: ex quibus sunt etiamfigurationes
picturarum, imaginum: quam Synodum de-
berent huius temporis Hæretici admittere,
cū sit vna è primis quatuor œcumenicis
Concilijs, quæ ipsi non negant, nisi expressè
contra ipsos sacrarum imaginum cultum
doceret. Vnde apparet, eos non tam veritatis
amore, quàm priuato affectu ea Concilia,
eaque in Cōcilijs decreta admittere, quæ ipsis
magis placent & proprio sensui obsecūant.*

6. Tertio probatur ex Patribus, qui hanc
veritatē vnanimi consensu tradunt: quorū è
multis pauci nobis sufficiāt. Ex Græcis apertè
illā docēt Dionys. Arcopag. qui c. 1. Eccles.
Hierarchiæ versus finē: *Summa, inquit, illa
& supersubstantialia partim scriptis partim nō
scriptis institutionibus suis nobis tradiderunt.*
Irenæus lib. 3. aduersus hæreses cap. 2. & 3.
Apostolicas traditiones probat per cōtinua-
tam successiōnē Romanorū Pontificū inci-
piendo à Lino, qui immediatè successit Petro
vsq; Eleutheriū duodecimū iuxta computū
Irenæi, decimū tertium iuxta computū Pla-
tiniæ, & aliorū. Basilius lib. de Spiritu sancto
cap. 27. hæc de traditionibus habet: *dogmata
quæ in Ecclesia prædicantur, quadam habemus
è doctrina scripto prodita, quæ dē rursus ex tra-
ditione Apost. in Mysterio, id est in occulto tra-
dita recepimus: quorū vtraque parē vim habet
ad pietatem. Vbi multa, quæ in Ecclesia ob-
seruātur, ex traditione deducit, vt quòd si-
gno Crucis Christiani vtātur; quòd aqua ante
Baptismū consecratur: quòd Baptizandus
sacro oleo inungatur, & similia. Causamque
ibidē assignat, cur nō expediat, omnia scripto
tradi: ne, inquit, *dogmatū cognitio propter as-
suetudinem vulgò veniret in contemptum.* Da-
mascenus l. 4. Fidei c. 17. *plurima, inquit,
sancti Apostoli tradiderunt sine scripto.* Idque
probat illis verbis 2. ad Thessalonicenses 2.
*Tenete traditiones nostras, quas edocēti estis, siue
per sermonem, siue per Epistolam nostram: & 1.
ad Corinth. 11. traditiones, siue vt vulgata le-
git, præcepta mea tenete.**

7. Ex Latinis verò inter alia illam docēt
Tertullianus l. de corona militis, aliquanto

post initium: vbi sic loquitur: *hanc si nulla
scriptura determinauit, certè consuetudo corro-
borauit, qua sine dubio de traditione manauit.
Quomodo enim usurpari quid potest, si traditū
prius nō est? & infra enumeratis ceremonijs,
quas in Baptismo Ecclesia adhibet, subiungit
hæc verba: harum, & aliarum eiusmodi disci-
plinarum, si legem exposuisset scripturarū, nulla
legis traditio tibi præcedetur, autrix consuetu-
do, confirmatrix, & fidei obseruatricis.* Augusti-
nus Epistola 118. paulo post initium: *illa au-
tem, inquit, qua non scripta, sed tradita custo-
dimus, qua quidē toto terrarū orbe obseruantur,
datur intelligi, vel ab ipsis Apostolis, vel plena-
rijs Concilijs, quorum est in Ecclesia saluberrima
authoritas commendata atque statuta reti-
neri: sicut quæd Domini passio, & resurrectio, &
Ascensio in cælū, & Aduentus de cælo Spiritus
sancti anniuersaria solemnitate celebrantur. Et
si quid aliud tale occurrerit, quod seruetur ab
vniuersis quocunq; se diffundit Ecclesia.* Hæc
Augustinus, qui sæpè alibi eadē doctrinam
rationibus & exemplis confirmat.

8. Tertio eadem assertio probatur rationi-
bus. Prima sit. Necessariò admitenda est, vel
ab ipsis Hæreticis aliqua traditio, fide diuina
credēda: igitur non potest vniuersaliter om-
nis traditio negari. Antecedens constat de
ipsa scriptura sacra, quam non nisi traditio-
ne credimus, quòd sit ea ipsa, quam de facto
credimus. Vnde enim certi sumus, quòd hæc
scriptura ab ijs authoribus cōscripta, sit illa
eadem, quā tenemur credere, nisi traditione?
vnde scire possumus quòd tertius & quartus
liber Esdræ, tertius & quartus Machabæorū.
oratio Regis Manassæ, annæi solita libris
Paralipomenon, appēdix ad librū Iob, cen-
tesimus quinquagesimus primus Psalmus
Dauidis, qui in Græcis Psalterijs inuenitur,
Euangelium Nazaræorum, Epistola Pauli
ad Senecam, quatuor meminit Hieronymus in
Catalogo de scriptoribus Ecclesiasticis liber
Pastoris, cuius author, teste Hieronymo ci-
tato loco, fuit Hermen, cuius mentio fit in
Epistola ad Romanos c. vlt. vnde, inquam,
certò scire possumus, quòd prædicti libri nō
sint Canonici, nisi traditione? quicūq; igitur
sacrā scripturam admittit, necessariò admit-
tere debet traditionē, quæ hanc potius scri-
pturā quàm aliam nobis diuinitus reuelatam
proponit, cū id aliud, quàm traditione scire
nequeamus. Nisi fortè Hæretici recurrāt ad
Spiritū internū, quo asserūt vnūquēq; à Spi-
ritu sancto doceri, quæ sibi sint Diuina fide
credēda, quòd commentū infra refutabitur.

9. SECUNDA ratio sit. Ecclesia Dei ab Adā
vsq; ad Moysen, qui iuxta sententiā omnīū
fuit primus scriptor Canonicus, nullam ha-
buit scripturā, sed tantū dirigebatur tradi-
tione maiorū: cū nulla ante Moysen de scri-
ptura mētio fiat, sed solū de traditione: Gen. 18.
18. vbi loquēs Dominus de Abrahamo: *scio,*
inquit, *quòd præcepturus sit filiis suis, & domū
sua post se, vt custodians viā Domini, & faciāt
iudiciū & iustitiā.* Deinde et si à Moyse vsq; ad
Christi Aduentū habuerit Ecclesia scripturā

diuinitus

Concil. Nic.

Augustin.

Dionys.
Arcopagita

Irenæus.

Basilius.

Damasc.

2. Ad Theff

2.

1. Ad Cor.

11.

Tertullian

diuinitus reuelatā, multa tamē sola traditione seruabat, vt constat tū ex varijs scripturæ locis: Exod. 13. *Cū interrogauerit te filius tuus cras, dicens: quid est hoc? respondebis ei: in manu forti eduxit nos Dominus de terra Egypti, de domo seruitutis: Deuteronomij 32. Interroga patrem tuum & annuntiabit tibi; maiores tuos, & dicent tibi. Iudicum 6. Vbi sunt mirabilia eius, quæ narrauerunt Patres nostri &c. Psalmo 43. Deus auribus nostris audiuiimus, Patres nostri annuntiauerunt nobis opus, quod operatus es in diebus eorum, & in diebus antiquis. Tum ex remedio, quod antiqua Ecclesia adhibebat tam in fœminis, quàm in maribus ante octauum diem, si fortè mortis periculum imminerebat, ad originale peccatum delendum: hæc enim nullibi in veteri testamento scripta leguntur, & tamen cerè seruabantur. Ergo etiam in Ecclesia Euangelica, præter scripturas sacras, admittendæ sunt traditiones oretenus à Christo acceptæ, & per Apostolos Ecclesiæ communicatæ, & per manus maiorum continuata successione ad nos vsque traditæ. Vero simile enim est, toto illo tempore quadraginta dierum, quo post suam Resurrectionem Christus cum discipulis conuersatus est, multa oretenus dixisse, quæ ad fidem, moresq; vniuersales Ecclesiæ pertinerent. Quod indicat Lucas in Actis Apostolorum cap. i. illis verbis: *Per dies quadraginta apparens eis, & loquens de regno Dei: videlicet de modo propagandi fidè, gubernandi Ecclesiam, de ritu in sacramentis adhibendo, deq; eorum formis & materijs, de festis & ieiunijs, reliquisq; Ecclesiæ præceptis seruandis, alijsq; medijs ad beatitudinem æternam consequendam* Hæc enim omnia, vt doctè notauit Lorinus in hunc locum, intelligi possunt nomine regni Dei.*

10. Tertia ratio ducitur ex varijs traditionibus, quæ de facto seruantur in lege Euangelica, quæ aliunde manare non potuerunt, quam à Christo, vel Apostolis. Prima traditio est, Baptismus paruulorum: nam in sacra scriptura solū habetur, quod *qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit*: quod tantū de adultis videtur dictum, cum hi tantū possint credere. Nisi absurdissimè cum Luthero dicas, etiam pueros, dum baptizantur, credere. Hanc igitur cōsuetudinem baptizandi paruulos nonnisi Apostolica traditione tenemus, vt expressè testatur August. lib. 10. de Genesi ad literam ca. 23. *Consuetudo, inquit, Matris Ecclesia in baptizandis paruulis nequaquam spernenda est, neque vlllo modo superflua reputanda; nec omnino credenda, nisi Apostolica esset traditio.*

11. Secunda traditio est, Baptismum colatum ab Hæreticis iuxta legitimam formā & materiā à Christo præscriptam, & ab Ecclesia vsurpatam, esse validum: & consequenter si ad Catholicam fidem redeant, eos non esse baptizandos. Huius Apostolicæ traditiones acerrimus propugnator cōtra multa Concilia Prouincialia, tum in Africa tē-

pore Cypriani, tum in Oriente tēpore Dionysij Episcopi Alexandrini celebrata, fuit Stephanus Papa, qui sedit Anno 257. vel vt Platina Cyprianus. Constat autem hoc ex verbis Pontificis relatis à Cypriano in quadam Epistola ad Pompeium in Africa Episcopum: *Si quis ergo, inquit Pontifex, à quacūq; hèresi venerit ad nos, nihil innouetur, nisi quod traditum est, vt manus illi imponatur in penitentiā: cum ipsi Hæretici propriè seu propè vt in margine notatur alterutrum ad se venientes non baptizent, sed communicent tantū.*

12. Tertia traditio, est ipsum Christianæ Religionis symbolum, quod multi Patres apud Baronium Anno Christi 44. in Compendio Spondani nu. 8. testantur, non fuisse ab Apostolis conscriptum, sed oretenus duntaxat Ecclesiæ cōmunicatum, vt per hoc significarent, illud non tam in mortuis membranis, quàm in viuis cordibus fidelium debere conscribi, vt egregiè Rufinus in Præfatione expositionis ipsius Symboli docet.

13. Quarta traditio est, quæ de materijs & formis sacramentū vsurpat Ecclesia. Etenim certum est, eas nonnisi à Christo institutas fuisse, cum solus Christus fuerit sacramentorum author. Cum igitur non de omnium sacramentorū materijs & formis in sacra scriptura mentio fiat, dicendum est, eas sola traditione Ecclesiæ constare.

14. Quinta traditio est, quod in Calice ante consecrationem sic admiscenda aqua: quod, præter alios, docuit Cyprianus lib. 2. Epist. 3. circa initium: *Admonitos nos scias, vt in Calice offerendo Dominica traditio seruetur. Neq; aliud fiat à nobis, quàm quod pro nobis Dominus prius fecit. Et infra circa finem: Nobis, inquit, non poterit ignosci, qui nunc à Domino admoniti & instructi sumus, vt Calicem Dominicum vino mixtum, secundum quod Dominus obtulit, offeramus. Et de hoc quoq; ad Collegas nostros literas dirigamus, vt ubiq; lex Euangelica, & traditio Dominica seruetur.* Porro lex Euangelica ad vinum, traditio ad aquam vino miscendam, refertur.

15. Sexta traditio est, ieiunium quadagesimale, quod omnes ferè Patres, vt videre est apud Baronium in Compendio Spondani Anno 57. nu. 57. docent institutum fuisse ab Apostolis in honorem Passionis & Resurrectionis Christi Domini: à quo, vt testatur Basilius Sermo. 2. de ieiunio aliquanto post initium, nemo excipiebatur, *non insula, non terra, non ciuitas, non gens, non denique locus vllus tam desertus, ubi Prædicatio ista non fuerit audita. Sed & exercitus, & iter facientes terra mariq;: mercatores quoque omnes similiter audiunt & suscipiunt.* Cuius traditionis meminit etiā Ignatius Martyr Epistola ad Philippenses ad finem: *quadagesimale, inquit, ieiunium ne spernatis.* Quod idem de ieiunio, quod seruatur quatuor anni temporibus, docet Leo Papa serm. 7. de ieiunio septimi mensis.

16. Septima traditio est, speciale priuilegium Beatæ Virginis, quod nunquam actualiter

Exod. 13.

Deut. 32.

Iud. 6.

Psal. 43.

Act. 1.

Lorinus.

Augustin.

Stephanus
Papa.
Platina
Cyprianus.Baronius
Spondanus

Rufinus

Cyprianus

Baronius

Basilius

Ignatius

Leo

actualiter

Concilium
Tridentin.

actualiter peccauerit, vt indicat Trident.
sess. 6. Cano. 23.

Baronius

Pius I.

Ignatius.

Baronius.

Augustinus
Tertullian.

Bellarmin.

17. Octaua traditio est, celebratio Paschatis die Dominico post decimam quartam lunam æquinoctij vernalis: quin & ipse Dominici diei festi reliquarumque omnium Christi Domini festiuitatum. De die Paschatis testantur multi Patres apud Baronium anno 159. num. 1. in compendio Spondani. Nec refert, quòd Pius I. decretum edidit de celebrando Paschate die Dominico; nam ipse tantum in lege confirmauit, quod Apostoli tradiderunt. De die Dominico expressè testatur Ignatius Martyr in Epistola ad Magnesianos, qui cum vixerit tempore Apostolorum, non potuit nisi, quæ ab ipsis didicit, edocere. Docet autem ibi, Dominicam diem, esse Resurrectioni Christi consecratam, propterea illam Reginam ac Principem omnium dierum appellat. De reliquis verò festiuitatibus Domini multi patres testantur apud Baronium anno Domini 158. num. 36. in compendio Spondani. Et quidem de Passione, Resurrectione, Ascensione, & Aduentu Spiritus sancti expressè docuit Augustinus Epist. 118. initio. Quin & reliqua festa sanctorum ab Apostolis celebrari capta, facile colligi potest ex Tertulliano antiquissimo scriptore, qui de corona militis aliquanto post initium, de natalitijs sanctorum singlis annis celebrandis expressam mentionem facit his verbis: *oblationes pro defunctis, pro natalitijs annua die facimus.* Multa alia præterea sunt, quæ in Ecclesia obseruantur, quorum initium non potest, nisi ad Apostolos referri. Nequeunt igitur traditiones absque aperta temeritate in Ecclesia negari.

18. Ad fundamentum Hæreticorum, negatur antecedens, vt patet ex dictis. Ad 1. testimonium desumptum ex Deuteronomio Resp. cum Bellarmino lib. 4. de verbo non scripto cap. 10. sensum illius loci non esse, vt præter id, quod scripto traditur, nullum aliud seruandum sit præceptum: alioqui peccassent Apostoli, qui multa alia præterea, quæ scripto acceperunt, & ipsi in primis seruauerunt, & posteris seruanda tradiderunt: sed sensum esse, vt id, quod scripto à Deo traditur, integre & completè seruetur. Idem sensus est secundi loci Prouerb. 30. ad 3. testimonium Apocalypsis. nolle eo loquendi modo Euangelistam Ioannem prohibere, ne vel alia honestè consuetudines inducantur, vel boni sanctique libri conscribantur, sed tantum, ne liber ipse Apocalypsicus falsificetur. Ad vltimum testimonium Pauli Resp. illud primò intelligi non solum de ijs, quæ Galatæ habuerunt scripto, sed etiam traditione. Secundò particulam præter eo loco idem significare, quod *contra*, vt solum dogmata contra Euangelicam doctrinam accepranda non sint, non autem quæ Euangelicæ veritati conformia sunt.

SECTIO II.

Qualis debeat esse propositio, quæ sufficienter proponat traditionem fidei Diuina credendam?

19. PRIMò sufficienter proponitur traditio fidei diuina credenda, si illa proponatur per definitionem alicuius Concilij generalis vel Prouincialis à summo Pontifice approbati: talis fuit adoratio sacrarum imaginum à Concilio Nicæno II. 350. Episcoporum approbata: numerus librorum Canonorum à Concilio Trid. sess. 4. definitus. Ratio, quia, vt infra ostendam, non potest Concilium à summo Pontifice approbatum in doctrina fidei, vel morum ad vniuersalem Ecclesiam spectantium errare.

20. Proponitur sufficienter secundò, si nullo contradicente ab vniuersa Ecclesia seruetur, & creditur. Talis videtur assumptio Deiparæ, quæ vbiq; celebratur & creditur nullo fidelium contradicente. Ratio est, quoniam huiusmodi traditiones hoc ipso censentur ab Ecclesia approbati, quòd ab ipsa inuiolabiliter seruantur: *insolentissima quippe insania est*, vt August. dixit Epist. 118. putare non rectè fieri quod *tota per orbem frequentat Ecclesia.*

21. Terriò. Sufficienter proponitur, quando omnes Doctores Ecclesiæ vnanimi consensu docent, aliquid tanquam à Christo, vel Apostolis traditum, nullo contradicente. Ratio est, quia si omnes Doctores Ecclesiæ errare possent, tota Ecclesia errare posset: repugnat autè totam Ecclesiam errare posse: igitur repugnat, omnes Ecclesiæ Doctores aliquid docere, tanquam à Christo, vel Apostolis traditum, quod re ipsa traditum non sit. Minor est de fide: alioqui si tota Ecclesia errare posset, non esset *Ecclesia columna & firmamentum veritatis* contra Apostolum 1. ad Thimor. 3. neque vera foret illa promissio Christi Matt. 16. *portæ inferi non proualebunt aduersus eam.* Sequela verò probatur, quia Ecclesia tenetur in rebus fidei sequi suos Doctores: vnde si omnes Ecclesiæ Doctores errarent, erraret & ipsa Ecclesia. Cõfirmatur, quia quãdo omnes Ecclesiæ Doctores conueniunt in aliqua veritate tradenda, tollunt à consciencia fidelium omnem moralè potentiam dubitandi: ergo sufficienter proponunt illam tanquam de fide credendam.

22. Secus verò est, quando non omnes Ecclesiæ Doctores in ea tradenda conueniunt, sed aliqui positiuè contradicunt, etiam si maior pars eorundem consentiat: nam per tale propositionem non tollitur è cordibus fidelium moralis potentia dubitandi. Debèt autè positiuè contradicere: nam si tantum negatiuè se habeant, non est signum, quòd doctrinam ab alijs traditam improbent. imò potius est signum, quòd

illam

Conc. Nic.
II.
Conc. Trid.

Augustin.

2. Timi. 3.
Matth. 16.

illam approbēt, præsertim cū illius mentionem faciunt: nam hoc ipso, quōd illius mentionem faciunt, & non reprobant, approbare censentur.

23. Verūm notandum est, quod supra etiam aduertimus, aliud esse, nos obligari ad traditionem diuina fide acceptandam; aliud sufficienter illam nobis proponi, vt eam possimus, si velimus, diuina fide credere. Nam multa sunt, quæ sufficienter nobis proponuntur, quæ tamen non tenemur diuina fide positiuè credere, cuiusmodi sunt illa, quæ proprio nostro discursu ex reuelatis deducimus, quæ tamen ab Ecclesia expressè

nobis diuina fide credenda proposita non sunt. Sola igitur ea tenemur fide diuina positiuè credere, quæ vel nobis ad Ecclesia credenda proponuntur, vel à tota Ecclesia, vt talia habentur ac seruantur.

24. Arque hæc breuiter de Apostolicis traditionibus occasione remoti proponentis, quod est publicum testimonium Ecclesiæ, quatenus Ecclesia est congregatio sapientissimorum virorum, dicta sufficient. Reliquum est, vt de altero proponente remoto, quod est summus Pontifex Canonicè electus, inquiramus, de quo multa sunt nobis disputanda.

DISPUTATIO VI.

De proponēte remoto qui est summus Pontifex

SECTIO PRIMA.

An in Ecclesia Dei præter traditiones & Scripturas Canonicas sit aliqua regula viuua, quæ in proponendis rebus fidei infallibilem habeat auctoritatem.

I. **E**SSÈ in Ecclesia Dei aliquā regulam infallibilem, quæ in proponendis rebus fidei errare nō possit, vel apud ipsos Hæreticos indubitatum est.

Cū enim indubitatum sit apud omnes, qui Christianam Religionem profitentur, vnam esse fidem, qua Christiani homines tanquam vinculo astringuntur, & ab alijs qui Christiani non sunt, distinguuntur, iuxta illud ad Ephes. 4. *Unus Deus, vna Fides, vnum Baptisma*; cumque vna fides apud omnes esse nequeat, nisi vna sit regula, quæ in proponendis rebus fidei errare non possit, quæ omnes sequi teneantur; manifestè sequitur, aliquā debere esse in Ecclesia Dei regulam, communem omnibus, quæ in proponendis rebus fidei infallibilem habeat auctoritatem. Cōtrouersia tamen inter nos & Hæreticos est, quænam sit ista regula, & in quo illa resideat.

2. Hæretici nostri temporis autumant, præter scripturam sacram, nullam aliam esse regulam, quæ res fidei cū infallibili auctoritate credendas proponat: sed vnūquemq; interno Spiritus sancti ductu ac lumine ex ipsis scripturis sacris cognoscere, quæ ad ipsius salutē necessaria sunt, nisi quod Brentius apud Bellarminum lib. 3. de verbo Dei cap. 3. distingui. inter Principem & priuatā personam, docetq; Principem etiam publicam potestatem habere iudicandi de doctrina Religionis, quam potestatem non habet persona priuata, quæ tantū ex sacris scri-

pturis internoscere potest vera à falsis, quæ ad suam duntaxat spectant salutem. Probāt autem hunc suum errorem 1. ex Ieremia 31. *Dabo legem meam in cordibus eorum, & in corde eorum scribam eam, & non docebit ultra vir proximum suum.* Secundò ex Ioanne 10. *Oues meæ vocem meam audiunt.* Tertio ex prima ad Corinth 2. *Spiritualis autem indicet omnia, & ipse à nemine indicatur.* Quarto ex 1. ad Thess 5. *Omnia probate: quod bonum est, tenete.* Simile quid habet Ioannes in prima sua Canonica cap. 4. *Nolite, inquit, omni Spiritui credere, sed probate Spiritus, si ex Deo sint.* Quintò ex eadem Canonica cap. 2. *Non necesse habetis, inquit Apostolus, vt aliquis doceat vos, sed vnū docet vos de omnibus.* Sextò probat Caluinus cap. 8. de fide num. 161. auctoritate Augustini contra Maximum lib. 3. cap. 14. vbi docet, non Conciliorum, sed scripturarum auctoritate de rebus fidei certandum esse.

3. Septimò probant ratione. Tum quia si præter scripturas sacras, docetur aliqua alia regula, vel illa esset humana, vel Diuina. Diuina, præter scripturam sacram, nulla datur: omnis autem humana est fallibilis, igitur, præter scripturas sacras, nulla alia datur regula fidei. Tum quia si aliqua datur regula humana, quæ de sacris scripturis sit iudex: igitur regula humana est supra scripturas sacras. Ex quo vterius sequitur, fidē Christianam non resolui in auctoritatem diuinam, sed humanam; proinde illā non habere certitudinem infallibilem, sed fallibilem.

Ierem. 31.

Ioan. 10.

1. Cor. 2.

1. Thess. 5.

1. Ioan. 4.

1. Ioan. 2.

Caluinus.

Ephes. 4.

Brentius
Bellarm.

Hæc ferè sunt argumenta, quibus Hæretici putant se demonstrare, præter sacras scripturas, nullam aliam dari regulam, quæ infallibili auctoritate Myſteria noſtræ Religionis fide Diuina credenda proponat.

4. Contrà verò, omnes Catholici docent, præter ſcripturas Canonicas, & traditiones, dari etiam regulam aliquam viuam, quæ fit infallibilis auctoritatis, & magiſtra veritatis in proponendis definiendiſque rebus fidei, quam omnes ſequi tenentur. Ad quam veritatem probandam præclara ſupperunt tum veteris, tum noui teſtamenti teſtimonia. Primum veteris teſtamenti teſtimonium ſit Exod. 18. vbi pro declaratione dubiorum, quæ in ipſa lege Diuina populus habebat, non ad proprium ſpiritum, ſed ad viuam Moſis vocem recurrebat: *Venit*, inquit Moſes, *ad me populus. querens ſententiam Dei: cumq; acciderit eis aliqua diſceptatio venient ad me, vt iudicem inter eos.* Idque faciebat Moſes ex imperio Dei, vt ex eodem capite conſtat.

5. At inſtant Hæretici, non feciſſe hoc Moſem vt Sacerdotem, ſed vt Principem Politicum. Sed contrà, nam & Moſes non ſolùm Princeps Politicus fuit, ſed etiam Sacerdos à Deo conſtitutus, vt patet ex munere Sacerdotali. quod exercebat, ſacrificia offerendo, veſtes Sacerdotales conſecrando, Sacerdotes initiando, vt legenti 18. & 29. caput Exodi patebit; & iudicium in cauſa Religionis non niſi ad Sacerdotes pertinebat, vt mox ex ſequenti teſtimonio cõſtabit.

6. Secundũ teſtimonium veteris Teſtamenti ſit Deuteronomij 17. vbi Diuina lege ſtatuitur, vt quodcunq; ambiguum & difficile acciderit, deferatur ad Sacerdotes Leuitici generis, ab iſſque exquiratur ſententia, & qui parere noluerit, decreto Iudicis moriatur. Nec refert, quòd non tantũ in cauſa Religionis, ſed etiam in cauſa ciuili, Iudices inferiores in dubijs iuris tenebantur adire Sacerdotes, quorum ordinaria reſidentia erat Ieroſolymis: nam etiã de cauſis ciuilibus, quæ pendeabant à lege, poterant Sacerdotes iudicare, vt colligitur ex Ezechiele 44. & docent plurimi interpretes in hunc locum.

7. At obijciunt aduerſarij, hoc præceptum ad eundem in dubijs Religionis Sacerdotes, eorumq; iudicio acquieſcendi, fuiſſe conditionatum, non abſolutum, ſi nimirum Sacerdotes iudicium tuliſſent iuxta legem. Sed contrà: nam alioqui non bene illis prouiſum fuiſſet. Etenim ſi dubium fuiſſet, an Sacerdos iuxta legem iudicaſſet, nec ne, alius iudex ſtatu debuiffet, qui iudicaſſet, an prior Sacerdos iuxta legem iudicium tuliſſet. De quo ruruſ ſi dubitatum fuiſſet, an ſecundũ legem iudicaſſet, alius cenſor ſtatu debuiffet, qui iudicaſſet, an hic ex lege ſententiam tuliſſet, & ſic de alijs in infinitũ. Voluit igitur Deus populum quietum reddere, vt in dubijs iudicio ſtare Sacerdotum, niſi manifeſtè eſſet contra legem: con-

tra quam an iudicare potuiſſent Sacerdotes, iuridicè à populo interrogati, ſententia publica & authentica, conſtabit ex infra dicendis.

8. Tertium teſtimonium ſit 2. lib. Paralipomenon cap. 10. vbi Ioſaphat Rex Iuda conſtituit in Ieruſalem Sacerdotes, vt iudicarent cauſas ſacras, conſtiſtinctos à Iudicibus, iudicantibus cauſas ciuiles. Poſtquã enim præceptũ dedit cunctis iudicibus de iuſto iudicio faciendo, ſubdit: *Amasias autẽ Sacerdos & Pontifex veſter in his qua ad Deum pertinent præſidebit: porro Zabadias filius Jſmahel, qui eſt dux in domo Iuda, ſuper ea opera erit, qua ad Regis officium pertinent.* Ex quibus manifeſtè apparet ſententiam de dubijs Religionis in veteri lege à Deo commiſſã fuiſſe publico iudicio Sacerdotis, nõ autẽ vel priuato vniuſcuſq; vel publico Principis Politici, vt Hæretici putant.

9. Ex nouo teſtamento longè plura clarioraq; ſuppeditantur ad hanc veritatem confirmandam teſtimonia. Ex multis tamen, quæ afferri poſſent hæc quatuor ſufficiant. Primum Matt. 16. *Tibi dabo claues regni cœlorum: quoacunq; ligaueris ſuper terram, erit ligatum & in cœlis: & quodcunq; ſolueris ſuper terram, erit ſolutum & in cœlis.* Quo teſtimonio Chriſtus amplam concedit Petro eiſque ſucceſſoribus ligandi & ſoluedi poteſtatem nõ ſolũ in foro ſacramentali per ſacramentũ pœnitentiæ, ſed etiam in foro iudiciali, vt denotat particula *quodcunq;* quæ non ad vnũ tantũ genus officij limitatur, ſed comprehendit omnia, quæ ſunt propria Paſtoris & Reſtoris vniuerſalis.

10. Secundum teſtimonium Ioannis vlt. *Pasce oues meas:* quibus verbis Chriſtus ſpeciale curam demandat Petro, eiſque ſucceſſoribus, vt ſcientia & doctrina fidei ſuas oues paſcat. At quæ ſunt Chriſti oues, niſi qui Chriſti fidem ſequũtur? Cæterũ quid ſit oues paſcere, nobis declarat ipſemet Deus Ierem. 3. *Dabo, inquit, vobis Paſtores iuxta cor meum, & paſcent vos ſcientia & doctrina.* Curam igitur paſcendi oues, adeoque Eccleſiam regendi & gubernandi ſoli Petro committit hoc loco Chriſtus, vt ſequenti ſect. oſtendã; proinde ad ipſum, eiſq; ſucceſſores pertinet, fidei doctrina Eccleſiam paſcere.

11. At inſtare poſſunt aduerſarij, etiã reliquis Apoſtolis commiſſam fuiſſe hac curã doctrina paſcendi oues Chriſti: igitur non fuit ſoli Petro ſingulariter demãdata. Antecedens probat 1. locus Matt. & Marci vlt. *Eũtes in mundũ vniuerſum docete omnes gẽtes.* Secundò, locus Ioannis 20. *Accipite Spiritũ ſanctum: quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis &c.* Sed contrà, nã in primo loco non omnes mundi partes ſingulis committuntur Apoſtolis, ſed omnibus ſimul: cum non ſinguli omnes mudi Regiones peragrarint, ſed ſinguli ſingulas: cum tamẽ citato loco Ioannis vlt. omnes oues paſcendas Chriſtus committat Petro. Vnde Cyprianus de ſimplicitate Prælatorũ aliquanto poſt initiũ, hoc idẽ

argumentum

Exod. 18.

Exod. 18. & 29.

Deut. 17.

Ezech. 44.

2. Paral. 19.

Matth. 16

Ioan. vlt.

Ierem. 3.

Matth. &

Marc. vlt.

Ioan. 20.

Cyprianus.

argumentum sibi obijciens sic illud soluit : *ut unitatem*, inquit, *manifestaret* (scilicet Christus) *unitatis eiusdem originem ab vno incipientem sua voluntate disposuit. Hoc erant vtiq; & ceteri Apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio præditi, & honoris & potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur, ut Ecclesia vna monstraretur.* Quasi diceret, omnes Apostoli habebant eandem potestatem, sed dependentem à Petro tanquam à primo capite & origine. Alioqui quomodo seruaretur unitas, si omnibus independentem ab vno conferretur authoritas ? quod clarius explicat inferius, dum ait : *Episcopatus vnus est, cuius à singulis in solidum pars tenetur.* Pars igitur à singulis Apostolis, non totum tenetur, vti tenetur à Petro. Secundus locus nostram potius confirmat sententiam, nam non contentus Christus potestate collata omnibus Apostolis absoluedi & retinendi peccata in foro pœnitentiæ, singularem authoritatem contulit Petro, quam non contulit reliquis, dum soli Petro, & non reliquis curam pascendi suas oues commisit.

Matth. 23.

12. Tertium testimonium est Matth. 23. *Super Cathedram Moysi sederunt Scriba & Pharisei : omnia ergo quaecunq; dixerint vobis, seruate & facite, secundum opera verò eorū, nolite facere.* In quo testimonio duo sunt diligenter noranda : primum obediendum esse Scribis & Phariseis, eorumque doctrinam sequendam, etiam si ipsi improbi sint : Secundum, radicem huius quasi à priori esse, quia super Cathedram Moysi sederunt, quod indicat particula illatiua *ergo*. Hoc ipso enim, quod super Cathedram Moysi sederunt, hoc est electi fuerunt, ad docendum publicè ex Cathedra, potestatem accipiebant interpretandi legem diuinam, quorum interpretationem omnes sequi debebant. Quod docuit Augustinus lib. 4. de doctrina Christiana cap. 27. lib. 16. contra Faustum cap. 29. *Illā, inquit, Cathedra non eorū, sed Moysi cogebat eos bona dicere, etiam non bona faciētes.* Quod autē de Cathedra Moysi dicitur, à fortiori intelligendum est de Cathedra Petri, vt inter reliquos August. Epist. 165. docet his verbis : *in illum autem ordinem Episcoporum, qui ducitur ab ipso Petro vsq; ad Anastasium, qui nunc eandem Cathedram sedet, etiam si quispiam traditor per illa tempora subrepsisset, nihil præiudicaret Ecclesia, & innocentibus Christianis : quibus Dominus prouidens ait de Præpositis malis : quæ dicunt facite, quæ a utem faciunt, facere nolite.*

Augustin.

Augustin.

Matth. 16.

13. At obijciat quispiam : sæpe Christus doctrinam Scribarum & Phariseorum reprehendit, vt Matth. cap. 16. docet discipulos suos cauere à fermento, hoc est doctrina Phariseorum : & hoc eodem capite inuehitur contra eorum doctrinam. Resp. 1. ex citatis verbis Augustini, non reprehendi doctrinam, quæ ex Cathedra Moysi Pharisei docebant, nam illa non permittebat aliena à lege doceri, sed quam extra Cathedram iactabant. Sed quia non apud omnes certum

est, non potuit Phariseos ex Cathedra Moysi docentes errare. Resp. 2. cum Chrysostomo & Euthymio in hunc locum, eam doctrinam à Phariseis à Christo reprehendi, quæ vel apertè aduersabatur doctrinæ Moysi, vel quia ipsi propter minora præcepta omittebant maiora, vt ipse Christus in hoc eodem capite eos coarguit : *hæc*, inquit, *oportuit facere & illa non omittere* : vel demum, quia propter superstitionas seniorum traditiones contemnebant mandata Dei, vt eisdem Christus reprehendit Matth. 15. illis verbis : *quare & vos transgredimini mandatum Dei propter traditionem vestram ?* Neque hinc licet contra traditiones Ecclesiasticas argumentum ducere : nam nulla traditio Ecclesiastica aduersatur scripturæ ac legi Diuinæ : quin signum veræ traditionis est, si contraria non sit legi, aut scripturæ Diuinæ.

Chrysost.
Euthym.

Matth. 15.

1. Cor. 12.

14. Quartum testimonium est 1. ad Corinth. 12. vbi negat Apostolus, vnicuiq; fidelium dari spiritum interpretandi scripturas : sine spiritu autem interpretandi, nemo potest scripturam interpretari : quippe quæ Petro teste 2. Epistola cap. 1. *omnis Prophetia scriptura propria interpretatione non fit.* Cùm igitur iuxta hunc locum hic spiritus interpretandi scripturas non detur omnibus, & ex alia parte nesciamus, cui detur, certi esse non possumus, quisnam illum habeat. Quapropter Lutherus apud Bellarminum lib. 3. de verbo Dei cap. 5. apertè in vno loco fateatur, de nullo priuato homine nos certos esse posse, an habeat reuelationem Dei : quamuis de Ecclesia nobis dubitare non liceat.

2. Petri 2.

Lutherus
Bellarmin.

15. At obijcere possunt Hæretici 1. quoniam eodem citato capite, dicitur, vnicuique dari manifestatio spiritus ad vtilitatē : licet igitur non vnicuique detur spiritus interpretandi scripturam omnibus, vnicuique tamen datur manifestatio spiritus ad propriam vtilitatem. Sed contrā, nam manifestatio spiritus ad propriam vtilitatem, non est interpretatio scripturæ ad propriam vtilitatem, sed, vt Anselmus interpretatur, *Donum gratiæ, per quod alijs manifestetur Spiritus sanctus* : siue, vt Ambrosius exponit & in idem recidit : *donum, quo Diuinis retinaculis vitam suam gubernans & sibi, & alijs vtilis sit, dum exemplum bonæ conuersationis ostendit.*

Anselmus.

Ambrosius.

16. Obijcere possunt 2. nam scriptum Lucæ 11. *Pater vester de Cælo dabit spiritum bonum petentibus se* : nec non Iacobi 1. *si quis indiget sapientia, postulet à Deo, qui dat omnibus affluenter.* Ergo quicumque hunc spiritum à Deo petierit, certus esse poterit, se illum accepturum. Sed contrā, tum quia non semper certi esse possumus, nos infallibiliter impetraturos, quod oratione petimus, eo quod non semper eas condiciones in oratione adhibemus, quæ ad impetrandum necessariæ sunt : tum quia, vt Augustinus docet tract. 102. in Ioannem, non quidquid petimus, infallibiliter consequimur,

Luc. 11.
Iacob. 1.

Augustin.

sed

sed quod tantum ad beatam spectat vitam. Arqui spiritus interpretandi Scripturas non pertinet ad vitam beatam, cum non pertineat ad gratiam gratum facientem, multi enim saluantur, qui hunc spiritum non habent; sed ad gratiam gratis datam, quæ ad salutem necessaria non est. Tum maximè, quoniam cum multi hunc spiritum petant, veluti Lutherani, Calvinistæ, Ariani, Anabaptistæ, quibus potius illum infundi credendum est? Calvinistæ contendunt sibi verum Spiritum infundi, interpretandi illa verba: *Hoc est corpus meum* figuratè ac Tropicè: contra verò Lutherani putant, verum sibi Spiritum infundi, eadem verba interpretandi literaliter, non tamen permanentes, & per realem conversione panis in corpus Christi, sed transeunter, & cū reali permanentia substantiæ panis cum corpore Christi. Vtri ex his credendum verum infundi Spiritum? cū nequeat sanctus Spiritus esse inspirator oppositarum contrariarumque sententiarum; cū nequeat esse inspirator falsi, quod necessariò est admittendum inter contrarios oppositosque sensus.

17. Quo argumento conuicti aliqui, aperte fatentur, vnumquemque in sua Secta saluari. Sed hi in primis maximam iniuriam irrogant Spiritui sancto, quem saltem in aliqua Secta falsi inspiratorem faciunt; nec non impotentem, qui non possit verum Spiritum infundere, aut sufficiens remedium suæ Ecclesiæ dare verum Spiritum veramque legem cognoscendi. Eiusdem veritatis luce perstrictus Lutherus, falsus tandem est apud Bellarminum lib. 3. de Verbo Dei cap. 5. de nullo priuato homine certum esse posse, an habeat reuelationem Patris; de Ecclesia autem id nobis dubitare non licere. Sed vocem, quam veritas vel semel ab ipso coactè elicit, odiū in Christi Ecclesiam interclusit, vt non permitteret in reliquis suis scriptis tam apertam veritatem ad aures fidelium peruenire.

18. Secundò. Eadem veritas probatur, ex perpetua praxi Ecclesiæ, cui non acquiescere insolentissima insania est, vt ait August. Epist. 118. ad Ianuarium: constat autem semper in dubijs Religionis recursum esse, non ad priuatum Spiritum vniuscuiusque, vel ad Principes Seculares, sed ad summum Pontificè, & Præsides Ecclesiæ. Nam primò initio nascentis Ecclesiæ in controuersia illa, an Mosaicæ ceremoniæ seruandæ essent à Christianis recens à gentilissimo conuersis, recursum est nõ ad priuatum Spiritum vniuscuiusque, vel ad Principes Politicos, sed ad Apostolos, qui Concilio de hac re Ierosolymis coacto, statuerunt cum assistentia Spiritus sancti, vt declarant illa verba Act. 15. *Visum est Spiritui sancto & nobis, eas seruandas non esse.*

19. Secundò. In dubio, an celebrandum esset Pascha cū Iudæis, vel post illos sequenti die Dominica proxima, recursum non est ad Principes Politicos, & conuentum Seclarem, sed ad Præsides Ecclesiæ: nam post multa Concilia de hac controuersia habita determinatum tandem fuit à Victore I. Pontifice

Romano Anno 198. vt celebraretur die Dominica proxima sequenti, vt ex Apostolica traditione decreuerat antea Pius I. Anno 159. quin omnes illi, qui Victoris decretum acceptare noluerunt, tanquam hæretici sunt habiti, & Quartodecimani appellati.

20. Tertio. In controuersia à Nouato excitata, siue vt Hieronymus contra Iouinianum lib. 2. aliquanto post initium putat, etiam à Montano, an scilicet possent, post Baptismum lapsi, à peccatis absolui, recursum est ad Principes Ecclesiasticos, definitumque à Cornelio in Concilio Romano Anno 255. posse & debere post Baptismum lapsos à peccatis absolui.

21. Quarto. Controuersia illa diu in Africa, & Oriente, tempore Cypriani agitata, an rebaptizandi essent, qui ab hæreticis baptizati fuissent, post multa Concilia in Africa celebrata, decisa tandem est à Stephano Pontifice Romano Anno 258. & hæretici habiti sunt omnes, qui contrarium pertinaciter sentiebant.

22. Quintò. Ad cognoscendam examinandamque Arii hæresim non est recursum ad Principes Seculares, sed ad Episcopos Ecclesiæ, qui trecenti octodecim in Concilio Nicæno congregati, præsidentibus legatis, nomine Syluestri Romani Pontificis, illam damnarunt Anno 325. Et quamuis in eo Concilio interfuerit Constantinus Imperator, is tamen non interfuit, vt suffragium ferret, vel causam propria sententia definiret, aut legem vllam inconsultis Patribus statueret, sed, vt Eusebius apud Baronium Anno 325. testatur, *vt paci studeret, faueret veritati, foueret concordiam, tumultus comprimeret, à veritate discrepantes renocaret:* Quin, vt refert historia Nicæni Concilij apposita initio eiusdem Concilij, Imperator, ob suam in Episcopos reuerentiam, voluit esse infra Episcopos, nec ante sedere, quam Episcopi ipsi annuerent: cuius illa verba in eadem historia narrantur ad Episcopos Concilij directa: *Vos nobis à Deo dati estis Dii, & indecorum est, vt homo indicet Deos.*

23. Sextò. Ad iudicandam hæresim Macedonij asserentis, Spiritum sanctum esse creaturam, non est recursum ad Principes Seculares, sed Antistites Ecclesiæ, qui centum quinquaginta Episcopi, autoritate Damasi Pontificis Constantinopoli congregati, illam damnarunt Anno Domini 381. Pontificatus Damasi 15.

24. Septimò. Ad examinandam Pelagij hæresim non fuerunt vocati Principes Politici, sed Prælati Ecclesiastici, qui primùm in Palæstina, tum in Romana Synodo, postremo in Carthaginensi ac Mileuitano Concilio illam damnarunt, sub Innocentio I. & Zosimo Romanis Pontificibus Anno Domini 415. & 418.

25. Octauò. Ad discutiendos errores Nestorij, & Eutychetis non fuerunt admissi Iudices Seculares, sed Ecclesiastici, qui prio-

Pius I.

Hieron.

Stephanus.

Concilium Nicænum.

Eusebius. Baronius.

Damasus.

Innocent. I. Zosimus.

Lutherus. Bellarm.

August.

Act. 15.

Victor.

Caelestinus.

rem in Concilio Ephesino primo sub Caelestinio I. Anno 430. ipsius vicem in Concilio gerente Cyrillo Episcopo Alexandrino, vt constat ex Epistola Caelestini ad eum missa, quæ habetur in primo tomo Concil. in vita & decretis Caelestini I. Posteriorem damnarunt in Concilio Chalcedonenfi Anno 449. præsentibus legatis Leonis I.

*Seuerinus.**Ioannes I V.**Theodorus.**Martinus I.**Agatho.*

26. Nonò ad damnandam Hæresim Monothelitarum non sunt admissi Principes seculares, sed Ecclesiæ Præsides. Nam 1. illa damnata est à Seuerino Papa Anno 639. 2. à Ioanne IV. Anno 640. 3. à Synodo Cypria sub Theodoro Papa Anno 643. 4. à Martino I. in Concilio Lateranenfi Anno 649. & ab alijs Concilijstum in Italia, tum in Africa, tum in Gallia, & Anglia congregatis. Vltimò damnata fuit à sexta Synodo Generali Constantinopoli coacta sub Agathone, vicem ipsius gerentibus Ioanne Episcopo Portuenfi, Abundantio Paternensi, & Ioanne Regitano Anno 680. in qua Synodo etfi interfuit Constantinus Imperator, is tamen non interfuit vel ad suffragium ferendum, vel ad sententiam examinandam, vt constat tum ex ipsius subscriptione, in qua tantum faterur, selegisse & consensisse ijs, quæ fuerunt à Synodo definita & declarata. Verba autem ipsius subscriptionis sunt hæc: *legimus & consensimus*: Tum ex responsione eiusdem ad Synodum post Patrum acclamationes, quæ habetur actione 18. in qua responsione testatur, se Patres inuitasse ad examinandas Scripturas, antiqua Concilia, & statuta maiorum, vt iuxta ea fides Catholica stabilis & intemerata permaneat.

Adrianus I.

27. Decimò. Ad confutandum errorem Iconomachorum à Leone Isaurico Imperatore excitatum, & à Copronymo eius filio pertinaciter defensum, non fuerunt acciti Principes seculares, sed trecenti quinquaginta Episcopi, qui in septima Synodo Nicææ celebrata, præsentibus legatis Adriani primi Pontificis Romani, Constantino, & Irene Imperantibus, perpetuo anathemate damnarunt Anno 787. Conciliabulum quæ à Copronymo Constantinopoli ad hunc eundem errorem confirmandum coactum, irritum illegitimum quæ declararunt.

Leo.

28. Vndecimò. Ad Berengarij hæresim confutandam non sunt cōuocati Iudices Politici, sed Ecclesiastici: nam bis eam damnauit Leo nonus, semel in Synodo Romana, iterum in Vercellenfi, ipso Pontifice præsentente Anno 1050.

*Innoc. II.**Greg. III.*

29. Duodecimò. Damnata est hæresis Petri Abailardi Anno 1140. non à Politicis Principibus, sed ab Episcopis in Cōcilio Rhemenfi sub Innocentio II. item damnatus est error Gilberti Porretani Episcopi Pictauiensis, nec non aliorum complures hæreses in alio Concilio Rhemis coactò, sub Eugenio III. Anno 1148.

30. Decimo tertio. Damnatus est error Abbatis Ioachimi, & Almarici, non à Principe aliquo Politico, vel à conuentu seculari,

sed ab Innocentio III. in Concilio generali Lateranenfi quadringentorum duodecim Episcoporum Anno 1215.

Innoc. III.

31. Decimo quarto. Confutati sunt errores Græcorum à Romanis Pontificibus Gregorio X. in Concilio Lugdunensi Oecumenico Anno 1274. & ab Eugenio IV. in generali Synodo Flotentina Anno 1439.

*Greg. X.**Eugen. IV.*

32. Decimò quinto. Examinati & damnati sunt errores Petri Ioannis, nec non Beguardorum & Beguinarum à Romano Pontifice Clemente V. in Concilio Viennensi generali Anno Domini 1311. in quo & Templariorum Religio extincta est, propter eorum nefanda vitia atque hæreses.

Clemens V.

33. Decimo sexto. confutati sunt errores Ioannis Wicleffi & Ioannis Huss, nec non Hieronymi à Praga à Martino V. Summo Pontifice in Concilio generali Constantiensi Anno 1418.

Martinus V.

34. Decimo septimò. Demum errores Lutheranorum & Caluinistarum examinati & damnati sunt à Concilio Tridentino, inchoato sub Paulo III. absoluto & confirmato à Pio IV. Anno 1564.

*Paulus III.**Pius IV.*

35. Quòd si autoritatem huius, aliorum quæ Conciliorum, propterea quòd minus antiqua videntur, hæretici non admittunt, opponimus illis antiqua Concilia ab ipsis admissa, in quibus, vt ostendimus, non minus quam in recentioribus iudices controuersiarum ad Religionem spectantium, fuerunt Ecclesiastici. Sic enim de antiquis Concilijs scribit Caluinus in suis Instit. cap. 8. de fide n. 154. *Veneror ea ex animo, suoque in honore apud omnes esse cupio*: Vnde si recentiora Concilia ideo non probant, quia, vt idem Caluinus ait, n. 155. *ea non contenta Scriptura oraculis, hoc est unica perfecta sapientia Regula, de suo capite nouum aliquid comminiscuntur*: cur antiqua admittunt, quæ sacris imaginibus debitum cultum exhibendum decernunt, quem ipsi, quia in Scripturæ oraculis non continetur, negant esse exhibendum? cur eadem antiqua Concilia admittunt, quæ corpus & sanguinem Christi in sacro altari post consecratoria verba, non in figura, vt Caluinus, & Oecolampadius blaterant, sed quoad substantiam contineri docent? vt expressè habetur in Concilio Ephesino in Epist. Cyilli ad Nestorium ab ipso Concilio approbata. Tandem dicant nobis isti nouelli hæretici, id quod Maximino Ariano Episcopo obiecit Augustinus lib. 3. contra ipsum cap. 3. in quo loco Scripturæ legitur, *Deus Pater ingenitus & innatus*? & tamen tanquam dogma fidei creditur vel ab ipsismet aduersarijs. Potest igitur aliquid diuina fidei credi, quod in sacris Scripturis non exprimitur. Ex quibus manifestè apparet, eos non alia de causa recentiora Concilia non admittere, nisi quia in eis ipsorum errores confutantur. Cùm aliàs ipsi nequeunt vel vnicum Concilium proferre, in quo ostendant controuersias Religionis à Principibus secularibus declaratas definitas quæ fuisse.

*Caluinus.**Conc. Ephes.**August.*

36. Eandem veritatem confirmat auctoritas multorum Imperatorum, qui expressè facti sunt, non esse Secularis Principis de rebus Religionem spectantibus iudicare. Aurelianus Imperator, ut est apud Baronium Anno Christi 272. cum controuersia esset inter Paulum Samosetanum & Catholicos, cui Episcopalis domus tribuenda esset, cumque his hæc lata esset ad Imperatorem, respondit quamuis Ethnicus, ei domum tribuendam esse, cui vrbis Romæ Episcopi tribuendam esse iudicarent. Constantinus, ut supra vidimus, nefas & indecorum iudicauit, Politicum Principem de rebus Religionis iudicare. Gratianus Imperator scribens ad Synodum Aquileiensem: *Neque controuersia dubia, inquit, sententia rectius poterant expediri, quam si oborta altercationis in interpretes ipsos constituissemus Antistites, ut videlicet à quibus proficiscuntur instituta Doctrina, ab eisdem discordis eruditionis repugnantia solueretur.* Quæ Imperatoris verba sic interpretatus est B. Ambrosius, qui in eo Concilio partes egit Catholicorum contra Palladium & Secundianum Arianos, propter quos fuerat Concilium coactum: *Ecce quod Christianus constituit Imperator. Noluit iniuriam facere Sacerdotibus: ipsos interpretes constituit Episcopos.* Hæc eadem leguntur in ipsis Actis Concilij paulò post initium: quod Concilium habetur in 1. Tomo Concil. pag. 545. sub Damaso Papa.

37. Basilius Imperator in octaua Synodo in fine actionis decimæ sic loquitur: *De vobis autem laicis, tam qui in dignitatibus, quam qui absolute conuersamini, quid amplius dicam non habeo, quam quia nullo modo vobis licet de Ecclesiasticis causis sermonem mouere. Hoc enim inuestigare & quarere, Patriarcharum, Pontificum, & Sacerdotum est, qui Regiminis officium sortiti sunt, qui sanctificandi, qui ligandi, & soluendi potestatem habent: qui Ecclesiasticas & cælestes sunt adepti clauis: Non nostrum qui pacisci debemus, qui sanctificari, qui ligari, vel à ligamento solui egemus. Quancunque enim Religionis & Sapientia laicus existat, vel etiam si vniuersa virtute interius polleat, donec laicus est, ouis vocari non desinet: rursusque quancunque Episcopus sit irreuerentia, & irreligiositate plenus, & nudus omni virtute, donec Antistes est, & veritatis verbum rectè predicauerit, Pastoris mentionis, & dignitatis damna non patitur. Quæ ergo nobis ratio est in ordine ouium constitutis, Pastores verborum subtilitate discutiendi, & ea quæ super nos sunt, querendi & ambiendi? oportet nos cum timore & fide sincera hos adire, & à facie eorum vereri, cum sint Ministri Domini Omnipotentis, & huiusmodi formam possideant: & nihil amplius, quam quæ sunt nostri Ordinis, requirere.* Hæc piissimus Imperator, qui insanos appellat eos, qui in dignitate Ecclesiastica non constituti audent in rebus ad Religionem pertinentibus se immiscere.

38. De Valentiniano Seniore hæc scribit

Ambrosius in Epistola 32. ad Valentinianum Iuniorem, Valentiniani Senioris filium: *Pater tuus Deo fauente vir maturioris aui dicebat: non est meum iudicare inter Episcopos.* Quin hanc ipsam veritatem non voce tantum, sed legibus etiam publicis ab Imperatore sancitam fuisse testatur ibidem Ambrosius.

39. Frustraneum esse arbitror, hanc eandem veritatem Sanctorum Patrum testimonijs comprobare, cum omnes tam Græci, quam Latini ita in eam defendendam conspirent, ut tanquam in Ecclesia Dei inauditum proclament, laicos de rebus fidei iudicare. Legatur inter alios Athanasius Epistola ad solitariam vitam agentes, ibi inauditum à condito seculo pronuntiat, Imperatorem, aut vllum Politicum Principem de rebus ad Religionem spectantibus vnquam sententiam tulisse.

40. Quarto igitur & vltimò probatur hæc sententia ratione. Aliquis Iudex in Ecclesia necessarius est, qui auctoritatem habeat dirimendi controuersias, quæ de rebus fidei ad salutem spectantibus oriri solent. Hic autem esse non potest Scriptura sacra, vel priuatus vniuscuiusque Spiritus, aut Princeps aliquis Politicus: ergo erit Ecclesiasticus, qui à Deo immediatè auctoritatem habeat declarandi verum sensum sacrae Scripturæ. Consequentia constat à partium enumeratione, cum nullus alius in rebus fidei decidendis Iudex esse possit. Maior videtur ipso lumine naturæ nota, cuius ductu omnis bene ordinata Respublica aliquem sibi Iudicem eligit, qui emergentes lites, ad bonum commune spectantes, propria auctoritate dirimat. Cum igitur Ecclesia sit à Christo rectissime sapientissimeque ordinata, habere debet aliquem Iudicem, qui emergentes de rebus fidei ad salutem spectantes controuersias dirimere valeat.

41. Minor, in qua tantum cum aduersarijs est nobis controuersia probatur primò quoad primam partem: tum quia in omni benè ordinata Republica, præter leges scriptas, est aliquis animatus Iudex, cuius munus sit leges interpretari, & iuxta legum interpretationem sententiam ferre. Tum quia interdum lex scripta est obscura, & ambigua, multorumque capax sensuum, ut patet ex tot interpretationibus, quibus plerumque vna eademque propositio à Doctore explicatur, ut constat non solum inter nos & hæreticos, sed inter hæreticos ipsos, qui eadem sacrae Scripturæ verba in varios contrariosque sensus explicant, ut notare est in multis sacrae Scripturæ locis, Ariani, & Nestoriani verba illa: *Ego & Pater vnum sumus*, explicant secundum vnitatem affectus & voluntatis: reliqui etiam hæretici, contra quos disputamus, secundum vnitatem naturæ. Sabelliani verba illa: *In nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*: intelligunt secundum diuersa munia & officia, quæ Deus ad extra operatur: reliqui etiam hæretici secundum

Baronius.

Ambros.

Concilium Aquileiense.
Octaua Synodus.

Ambrosius.

Athanas.

realem Diuinarum personarum distinctionem. Anabaptistę verba illa, *Baptizantes eos &c. & nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto*: interpretantur solum de adultis, exclusis parvulis, quos Baptismi capaces esse negant. Zuingliani & Calvinistę verba illa, *Hoc est corpus meum*, intelligi volunt figuratę ac Tropice; reliqui literaliter & substantiuę. Ex quibus manifestę apparet, preter Scripturam, necessarium esse aliquem alium Iudicem, qui a Deo potestatem habeat illam iuxta verum sensum a Spiritu sancto intentum interpretandi: nisi velimus vel absurdissime concedere, Ecclesiam manere perpetuo dubiam & perplexam in rebus ad salutem pertinentibus, vel impie asserere, vnumquemque saluari posse iuxta suam Sectam, & propriam explicationem, quę de rebus fidei sibi fingit.

42. Probatur 2. quoad posteriorem partem: tum quia Iudex debet esse certus & notus omnibus, qui de fidei controuersijs certificandi sunt. Spiritus autem proprius ad summum innotescit tantum illi, qui talem Spiritum habet. At quo pacto de iisdem Religionis controuersijs certificabuntur Idiotę & rustici, qui Spiritum interpretandi Scripturam non habent? Per eos, inquires, qui illum habent. At sepe hi, ut vidimus, contrarias habent de rebus fidei sententias. Quorum igitur tunc Idiotę tenebuntur sequi sententiam? tum quia, ut demonstratum est, & experientia aperte docet, sepe ipsimet heretici in contrarias distrahuntur opiniones: cum igitur certum sit, Spiritum sanctum non posse oppositorum sensuum esse inspiratorem, quę ex duobus contraria sentientibus credendum erit verum habere Spiritum? Confirmatur, nam hic modus est alienus a consueto ordine, quo Deus vtitur cum suis creaturis intellectualibus, quas non immediate & per seipsum, sed per alias instruere solet. Quem ordinem non modo seruat cum hominibus, ut experientia, & sacre literę testantur, sed etiam cum Angelis, quorum inferiores instruit & illuminat per superiores, ut communis Sanctorum Patrum, presertim Areopagitę sententia fert, & nos fise ostendimus 2. Tomo de Angelis disp. 16. sect. 1. Est enim hic modus magis accommodatus homini, & minus subiectus illusioni, aptiorque ad virtutes exercendas.

43. Probatur 3. quoad postremam partem: Nullus Princeps Politicus potest se extendere ultra suam potestatem. Atqui nullius Politici Principis potestas potest se extendere ad iudicanda & definienda ea, quę supernaturalem fidem concernunt. Maior claret naturę lumine, cum nulla potentia vim habeat attingendi, quę sunt extra suam Sphęram: alioqui esset potentia, cum supponatur ea attingere posse; & non esset potentia, cum ad ea propria virtute non se extenderet. Minor, in qua tantum est cum hereticis nobis controuersia, probatur: nam Princeps Politicus ad ea tantum se extendit, in ordine ad quę potestatem accipit: atqui potestatem tantum accipit ad conseruandum

sua autoritate publicum bonum & tranquillitatem Reipublicę. Cum enim suam potestatem Secularis Princeps accipiat ab ipsa Republica, cumque Respublica aliam potestatem conferre non possit, quàm ad bonum Politicum conseruandum, non poterit Secularis Princeps ultra hunc finem, & media huic fini proportionata se extendere. Potestas autem iudicandi de rebus fidei est supernaturalis, per se ordinata ad finem supernaturalem, quę est salus æterna hominum: ergo esse debet ab authore supernaturali, qui illam conferre valeat; qui non est, nisi Deus, qui illam immediate confert, non Reipublicę Politicę, sed ordini Ecclesiastico: alioqui si illam contulisset Politicę Reipublicę, frustra instituisset ordinem Ecclesiasticum a Politico distinctum. Quod autem ordo Ecclesiasticus sit a Politico distinctus, non solum est certum ex nouo testamento, ut patet ex 1. Corinth. 12. & Ephes. 4. vbi Apostolus numeras membra Ecclesiastici corporis, nullam mentionem facit Principum Secularium, sed etiam ex veteri, in quo ordo Leuitarum & Sacerdotum, qui curam habebant de rebus Diuinis ad Religionem spectantibus, erat distinctus a Politico, ut ex supra allatis testimonijs constat.

44. Confirmatur: nam fides debet esse vna respectu totius Ecclesię. Non posset autem conseruari vna respectu omnium, sine aliqua regula viua infallibilis autoritatis in explicandis & proponendis ijs, quę ex doctrina Christi & Apostolorum tradenda sunt fidelibus: ergo talis regula necessaria est. Minor probatur: quia vbi non est euidencia veritatis, nequeunt diuersi intellectus varię dispositi in eundem sensum infallibiliter conspirare: sed multa sunt in sacra Scriptura difficilia, ambigua, Tropologica, quę trahi possunt in contrarios sensus: ergo nisi sit aliqua regula animata, quę ex promissione diuina authoritatem habeat attingendi verum sensum, eumque fidelibus proponendi certa fide credendum, non poterit fidei vnitas in Ecclesia conseruari. Maior constat: nam talis est natura nostri intellectus, ut vbi non fuerit euidencia veritatis aperte conuictus, varios de eadem re eliciat assensus, iuxta varia motiua, quę sibi occurrunt, ut patet in ipsis hereticis, qui quoniam vsum huius regulę non admittunt, in iisdem rebus ad Religionem spectantibus inter se contrarij sunt. Ergo nisi fideles dirigantur aliqua regula animata infallibili, non poterunt in ijs, quę ad Religionem spectant, vnitatem seruare. Legatur Augustinus 18. de Ciuitate cap. 41. Minor etli ab hereticis negetur, qui contendunt omnia, quę ad fidem & Religionem spectant, clare in Scriptura contineri, constat manifesta experientia non modo doctissimorum virorum, qui affirmant multa se non intelligere, propter quod Petrus secunda Epistola cap. 3. asserit, in ea esse quędam intellectu difficilia, sed ipsorummet hereticorum, ut supra ostendimus.

1. Cor. 12.
Ephes. 4.

Dionysius
Areopag.

August.

2. Petri 3.

Vnde

Bellarmin.

Vnde refert Bellarminus lib. 1. de Sacramento Eucharistiæ cap. 8. in illa sola verba, *Hoc est corpus meum*, legi ducentas interpretationes in quodam libello edito Anno 1577.

Matth. vi.

45. Confirmatur 2. Certum est, etiam per ipsos hereticos, adhuc Christum suam gubernare Ecclesiam, à qua licet absit visibili presentia, adest tamen Imperio, Matth. vi. *Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra: & ero vobiscum usque ad consummationem sæculi.* Atqui illam non gubernat Christus immediatè per seipsum; ergo per aliquem sui Vicarium, qui vices ipsius gerat in terris, qui sanè alius esse non potest, quàm vel vnus aliquis homo inter nos viuens, vel vniuersa congregatio Ecclesiæ cum infallibili assistentia Spiritus sancti in definiendis rebus ad Religionem spectantibus. Igitur præter Scripturas & traditiones, datur regula viua visibilis Magistra veritatis, quæ in definiendis rebus fidei errare non possit. Minor prioris Syllogismi probatur, tū quia neque in principio Ecclesiæ quando minùs videbatur necessarium ob paucitatem fidelium, Christus per seipsum immediatè exercebat hoc Regimen, sed per Petrum, eiusque successores tanquam per sui Vicarios, & Supremos Ecclesiæ Pastores: ergo idem dicendum est nunc. Antecedens admittunt heretici, & apertè constat ex sacra Scriptura, in qua leguntur homines mitti ad homines de rebus fidei instruendi, vt Cornelius ad Petrum, Paulus ad Ananiam, quem Oecumenius docet fuisse Diaconum vnum ex septuaginta Christi Discipulis, Augustinus lib. 2. Evangelicarum quæstionum quæst. 40. Sacerdotem, Dorotheus Damasci Episcopum; Eunuchus ad Philippum vnum ex septem Diaconis ab Apostolis electis. Cōsequentiā verò patet, quia non constat, nunc variatum esse Ecclesiæ Regimen, cum tamen constare deberet, cum sit res grauissima. Ex alia verò parte maior est necessitas nunc huius regulæ animatæ visibilis, ob maiore multitudinem fidelium, & plures circa res fidei exortas controuersias. Reliqua prioris Syllogismi clarent. Vltima autem cōsequentiā posterioris Syllogismi probatur: quia cum Vicarius faciat vnum cum principali, tanquam instrumētum cum sua causa principali, quidquid agit Vicarius vt Vicarius, tribuitur principali: ergo si erraret Vicarius Christi, talis error tribueretur Christo, tanquam principali gubernanti. Vt igitur nō erret Vicarius Christi in ijs, quæ agit vt Christi Vicarius, debetur illi infallibilis assistentia Spiritus sancti. Datur igitur in Ecclesia regula animata visibilis infallibilis authoritatis, quæ sit Magistra veritatis, & ex speciali assistentia Spiritus sancti errare non possit in proponendis definiendisque rebus fidei.

Oecumenius.

August.

Dorotheus.

46. *Obijcies 1.* Vel hæc regula animata in definiendis rebus fidei non eget alijs regulis fidei, & sic reliquæ erunt superflue: vel eget, & tunc ipsa non erit regula, sed potiùs regulata, cum nequeat sine regula dirigere.

47. Respondeo indigere regulis traditis

& scriptis, cum ipsa non sit regula per essentiam, vt est Deus; neque per nouas & immediatas reuelationes, vt Prophetæ & Apostoli, sed per infallibilem dumtaxat interpretationem earum, quæ hætenus Ecclesiæ factæ sunt. Vnde dicitur tantum suprema in proponendo: inter quam, & reliquas hoc interest, quòd reliquæ continent obiectum credendum fide Diuina, solumque egent sufficienti applicatione: hæc tantum proponit & definit quodnam sit obiectum credendum. Atque in hoc sensu habet assistentiã Spiritus sancti, ne erret in proponendo vnum pro alio.

48. *Obijcies 2.* Si Iudex iste animatus in definiendis rebus fidei prærequirit regulam Scripturæ, vel traditionis, prærequirit illam sufficienter propositam: Atqui hoc modo ille etiam sine definitione Iudicis animati sunt regulæ infallibiles, obligantes fideles ad credendum fide Diuina, quod ipsæ proponunt: igitur ad hunc effectum superflua est regula animata. Maior constat, quia regula non potest exercere munus regulæ, nisi sit certa, quia non regulat nisi prudenter cognita vt talis, alioqui facillè falli posset regulandus, vna regula pro alia vtendo. Minor probatur, tum quia sola Scriptura & traditio sufficienter propositæ, sunt infallibiles regulæ obligantes fideles ad credendas res fidei: tum quia ipsamet Scriptura & traditio sufficienter propositæ, sunt regula, qua Iudex ipse animatus dirigendus est in proponendis rebus fidei: ergo ante definitionem ipsius supponuntur regulæ infallibiles obligantes fideles ad credendum, quod ipsæ proponunt.

49. Respondeo omninò concedendum esse, Iudicem animatum in proponendis definiendisque rebus fidei requirere Scripturæ & traditionis regulam sufficienter propositam, cum Spiritus sanctus illi non assistat, nisi more humano, præuia diligenti consultatione Doctorum: quamuis de fide etiam sit, nunquam Deum permitturum suum Vicarium ad res fidei definiendas accedere absque præuia diligentia, quia qui absolute promittit finem, implicite etiam promittit media ad finem necessaria. Ad minorem, negandum est, de facto Scripturam vel traditionem obligare fideles ad eas fide Diuina credendas ante Pontificis declarationem: idque non ex natura ipsarum, cum ex se habeant sufficientia motiua, quibus independentè à definitione Pontificis sint euidenter credibiles, & fideles obligare possint ad eas fide Diuina credendas, si diligenter eorum motiua perpendantur; sed ex voluntate Dei, nolentis de facto ad eas obligare, nisi vt propositas per suum Vicarium, ad euitandos errores, & Schismata, quæ inter fideles in ijs dijudicandis esse possent: quo fit vt ipsæ valeant Pontificem dirigere per modum applicantis, quia supponuntur habere sufficientia motiua, quibus Pontificem inducant ad eas de fide proponendas, etsi non supponantur actu obligantes, an verò obligare possent Pontifi-

cem, ut eas de fide proponat, coniectandum est ex grauitate & necessitate materiæ, & ex pluribus, aut ex paucioribus signis credibilitatis, quæ in se continent.

50. *Obijcies 3.* Talis regula animata visibilis non videtur possibilis: quia cum sit creata, non potest huiusmodi auctoritatem habere ex se, sed à Deo; neque ipsa poterit de seipsa testari, quod talem auctoritatem habeat à Deo, cum ipsius testimonium non sit infallibile: proinde alia regula erit necessaria ad illam cognoscendam: quæ rursus, quoniam creata est, eandem habebit difficultatem.

51. Respondeo negando antecedens: ad cuius probationem dico, talem auctoritatem habere à Deo ex speciali assistentia Spiritus sancti. Negandum autem est, ipsam de seipsa testari, quod talem habeat à Deo auctoritatem, sed id euidenter colligi per euidentiam credibilitatis ex traditione, Scripturis, communi consensu totius Ecclesiæ, & ex peculiari prouidentia, quam Christus habet de sua Ecclesia. Cum enim Deus permittere non possit, ut res falsa tot signis & testimonijs firmata, auctoritate ipsius, in detrimentum totius Ecclesiæ, credenda proponatur fide Diuina, necessariò asserendum erit, dari huiusmodi regulam viuam infallibilis auctoritatis apud nos. Etenim si Deus permittere posset rem falsam tot signis euidenter credibilem, propter ipsius auctoritatem vniuersæ Ecclesiæ credendam proponi, obligaret nos ad oppositum, quod intendit: intendit enim nos obligare ad veram fidem: ex alia verò parte si permittere posset rem falsam tot signis euidenter credibilem vniuersæ Ecclesiæ sua auctoritate credendam proponi, lege naturali nos obligaret ad eam sequendam: siquidem lege naturali obligamur ad sequendum rectum dictamen rationis. Dicere autem, quod solum obligamur, ad sequendam fidem, quam putamus veram, est tollere veram fidem de Ecclesia Christi, & specialem prouidentiam, quam Deus habet de sua Ecclesia; nec non cum Mahumeto fateri, vnumquemque in sua Secta saluari posse: nam vnusquisque iura conscientia sequi posset suam Sectam, quam putaret veram. Quod autem talis regula animata sit fide diuina credenda, constat ex dictis: nam quotiescunque aliquid proponitur auctoritate diuina credendum ea euidentia credibilitatis, cui naturaliter non possit subesse falsum, sine dubio fide diuina credendum est: eo quod non possumus spectato modo, quo Deus nobis fidem credendam proponit, maiorem euidentiam de obiecti fidei credibilitate habere: ac proinde tenetur Deus, ne res falsa cum tanta euidentia credibilitatis proponatur, præsertim quando per aliam regulam superiorem eius falsitas discerni nequit. Vnde ad argumentum in forma, concedo hanc regulam animatam probari per aliam creatam: nego tamen illam esse fallibilem, quoniam ex peculiari prouidentia tenetur Deus illam reddere infallibilem, ei que assistere, ne illi falsum subfit.

52. *Obijcies 4.* Ex traditione & Scriptura probatur hæc regula rursus testimonio huius regulæ probatur traditio & Scriptura: ergo committitur vitiosus circulus in eodem genere probationis: & virtute idem probatur per idem.

53. Respondeo negando consequentiam. Etenim dupliciter sumi possunt traditio & Scriptura, vno modo ut approbata infallibili iudicio ipsius regulæ animatæ, quo pacto sunt auctoritatis diuinæ, & credendæ fide infusa: hoc autem modo à nobis non sumuntur ad probandam infallibilem auctoritatem regulæ animatæ; sic enim supponerent illam infallibilem, à qua & ipsæ approbata infallibilitatem haberent quoad nos: ac proinde illam probare non possent quoad infallibilitatem, quam supponerent, cum nulla probatio supponat, quod est ipsa probatura: sicut nulla causa supponit effectum, quem est ipsa productura. Alio modo sumi possunt traditio & Scriptura ut testatæ signis & rationibus humanis, ut quod Scriptura ex prædictione futurorum, seipsam veracem ostendat: quod Deus tanto tempore illam incorruptam inuolatamque seruauerit: quod traditio sit tam diu ab vniuersa Ecclesia seruata, & à tot sapientissimis viris habita & attestata ut regula à Christo, vel Apostolis tradita: quo pacto sunt auctoritatis humanæ, & credendæ fide acquisita. Atque hoc modo sumuntur ad probandam regulam animatam: sic enim non supponunt illam infallibilem quoad nos, à qua & ipsæ infallibilitatem diuinæ auctoritatis quoad nos sumunt, sed aliunde supponuntur infallibilis auctoritatis, non quidem diuinæ, sed humanæ, talis tamen, cui ex adiuncta prouidentia, quam Christus habet de sua Ecclesia, quam proprio sanguine fundauit, non possit subesse falsum, ac proinde sufficientis ad obligandos fideles ad talem regulam animati iudicis fide diuina credendam. Nam tali modo & euidentia credibilitatis illa nobis credenda proponitur, ut non possit spectato modo, quo reliqua Mysteria fidei nobis Deus credenda proponit, euidentiori credibilitate, & modo homini magis accommodato proponi. Atque hoc modo vitatur circulus, & efficaciter probatur vna per aliam in diuerso genere probationis. Nam traditio & Scriptura hoc modo sumptæ probant infallibilitatem iudicis animati, per modum conditionis applicantis obiectum credibile fide diuina, tali applicatione, cui non possit subesse falsum ex speciali assistentia Spiritus sancti.

54. *Instabis.* Vtraque probatio procedit per modum conditionis applicantis obiectum fidei: ergo vtraque procedit in eodem genere probationis. Non inficio, quod argumentum proponit: verum vna procedit per euidentiam credibilitatis ex signis & rationibus humanis, cui ex speciali Dei prouidentia non potest subesse falsum; altera per certitudinem fidei, ex testimonio diuino immediatè, cui falsum subesse non potest ex speciali assistentia Spiritus sancti.

55. *Obijcies* 5. Ad credendum aliquid fide diuina non est necessarium, vt proponens sit infallibilis autoritatis, nam plerumque res fidei proponuntur ab ijs, qui talem autoritatem non habent, cum tamen obligemur ad eas credendas fide diuina: ergo ad hunc effectum non est necessaria infallibilis autoritas res fidei proponendi, alioqui sine illanquam res fidei sufficienter proponerentur.

56. Respondeo duplicem distinguendo proponentem: alter est, qui proponit propria autoritate, definiendo id quod proponit: alter, qui proponit autoritate alterius, referendo tantum, quod alter credendum decreuerit. Cæterum etsi ad credendum aliquid fide diuina, necessum non sit, vt secundus proponens sit infallibilis autoritatis, quia sufficit, vt tantum ille sit infallibilis autoritatis, in cuius autoritate proponitur: est tamen necessum, vt sit infallibilis autoritatis primus proponens: quia cum primus non proponat in autoritate alterius, sed propria, nisi ipse sit infallibilis autoritatis, semper dubium esse poterit, an verum sit, quod proponit.

57. *DICES.* Neque primus proponens proponit autoritate propria, sed Dei, cuius testimonium credendum proponit. Sed contra, quia licet ipse supponat testimonium Dei, quod proponit, non tamen supponit ipsum certum quoad nos; proinde in proponendo illud definite sequendum, proponit illud autoritate propria sibi à Deo communicata, sine qua autoritate fidei vnitas seruari non posset, quia cum multa in ea sint non ita euidenter credibilia, si non esset aliquis iudex animatus, qui ea infallibili autoritate determinare posset, daretur in rebus fidei locus opinionibus humanis, vt quisque ea crederet, quæ sibi probabiliora viderentur; ex quo multa sequerentur schismata.

58. *Vrgebis,* idem dubium fieri posset de ipsa regula animata, siquidem illa non proponitur per aliam regulam infallibilem, sed per signa tantum credibilitatis; sed hæc eadem signa sufficere possent ad applicandum de fide credendum, quod regula ipsa animata proponit: ergo. Sed contra, quia signa credibilitatis, quæ nobis animatam regulam fide diuina credendam proponunt, sunt adeo euidentia, vt apertam diuinæ prouidentie iniuriam faceret, qui eam non crederet; at non quidquid hæc ipsa regula animata credendum proponit, ea habet signa credibilitatis, vt ante huius regulæ determinationem non possit quis, oppositum opinari, vt patet in multis fidei dogmatibus ante Pontificis determinationem.

Soluuntur argumenta Hereticorum?

59. **P**rimum locum Ieremiæ explicat Augustinus de Spiritu & litera cap. 24. & 25. de discrimine, quod est inter legem veteris, & noui testamenti, quod illam in tabulis lapideis, hanc in cordibus fidelium per viuificantem Spiritum inscribit Deus: vt quod, inquit, *ibi forinsecus terret, hic delectat intrinsecus; ibique fiat prauaricator per occidentem literam, hic dilector per viuificantem Spiritum: & quod ibi forinsecus insonat sensibus, hic intrinsecus incrementum dat diffundendo charitatem in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Illa autem verba: *& non docebit vir proximum suum:* intelligit de vita futura, in qua, vt Deum cognoscamus, non egemus aliorum Magisterio & instructione, sed omnes videbimus eum sicuti est.

60. Ad secundum Ioannis, cum Christus dicit: *Ones mea vocem meam audiunt:* non excludit suos ministros & Vicarios, quos dat ouibus tanquam Pastores, à quibus pasci debeant, iuxta illud Ieremiæ 15. *Et dabo vobis Pastores iuxta cor meum, & pascent vos scientia & doctrina:* verè enim qui ministros Christi audit, Christum ipsum audit, autore Christo Lucæ 10. *Qui vos audit, me audit.*

61. Ad tertium ex Paulo 1. ad Corinth. 2. *Spiritualis iudicat omnia & ipse à nemine indicatur:* quoniam, vt Hieronymus interpretatur, *iudicat vana esse, in quibus carnales homines delectantur, & ipse ita se agit, vt à nemine iudicetur.* Huic Hieronymi expositioni concordat Chrysostomus Homil. 7. quia scilicet spiritualis homo nouit, siue per internum Spiritum, siue per Scripturas, siue per Magisterium superiorum, quæ sunt Dei, quæ tamen carnalis homo ignorat, adeoque ab eo iudicari non potest.

62. Ad quartum ex prima ad Thessal. 1. non intendit eo loco Paulus, cum dicit, *omnia probate,* esse omnia examinis scrutinio discutienda, sed tantum ea, quæ à veris, vel falsis Prophetis dicuntur. Erant enim apud Thessal. falsi aliqui Prophetæ, à quibus ne deciperentur, cautè monet, vt non omnia tanquam Prophetice dicta, absque villo examine excipiantur, sed prius examinentur, an sint conformia ijs, quæ ab ipso per Euangelium acceperunt. Neque intelligit, vt hoc examen fieri debeat ab omnibus, sed ab ijs dumtaxat, qui in Ecclesia Dei autoritatem habent, vt sunt Ecclesiastici. Eodem modo explicatur primus locus Ioannis citatus.

62. Ad quintum argumentum ductum ex autoritate eiusdem Euangelistæ Respondeo, sensum ipsius non esse, vt velit Apostolus, vnumquemque interno tantum Spiritu priuato instrui à Deo ac doceri, sed tantum vult eos monere, ne ab ijs doceantur, qui simulant se esse ex Schola Christi & Aposto-

August.

Ierem. 15.

Lucæ 10.

Hieron.

Chrysof.

lorum, cum ipsi sint sufficienter per Apostolos instructi. Qui sensus manifestè colligitur ex ipso textu: præmiserat enim hæc verba: *hæc scripsi vobis de his, qui seducunt vos: & vos vñtionem, quam accepistis ab eo maneat in vobis.* Quibus verbis declarat Euangelista, à quo vñtionem acceperint, videlicet, ut supra docuerat à Sancto Sanctorum Christo, vel immediatè ab ipsomet docti, vel mediatè per Apostolos.

August.

63. Ad sextum ex autoritate Beati Augustini lib. 3. contra Maximinum Episcopum Arianum cap. 14. Respondeo, nolle citato loco Augustinum in definiendis, rebus fidei Concilijs legitimè congregatis, & à Pontifice confirmatis autoritatem negare, quibus tantam tribuit, ut ne ipsi quidem Euangelio se crediturum fateatur, nisi Catholicæ Ecclesiæ ipsum commoueret autoritas, ut testatur contra Epistolam fundamenti cap. 5. sed cum controuersia esset inter ipsum, & citatum Episcopum Arianum, qui Nicæni Concilij, in quo definita fuit Filij Dei consubstantialitas, eaque nouo vocabulo *Homouision* explicata, autoritatem non admittebat; cumque ex alia parte in Concilio Ariminensi, ob prauitatem aliorum Episcoporum Arianorum, reiectum fuisset, ob vocabuli nouitatem, nomen ipsum *Homouision*, ut ibidem Augustinus testatur, ad hoc, ut cum hæretico, cum quo disputabat, in quibusdam principijs conueniret, dixit: *Nec nunc ego Nicænum, nec tu debes Ariminense, tanquam præiudicaturus proferre Concilium: nec ego huius autoritate* (siquidem in hoc approbatum non fuit) *nec tu illius detineris: Scripturarum autoritatibus, non quorumcunque proprijs, sed virisque communibus testibus, res cum re, causa cum causa, ratio cum ratione concertet.* Ex quibus Augustini verbis manifestè apparet, se non ideo autoritate Conciliorum noluisse cum hæretico concertare, quia illorum autoritatem contemneret, sed ut cum aduersario, cum quo disputabat, in communi aliquo principio conueniret: cum nulla possit esse disputatio, in qua disputantes in nullo conueniunt principio.

64. Ad septimum & octauum argumentum ex ratione ductum Respondeo, huiusmodi regulam esse diuinam, non minùs quàm ipsam Scripturam, vel traditionem, cum non minùs quàm Scriptura & traditio immediatam autoritatem habeat à Deo, à quo vtraque æqualem accipit in suo genere infallibilitatem; hæc in proponendo, illa in testificando. Sicut tam lex Scripta, quàm animatus Iudex ab eodem principe constitutus, eandem habet in suo genere autoritatem, illa in obligando, hæc in sententia & iudicio ferendo.

SECTIO II.

Cui de factò hæc autoritas proponendi res fidei à Christo collata sit?

65. **Q**uatuor sunt, quæ in controuersiam venire possunt; Tota Ecclesiæ, primarij Pastores in Concilio congregati, Vnum aliquod supremum caput, & princeps omnium, vel solùm, vel cum suis membris coniunctum.

66. Hæretici, ut omnem à Romano Pontifice potestatem tollât, quibus id vnum cordi est, ut eius omnem deprimant potestatem, non solùm illi autoritatem proponendi res fidei negant, sed etiam potestatem gubernandi Ecclesiæ, quam propterea negant esse Monarchicam, sed vel Democraticam penes multitudinem, ut Illyricus; vel Aristocraticam penes cœtum seniorum, ut Calvinus; aut penes Principes seculares, ut Ioannes Brentius.

*Illyricus.
Calvinus.
Brentius.*

67. At Catholici omnes docent, non modò Ecclesiasticum Regimen, quod Monarchicum est, sed & infallibilem autoritatem definiendi lites & controuersias fidei legesque ferendi ad vniuersalem Ecclesiæ spectantes, residere in summo aliquo Pastore, qui legitimè in Petri munus, & potestatem gubernandi Ecclesiæ succedat. Nonnulla controuersia inter eos est, an illa sit penes summum Pastorem solùm, an coniunctum cum Concilio generali.

68. **D**ICO. Hæc infallibilis autoritas proponendi res fidei, est tantùm in vno aliquo supremo capite legitimo Petri successore. Est S. Thomæ secunda secundæ q. 1. art. 10. & 4. contra gentes cap. 76. Caietani opusc. de potestate Pape & Concilij cap. 9. & aliorum communis. Fundamentum est: quia cum primum hæc autoritas à Christo, vel promissa, vel collata Ecclesiæ fuit, nunquam legitur promissa, vel collata, nisi soli & indiuiduæ personæ Petri: Hæc autem cum officio & persona Petri extincta non est: ergo adhuc per successionem durat in ijs, qui legitimè succedunt in munus & officium Petri. Consequentia constat, quia si illa extincta non est, in aliquo perseverare necesse est: in nullo autem perseverare potest, quàm in eo, qui in officium & potestatem gubernandi Ecclesiæ succedit Petro: est enim hæc prærogatiua annexa officio, cum quo communicatur ad utilitatem, non privatæ personæ, sed publicæ Ecclesiæ. Maior euidenter deducitur ex Sacra Scriptura 1. ex Matt. 16. vbi primum hanc prærogatiuam Christus Petro promisit illis verbis: *tu es Petrus, & super hæc Petram adificabo Ecclesiæ meam, & porta inferi non præualebunt aduersus eam: & tibi dabo clauis Regni cælorum &c.* Quibus verbis

*S. Thomas.
Caietanus.*

Matth. 16.

non

nō potuit Christus expressiūs hanc authoritatem soli singulari personę Petri designare: nā cæteris Apostolis, quos interrogauerat, omiſſis, ſoli Petro ſuam promiſſionem fundandę Eccleſię ſuper ipſius fidei ſoliditatem per Petram ſignificatam dirigit. Soli Petro ſpondet clauēs, ſupremam in Eccleſia poteſtatem ſignificantes, vt non modò conſuetudine conſtat, qua cū alicui domus, aut vrbis dominium tribuitur, clauēs traduntur, ſed id ſacra etiam Scriptura docet Iſaię 32. & dabo clauēs ſuper humerum eius: Soli Petro poteſtatem ligandi & ſoluendi promittit.

69. Occurrunt hæretici, per Petram hic non ſignificari Petrum, ſed Chriſtum, vel fidem, aut populum fidelem. Sed cœcutiunt in media luce, nam quorſum dixiſſet Chriſtus *Tu es Petrus*, ſiue Syriacè, quod idioma Chriſtus loquebatur, *Tu es Petra* (Cepha enim, vt Hieronymus docet 2. ad Galat. Syriacè Petram ſignificat), & non potiùs ſeipſum pro fundamentò Eccleſię designaſſet? cur dixit *edificabo Eccleſiam meam*, & non potiùs *edificauit*, cū iam diu ipſe Eccleſiam per Apoſtolos edificare cepiſſet? quid? pronomen *hanc* nonne aliquam petram, de qua Chriſtus proximè locutus fuerat. refert? at non de ſe, ſed de Petro dixerat, *Tu es Petrus*. Tandem ſequentia verba, *Tibi dabo clauēs*, aperte denotant, ad quem priora referantur: nam omnia diriguntur ad deſcribendam completam authoritatem, quę in ſupremo Paſtore totius Eccleſię requiritur. Si ergo ſequentia verba, aduerſarijs etiam fatentibus, ad Petrum referuntur, Cur non etiam priora?

70. Secundò eadem veritas ex illis verbis Ioannis vlt. *paſce oues meas*: quibus verbis Chriſtus corporali præſentia ſuam Eccleſiam relicurus, promiſſionem regendę Eccleſię, quam antea Petro fecerat, implet in eadem ſingulari perſona Petri: nam hic ſoli Petro traditur poteſtas vniuerſalis regendę Eccleſię, vt demonſtrat tam trina interrogatio ſoli Petro facta, quàm pronomen *meas*, quodd ſicut nullam ouem excipit à Chriſti ouili, ita neque à poteſtate Petri. Ex quo loco luculenter hanc vniuerſalem poteſtatem paſcendi fideles collatam Petro deducit Bernardus lib. 2. de conſideratione ad Eugenium cap. 8. *Age*, inquit, (Eugenium Pontificem alloquens) *indagemus diligentius, qui ſis, quam geras pro tempore perſonam in Eccleſia Dei.*

Quis eſt Sacerdos magnus, ſummus Pontifex. Tu princeps Episcoporum, tu Hæres Apoſtolorum, tu primatu Abel gubernatu Noe, Patriarchatu Abraham, ordine Melchizedech, dignitate Aaron, authoritate Moyses, indicatu Samuel, poteſtate Petrus, vnctione Chriſtus. Tu es, cui clauēs traditę, cui oues creditę ſunt. Sunt quidem & alij, cæli lanitores, & gregum Paſtores, ſed tutantò glorioſius, quanto & differentius utrumque præ cæteris nomen hereditaſti. Hæbent illi ſibi assignatos greges, ſinguli ſingulos, tibi vniuerſi crediti, vni vnus: nec modo ouium, ſed & Paſtorum tu vnus omnium Paſtor. Vnde id probem, quaris? ex verbo Domini. Cui enim non dico

*Episcoporum, ſed etiam Apoſtolorum ſic abſoluit & indiſcretè tota commiſſa ſunt oues? Si me amas Petre, paſce oues meas. Quas? illius, aut illius populi, ciuitatis, aut Regionis, aut certi Regni? oues meas, inquit. Cui non planum, non designaſſe aliquas, ſed assignaſſe omnes? nihil excipitur, vbi diſtinguitur nihil. Confirmatur: ſi noluiſſet Chriſtus vniuerſalem Eccleſię curam Petro demandare, aliquam appoſuiſſet reſtrictionem, vt appoſuit Petrus ipſe primę 5. *Paſcite gregem qui in vobis eſt.* Paulus Acto. 20. *Attendite vniuerſo gregi, in quo vos Spiritus ſanctus poſuit Episcopos.**

71. Tertio ex Luca 22. vbi Chriſtus alloquens in perſona Petri omnes diſcipulos, ſoli Petro dicit, *ego autem rogavi pro te vt non deficiat fides tua*; & vt apertius ſignificaret hanc prærogatiuam non deficiendi à fide, ſoli Petro vt ſupremo Paſtore ſe impetraſſe, ſubiungit, & *tu aliquando conuerſus confirma fratres tuos.* In quem locum Theophylactus: *quia te habeo*, inquit, *vt Principem diſcipulorum, poſtquam, negato me, fleueris, confirma cæteros, hoc enim te decet, qui poſt me Eccleſia petra eſt, & fundamentum.*

72. Secundò probatur eadem maior ratione. Etenim nulli dubium eſt, quin Chriſtus optimum ſuę Eccleſię regimen inſtituerit; at hoc eſt Monarchicum, vt docet Philoſophus 8. Ethic. 10. tum quia aptius eſt ad ciuium concordiam, quę ſinis eſt regiminis, conſeruandam; quis enim illos vniet, ſi ciues ipſi, penes quos eſt regimen, diſcordabunt? tum quia hoc perſimile eſt cœleſti regimini, ad inſtar cuius Eccleſiaſticum inſtitutum eſt. Vnde & antiqua Eccleſia ſub ſummis Sacerdotibus, Deut. 17. & noſtra hæc, cū primùm nata eſt ſub Auguſtiſſimo principe Chriſto, Monarchicè regi cœpit. Confirmatur, nam concedunt hæretici, particulares Eccleſias ſub vno Episcopo, aut Primato Monarchicè gubernari, cur non & vniuerſam ſub vno ſummo Pontifice Vicario Chriſti? nam quis particulares Paſtores ad ſuum munus exequendum coget, aut eorum lites componet? generale, inquit, Concilium. Sed contra, tum quia non ſemper illud commodè congregari poteſt, cū tamen ſæpe in Eccleſia opus ſit opportuno remedio, quod capitis authoritatem requirat, & temporis dilationem non patiat: tum quia quid fiet, ſi Patres ipſi in Concilio congregati diſcordabunt? qui eos componet?

73. Probatur autem minor, nempe hanc authoritatem non eſſe cum officio & perſona Petri extinctam. Primò ex citato loco Matt. 16. vbi Chriſtus non ſine Myſterio mutato nomine Simonis in Cepham, quod Græcè caput, Syriacè petram, quod Chriſti nomen eſt, poteſtatem regendi Eccleſiam Petro pollicetur: Vt aperte ſignificaret, cum nomine ei communicareſſet ſimul & poteſtatem Eccleſiam perpetuò gubernandi, vt Leo Serm. 3. de anniuersario die ſuę ad Pontificatum aſſumptionis aperte teſtatur. Non igitur illi hæc poteſtas vt priuatę perſonę, cum qua ex-

Eſa. 32.

Hieron.

Bernardus.

1. Petri 5. Acto. 20.

Luc. 22.

Theophylactus.

Aristoteles.

Deuter. 17.

Matth. 16.

S. Leo.

tinēta extinguenta esset, sed vt publicæ, Christi vicem ac supremi capitis personam gerentis, quæ in successoribus perpetuanda esset, communicata fuit.

74. Id etiam colligitur ex Metaphora fundamenti, cuius est non modò ædificium inchoare, sed illud perpetuò conseruare: ruente quippe fundamento, totum ædificium ruat necesse est; cùm igitur adhuc Christi Ecclesia duret, durare quoque debet fundamentum, in quo sustentetur; atqui illud non durat in persona Petri: ergo in eius successoribus. Idem deducitur ex citatis verbis, *pasce oues meas*, quibus tanta traditur Petro potestas, quantus est numerus ouium Christi: sed Petrus non paut per se omnes oues Christi: ergo paut illas per suos successores, quibus Pastoris officium communicauit. Eandem veritatem confirmat perpetua successio summorum Sacerdotum, qui naturali generatione ex Aarone primo Sacerdote descendebant. Etenim sicut Aarone data fuit à Deo potestas Sacerdotalis in totam Ecclesiam Israëliticam, cum prerogatiua eam transferendi in posteros ex eodem semine generandos: ita data est a Christo Petro Pontificia potestas in totam Ecclesiam Christianam, cum prerogatiua eam transferendi in successores.

75. Secundò eadem minor constat testimonio eorum, qui veritatem hanc vel ab ipsis Apostolis, vel ab Apostolorum discipulis didicerunt. Clemens Epistola 1. scribit, à Beato Petro sibi traditam fuisse potestatem, quam à Christo acceperat in omnes fideles: idem ferè Anacletus, Euaristus, Iulius I. Alexander, & reliqui Pontifices Apostolis propinquiores. Idem colligitur ex Concilijs generalibus, Lugdunensi, Florentino, Tridentino sess. 14. cap. 7.

76. Tertio probatur ex facto Petri, qui morti proximus sibi successorem Clementem declarauit, vt ipse Clemens lib. 3. constitutionum Apostolicarum cap. 46. & epist. 1. & alij grauissimi authores testantur; tametsi alij Petro substituant Linum, & Cleum, quarto verò loco Clementem, quam controuersiam componit Bellarminus lib. 2. de Romano Pontifice cap. 1. vt Clemens fuerit à Beato Petro declaratus successor in Pontificia dignitate, quam ipse humilitatis causa cessit Lino & Cleto, qui in Pastoralis officio Petro fuerant adiutores, quibus defunctis successit ipse IV. Pontifex: non potuisset autem Petrus sibi in successorem aliquem eligere, nisi à Christo didicisset, Pastorem dignitatem fore semper in Ecclesia per vnum aliquod supremum caput conseruandam, quia nec ipse poterat propria authoritate illam instituere, quam vt vicarius acceperat vice Christi gesturus, nec in aliam formam à Christo traditam commutare.

77. Quarto. Ex fine regim inis probatur: nam hoc non est propter principem, sed propter Rempublicam, vt eam in pace conseruet, vnde illo extincto, non extinguitur eius offi-

cium, sed transit ad successores, hæreditate, aut electione; atqui durat eadem Ecclesia cum eadem, & fortè maiori necessitate, quàm antea, habendi vnum supremum Pastorem cum infallibili authoritate definiendi controuersias fidei, ob plures hæreses & schismata exorta: ergo adhuc durare debet officium summi Pontificis cum authoritate sedandi lites circa res fidei. Maior patet, minor constat exemplo ipsorummet hæreticorum, qui in varias Sectas multiplicantur in dies. Consequentia probatur, alioqui malè prouisum esset Christi Ecclesiæ, si quando est maior necessitas capitis cum infallibili authoritate componendi lites, eò tum maximè priuaretur.

78. *Obijcies 1.* Sæpe Apostoli æquales describuntur in dignitate ad Ephes. 2. & 4. omnes dicuntur fundamentum, omnes Apostoli; & Paulus 2. ad Corinth. II. affirmat, sibi curam incumbere omnium Ecclesiarum; non igitur soli Petro ea cura demandata est. Præterea nunquam Petrus aut dixit, aut egit, quo se cæteris Apostolis, superiorem ostenderit, vt constat in electione Matthiæ, & Diaconorum, Actorum. 1. & 6. in abrogatione veteris legis.

79. Respondeo omnes Apostolos pares fuisse in prædicatione Euangelij, & testificatione eorum, quæ ab omnibus credenda erant, iuxta illud Marcivlt. *Prædicate Euangelium omni creatura*; Actor. 1. *eritis mihi testes in Ierusalem vsque ad vltimum terra*; nec non in vniuersali gubernatione omnium Ecclesiarum, quæ tunc ad propagandam fidem necessaria fuit, sed cæteros vt delegatos, Petrum vt ordinarium Pastorem, à quo reliqui vt à capite dependebant; atque hoc speciali modo dicitur Petro commissa cura vniuersalis Ecclesiæ, cum potestate etiam relinquendi sibi successorem, quo modo reliquis commissa non est. Cæterum Petrus in multis se superiorem ostendit; nam in electione Matthiæ, & in promulgatione legis Euangelicæ die Pentecostes Acto 2. & in abrogatione veteris legis, & in reliquis cæteribus semper primus fuit in dicendo; quòd autem multa, quæ grauioris erant momenti, non nisi Concilio Apostolorum decreuerit, id non præiudicat Primatui, quem supra cæteros habebat, nam neque Reges, Supremam habentes potestatem in populis, grauiora decernunt sine Concilio suorum assistentium.

80. *Obijcies 2.* Paulus, non Petrus per Antonomasiam vocatur Apostolus: ergo potius Paulus, quàm Petrus inter Apostolos primatum tenet. Confirmatur. In antiquis imaginibus, quibus Pontificum diplomata ob signari solent, Paulus à dextris, Petrus à sinistris deputati cernuntur: ergo Paulus proponitur Petro, non Petrus Paulo.

81. Respondeo cum Augustino lib. 3. ad Bonifacium cap. 3. Solum Paulum per Antonomasiam dici Apostolum, tum quia plura scripta nobis reliquit: tum quia plus alijs Apostolis in prædicatione Euangelij, quod

Clemens.

Anacletus,
Euaristus,
Iulius I.
Alexander.
Concilium
Lugdun.
Florentin.
Trident.

Clemens 1.

Bellarmin.

Ephes. 2.
cap. 4

1. Cor. II.

Actor. 1.
cap. 6.

Marc. vlt.
Act. 1.

Act. 1.

August.

1. Cor. 15.

est Apostolorum proprium, laboravit, ut ipsemet testatur 1. ad Corinth. 15.

Bellarmin.

82. Ad confirmationem responderi posset 1. hunc maiorem honorem Ecclesiam Paulo detulisse, non propter maiorem potestatem, sed propter maiorem sapientiam & doctrinam, qua Ecclesiam illustravit: uti sæpe solet Ecclesia minores sanctos maiori solemnitate celebrare, propter illustriora exempla, quæ posteris reliquerunt. Respondeo 2. morem fuisse apud antiquos, ut refert Bellarminus lib. 1. de Romano Pontifice cap. 27. Iuniorum, ambulantes cum seniore, incedere à dextris senioris, eumque obsequij causa paululum præcedere. Ex qua consuetudine fieri potuit, ut etiam in imaginibus Paulus depingeretur à dextris Petri.

Calvinus.

83. *Obijcit* 3. Calvinus. Esto vnum sit Ecclesiam caput, illam Monarchicè gubernans, tamen iniuriam facit Christo, qui alium, quam Christum agnoscit Ecclesiam caput: Ex quo, teste Paulo ad Ephes. 4. tanquam ex capite omne gratiæ & perfectionis incrementum ad Ecclesiam corpus deriuatur. Confirmatur, nam idem Apostolus ibidem Ecclesiam, eiusque membra describens, nullius, præter Dei & Christi, capitis mentionem facit, cum tamen maximè facere debuisset: *constituit, inquit, alios quidem Apostolos, alios vero Pastores, alios Evangelistas, alios Doctores.* Cur, inquit Calvinus, non dicit Apostolus, vnum omnibus præfuisse, qui vices suas gereret?

Ephes. 4.

84. Respondeo, esse quidem Christum caput Ecclesiam, sed inuisibile, qui illam inuisibiliter regit: adhuc tamen necessarium esse caput aliquod visibile, quod illam humano modo & visibiliter gubernet. Non enim Christus immediatè & per seipsum controverfias de rebus fidei in Ecclesia emergentes decedit ac definit, sed per aliquem hominem, cui tanquam proprio vicario sua autoritate assistit. Quin ipsimet hæretici velint, nolint debent ad aliquod humanum caput visibile confugere pro dubijs fidei resoluendis, quod ipsi putant esse Principem Politicum.

85. Ad confirmationem, respondendum est 1. argumentum esse negatiuum. Vnde non propterea quod citato loco nullam Paulus humani capitis mentionem facit, nullum est in Ecclesia visibile caput, quod illam humano modo gubernet. 2. id virtute & implicite Paulum dixisse, quando docuit, vnam esse in Ecclesia fidem: cuius vnitatis, ut ostendimus, sine vno supremo & visibili capite conseruari non potest. Reliqua quæ ad completam præsentis controverfiam decisionem desiderantur, constabunt ex infra dicendis.

SECTIO III.

An Romanus Episcopus de facto sit legitimus Petri successor in primatu totius Ecclesiam?

86. **H**æc quæstio duplicem habet sensum; Alterum, an Romanus Episcopus de facto sit legitimus Petri successor in vniuersalis Ecclesiam primatu: Alterum, an ita primatus totius Ecclesiam sit cum Romano Episcopatu coniunctus, ut nullus alius, quam Romanus Episcopus ei legitimè succedere possit: quod pendet ex ure, quo Romanus Episcopus in primatu totius Ecclesiam succedit Petro: nam si tantum iure Ecclesiastico primatus Ecclesiam coniunctus est cum Romano Episcopatu, alius ab Episcopo Romano in primatu Ecclesiam Petro succedere posset; secus, si diuino. De priori controverfia in hac sectione, de posteriori verò sequenti disputabimus.

87. Negant Hæretici Episcopum Romanum succedere Petro in Pastoralis munere regendi vniuersam Ecclesiam: vel quia negant, Petrum Romæ fuisse; vel vsque in finem vitæ Romanum gessisse Episcopatum; vel demum, quia licet Romæ fuerit, ibique vrbis, & orbis Episcopus obierit, nolunt tamen, Episcopum Romanum ei succedere in regimine totius orbis, sed tantum vrbis. Ita Calvinus lib. de Instit. cap. 8. de fide n. 98. & deinceps: *Iam ut alterum, inquit, illis largiar, quod nunquam apud sanos homines obtinebunt, sic constitutum in Petro Ecclesiam primatum ut perpetua successione semper maneret: unde tamen euincunt, sedem Roma ita collocatam ut, quicumque sit vrbis illius Episcopus, orbi vniuerso præsideat: quo iure hanc loco dignitatem alligant, qua sine loci mentione data est? Petrus, inquit, Roma vixit, & mortuus est. Quid Christus ipse? nonne Ierosolymis functus est Episcopatu, dum vixit, & moriendo Sacerdotij munus impleuit? Princeps Pastorum, summus Episcopus, caput Ecclesiam, non potuit honorem loco acquirere: Petrus longe ipso inferior potuit? nonne sunt ineptia ista magis quam pueriles? Christus honorem primatus contulit Petro: Petrus Roma sedit: ergo illic collocavit sedem primatus? nempe hac ratione sedem primatus debuerunt olim Israëlita constituere in deserto, ubi Moses summus Doctor & Princeps Prophetarum ministerio suo functus erat & mortuus. Hæc Calvinus more suo verba sine ratione efficiens.*

Calvinus.

88. Verum nos oppositum huius postremi erroris mox manifestè probabimus: nam priores duo confutatione non egent, cum nemo sit, qui in tanto annorum spatio ausus sit in dubium reuocare, Beatum Petrum & Romæ obiisse, & vsque in finem vitæ Episcopa-

tum Romanum gessisse: cum id non modò veteres annales, sed ipsa vrbis mœnia, quæ illum exceperet; vincula & carceres, quos sanctificauit, locus patibuli, vbi pro fide Christi Martyrium feliciter consummauit; sepulchra, quæ eius Sacratissima ossa custodiunt, templa & Basilicæ in ipsius cultum dedicatæ; pietas tot hominum ex toto orbe ad vrbem peregrinantium apertè testantur. Ex quo apparet, quanta sit horum hereticorum impudentia, qui non verentur, vt Romanæ sedis potestatem deprimant, totius antiqui tatis atque vniuersi orbis authoritati se opponere.

89. Dicendum igitur est, Romanum Episcopum esse legitimum Petri successorem in primatu totius Ecclesiæ. Est certa assertio definita in Concilio Florentino ab Eugenio IV. in suo decreto his verbis: *Item definimus, Sanctam Apostolicam Sedem, & Romanum Pontificem in vniuersum orbem tenere primatum, & ipsum Pontificem Romanum successorem esse Beati Petri Principis Apostolorum, & verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiæ caput, & omnium Christianorum Patrem, ac Doctorem existere; & ipsi in Beato Petro pascendi, regendi, ac gubernandi vniuersalem Ecclesiam à Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse.* Qui etiam citat pro hac veritate alia Oecumenica Concilia, & Sacros Canones, qui multi sunt, sed breuitatis causa omittuntur.

90. Fundamentum huius veritatis est. Necessariò aliquis Petro successit in Pastoralium munere regendi vniuersam Ecclesiam: at qui is fuit Episcopus Romanus: ergo Episcopus Romanus est legitimus Petri successor. Maior constat ex sect. præcedente, in qua ostendimus, hoc munus regendi vniuersam Ecclesiam, non fuisse extinctum cum persona Petri, cum illud datum fuerit in bonum & vtilitatem Ecclesiæ. Minor probatur: nam is in eius officium legitime succedit, qui in ipsius locum successus est: is autem est Romanus Episcopus: ergo. Maior patet, quia legitima successio in officium alterius fit, per iuridicam succedentis in locum cedentis substitutionem. Minor probatur, quia cum Petrus munus gubernandi Ecclesiam à Christo acceperit, vt perpetuò conseruandum in successoribus, debuit moriens sibi successorem eligere, in quo posset hoc munus à Christo acceptum conseruari: sed is alius quàm Romanus Episcopus assignari non potest: vt constat tum ex 7. lib. Constitut. Apostolicarum cap. 46. & ex Epistola 1. Clementis ad Iacobum fratrem Domini, in qua dicitur Clemens ab ipso Petro electus fuisse successor in Episcopatu Romano: nec alium constat substituisse Rectorem totius Ecclesiæ, cum tamen id constare deberet, vt ei tanquam supremò Pastori obedientiam fideles omnes præstare possent. Tum quia nullus hætenus inuentus est, qui se Petri successorem affirmarit, vel ab alijs vt talis sit habitus, præter Episcopum Romanum, cui cæteri semper primatum dederunt, vt ex Concilijs infra ci-

tandis manifestè constabit. Tum quia ad Episcopum Romanum ex vniuerso orbe legitime appellatur: & à cuius sententia nulla vnquam concessa est appellatio.

91. DICES. Cur non potius in primatu totius Ecclesiæ Petro successit Episcopus Antiochenus, qui in eadem sede illi successit? Respondeo, quia Episcopus Antiochenus non successit Petro in officio Pastoralitatis orbis, sed solius Ecclesiæ Antiochenæ: quia successit illi adhuc totius Ecclesiæ curam gerenti: legitima autem successio fit per alterius locum cedentis substitutionem. Moriens autem non Antiocheno, sed Romano Episcopo locum cedit.

92. Vltimò probatur hæc veritas argumento à posteriori satis efficaci. Hætenus nulla sedes, præter Romanam in fide pura & illibata permanit: ergo iure sedes Romana succedit Petro in regimine vniuersalis Ecclesiæ. Consequentia patet, nam illa potius sedes censetur succedere cathedræ Petri, quæ constanter serauit, & seruat doctrinam Petri. Antecedens probatur, nam reliquæ omnes quatuor Patriarchales sedes, Alexandrina, Antiochena, Ierosolymitana, & Constantinopolitana à vera fide, & Apostolica doctrina defecerunt. Vnde Marcus Papa ad Athanasium scribens: *Hæc sancta, inquit, & Apostolica mater omnium Ecclesiarum Christi Ecclesia, qua per Omnipotentis Dei gratiam à tramite Apostolica traditionis, nunquam aberrare probatur, sed illibata sine tenus permanet, secundum ipsius Domini pollicitationem.* Etsi nonnulli putent, hanc Marci Epistolam esse supposititiam. Sed quidquid sit de hac Epistola, cuius tamen mentio fit in Concilio Florentino sess. 20. manifesta experientia constat, nullam Patriarchalem sedem perpetuò mansisse in ea doctrina, qua semel ab Apostolis imbuta fuit, præter Romanam, in qua nullus vnquam hæresiarca sedit, vt in reliquis.

93. At contendunt hæretici, hanc legitimam Romanorum Episcoporum successione interruptam esse, propter Schisma Urbani VI. & Clementis VII. Quod quia multis annis durauit, non potuit esse legitima electio Martini V. qui post tale Schisma electus est, quippe qui à dubijs Cardinalibus electus fuit in Concilio Constantiensi.

94. Verum huius rationis inefficacia inde constat, tum quia esto Cardinales fuerint dubij, non deerat tamen modus, quo talis defectus suppleri potuisset. Cum enim modus eligendi Pontificem sit de iure Ecclesiastico, vt infra ostendam, iustas ob causas mutari potest, præsertim à Concilio generali, quando electores ipsi dubij sunt, vel de eligendo Pontifice non conueniunt. Tum quia etiam si modus eligendi Pontificem per Cardinales mutatus non fuisset, cettè ipsa confirmatio Concilij generalis Constantiensis in quo Martinus V. electus est, abundè suppleuit defectu electionis à dubijs Cardinalibus factæ: cum in Ecclesia sit potestas iure diuino concessa eligendi sibi verum ac legitimum caput.

Concilium
Florentin.

Marcus.

Concilium
Florent.

Clemens.

95. Ad argumentum Caluini constat ex ijs, quæ præcedente sectione dicta sunt, Petrum officium regendi Ecclesiam non accepisse propter se, sed propter ipsam Ecclesiam, quæ non minùs nunc, quàm tempore Apostolorum eget vno summo capite ac Pastore: vnde non debuit cum ipso desinere, sed perseverare in suis successoribus toto tempore, quo duratura est Ecclesia.

96. Ad primam instantiam à Caluino factam, negandum est, Christum sedem Episcopalem fixisse Ierosolymis, aut alicui alteri particulari loco, vti Petrus suam sedem fixit Romæ.

97. Ad secundam quæ redigi potest in hanc formam: Priuilegium regendi totam Ecclesiam, non fuit Petro collatum cum restrictione ad certum locum, vt constat ex illis verbis: *Pasce oues meas*: quæ sine vlla limitatione fuerunt Petro dicta: ergo non minùs quicumque alius Episcopus in primatu totius Ecclesiæ succedit Petro. Ad quam argumentationem, neganda est consequentia: nam licet ipse hoc munus à Christo non acceperit ad strictum loco, potuit tamen ipse illud certo loco astringere, ibi suam sedem figendo. Potuit enim Christus hoc munus concedere Petro dependenter à voluntate ipsius, quoad loci fixationem.

98. Ad tertiam instantiam, negandum est, ideo simpliciter Romanum Pontificem succedere Petro in primatu totius Ecclesiæ, quia Romæ mortuus est Petrus, nam potuisset mori Romæ retinens Episcopatum Antiochenum: sed ideo illi legitimè succedere, quia ibi suam sedem gubernandi totam Ecclesiam fixit. Moses autem & Aaron suam sedem non fixerunt in deserto, sed ibi in itinere mortui sunt.

99. At instat quartò Caluinus. Concilium Nicænum can. 6. non totum orbem, sed certam Regionem regendam assignat Romano Pontifici: non igitur Romanus Pontifex primatum habet in totam Ecclesiam. Verba canonis sunt hæc: *Antiqua consuetudo seruetur per Ægyptum, Lybiam, & Pentapolim, ita vt Alexandrinus Episcopus horum omnium habeat potestatem, quia & urbis Romæ Episcopo parilis mos est*: siue vt infra habetur in 3. lib. eiusdem Concilij: can. 8. *Constitutum est, vt Episcopus Ægypti, id est Patriarcha Alexandrinus præsideat, & habeat potestatem totius Ægypti, & omnium locorum, quæ sunt circa eam, quia sic conuenit. Si quidem similiter Episcopus Romæ, id est successor Petri Apostoli potestatem habet omnium ciuitatum ac locorum, quæ sunt circa eam. Ac similiter Episcopus Antiochia, id est Patriarcha potestatem habeat Prouincia illius totius, & eorum locorum, quæ circa eam sunt. Et in alijs item locis seruari debet, quod in præterito constitutum est.* Subditur autem in eodem 8. Canone pars sexti Canonis vulgati: *Antiquiores obtineant qui apud Ægyptum sunt & Lybiam & Pentapolim, ita vt Alexandrinus Episcopus horum omnium habeat sollicitudinem, quia & urbis Romæ Episcopo similis mos est.*

100. Respondeo hoc argumentum ex Concilio deductum dupliciter solui. Primò, vt illud soluit Bellarminus lib. 2. de Romano Pontifice cap. 13. vt sensus sit: Episcopum Alexandrinum debere gubernare suas Prouincias, quia Romanus Episcopus ante omnem Conciliorum definitionem consuevit permittere Episcopo Alexandrino Regimen Ægypti, Libiæ & Pentapolis: sicut consuevit per Alexandrinum Episcopum illas prouincias gubernare. Quam explicationem colligit ex Nicolao I. in Epistola ad Michaelem Imperatorem, in qua sic habet: *Ad cuius (nempe sedis Apostolicæ) sicut ipsi scitis integritatem obseruationis multoties conuentus factus fuerit Sanctorum Patrum, à quibus & deliberatum ac obseruatum existit qualiter absque Romana sedis Romaniq; Pontificis consensu, nullius insurgentis deliberationis terminus daretur.* Vnde paulò post cum imperatore conqueritur, quòd sine Romani Pontificis consensu priuatus sit Patriarchatu Ignatius Patriarcha.

101. Secundò hoc argumentum soluitur ex legitima huius canonis translatione, quæ habetur in Concilio Chalcedonensi Actione 16. in qua sic canon iste recitatur ab Episcopo Paschasino sedis Apostolicæ Vicario, & admittitur à toto Concilio, trecentorum decem & octo Sanctorum Patrum: *Canon sextus. Quod Ecclesia Romana semper habuit primatum. Teneat autem & Ægyptus vt Episcopus Alexandria omnium habeat potestatem, quoniam & Romano Episcopo hæc est consuetudo. Similiter autem & qui in Antiochia constitutus est, & in cæteris Prouincijs, primatus habeant Ecclesia Ciuitatum ampliorum.* Post cuius canonis propositionem ita Concilium decreuit: *Ex his, quæ gesta sunt, & ab vno quoque deposita perpendimus, omnem quidem primatum & honorem præcipuum secundum Canones, antiqua Roma Dei amantissimo Archiepiscopo conseruari. Dixit autem, Antiqua Romæ, ad differentiam nouæ, quo nomine insignita est ab Imperatore Constantino vrbs Constantinopolitana. Cæterum quòd hæc sit legitima huius canonis explicatio constat tum ex Epistola 1. & 2. Iulij I. missa ad orientales Episcopos: in quarum prima ait, ex decreto Nicænæ Synodi definitum esse, Romanam Ecclesiam inter omnes primatum tenere: in 2. verò inserit triginta sex canones exceptos ex actis ipsis Concilij Nicæni, in quorum multis decernitur autoritas & primatus Romani Pontificis supra cæteros: tum ex Concilio ipso Nicæno, quod canone 39. sic habet: *Sic præest Patriarcha ijs, omnibus qui sub potestate eius sunt, sicut ille, qui tenet sedem Romæ, caput est & Princeps omnium Patriarcharum. Quandoquidem ipse est primus, sicut Petrus, cui data est potestas in omnes Principes Christianos, & omnes populos eorum, vt qui sit Vicarius Christi Domini nostri super cunctos populos, & cunctam Ecclesiam Christianam. Et quicumque contradixerit, à Synodo excommunicabitur. Quem canonem collector ipse canonum citari docet ab Augustino Steucho**

Bellarmin.

Nicolaus I.

Concilium Chalcedon.

Iulius I.

Concilium Nicænum.

August. Steuchus.

Concilium Nicænum.

Franciscus
Turrianus.
Alanus.

lib. 2. de donatione Constantini, Francisco Turriano lib. 2. de dogmaticis charact. & Alano Copio in Dialogis: atque predictum canonem Arabicè extare in Bibliotheca Marcelli II. Romani Pontificis num. 44. in hunc modum: *Veneramur secundum Scripturas, & canonum definitionem Sanctissimum Romanæ antiquaque Ecclesia Episcopum, primum esse & maximum omnium Episcoporum. Ut autem cunctis ditionis sue nationibus imperat Patriarcha, & leges indicit: & ut à principio Petrus Christi Vicarius Religionis, Ecclesijs, caterisque ad Christum rebus pertinentibus præfatus, Principum Christianorum, Prouinciarum, & omnium gentium Dominus & Rector erat: ita ille, cuius Principatus Roma est, Petro similis, & autoritate par, Patriarcharum omnium dominatum & Principatum obtinet. Huic Sanctioni si quis repugnauerit, & obistere ausus fuerit, totius Synodi decreto anathemati subiciatur.*

102. Instat 5. Non semper in Concilijs datus est primus locus legatis Romani Pontificis: igitur Romanus Pontifex non habet primatum in reliquos omnes. Antecedens probat: nam 1. in Concilio Nicæno non primus, sed quartus locus datus est Vito, & Vincentio legatis Iulij I. Pontificis Romani, præsidente in eo Athanasio Episcopo Alexandrino. Secundò in Concilio Ephesino legati Celestini inferiori loco sedent, sententiam interrogantur, subscribunt: ut autem videretur Pontifex, inquit Caluinus, in eo Concilio primam sedem habere, obliquo artificio vices suas mandat Cyrillo Episcopo Alexandrino, qui aliàs erat in eo Concilio præfessurus. Tertio in Concilio Ephesino II. non legati Leonis, qui in eo Concilio aderant, sed Dioscorus Patriarcha Alexandrinus suo iure præfedit. Quarto in Synodo Chalcedonenſi non iure, sed Priuilegio Imperatoris, ut Leo ipse, ait Caluinus, in Epistola ad Marcianum Imperatorem, & Pulcheriam Augustam confitetur, primam sedem occuparunt, eo quòd non esset in eo Concilio idonea persona, quæ præfesset: nam qui iure præfesse debebant, per suam intemperiam & libidinem sese loco excluderunt. Quintò in Concilio Constantinopolitano non Romani Pontificis legati, sed Menna Constantinopolitanus Patriarcha præfedit. Sexto in Concilio Carthagenſi, cui interfuit Augustinus, non legati Romani Pontificis, sed ipse Augustinus loco Archiepiscopi præfuit: cum tamen in eo Concilio maximè his esset de Romani Pontificis autoritate. Septimò in ipsa Italia habitum est Concilium vniuersale, cui non Romani Pontificis legati, sed Ambrosius Mediolanensis Ecclesiæ Episcopus præfedit.

103. Resp. negando antecedens: falsum quippe est vllum fuisse generale Concilium legitimè congregatum, in quo alius præfederit quàm vel ipse Romanus Pontifex, vel eius legati, ut inductione constat

de omnibus Concilijs generalibus, quæ hætenus in Ecclesia Dei celebrata sunt. Dixi de Concilijs generalibus: nam in Dicecesanis solus Episcopus, in Prouincialibus solus Metropolitanus, in nationalibus solus præfess vel Patriarcha, vel primas. Inductio constat vel ex ipso primo Concilio generali ab Apostolis Ierosolymis coacto, vbi præfedit Petrus, qui & primus fuit in ferenda sententia, & reliqui ipsius sententiam sunt secuti.

104. Post Concilium Apostolorum primum generale, quod celebratum est, fuit Nicænum Anno Domini 325. ad Arium hæreticum damnandum. In quo præfedit Romani Pontificis legatos, apertè constat ex subscriptionibus: nam qui primi in eo Concilio subscripserunt, fuerunt Hosius Episcopus Cordubensis, Vitus & Vincentius Romanæ sedis legati, ut omnes ferè graues Scriptores, qui de Nicæna Synodo tractant, testantur. Legatur Baronius in compendio Spondani Anno 325. numero 7. Ex quo soluitur prima obiectio Caluini falso affirmantis, in eo Concilio præfedit Athanasium, cum nondum eo tempore Athanasius fuerit Episcopus, ut ex eodem Concilio constat, vbi post legatos subscribit Alexander Episcopus Alexandrinus, cum quo Athanasius ad Concilium venerat Diaconus, qui quinto mense post celebratum Nicænum Concilium sufficitur Episcopus Alexandrinus in locum Alexandri demortui, ut testatur Baronius in compendio Spondani Anno 326.

105. Secundum Concilium generale fuit Constantinopolitanum, ad confirmandos contra Arianam hæresim Nicæne Synodi canones, celebratum Anno 381. autoritate Damasi, ut ex vetusto codice Bibliothecæ Vaticanæ, id apertè attestante, refert Baronius eodem anno, & testantur literæ tum Damasi ad Synodum, tum Synodi ad Damasum, quas citat Theodoretus libro 5. Ecclesiasticæ historiæ cap. 9. Quòd autem in eo Concilio non præfederint Pontificis legati, sed Nestarius Constantinopolitanus Episcopus, rationem reddit Bellarminus libro 1. de Concilijs capite 19. quia cum vellet Pontifex, post conuocatos orientales Episcopos Constantinopolim, eos vocare Romam ad celebrandum ibi Concilium, ijs iustas ob causas se excusantibus, non misit Constantinopolim legatos, sed permisit, ut in eo præfideret Episcopus Constantinopolitanus, ut ex literis à Theodoro relatis apparet.

106. Tertium Concilium generale fuit Ephesinum primum ad Nestorij hæresim damnandam, coactum Anno 431. in quo præfedit Cyrillus Episcopus Alexandrinus nomine Celestini I. ut testantur multi authores apud Bellarminum libro 1. de Concilijs capite 19. & apparet tum ex Epistola ipsius Celestini ad Cyrillum, quæ habetur in ipso Concilio prima parte capite 15. in

Concilium
Nicænum.Baronius.
Spondanus.Concilium
Constanti-
nopolis.

Baronius.

Theodore-
tus.

Bellarmin.

Concilium
Ephesinum.

Bellarmin.

qua suas vices illi mandat, eumq; instruit, quò pacto debeat ad Nestorium excommunicandum se gerere, his verbis: *Quamobrem nostra sedis auctoritate adscita, nostraque vice & loco cum potestate usus, eiusmodi non absque exquisita seueritate sententiam exequeris* &c. tum ex Epistola Cyrilli ad Nestorium, quæ inserta est in eodem Concilio capite 26. in qua nomine Romani Pontificis illi excommunicationem fulminat, nisi resipiscat: tum ex ipsius subscriptione, quæ tanquam Romani Pontificis locum tenentis omnium Episcoporum subscriptionem præcedit, vt habetur initio secundæ partis Concilij. Neque id Calvinus negare audet, sed tribuit Romani Pontificis fraudi. Quod est hæreticorum proprium, vt cum vident se veritate conuictos, ad contumelias confugiant: & quod confictis mendacijs extorquere non possunt, conuictijs extorqueant ac probris.

Cyrillus.

Concilium Chalcedon.

107. Quartum fuit Chalcedonense sub Leone I. Pontifice maximo, & Marciano Imperatore celebratum Anno 451. ad hæreses Eutychetis & Nestorij damnandas: in quo loco Romani Pontificis præsederunt Paschasinus, & Lucentius Episcopi, & Bonifacius & Basilius Presbyteri, qui & primi subscripserunt, & sententiam contra Dioscorum dixerunt, vt ex Concilio ipso constat. Cæterum apertum mendacium est, quod Calvinus ex suo cerebro fingit, petijse Leonem à Marciano Imperatore, vt in defectum sufficientis personæ, in eo Concilio Præsides admitterentur ipsius legati, cum constet, nullo petito Imperatoris consensu, eos legatos misisse ad Concilium, vt ex multis Leonis literis tam ad Imperatorem, quàm ad Synodum colligitur: quin in quadam Epistola Leonis ad Imperatorem, quæ habetur in parte tertia Concilij, Imperatorem ipsum monet, aliam rationem esse rerum humanarum, aliam diuinarum; nec præter illam petram, quam Dominus in fundamento posuit, stabilem fore vllam constructionem. Qua igitur ratione potuit Beatus Leo ab Imperatore petere, vt ex ipsius consensu sedis Romanæ legati tanquam Præsides in Concilio admitterentur, qui hoc ipsum non ad Imperatorem, vtpote rem maximè diuinam, sed ad sedem Apostolicam pertinere iudicabat?

Concilium Constanti-nop. II.

108. Quintum Concilium generale fuit Constantinopolitanum II. à Iustiniano Imperatore auctoritate Vigilij summi Pontificis indictum anno 553. In quo Concilio non Menna Constantinopolitanus Episcopus, sed Eutychius Mennæ successor præfedit. In quo tamen, vt ipse Eutychius in Epistola ad Vigilium fatetur, debuisset ipse Romanus Pontifex præfidere: qui tamen nec per se, nec per suos legatos præfedit, quos nullos misit: quoniam, vt historia huius Concilij refert, Pontifex volebat, vt illud celebraretur in Italia. Cæterum hoc non obstante Concilium istud ob-

tinuit viam œcumenicæ, propter Romanorum Pontificum approbationem, nam & ipse Vigilus, licet non statim, & alij Romani Pontifices illud approbarunt ac ratum habuerunt, præsertim Beatus Gregorius lib. 1. Epist. 24. ad finem: *sicut sancti, inquit, Euangelij quatuor libros, sic quatuor Concilia suscipere & venerari me fateor: Nicænum scilicet, in quo peruersum Arii dogma destruitur; Constantinopolitanum quoque in quo Eunomy, & Macedonij error conuincitur, Ephesinum etiam primum, in quo Nestorij impietas indicatur: Chalcedonense verò, in quo Eutychetis Dioscorique prauitas reprobat, tota deuotione complector, integerrima approbatione custodio, quia in his velut in quadrato lapide sancta fidei structura consurgit. Quantum quoque Concilium pariter veneris, in quo Epistola, quæ Iba dicitur, erroris plena, reprobat. Theodorus personam mediatoris Dei & hominum in duabus substantijs separans ad impietatis perfidiam cecidisse conuincitur. Scripta quoque Theodoretis, per quæ Beati Cyrilli fides reprehenditur ausu dementiæ prolata, refutantur. Cunctas verò, quas præfata veneranda Concilia personas respuunt, respuo; quas venerantur, amplector; quia dum vniuersali sunt consensu consuetata, se & non illa destruit quisquis præsumit aut soluere, quos religant, aut ligare, quos solunt. Hæc beatus Gregorius, qui non minùs hoc V. Concilium, quàm reliqua quatuor priora vniuersali Ecclesiæ consensu ait esse celebrata.*

Gregorius.

109. Sextum Concilium generale fuit Constantinopolitanum III. coactum tempore Constantini cognomento Pogonati Imperatoris, & Agathonis Papæ aduersus Monothelitas Anno 680. in quo Pontifex Romanus præfedit per suos legatos Theodorum, & Georgium Presbyteros, & Ioannem Diaconum, & Constantium Subdiaconum, qui, vt ex ipso Concilio apparet, primi ad sententiam dicendam nomine Romani Pontificis interrogantur: primi sententiam dicunt. Et licet primus Imperator & sederit, & subscripserit, non tamen vt Iudex, sed honoris causa, & tantum vt consentiens ijs, quæ à sancta Synodo decreta fuere, vt ex ipsius subscriptione constat: *Ego, inquit, N. fidelis in Christo Iesu Deo Imperator Romanorum consentiens omnibus, quæ definita sunt, & ea recipiens subscripsi.* Non igitur ipse definiuit, sed quod definitum fuerat, acceptauit, & consensit. Contra verò Concilij Præsides ita subscribunt: *Ego N. definiens subscripsi.*

Concilium Constanti-nop. III.

110. SEPTIMA generalis Synodus fuit Nicæna II. sub Adriano I. & Constantino & Irene Imperatoribus, pro cultu sacrarum imaginum aduersus Iconomachos Anno 787. congregata: in qua loco Pontificis Romani præfederunt Petrus Archipresbyter, & Petrus Presbyter Abbas Monasterij Sancti Sabæ vrbis Romanæ, qui, vt ex ipso Concilio constat, primi sederunt, primi interrogati sententiam tulerunt, primi subscri-

Concilium Nicæn. II.

pterunt. Neque hæc Synodus damnata est à Concilio Francofordiensi celebrato anno 794. sub Carolo magno, & Adriano II. Nam licet in hoc Concilio, quod tantum nationale fuit, actum esset ab ijs, qui de sacrarum imaginum cultu malè sentiebant, de damnatione Concilij Nicæni II. quoad sacrarum imaginum cultum: huic tamen errori per legatos, & ipsum Pontificem Romanum constanter restitutum fuit, adeo ut quæ de hac damnatione sacrarum imaginum cultus in dicto Concilio acta sunt, nullibi extant: euidens signum, quod ea omnia fuerint à legatis, vel à Pontifice abolita. Legatur Baronius anno 794.

Baronius.
Concilium
Constant.
IV.

III. Octauum Concilium generale fuit Constantinopolitanum IV. coactum auctoritate Adriani II. tempore Imperatoris Basilij, contra Photium Photianos, & Iconomachos anno 869. in quo Romani Pontificis legati præfuderunt Donatus, & Stephanns Episcopi, cum Marino Diacono. Qui primi sententiam dicunt, & subscribunt, subscribente Imperatore post Patriarchas, etiamsi rogatus fuerit, ut ante omnes subscriberet. Quod autem in Concilio Florentino sess. 6 aliquanto post initium dicatur hæc octaua Synodus abrogata, id Baronius refert in ignorantiam Iuliani Cardinalis, qui dum in ea Sessione disputaret cum Marco Ephesino, hanc octauam Synodum negante, mendaciterque asserente, eam abrogatam fuisse à Ioanne Pontifice, & approbatam Photianam, qua hæc octaua sub Adriano II. damnata est, nimis indulget, concedens quod concedere non debuisset.

Concilium
Florentin.

112. Verum falsitas huius abrogationis vel inde constat, quod Pontifices Romani statim creati solemnem professionem faciunt acceptandi, & defendendi omnia, quæ in his octo Concilijs generalibus definita sunt. Formula autem relata à Seuerino Binio in fine huius octauæ Synodi in explicatione particulæ *Approbatum*, sic se habet: *In nomine sanctæ & indiuiduæ Trinitatis; Ego N. Sancta Romana Ecclesia Diaconus, vel Presbyter, aut Episcopus Cardinalis electus, ut fiam per Dei gratiam huius sanctæ Apostolicæ sedis humilis minister, profiteor tibi Beate Petre Apostolorum Princeps &c. quod quamdiu in hac misera vita constitutus fuero, ipsam (nempe Ecclesiam) non deseram: nec ex quacunque causa cuiuscunque metus vel periculi occasione dimittam: nec me segregabo ab ipsa, sed vera fidei rectitudinem, quam Christo auctore tradente per beatissimum tuum Coapostolum Paulum, & per discipulos successores vestros usque ad exiguitatem meam prolata in tua sancta Ecclesia reperi, totis conatibus, usque ad sanguinem custodire, tam de sancta & indiuidua Trinitatis Mystero, qua unus est Deus, quam de dispensatione, que secundum carnem facta est unigeniti filij Dei Domini nostri Iesu Christi. Et de cæteris Ecclesiæ dogmatibus, sicut in vniuersalibus Concilijs, & constitutionibus Apostolicorum*

Seuerinus
Binus.

Pontificum, probatissimorumque Ecclesiæ Doctorum scriptis sunt commendata, id est, quæ ad relictudinem nostram, vestraque Orthodoxæ fidei à te traditionem accipiunt, conseruare, Sanctaque octo vniuersalia Concilia, id est Nicænum, Constantinopolitanum, & Ephesinum I. Chalcedonense, quintum quoque & sextum item Constantinopolitanum, & septimum item Nicanum, Octauum quoque item Constantinopolitanum, usque ad vnum apicem immutata seruare, & pari honore & veneratione digna habere: & quæ predicauerunt & statuerunt, omnimodè sequi & predicare: quæque condemnauerunt, condemnare ore & corde. Atqui hæc de Concilijs generalibus celebratis in oriente: quæ verò celebrata sunt in occidente continuando cum præcedentibus,

113. Nonum est Lateranense I. congregatum auctoritate Calisti II. sub Imperatore Henrico anno 1122. ad pacem vniuersalis Ecclesiæ stabilendam: in quo ipsemet Pontifex præfedit.

Concilium
Lateran. I.

114. Decimum est Lateranense II. sub Innocentio II. tempore Conradi Romano- rum Regis coactum, tum aduersus Anacletum, & Victorem Antipapas, eorumque fautores; tum ad hæresim Arnaldi de Brixia damnandam; tum ad disciplinam Ecclesiasticam in pristinum vigorem restituendam anno 1139. in quo Concilio præfedit ipse Pontifex, qui & excommunicationem contra Clerici percussores sanxit, & militum torneamenta prohibuit.

Concilium
Later. II.

115. Vndecimum fuit Lateranense III. celebratum anno 1180. auctoritate Alexandri III. sub Friderico I. Imperatore contra hæreses Catharorum, seu Waldensium, & Albigentium, & aduersus schismaticos ab Antipapis ordinatos, quos omnes degradatos damnauit.

Concilium
Later. III.

116. Duodecimum fuit Lateranense IV. indictum ab Innocentio III. tempore Friderici II. Regis Romanorum ad Albigentium, & Almarici hæreses, Abbatisque Ioachimi errores damnandos; nec non ad Ecclesiam reformandam, & pro terra sancta recuperanda anno 1215. in quo ipse Pontifex præfedit, ut apparet ex duobus sermonibus, quos habuit ad Synodum congregatam.

Concilium
Later. IV.

116. Decimum tertium fuit Lugdunense I. celebratum anno 1245. ab Innocentio IV. contra Fridericum II. Imperatorem, qui ob suam in sedem Apostolicam contumaciam, fuit in eo Concilio imperiali dignitate priuatus; nec non pro terra sancta recuperanda. Præfedit in eo ipse Pontifex, qui propter bella, quibus tota Italia infestabatur, elegit Concilium celebrare Lugduni, quæ est celebris Galliæ Ciuitas.

Concilium
Lugdun. I.

117. Decimum quartum fuit Lugdunense II. celebratum anno 1274. a Gregorio X. sub Imperatore Michaële Palæologo contra errores Græcorum: in quo Pontifex ipse præfedit, multasque salutare

Concilium
Lugdun. II.

dit constitutiones, quarum præcipua fuit de modo, & loco eligendi summum Pontificem, quam Gregorius XV. anno 1621 26. mensis Nouembris primo anno sui Pontificatus renouauit, & auxit. Ad hoc Concilium vocati fuerunt duo illa Ecclesie lumina Beatus Thomas Aquinas, & Sanctus Bonauentura: quorum ille in itinere inter Neapolim & Romam in Monasterio Fosse nouæ venerabilium Monachorum Sancti Bernardi mortuus ad Concilium non peruenit: hic verò mortuus est in ipso Concilio, postquam à Gregorio X. creatus fuerat Cardinalis.

Concilium
Viennense.

118. Decimum quintum fuit Concilium Viennense celebratum anno 1311. à Clemente V. sub Henrico VII. Imperatore contra Templarios, & hæreses Petri Ioannis, & Fraticellorum, Begardorum ac Beguinarum; nec non de terra Sancta recuperanda: in quo & Pontifex ipse præsedit, & multas condidit pro Ecclesie reformatione sanctiones.

Concilium
Florentin.

119. Decimum sextum fuit Florentinum celebratum anno 1438. contra errores Græcorum, in quo præsedit Eugenius IV. cui etiam interfuit Græcorum Imperator Ioannes Palæologus, non vt iudex, sed vt spectator & consentiens dumtaxat ijs, quæ à sacro Concilio definiebantur. Nec se subscripsit, nisi post Cardinales.

Concilium
Lateran. V.

120. Decimum septimum fuit Lateranense V. cœptum anno 1512. sub Leone X. tempore Imperatoris Maximiliani ad extinguendum schisma à Conciliabulo Pisano propagatum, ad concordiam inter Christianos Principes conciliandam, ad Romanæ Curie totiusque Ecclesie mores reformandos, ad expeditionem contra Turcas suscipiendam: cui Concilio præfuerunt ipsimet Romani Pontifices.

Concilium
Trident.

121. Decimum octauum & vltimum fuit Concilium Tridentinum aduersus hæreses Lutheranorum, & Calvinistarum, cœptum sub Paulo III. anno 1545. & finitum sub Pio IV. anno 1563. tempore Caroli V. & Ferdinandi I. Imperatorum, præfidentibus in eo legatis Romanorum Pontificum. Atque hæc de Concilijs generalibus, quoad omnia à sede Apostolica receptis & approbatis.

Concilium
Sardicense,
nō diuersum
à Nicæno.

122. Omisi inter Synodos generales Orientales Sardicensem, celebratam anno 347. sub Iulio I. & Constante ac Constantio Imperatoribus, in causa Athanasij, Marcelli, aliorumque exulum Episcoporum, in quo præfederunt Archidamus & Philoxenus Apostolicæ sedis legati, vt ex Athanasij Apologia 2. refert Seuerinus Binius in notis huius Concilij, in explicacione particulæ *Oecumenicum*. Omisi, inquam, inter generalia Concilia in Oriente celebrata hoc, eo quod ferè nullus ex antiquis Patribus illud inter generalia Concilia Orientalia annumerat vt distinctum. Cuius rei duplicem causam reddit Baronius hoc eodem

Baronius.

anno 347. Prima est: quia cum nihil in materia fidei contineat diuersum à Concilio Nicæno, sed sit pura confirmatio eorum, quæ in Concilio Nicæno definita fuere, fuerintque ijdem ferè Patres qui eidem Concilio interfuerunt, non censetur ab illo diuersum. Vnde in ipso tomo Conciliorum appellatur *appendix* Concilij Nicæni. Secunda est: quoniam Ariani post Concilium Nicænum, in quo fuit eorum hæresis damnata, statim coegerunt Philippopoli in Thracia Conciliabulum, vt ex Sozomeno refert idem Baronius, illudque promulgarent sub titulo Sardicensis Concilij, vt maiorem haberet fidem apud ipsos etiam Catholicos: In quo Concilio damnarunt Romanum Pontificem. Patres igitur vel non distinguentes inter verum & falsum Concilium, vel nomen ipsum Sardicensis Concilij, quod hæretici vsurpauerant, execrantes, noluerunt illud inter sacra Oecumenica Concilia annumerare.

Concil. Constantiense
an errauerit.

123. Omisi etiam inter Concilia Oecumenica occidentalia Constantiense, coactum sub Sygismundo Romanorum Imperatore anno 1413. ad tollendum schisma inter Gregorium XII. Benedictum XIII. & Ioannem XXIV. eo quod hoc Concilium non fuit quoad omnia approbatum: non enim fuit approbatum, quod potestas Concilij sit supra potestatem Papæ, quod hoc Concilium decreuit sess. 4. & 5. oppositum namque definitum fuit in Concilio Florentino in ipso decreto Eugenij IV. Sed quid mirum, si hoc Concilium etiam vniuersale errauerit, cum in eo neque legitimus Pontifex, qui electus fuit in sess. 41. 11. Nouembris anno 1417. appellatusque est Martinus V. nec Pontificis legati præfederint, cum hoc Concilium non fuerit coactum auctoritate Canonici Pontificis, propter schisma, quod tunc erat, sed ab ipsis Cardinalibus & Episcopis. Vnde statim atque fuit electus Canonicus Pontifex in eo præsedit, confirmauitque tantum ea, quæ confirmanda erant.

Concilium
Carthag.

124. Ex dictis apparet, quanta sit Caluini impudentia, qui ausus est contra tam constantem & perpetuam Ecclesie consuetudinem asseuerare, non semper in Concilijs generalibus primam sedem datam esse legatis Romani Pontificis. Cæterum Concilium Carthaginense, in quo Augustinus, & Aquileiense, in quo Ambrosius interfuit, non fuerunt Concilia generalia, sed Prouincialia, vel ad summum Nationalia, cum ad ea non fuerint Episcopi ex toto orbe vocati. Adde, quod Ambrosius solum in eo Concilio obiit munus disputantis, non præfidentis; quemadmodum in Concilio Florentino Ioannes Latinus ex parte Latinorum, & Marcus Ephesinus ex parte Græcorum, qui non propterea dicuntur in eo Concilio præfedis: cum munus disputandi sit proprium Theologi, præfidenti verò Episcopi.

125. Instat 6. Si ideo Roma habet primas, quia illis vsque ad extremum sedit Petrus,

cur Antiochia non retinuit secundas, Ieroly-
lyma tertias, in qua sedit Iacobus, quartas
Ephesina sedes quam fundarunt Paulus &
Ioannes, qui vsque ad mortem illam rexit,
cùm tamen Antiochiam præcedat Alexan-
dria, Ierolylyma fuerit semper vltima, Ephesina
verò nullum habuerit certum in Conci-
lij locum.

Bellarm.

126. Respondeo cum Bellarmino lib. 2.
de Romano Pontifice cap. 12. numerum &
dignitatem Patriarchalium sedium non pen-
dere ex dignitate Episcoporum, qui in illis
federunt, sed ex dignitate & voluntate Petri,

Anacletus.

vt testatur Anacletus Epist. 3. *Prima, inquit,
sedes est Cælesti beneficio Romana Ecclesia. Se-
cunda autem sedes apud Alexandriam, Beati Pe-
tri nomine, à Marco eius discipulo atque Evan-
gelista cõsecrata est. Tertia autem sedes apud An-
tiochiam eiusdem, id est Beati Petri Apostoli no-
mine habetur honorabilis: quia illic, priusquam
Romam veniret, habitauit, & Ignatium Episco-
pum constituit.* Et Beatus Gregorius lib. 6.

Gregorius.

Epist. 37. ad Eulogium Episcopum Alexan-
drinum hæc scribit: *Itaque cùm multi sint Apo-
stoli, pro ipso tamen principatu sola Apostolorum
Principis sedes in auctoritate conualuit, quæ in
tribus locis vnus est. Ipse enim sublimauit se-
dem, in qua etiam quiescere, & præsentem vi-
tam finire dignatus est: Ipse decorauit sedem, in
quam Euangelistam discipulum misit, ipse fir-
mauit sedem, in qua septem annis, quamuis dis-
cessurus, sedit. Cùm ergo vnus atque vna sit se-
des, cui ex auctoritate diuina tres nunc Episcopi
president, quidquid ego de vobis audio, hac mihi
imputo.* Hæc Gregorius: quibus verbis con-
stat, hanc Patriarchalium sedium diuisionem
factam esse voluntate Petri. Cur autem
Alexandria prælata sit Antiochiæ, cùm ta-
men Antiochiæ Petrus præfederit per seip-
sum, Alexandriæ verò per suum Discipu-
lum; eam rationem reddit Baronius in com-
pendio Spondani anno 45. num. 16. quoniam
Alexandria tunc temporis erat quasi
totius orbis theatrum, ad quod ex omnibus
mundi partibus vniuersæ ferè gentes con-
fluebant. Cur autem primas obtineat Roma-
na, aperta est ratio: quoniam ibi sedem fixit,
suaque morte illam confirmauit. Quo fit, vt
antiquitus non fuerint nisi tres sedes Patriar-
chales: quibus progressu temporis acces-
serunt Ierolylymitana, & Constantinopolita-
na.

Baronius.

copi Romani, quoniam hi de facto continua-
ta serie tot annorum succedunt Petro in Ca-
thedram, in qua ipse vltimò sedit, suaque
morte illam confirmauit, & loco addixit,
alijque in eam legitimè succedentibus reli-
quit. Atque id totum de fide est. Illud autem
inter Catholicos in dubium vocatur, an con-
iunctio ista primatus totius orbis cum Epif-
copatu vrbs sit de iure diuino & ex Christi
institutione; an tantum de iure humano, & ex
sola dispositione Petri, qui suo facto & morte
talem coniunctionem fecit. Nam si dicamus,
illam esse ex dispositione Christi, irrita & in-
ualida erit Pontificia electio, si alius, quàm
Romanus Episcopus, in Petri successorem
eligatur: quia non seruetur conditio à Chri-
sto præscripta. Contrà verò, si dicamus, eam
esse de iure Ecclesiastico, & ex mera volun-
tate Petri, poterit alius Episcopus, quàm Ro-
manus, in primatum Ecclesiæ eligi. Quia
quod Petrus propria voluntate instituit, po-
test à successoribus mutari: sicut de facto mu-
tata fuit electio Clementis, quem Petrus im-
mediatum successorem elegerat, in Lini, vel
Cleti. Nam quod Petrus propria voluntate
instituit, non excedit ius humanum, supra
quod Pontifices plenam habent potestatem:
possunt enim posteriores Pontifices mutare,
quod prædecessores propria voluntate insti-
tuerunt: quia non potest prædecessor obli-
gare successorem ad id, quod sola sua volun-
tate instituit, cùm par in parem non habeat
imperium.

128. At, inquit, Pontifices non solum
obligantur ad seruandas traditiones diuinas,
sed etiam Apostolicas: ergo non solum obli-
gantur ad seruandum præceptum Christi,
sed etiam Apostolorum. Resp. teneri Ponti-
fices ad seruandas traditiones Apostolicas,
quæ vel ex voluntate Christi per Apostolos ad
successores deriuantur, vel quas ipsi Apostoli
non ex propria voluntate, sed ex speciali Spi-
ritus sancti instinctu & assistentia condunt.
Quo pacto tenentur posteriores Pontifices
seruare decreta & sanctiones, quas priores
cum Spiritus sancti assistentia condiderunt.
His igitur adnotatis,

129. PRIMA sententia, seu error hæreti-
corum est, hanc coniunctionem primatus or-
bis cum Episcopatu vrbs esse de iure huma-
no, quod honoris causa vel Imperatores, vt
autumat Caluinus; vel Patres in Concilio
Chalcedonensi congregati actione 16. vt
contendit Nilus, in Ecclesiam Romanam
contulerunt.

Caluinus.

Nilus.

130. SECUNDA sententia Catholicorum
affirmat, hanc coniunctionem primatus in to-
tum orbem cum Episcopatu Romano esse de
iure Ecclesiastico, & consequenter eadem le-
ge statui posse, vt non idem sit Episcopus or-
bis & vrbs. Hanc docent Aliacensis in qua-
dam quæstione habita in suis Vesperijs art. 2.
Coroll. 2. & 3. Sotus in 4. dist. 24. q. 2. art.
vlt. Bannez 2. 2. q. 1. art. 10. in commenta-
rijs fufioribus dub. 4. & alij, quos citat Suarez
disp. 10. sect. 3. n. 9. quos legere non potui.

Aliacensis.

Sotus.

Bannez.

Suarez.

SECTIO IV.

*Quo Iure primatus vniuersalis
Ecclesiæ sit coniunctus cum
Episcopatu Romano?*

127. HÆcenus ostendimus, iure diuino
& ex institutione Christi, collatum
fuisse primatum totius Ecclesiæ Petro,
& successoribus eius, qui de facto sunt Epif-

Funda-

Fundamentum huius sententiæ est, quia quando Christus hanc potestatem tradidit Petro, illam ad certum locum non limitauit. Atqui eandem potestatem in persona Petri tradidit omnibus successoribus. Ergo nõ magis illam in persona Petri tradidit Episcopo Romano, quàm reliquis. Sola igitur electorum voluntate factum est, vt quoniam primus successor Petri fuit Episcopus Romanus, nullus alius deinceps ad huiusmodi dignitatem eucheretur. Maior constat ex forma ipsa verborum, quibus Christus hanc potestatem Petro tradidit, quibus nulla apponitur ad locum limitatio: *Tues, inquit, Petrus, & super hanc petram adificabo Ecclesiam meam: tibi dabo clauis Regni cælorum: quodcumque ligaueris super terram &c. Pascere oues meas.* Quæ formæ omnes sunt à loco absolutæ, & tantum vniuersalem potestatem, aut spondent, aut conferunt.

131. Confirmatur 1. Quia potuisset Petrus supremam authoritatem in vniuersam Ecclesiam exercere, nulla particulari sede sibi appropriata, vt fecit toto illo tempore, quo nondum Antiochenam, & Alexandrinam Ecclesiam fundauerat: vel certè potuisset semper in Antiochena sedere, aut Roma relicta aliò sedem transferre. In quibus casibus, qui Petro successisset in prefecturam totius Ecclesiæ, non fuisset Episcopus Romanus, sed vel quicumque iuxta primum casum, vel Antiochenus, aut Alexandrinus iuxta secundum, vel eius loci, vbi ipse Petrus relicta Roma, sedem fixisset. Ergo etiam si de facto mortuus sit Romæ, ibique suam sedem fixerit, adhuc poterit alius, quàm Romanus Episcopus in ipsius dignitatem succedere, cum mors Petri non muet voluntatem Christi & institutionem conferendi vniuersalem potestatem Petro, eiusque successoribus independentem à certo & limitato loco.

132. Confirmatur 2. Quia posset Episcopatus Romanus cessare, vel per hostium inuasionem & possessionem, vel per fidei diuinæ extinctionem: sed adhuc in eo euentu deberet esse, qui loco Petri totius Ecclesiæ curam gereret. Ergo dignitas Petri in vniuersali Regimine Ecclesiæ non est iure diuino alligata Episcopatu Romano: alioqui in eo casu non esset, qui Petro succederet, in munere gubernandi Ecclesiam, & consequenter non esset, qui tanquam Iudex à Christo constitutus cum infallibili authoritate decidere posset controuersias fidei, quæ eo tempore maximè insurgerent.

133. Confirmatur 3. Si hoc esset de iure diuino à Christo institutum, deberet per aliquam regulam Canonicam Ecclesiæ constare: atqui per nullam Canonicam regulam Ecclesiæ constat. Nam vel ea esset Scriptura diuina, vel traditio, vel definitio Ecclesiæ. Scriptura diuina non est, vt hæcenus ostendimus: traditio nulla extat: definitio Ecclesiæ nulla afferri potest, nam si quæ assertur, illa tantum loquitur, posita electione Romani Episcopi in primatum Ecclesiæ: nam posito,

quòd in successorem Petri de facto eligatur Romanus Episcopus, de fide est, illum esse legitimum Petri successorem: non autem loquitur, quid fieret, si alterius Diocæsis Episcopus in successorem Petri eligeretur, de quo tantum est præsens quæstio.

134. TERTIA sententia docet, coniunctionem primatus totius Ecclesiæ cum Episcopatu Romano esse de iure diuino à Christo Domino institutum; proinde non posse ad primatum orbis alium, quàm vrbs Episcopum eligi. Est Caietani tom. 1. opusc. tract. 3. de Pontificis institutione cap. 13. vbi: *Si ad ortum, inquit, atque initium successionis Romani Pontificis retro spectes, rationem succedendi inuenies fuisse Ecclesia Romana appropriationem ad Pontificatum Petri, firmatam Petri morte & Christi mandato.* Eandem sententiam sequuntur Canus lib. 6. de locis Theologicis cap. 4. 5. & 6. Valentia disp. 1. q. 1. punct. 7. §. 37. Malderus 2. 2. q. 1. art. 10. dubit. 3. Suarez disp. 10. sect. 3. Turrianus disp. 15. dub. 2. Driedo de varijs dogmatibus lib. 4. Turcremata in caput Rogamus 24. q. 1. Syluius lib. 4. de controuersijs q. 1. art. 6. ad quam inclinatur Bellarminus lib. 2. de Romano Pontifice cap. 12. quam sententiam adeo certam putat Valentia, vt oppositam censeat singularem, & non satis tutam. Pro explicatione huius controuersiæ,

135. DICO 1. Coniunctio primatus orbis cum Episcopatu vrbs non est de iure humano Imperatorum, aut Conciliorum. Prior pars constat, quia nequeunt Imperatores conferre ius, quod non habent. Atqui Imperatores nullum ius habent in res diuinas, cum eorum potestas non excedat potestatem, quam habent seculares Respublicæ, à quibus ipsi eliguntur, quæ tantum versatur intra limites humanorum iurium. Falsum igitur est, quod de Phoca Imperatore, & Pipino Galorum Rege commentatur Caluinus, quòd ille primatum dederit Bonifacio III. hic iurisdictionem in Galliam Zachariæ: cum constet, ante Pipinū Romanos Pontifices iurisdictionem exercuisse in Gallos; & Phocam tantum declarasse Imperiali edicto contra Cyriacum Patriarcham Cõstantinopolitanum, *Occumenici* titulum sibi vsurpantem, soli Romano Episcopo iure competere. Vbi non de primatu, quem omnes Romanæ sedi semper dederunt, sed de titulo tantum *Occumenici* controuersia fuit, vt testatur Baronius anno Christiano 606.

136. Posterior pars probatur: nam decretum illud, quod Chalcedonenfis Synodus fecit, de primatu concedendo Ecclesiæ Romanæ, propter Ciuitatis Imperium, non fuit acceptatum, quippe cui, vt in ipsa actione constat, legati Romani Pontificis reclamauerunt: nec in vllò alio Concilio à sede Apostolica approbato legitur, quòd ista coniunctio primatus orbis cum Episcopatu vrbs concessa sit Romanæ sedi priuilegio Concilij.

137. DICO 2. De fide non est, primatū Ecclesiæ iure diuino coniunctū esse cum Episco-

Caietanus.

Canus.
Valentia.
Malderus.
Suarez.
Turrianus.
Driedo.
Turcremata.
Syluius.
Bellarm.

Concl. 1.

Caluinus.

Baronius.

Concl. 2.

patu Romano. Primò id demonstrat opinionum varietas, absque vlla censuræ notam præter Valentiam, nullus ausus est oppositam sententiam censere. Secundò id ostendunt rationes pro prima sententia allatæ. Tertio potissimum fundamentum, quo contraria sententia nititur, est mandatum Christi, quo Petro præcepit, vt in vrbe Romæ moreretur. Ex quo mandato prædicta sententia colligit, Christi voluntatem fuisse, vt ibi Petri sedes figeretur, sublata potestate successoribus, eam aliò transferendi. Sed nec primum est ita certum, vt oppositum sit aliqua nota dignum, cum pendeat ex pura historia, quam Patres non definiendo, sed narrando referunt. Nec secundum euidenter deducitur ex primo: cum potuerit Christus præcipere Petro, vt Romæ moreretur propter alium finem, quam vt ibi sedem figeret. Vnde cautè Bellarminus sententiam afferentem, hoc esse de iure diuino, solum appellat non improbabilem.

Bellarm.

Concl. 3.

Caus.

138. DICO 3. Etsi de fide non sit, coniunctionem Episcopatus Romani cum primatu totius Ecclesiæ esse de iure diuino, est tamen probabilior sententia: ad quam confirmandam multa congerit Canus, & Patrum, & Pontificum testimonia, quibus declarant, ad Romanam Ecclesiam, tanquam ad Caput omnium Ecclesiarum, pertinere Iudicium reliquarum Ecclesiarum, eo quòd Christus Petro dixit: *Tu es Petrus, & super hanc petram edificabo Ecclesiam meam.* Verùm hæc testimonia autoritate Christi nixa solum probant id, quòd initio diximus, de fide tantum esse, Romanam sedem esse omnium Ecclesiarum caput, posito quòd de facto Romanus Episcopus eligitur in dignitatem Petri, qui sicut à Christo totius orbis primatum accepit, ita illum moriens successoribus reliquit, vt quicumque in ipsius officium succederet, eandem dignitatem acciperet. Posito igitur, quòd de facto Romanus Episcopus substituitur in officium Petri, is, & non alius in primatum totius Ecclesiæ Petro succedit. Quia ex vna parte Romanus Episcopus eligitur in Cathedram, in qua vltimò sedit Petrus: & ex alia parte non extat mandatum, quòd in vniuersalem curam Ecclesiæ debeat eligi alius, quam Romanus Episcopus: igitur de facto Romanus Episcopus electus in Cathedram Petri, est legitimus successor Petri in Pastoralis officio regendi vniuersam Ecclesiam. Quòd autem hoc tantum citata testimonia probent, euidenter ostenditur: nam de fide est, Romanam sedem esse omnium Ecclesiarum caput, ad eamque tanquam ad Matrem & Magistram veritatis spectare decisionem omnium controuersiarum, quæ in rebus fidei oriri possunt: De fide autem non est, vt omnes fatentur, Episcopatum vrbe esse necessariò coniunctum cum primatu orbis.

139. Solum igitur hæc assertio fundamentum habet in ijs Patribus, qui asserunt, Petrum ex peculiari mandato Christi sedem

fixisse Romæ. Quòd mandatum plerique colligunt ex eo, quòd cum nouelli Christiani indignè ferrent, sibi morte abripi Petrum vniuersalem Ecclesiæ Pastorem, persuaserunt illi, vt fuga vitæ consuleret, seque ad commune animarum bonum conseruaret. Quòd cum Petrus fecisset, eorum precibus compulsus, occurrit illi in ipsa fuga Christus, eum his verbis alloquens: *Venio iterum Roma crucifigi:* quasi volens his verbis Petro Christus mandatum dare, vt sedem, quam Romæ fixerat, sua morte perpetuò firmaret. Narrant hanc historiam inter alios Ambrosius oratione in Auxentium, quæ habetur lib. 5. Epist. post Epistolam 32. Etsi Marcellus Papa Epistola ad Episcopos Antiochenos videatur sentire, hoc mandatum habuisse Petrum à Christo, quando primò sedem Antiochia Romam transtulit: sic enim scribit Epist. 2. ad Episcopos Antiochenos, & refertur capite *Regamus* 24. q. 1. *Eius*, nempe Petri, *Sedes primus apud vos fuit, qua postea iubente Domino Romam translata est.* Quòd etiam sentire videntur alij Patres. Et à posteriori optimum argumentum est, ex eo quòd in tantis procellis persecutionum, quas Ecclesia Romana tum à suis, tum ab exteris in ipsa vrbe passa est, maximam occasionem habuit aliò Apostolicam sedem transferendi. Quòd cum nunquam fecerit, verosimile est, id aliunde non prouenire, quam ex eo, quòd talis coniunctio semper æstimata sit de iure diuino, in quo nequeunt Pontifices dispensare. Vnde licet aliquando Pontifices propter persecutiones multis annis habitauerint in Gallia, nunquam tamen desinebant esse Romani Episcopi.

Ambrosius.

Marcellus.

140. Variæ huius coniunctionis congruentiæ assignantur, tum ex certitudine loci, vt sicut debuit esse certa persona, ad quam fideles in controuersijs fidei recurrerent; ita & certa ac stabilis sedes, ex qua diuina oracula vniuerso orbi emanarent: tum ex vrbe splendore & Maiestate: decebat enim, vt sicut olim ante Christi aduentum electa fuit Ierosolyma caput & sedes omnium Synagogarum, in qua summus Pontifex cum suo Concilio resideret: ita post eius in cælum ascensum eligeretur Roma caput & sedes totius orbis, in qua Christi Vicarius resideret. Tum vt magis constaret Euangelicæ doctrinæ virtus & efficacia, vt quæ fuerat omnium errorum auctrix, fieret Magistra cultrixque veritatis. Tum demum propter beati Petri Principis Apostolorum, & primi Christi Vicarij dignitatem ac meritum: vt sicut ipse dignatus est, non solum viuens corporali præsentia illam fundare, sed etiam moriens pretiosissimo suo sepulchro illam confirmare: ita promeritus est, vt illa fieret perpetua sedes omnium eorum, qui sibi in Pastoralis officio succederent.

141. Ex dictis deducitur 1. hanc sententiam non excedere limites maioris probabilitatis; nec posse contrariam aliqua nota

censeri.

cenferi. Hoc tamen non obftante, nullus Pō-
tiffex, nullumve Concilium etiam generale
alterius opinionis probabilitate nixum ftatue-
re potest vt alius, quàm Romanus Epif-
copus in fuffefforem Petri eligatur. Quia,
cùm potestas regendi Ecclefiam, & definiendi
res fidei immediatè conferatur à Chrifto;
cumque hoc pendeat ex conditionibus à
Chrifto præfcriptis, fi alius, quàm Romanus
Epifcopus in fuffefforem Petri eligeretur,
non poffet effe certum, an talis electus, effet
verus Petri fuffeffor, & Chrifti Vicarius:
cùm tamen Chrifti Vicarius debeat effe Ec-
clefiæ certus, vt ad illum in dubijs fidei re-
curri poffit: nec de ipfius autoritate dubi-
tari. Atque hoc fateri debent etiam autho-
res contrariæ fententiæ: nam ipfi negare fal-
tem non poffunt, quin noftra fententia fit
probabilis, qua probabilitate pofita, idem
absurdum fequitur de incertitudine perfonæ
electæ, cùm hoc non tam pendeat ex fen-
tentia Doctorum, quàm ex voluntate & in-
ftitutione Chrifti.

142. Deducitur 2. Id, quod fapienter
notauit Bellarminus lib. 2. de Pontifice cap.
12. & ante ipfum Caietanus loco fuprà cita-
to, Romanum Epifcopatum & primatum
totius Ecclefie, non effe duas fedes, aut duos
Epifcopatus, fed vnum, qui Petri factò, &
Chrifti mandato euectus effe ad Epifcopatum
totius Orbis: in cuius fignum non datur nifi
vnum Pallium Epifcopo Romano.

143. Ad fundamentum fecundæ fententi-
æ Refpondeo, illud tantùm probare, con-
iunctionem primatus totius Orbis cum Epif-
copatu Vrbs non effe de Iure Diuino, ex
primaria Chrifti inftitutione & voluntate,
non autem ex fecundaria, vt nos probaui-
mus.

144. Ad primam probationem, concedo,
quòd ijs cafibus pofitis, coniunctio Præfe-
cturæ totius Ecclefie cū Epifcopatu Romano
non fuiffet de Iure Diuino, quia tunc non ac-
ceffiffet fecundaria Chrifti inftitutio, quæ no-
bis fola Patrum autoritate conftat: fed man-
fiffet fola prima Chrifti voluntas, vi cuius po-
teftas regendi totam Ecclefiam collata Pe-
tro, & eius fuffefforibus, non fuit ad certum
locum limitata.

145. Ad fecundam, nego vnquam ceffa-
turam fedem Apoftolicam in Epifcopatu
Romano: nam qui inftituit vnum, infallibi-
liter præftabit & alterum, à quo illud pen-
det. Sicut impoffibile effe, impoffibilitate in-
fallibilitatis, prædeftinatum mori in peccato.
Quin ex hoc aliqui colligunt, neque in Clero
Romano vnquam defecturam fidem, etiam fi
defectura effet in reliquo orbe. Quod cer-
tum omninò effe ratione capitis ibi præfiden-
tis, & ex Cathedra docentis: haud tamen ea-
dem certitudine certum effe ratione mem-
brorum Romæ commorantium: quia promif-
fio tantùm facta effe capiti, ad quod fpe-
ctaret in eo cafu fratres confirmare, eofque
ab infidelitate ad fidem conuertere. Tamen fi
probabilius fit, eam neque in membris vn-

quam defecturam in Romano Epifcopatu
propter electores: quanquam non deeffet
tunc modus eligendi Romanum Epifcopum
in vniuerfalem Ecclefie Paftorem. Dixi ra-
tione capitis præfidentis & ex Cathedra docentis:
quia certum de fide non effe, quòd non poffit
fides deficere in Romano Epifcopo, vt per-
fona priuata.

146. Ad tertiam patet ex dictis, vnde Ec-
clefiæ conftet, hanc coniunctionem Romani
Epifcopatus cum Prælatura totius Orbis effe
de Iure Diuino.

SECTIO V.

*An poffit effe fide Diuina certum,
hunc numero Romanum Pon-
tificem effe verum Petri fuffeffo-
rem, & Chrifti in terris Vi-
carium?*

147. **P** RIMA fententia negatiua Caietani
2. 2. q. 1. art. 3. §. in reffponfione ad
quartum, Bannez 2. 2. q. 1. art. 10. in breuioribus
commentarijs dub 2. ad 2. Alphonsi de
Castro lib. 1. aduerfus hærefes cap. 9. & alio-
rum, docentium, fola prudentia humana, aut
etiam infufa, cui fpeculatiuè potest fubeffe
falsum, haberi poffe, quòd hic numero Ro-
manus Pontifex fit verus Petri fuffeffor, &
Chrifti Vicarius: quamuis omnia, quæ fide
Diuina credenda proponit, teneamur crede-
re fide Diuina. Quorum illud effe præcipuum
fundamentum, quia Canonica Pontificis ele-
ctio à multis pendet conditionibus, quas non
modò non tenemur fide Diuina credere, fed
nec poffumus humanitus fcire. Igitur non
potest nobis effe fide Diuina certum, quòd
hic, vel ille numero Pontifex fit legitimus Pe-
tri fuffeffor, & verus Chrifti Vicarius. Con-
fequentia patet, quia non potest nobis certum
effe confequens, de cuius antecedente dubi-
tamus. Antecedens conftat tum de conditio-
nibus Diuino Iure prærequifitis, vt quòd fit
vir, Baptizatus, legitimè ordinatus: tum de
conditionibus humana lege ftatutis, vt quòd
fit à legitimis electoribus, fufficienti calculo-
rum numero, liberè & fpontancè fuffragan-
tium volūtate Canonice electus. Quæ omnia
nec tenemur Diuina fide credere, nec poffu-
mus humanitus euidenter fcire, cùm tamen
ex ijs pendeat legitima Petri fuffefforis in
primatum vniuerfalis Ecclefie electio.

148. Probatur 2. Quoniam nec Scripturæ,
nec aliqua veri Pontificis definitione,
aut legitima traditione conftare nobis potest,
quòd hæc fingularis perfona fit verus Petri
fuffeffor. De Scriptura conftat. De tradi-
tione probatur, quia nulla traditio effe, quæ fi-
deles obliget ad hunc vel illum numero Pon-
tificem adorandum, vt legitimum Petri fuc-

efforem.

Bellarmin.
Caietanus.

Respondetur
ad fundam.
2. fentent.

Ad 1.

Ad 2.

Negant
Caietanus.
Bannez.
Alphonsus
de Castro.

Ad 3.

cessorem. De definitione veri Pontificis patet: nam definitio veri Pontificis supponit verum Pontificem: si autem incertum est de singulari persona veri Pontificis, incerta quoque erit definitio de ipsius singulari persona.

149. Probatur 3. Qui negaret hunc numero Romanum Pontificem esse Petri successorem, modò non negaret Romanum Pontificem legitime electum esse Petri successorem, non esset hæreticus: ergo quòd hic numero Romanus Pontifex sit verus Petri successor, non est de fide: alioqui oppositum esset hæreticum.

150. Quartò. Si hoc de vno Romano Pontifice esset de fide, esset de omnibus, qui in Romanam sedem assumpti sunt. Atqui hoc non est fide certum de omnibus, vt constat ex historia cuiusdam sceminae, quæ, referente Platina, electorum errore circa annum 850. siue vt alij volunt 873. assumpta est in Cathedram Petri, in eaque vixit duos annos & quinque menses, quæ dicta est Ioannes VIII.

151. Quintò. Etiam si in Cathedram Romanam assumatur incapax, haud tamen sequitur, vel cum aliquid docturum, quod Christus non docuit, vel aliquid definiturum contra vniuersales Ecclesie mores: nam vel Deus hunc nunquam permetteret ex Cathedra aliquid definire: vel certè in definiendis rebus ad Religionem spectantibus illi assisteret, non minùs quàm si esset verus Pontifex. Sicut & Ecclesia assistit Parocho, & respublica Prætori probabiliter putato, vt constat ex lege *Barbarius ff. de officio Prætoris.*

152. SECUNDA sententia affirmatiua Valentia disp. 1. quæst. 1. de obiecto fidei punct. 7. §. 38. Suarez de fide disp. 10. sect. 5. Albertini principio 3. Philosophico qu. 3. Theologica dubit. 2. Syluij lib. 4. de controuers. q. 2. art. 9. & aliorum. *Qua verior est & sequenda.* difficultas maxima est in assignanda efficaci ratione.

153. Aliqui hanc assignant. Si diuina fide non constaret, hunc esse verum Pontificem, neque diuina fide constaret, hanc esse canonicam Scripturam, hoc esse legitimum Concilium, hanc esse Apostolicam traditionem. Nam quòd hæc sit canonica Scriptura, quòd hoc sit legitimum Concilium, quòd hæc sit Apostolica traditio, pendet ex definitione & declaratione Pontificis. Igitur si diuina fide mihi certum non est, hunc esse verum Pontificem, neque diuina fide mihi certum erit, hanc esse canonicam Scripturam, hoc esse legitimum Concilium, hanc esse Apostolicam traditionem: ac proinde tota Christiana fides, quæ his regulis nititur, ruet.

154. Confirmatur 1. Non minùs hoc legitimum Concilium includit tanquam verum caput hunc Pontificem, quàm hæc propositio: *Christus est homo*: includit esse animal, viuens, substantiam &c. Atqui eadem diuina fide, qua credimus, Christum esse

hominem, credimus esse animal, viuentem, substantiam: ergo eadem fide diuina, qua credimus, hoc Concilium esse legitimum, credimus hunc Pontificem esse verum huius Concilij caput.

155. Confirmatur 2. Eadem fidei certitudine, qua credo, hoc obiectum à Deo reuelatum esse verum, credo Deum esse infallibilis autoritatis in reuelando: ergo eadem fidei certitudine, qua credo, hoc obiectum propositum à Pontifice esse verum, credo ipsum Pontificem esse infallibilis autoritatis in proponendo, cum non minùs obiectum quoad veritatem pendeat ex infallibili autoritate proponentis, quàm ex infallibili autoritate reuelantis.

156. Sed contrà: nam potest res proposita esse fide diuina certa, esto proponens non sit diuina, sed humana dumtaxat fide certus. Constat primò exemplis: nam primò, quòd hoc sit legitimum Concilium à legitimo capite congregatum, sola fide humana constat: non enim nobis immediatè applicatur per ipsam Pontificis definitionem, sed id tantum habetur per testimonium Ecclesie; quæ illud acceptat vt legitimum Concilium; quod testimonium non excedit fidem humanam: & tamen fide diuina tenemur credere, quæ de Orthodoxa fide hoc Concilium docet. Secundò quòd hæc Scriptura sit declarata vt canonica, nobis non constat immediatè testimonio Pontificis definientis & declarantis, hanc esse canonicam Scripturam, sed solo testimonio hominum, qui illam vt talem acceptant: cum tamen fide diuina teneamur credere, illam esse canonicam, & quidquid in ea continetur, esse à Deo reuelatum. Tertid. tenemur fide diuina credere Christianæ Religionis Mysteria esse vera, & à Deo reuelata, cum tamen signa, quibus illa nobis proponuntur vt euidenter credibilia, quòd sint à Deo reuelata, non credamus fide diuina, sed humana. Ergo pari modo possumus fide diuina credere, quæ hic Pontifex nobis credenda proponit, esto eadem fide diuina non credamus ipsum esse verum Pontificem.

257. Probatur 2. Ratione: quoniam, vt aliquod obiectum sit fide Diuina credendum, non est necesse, vt ipsius propositio debeat fide Diuina credi, ac proinde eadem fide Diuina credi debeat proponens; sed sufficit, si tantum credatur fide humana: quia non est necesse, vt ipsa propositio, quæ tantum applicat testimonium Diuinum, sit ipsum testimonium Dei, cum possit esse testimonium humanum reddens euidenter credibile ipsum testimonium Diuinum, quod credendum applicat. Quotiescunque enim res proponitur vt euidenter credibilis quòd sit à Deo dicta, obligat ad credendum illam fide diuina, præsertim quando proponitur credèda toti Ecclesie, cum nequeat Deus permittere, vt res proponatur toti Ecclesie vt euidenter credibilis, & ipsius autoritate credenda, à quo reipsa dicta non sit. Cum

*Affirmant
verius
Valentia,
Suarez,
Albertinus,
Syluius.*

igitur Pontifex solum se habeat ut proponens res fidei, ad hoc ut res ab ipso propositæ sint fide Diuina credendæ, necessum non est, ut ipse etiam fide Diuina credatur, quod sit verus Pontifex, sed sufficit, si tantum credatur fide humana, quia nimirum cum his signis Pontificiæ autoritatis rem credendam proponit, ut moraliter sit certum, quod ipse sit verus Pontifex: nam tunc res proposita credenda est fide Diuina, & tamen ipse credi potest fide tantum humana.

158. Vnde neganda est sequela argumenti: nam possum fide Diuina esse certus, quod hoc sit legitimum Concilium, quod hæc sit Canonica Scriptura, quod hæc sit Apostolica traditio, etiamsi eadem fide Diuina non sim certus, quod proponens sit legitimus Pontifex, sed sufficit, si tantum sim certus fide humana.

159. Ad priorem confirmationem, neganda est maior: nam *Homo* includit animal, viuens, substantiam, ut rationes sui essentialiter constituentes. Quare idem testimonium Diuinum cadens supra *Hominem*, cadit supra omnia prædicata essentialia ipsius: & consequenter idem assensus credentis, qui fertur in Christum ut hominem, fertur in Christum ut animal, ut viuens, ut substantiam, quæ constituunt essentialiter hominem. At verò hoc Concilium includit hunc Pontificem solum ut proponentem & declarantem hoc Concilium esse legitimum: proinde non eodem actu, quo assentior huic Concilio, quod sit legitimum, necessariò assentior huic Pontifici, quod sit legitimus Petri successor: sed possum diuerso actu assentiri Pontifici ut proponenti ex vno motiuo, & Concilio ut legitimo ex alio.

160. DICES. Non solum hoc legitimum Concilium includit hunc Pontificem ut proponentem & declarantem, sed etiam ut partem essentialem sui, cum nequeat esse legitimum Concilium, nisi ratione legitimi capitis: ergo hoc ipso, quod debeo credere hoc esse legitimum Concilium, teneo etiam credere, illud includere legitimum caput, sine quo non est legitimum Concilium. Respondeo de Pontifice ut capite in legitimo Concilio incluso infra: nunc tantum impugnamus rationem de Pontifice in legitimo Concilio incluso ut proponente. Duplicem enim respectum habet Pontifex ad Concilium, alterum ut caput integrans vnum Mysticum corpus cum illo: alterum ut proponens, suæque autoritate declarans, illud esse legitimum, quæque in eo definita sunt, credenda esse fide Diuina, de quo tantum hic.

161. Ad posteriorem confirmationem, neganda est consequentia. Ratio discriminis, quoniam autoritas reuelantis est ipsum motiuum formale fidei; credo enim obiectum reuelatum propter ipsam autoritatem reuelantis. Implicat igitur Diuina fide, hoc est propter autoritatem Dei reuelantis, credere obiectum reuelatum, & simul non credere Deum in reuelando esse infallibilis au-

thoritatis, cum ipsa autoritas Diuina infallibilis, sit ipsissimum formale motiuum credendi in fide Diuina. Autoritas verò Pontificis non est motiuum formale, quo res ab ipso proposita fide diuina creditur, sed sola conditio prærequisita ad credendum, quæ tantum applicat rem credendam. Quo fit, ut non eodem actu, quo assentimur rebus propositis, assentiamur proponenti, sicut eodem actu assentimur Deo reuelanti, & rebus ab ipso reuelatis.

162. Instabis. Si non teneo credere fide diuina, hunc hominem, qui mihi proponit res credendas fide diuina, esse verum Pontificem, fieri posset, ut hic homo non esset verus Pontifex, siquidem fidei humanæ subesse potest falsum. Quo posito non haberet hic homo in proponendo Spiritus sancti assentiam; & consequenter errare posset: ac proinde posset rebus ab ipso propositis diuina fide credendis subesse falsum.

163. Respondeo negando sequelam: quemadmodum, etiamsi tantum fide humana credamus signa credibilitatis, quibus Mysteria nostræ Religionis proponuntur, adhuc fieri non potest, ut res aliter se habeant, quam proponuntur. Ratio verò est, quia licet testimonio humano per se sumpto possit subesse falsum, sumptum tamen ut stat sub speciali prouidentia Dei, qui eo vitur ad Mysteria Christianæ Religionis proponenda, non potest esse falsum, quia ut sic est peculiare instrumentum Dei ad persuadendas veritates ipsius autoritate credendas.

164. Alij hanc rationem assignant. Impossibile est, ut quis teneatur ad credenda ea, quæ hic Pontifex definit tanquam dicta à Deo, quæ etiam teneatur ad credendum fide diuina, hunc Pontificem habere à Deo infallibilem autoritatem definiendi & obligandi.

165. Sed contra, quoniam, ut ostensum est, ad hoc ut teneatur fide diuina credere, quæ Pontifex definit ut dicta à Deo, sufficit, ut per signa credibilitatis humana fide credam, hunc hominem habere à Deo infallibilem autoritatem definiendi & obligandi. Nam hoc ipso, quod per signa & testimonia humana est mihi moraliter certum, quod hic homo potestatem definiendi & obligandi habet à Deo, fide diuina teneo credere, quæ ipse definit ut dicta à Deo, absque eo quod fide diuina, sed tantum humana credam, ipsum habere potestatem definiendi & obligandi à Deo: cum non necessariò eodem actu, quo credo res ab ipso propositas, credam ipsum proponentem.

166. DICES. Ergo fide diuina credere possum, quæ hic Pontifex mihi credenda proponit, & simul dubitare de autoritate ipsius proponentis, cum fides humana admittat dubium. Resp. negando consequentiam: quoniam non omnis fides humana admittit dubium. Etenim fide humana credo, Romam esse, Aristotelem fuisse, cum tamen, quod Roma sit, vel

Aristoteles fuerit, nullum admittat dubium. Ita fide humana credere possum, quod hic sit verus Pontifex, & tamen de hoc nullum admittere dubium. Confirmatur, nam etiam si possum fide diuina ex solo testimonio diuino credere, hunc hominem esse verum Pontificem, adhuc negari non potest, quin etiam possum fide humana ex solo testimonio humano excludente omnem potentiam ad dubitandum credere hunc esse verum Pontificem: in quo casu non minus, quàm in priori, tenebor fide diuina credere, quæ mihi credenda proponit vt reuelata à Deo.

167. Alij hanc reddunt rationem: quotiescunque Pontifex vel definit aliquid diuina fide credendum, vel statuit aliquid ad vniuersalis Ecclesiæ mores pertinens, de fide tenendum est, quod ipse sit verus Pontifex & Christi Vicarius, eo quod non permittit Deus aliquid ad fidem, vel ad totius Ecclesiæ mores spectans defini ab eo, qui potestatem definiendi non habet ab ipso Deo. Sed contrà: nam possent à tali Pontifice definita pertinere ad fidem diuinam, ex eo quod proponerentur credenda testimonio diuino cum signis euidentis credibilitatis, quod ipse proponens sit verus Pontifex, etiamsi ipse Pontifex non pertineret ad obiectum fidei diuinæ, sed humanæ.

Vera ratio.

168. His igitur confutatis, duæ aliæ supersunt rationes, quibus efficacius ostendi potest, huic hominem esse verum Pontificem & Petri successorem. Prima est, quam tradidimus disp. 2. sect. 6. Quotiescunque ex vna propositione reuelata, per euidentem deductionem, saltem moralem, deducitur alia propositio, talis propositio non vt deducta, sed vt explicata pertinet ad fidem, non minus quàm ipsa propositio immediatè reuelata: quod principium ibi fusè probauimus. Atqui hæc propositio: Omnis Pontifex in Cathedram Petri canonicè assumptus, est verus Petri successor, & Vicarius Christi, est reuelata: & ex ea per euidentiam moralem deduci potest hæc alia: hic singularis homo, exempli causa Urbanus VIII. qui nunc Ecclesiæ clauum tenet, est in Cathedram Petri canonicè assumptus: ergo hæc singularis propositio non vt deducta, sed vt explicata pertinet ad fidem. Minor assumpta probata est suprâ, vbi ostendimus, potestatem gubernandi Ecclesiam, quam Petrus accepit à Christo, collatam ei esse vt continuandam in successoribus. Consequentia constat, ex allato principio: Minor tantùm hic probanda est, quam sic probo. Tot signa credibilitatis esse possunt de legitima electione huius hominis in Cathedram Petri, vt reddant illam moraliter certam, & iuxta prudentiæ regulas indubitatam: ergo potest hæc propositio: hic singularis homo est legitimus Petri successor, & Vicarius Christi, esse obiectum fidei diuinæ. Consequentia constat, quoniam vt aliqua propositio pertineat ad fidem diuinam, sufficit, vt per ea signa proponatur, quæ reddant illam moraliter certam, quod sit à Deo

reuelata. Antecedens probatur, quia potest saltem electoribus euidenter constare, euidentia morali, quod in electione seruatae sint omnes conditiones ad legitimam electionem præscriptæ. Ergo saltem electores tenebuntur talem hominem adorare vt legitimum Christi Vicarium. Deinde dum electores illum promulgant & proponunt toti Ecclesiæ adorandum, tanquam legitimum Pontificem, & verum Christi Vicarium ac Petri successorem, sufficienter reddunt alijs moraliter certam canonicam huius hominis electionem in Petri sedem. Qua morali certitudine posita, tenentur fideles fide diuina illum acceptare vt legitimum Petri successorem.

169. Confirmatur. Non maior certitudo moralis habetur, quod hoc sit legitimum Concilium, quàm quod hic sit legitimus Pontifex: sed moralis certitudo, quod hoc sit legitimum Concilium, sufficit ad obligandum fideles ad illud diuina fide acceptandum: Ergo moralis certitudo de hoc Pontifice, quod sit legitimè electus, sufficit ad obligandum fideles ad illum diuina fide acceptandum & adorandum, vt legitimum Petri successorem. Consequentia constat à paritate rationis, cuius nulla afferri potest disparitas, cum vtrumque sit obiectum virtute tantùm reuelatum in sacra Scriptura; & vtrumque explicetur per moralem euidentiam, & publicum testimonium Ecclesiæ. Minor supponitur tanquam certa infrâ probanda. Maior ostenditur, nam vtraque certitudo est moralis dependens à publica fide & testimonio hominum, id vniuersim attestantium. Nec refert, quod moralis certitudo huius legitimi Concilij pendeat à testimonio plurium, quàm moralis certitudo huius legitimi Pontificis, eo quod illa pendeat à publico testimonio totius Ecclesiæ in generali Concilio congregatæ; hæc ex solo testimonio Cardinalium, quod videtur priuatum. Nam primò non solum Concilium generale, sed etiam Provinciale à Pontifice declaratum vt legitimum, in quo tamen non est tota Ecclesia congregata, obligat vt acceptetur fide diuina. Secundò esto quod in Concilio generali sint plures personæ extensiuè, non sunt tamen plures intensiuè: quia cum collegium Cardinalium sit à tota Ecclesia institutum ad eligendum legitimum Pontificem, testimonium Cardinalium est testimonium totius Ecclesiæ, cuius ipsi vicem gerunt.

170. DICES. Maiorem certitudinem moralem habere possum, quod hæc numero hostia sit ritè consecrata, vel quod elicerim actum contritionis, quàm quod hic Pontifex sit legitimè electus: & tamen non teneor diuina fide credere, quod vel hæc singularis hostia sit ritè consecrata, vel quod verum actum contritionis elicerim: ergo nec fide diuina teneor credere, quod hic Pontifex sit legitimus Petri successor.

171. Respondeo negando consequentiam: ratio discriminis est, quia quando propositio vniuersalis reuelatur propter particularem

cularem

cularem contingentem de qua maior certitudo haberi non potest, quam moralis, ea sufficit, ad illam Diuina fide credendam: sed illa propositio vniuersalis, *Omnis Pontifex legitime electus est verus Petri successor, & Christi vicarius*, reuelata est Ecclesie propter hanc particularem contingentem: *Hic homo est verus Petri successor & Christi vicarius*: igitur ad hanc Diuina fide credendam sufficit certitudo moralis, quæ iuxta prudentiæ regulas de Canonica electione Pontificis haberi potest. Minor constat, nam finis huius reuelationis est, vt in Ecclesia Dei sit aliqua regula animata infallibilis, quæ cum assistentia Spiritus sancti dirimat omnes controuersias, quæ in ea circa materiam fidei emergere possunt: hæc autem, vt constat, debet esse singulis in indiuiduo certa, ad quam fideles in dubijs fidei recurrere valeant. Maior probatur, nam alicui frustraretur finis reuelationis, si moralis certitudo, quæ iuxta prudentiæ regulas de Canonica electione Pontificis haberi potest, ad credendum fide Diuina non sufficeret. Contrà verò illa vniuersalis propositio, *Omnis hostia rite consecrata continet verum Christi corpus*, non est reuelata ad credendum fide Diuina, quòd hæc singularis hostia contineat verum Christi corpus, sed ad credendum in communi, quòd hostia rite consecrata contineat verum Christi corpus. Et hoc ideo, quia hæc singularis hostia non debet esse regula practicè directiua morum, sicut hic Pontifex, sed solum obiectum adorationis, ad quod sufficit, vt per infusam prudentiam apprehendatur vt verum, esto in indiuiduo verum non sit. Pari ratione propositio illa vniuersalis, *Omnis verè contritus est in gratia Dei*, non est reuelata propter particulares contingentes, vt hic, vel ille homo sciat, se esse in gratia Dei; sed solum, vt in communi homo sciat, omnem verè contritum esse in gratia Dei, vt per hoc quiuis se excitet ad actum contritionis, & simul se ipsum conseruet in sancto timore & tremore, nesciens, odio, an amore dignus sit.

172. Est & aliud discrimen, quòd testimonium, quo legitima regula vna Ecclesie sit moraliter certa, est publicum Ecclesie, quod certius est, eo quòd huic testimonio Deus peculiariter assistit, ne tota Ecclesia erret: testimonium verò, quo redditur moraliter certum, quòd hæc hostia sit rite consecrata; vel hic actus sit vera contritio, est priuatum, & expositum errori: neque Deus peculiari prouidentia tenetur illi assistere, cum non redundet in errorem totius Ecclesie.

173. Instabis: hæc ratio supponit, Deum reuelasse propositionem illam vniuersalem, *Omnis Pontifex legitime electus est verus Petri successor & Christi Vicarius*, propter istam particularem, *Hic Pontifex est legitime electus, & verus Petri successor*, vt credendam fide Diuina: atqui hoc est in controuersia,

cum aduersarij contendant, illam vniuersalem reuelatam tantum esse ad credendam hanc particularem fide humana, non Diuina, cum hoc sufficiat ad munus regulæ practicè dirigentis.

174. Resp. hoc nostra ratione non tam supponi, quam probari. Etenim dum finis Dei est, per illam vniuersalem reuelatam, in praxim reducere hanc particularem, explicatam signis moralis euidentiæ credibilitatis, sicut ad illam obligat acceptandam fide Diuina; ita & ad hanc, cum primùm explicata fuerit signis moralis euidentiæ credibilitatis. Vnde idem testimonium Diuinum, quod cadit supra propositionem vniuersalem, cadit etiam supra particularem virtualiter in vniuersali contentam. Quòd autem hic sit finis Dei, rectè deducitur ex eo, quòd hoc saltem melius conducit ad munus & officium animatæ regulæ practicè dirigentis. Sic enim firmius eius decreta & definitiones acceptantur, non modò credendæ infallibili testimonio Dei reuelantis, sed etiam infallibili autoritate ipsius vicarij proponentis. Cæterum, vt fide Diuina hic Pontifex acceptetur vt legitimus Petri successor, & Christi vicarius, requiritur vt de eius Canonica electione publicè constet, nec vllum sit dubium.

175. SECUNDA ratio sit. Fide Diuina tenemur credere, hanc esse veram Ecclesiam, hoc Concilium, Exempli causa, Tridentinum esse legitimum: ergo fide Diuina tenemur credere, hoc caput, quod hæc numero Ecclesia, & hunc Pontificem, quem hoc numero legitimum Concilium includit esse verum Pontificem, & Petri successorem. Antecedens admittunt Catholici contra hæreticos. Consequentia probatur: quoniam hæc numero Ecclesia, & hoc numero legitimum Concilium includit hoc numero caput, sine quo non est perfecta hæc numero Ecclesia, vel hoc numero legitimum Concilium. Nam sicut nequit intelligi Ecclesia in communi absque aliquo capite in communi, quo regatur: ita nequit intelligi hæc determinata Ecclesia, vel hoc determinatum legitimum Concilium absque determinato capite: nam ita hæc determinata Ecclesia, vel hoc determinatum legitimum Concilium includit hoc determinatum caput: sicut hoc determinatum corpus Physicum includit hoc determinatum caput Physicum: ergo sicut qui credit, Christum habere determinatum corpus Physicum, fieri non potest, quin simul credat, Christum habere determinatum caput Physicum: ita qui credit, hanc esse determinatam Ecclesiam, vel hoc esse determinatum legitimum Concilium, fieri non potest, quin simul credat, hanc Ecclesiam, & hoc legitimum Concilium habere determinatum caput morale, quo Mysticè constat.

176. Neque dici potest, posse Diuina fide credi hanc Ecclesiam, & hoc legitimum Concilium quoad membra tantum, non au-

2. Ratio.

tem quoad caput: quia tenemur credere hanc Ecclesiam perfectam in ratione Ecclesiae, & hoc Concilium perfectum & legitimum in ratione Concilij, sed neque Ecclesia est perfecta, vel Concilium legitimum absque capite: igitur eadem fide, qua tenemur credere, hanc Ecclesiam esse perfectam, & hoc Concilium esse legitimum etiam credere esse cum iuo capite.

177. Neque dici potest 2. membra credi fide Diuina, caput autem fide humana: cum eadem fides Diuina nos obliget ad credendam Ecclesiam simpliciter, & Concilium legitimum simpliciter. Adde, quod cum Concilium, vt infra ostendam, infallibilem auctoritatem definiendi res fidei non habeat, nisi ratione capitis, à quo etiam habet, vt formaliter sit legitimum, non possum Diuina fide credere, ipsum esse legitimum, quin simul credam, congregatum esse sub legitimo capite.

178. Ex dictis deducitur, non solum fide Diuina constare, hunc Romanum Pontificem esse legitimum Petri successorem, & verum Christi vicarium, quando vel aliquid definit fide Diuina credendum, vel aliquam legem statuit de rebus ad salutem necessarijs, obligantem totam Ecclesiam, vel cum per lubilæum exercet iuridicum actum dispensandi Ecclesiae thesaurum, vt Valentia docet; sed etiam ante vllum actum iuridicum Pontificis proprium, modò de eius Canonica electione sit moraliter certum & indubitatum apud fideles.

Valentia.

Respond. ad
fundam. 1
sentent.
Ad 1.

179. Ad fundamentum 1. sent. concedendum est, Canonice electionem huius Pontificis pendere ex multis conditionibus: negandum tamen est, si ea moraliter sit certa, & vt talis publicè ab Ecclesia acceptetur, posse defectu alicuius Conditionis esse inuvalidam: non quòd Deus, etiamsi ab aliqua conditione deficiat, illam acceptet vt legitimam, suamque assistentiam exhibeat: sed quia nunquam permittet, vt habeatur, & recipiatur à tota Ecclesia vt legitimus, qui re ipsa legitimus non est: idque ex suppositione, quòd voluit, vt crederemus; hunc esse legitimum Petri successorem, & verum sui Vicarium, vt supra probatum est. Vnde eo ipso, quòd acceptatur vt legitimus Pontifex, supponuntur omnes conditiones tam iuris Diuini, quàm Ecclesiastici in eo fuisse seruatae.

Ad 2.

180. Ad 2. Resp. hanc veritatem nobis constare ex sacra scriptura, vt explicata per moralem euentiam, quæ Ecclesiae constat per certa signa credibilitatis Canonice electionis. Per hæc enim explicatur, quòd potestas illa pascendi oues collata Petro, eiusque successoribus, reperiatur in hac singulari persona, in qua reperitur moralis euentiam & certitudo de ipsius legitima successione in sedem Petri.

Ad 3.

181. Ad 3. Resp. Hoc inde prouenire, quia licet hæc nostra sententia sit de fide, non est tamen tam certum, quòd sit de fide,

vt opposita aperta hæresis coargui possit.

182. Ad 4. concedenda est sequela de ijs, de quorum legitima electione in Pontificem certò constabat, secus de ijs, de quorum legitima electione non certò constat. Ceterum historiam illam de femina in Pontificatum assumpta eruditè confutat Cardinalis Bellarminus lib. 3. de Romano Pontifice cap. vii.

Ad 4.

Bellarmin.

183. Ad 5. Resp. neutrum modum assignatum sufficere: non primum, tum quia hoc ipso, quòd certò constat moraliter de Canonice electione Romani Pontificis, testimonium Christi, obligans ad credendum fide Diuina omnes successores Petri ab ipso accipere potestatem regendi Ecclesiam, obligat ad credendum, hunc esse successorem Petri, vt supra probatum est: tum quia, esto non permitteretur, aliquid vel ad fidem pertinens definire, vel ad vniuersales Ecclesie mores statuere, nullumue iuridicum actum summi Pastoris exercere: hoc ipsum tamen violentum esset, & contra suauem ordinem Diuinae prouidentiae. Nam hic posset diu viuere, & iuxta leges Ecclesiastici Regiminis frequenter occasio recurrere exercendi aliquem actum iuridicum Pontificis proprium, qui nimis violenter in huiusmodi euentu impediretur.

Ad 5.

184. Non secundum: nam falsum est infallibilem assistentiam Spiritus sancti dari Pontifici non Canonice electo: cum illam aliunde non colligamus, quàm ex promissione facta Petro, cui non nisi tanquam legitimo Pontifici à Christo instituto collata est. Ergo non debemus temerè illam etiam ad non legitime electos extendere: cum id neque auctoritas, neque ratio suadeat. Nec est eadem ratio de superiori humano, qui quoniam non est tantæ virtutis, vt semper valeat Reipublice prouidere de veris ac legitimis Ministris, ad euitanda maiora absurda, legitimat actus celebratos à ministris probabiliter tantum putatis. Deus autem cum semper possit de legitimo Pastore suæ Ecclesiae prouidere, dicendum potius est, illum nunquam permissurum, vt in Cathedram Petri eligatur incapax, quàm eo permissio, omnes eius actus legitimaturum: cum illud sit connaturalius, & Dei potentiae ac sapientiae congruentius: hic verò defectum arguat virtutis non valentis de legitimo Ministro Ecclesiae prouidere: Vnde si possent superiores humani, potius hoc, quàm illud eligerent.



SECTIO VI.

Ad quos spectat ius eligendi summum Pontificem?

185. **D**vo sunt in hac cōtrouersia distinguēda, personæ designatio, & collatio potestatis. Vtrumq; dubium in hac se-
ctioe soluendū est. Et quoad potestatis col-
lationem, certum est, illam non conferri à
Republica Ciuili, vel à Principibus politicis,
vti confertur dignitas Regia, vel Imperia-
lis: quia cū potestas Pontificia sit potestas
spiritualis ordinata ad finem supernaturalē,
per media supernaturalia, nequit conferri à
Republica, vel Principibus secularibus, qui
talem potestatem non habent. Oppositum
huic veritati docuit Ioannes Hufs, vt legi-
tur in 9. artic. ipsius, damnato in Concilio
Constantiensi sess. 15. in quo sic ait: *Papalis
dignitas à Cesare inoleuit, & Papa perfectio
& institutio à Cesaris potentia emanauit.*

Conc. Con-
stant.

186. Aliqua difficultas esse posset de Ec-
clesia seu Concilio generali. Et sanè qui pu-
tant, Concilium generale esse supra Pa-
pam, potestatemque regendi Ecclesiam non
esse concessam alicui singulari personæ, sed
toti Ecclesie, consequenter docebunt, hanc
potestatem regendi Ecclesiam Summum
Pontificem immediatè accipere à Concilio
generali, cui Christus immediatè illam
contulit, cum iure eam pro recto Regimi-
ne huic, vel illi singulari personæ commu-
nicandi. Verūm, vt ex suprā disputatis
constat, & ex infrā disputandis clarius con-
stabit, potestatem regendi Ecclesiam Chri-
stus non vniuersæ Ecclesie, sed singulari
personæ Petri, coque mediante successori-
bus contulit: proinde defuncto Petro, illa
non in Ecclesie, sed in Christi potestate
mansit, tanquam principalis Pastoris &
Summi Pontificis adhuc suam Ecclesiam
gubernantis: non minùs quàm defuncto
Prorege, dignitas Proregia non manet in
regno, sed in Rege, tanquam in primo ac
principali Regni Governatore, qui eam po-
test alteri conferre. Atque hæc quoad secun-
dum dubium.

Primus er-
ror Hufs.

187. Quoad 1. verò, primus error est
Ioannis Hufs afferentis, ius eligendi Pon-
tificem esse tantūm penes Deum. Colligi-
tur hic error ex 11. 12. 20. & 22. ipsius ar-
ticulis damnatis in præcitato Concilio Cō-
stantiensi, in quibus docet, ad Papatum
non eligi, nisi prædestinatum: cū igitur
soli Deo sit, hominem prædestinare, so-
lius Dei erit, hominem ad Papatum elige-
re. Vnde præscitum appellat æquiuocè Pa-
storem. Idem docet Wicleffus in articulo
8. & 40. in eodem Concilio sessione 3. dam-
natis. In quorum priori sic habet: *Si Papa
sit præscitus & malus, & per consequens mem-
brum diaboli, non habet potestatem super fide-*

Wicleff.

*les ab aliquo sibi datam, nisi fortè à Cesare: in
posteriori verò, Electio, inquit Papa à Car-
dinalibus per Diabolum est introducta. Verūm
hic error non modò contradicit scripturæ,
in qua ad regendum populum Deileguntur
electi fuisse etiam reprobi, vt constat de
Saul electo à Deo, & de Iuda electo à
Christo ad Apostolatū; sed etiam rationi:
cū repugnet hic modus humano Regimi-
ni. Etenim si summus Pontifex à solo Deo
eligeretur, non posset esse Ecclesie notus,
proinde frustranea foret talis electio. Nec
dici potest, illum signo aliquo sensibili fieri
Ecclesie manifestum, cū nec soleant, ne-
que etiam expediant talia signa fieri. Con-
firmatur: nam sicut malitia & iniquitas
ministri non impedit effectum sacramen-
torum: ita neque iniquitas & malitia Pon-
tificis impedit effectum Pontificie autori-
tatis: cū talis potestas sit à Deo collata ad
publicum Ecclesie emolumentum, quod
impediri non debet per priuatos ministri de-
fectus.*

188. Secundus error est Lutheri, &
Caluini, qui contendunt, ius eligendi Pon-
tificem residere in populo, idque lege Di-
uina, & non nisi Tyrannicè vsurpari à Pre-
byteris. Sic enim cap. 8. de fide num. 49.
loquitur Caluinus: *Habemus ergo, esse hanc
ex verbo Dei legitimam ministri vocationem,
ubi ex populi consensu & approbatione crean-
tur, qui visi fuerint idonei. Quòd si aliquando
electioni præfuisse legantur alij Pastores,
illi non præfuerunt suffragium ferendo, sed
ne quid, inquit, vel per leuitatem, vel per
mala studia, vel per tumultum à multitudine
peccetur. Et num. 68. loquens specialiter de
electione Pontificis, prout nunc fit: *Iam
in eligendo totum illud ius populi sublatum est,
inquit, Vota, assensus, subscriptiones, &
omnia eiusmodi euauerunt, ad solos Canoni-
cos integra potestas transata est. Illi, in quem
volunt, conferunt Episcopatum. Eum mox in
conspectum plebis producant, sed adorandum,
non examinandum. Atqui reclamatione Leo, nul-
lam rationem id sinere: ac violentam imposi-
tionem esse pronūtiat. Cyprianus cū fluere ex
iure Diuino testatur, nesciat, nisi ex consensu
populi, pugnare diuersum morem cū verbo Dei
ostendit. Tot Synodorum decreta, ne secus fiat,
seuerissimè prohibent: ac, si factum sit, iubent
esse irritum. Tandem concludit: *Si hac vera
sunt, nulla hodie neque Diuino, neque Ecclie-
siastico iure, Canonica electio in toto Papatu
superest. Quod etiam probat exemplis tam
ex veteri quàm ex nouo testamento ductis:
siquidem hoc videmus iussu Domini in Sacer-
dotibus Leuiticis fuisse obseruatum, vt ante
Consecrationem in conspectum populi produ-
cerentur. Non aliter adscribitur Matthias
Apostolorum Collegio: nec aliter septem Dia-
coni creantur, quàm populo vidente & appro-
bante; idemmet Caluinus scribit nume-
ro 49.***

Secundus
error Lu-
theri Cal-
uini.

189. Verūm hic error facilè confuta-
tur. Nam si eligere Pontificem, iure Diui-

no pertinet ad populum, sequitur, nunquam licitum fuisse, ab alio, quam à populo, Pontificem eligi. Atqui aliquando licitum fuit, ab alio, quam à populo, Pontificem eligi: igitur iure Diuino ad populum non pertinet Pontificis electio. Prior consequentia patet, quia ius Diuinum præscribit certam electionem in electione seruandam, qua non seruata, inualida est electio. Minor constat primò exemplis: nam & Timotheus electus est Episcopus ab Apostolo Paulo, vt testatur Eusebius apud Baronium anno 57. & colligitur ex Epist. 2. ad ipsum missa capite 1. *Moneo te, inquit, vt resuscites gratiam Dei, qua est in te per impositionem manuum mearum.* Et alij Apostoli Episcopos crearunt, nullò requisito eius populi consensu, ad quem docendam mittebantur, vt constat de Dionysio Areopagita, qui creatus ab Apostolis Episcopus Atheniensis, missus est à Clemente Parisios, absque vllò consensu illius populi. Et Christus ipse quando Apostolos elegit, non elegit dependenter à consensu populi: quod autem Christus cum Apostolis fecit, fieri voluit ab ipsis Apostolis cum Episcopis, quos ipsi electuri erant, iuxta illud Ioannis 20. *Sicut misit me Pater & ego mitto vos.*

190. Secundò constat ex multis Concilijs, quæ Cardinalis Bellarminus citat libro 1. de Clericis capite 7. sufficientibus duo generalia, quæ quia antiquissima sunt ab Hæreticis negari non possunt Nicænum II. & Constantinopolitanum IV. quorum illud sic habet Cano. 3. *Omni electionem, qua fit à Magistratibus, Episcopi, vel Presbyteri, vel Diaconi irritam manere: additque rationem: Oportet enim, inquit, eum, qui est promouendus ad Episcopatum, ab Episcopis eligi: hoc vero Can. 28. & refertur distinctione 63. capite Adrianus, definit, neminem Laicorum Principum, vel Potentum semet inserere electioni, vel promotioni Patriarchæ, vel Metropolitanæ, aut cuiuslibet Episcopi, præsertim cum nullam in talibus potestatem quemlibet Potentium, vel caterorum Laicorum habere conueniat, sed potius silere, & attendere sibi, vsque quo regulariter à Collegio Ecclesiæ suscipiat finem electio futuri Pontificis.*

191. Tertio constat ex Patribus. Chrysostomus in 1. ad Timotheum 4. explicans verba illa, *Noli negligere gratiam, qua in te est, qua data est tibi per Prophetiam cum impositione manuum Presbyterij:* ita ait: *Non de Presbyteris hoc in loco, sed de Episcopis loquitur. Neque enim profecto Presbyteri ipsum ordinant.* Quòd si negat illum à Presbyteris fuisse Episcopum ordinatum, multò magis negat ordinatum fuisse à plebe. Anselmus hanc gratiam interpretatur gratiam Episcopalis officij, quam docet accepisse Timotheum per impositionem manuum Pauli, dum illum Episcopum consecrauit. Theodoretus in 2. ad Timotheum 1. in ea verba, *Ad-*

moneo te, vt resuscites gratiam Dei, ita scribit: Hac mihi, cum de te sint persuasa, horror te, vt animi promptitudine & alacritate excites gratiam Spiritus, quam accepisti per meam ordinationem. Per meam dixit, non per populi ordinationem.

192. Ex his apparet, quã impudenter Calvinus ausus sit dicere, nullam hodie, neq; diuino, neq; Ecclesiastico iure Canonicam electionem in toto Papatu superesse: contra quã non dubitat asserere esse tot Synodorum decreta, ac tot Patres reclamare, cùm tamen nullum pro se synodale decretum citet: contra verò multa sint Concilia, & Patres oppositò docentes à nobis citari: Patres autem, quos ipse citat, infra explicabuntur.

193. Vera igitur Catholicorum sententia est, ius eligendi Pontificem nõ esse penes populum, sed penes Ecclesiasticos: licet aliquando permissione Pontificum fuerit populus ad huiusmodi electionem admittus. Prior pars constat tum ex refutatione præcedentis erroris, tum ex manifesta ratione. Etenim ad eos, vel ipso naturæ iure suffragante, spectat electio Pontificis, qui de qualitate & conditionibus personæ eligendæ iudicare possunt. Atqui non plebs & imperitū vulgus, sed primores Ecclesiæ Prælati de qualitate & conditionibus eligendi Pontificis iudicare possunt: igitur ad eos, non ad populū spectabit Pontificis electio. Minorem aduersarij nõ negabunt, nisi velint cum aperto naturæ lumine pugnare. Quod enim iudiciū imperita plebs ferre poterit de talentis & conditionibus ad animas regendas in Pontifice requisitis?

194. At inquires, poterit id iudicare ex publico testimonio sapientum, in quorū æstimatione videt eos, quos sibi in Prælatos eligit. Sed contra, tū quia non semper talenta Pontificis eligendi sunt per publicam famã manifesta populo: tum maximè quoniam hoc ipsum euidenter ostendit, electionem non debere esse penes eos, qui non ex propria sententia, sed ex aliorum testimonio iudicium ferre valent.

195. Maior est ipsum bene instructum naturæ dictamen, quæ docet, ab ijs eligendum esse Pontificem, qui prudentiæ & doctrinæ dono instructi eū eligere possunt, qui maximè ad munus supremi Pastoris exercendum idoneus sit. Cùm enim Pontificis electio sit potissimum medium ad salutem animarum, ab ijs, vel ipso naturæ lumine clamante, faciendæ est, qui optimè sciunt de medijs & fine iudicare.

196. Cõfirmatur ex innumeris incommodis, quæ ex imperitæ plebis electione nasci possunt: quippe quæ non tam rationis scrutinio, quàm voluntatis impetu moueri solet ad suffragium ferendum. Quo fit, vt sæpe ad gubernandū minùs apti eligerentur, nempe qui magis forent chari plebi, in cuius beneuolentiam plerumq; homines minùs Idonei sese insinuarēt, vt eligi possent, exclusis aptis.

197. D I C E S. Principes politici non solum eliguntur à prioribus Regni, sed etiam

à populo;

Eusebius
Baronius.
2. ad Timotheum. 1.

Ioan 20.

Concilium
Nicæ. II.
Constantinopol. IV.

Chrysost.

Anselmus.

Theodoret.

Vera sententia.

à populo; ergo etiam Principes Ecclesiastici. Resp. 1. negando Antecedens: etenim in multis locis Principes Politici non à populo, sed à primoribus Regni eliguntur. Neque id est contra ius naturæ, saltem postquam populus semel suam libertatem transtulit in Regni Primores, ut ipsi plenum ius haberent ad Principem eligendum. Resp. 2. negando consequentiam: nam in electione Principis Politici non solum agitur de bona electione Principis, sed etiam de resignatione propriæ libertatis in manus Principis. Cum igitur non solum Proceres Regni, sed etiam populares sint propriæ libertatis perfecti Domini, debent non solum Proceres, sed etiam populares in sui Principis electionem consentire. In electione verò Principis Ecclesiastici solum agitur de externa directione spirituali animarum in ordine ad vitam æternam, quæ tota pendet à Deo: Deus autem ad eam bene faciendam statuit, ut non nisi ab Ecclesiasticis per se fieret, est aliquando per accidens, Indulgentia & concessio Pontificis, possit etiam à populo; ut mox constabit.

198. Posterior pars aperte colligitur ex capite in Synodo dist. 63. ubi supponitur, electionem Pontificis aliquando factam fuisse à Clero, & à populo simul. Qui usus, ut testatur Bellarminus lib. 1. de Clericis cap. 9. Viguit tempore Chrysostomi, Ambrosij, Augustini, Leonis, Gregorij. Quamquam, ut ex Leone Epist. 89. colligitur, ad Clerum spectabat electio, ad populum sola postulatio & testimoniū de vita & moribus eligendi: *Expectarentur, inquit, certa vota Civium, testimonia populorum, quareretur honoratorum arbitrium, electio Clericorum, qua in Sacerdotum solent ordinationibus ab his, qui norunt Patrum regulas custodiri, ut Apostolica auctoritatis norma in omnibus servaretur, qua precipitur, ut Sacerdos Ecclesie prefuturus, non solum attestatione fidelium, sed etiam eorum, qui foris sunt, testimonio muniatur.* Vbi vides, testimonium tantum tribui populo. Quod etiam constat ex Epist. 87. in qua reprehendit Episcopos per Cæsaream Mauritaniam constitutos, eo quod indignos ad Sacerdotium elegerent. Non potuissent autem iure reprehendi, si eorum electio pertinuisset ad populum.

199. Dices. Si electio Pontificis iure Divino pertinet ad Ecclesiasticos, non potest iure humano communicari populo. Resp. quidquid sit, an possit iure humano statui, ut solus populus Pontificem eligat: saltem non videtur contra ius Divinum, ut populus simul cum Clero concurret ad Pontificis electionem: quia in tali casu servatur ius divinum naturale, ut Ecclesiastici eligant, etiam si cum illis simul eligant Laici. Et propterea supra dixi, hoc ius concessio Pontificis communicari posse etiam populo, non exclusis Ecclesiasticis. Quamquam, ut ostensum est ex utraque Epistola Leonis, iudicium populi solum requirebatur ad petendum, &

testificandum de vita & moribus Pontificis, non autem ad eligendum, quorum munus erat Ecclesiasticorum.

200. Ex his facile est Caluini argumenta diluere. Nam quod ad Leonem attinet, quem contra nostram sententiam reclamare ait, satis aperte visum est, in quo sensu ipse dixerit, requiri populi vota, nempe non ad eligendam sed ad postulandum, & testificandum. Cyprianus vero, qui lib. 1. Epist. 4. docet, plebem potestatem à Deo habere vel eligendi dignos Sacerdotes, vel indignos recusandi, explicandus est de potestate eligendi, vel recusandi, per testimonium, non per electionem: quia per testimonium efficere potest, ut eligatur, vel electus recusetur. Et cum addit, id ex iure, seu autoritate Divina descendere, ut *Sacerdos plebe presente, sub omnium oculis deligatur & dignus atque idoneus publico iudicio ac testimonio comprobetur*: non intelligit, id esse de iure Divino præceptivo, sed tantum permissivo: uti etiam in veteri lege Sacerdotes Levitici ordinis coram populo eligebantur, quo exemplo videtur ibidem Cyprianus. Quoad electionem verò Matthiæ respondet Chrysostomus in hunc locum, illam factam fuisse à tota multitudinē, ex concessione Petri, & quidem solum quoad petitionem: quamquam ille non tam humana quam Divina electione videlicet per sortem, electus fuit. De diaconis autem dispar fuit ratio: quia cum illi eligerentur, ut præessent mensis, potuerunt eligi à populo. Tameñ etiam illa electio fieri potuerit, plebe tantum petente ac testificante, non autem eligente.

201. Hactenus vidimus, ius eligendi Pontificem, & idem est de iure eligendi Episcopos, reliquosque Ecclesie Ministros, per se non esse penes populum, sed penes Ecclesiasticos. Ulterius superest indagandum, an ius hoc sit penes omnes Ecclesiasticos, an tantum penes Primores, ut sunt Episcopi, an penes summum Pontificem tantum, qui vel solus præscribere possit modum eligendi successorem, vel etiam ipsemet illum eligere, aut ei adhuc vivens suum Pontificatum cedendo, aut designando illum sibi post mortem successurum. Pro quorum dubiorum resolutione.

202. DICO I. Penes summum Pontificem est ius statuendi modum eligendi, non solum Episcopos, sed etiam ipsum summum Pontificem. Est communis inter Theologos: & constat ex varijs constitutionibus Romanorum Pontificum, qui modum eligendi Pontificem præscripserunt. Fundamentum assertionis, est quia nullus est, iure Divino determinatus modus eligendi Pontificem, vel Episcopos: nam licet videatur iure Divino determinatum, ut summi Pontificis electio ad Ecclesiasticos spectet, modus tamen eligendi non est iure Divino determinatus: ergo ad eum talis determinatio spectabit, cui commissum est supremum Ecclesie Regimen: talis est Romanus Pontifex.

Bellarmin.

Cyprianus.

Chrysostom.

Conclusio I

203. DICES. Si penes summum Pontificem est, ius statuere eligendi Pontificem cum eiusdem sit ius auferre, cuius est ferre, posset tale ius ab Ecclesia auferre: ac proinde manere posset Ecclesia perpetuo priuata suo Pastore. Resp. negando sequentiam: non enim summi Pontificis est, ius Ecclesie conferre eligendi Pontificem simpliciter, cum hoc ius Ecclesia habeat à Deo. Nec per hoc Ecclesia est supra Pontificem: quia hoc ius non est ad conferendam potestatem Pontificiam, sed ad designandam duntaxat personam, cui conferenda sit à Deo autoritas Pontificia. Est igitur summi Pontificis tantum determinare modum, vel personas, quæ debeant Pontificem eligere.

Concl. 2.

Victoria
Suarez.

204. DICO 2. Posset summus Pontifex sibi successorem post mortem designare: isque sic designatus validè electus foret. Est Victoria apud Suarez tomo de fide disp. 10. sect. 4. qui etiam hanc potestatem concedit Pontifici, modò talis electio apertam non contineat iniuriam: quod tunc esset, ut declarat Glossa in caput. *Si transitus Papa* dist. 79. quando Pontifex hoc faceret, quasi ex testamento dignitatis sua heredem substitueret. Nam tunc inualida esset electio tanquam usurpata iuris non sui: cum Pontifex hanc potestatem non habeat ut hereditariam, cum iure de illa disponendi quomocunque, sed in utilitatem duntaxat & emolumentum Ecclesie. Eandem sententiam approbare videtur Caietanus in Apologia de Autoritate Pontificis & Concilij parte 2. cap. 22. in casu necessitatis, quo post mortem Papæ non possent electores congregari, & pro occurrenti periculo opus esset vniuersali Ecclesie Pastore.

Caietanus.

205. Assertio sic explicata 1. colligitur ex præcitato capite *si transitus*: in quo videtur supponi, posse Pontificem futurum successorem nominare: sic enim habet: *si transitus Papa inopinatus euenerit, ut de sui electione successoris ante discernere non possit &c.* Nam etsi hoc caput nonnulli explicent de electione successoris, non quem ipse Pontifex immediatè & per se ipsum designet, sed mediatis electoribus, cum quibus ante mortem, de futuro successore ab ipsis eligendo deliberet: nulla tamen ratio cogit ad illud sic intelligendum. Præterea, si potest illum per electores à se designatos eligere, cur non posset ipsemet illum eligere? cum sit supra electores, qui potestatem eligendi habent ab ipso Papa, qui electores ipso futuro Pontifice determinare potest.

206. DICES. ideo non posse præsentem Papam futurum eligere, quia mortuo eligente, non amplius obligat eius electio, quæ in vita eligentis non habuit effectum. Sed contra, nam vnde constat, mortuo Papa eligente, eius electionem non amplius obligare potuit enim Christus hanc potestatem suo Vicario concedere: & aliunde non constat, illam ei non concessisse.

207. Probat igitur assertio 2. Ipso facto Petri, qui viuens successorem sibi elegit Clementem, ut ipsemet Clemens testatur Epist. 1. ad Iacobum fratrem Domini circa initium, & habetur capite, *Si Petrus* 8. q. 1. vbi dicitur Petrus Pontificiam potestatem tradidisse successori suo Clementi. Quo modo eligendi aliqui apud Suarez disputatio-
ne 10. sect. 4. num. 8. vltos fuisse putant Linam & Clerum.

Clemens.

Suarez.

208. DICES. Aut Clemens electus fuit à Petro peculiari instinctu Spiritus sancti, qui modus non est in exemplum trahendus: vel certè electus fuit à Petro non immediatè, sed mediatis electoribus, quos Petrus ipse constituit: sicut dicitur Pontifex eligere futurum Papam per electores à se constitutos. Sed contra 1. nam vnde constat, hoc Petrus fecisse peculiari instinctu Spiritus sancti, & non ex ordinaria potestate sibi à Christo communicata? Contra 2. quoniam, ut rectè notat Caietanus tom. 1. Opusc. tract. 3. in Apologia de comparatione autoritatis Papæ cum autoritate Concilij p. 2. cap. 22. ad 5. talis explicatio est contra textum, in quo legitur, *tradente sibi Petro, non autem ordinante.*

Caietanus.

209. Probat 3. assertio posita, quia nullum exat ius Diuinum oppositam prohibens: humanum autem positium non sufficit, cum Pontifex plenam potestatem habeat supra omne ius humanum positium, cum suam potestatem habeat non ab Ecclesia, sed à Deo.

210. DICES. Hoc ius Diuinum colligi ex duobus capitibus *Episcopo* 8. quæstione 1. in quibus statuitur, non licere Episcopo successorem sibi eligere. Sed contra, nam manifestè ibi agitur de iure Ecclesiastico, quod fuit in Antiocheno Concilio determinatum. Et constat quia ex dispensatione Papæ potest Episcopus successorem sibi eligere, ut notat ibi Glossa, & expressè habetur capite *Petisti* 7. quæstione 1. vbi Pontifex Zacharias concedit Archiepiscopo Moguntino, ut sibi successorem post mortem eligat.

211. Oppositum huius assertionis docent Caietanus loco proximè citato, Bellarminus lib. 1. de Clericis cap. 9. Turrianus disp. 15. dub. 3. & alij: quorum fundamentum est, quia non fuit expediens, ut talis potestas concederetur Pontifici ob multa incommoda, quæ ex tali electione nasci possent. Vnde efficax argumentum sumunt ex eo, quòd nullus Pontifex hætenus tali modo usus sit.

Caietanus
Bellarminus.
Turrianus.

212. Verùm hæc ratio tantum probat, huiusmodi electionem irritam fore in casu, in quo apertam contineret iniuriam. Aliàs in maximum bonum Ecclesie interdum cederet si præsens Pontifex præuidens futura schismata ex futuri Pontificis electione, ipsemet successorem designaret. Cæterum, quòd nullus Pontifex hætenus hoc modo eligendi usus sit, id fortè accidit, vel pro-

pter

pter probabilitatem contrariæ sententiæ, propter quam meritò nullus voluit futuri Pontificis electionē dabo exponere: multa enim spectulatiuè indicantur vera, quæ tamen vt redigantur in praxim, non semper censetur tutum: tam ne daretur occasio, ne Pontifices hoc iure vterentur tanquam proprio & hæreditario, qui esset pessimus potestatis abusus.

Concl. 3.

213. DICO 3. Posset Pontifex adhuc viuens renuntiare Papatui, & alium Papam loco sui eligere. Hæc assertio sequitur ex præcedente: nam si potest Pontifex naturali morte Papatu defunctus, ipse successorem sibi eligere, cur non poterit adhuc viuens, renuntiato Papatu, alium in sedem Petri designare? nam quòd possit sponte Papatu renuntiare, maximè accedente consensu Ecclesiæ, ab omnibus conceditur: id quæ peculiari statuto definiuit Celestinus V. qui & ipse sponte Papatui renuntiauit, vt de renuntiatione cap. 1. refert Bonifacius VIII. qui tunc temporis erat vnus è Cardinalibus, vt ipsemet testatur. Quòd autem ipse eligere possit Papam, probatur: quia modus eligendi Papam est de iure positiuo, pendens à potestate Romani Pontificis: ergo posset hunc modum ipse statuere ac seruare.

Celestin. V.

Bonifacius VIII.

214. Aduertendum tamen est, non posse Papam, prius renuntiare Papatui, & deinde alium eligere: quia renuntiato Papatu, non haberet amplius potestatem mutandi modum præscriptum ab alio Papa: sed existens Papa posset alium designare, per quam designationem simul & alter eligeretur, & ipse desineret esse Papa, ita vt electio vnus esset renuntiatio & depositio alterius, vt nec simul tempore essent duo summi Pontifices: nec daretur tempus, in quo nullus esset in tali casu Pontifex, sed quando vnus desineret, alter inciperet.

Celestinus III.

215. Neque huic nostræ assertioni obstat, quòd cum Celestinus III. graui morbo laborans, renuntiare vellet Papatui, & Cardinalem Ioannem de sancto Paulo titulo sanctæ Priscæ, ipsius loco eligi cuperet, Cardinales noluerint, asserentes inauditum esse in Ecclesia Dei, vt summus Pontifex se ipsum deponat: nam hoc factum est ante Celestinum V. ante quæ nullum præcesserat exemplum, quòd summus Pontifex se ipsum sponte à Papatu deponeret.

Concl. 4.

216. DICO 4. Secluso iure positiuo, potestas eligendi Papam non est penes solum Clerum Romanum, sed penes vniuersam Ecclesiam, & Concilium generale Episcoporum, etiam si de facto Papatu sit coniunctus cum Romano Episcopatu. Est contra Caietanum in Opusculis tract. 2. in Apol. de comparatione authoritatis Papæ cum authoritate Concilij p. 2. c. 22. §. quo ad secundum: oppositum tamen docere videtur supra tract. 1. de authoritate Papæ & Concilij c. 13. & 21. Est etiam contra Bellarminum l. 1. de Clericis c. 10. Turrianum disp. 15. dub. 3. & alios,

Caietanus.

Bellarmin. Turrianus.

qui secluso iure positiuo, ad solum Clerum Romanum pertinere aiunt electionem summi Pontificis, posito quòd de facto Papatu sit coniunctus cum Romano Episcopatu, secus si Papatu cū nullo particulari Episcopatu coniunctus esset. Mouentur 1. quoniam de facto Cardinales substituti sūt loco Cleri & Episcoporum Ecclesiæ Romanæ: igitur secluso iure positiuo, electio Papæ pertineret ad Episcopos & Clerum Archiepiscopatus Romani. Secundò in reliquis Ecclesijs, deficiente Episcopo, & secluso iure positiuo, potestas eligendi Episcopum deuolueretur ad Clerum talis Ecclesiæ: ergo deficiente Papa, & iure positiuo secluso, ad Clerum Romanum pertinebit potestas eligendi Papam.

217. Nostra autem assertio est Suarez disp. 10. sect. 4. & Victorij apud ipsum. Fundamentum verò est, quoniam seclusa lege positiuo, determinate electores, ad primores totius Reipublicæ pertinebit de supremo capite sibi prouidere, vt constat in omni bene instituta Republica. Etenim sicut omnes Reipublicæ Primores debent illum vt caput agnoscere, eumque vt caput vniuersæ Reipublicæ proponere: ita naturæ debent omnes Reipublicæ primores in illius electione concurrere. Nec refert, quòd de facto Papatu sit coniunctus cum Episcopatu Romano: nā sicut in eo dignitas supremi Pastoris & vniuersalis capitis præualet dignitati Episcopi particularis: ita electio supremi Pastoris & vniuersalis capitis præualere debet electioni particularis Episcopi. Vnde licet vt Episcopus vrbis eligi posset à Clero Romano: vt Episcopus tamè orbis eligi deberet ab Episcopis totius orbis: quæ causa, cum sit potior & vniuersalis præualet particulari.

Suarez
Victoria.

218. Ad 1. argumentum aduersariorum. Resp. negando antecedens: etenim Cardinales in eligendo Pontifice, repræsentant totam Ecclesiam, cuius dicuntur esse Principes: habent enim ius eligendi ab ipso Pontifice, qui potestatem habet supra vniuersam Ecclesiam, quam in se authoritatiuè repræsentat. Vnde communicando illis Apostolica authoritate potestatem eligendi Pontificem, communicat illis in hoc actu eligendi potestatem totius Ecclesiæ.

Respond. ad 1.

219. Resp. 2. Negando consequentiam: quia Cardinales sunt: electores positiuo lege humana determinati: quæ sicut ad eligendum Pontificem determinauit Cardinales, ita determinare potuit solum Clerum Romanum: at seclusa lege positiuo, nulla est ratio, quæ electores determinet ad solum Clerum Romanum. Sicut de facto iuxta positiuum ius à Romanis Pontificibus præscriptum, & vsu receptum, Rex Romanorum eligendus est à septem duntaxat designatis Imperij electoribus: hoc tamen positiuo iure secluso, eligendus esset à Proceribus totius Romani Imperij Feudatarijs, quemadmodum eligebatur ante Concilium generale Lugdunense celebratum anno 1245. sub Innocentio IV. à quo primò, ad lites deci-

Respond. 2.

dendas,

dendas, quæ inter ipsos Imperij Proceres in eligendo Rege suboriri solebant, publica sanctione constituti sunt septem electores ex ipso Imperio, tres Ecclesiastici, & quatuor Laici, ut rectè ostendit Baronius sub finem anni 996.

Baronius.

Ad 2.

220. Ad 2. negatur consequentia. Ratio discriminis est: quia cæteri Episcopi, cum sint tantum caput particularis Ecclesiæ, sufficit ut à Primoribus eius Ecclesiæ eligantur, cuius constituuntur capita. Episcopus autem Romanus, cum sit caput totius Ecclesiæ, eligi debet à Primoribus totius Ecclesiæ.

221. Atque hæc quantum ad ius seu Divinum positivum seu Divinum naturale eligendi Pontificem. Quantum ad modum autem, quo de facto in eo eligendo nunc vitium, et antea vsa est Ecclesia, ut ex historijs constat, varius fuit. Nam primis temporibus, ut colligitur ex capite cum longè dist. 63. eligebatur à Clero, solum testificante, & consentiente populo; ubi, *Electiones, inquit, summorum Pontificum, atque aliorum infra Presulum quondam Imperatoribus presentabantur: sicut de electione Beati Ambrosij, & Beati Gregorij legitur. Quibus exemplis & præmissis auctoritatibus liquido colligitur, Laicos non esse excludendos ab electione, neque Principes esse reiiciendos ab ordinatione Ecclesiarum: Sed quod populus, aut Princeps iubetur electioni interesse, non præcipitur advocari ad electionem faciendam, sed ad consensum electioni adhibendum. Sacerdotum enim (ut in fine superioris Capituli Stephani Pape legitur) est electio, & fidelis populi, est humiliter consentire. Desiderium ergo plebis requiritur ut Clericorum electioni concordet. Tunc enim in Ecclesia Dei rite proficietur Antistes, cum populus pariter in eum acclamaverit, quem Clerus communi voto elegerit. Hæc in prædicto capitulo. Vbi etiam citatur dictum Celestini I. Plebis non est eligere, sed electioni consentire. Eadem docet Cyprianus lib. 4. Epist. 2. in qua refert modum, quo Cornelius Papa electus fuit Romæ Pontifex: Cornelius, inquit, Episcopus de Dei & Christi eius iudicio, de Clericorum penè omnium testimonio, de Plebis, qua tunc affuit, suffragio, & de Sacerdotum antiquorum, & honorum virorum Collegio &c.*

Celestinus I.

Cyprianus.

222. Aliquando verò, ut firma haberetur Pontificis electio, Imperatoris confirmatio requirebatur, ut ex eodem præcitato capite cum longè, constat. Cui iuri, siue Tyrannicè, siue Pontificum concessione ab Imperatoribus vsurpato, renuntiavit Ludovicus Romanorum Imperator Paschasio Pape, ut habetur capite *Ego Ludovicus dist. 63.* quam consuetudinem perpetuo edicto prohibuit Gregorius IX. ut refertur capite *Massana* de electione.

Stephan. IV
Baronius.

223. Demum à Stephano IV. qui iuxta Baronij computum creatus est Pontifex anno 768. ius eligendi Pontificem commissum fuit Cardinalibus, qui non nisi unum ex ipsismet Cardinalibus, qui saltem Diaconus

esset, eligerent. Quæ modum postea sequentes Pontifices peculiaribus Bullis & decretis confirmarunt. Nicolaus II. anno 1059. qui tamen ius concessit Henrico Imperatori Pontificis electionem confirmandi: nec non decrevit, ut non tantum ex Cardinalibus, sed ex quocunque alio ordine, modò dignus iudicaretur, Pontifex creari posset, ut constat ex Decretali à Gratiano relata capite *In nomine Domini dist. 23.* Alexander III. qui & constitutionem addidit in Concilio generali Lateranensi anno 1179. ut non haberetur legitimus Pontifex, qui ad minimum à duabus partibus Cardinalium non esset electus. Quam constitutionem Gregorius X. confirmavit in Concilio generali Lugdunensi anno 1274. & insuper determinavit locum, in quo Pontifex esset eligendus, nec non tempus, nempe ut post decem dies à morte præcedentis Cardinales electionem inchoaturi essent, & iuramentum statim post mortem præstituri essent de servanda constitutione Pontificis in electione novi Pape. Quæ omnia habentur in Decretali de electione, & electi potestate capite *Vbi periculum* in 6. Eadem decrevit Clemens V. in Concilio generali Viennensi sub anno 1311. qui & Apostolica auctoritate declaravit, non posse à Cardinalibus, quæ in constitutione Pontificis pro eligendo novo Pontifice decreta sunt, vel mutari, vel corrigi: & ut mortuo Pontifice omnes Ecclesiastici Magistratus & officia statim cessarent, & à suis muneribus vacarent, præter Pœnitentiarios & Camerarium: omnia hæc habentur in libro constit. Clementis V. titulo de electione, & electi potestate capite *Ne Romani* in 6.

Nicolaus II.

Alexander III.

Gregorius X.

Clemens V.

224. Ultimò hæc eadem peculiari Bulla confirmavit Gregorius XV. quæ incipit. *Aeterni Patris Filius*: in qua præterea, quæ præcedentes Pontifices statuerunt hæc addit. Primò, omnibus & singulis electoribus iuramentum imponit de eligendo Pontifice, quem indicant secundum Deum eligendum esse. Forma autem iuramenti est: *Testor Christum Dominum, qui me iudicaturus est, me eligere, quem secundum Deum iudico eligi debere.* Secundò assignat triplicem modum, quo Canonica Pontificis electio fieri potest: Primus est, per Spiritus sancti instinctum, si nimirum omnes electores afflatu Spiritus sancti conspirent in unam personam, quam unanimes consensu, nullo discrepante, designent per verbum *Eligo* intelligibili voce, aut scripto expressum. Secundus est, per compromissum, si scilicet omnes, & singuli Cardinales in conclavi præsentibus, nemine dissentiente, aliquos ex Cardinalibus seligant, quibus potestatem tribuant, ut vice omnium Pontificem eligant. Tertius est, per Scrutinium, vel per Scrutinium & accessum simul, utrumque per suffragia secreta. Tertio, definit ut irritam & nullam eius electionem, qui sibi suffragium dedit. Quarto, excommunicat ipso

Gregorius XV.

facto

facto omnem, qui constitutionem de eligendo Pontifice non seruauit. Quintò, declarat, in paritate Votorum nullam fore legitimam electionem. Sextò, indicat, non solum ex ipso Collegio Cardinalium, sed etiam extra, Pontificem eligi posse. Quam Bullam quoad omnia Apostolica auctoritate cõfirmat Urbanus VIII immediatus successor Greg. XV. in cuius electione hæc omnia primò seruata fuere. Qui modus eligendi est omnium optimus, vt constat tum ex diuturnitate temporis, quo in Ecclesia Dei seruatus fuit, tum ex paucioribus Schismaticis, quæ acciderunt, ex quo hic modus seruari cõceptus est: tum quia & propter Sapientiam, & prudentiam electorum, qui sunt Primores Ecclesiæ, liber est à popularibus tumultibus, & propter numerum Cardinalium, qui debent præuio iuramento eligere, quem iudicant secundum Deum eligi debere, non est facilè subiectus humanis affectibus. Vnde enitendum erit, vt nunquam hic modus mutetur. Et cùm definitum sit à Clemente V. illum non posse à Cardinalibus mutari, restat vt non nisi à Romanis Pontificibus mutari possit: credendum autem est pro singulari prouidentia, quam Romani Pontifices habent erga Ecclesiam Dei sibi commissam, fore vt nullus deinceps talem modum mutaturus sit, nisi fortè in melius.

SECTIO VII.

An possit verus Pontifex Pontificia dignitate priuari?

225. **D**vplaciter posset verus Pontifex Pontificia dignitate priuari, vno modo sponte renuntiando Papatum: alio modo coactè, per voluntatem & sententiam alterius. Quoad priorem modum, definitum est à Celestino V. vt constat ex eius decreto inserto in iure communi cap. r. de renuntiatione in 6. posse Romanum Pontificem, maximè cùm se insufficientem agnoscat ad regendam Ecclesiam, & ad summi Pontificatus onera sustinenda, renuntiare Papatui, quod decretum suomet exemplo ad perpetuam rei memoriam obsignauit ipsemet, sex menses postquam Papa creatus est anno 1294. Cæterum notandum cum Glossa in caput citatum verbo *maximè*, limitationem illam, *Maximè cum se insufficientem agnoscat*, non esse appositam ad excludendas alias causas ob quas posset Pontifex Pontificiam dignitatem renuntiare, esto se alioqui non insufficientem agnosceret, sed ad illam inter alias causas duntaxat commendandam, vt patet de Clemente, qui designatus Pontifex à Beato Petro Pontificatum renuntiauit Lino & Cleto, post quos ille electus fuit IV. Pontifex Romanus.

226. Vna superest in hoc modo difficultas, an, vt legitimus Pontifex validè Papatui renuntiet, necessarius sit consensus Ecclesiæ, seu Cardinalium, qui Ecclesiæ in eligendo, & deponendo Pontifice vices subeunt. Affirmat Bellarminus libro 2. de Pontifice capite 29. in fine. Fundamentum esse potest, quoniam Pontificatus est quoddam spirituale Matrimonium Pontificis cum Ecclesia: ergo sicut ad dissolutionem Matrimonij non sufficit consensus vnus, sed requiritur voluntas vtriusque Coniugis: ita ad dissolutionem spiritualis Matrimonij inter Pontificem & Ecclesiam non sufficit sola renuntiatio Pontificis, sed requiritur etiam consensus Ecclesiæ renuntiationem acceptantis. Confirmatur, quia Christus non confert Pontificiam dignitatem, nisi dependenter à consensu Ecclesiæ: ergo nec illam aufert, nisi dependenter à consensu eiusdem.

227. Negat verò Suarez, ad validam Pontificis depositionem, præter spontaneam ipsius renuntiationem, necessarium esse Ecclesiæ consensum. *Quæ sententia probabilior est, & conformior tum citato decreto Pontificis, in quo absolutè & absque vlla limitatione definit, posse Pontificem Papatum liberè resignare. Tum rationi, nam sicut dignitas Papalis non confertur inuito, ita nec perseverat in nolente renuntiare: iisdem quippe principijs res & dignitur, & conseruatur: ergo in non dignitur sine consensu recipientis, nec conseruabitur sine consensu & voluntate habentis. Igitur defectu solius consensus Pontificis illa definit: est enim Pontificis consensus necessaria conditio tam ad generationem, quàm ad conseruationem Pontificiæ dignitatis requisita.*

228. **D**ICIS. Ex solo defectu consensus Episcopi non confertur dignitas Episcopalis, cùm tamen sola renuntiatione Episcopi, absque Pontificis voluntate non auferatur dignitas Episcopalis: ergo licet solo defectu consensus Pontificis non conferatur dignitas Pontificia, non tamen sequitur, solo defectu consensus Pontificis, absque voluntate Ecclesiæ, cessare dignitatem Pontificiam: cùm plura requirantur ad generationem, quàm ad conseruationem rei.

229. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis: quoniam dignitas Papalis pendet à Deo: Deus autem, vt illam conferat, requirit consensum vtriusque, & Pontificis acceptantis, & Ecclesiæ eligentis. Ratio est, quia collatio Pontificiæ dignitatis debet humano modo fieri, nempe per electionem personæ, & consensum electi. Vt autem illam auferat, solam requirit renuntiationem Pontificis, quia per solam renuntiationem Pontificis subiectum redditur incapax dignitatis Papalis, quam Deus non conseruat in subie-

Urban. VIII

Clemens V.

Celestinus V.

Bellarmin

Suarez.

cto inuito. Dignitas verò Episcopalis pendet à Pontifice, vt sequenti sect. ostendam: Pontifex autem, vt illam conferat, requirit consensum Episcopi, in quo conuenit cum Deo, qui Papalem dignitatem non confert inuito: vt autem illam auferat, non sufficit sola renuntiatio Episcopi, sed requiritur ipsius Pontificis voluntas, à qua in conseruari dependet: quamdiu enim voluntas Pontificis non reuocatur, tam diu dignitas Episcopalis moraliter perseverat. At verò dignitas Papalis, sicut in conseruari non pendet ab Ecclesia, sed à Deo tantum, ita tolli potest absque voluntate eiusdem ob solum defectum consensus Pontificis: quia per solum defectum consensus ipsius Pontifex fit incapax Pontificiæ dignitatis.

230. Confirmatur, quia sicut non cessaret dignitas Papalis, nisi reuocaretur voluntas Dei illam conseruantis: ita nec tollitur dignitas Episcopalis, nisi reuocetur voluntas Pontificis illam conseruantis. Cur autem non statim, atque Episcopus renuntiat, non censetur Pontificis voluntas cessare, sicut statim ac Papa renuntiat, censetur voluntas Dei cessare, est, quia voluntas Pontificis non reuocatur, nisi per contrarium actum eiusdem: voluntas autem Dei reuocatur per solum actum contrarium subiecti, nolentis illam habere, quia cum hac conditione Deus illam subiecto confert: cum non possit alio modo voluntas Dei nobis innotescere, quam per externum actum contrarium subiecti.

231. Ad fundamentum oppositæ sententiæ Resp. Pontificatum deficere à perfecta ratione Matrimonij, quia Matrimonium obligat perpetuo vinculo corpus vtriusque Coniugis alteri coniugi. Vnde etiam si velit vnus recedere, non tenetur alter recedere, qui corpus recedentis habet sibi perpetuo vinculo obligatum. Papatus autem non obligat perpetuo vinculo Pontificem Ecclesiæ, vt si velit sponte recedere, non possit, sed tantum ex suppositione, dum manet Papa: quia dum manet Papa ex tacito consensu tenetur subuenire & succurrere Ecclesiæ tanquam sponsæ, cum qua spirituale Matrimonium contraxit: alioqui Pontifex semel electus nunquam posset à Pontificatu recedere & aliam Episcopatum acceptare: sicut vir semel coniugatus nunquam potest à coniugio recedere, & aliam vxorem ducere.

232. Ad confirmationem, negatur consequentia, quia Deus non confert dignitatem Papalem, nisi humano modo, qui fit per hominum electionem: at verò sicut non confert dignitatem Papalem subiecto incapaci, ita neque in eodem subiecto incapaci illam conseruat: & quia independenter ab Ecclesia potest Pontifex fieri subiectum incapax per solam voluntariam renuntiationem; ideo independenter ab eadem Ecclesia Deus tollit à Pontifice dignitatem Pa-

palem. Cæterum hæc Pontificis renuntiatio debet Ecclesiæ constare, per externum aliquem actum, vt sibi possit de alio Pastore prouidere: alioqui quamdiu illi de Pontificis renuntiatione non constat, etiam si Pontifex interno actu abrenuntiet, non priuatur Pontificia dignitate, cum nõ debeat Ecclesia sine capite relinqui. Atque hæc quoad priorem modum.

233. Quoad posteriorem verò, triplex sese offert difficultas. Prima, an possit summus Pontifex à Pontificia dignitate inuitus deponi. Secunda, in quo casu: Tertia, à quo deponi possit.

234. Quoad I. ratio dubitandi est: quoniam summus Pontifex Pontificiam dignitatem habet à Christo: Christus autem neminem inuitum Pontificia dignitate priuar: ergo nunquam poterit summus Pontifex inuitus Pontificia dignitate priuari. Consequentia probatur, quia nullus potest dignitatem auferre, nisi qui dedit: ergo si Christus Pontificiam dignitatem dedit, nemo nisi Christus poterit illam tollere. Minor ostenditur, quia Pontificiæ dignitati nullum peccatum repugnat: cum enim illa detur in bonum Ecclesiæ, si aliquid peccatum cum illa repugnaret, nunquam posset Ecclesia esse certa de suo legitimo Pastore. Deus autem nullum donum, quod semel homini dedit, auferit nisi illud per contrariam formam corrumpatur, vel exigat corrumpi.

235. Nihilominus certa sententia Doctorum est, posse aliquando summum Pontificem Pontificia dignitate inuitum priuari vt manifestè colligitur ex cap. *Si Papa*, dist. 40. vbi dicitur, à nemine Papa iudicandus, nisi deprehendatur à fide deuius. Præterea in 8. Synodo generali actione 7. in tertia allocutione ad Concilium sic Adrianus Papa scribit: *Romanum Pontificem de omnium Ecclesiarum Prasulibus iudicasse legimus: de eo verò quemquam iudicasse, non legimus: licet enim Honorio ab Orientalibus post mortem anathematis dictum, sciendum tamen est, quia fuerat super heresi accusatus, propter quam solum licitum est, minoribus maiorum suorum motibus resistende, vel prauos sensus liberè respuendi.* Et Leo II. in Epistola ad sextam Synodum Oecumenicam, quæ hæbetur in fine Concilij anathematizat Honorium I. Pontificem suum prædecessorem tanquam hæreticum his verbis: *Anthematisamus Honorium, qui hanc Apostolicam Ecclesiam, non Apostolica traditionis doctrina illustrauit, sed profana prodicione immaculatam sedem subuertere conatus est.* Fundamentum est, quoniam ius naturale concedit vnicuique facultatem defendendi se cum moderamine inculpate tutelæ, contra iniustum inuasorem: ergo saltem in casu, in quo Pontifex iniuste Ecclesiam inuaderet, posset inuitus deponi.

236. Ad rationem autem dubitandi, neganda est Minor. Ad cuius probationem, esto Physicè & ex natura rei nullum peccatum repugnet cum Pontificia dignitate,

repugnar

VIII. Synodus generalis. Adrianus Papa.

Leo II.

236. Ad rationem autem dubitandi, neganda est Minor. Ad cuius probationem, esto Physicè & ex natura rei nullum peccatum repugnet cum Pontificia dignitate, repugnat tamen moraliter & ex institutione Diuina, ob maximum incommodum, quod aliquod peccatum Pontificis afferre posset Ecclesiæ, in cuius bonum & utilitatem Pontificia dignitas confertur. Quis autem sit hic casus, in quo censetur Pontifex iniuste Ecclesiam inuadere, nonnulla est inter Doctores varietas.

237. Aliqui putant cum Glossa capite *Si Papa* dist. 40. propter quodcumque peccatum, quod notorium & scandalosum est Ecclesiæ, posse Pontificem, si corrigi nolit, deponi. Probant 1. testimonio Christi, qui Ioannis vlt. antequam Petro Pastoralē auctoritatem pascendi oues conferret, suumq; Vicarium constitueret, ter ab eo charitatem requisit. Secundò per omne crimen publicum & notorium Pontifex Ecclesiam scandalizat: ergo per omne crimen publicum & notorium sit iniustus Ecclesiæ inuasor: ergo propter quodcumque crimen publicum & notorium Ecclesia ius habet à natura procedendi contra ipsum, tanquam contra iniustum inuasorem, per officij depositionem.

238. Alij vero docent, propter solum crimen hæresis fore Pontificem deponendum, si in illud incurrere posset: Cæterum impossibile putant, posse Pontificem, etiam vt priuatam personam in hæresim incurrere: ac proinde simpliciter negāt, posse Pontificem deponi. Ita Bellarminus lib. 4. de Romano Pontifice cap. 6. & Suarez disp. 7. sect. 6. pro qua sententia citatur Pighius. Probant 1. quia nullus Pontifex hætenus, etiam vt priuata persona, notatus est hæreticus: signum igitur est, id accidere nõ posse. Secundò ad suauem diuinæ prouidentiae dispositionem spectat, vt qui ex officio debet semper veritatem docere, hæreticus non sit. Quo enim pacto semper veritatem docebit, qui hæreticus est, & oppositum sentit? Nisi dicas, Deum à tali Pontifice veritatem extorturum, non secus ac olim ex ore Asinæ Balaam extorsit iustam querelā cõtra errorem ipsius Balaam: At hoc violentum est, & contra prudentiam Dei suauiter disponentis omnia.

239. Alij demum arbitrantur, posse Pontificem, vt priuatam personam in hæresim incidere, & propter eam deponi, non autem propter alia crimina, quantumcumque ea graua & scandalosa sint. *Qua sententia vti communior, ita probabilior est*: eamque docent Caietanus Opusc. de auctoritate Papæ & Concilij à cap. 17. & deinceps, Canus lib. 6. de locis Theologicis cap. vlt. ad 11. circa medium, Sorus in 4. dist. 21. q. 2. art. 2. §. *Dubium autem est*. Bannez 2. 2. q. 1. art. 10. prioribus commentarijs dub. 2. §. *Respondetur ergo ad questionem*. Ioannes Malderus ibidem dubit. 7. Turrianus disp. 16. dub. 1.

240. Prior pars huius sententiæ non ob-

scure colligitur ex citatis literis Adriani ad 8. Synodum datis, in quibus videtur admittere Honorium propter hæresim, vt priuatam personam fuisse in Concilio damnatum. Et probatur, quoniã ex vi fidelitatis, qua Christus promisit, se nunquam permissurum, vt portæ inferi præualituræ essent aduersus suam Ecclesiam, non tenetur impedire priuatos errores Pontificis quã priuata persona est, sed tantum publicos ex Cathedra docentis & definientis. Nam vt sic tantum errores Pontificis nocere possunt Ecclesiæ, quæ obedire tenetur suo capiti ex Cathedra docenti & definienti. Vnde illa verba Lucæ 22. à Christo Petro, eiusque successoribus dicta: *Ego autem rogaui pro te, vt non deficiat fides tua*, non intelliguntur de fide priuata, sed publica, quam Petrus, eiusque successores fratres docere tenentur: idque colligitur ex verbis, quæ statim subiungit: *& tu aliquando conuersus confirma fratres tuos*. Quare etiã si Petrus, quãdo vt priuata persona Christum ore negauit, negasset etiã corde, vera adhuc fuisset promissio Christi, quia potuisset fide recuperata, fratres in fide confirmare.

241. Posterior pars, quod possit & debeat Pontifex propter hæresim deponi, aperte colligitur ex citato capite *Si Papa* dist. 40. & ex literis Adriani ad 8. Synodum. Et ratio est, quoniã hoc malum est valde perniciosum, nam semel natum potenter serpit in animis mortalium. Idque ex eo, quod peccatum hoc non est sicut cætera, quæ relinquunt lumen intellectus liberum ad dignoscendam fœditatem ipsorum peccatorum, qua homo remoueri possit ab illis committendis: sed obscurat intellectum ipsum, proponendo illi falsum sub ratione veri, & malum sub specie boni. Hæreticus enim certissimè putat, verum esse, quod ipse credit, & bonum, quod agit. Proinde potentius hoc peccatum suas radices agit in animis mortalium: cum tamen cætera peccata aperte suam malitiam ostendant. Vnde tantò magis est hæresis fugienda in superiore, quantò efficacius superior suo exemplo & auctoritate inficere potest subditos. Debit igitur in Ecclesia esse medium, quo efficaciter possit hoc tam perniciosum malum amoliri: alioqui deterioris conditionis foret Respublica Ecclesiastica & Christiana, quàm quæcumque politica, & sæcularis, quæ potest à quocumque iniusto inuasore se defendere.

242. Cæterum vt Pontifex Hæreticus Pontificia dignitate priuetur, non sufficit, vt sit tantum mentaliter, & occultè Hæreticus, sed requiritur, vt sit publicus & notorius: nam id debet Ecclesiæ constare: quãdiu enim Ecclesiæ iuridicè non constat de hæresi sui capitis, non potest illud deponere. Contrà verò, si publicos hæresis actus professus sit, etiam si mentaliter Hæreticus non fuerit, idque iuridicè Ecclesiæ constet, priuandus est Pontificia dignitate: nam hæc dignitatis depositio est in ordine ad Ecclesiam, quæ non nisi de notis iudicat.

Ioan. vlt.

Bellarmin.
Suarez
Pighius.Caietanus
CanusSorus
BannezMalderus
Turrianus.

Luc. 22.

243. Præterea requiritur, ut Pontifex maneat in sua hæresi obstinatus: nam si vel monitus resipiscat, vel fateatur, se mentaliter in hæresim non consensisse, Pontificia dignitate non erit priuandus, nisi post resipiscentiam, iuridicè constet de relapsu: nam tunc timendum est ne iterum ad vomitum redeat iuxta monitionem Apostoli ad Titum 3. *Hæreticum hominem post unam, & secundam correctionem denota.* Et rationem ibidem reddit: *quia, inquit, subuersus est, qui huiusmodi est.*

244. Postrema, pars quod propter solum crimen hæresis Pontifex sit deponendus, colligitur ex citato capite *Si Papa*: & ex literis Adriani lectis in 8. Synodo: & ex capite suas 2. quæst. 7. ubi Eusebius Pontifex, qui sedit anno 310 oues, inquit, *que suo Pastori commissa sunt, eum nec reprehendere, nisi à fide exorbitauerit, nec ullatenus accusare possunt, quia facta Pastorum oris gladio ferienda non sunt, quamquam reprehendenda reuè videantur: & capite aliorum 9. quæst. 3. Aliorum, inquit Symmachus Papa, causas Deus voluit per homines terminari: sed sedis istius Praesulem suo sine quaestione reseruaui arbitrio: Et capite Facta: facta subditorum ait Antherus Pontifex, indicantur à nobis: nostra uero à Domino iudicantur.* Id ipsum confirmat vulgatum illud axioma, quod refertur capite *Nemo 9. quæst. 3. Prima sedes à nemine indicatur.*

245. Demum ratio ipsa id etiam suadet, non fuisse expediens præter hæresim, ob alia etiam crimina debuisse Pontificem deponi, tum ne subditi frequenter occasionem arriperent accusandi & calumniandi Pontificem: tum ne daretur locus Schismatibus: sæpe enim prætendi possent crimina depositione digna. Quod incommodum non accidit in hæresi, quæ est certum & determinatum crimen: tum quia potior fuit ratio de hæresi ob rationem supra assignatam, quia hæc & potentiùs inficit, & difficiliùs vitatur, & proprium tollit Christianæ Religionis insigne: nam hoc ipso, quo quis fidem amittit, desinit esse re ipsa Christianus.

246. Ex his facilè soluuntur argumenta aliorum. Ad 1. falsum est, Christum exigisse à Petro charitatem tanquam fundamentum Pontificiæ authoritatis, alioqui semper Ecclesia maneret dubia de vero & legitimo Pastore; sed ut ostenderet, hanc virtutem esse maximè necessariam in Pastore, non quidem ad Pastorem dignitatem fundandam, sed ad officium Pastoris fructuosius vtiliusque erga oues exercendum.

247. Ad 2. esto quodcunque publicum & notorium peccatum Pontificis sit scandalosum Ecclesiæ, negandum tamen est, ob quodcunque peccatum Pontificem esse deponendum propter rationes assignatas. Cæterum concedo, per huiusmodi scandalosa peccata Pontificem fieri iniustum inuasorem Ecclesiæ; non tamen debere propter quod-

cunque scandalosum peccatum deponi, cum possit alia via Ecclesia ab huiusmodi iniusto inuasore se defendere, illi non obediendo in ijs, quæ apertè sunt contra mores.

248. Ad argumentum uero posteriorum authorum, Respondendum est, non defuturos modos, quibus posset Deus seruata lege suauis prouidentie, nunquam permittere, Pontificem hæreticum aliquid contra fidem publicè & ex Cathedra definiturum.

249. Præter peccatum hæresis dubitari potest, an propter defectum scientiæ, prudentiæ, aut valetudinis possit Pontifex inuitus deponi. Negant communiter omnes, præterquam in casu perpetuæ amentie, nam hæc æquiualeat morti; per quam iure Diuino cessat Pontificia potestas, etiamsi postea ad se redeat, modò prudenter, fuerit antea ab Ecclesia iudicatum, illum fore perpetuum amentem. Ad maiorem tamen cautelam deberet talis Pontifex, altero Canonice electo, sponte renuntiare.

250. Idem dicendum, si post diligens examen, probabiliter prudenterque Pontifex iudicatur mortuus, & postea inueniatur uiuens, altero in prioris locum successo. Sed quid si Pontifex sit à Tyranno perpetuo carceri addictus? an possit in tali casu Ecclesia alium Pastorem sibi eligere? cum primus nequeat Ecclesiam pascere. Sed negandum est, posse in tali casu alium substitui, ut constat de multis Pontificibus primitiuæ Ecclesiæ, quibus perpetuo exilio vel carceri addictis, nunquam Ecclesia ausa est, illis uiuentibus, alium eligere.

251. D I C E S. Felix II. electus est Pontifex, adhuc uiuente Liberio legitimo Pontifice Berocæ ubi exulabat: cum tamen Felix II. ab Ecclesia celebretur ut Pontifex Martyr, quod fieri non posset, si non fuisset legitimus. Respondeo cum Bellarmino lib. 4. de Romano Pontifice cap. 9. & Baronio in Compendio Spondani anno Christi 357. num. 20. Felicem in locum Liberij adhuc uiuentis electum, non fuisse legitimum Papam, nisi postquam Liberius exilij pertæsus, ut persona priuata subscripsisse dicitur Arianorum hæresi, & cum ijs communicasse: propter quam subscriptionem & communicationem depositus est à Papatu & ex eo tempore cœpit Felix II. esse legitimus Pontifex; qui Constantium Imperatorem tanquam Arianum damnauit, & Martyrio coronatus est, ut constat ex ipsius sepulchro reperto 4. Calendas Augusti anno 1582. pridie eius diei, quo ipsius festum in Ecclesia celebrari consueuerat, cum hac inscriptione: *Corpus sancti Felicis Papa & Martyris, qui damnauit Constantium.* Eo autem defuncto, iterum Clerus Romanus elegit Liberium ex exilio redeuntem. Quo factum est, ut Felix II. inter Pontifices Romanos ab aliquibus non numeretur: quia ipsius Pontificatus inclusus fuit in Pontificatu Liberij.

Bellarmino.
Baronias.

Tit. 3.

Eusebius
Pontifex.

Symmachus
Papa.

Antherus.

Respond. ad
1.

Ad 2.

Vigilius Pontifex.

252. Omitto Vigilium, qui adhuc vivente in exilio Silverio legitimo Pontifice, non tam electus, quam intrusus fuit in Sedē Romanam, opera Theodoræ Imperatricis hæreticæ per Bellizarium, qui eo tempore cum magno exercitu urbem obsidebat. Mortuo verò Silverio, idem Vigilius, qui antea fuerat Schismaticus, cœpit esse legitimus Pontifex, accedente ad Canonicam eius electionem consensu Cleri Romani.

253. Quoad 3. difficultatem, à quo nimirum possit, aut debeat Pontifex hæreticus deponi, maior est difficultas. Aliqui putant, illum deponi à Deo, vbi primum in hæresim incidit, etiam per solum actum internum, vt Ioannes de Turrecremata apud Bellarminum lib. 2. de Romano Pontifice cap. 30. arbitrat; aut certè per actum externum manifestum, vt Bellarminus loco præcitato, & alij apud ipsum opinantur. Probant 1. Hæreticus per hæresim statim desinit esse membrum Ecclesiæ: ergo nequit esse caput eiusdem. Antecedens probatur, nam sicut per fidem efficiuntur membra Ecclesiæ, ita per amissionem fidei desinimus esse membra eiusdem. Secundò. Non Christianus non potest esse Papa: Sed hæreticus est non Christianus: ergo nequit esse Papa. Tertiò Papa nullum habet in terris Superiorem, nisi Deum: ergo à solo Deo deponi potest. Antecedens admittunt ferè omnes Catholici. Consequentia probatur, quia depositio est actus Iurisdictionis, qui Superioritatem requirit in deponente, & subiectionem in deponendo. Igitur si Papa deponi posset ab Ecclesia, Ecclesia esset Superior Papæ. Quartò confirmatur autoritate Patrum, qui communiter docent, hæreticos eo ipso quòd in hæresim incidunt, præscindi à corpore Christi, & ab Ecclesia ante vllam iudicis sententiam. Signum igitur est, hæresim suapte natura reddere subiectum incapax cuiuscunq; Ecclesiasticæ autoritatis.

254. Alij communiter negant, illum deponi à Deo, sed deponendum esse ab Ecclesia. Ita Caietanus de autoritate Papæ & Concilij cap. 18. & deinceps, Canus, Sotus, Bannez, Malderus locis præcitatis, Suarez disp. 10. sect. 6. dicto 2. Turrianus disp. 16. dub. 3. & alij. *Quæ sententia probabilior est & verior.* Probat 1. nam vel Pontifex deponeretur à Deo per solam hæresim internam, vt Turrecremata putat: & hoc dici non potest; cum id Ecclesiæ non constet: vnde in eo casu non posset de alio capite sibi prouidere. Vel deponeretur per hæresim externam. Et contrà est: quia vel per hæresim externam occultam, vel per hæresim externam publicam & notoriam. Non per hæresim externam occultam, quia nec talis hæresis constat Ecclesiæ, licet constare possit: nec per hæresim publicam: nam adhuc manet dubiū, quæ publicitas necessaria sit, vt Pōtifex censeatur Pōtificia dignitate à Deo priuatus. Vnde maneret Ecclesia perplexa de vero capite & Pastore.

255. Confirmatur: nam apud Deum tam est perfectè hæreticus, qui solo actu interno

obiecto reuelato discedit, quam qui actu externo: ergo non solum qui actu externo, sed etiam qui solo interno esset hæreticus, deponeretur à Deo. Præterea interrogo: an qui tantum actu externo esset hæreticus, deponeretur à Deo? Si deponeretur: ergo Deus deponeret, qui verus hæreticus nõ esset; nam hæresis præcipuè consistit in actu externo: Si non deponeretur; contrà est, quia talis saltem in facie Ecclesiæ esset hæreticus.

256. Probat 2. ex Caietano citato loco cap. 19. Depositio à Papatu est gravissima pœna: ergo non incurritur, nisi sit in iure expressa: atqui in nullo iure est talis pœna expressa. Maior patet, nam omnis pœna debet à Legislatore taxari, cum nulla culpa determinatam pœnam annexam habeat. Minor probatur, nam neque huiusmodi pœna est expressa in iure humano, neque in Diuino positivo, neque in Diuino naturali. Non in iure humano, tum quia nullibi tale ius extat: tum quia etiam si extaret, non posset Pontificem obligare, qui nullum agnoscit in terris Superiorem. Vnde: Sicut nequit vnus Pontifex ab alio Pontifice excommunicari, quo fit, vt hæresim incurrens, excommunicationem non contrahat: ita nec ab alio Pontifice Papali dignitate deponi: cum par in parem nullum habeat imperium. Non iure Diuino positivo, quia tale ius nullum extat: deberet autem extare, vt obligaret, cum nulla pœna obliget, nisi de illa expressè constet. Nec iure Diuino naturali: tum quia si hæc pœna esset de iure Diuino naturali, non posset à plerisque negari, vt de facto negatur: tum quia nullum videtur tale ius Diuinum naturale, quod dicit, Pontificem hæreticum statim à Deo deponi: nam si quod esset, maximè esset, quia fides videtur necessaria dispositio ad Papatum: hoc autem in solutione argumentorum ostendemus esse falsum.

257. Tertiò probatur ex absurdo. Nam si Pontifex incideret in manifestam hæresim, & statim postea resipisceret: iam propter manifestam hæresim statim à Deo Pontificia dignitate priuaretur, quia per hæresim statim subiectum redderetur coram Deo incapax Papatus: Cum tamen iuxta Canones talis nõ esset deponendus, qui solum deponendum iubent incorrigibilem. Quod etiam colligitur ex Paulo ad Titum. 3. *Post vnã & secundam correptionem, non dicit statim, hæreticum hominem deuota.* Quòd si dicas, huiusmodi Pontificem resipiscen-tem statim à Deo reponi in pristinam dignitatem: in maius incidis absurdum, quòd sine humana electione, de nouo accipiat Pontificiam dignitatem, quam per præcedentem hæresim amiserat. Præterquam quòd dubia esset Ecclesia de toto tempore intermedio. Confirmatur; non confert Deus dignitatem Papalẽ, nisi media Ecclesiæ electione: ergo nec eandem tollit, nisi media eiusdẽ declaratione.

258. Ex his inferitur, neque in collatione Pontificiæ dignitatis hæresim obstare, quò minus hæreticus Pontifex Canonicè electus

Ioan. de Turrecremata Bellarminus.

Caietanus. Sotus. Bannez. Malderus. Suarez. Turrianus.

Caietanus.

Tit. 3.

Pontificiam dignitatem à Deo accipiat. Nam licet peccent electores, hæreticum Pontificem eligendo, valida tamen est electio.

259. Ad 1. oppositæ sentent. distinguendum est antecedens: statim Pontifex per manifestam hæresim desinit esse membrum Ecclesiæ quoad vitalem influxum fidei & Charitatis, concedo; quod exteriorem Ecclesiastici Regiminis gubernationem, nego. Etenim potuit Christus membro adhuc arido propter commune bonum Ecclesiæ Pastorale officium regendi Ecclesiam committere. Quod autem de facto illud commiserit, ex eo probatur, quoniam hic modus est congruentior pro Ecclesiæ utilitate.

260. Ad 2. distinguenda est maior: Si nullo modo, neque per fidem, neque per characterem sit Christianus, nequit esse Pontifex, concedo; nequit esse Pontifex, si saltem Christianus sit ratione characteris, nego.

261. Ad 3. Respondent aliqui, Ecclesiam in casu hæresis esse supra Papam. Sed contra, nam Concilia, Pontifices, & Canones absolute pronuntiant, Papam esse supra Ecclesiam, vt nos infra de autoritate Concilij ostendemus.

262. Resp. igitur, Ecclesiam nullum actum iurisdictionis exercere in Pontificem, cum illum hæreticum declarat: nam per declarationem Ecclesiæ, Deus, non Ecclesia illum à Papatu deponit. Tres enim actus distinguendi sunt in depositione Pontificis. Primus declaratio hæresis iuridicè ab Ecclesia facta: Secundus, depositio Pontificatus: Tertius, executio pœnæ, quæ est priuatio ipsa externæ dignitatis Papalis. Primus & tertius est Ecclesiæ; Secundus Dei, qui posita Canonica declaratione hæresis, aufert ab hæretico Pontifice Papalem potestatem. Ex eo igitur quod Ecclesia declarat, hunc Pontificem esse hæreticum, nullum Superioritatis actum exercet in illum: quia per huiusmodi actum Ecclesia non deponit formaliter Pontificem à Papali dignitate, sed Deus ipse, posita tali declaratione, tanquam conditione sine qua non. Sicut ex eo quod Ecclesia eligit hanc personam ad Papatum, nullum exercet actum Superioritatis in ipsum Papam, quia per electionem non ipsa, sed Deus, posita humana electione tanquam conditione sine qua non, confert dignitatem Papalem. Neque per tertium actum Iurisdictionem exercet in Papam, sed in personam, quæ fuit Papa: nam tertius actus supponit. Papam iam depositum à Deo, qui statim ad Canonicam declarationem hæresis illum Papali dignitate priuat: qua pœna à Deo posita, potest Ecclesia Iuridicè ulterius procedere ad alias pœnas consequentes infligendas. Aliter respondet ad hoc argumentum Caietanus. Legatur ipse loco præcitato cap. 20.

Caiet.

Bellarmin.

263. Ex his refellitur instantia Bellarmini negantis, eandem rationem esse de electione, & depositione: quoniam electio, inquit, versatur circa personam, quæ nondum est, sed futura est Papa: depositio verò versatur circa personam, quæ est Papa: ac proinde cõ-

cludit, si Ecclesia deponeret Papam, esset supra Papam: non tamen est supra Papam, eligendo Papam. Refellitur autem hæc instantia, quia Ecclesia non deponit Papam, sed declarat tantum illum esse hæreticum: Deus autem est, qui ad declarationem Ecclesiæ à Papatu illum deponit. Habet autem hanc authoritatem Ecclesia declarandi Pontificem hæreticum ab ipso iure naturæ, quo cum moderamine inculpatæ tutelæ potest se contra iniustum inuasorem defendere. Ex eodem iure naturæ constat, Deum ad Canonicam declarationem Ecclesiæ Papam deponere à Papali dignitate: cum eodem iure naturæ constet, talem Papam non esse in Papatu retinendum: non secus ac eodem iure naturæ manifestum est, non esse Tyrannum in publico officio retinendum, & quia Ecclesia non habet ius immediatè deponendi Papam à Papatu, sequitur, vt Deus illum ad Ecclesiæ declarationem deponat.

264. Ad quartum argumentum ex autoritate Patrum petitum Resp. Patres explicandos esse, vel de præcisione quoad vitalem influxum fidei, nõ autem quoad externam gubernationem, vel certe eos loqui secundum iura humana, secundum quæ statim hæretici priuantur Ecclesiastica dignitate. Quæ iura locum non habent in summo Pontifice, qui nullo humano iuri pœnali & coactiuo subest.

265. Vltimò discutiendum superest, à quo debeat hæc hæresis declaratio fieri, vt per eam Canonicè censeatur Pontifex Pontificia dignitate depositus. Suarez disp. 10. sect. 6. & Turrianus disp. 15. dub. 13. docent depositionem Pontificis in casu hæresis pertinere ad Concilium generale, cuius congregatio in tali casu pertineret ad Cardinales, vt Turrianus putat: nec parendum esset Pontifici, si illud vellet impedire. *Qua Sententia probabilis est.* Ceterum posito quod de facto iam Cardinales habent ab Ecclesia per summos Pontifices authoritatem eligendi Papam, ipsorum etiam erit hæreticum Papam deponere: cum hæc potestas naturali iure sit connexa cum priori. Vnde qui concedit primam, concedere censeatur & secundam: nam potestas eligendi Pontificem includit potestatem prouidendi Ecclesiam de Pastore vniuersali in omni euentu, quo Ecclesia indigeret illo: inter euentus autem, quibus Ecclesia vniuersali Pastore indigeret, esset, in quo Pontifex incideret in manifestam & publicam hæresim. Ergò ad eodem in tali casu spectat supremum Pastorem eligere, qui supremum Pastorem eligendi authoritatem habent; confirmatur qui dat potestatem ad finem, dat etiam potestatem ad media, quæ ad finem necessaria sunt, sed ad supremum Pastorem in tali casu eligendum necessaria est depositio hæretici Pontificis ergo qui potestatem dat Cardinalibus eligendi Pontificem, potestatem etiam dat declarandi hæreticum Pontificem, vt eo deposito, alius eligi iuridicè possit.

SUAZ. TURRIANUS.

266. Ex dictis colligitur dubium Pontificem

ficem

ficem de cuius Canonica electione Ecclesie certò constare non potest, deponendum esse. Fundamentum est: nam esto hic coram Deo sit legitime electus, respectu tamen Ecclesie, quæ debet certo capiti ac superiori obedire non censetur legitime electus. Cum enim electio Pontificis procedat more humano, per hominum suffragia, debet humano more Ecclesie constare, ut illi parere teneatur.

SECTIO VII.

An præter Pontificis sit aliqua Ecclesiastica potestas, quæ immediate conferatur à Deo?

267. **D**VPLEX distinguitur Ecclesiastica potestas, Ordinis, & iurisdictionis. Quæ rursus subdividitur in iurisdictionem in foro interiori conscientie, & exteriori regiminis. Primam potestatem ordinis certum est immediate conferri à Deo, ut à causa principali in ipsa susceptione Ordinis, & à legitimo ministro ut ab instrumento Dei. Secundam etiam potestatem iurisdictionis in foro conscientie dicemus in ultimo tomo de Sacramento Pœnitentiæ, immediate conferri à Deo, dependentem tamen quoad exercitium ab autoritate Ecclesie, quæ illam pro recto Regimine impedire & restringere potest quoad usum, non autem quoad radicem & substantiam ipsam. De tertia, quæ ordinatur ad Regimen externum Ecclesie est tantum præsens questio, quæ tota restringitur ad episcopos, an hi potestatem iurisdictionis in foro exteriori immediate habeant à Deo, sicut ipse summus Pontifex; an verò ab ipso Pontifice? nam de reliquis Ecclesiasticis inferioribus Episcopo, nulla est difficultas, quin omnem iurisdictionem in foro exteriori accipiant à Pontifice, vel immediate, vel mediate. Quod autem episcopus ius dicendi habeat in foro exteriori ratione episcopalis dignitatis, in confesso est apud omnes: quippe qui & suspendere, & excommunicare & degradare, nec non Ecclesias & Altaria consecrare, virgines velare ac benedicere potest qui maxime sunt iurisdictionis actus. Sola igitur controuersia est, an hoc ius immediate habeat à Deo in sua Consecratione, an verò à Pontifice à quo eligitur, & in Episcopali dignitate confirmatur.

268. **P**RIMA Sententia affirmat, Episcopalem potestatem immediate esse à Deo. Ita victoria relect. 2. de potestate Ecclesie q. 2. & Alphonsus de Castro lib. 2. cap. 24. de iusta hereticorum punitione apud Bellarminum lib. 4. de Romano Pontifice cap. 22. eamq; docere videtur Canus lib. 6. de locis Theologicis cap. vlt. §. præterea illud caput, dum ait, Episcopos succedere Apostolis in potestate non generali & extraordinaria, quam à Christo

acceperunt in totum orbem, sed in potestate ordinaria, quam singuli Apostoli in suis Ecclesijs habebant.

269. Probatur hæc sententia 1. ex illis verbis Pauli Act. 20. *Attendite vobis, & uniuerso gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei.* Quibus verbis Apostolus collationem Episcopalis dignitatis immediate refert in Deum. Secundò. Episcopi succedunt Apostolis: sed Apostoli potestatem Iurisdictionis immediate acceperunt à Christo, à quo fuerunt constituti Apostoli: ergo & episcopi. Maior est Florentini in decreto Eugenij IV. Pontificis in explicatione Sacramenti Confirmationis, & Tridentini sess. 23. cap. 4. Minor constat Lucæ 6. & 9. *Elegit inquit duodecim ex ipsis, quos & Apostolos nominauit, quibus & dedit virtutem & potestatem.* Quod autem cum Apostolatu acceperint iurisdictionem regendi Ecclesiam, colligitur ex illis verbis Ioannis. 20. *Sicut misit me Pater, & ego mitto vos.* Atqui Christus missus est à Patre cum plena potestate regendi Ecclesiam, ergo & Apostoli. Confirmatur. Ex eo quod Pontifex Romanus in Pontificatu succedit Petro, rectè colligitur illi succedere in modo accipiendi Pontificiam authoritatem immediate à Deo, sicut & ipse accepit: ergo ex eo quod Episcopi succedunt Apostolis, rectè etiam colligitur illis succedere in modo accipiendi Episcopalem dignitatem immediate à Deo, sicut & ipsi acceperunt. Tertiò. Si potestas Episcopalis immediate esset à Pontifice, posset Pontifex omnes Episcopos ab Ecclesia tollere: consequens est falsum, cum nequeat Pontifex ordinem Hierarchicum à Deo in sua Ecclesia institutum destruere. Sequela probatur, nam omnia quæ ab ipsius voluntate pendent; tollere potest. Quartò. non potest Papa ab Episcopo semel consecrato tollere potestatem conferendi Ordines, cum etiam ordines ab episcopo degradato collati sint validi: ergo potestas episcopalis non est à Papa, sed à Deo, alioqui posset illam tollere. Quintò. Sequeretur defuncto Papa, potestatem Episcopalem cessare: sicut extincto Principe extinguitur potestas omnium gubernatorum, qui ab ipso potestatem gubernandi acceperunt. Sextò. Ordo Episcopalis est de iure Diuino à Christo institutus, ut constat ex 4. cap. ad Ephesios: *Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Euangelistas, alios autem Pastores & Doctores ad consummationem Sanctorum, in opus ministerij, in adificationem Corporis Christi:* Vbi per pastores intelliguntur Episcopi, qui sunt Ordinarij animarum Pastores. Igitur Episcopi potestatem habent, non à Pontifice, sed à Deo. Septimò. potestatem Iurisdictionis in foro interiori conscientie sacerdotes accipiunt immediate à Deo in ipsa susceptione Ordinis: ergo potestatem iurisdictionis in foro exteriori Episcopi accipiunt immediate à Deo in ipsa consecratione. Octauò. Si potestas Episcopalis deriuaretur immediate à Pontifice, Episcopi, qui olim

Act. 20.
Conc. Flor.
Conc. Trid.
Lucæ 6. &
9.
Ioan. 20.

Ephes. 4.

Victoria Alphonfus de Castro.

Bellarmin. Canus.

eligantur à Clero & populo non fuissent veri Episcopi, nam illi immediatam potestatem non accipiebant à Pontifice.

270. SECUNDA. Sententia docet omnem Ecclesiasticam potestatem inferiorem Papali immediatè deriuari ab ipso Papa. Hæc est communis inter Theologos, eamq; expressè tradit Caietanus opusc. de autoritate Papæ & Concilij cap. 3. Sotus in 4. dist. 20. q. 1. art. 2. post. 4. conclus. Bannez Secunda secundæ q. 1. art. 10. inferioribus commentarijs dub. 5. conclu. 5. Bellarminus lib. 4. de Romano Pontifice cap. 24. Malderus Secunda secundæ, q. 1. art. 10. disp. 4. dub. 1. *Qua Sententia longè probabilior est: quam non obscure tradunt Innocentius I. Epistola, quæ inter Augustini est 91. in qua his verbis scribit ad Cõcilium Carthaginense: A quo, nempe Apostolo Petro, ipse Episcopatus & tota auctoritas nominis huius emerfit: & Leo epist. 89. initio, & refertur capite, Ita Dominus dist. 19. sic ait: Sed huius muneris Sacramenta ita Dominus ad omnium Apostolorum officium pertinere voluit, ut in beatissimo Petro Apostolorum omnium summo principaliter collocaret, ut ab ipso quasi quodam capite dona sua velut in corpus omne diffunderet: & Serm. 3. anniuersarij diei suæ Assumptionis ad Pontificatũ, loquens de Petro eiusque successoribus, hæc scribit: Qui, nempe Petrus, ab ipso omnium charismatum fonte tam copiosis est irrigationibus inundatus ut multa solus acceperit, nihil in quemquam sine illius participatione transferret: & paulò post: Si quid, inquit, cum eo commune ceteris voluit esse Principibus, nunquam nisi per ipsum dedit, quidquid alijs non negauit.*

271. SECUNDO probatur rationibus. Prima sit. Regimen Ecclesiasticum est Monarchicum, ut supra ostensum est: proprium autem Monarchici Regiminis est, ab vno capite omnia inferiora regi & gubernari. Nec refert, quòd Ecclesiasticum Regimẽ habeat aliquid simul admixtum de Aristocratia: nam non omnis Aristocratia repugnat Monarchiæ, sed ea tantum, quæ causas definit ad plura suffragia, qualis non est Ecclesiastica Aristocratia, quæ non est decisua per plura suffragia, sed vltima decisio manet tantum in vno tanquam in supremo capite. Vnde Cyprianus relatus 24. q. 1. cap. loquitur Dominus, Ecclesiam in Petro fundatam comparat soli, à quo per totum orbem diffunduntur radij, radici, à qua varij pullulant rami; fonti, à quo diuersi dimanant riuuli. Sicut igitur nullus radius, nisi à sole; nullus ramus nisi à radice; nullus riuulus, nisi à fonte promanat: ita nulla inferior potestas in Ecclesia Dei est, nisi ab ipso supremo capite Pontifice Romano, qui quasi Sol irradiat omnes, quasi radix vitalẽ humorem influit in omnes, quasi fons irrigat omnes. Vnde concludit ibidem Cyprianus, licet multi sint in Ecclesia diffusi radij, expansi rami, profluentes riuuli, vnum tamen caput est, & vna origo, & vna Mater copiosa fecunditatis. Cõfirmatur, nã Ecclesia Monarchicè cœpit à Christo, ab ipso enim immediatè deriuata est

omnis potestas & Iurisdictio in Apostolos: ergo abeunte Christo in cœlum, continuatus est idem gubernandi mos in Petro respectu inferiorum Pastorum, qui Apostolis successerunt. Dixi qui Apostolis successerunt: quoniam Apostoli ipsi cum fuerint à Christo instituti, ab ipso tãquam à supremo capite debuerunt Apostolatus dignitatem accipere.

272. SECUNDA ratio. Semper Deus consuevit in vno quoque genere constituere vnum supremũ, à quo reliqua omnia in eo genere penderent: sic in Paradiso constituit vnum Supremum Angelum, à quo cæteri de supernaturalibus rebus illuminarentur; in cœlis vnum supremum mobile, à quo reliqui inferiores cœli mouerentur; vnum Astrum, à quo reliqua omnia collustrarentur: ergo etiam in Ecclesiastico Regimine credendum est, constituisse vnum Supremum caput, à quo reliqui omnes inferiores Pastores in sua Pastoralis dignitate penderent.

273. TERTIA ratio ducitur ex forma verborum, qua vti solet Pontifex, cum Episcopum creat: est autẽ talis: *Conferimus tibi curã talis Ecclesie: vel prouidemus, aut præficimus te in Patrem & Pastorem, atque Episcopum talis Ecclesie, committentes tibi administrationem in Spiritualibus & temporalibus, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.* Nisi enim per hæc verba Pontifex aliquam potestatem iurisdictionis Episcopo conferret, verificari non possent, ut per se patet.

274. Vltimò illustre huius veritatis exemplum habemus in sacris oraculis Exod. 18 & n. 11. quibus in locis dati sunt Moyse septuaginta viri ex Senioribus, & Sapientioribus Israëliti populi, qui magis timerent Deum, & prudentiores essent in iudicando, ut cum iuarent in onere ferendo totius gubernationis ac regiminis. Quibus Deus, ut scriptura ipsa testatur communicauit Spiritum, aufereus illum de spiritu Moyse, & tradens septuaginta viris ab ipso moyse electis. Procul dubio hoc factio significare nobis voluit Spiritus Sanctus, potestatem, quam prædicti septuaginta seniores in iudicandis definiendisq; causis acceperunt, immediatè accepisse ab ipso Moyse, à quo & immediatè electi sunt. At potiori ratione credendum est, hunc modum seruare Deum nunc in Ecclesia cum suo Vicario, ut Episcopi, qui ad ipsum iuandum in ferendo onere Ecclesiastici Regiminis, ei adiunguntur, potestatem regendi immediatè accipiant ap ipso Vicario Christi, tanquam à Supremo Principe & Monarcha totius Christianæ Reipublicæ.

275. Ad primum, argumentum oppositæ sententiæ Resp. citatum locum Actorum intelligi de positione mediata: cum enim potestas, quam habet Pontifex ponendi ac præficiendi Episcopos diuersis Ecclesijs, sit à Deo, non ut authore naturæ & causa vniuersali, quo pacto est potestas secularis, sed ut authore supernaturali & causa particulari, ijdem Episcopi positi ac præfecti à Pontifice, dicuntur positi & præfecti à Deo: quemadmodum

Caiet.
Sotus.
Bannez.
Bellarmin.
Malderus.

Innocent. I.
Leo.

Cyprianus.

Exod. 18.
num. 1.

Resp ad 1.

Vrbium præfæti positi ad gubernandum à Prærege, qui immediatam potestatem habet à Rege, positi dicuntur ab ipso Rege.

276. Ad secundum, negat Turrecremata apud Bannez, & Bellarminum locis citatis Minorem: eo quòd putet, Apostolos potestatem Iurisdictionis immediatè accepisse à Petro, quemadmodum & Episcopos à Successoribus Petri. Sed contrà quoniam, vt probatum est, Christus ipse elegit Apostolos, eisque potestatem dedit prædicandi, & ius dicendi, vt Paulus de se ipso aperte testatur ad Galat. & ad Colossenses 1. *Ego inquit Apostolus Iesus Christi per voluntatem Dei.* Nec est vlla necessitas hæc loca explicandi de voluntate Dei mediata: nam sicut immediatè vocatus est à Deo vocatione illa mirabili, ita immediatè ab eodem potestatem accepit Euangelium prædicandi, & ius dicendi. Id ipsum confirmat modus, quo in locum Iudæ Matthiam Apostoli elegerunt, nò propria electione ab ipsis facta, sed electione facta à Deo mediante sorte. Distinguenda est igitur Maior: Episcopi succedunt Apostolis in dignitate Episcopali quoad substantiam ipsam Episcopalis potestatis, concedo; quoad modum illam accipiendi, nego. Alioqui sicut Apostoli illam habuerunt in vniuersum mundum ita etiam illam haberent Episcopi. Nec est eadem ratio de Successoribus Petri, quia Petrus Pastoralem dignitatem pascendi oues Christi habuit vt annexam proprio muneri, & tanquam ordinarius Pastor: proinde qui illi in munere succedunt, accipiunt illam immediatè à Deo, cum à nullo eam immediatè accipere possint; cum eam Christus non concesserit, nisi singulari personæ Petri, & de facto illa non maneat nisi apud ipsum et auctorem Christum Dominum. At reliqui Apostoli potestatem Iurisdictionis à Christo acceperunt, non tanquam Ordinarij Pastores, sed vt extraordinarij, à Christo constituti. Quocirca necesse non fuit, illam eodem modo & iure ad successorem transmitti, quo ipsi à Christo acceperunt. Quin potius ex facto ipso Christi colligitur, illam in Episcopos transmitti mediante Vicario Christi. Nam sicut Apostoli illam acceperunt à Christo perse & immediatè tunc Ecclesiam regente: ita nunc Episcopi immediatè à summo Pontifice, Christi Vicario, & in regenda Ecclesia eius vices gerente: alioqui non idem nunc seruaretur modus, qui seruatus fuit tunc, vt ab vno Supremo totius Ecclesiæ capite omnis Ecclesiastica potestas immediatè communicaretur: nam sicut nunc vice Christi in Ecclesia est summus Pontifex, ita ab ipso debet omnis Ecclesiastica Iurisdictionis potestas in inferiores Prælatos communicari.

277. Ad tertium, negatur sequela: quia cum ordo Episcopalis sit institutus à Christo Domino, vt præcitata autoritas Pauli probat, & Tridentinum Sess. 23. Can. 6. expressè definit; cumque ea, quæ sunt à Christo instituta, tollere non possit Pontifex, cum ipse potestatem tantum Ministerialem à Christo, accipiat, non poterit omnes Episcopos ab

Ecclesia tollere, alioqui posset ipsum Episcopalem Ordinem ab Ecclesia auferre. Sicut igitur potest Pontifex hos, vel illos à Sacerdotio, quod etiam à Christo institutum est, excludere, non tamen potest omnes: quia licet de iure Diuino non sit, vt Ecclesia his, vel illis, aut tot, vel tot conuet Episcopis, Sacerdotibusuè, est tamen de iure Diuino, vt aliqui sint Episcopi & Sacerdotes ad animarum directionem. Atque hinc patet ad Sequelæ probationem: quoniam etsi à voluntate Pontificis pendeat, vt hic, vel ille Episcopalem Iurisdictionem accipiat, non tamen à Pontificis voluntate pendet, vt simpliciter in Ecclesia Dei ordo Episcopalis sit.

278. Quartum argumētum tantum probat de potestate Ordinis Episcopalis, quem vltro concedimus conferri immediatè à Deo, adeoque auferri à Pontifice nò posse, non autè de potestate Iurisdictionis in foro exteriori Ecclesiæ, de qua tantum inter Doctores cōtrouersa est, an immediatè cōferatur à Pontifice.

279. Ad quintum, negatur sequela: quia cum talis potestas conferatur à Pontifice Episcopis propter bonum & vtilitatem Ecclesiæ, cumque ad bonum & vtilitatem Ecclesiæ conducat, vt adhuc defuncto Pontifice, illa perseueret in Ecclesia, sequitur, vt defuncto Pontifice, illa non cesserit in Episcopis.

280. Ad sextum, negatur consequentia: quia potuit Ordo Episcopalis esse de iure Diuino, vt nimirum semper in Ecclesia sint Episcopi, & tamen vt collatio Episcopalis dignitatis immediatè sit à Pontifice. Nam ad hoc sufficit, vt Pontifex Iure Diuino teneatur Episcopos creare, eisque Iurisdictionis potestatem Episcopali muneri competentè concedere.

281. Ad septimum, neganda est consequentia. Ratio discriminis est duplex: tum quia aliunde nobis constat, Iurisdictionem in interiori foro conscientie Sacerdotes immediatè accipere à Deo in ipsa Ordinis susceptione: quia in primitiua Ecclesia omnes Sacerdotes indiscriminatim fidelium confessiones excipiebant: tum quia hæc est magis necessaria, cum immediatè dirigatur ad interiorum animi salutem. Quocirca expediens fuit, vt immediatè à Deo vnà cum Sacerdotali caractere cōferretur, dependenter tamè quoad exercitiū ab Ecclesia, à qua & suspèdi, & moderari possit, vt magis expediens, & Ecclesiastico Regimini cōgruentius visum fuerit.

282. Ad 8. negatur Sequela: etenim vt Episcopi Iurisdictionis potestatem à Pontifice accipiant, sufficit, vt ex ipsius concessione illam accipiant. Potest igitur Pontifex concedere, vt Ecclesia sibi Episcopū eligat, qua electione posita, ipse Pontifex Iurisdictionis Potestatem confert, vti de facto hanc potestatem concedit multis Capitulis, & Ecclesijs Germaniæ. Habet autem se Ecclesia in tali electione Episcopi tantum vt designans personam, ipse verò Pontifex vt conferens authoritatem: sicut eadem Ecclesia in electione Pontificis se habet tantum vt personam designans, Deus autem vt authoritatè conferens.

Bannez.
Bellarmin.

Ad Gal. 1.
Ad Colos. 1.

Trident.

DISPUTATIO VII.

De authoritate Pontificis ad controuersias fidei definiendas.



Actenus demonstrauius, præter Scripturas, & traditiones, concedendam esse in Ecclesia Regulam aliquam animatam, quæ in definiendis rebus ad fidem spectantibus infallibilem habeat authoritatem, eamque esse Romanum Pontificem Canonicè electum. Ad pleniorum autem doctrinam ulterius indagandum superest, quo pacto hanc infallibilem authoritatem habeat Romanus Pontifex, an solus, an simul cum Concilio generali, aut Cætu suorum Consiliatorum, & in quibus rebus illam habeat.

SECTIO I.

An summus Pontifex infallibilem Authoritatem in definiendis rebus fidei habeat per se solus, an cum Concilio & Cætu suorum Consiliatorum?

1. Loquimur hic de Pontifice nō vt priuata persona est, quo pacto supra docuimus, non repugnare, illum esse hæreticum, & hæresim docere, sicut cæteros priuatos Doctores, sed de Pontifice vt vniuersali Ecclesiæ Pastore ex Cathedra docente, & obligante fideles ad credenda ea, quæ ipse docet & definit. Et quamuis contra hæreticos certum sit apud Catholicos, Summum Pontificem vt vniuersalem Ecclesiæ Pastorem in definiendis rebus fidei errare nō posse, adhuc tamen inter eos controuersum est, an hanc authoritatem Pontifex habeat per se solus, an cum Concilio, vel Cætu suorum Consiliatorum.

2. PRIMA Sententia affirmat, Pontificem etiam vt vniuersalem Ecclesiæ Pastorem, si absque generali Concilio aliquid definiat, posse errare, secus si cum generali Concilio rem definiat. Hanc docuerunt aliqui Doctores Parisienses apud Bellarminum lib. 4. de Romano Pontifice cap. 2. quos secuti sunt Alphonsus de Castro lib. 5. aduersus hæreses cap. 2. & Adrianus VI. in quæstione

de Confirmatione, qui tamen nolunt per hoc docere, Concilium generale esse supra Pontificem, vt expressè testatur Castro. Nam siue, inquit, Papa sit Superior reliquo Christianorum Concilio, siue inferior, hoc alijs, & in alium locum disputandum relinquimus: Hoc vnum constanter assero, eas fidei definitiones, quæ a Pleno & integro Concilio, & rectè, vt decet cōgregato data sūt, hoc est, quibus Papa & reliqui in Concilio cōgregati subscribere, maioris esse roboris & momenti, quàm illas, quas solus Pontifex definiuit. Nam hoc tale concilium, quod Papa authoritate & consensu rectè congregatum est, non posse in fide errare, ab omnibus veris Christianis firmissimè huc vsque creditum est: at Papam solum absque congregatione Concilij posse in ijs, quæ ad fidem spectant, errare, multi non contemnenda auctoritatis Theologi asseruerunt: imò aliquos Pontifices summos in fide errasse, compertum est. Hæc Castro. Nam etsi hæc Sententia rectè sequatur ex opinione eorum, qui docent, Concilium esse supra Papam, necessum tamen non est, vt qui hanc Sententiam docet, pariter illam affirmet: quia potest Concilium generale hæc Sententia requirere, non tanquam subiectum, in quo formaliter resideat definiendi potestas, sed tanquam præuiam conditionem, sine qua Spiritus Sanctus definitioni Pontificis non assistit.

3. Probatur igitur hæc Sententia triplici fundamento. Primum assignatur à Castro: nam alioqui frustra, inquit, essent Concilia generalia, si solus Pontifex absque illo controuersias fidei definire posset. At semper iudicata est in Ecclesia Dei necessaria congregatio Conciliorum, ad hæreses damnandas, & dogmata fidei stabilienda. Secundum est, quia Spiritus Sanctus suo Vicario non assistit in rebus fidei definiendis, nisi more humano, vt nimirum ipse teneatur, antequam controuersias fidei definiat, congregare Doctores, eosque consulere de veritate rei definiendæ: qua diligentia non adhibita, Spiritus Sanctus ipsius definitioni non assistit. Hanc autem veritatis discussionem fieri debere per Concilium generale, in quo præcipui Ecclesiæ Doctores conueniunt, constans Ecclesiæ praxis hætenus declarauit. Tertium fundamentum ducitur ab exemplo eorum Romanorum Pontificum, qui in suis definitionibus errasse videntur, eò

Bellarmin.
Alphonsus
de Castro
Adrianus
VI.

quòd illas sine Concilio generali sanxerunt. Et vt è multis paucos referam.

Tertullia.
Rhenanus.
Bellarmin.

4. Primò. errasse dicitur Zepherinus, Montani hæresim approbando, vt colligitur ex Tertulliano, contra Praxeam paulò post initium, & in margine notat Rhenanus, qui sic scribit: *Episcopus Romanus Montanizatus.*

Hieronym.

5. Secundò. errasse dicitur Liberius, qui, vt apud Bellarminum lib. 4. de Romano Pontifice cap. 9. testantur Athanasius & Hieronymus, exilij tædio pertæsus Arianæ hæresi subscripsit.

6. Tertio. Felix II. quem Arianum appellat Hieronymus in Catalogo Ecclesiasticorum Scriptorum, in Acacio: *Acacius*, inquit, *in tantum sub constantio Imperatore profecit, claruit, vt in liberij locum Roma felicem Arianum Episcopum constitueret.*

7. Quarto. Leo I. Epist. 79. ad Nicetam excusat à culpa eas mulieres, quæ putantes suos maritos in captiuitate detentos nunquam redituros, alijs nupserunt; quin etiam si earum viri redierint, posse eas cum secundo manere, si primus noluerit illam amplius habere. Vtrumque autem, vt patet, est contra Matrimonij insolubilitatem.

8. Quintò. Gelasius, in libro, quem contra Euthicem scripsit, asseruit in venerabili Eucharistiæ Sacramento vna cum corpore Christi manere verum Panem.

9. Sextò. Anastasius, vt Gratianus refert Canone *Anastasius* Dist. 19. communicauit cum Photino Diacono Thessalonicensi, qui communicauerat Acacio hæretico, quem & occultè reuocare voluit: propter quod crimen dicitur à Deo percussus, vt idem Gratianus testatur.

Bellarmin.

10. Septimò. errasse dicitur Vigilus, qui teste Liberato apud Bellarminum lib. 4. de Romano Pontifice cap. 10. Epistolam scripsit ad Theodoram Augustam, & alios hæreticos, in quo Monothelitarum hæresim confirmat damnatque eos, qui duas in Christo voluntates confitentur.

Canus.

11. Octauò. Honorius I. qui, vt fusè probat Melchior Canus lib. 6. de locis Theologicis cap. vlt. ad XI. argumentum, tanquam Monothelita damnatus fuit in multis Concilijs generalibus, præsertim in Sexta Synodo generali, & à multis Romanis Pontificibus.

12. Nonò. Gregorius III. concessit, vt Gratianus refert 32. q. 7. cap. *quod proposuisti*, vt possit vir aliam Vxorem ducere, si propter aliquam infirmitatem, nequeat coniugale debitum soluere. Quod etiam concessisse putatur Gregorius I. Anglis recens ad fidem conuersis.

Gratianus

13. Decimò. Nicolaus I. qui, vt refertur de consecratione dist. 4. Canone à *quodam Iudeo*, definiuit, Baptismum collatum in nomine Christi esse validum, & nullo modo iterandum: Contrà verò Pelagius & Zacharias eadem distinctione capite *multi*,

& capite *in Synodo* oppositum definiuerunt, non esse nimirum validum Baptismum eumque iterandum, si collatus non fuerit in nomine omnium trium Diuinarum personarum: idque affirmat Zacharias, sancitum fuisse in Synodo Anglicana: *in Synodo*, inquit, *Anglorum decretum firmissimè præceptum, & diligenter demonstratum esse dignoscitur, quòd quicumque sine inuocatione Trinitatis mersus fuisset, Sacramentum regenerationis non haberet: quòd omnino verum est.* Neque explicari potest de Inuocatione Diuinarum personarum implicita, quatenus tota Sanctissima Trinitas implicitè continetur in ipso nomine Christi: nam Pontifex expressè ibi definit, singulas personas explicitè esse nominandas, vt patet Canonem legenti.

Platina.

14. Vndecimò. Stephanus VI. & Sergius III. irritauerunt, vt Platina narrat, omnia acta Formosi prædecessoris: contrà verò Iannes IX. irritauit acta Stephani VI. & Sergij III. & approbavit acta Formosi. Cùm autem hi Pontifices fuerint contrarij non potuerunt omnes verum dicere: ergo necessario alteruter falsum dixit.

15. Duodecimò. errauit Alexander III. qui, vt refertur capite *cum esses* de testamentis, definiuit, alienum esse à lege Diuina, à Sanctorum Patrum institutis, & à Generali Ecclesiæ consuetudine, rescindere testamenta, quæ non fuerint septem, vel quinque testium subscriptione firmata, sed sufficere, si duorum, vel trium hominum testimonio coram suo Presbytero firmata fuerint: cùm tamen contrarium constet vniuersà Christiani Orbis praxi. Idem Pontifex capite *licet de Sponso duorum*, decernit, Matrimonium per verba de præsentis contractum, & nondum consummatum, non posse per aliud Matrimonium, etiam copula consummatum dirimi, *quauis aliter*, inquit, *à quibusdam prædecessoribus nostris sit aliquando iudicatum.* Vel igitur in hoc errauit Alexander, vel ipsius prædecessor, qui contrarium definiuit, cùm non possit vtrumque esse verum.

Alphonf. de Castro.

16. Decimò tertio. errauit Celestinus III. qui teste Alphonso de Castro l. 1. aduersus hæreses c. 4. docuit dissolui Matrimonium altero coniuge in hæresim prolabente, cùm tamen contrarium sub anathemate definitum sit in Concilio Tridentino Sess. 24. Can. 5. *Si quis*, inquit, *dixerit, propter hæresim, dissolui posse Matrimonij vinculum, anathema sit.*

Conc. Triid

17. Decimò quarto. errauit Innocentius III. qui capite *per venerabilem*, qui filij sint legitimi, docuit, legalia, quæ in antiquo testamento seruabantur, seruanda esse etiam in nouo, contra id, quod cum Concilio Apostolorum definiuit Petrus.

18. Decimò quinto. vel errauit Nicolaus I. vel Ioannes XXII. quorum alter capite *exijt* de verborum significatione in sexto, definiuit, Christum verbo & exemplo docuisse perfectam paupertatem, quæ

confi-

consistit in abdicatione omnium rerum, nullo sibi dominio relicto, neque in particulari, neque in communi: Alter verò, in Extrangantibus. *Ad Conditorem Canonum, & cum inter nonnullos, & quia quorundam,* declarat, talem paupertatem esse impossibilem in rebus vsu consumptibilibus; nec non hæreticum esse asserere, Christum talem paupertatem verbo & exemplo docuisse.

19. Decimo sexto. errauit idem Ioannes XXII. qui docuit, animas non visuras Deum ante Resurrectionem, vel, vt Calvinus testatur de fide cap. 8. n. 133. animas esse mortales, vnaque cum corporibus interire vsque ad diem Resurrectionis, Cui, inquit, Calvinus, *tanta insania nemo Cardinalium se opposuit, sed Schola Parisiensis Regem Gallia impulit, vt ad Palinodiam hominem cogeret, cuius tamen oppositum, definitum est in Concilio Florentino in decreto Eugenij IV. his verbis: illorumque anima, qui post Baptisma susceptum, nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, qua post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus vel eisdem exuta corporibus, prout superius dictum est, sunt purgata, in Cælum mox recipi, & inueneri clarè ipsum Deum Trinum & Unum, sicuti est.*

20. Atque hos è multis, quos non tantum hæretici, qui asserunt, etiam cum Concilio generali posse Papam errare, sed etiam aliqui Catholici, qui saltem putant, extra Concilium generale Papam non solum vt priuatam personam, sed etiam vt vniuersalem Pastorem errare posse in medium asserre libuit.

21. SECUNDA igitur sententia est Pontificem etiam extra Concilium generale aliquid circa fidem ex Cathedra definientem, & vt vniuersalem Pastorem totam Ecclesiam docentem, errare non posse. Est communis & constans Theologorum sententia, paucis quibusdam supra citatis exceptis: quam cum S. Thoma 2. 2. q. 1. art. 10. expressè tradunt Recentiores interpretes, Bannez in Commentarijs breuioribus dub. 2. Concl. 3. Valentia Disp. 1. q. 1. punct. 7. §. 39. & 40. Malderus dubit. 5. Turrianus Disp. 16. dub. 1. Suarez Disp. 5. Sect. 8. Caietanus opusc. de autoritate Pontificis & Concilij cap. 9. præsertim §. ad rationem: vbi: *iam dictum est, inquit, quod non plus potest Papa & Ecclesia, quam Papa solus:* Canus lib. 6. de locis Theologicis cap. 7. & 8. Bellarminus lib. 4. de Romano Pontifice cap. 2. Syluius lib. 4. de controuers. quæst. 2. articulo 8. & alij per multi.

22. Quæ sententia omnino vera est, sequiturque exijs quæ hæctenus de Romano Pontifice docuimus. Probatum igitur 1. Summus Pontifex eam habet in definiendis rebus fidei autoritatem, quam habuit Petrus ipse I. Pontifex à Christo institutus. Atqui Petrus infallibilem autoritatem in rebus fidei definiendis non habuit dependenter à Concilio generali: ergo nec eam habet summus Pontifex Petri successor. Maior constat

ex disputatis, nam Petrus infallibilem autoritatem definiendi res fidei nõ habuit vt priuata persona, sed vt publicus Pastor, & vniuersalis Ecclesiæ Rector: quippe qui illam à Christo accepit in bonum & utilitatem Ecclesiæ, adeoque vt continuandam in suis Successoribus. Minor constat ex omnibus ijs promissionibus, quas Christus fecit Petro vt futuro Ecclesiæ Rectori: quæ omnes factæ sunt soli singulari personæ Petri, nulla mentione facta de Ecclesia. Quales sunt illæ Matth. 16. *Tibi dabo clauis regni Cælorum: Quodcumque ligaueris super terram, erit ligatum & in Cælis: Et quodcumque solueris super terram, erit solutum & in Cælis* Luca 22. *Ego rogavi pro te, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos.* Ioan. 21. *Pasce oues meas.* Cum igitur potestatem confirmandi fratres in fide, ligandi & soluendi, ouesque pascendi Christus in Petro nõ limitet per dependentiam ab Ecclesia, sed illam conferat absolutam ab omni dependentia, falsò aduersarij eam limitant per dependentiam à Concilio generali. Confirmatur, quia hoc fuit priuilegium concessum Petro in fauorem omnium suorum successorum: priuilegium autem semper præsumitur in fauorem priuilegiati, iuxta 16. Regulam Iuris. *Decet concessum à Principe beneficium esse mansurum.*

23. DICES. Hinc sequeretur, nec debere Pontificem in definiendis rebus fidei vltimos adhibere consultores: cum, in hac sententia definiendi potestatem habeat independentem à quocumque Concilio & cætu Doctorum. Resp. negando consequentiam: nam aliunde constat, debere Pontificem, antequam res ad fidem spectantes definiat adhibere Doctores, qui res examinent & discutiunt, nempe ex modo, quo Christus suam assistentiam promisit Pontifici, vt licet more humano. Contrà verò ex nullo capite colligi potest, Pontificem ad definiendas res fidei debere Concilium generale conuocare: & aliunde ex verbis Christi constat huiusmodi potestatem collatam esse Petro, eiusque successoribus absque tali dependentia: igitur temerè ac sine vlllo fundamento, contra naturam priuilegij illa limitatur ad dependentiam Concilij generalis.

24. Secundò probatur. Vel hanc dependentiam definiendi res fidei simul cum Concilio generali Pontifex habet, quia potestas ipsa definiendi residet in Concilio generali; vel quia saltem illa requiritur vt conditio, sine qua Spiritus Sanctus non assisteret Pontifici definienti. Primum dici non potest, vt hæctenus disputatis constat, quibus probatum est, hanc potestatem collatam esse singulari personæ Petri magisque ex disputandis constabit. Secundum & frustra, & temerè asseritur. Nam hoc ideo asseritur, vt Pontifex in suis definitionibus procedat more humano, præiua Doctorum consultatione: ad hoc autem necessarium non est Concilium generale, sed sat est Cætus

Docto-

Calvinus.

Concilium
Florent.

Matth. 16.

Luca 22.

Ioan. 21.

S. Thom. as.
Bannez.
Valentia.
Malderus.
Turrianus.
Suarez.
Caietanus.
Canus.
Bellarmin.
Syluius.

Doctorum, qui sint periti rei, quæ definienda est. Igitur frustra requiritur Concilium generale: & cum nullum aliud sit fundamentum, ex quo talis dependentia à Concilio Generali colligi possit, temerè asseritur.

25. Probatur 3. Pontifici, etiam extra generale Concilium definiendi, tenetur tota Ecclesia parere: ergo Pontifex etiam extra generale Concilium controuersias fidei definiens, errare non potest. Antecedens concedunt aduersarij; & constat manifesta ratione: nam Ecclesia tenetur parere suo capiti, de cuius legitima electione non dubitatur: alioqui totum Ecclesiasticum regimen corrueret, quod in debita subordinatione omnium fidelium erga vnum Supremum caput fundatur. Consequentia euidenter deducitur ex antecedente: nam si Ecclesia tenetur Pontifici etiam extra Concilium generale res fidei proponenti obedire, si posset Pontifex extra Concilium Generale rem fidei proponens errare, tota Ecclesia posset errare: repugnat autem totam Ecclesiam in fide errare: igitur repugnat, Pontificem etiam extra Concilium rem de fide definientem errare. Consequentia euidenter sequitur ex præmissis. Sequela Maioris clara est: nam si vniuersa Ecclesia tenetur sequi definitionem Pontificis, quando illam ex Cathedra omnibus proponit, si ea posset esse falsa, tota Ecclesia falli posset. Minor fundatur in illa aperta promissione Christi. *Et Portæ inferi non praualebunt aduersus eam*: nec non in autoritate Pauli 1. ad Timotheum 3. *Ecclesia est columna & fundamentum veritatis*; & in euidenti ratiocinatione: nam si posset in rebus fidei tota Ecclesia errare, aut necessaria non esset vera fides ad salutem, contra Paulum ad Hebræos 11. *sine fide impossibile est placere Deo*: aut tota Ecclesia posset damnari, cum nemo, nisi in vera fide saluari possit.

26. Quartò. Si posset Pontifex extra Concilium generale definiens errare, multa dogmata fidei de facto in dubium reuocarentur, cum multa dogmata fidei non sint in Concilijs generalibus definita: nam aliqua definita sunt in Concilijs Prouincialibus, vel nationalibus à Pontifice confirmatis, vt quòd Christus non sit Filius Dei adoptiuus, solum definitum legitur, contra Felicem & Elipandum in Concilio Francofordiensi, quod tantum nationale fuit. Error Pelagij damnatus fuit in tribus Concilijs Prouincialibus, Palæstino, Mileuitano & Arausicano: Quòd baptismus ab hæreticis collatus iuxta Materiam & formam à Christo præscriptam, sit validus, fuit à Stephano Papa extra Generale Concilium declaratum. Nec obitat, quòd postea hæc veritas in duobus Concilijs Generalibus Florentino, in instructione Armenorum, & Tridentino sessione 7. Can. 4. fuerit

definita: quoniam ex tunc, quando fuit à Stephano I. definita, coepit, apud Catholicos haberi de fide.

27. Quintò. Eandem veritatem confirmant omnia ea Concilia, Pontifices, & Patres, qui Apostolicam sedem non distinguunt ab Apostolico Præsidi, sed pro eodem accipiunt sedem Apostolicam; & Apostolicum Præsidem: quòd in sententia aduersariorum verum esse non potest, nam in sententia eorum Apostolicus Præsides, nempe qui infallibilem habet in definiendo authoritatem, non est tantum qui in Cathedra Petri sedet, sed etiam Concilium generale, sine quo qui in Cathedra Petri sedet, non habet hanc Apostolicam authoritatem.

28. Sextò. Si Pontifex non haberet infallibilem authoritatem definiendi res fidei, nisi in Concilio, & cum Concilio generali, teneretur ad eas definiendas sequi maiorem partem suffragantium: consequens est falsum, vt sequenti disputatione ostendam; ergo & Antecedens. Sequela probatur, nam idèd Concilium Generale requiritur, ad hoc vt Pontifex non temerè definiat, non consulta prius Ecclesia in Concilio Generali congregata: atqui ex hac eadem ratione sequitur, illum debere ad plura suffragantium vota controuersias fidei definire: cum non minùs temerè definiat, qui maiori parte suffragiorum relicta, minorem sequitur, quàm qui absque Concilio Generali easdem causas definit. Confirmatur, quia fieri potest, vt minor illa pars suffragiorum, quam Pontifex in Concilio generali sequitur, sit tanta, quanta foret, si extra Concilium generale, consultis priuatis Doctoribus Pontifex definiret: atqui in tali casu per aduersarios Pontifex temerè definiret; ergo etiam in casu quo in Generali Concilio, minorem partem suffragiorum sequens, causam definiret.

29. Septimò. Non est verò simile, Christum sub ea conditione authoritatem definiendi controuersias fidei suo Vicario dedisse, quam sæpè in actu ponere, moraliter est impossibile. Atqui sæpè impossibile moraliter est, vt Pontifex Generale Concilium cogat ad veritatem fidei definiendam: igitur verò simile non est, sub hac conditione collatam esse à Christo infallibilem authoritatem definiendi controuersias fidei Pontifici. Maior constat, nam supponitur, hanc authoritatem collatam esse à Christo Pontifici in ordine ad exercendum suum actum, quoties publico bono Ecclesiæ, in cuius emolumentum illa datur, expediret. Minor probatur: nam sæpè moraliter est impossibile, Generale Concilium cogere, sicut esset in magna aliqua persecutione, ob quam non possent præcipui Ecclesiæ Prælati simul conuenire, vti accidit in primis trecentis annis, in quibus post Apostolo-

Matt. 16.
1. Tim. 3.

Hebr. 11.

Conc. Fræc.
Palesin.
Mileuitan
Arausican.

rum Concilium nullum fuit Concilium Generale: nam Primum post Concilium Apostolorum fuit Nicænum I. celebratum anno 327. vt eruditè ostendit Bellarminus libro primo, de Concilijs capite quinto, ex alia verò parte sæpe vrget necessitas vel statim enatam hæresim damnandi, ne longius serpat: vel dubiam veritatem ad salutem necessariam declarandi. Cùm igitur Christus nullo tempore suam Ecclesiam destitutam relinquat medijs ad salutem necessarijs, dicendum est adhuc tali tempore esse in Ecclesia sufficientem potestatem hæresim damnandi, dubiamque veritatem declarandi. Quæ potestas cùm esse non possit in Pontifice simul cum Concilio Generali congregato, erit in Pontifice extra Concilium: proinde etiam extra Concilium generale habebit Pontifex potestatem infallibiliter definiendi controuersias ad fidem spectantes. Confirmatur, nam etiam extra Concilium legitimus Pontifex est verus Christi Vicarius, & Petri successor: sed hanc autoritatem infallibiliter definiendi controuersias fidei habet Pontifex vt Christi Vicarius, & Petri successor.

30. Ex dictis infertur non esse necessarium, vt hanc infallibilem autoritatem in rebus fidei Pontifex exerceat, adhibere cœtum Cardinalium, vt nonnulli contendunt, sed posse quoscunque Doctores in ea re, quæ definienda est peritos consulere. Sed quid si nullo Doctore consulto, controuersiam ipse solus definiat? Respondent aliqui Doctores apud Canum lib. 5. de locis Theologicis cap. 5. quæst. 3. in tali casu Pontificem errare posse: quia huiusmodi conditio est necessariò requisita, vt Spiritus Sanctus assistat Pontifici controuersiam fidei definiendi. Sed melius & verius cum eodem Cano Respondetur, Spiritum Sanctum nunquam permissurum, vt Pontifex ad controuersias fidei decidendas accedat inconsultis Doctoribus, nam qui promisit finem, promisit etiam media ad finem consequendum necessaria: atqui Christus promisit Petro eiusque successoribus, vt contra ipsius sententiam nunquam portæ inferi essent præualituræ; cumque ad veram sententiam fidei ferendam necessaria sit præuia Doctorum consultatio, & veritatis discussio, nunquam Christus permissurus est, vt Pontifex ad sententiam in causa fidei ferendam accedat absque præuia Doctorum consultatione: alioqui semper Ecclesia dubia esse posset, an in controuersijs hæcenus à sede Apostolica definitis adhibita sit talis conditio.

31. Vltimò restat examinandum, in quo gradu fidei assertio nostra sit reponenda. Malderus putat oppositam Sententiam esse tantum improbabilem. Suarez nostram censet de fide, & consequenter oppositam hæreticam: In idem inclinant Bannez & Va-

lencia, qui putant illam esse definitam tum à Leone X. in Bulla, in qua damnantur errores Lutheri, inter quos damnatur hic: *Si Papa cum magna parte Ecclesie sic vel sic sentiret, neque etiam erraret: adhuc non est peccatum, aut hæresis, contrarium sentire, præsertim in re non necessaria ad salutem, donec fuerit per Concilium vniuersale alterum reprobatum, alterum approbatum*: tum à Sixto IV. in quodam Concilio Complutensi 52. Doctorum, Præside Alphonso Carillo Archiepiscopo Toletano Anno 1479, contra Petrum Oxoniensem, qui inter alios errores, Septimus, quem docebat, erat: *Ecclesia Urbis Romana errare potest.*

32. Verum non rectè, me Iudice, his autoritatibus contra aduersarios nostra sententia probatur esse de fide. Nam probatur testimonio Pontificis definiendi extra Concilium Generale, de quo testimonio nobis est cum aduersarijs controuersia, an sit sufficiens ad faciendam rem de fide. Vnde assignare illis hoc testimonium pro ratione, est aperta principij petitio, cùm de hoc ipso inter nos & ipsos versetur controuersia. Vt igitur contra ipsos hæc veritas de fide probetur, probanda esset ex aliqua definitione Concilij Generalis, cuius solum testimonium ipsi admittunt, vt sufficiens ad rem de fide faciendam.

33. Aliter igitur probandum est, nostram sententiam ad fidem pertinere, ex principijs vniuersalibus à nobis suprâ iactis, hoc pacto. Quotiescunque in aliqua propositione expressè reuelata continetur alia implicitè, non solum expressè reuelata, sed etiam implicitè contenta pertinet ad eandem fidem, non quidem vt deducta, sed vt explicata. Atqui in hac propositione expressè reuelata, Petrus etiam extra Concilium Generale definiens res fidei habet infallibilem autoritatem à Christo, virtute continetur hæc, Quis legitimus Petri successor etiam extra Concilium Generale res fidei definiens, habet infallibilem autoritatem: ergo etiam hæc, non vt educta, sed vt explicata pertinebit ad eandem fidem, ad quam pertinet Maior expressè reuelata. Maior propositio expressè habetur in Sacris Oraculis, in quibus omnes promissiones à Christo factæ Petro vt Rectori & Pastori vniuersalis Ecclesie, factæ sunt singulari & indiuiduæ personæ ipsius. Minor euidenter deducitur ex fine, propter quem talem autoritatem Christus contulit Petro, vt eam nimirum perpetuaret in Ecclesia, in cuius emolumentum illam Petro contulit.

34. Ex dictis infertur, non modò Pontificem errare non posse in veritatibus fidei definiendis, sed neque in contrarijs erroribus damnandis, & in propositionibus qualificandis, vt quòd vna propositio sit hæretica, alia erronea, temeraria alia,

Bellarmin

Malderus
Suarez
Bannez.
Valentia.

alia

alia hæresim sapiens, alia malè sonans, scandaloſa, & piarum aurium offeſiua. Ratio uerò omnium eſt: quoniam eiſdem authoritatè eſt, uerum definire, & falſum reprobare, cùm nequeat vnum cognoſci, ſine alio, & conſequenter defini ri vnum abſque alterius reprobatione. Præterea ſicut ad Pontificis authoritatè ſpectat, non modò ueritatè definire, ſed certos gradus eiſdem ueritatè declarare, ut quòd propoſitio ſit de fide, tuta in conſcientia, conformis Diuinis oraculis, & Sanctis Patribus, fauens moribus, pia, probabilior &c. uti Clemens V. in Concilio Vienneniſi definiuit tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum & Doctorem Theologiæ conſonam & concordem opinionem afferentè, tam in paruulis, quam adultis, cum Baptiſmo conferri informantem gratiam & uirtutes: ita ad eandem Pontificis authoritatè ſpectat oppoſitos errores declarare.

Soluuntur argumenta aduerſariorum?

35. **A**D primùm fundamentum oppoſitè ſententiæ, neganda eſt ſequela: nã licet Concilia Generalia nō ſint ad res fidei definiendas ſimpliciter neceſſaria, ut patet in primis trecentis annis, in quibus ſine ullo conuentu generali multæ ueritates ad fidem pertinentes fuerunt à ſummis Pontificibus declaratæ, multæque contrariæ hæreſes damnatæ: ſunt tamen ualde uilia, & aliquando etiam neceſſaria, ut cùm tempore ſchiſmatis electores non conueniunt in eligendo Pontifice: nam tunc Concilij Generalis eſt, huiſmodi controuerſiam decidere, cùm nullus alius ſuperſit humanus modus. Extra quem caſum eſt illa neceſſaria non ſint, ſunt tamen apprimè uilia, tum ad Eccleſiæ ueritatè, mutua præſentium animorum communicatione cõſeruandam, uti factum eſt in Concilio Florentino, in quo Eccleſia Latina cum Græca per mutuam præſentiam animorum communicationem in multis fidei ueritatibus conuenit, in quibus antea per abſentiam conuenire non potuit: tum ad ueritates ipſas meliùs diſcutiendas examinandaſque: tum ad maiorem credibilitatis euidentiã in rebus ipſis definiendis cauſandam. Ut enim Pontifex rem definiat fide diuina credendam, habere debet euidentiã credibilitatis, quòd illa ſit à Deo reuelata, non enim ipſe definiendo nouam reuelationè facit, ſed factas declarat, declarataſque fide Diuina credendas fidelibus proponit: maiorem autem credibilitatis euidentiã facit Concilium Generale, quam quæuis priuata Doctorem congregatio: licet hæc maior credibilitatis euidentiã, nec ſit ſimpliciter neceſſaria, & aliunde ex alijs motiuis & rationibus ſuppleri poſſit. Tum demum, quia quæ in Concilio Generali definiuntur faciliùs efficaciuſque ab vniuerſa Eccleſia acceptantur

cùm in ijs acceptandis vniuerſa Eccleſiam Concilio Generali congregata conſentiat.

36. Ad ſecundum, ut Spiritus Sanctus more humano aſſiſtat Pontifici, controuerſias fidei ex Cathedra definiendi, ſufficit, ſi antequàm illas definiat, Doctores & peritos conſulat, etiam ſi illos in publicum cœtum non aduocet.

37. Ad tertium ductum ex varijs erroribus Romanorum Pontificum Reſp. 1. vniuerſaliter nullum ex citatis in rebus fidei erraſſe ut Pontificem, hoc eſt ut docentem Eccleſiam ex Cathedra: cuius ſignum eſt, quia nullus aſſertur, qui ſuum errorem, in quem ut priuata perſona lapſus fuit, Eccleſiæ ſequendum proponit, ad eumque fide Diuina credendum illam aſtringit & obligat.

38. Reſp. 2. ſingillatim ad ſingulos Pontifices memoratos. Nam de Zepherino res eſt ſuſpecta, an Montani errorem etiam ut priuata perſona approbauerit, qui ſolum de hoc errore à Tertulliano notetur, qui maximè hoc errore laborauit. Quòd autem de hoc etiam notetur à Rhenano Tertulliani Commentatore, mirum non eſt: quia in hoc ſecutus eſt authoris, quem commentatur, ſententiã. Vnde non plus roboris habet authoritas commentantis, quàm authoris.

39. De Liberio uidetur ex Athanaſio, Hilario, & Hieronymo res certa, quòd tœdio exilij Arianorum hæreſi ſubſcripſerit. Verùm hoc non eſt hæreſim ex Cathedra docere, ſed ut priuatam perſonam ad euitandam exilij pœnam, in hæreſim extrinſeco ſaltem ſigno conſentire, uti etiam fecit Marcellinus, qui metu mortis falſis Dijs thus obtulit.

40. Felix, ut eruditè Bellarminus oſtendit lib. 4. de Romano Pontifice cap. 9. nunquam Arianus fuit, licet cum Arianiſis communicauerit medio illo tempore, quo adhuc in exilio uiuente Liberio, & in hæreſim nondum lapſo, uerus Pontifex non erat. Vbi autè uerus Pontifex eſſe cœpit, non ſolum à communione Arianorum abſtinuit, ſed & Conſtantium Imperatorem tanquam hæreticum damnauit, ut conſtat ex ipſius ſepulchro inuento in Baſilica Sanctorum, Coſmæ & Damiani 28. Iulij Anno 1582. ſub Gregorio XIII. cum hac inſcriptione: *Hic iacet corpus Sancti Felicis Papa & Martyris, qui Conſtantium hæreticum damnauit.* Quam hitoriam referunt Bellarminus & Baronius Anno Chriſti 357. n. 18. in Compendio Spondani.

41. Quoad Leonem pertinet, falſo aduerſarij plius mentem interpretantur. Tria enim in citata Epistoſa docet: primum, potuiſſe ſine culpa eam mulierem alteri nubere, quæ exiſtimabat priorem maritum mortuum eſſe: quod ueriffimum eſt. Secundum, redeunte primo marito, teneri coniugem poſteriore relicto, priori adherere: quod etiam uerum eſt. Tertium, ſi uiri (ſunt uerba Pontificis) poſt longam captiuitatem reuerſi, ita in dilectione ſuarum Coniugum perſeuerant, ut eas cupiant in ſuum redire conſortium, omittendum eſt & inculpabile iudicandum, quod

Clemens V.

Bellarmin.

Bellarmin.
Baronius.

neceſſi-

necessitas intulit, & restituendum, quod fides possit. Cæterum dum ait, si cupiant eos in suum redire consortium, non ita accipiendum est, ut in potestate ipsorum sit, vel ad eas redire vel alias ducere: sed solum in potestate ipsorum ponit, ut possint toto ab eis separari: cum alioqui ibidem doceat, hoc Sacramentum ex Dei institutione esse insolubile, quod probat ex verbis Christi Matth. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separet.

Matth. 19.

Bellarmin.

Hieronym.

42. De Gelasio optimè Bellarminus citato loco cap. 10. probat, librum illum, qui dicitur esse Gelasij, non esse ipsius, sed vel Genandij, qui librum eiusdem tituli scripsit ad Gelasium Papam; vel Gelasij Cæsariensis Episcopi, de quo Hieronymus in Catalogo Ecclesiasticorum Scriptorum hæc scribit: *Gelasius Casarea Palaestina, post Euzoiū Episcopus accuratus, limatiq̄ue sermonis fertur quoad scribere, sed cælare.*

43. Anastasium optimè defendit Bellarminus libro citato cap. 10. Sed esto ille cum Photino hæretico communicauerit: num propterea ille ut Pontifex ex Cathedra docens errauit? quippe qui potuit cum hæreticis communicationem habere tantum ut persona priuata: imò potuit etiam ut persona priuata cum hæreticis communicans, eorum hæresim non approbare.

44. Quoad Vigilium attinet fatetur quidem Bellarminus, & cum eo recentiores alij, illum errasse, scribendo Epistolam ad Theodoram Augustam, in qua Monothelitarum hæresim confirmabat, ut ex Liberato constat, sed hoc nil officit authoritati Apostolicæ, tunc quia illam non scripsit ut Pontifex obligando fideles ad illam amplectendā: tum quia hanc Epistolam scripsit, quando non erat verus Pontifex, sed Antipapa. Fuit enim opera Bellizarij, mandante Theodora, à sede expulsus Syluerius verus Pontifex, & in exilium missus, eiusque loco intrusus Vigilus, qui ad gratificandum Imperatrici hæreticæ, fauore cuius fuerat in sedem intrusus, eam Epistolam scripsit: cum tamen postquam defuncto Syluerio, cœpit ut legitimus Pastor ex Petri cathedra docere, nullus fuit in eo notatus error: quin, ut in eius vita Platina narrat, opera Theodora Romæ captus, & Constantinopolim ductus, ut promissum de restituendo Anthemio hæretico in Patriarchatū, à quo fuerat à suis prædecessoribus depositus, adimpleret, tantum abest, ut in tam nefariam petitionem consentiret, ut ipsam Imperatricem cum omnibus alijs hæreticis excommunicauerit. In cuius confirmationem accedit luculentum testimonium Beati Gregorij lib. 2. epist. 36. *Recordanda inquit memoria Vigilii Papa in urbe Regia constitutus contra Theodoram tunc Augustam, vel Acepbalos, damnationis promulgauit sententiam.*

Gregorius.

Bellarmin.

45. De Honorio I. multa in eius defensionem scribit Bellarminus cap. 11. Sed quidquid sit, an reuera ipse in errorem Monothelitarum consenserit, certè in eum non

consensit ut Pontifex, illum ex Cathedra docens, & ad eum Ecclesiam obligans, sed ut priuatus homo. Quanquam, ut ibidem Bellarminus aduertit, ipse re ipsa non negauit duas operationes in Christo, sed solum nomina duarum operationum, ne vocabulorum nouitas scandalum pareret fidelibus, ut ipsemet apud eundem Bellarminum testatur his verbis: *Ne aut duarum operationum vocabulo offensus Nestorianos sedantes nos uasana sapere arbirerentur, aut certè si rursum unam operationem fatendam esse censuerimus, stultam Eutychnistarum attonitis auribus dementiam fateri putemur.*

46. De Gregorio III. negandum est, illum concessisse, propter quamcunque infirmitatem, Vxorem dimitti posse, sed, ut Glossa ibidem interpretatur, propter infirmitatem, quæ Coniugem reddit naturaliter impotentem ad Coniugale debitum reddendum, cuiusmodi sunt arctæ, quarum Matrimonium iure naturæ est irritum, cum sit impedimentum oppositum naturæ Matrimonij. Falsum etiam est, id Anglis concessisse Beatum Gregorium: Sed quod ille concessit fuit, ut in quarto gradu contrahentes, non deberent ad fidem conuersi separari, ut habetur 24. q. 3. *Canone quadam lex.* Cum quibus Pontifex dispensare potuit, cum hoc impedimentum sit tantum iuris positiuū Ecclesiastici: quod ante Innocentiū III. se extendebat vsque ad septimum gradum consanguinitatis & affinitatis, ab ipso autem in Concilio Lateranensi contractum fuit ad quartum duntaxat gradum, ut refertur capite *Non debet de Consanguinitate & affinitate.*

Canus.

Bellarmin.

47. Quod attinet ad Nicolaum, Respondet Canus lib. 6. de locis Theologicis cap. ult. ad septimum, & Bellarminus lib. 4. de Romano Pontifice, adhuc non esse in Ecclesia definitum, an Baptismus etiam nunc in nomine solius Christi collatus sit inuvalidus: proinde neque Nicolaus, qui secutus sententiam Ambrosij putauit, baptismum collatum in solo nomine Christi esse validum, neque Pelagius, & Zacharias, qui amplexi sententiam communiorum & certiorum, dixerunt, Baptismus collatum in nomine vnus Diuinæ personæ, non esse validum, idque non autoritate Pontificia, sed tantum ut priuati Doctores asseruerunt. Quæ responsio confirmari potest autoritate multorum Theologorum, qui sententiam Nicolai & Ambrosij sequuntur ut probabilem: nec audent contrariæ sententiæ sectatores Nicolai & Ambrosij opinionem censura aliqua notare: sed solum dicunt, sententiam Pelagij & Zachariæ esse communiorum & certiorum: ita Valentia Tom. 4. Disp. 4. q. 1. de Baptismo pu. 3. §. in hac re, & §. ad secundum, & Suarez 3. p. Tom. 3. Disp. 21. Sect. 3. §. tertio sequitur. in fine, ubi tantum ait, hanc communem sententiam esse ita certam, ut contraria nullo modo sit probabilis.

Valentia.
Suarez.

48. Verum huic Responsioni strenuè se

oppo-

Vasquez.

opponit Vasquez 3. p. tom. 2. disp. 143. c. 3. & 4. putatque hanc communem sententiam definitam fuisse à Pelagio & Zacharia, non obstante Nicolai responso in contrarium: nec posse oppositam opinionem absque temeritatis & erroris nota defendi. Vt autem Nicolaum, qui utroque Pontifice posterior fuit, ab errore excuset, docet cum Cano prenotato loco, & alijs, illum non Pontificia autoritate hoc definiuisse, sed vt priuatum Doctorem suam opinionem declarasse. Quod inde colligunt, quia non fuit Pontifex de hac re interrogatus, sed tantum de Ministro, an scilicet Baptismus à quodam Iudæo collatus esset validus. Cui interrogationi obiter, & vt priuatus Doctor suam sententiam addidit de Baptismi forma, de qua non fuerat requisitus. *Hæc posterior responsio probabilior est: utraque tamen rectè saluat, nullum Pontificem errasse vt Pontificem.*

Canus.

Bellarmin.

49. Ad Stephanum & Sergium, qui acta Formosi prædecessoris irritarunt, respondeo cum Bellarmino citato cap. 12. eos errasse non in quæstione Iuris, sed facti, de quo dubium non est, quin possit Pontifex errare. Etenim quæstio erat, an Formosus fuisset legitimus Pontifex, quem Stephanus, & Sergius ex odio contra ipsum, existimantes, non fuisse legitimum Pontificem, omnia eius acta annullarunt: quæ postea Ioannes IX. approbavit declarauitque illum fuisse verum Pontificem, actaque Stephani irritauit.

50. Alexander III. cum definiuit, alienum esse à lege Diuina, à Sanctorum Patrum institutis, & à generali Ecclesiæ consuetudine rescindere testamenta, quæ non fuerint septem, vel quinque testium subscriptione firmata, locutus tantum est de testamentis, quæ fiunt causa Religionis, & propter res pias, vt bene notat ibi Glossa, & Pontifex ipse expressè declarat capite sequenti. Potuit autem Pontifex in fauorem Religionis & pietatis statuere, vt in eiusmodi testamentis non seruentur, conditiones ex communi consensu hominum seruari solitæ in alijs testamentis. Atque hoc ipsum visum fuit Pontifici alienum à lege Diuina & Sanctorum Patrum institutis, velle easdem conditiones seruare in testamentis conditis causa pietatis & Religionis, quæ seruantur in cæteris. Ad aliud, cum Pontifex dixit, *quamuis aliter à prædecessoribus nostris sit aliquando indicatum*: Non est intelligendus de iudicio authentico & definitiuo ex Cathedra prolato, sed priuato, quod prædecessores habere potuerunt absque præiudicio Pontificiæ autoritatis.

51. Ad Celestinum Respondeo, eum nihil de fide certum ea de re statuisse, sed tantum vt priuatum Doctorem suam sententiam declarasse: quod sæpe facere solent Pontifices, præsertim, cum de ea quæstione vel non directè interrogantur, vel si directè interrogantur, nolunt Apostolicum decretum condere ab vniuersali Ecclesia sequendum, sed solum hic & nunc suam in re proposita explicare sententiam.

52. Ad Innocentium III. Respondeo mentem ipsius non fuisse, vt quæ seruanda erant in lege Mosaica, seruanda quoque essent literaliter in lege Euangelica, sed solum figuratè. Vnde cum dicit, *quod ibi*, nempe in Deuteronomio, *decernitur, in nouo testamento debet obseruari*, intelligit proportionaliter, vt ipsemet declarat. Nam sicut in antiqua lege Deus determinauerat locum, vbi omnia de rebus ad Religionem spectantibus dubia resolverentur: ita in noua locum determinauit; vnde debeat omnium controuersiarum circa Religionem certa & infallibilis resolutio expectari, quæ est sedes Romana à Christo per Petrum electa. Legatur textus.

53. Ad Nicolaum IV. & Ioannem XXII. Respondeo duo esse præcipua, quæ inter eos controuertuntur. Alterum est, an possit è rebus vsu consumptibilibus separari vsus à Dominio: Alterum, an Christum habuerit purum vsum rerum, quibus utebatur, omni dominio à se abdicato. Quoad primum affirmat Nicolaus in dicta Extrauagante *Exijt*; idque occasione Fratrum Sancti Francisci de obseruantia, qui profitentur merum vsum habere earum rerum, quas ex Eleemosynis acquirunt, manente dominio liberè de ijs disponendi apud sedem Apostolicam. Negat verò Ioannes, eo quòd in rebus vsu consumptibilibus distingui nequeat vsus à Dominio, nam his rebus uti, est ipsum dominium in eas exercere: cum ille dicatur Dominus rei, qui illam destruere potest: qui autem rem vsu consumit, illam destruit, proinde in eam dominium exercet. Quoad secundum docet Nicolaus, aliquando Christum talem paupertatem verbo & exemplo docuisse. Definit verò Ioannes, hæreticum esse, asserere, Christum nullum habuisse dominium. Prior quæstio ad fidem non pertinet, cum non sit de aliqua veritate, vel in Scripturis reuelata, vel per traditionem accepta, neque de re ad salutem necessaria: nam siue vsus separari possit à dominio in rebus vsu consumptibilibus, siue non, nil referebat ad salutem Fratrum Sancti Francisci, quos Pontifex tantum volebat, vt ita Eleemosynis uterentur, vt penes Apostolicam sedem maneret autoritas illas, antequam vsu consumerentur ab eis repetendi. Proinde neuter Pontifex in ea definienda procedit autoritate Pontificia, sed tantum vt Doctor priuatus. Posterior pertinet quidem ad fidem, sed in ea definienda vnus Pontifex non contradicit alteri: nam Nicolaus non definit vniuersaliter, nunquam Christum habuisse dominium rerum, è quibus vsum capiebat, quin expressè docet, illud aliquando ad condescendum nostræ infirmitati retinuisse. Nam postquam dixerat, Christum talem paupertatem, omni dominio abdicato, verbo & exemplo docuisse, subdit: *nec his quisquam putet obistere, quod interdum dicitur Christus loculos habuisse: nam sic Iesus Christus, cuius perfecta sunt opera, in suis actibus viam perfectionis*

exercuit, quod interdum infirmorum imperfectionibus condescendens, & viam perfectionis extolleret, & imperfectorum infirmas semitas non damnaret, sic infirmorum personam Christus suscepit in oculis &c. Contrà verò Ioannes in Extrauagante *Cùm inter nonnullos*, non definit, Christum nunquam talem paupertatem verbo aut exemplo docuisse, sed solùm tanquam hæreticum declarat, Christum eiusque Apostolos non habuisse aliqua saltem in communi. Fieri autem potuit, vt Christus haberit aliqua, vel in communi, vel in particulari, & nihilominus ad commendationem perfectæ paupertatis interdum omne dominium earum rerum, quas licitè habere poterat, à se abdicauerit, iuxta illud *Matth. 8. & Luca 9. Vulpes foueas habent, & volucres Cælinidos, Filius autem hominis non habet vbi caput reclinet.*

*Matth. 8.
Luc. 9.*

*Alphonfus
de Castro.*

54. Ad vltimum de eodem Ioanne XXII. negari non potest, quin fuerit in hoc errore, vt in quadam Bulla relata ab Alphonso de Castro, verbo *Beatitudo* Hæresi 6. testatur Benedictus XII. qui ei immediatè successit. Verùm cùm se ad definitionem huius controuersie, quam examinandam dederat Cardinalibus, alijsque Prælatibus ac Theologis, se pararet, morte præuentus est, vt idem Benedictus XII. qui fuerat vnus è Cardinalibus, qui eandem controuersiam viuente Ioanne cum alijs examinauerat refert: qui postea illi in Pontificatum succedens, definiuit, animas hinc discedentes, si nihil purgandum habeant, statim in cælum volaturas. Ibi que diuina essentia fruituras, sicut è contrà, animas damnatorum statim in infernum descensuras ibique cruciandas, quam veritatem definiuit etiam in Concilio Generali Florentino Eugenius IV. eandemque procul dubio definiturus fuisset Ioannes XXII. si post controuersie discussionem ad authenticam decisionem accessisset: nec permisisset Deus hunc suum errorem ex Cathedra vniuersæ Ecclesie credendum proponere. Cæterùm quòd addit Caluinus, illum docuisse, animas vnà cum corporibus interire vsque ad diem iudicij, id de suo addit, cùm nemo illi hunc errorem imponat. Fuit tamen hæc antiqua hæresis in Arabia orta, cuius cùm nullus certus apud Eusebium, qui illam refert, assignetur author, Augustinus libro de Hæresibus hæresi 83. ait, eos Arabicos appellari posse. Cætera etiam, quæ Caluinus addit, falsa sunt, vt rectè ostendit Bellarminus cap. 14.

Caluinus.

August.

Bellarmin.

SECTIO II.

An Pontifex errare possit in decretis morum?

55. **D**Vplex est decretum morum, alterum dependens ex facto & rebus gestis, vt quòd hic sit dignus Episcopatu,

quòd ille iustè sit excommunicatus, quòd hæc Ecclesia legitimè sua iura possideat &c. Alterum dependens ex iure spectante ad omnes fideles & vniuersam Ecclesiam, vt quòd sint baptizandi paruuli, quòd sub vna tantùm specie communicare debeant laici, quòd vsura non sit exercenda &c. Conueniunt omnes, Pontificem errare posse quoad primum, in ordine ad quod non habet Spiritus sancti assentiam, respectu cuius procedit vt merus Iudex & Princeps Ecclesiasticus, solo testimonio humano ductus: quod non obscure docuit Innocentius III. in capite à nobis est *sepe quæsitum* de sententia excommunicationis, vbi *Iudicium*, inquit, *Dei veritatè, qua non fallit, nec fallitur; Iudicium autem Ecclesia nunquam opinionem sequitur, quam & fallere sæpe contingit, & falli. Propter quod contingit interdum, vt qui ligatus est apud Deum, apud Ecclesiam sit solutus: & qui liber est apud Deum, Ecclesiastica sit sententia innodatus.* Sola igitur controuersia est de decretis morum spectantium ad vniuersam Ecclesiam, & ad salutem necessariorum. Qua in re,

Innoc. III.

56. Dicendum est, non posse Pontificem in condendis legibus aut præcipientibus, aut prohibentibus rem toti Ecclesie ad salutem necessariam errare. In hac assertionem omnes Catholici conueniunt; Canus lib. 5. de locis Theologicis cap. 5. q. postrema, Conclu. 1. Bannez secunda secundæ q. 1. art. 10. in breuioribus commentarijs dub. 6. Bellarminus lib. 4. de Romano Pontifice cap. 5. Valentia de obiecto fidei disp. 1. q. 1. punct. 7. §. 40. Malderus dubit. 6. Suarez disp. 5. sect. 8. Turrianus disp. 16. dub. 2. Syluius lib. 4. de controuers. q. 2. ar. 13. & recentiores omnes.

Canus.

Bannez.

Bellarmin.

Valentia.

Malderus.

Suarez.

Turrianus.

Syluius.

57. Probat hæc veritas 1. Ex illa promissione Christi facta Ecclesie in persona Apostolorum Ioannis 16. *Cùm autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem.* Nam quamuis hunc locum Augustinus, & Beda explicent de omni veritate à Spiritu sancto docenda in futura vita, tamen Euthymius, Chrysostomus, & Theophylactus apud Maldonatum in hunc locum intelligunt de omni veritate necessaria ad salutem in hac vita. Docentur autem à Spiritu sancto fideles omnem veritatem ad salutem necessariam in hac vita per Christi Vicarium, cui ex præcepto Dei tenentur in ijs, quæ sunt ad salutem necessaria, obedire.

Ioan. 16.

August.

Beda.

Euthymius.

Chrysost.

Theophylactus.

Maldonatus.

58. Secundò definitur hæc veritas à Martino V. in Concilio generali Constantiensi in Bulla, quæ incipit, *Inter cunctas Pastoralis curæ*, quæ habetur post vltimam sess. Concilij, vbi post damnatos errores Wicleffi, & Ioannis Huss, præcipit, omnes de hæresi suspectos interrogari, inter alios articulos, *virum credant, quòd illud, quòd sacrum Concilium Constantiense, vniuersalem Ecclesiam representans, approbavit & approbat in fauorem fidei & salutem animarum, quòd hoc est ab vniuersis Christi fidelibus approbandum & tenendum: & quòd condemnauit & condemnat esse fidei & bonis moribus contrarium, hoc ab eisdem esse tenendum*

Concilium

Constantiense.

dum pro condemnato, credendum & asserendum. Et infra: item, *utrum credant, quod consuetudo communicandi personas Laicales sub specie panis tantum ab Ecclesia uniuersali obseruata, & per sacrum Concilium Constantia approbata sit seruanda, sic quod non liceat eam reprobare, aut sine Ecclesia authoritate prohibito immutare. Et quod dicentes pertinaciter oppositum premissorum, tanquam heretici, vel sapientes haresim, sint arcendi & puniendi.* Quæ consuetudo, ut patet, ad mores tantum spectat.

59. Tertio probatur ratione, Altera ab absurdo; Altera à priori. Ab absurdo est. Si posset summus Pontifex in legibus ferendis de rebus ad salutem necessarijs errare, posset tota Ecclesia in negotio salutis errare: nequit autem tota Ecclesia in negotio salutis errare: ergo nequit summus Pontifex in legibus ferendis de rebus ad salutem necessarijs errare. Minor clara est, alioqui non verificaretur illa promissio Christi, *Et porta inferi non preualebunt aduersus eam.* Nam siue errare posset falsitate doctrinæ, siue malitia & iniquitate morum, verè contra eam præualere possent inferorum portæ. Sequela probatur, nam ex præcepto Christi tenetur tota Ecclesia obedire summo Pontifici præcipienti, vel prohibenti ad salutem necessaria. Igitur si posset summus Pontifex in huiusmodi præceptis errare, tota Ecclesia errare posset. Confirmatur. Si posset summus Pontifex in præcipiendis rebus ad salutem necessarijs errare, posset etiam errare in rebus ad fidem spectantibus: nam eadem Scriptura sacra docet, vitia esse turpia, & vitanda; virtutes contra honestas, & amplectendas: si autem summus Pontifex aut vitium aliquod præciperet, aut virtutem prohiberet, contra ipsam diuinam Scripturam doceret, vitium esse honestum & amplectendum; virtutem contra esse turpem & vitandam, cum non possit vitium præcipere, nisi sub ratione boni & honesti; nec virtutem prohibere, nisi sub ratione mali & turpis.

60. Altera ratio à priori est. Quis sapiens Princeps eam omnem potestatem suo Vicario confert, quæ necessaria est ad finem consequendum, propter quem illum constituit. Atqui sine infallibili authoritate præcipiendi res ad salutem necessarias nequit summus Pontifex, ut Christi Vicarius consequi finem, propter quem est à Christo constitutus: ergo. Maior est euidens, nam qui efficaciter intendit finem, intendit simul media ad finem consequendum necessaria. Minor probatur: nam finis, propter quem summus Pontifex instituitur Vicarius Christi, est animarum directio ad salutem æternam: si autem posset summus Pontifex in præcipiendis rebus ad salutem necessarijs errare, non posset animas sibi commissas ad salutem æternam dirigere.

61. Ex his inferitur, non posse Pontificem aliquid contra ius diuinum, aut natu-

rale præcipere, vel prohibere, vel quod sit contra Euangelium, aut Christi, vel Apostolorum doctrinam. Vnde certum est, non errasse Ecclesiam in prohibenda Laicis communionem sub vtraque specie: quia cum communio sit de iure diuino, ut in septimo tomo ostendemus, si posset in hoc Ecclesia errare, errare posset in ipso iure diuino, prohibendo communionem sub vtraque specie, quam Christus ipse præcepisset.

62. *Obijcies.* Ex eo quod Pontifex erraret in præcipiendo, aut prohibendo aliquid contra ius naturale, non sequeretur totam Ecclesiam errare, quoniam non teneretur in eo casu Ecclesia Pontifici obedire, cum non teneamur obedire superiori præcipienti expressè malum: sed hoc ipso quod præciperet, vel prohiberet aliquid contra ius naturale, præciperet expressè malum: ergo. Confirmatur. Non tenemur obedire superiori præcipienti contra legem & voluntatem supremi capitis: ergo non tenemur obedire Pontifici præcipienti contra legem & voluntatem Dei supremi Principis ac capitis, qui lege naturali in vnoquoque insita nobis prohibet omne malum.

63. Respondeo negando sequelam, & ad probationem Respondeo 1. fieri posse, ut non semper quod præcipitur, vel prohibetur, sit manifestè contra ius naturæ: in quo casu teneretur Ecclesia sequi præceptum sui capitis, quoniam in dubijs tenemur sequi sententiam superioris. Respondeo 2. hoc ipsum dici posse de Pontificis authoritate in definiendis rebus fidei. Nam dicere quis posset, ex eo quod erraret Pontifex in doctrina manifesta fidei, non propterea erraret Ecclesia, quia non teneretur in tali casu sequi definitionem Pontificis, sacre Scripturæ manifestè contrariam. Adde, quod multa absurda sequerentur; si Ecclesia non esset certa de authoritate infallibili sui capitis: nam sæpe deberet examinare definitiones Pontificis, utrum conformes essent Scripturæ sacre, & Apostolicis traditionibus, quod non solum est contra præceptum Christi Matth.

23. *Omnia quacunque dixerint vobis, seruate & facite: sed etiam contra debitam subordinationem & reuerentiam subditorum erga suum superiorem.* Debit igitur Ecclesia esse certa de infallibili authoritate sui capitis, quam certitudinem habere non potest, nisi diuina fide reddatur certa, quod in præscribendis rebus ad salutem necessarijs errare non possit: alioqui semper esset dubia & perplexa, an in rebus ad salutem spectantibus esset secura, sequendo regulam sui capitis.

64. Instabis. Etiam si erraret caput, præcipiendo vel prohibendo, quod non deberet, adhuc non errarent membra, exequendo præcepta sui capitis: quia in tali casu fideles excusarentur ab errore, quin obediendo suo capiti, digni essent merito apud Deum, non minus quam si vera præcepta exequerentur.

65. Respondeo idem dici posse de rebus ad fidem spectantibus, nam etiam si Pontifex proponeret fide diuina credendum, quod non esset verum, & à Deo reuelatum, adhuc non errarent, saltem practicè membra, credendo illud fide diuina putata: cum tamen nullus Catholicus hoc admittat in rebus ad fidem spectantibus. Ratio igitur à priori est: quia cum summus Pontifex sit à Christo in Ecclesia constitutus, vt in dirigendis hominibus ad salutem eternam vices suas peragat, ad Christi prouidentiam pertinet, conferre Pontifici tanquam suo Vicario omnem potestatem, quæ necessaria esset ad tale munus obeundum. Cum igitur non solum sit necessaria infallibilis autoritas in definiendis rebus fidei, sed etiam infallibilis potestas in ferendis legibus ad salutem necessarijs, vtramque cum Pontificatu illi tradit. Dicere autem, quod posset Christus permittere, vt eius Vicarius erraret in præcipiendis rebus ad salutem necessarijs, & nihilominus talem errorem non imputatum iri fidelibus, qui bona fide suo capiti obedirent, est, Christum tacitè arguere insufficientis prouidentiae erga suam Ecclesiam: quia cum officium supremi Pastoris animarum iure suo postulet vtramque autoritatem, argueretur Christus insufficientis prouidentiae, si vtramque cum vicariatu summo Pontifici non conferret: Sicut argueretur insufficientis prouidentiae Archiepiscopus, vel quiuis alius Ecclesiasticus, aut secularis Princeps, qui necessariam potestatem ad officium obeundum suo Vicario non conferret.

66. Confirmatur: nam Christi voluntas non est, vt homines salutem consequantur medijs iniquis & falsis, inculpabiliter putatis vt honestis & veris; sed medijs natura sua honestis & veris: igitur Christus re ipsa vtramque potestatem suo Vicario tradit, & vt sine errore definiat, & vt sine errore præcipiat. Consequentia constat, quoniam in Christo voluntas dandi media, commensurari debet voluntati dandi finem: atqui voluntas negandi potestatem ferendi leges absque errore in ordine ad salutem æternam non commensuratur voluntati dandi finem, quæ est, vt homines ad salutem dirigantur medijs re ipsa honestis & veris. Antecedens probatur, nam eam voluntatem censendum est habere Christum de salute hominum, quam rectus ordo requirit, cum omnis voluntas Christi rectissima sit: rectus autem ordo requirit, vt non medijs putatiuè tantum, sed re ipsa veris & honestis homines ad æternam salutem perueniant.

67. At inquires, interdum Deus etiam per talia media putatiuè tantum honesta hominum salutem intendit. Respondeo intendere solum per accidens & consequenter, posito tali inuincibili errore; non autem per se & antecedenter. Nam ex se & antecedenter Deus salutem hominum intendit medijs re ipsa veris & honestis, cum opposita voluntas indigna sit Deo, qui antecedenter & ex se

omne fictum odit, tanquam contrarium infinitæ suæ veritati.

68. Atque hanc primam assertionem non dubito esse de fide certam, quam præter alios affirmant Canus, Bannez, Suarez, & Valentia supra citati: quamuis Canus non ita certò asserat, qui tantum loqui videtur de legibus, vel consuetudinibus à Christo, vel Apostolis acceptis, non autem ab Ecclesia statutis.

69. Maior difficultas est, an possit Pontifex errare in definiendo vel declarando, an aliquis contractus sit iustus, vel iniustus; licitus, vel illicitus. Affirmat Sotus lib. 6. de iustitia q. 1. art. vlt. Cuius fundamentum est, quoniam ad Pontificem solum spectat definire ac declarare ea, quæ in Scriptura sacra continentur, vel ex ea colligi possunt. Cæterum, an hic, vel ille contractus sit iustus vel iniustus, neque in Scriptura sacra continetur, neque ex ea colligi potest, sed ex mera natura ipsius contractus, & ex Philosophia morali. Pro eadem sententia citatur Caietanus tom. 2. opusc. tract. 6. Sed immeritò: nam licet ibi doceat, contractum montis pietatis, qui practicari cœpit ducentis abhinc annis in Italia, esse iniustum & usurarium, quem tamen Leo X. sacro Generali Lateranensi approbante Concilio, declarauit, illum esse iustum & licitum: id tamen Caietanus non dixit, quia putauit, illum non posse à Pontifice Pontificia autoritate definiri: sed quia illum, inquit, definiuit practicandum iuxta Capitula præscripta, cum hac clausula adiecta, *Modo sacris canonibus ea contraria non sint.* Quam clausulâ cap. vlt. illius tractatus testatur se legisse in quadam Bulla desumpta ex Originali, quæ seruabatur Mantuæ. Quæ clausula cum non sit posita in Bulla, non censetur per eam Capitula, quibus seruari debet talis contractus, approbata, non defectu autoritatis Pontificiæ, sed defectu intentionis Pontificis, qui ea Capitula approbare intendebat, quatenus contraria non essent sacris canonibus. Immeritò igitur pro hac sententia refertur Caietanus: pro ea tamen citari potest Canus lib. & cap. præcitato conclu. 3. vbi docet, posse Pontificem in iudicio circa personas priuatas, & Ecclesias particulares errare, præcipiendo, vel prohibendo aliquid, quod rationi, & Evangelio contrarium est, & adhibet exemplum de illo, qui occultè vna vxore habita, alteram publicè ducit: in quo casu præcipit Ecclesia, vt priore relicta, posteriorem accipiat.

70. Negant verò communiter alij, posse Pontificem in huiusmodi contractibus, vel præceptis declarandis errare: Docent Molina tract. 2. de contractibus disput. 325. vbi ex professo examinat prædictum contractum Montis pietatis, definiitque illum esse iustum & licitum, eo vel maxime, quod ille sit à sede Apostolica licitus iustusque declaratus: Bannez, Valentia, Suarez, Turrianus, Malderus supra citati.

71. Quæ sententia apud me ita vera est, vt opposita nullo pacto sit probabilis: Primò, quia

Canus.
Bannez.
Suarez.
Valentia.

Sotus.

Caietanus.

Leo X.

Molina.

Bannez.
Valentia.
Turrianus.
Malderus.

quia

Leo X.

quia de facto Leo X. authenticè declarauit, prædictum contractum Montis pietatis esse iustum & licitum, eumque etiam à suis prædecessoribus Paulo II. Sixto IV. Innocentio VIII. Alexandro VI. & Iulio II. fuisse approbatum, vt constat ex eius Bulla, quæ fuit in publico Concilio lecta & approbata ab omnibus, præterquam ab Archiepiscopo Tranensi, qui solus illi contradixit, vt in eadem Bulla narratur. Habetur autem hæc Bulla in eodem Concilio sess. 10. Cæterum quæ in explicationem huius Bullæ à Caietano & Soto afferuntur, peculiari impugnatione non egent.

72. Secundò. Quoniam id spectat ad auctoritatem Pontificis, qui cum sit summus Pastor, habere debuit infallibilem potestatem salubriter pascendi oues Christi: valde autem diminuta foret eius potestas, si non se extenderet ad huiusmodi leges declarandas. Nec refert, quòd earum declaratio proximè pendeat ex natura talium legum, & ex Philosophia morali, non ex Scriptura sacra: nam eas Pontifex non definit, quatenus veritates Philosophicæ sunt, sed quatenus sunt præcepta morum ad salutem necessaria, ad quæ definienda habere debet infallibilem assistentiam Spiritus sancti, ne definiat & declaret, quod contrarium est saluti hominum. Confirmatur, nam etiam Clemens V. in Concilio Viennensi declarauit, animam rationalem esse veram corporis formam: quæ veritas proximè ex Philosophia pendet, quia tamen dirigitur ad doctrinam fidei, potuit, & de facto fuit à Pontifice authenticè definita, adeo vt hæreticus sit censendus, qui contrarium docet. Atque ex his solum manet fundamentum Soti.

Clemens V.

73. Ad exemplum à Cano adductum, vel negandum est, posse Pontificem in tali casu, si constet de legitimo Matrimonio cum priori vxore, cogere virum, vt relicta priori, posteriorem accipiat: vel certè, declarat tunc Pontifex prius Matrimonium, præsertim vbi Concilium Tridentinum receptum est, non fuisse validum, defectu publicitatis in contractu Matrimoniali requisitæ. Quamquam posset in hoc Pontifex errare, cum pendeat ex facto, an nimirum prius Matrimonium fuerit validum. Licet semper in huiusmodi casibus standum sit iudicio Pontificis.

74. Ad complementum præsentis controuersiasupere est, an possit Pontifex errare in legibus vel præceptis spectantibus ad hanc, vel illam Ecclesiam in particulari quæ non tantum pendent ex rebus gestis, quo pacto, vt dictum est, potest Pontifex ignorantia facti errare; sed quæ pendent vel ex iure naturæ, vel ex lege Euangelica.

Canus.

75. Affirmat Canus, assertque exemplum supra citatum, & à nobis solum. Oppositum verò docet Bannez loco præcitato: & sanè longè probabilius: ita vt contrarium apud me nullo pacto sit probabile. Ratio est, quia siue Pontifex leges ferat vniuersæ Ecclesiæ,

Bannez.

siue vni particulari, semper illas fert vt Pastor Ecclesiæ à Christo constitutus ad pascendas ipsius oues. Alioqui si posset in legibus particularium Ecclesiarum, quæ non pendent ex mero facto, sed vel ex iure naturali, vel ex lege Euangelica errare, errare etiam posset in legibus totius Ecclesiæ, quia tota Ecclesia constitat ex particularibus Ecclesijs.

76. Confirmatur: quoniam, vt docet ibidem Bannez, & alij permulti, quando Pontifex in huiusmodi legibus æternam salutem concernentibus interrogatus ab vna particulari Ecclesia authenticè respondet, eius responsum datum censetur pro tota Ecclesia, cum in rebus ad salutem necessarijs omnes Ecclesiæ conueniant. Vnde ius canonicum, quod est regula pro vniuersa Ecclesia, est, collectum ex varijs responsis à summis Pontificibus particularibus Ecclesijs datis. Ratio est, quia licet ad huiusmodi sanctiones & decreta condenda Pontifices sæpe occasionem sumant ex loco, vel Ecclesia aliqua particulari, Sanctio tamen & decretum, quando est de re ad salutem necessaria, dirigitur ex intentione Pontificis tãquam vniuersalis Pastoris ad totam Ecclesiam: vnde illa procedunt ex tacita voluntate Pontificis obligantis ad ea seruanda omnes fideles: nisi aliunde constet Pontificem in ea sententia ferenda non se gerere vt vniuersalem Ecclesiæ Pastorem, sed vt priuatum Doctorem, iuxta ea, quæ supra dicta sunt.

SECTIO III.

An summus Pontifex errare possit in Religionibus approbandis vel reprobandis?

77. **C**onstitit Religio essentialiter in illis tribus votis castitatis, paupertatis, & obedientiæ, quibus Religiosi sponte Deo consecrantur, & quantum in ipsis est, perpetuò se Deo deuouent. Quæ non est, vt Caluinus c. 4. de votis autumat, recens inuentum, sed ab ipsis Apostolis ducit originem: quorum exemplo & approbatione fideles suis possessionibus diuenditis vitam agebant communem, vt habetur Act. c. 4. & 5. & inter alios expressè testatur Cassianus collatione 18. c. 5. *Itaque cœnobiarum, inquit, disciplina à tempore prædicationis Apostolica sumpsit exordium.* Quæ successu temporis magnos in Ecclesia Dei progressus fecit tam in oriente, quam in occidente. Cæterum nullus ordo ante Religionem beatorum Dominici, & Francisci approbatus legitur à sede Apostolica, sed sat erat, si ab ipsis fundatoribus institueretur. Circa annum verò 1170. referente Bellarmino lib. 2. de Monachis c. 4. occasione cuiusdam Religionis dictæ *Pauperum de Lugduno*, quæ quoniam multas habebat admittas superstitiones & hæreses, damnata ac reprobata fuit

Caluinus.

Act. 4. & 5. Cassianus.

Bellarmino.

Lucius III.

à Lucio III. inde factum est, vt nulla deinceps Religio institueretur absque approbatione & consensu Romani Pontificis. Qua

Innoc. III.

de re latum est decretum ab Innocentio III. in Concilio Lateranensi Generali, & refertur capite finali de Religiosis, vbi: *ne nimia, inquit, Religionis diuersitas grauem in Ecclesiam Dei confusionem inducat, firmiter prohibemus, ne quis de cetero nouam Religionem inueniat, sed quicumque ad Religionem conuersi voluerit, vnā de approbatis assumat.* Quod

Gregor. X.

decretum iterum confirmatum est à Gregorio X. in Concilio Generali Lugdunensi, vt habetur capite vnico de Religiosis domibus in sexto. His præmissis, controuersia nostra est, an possit Pontifex in approbatione, vel reprobatione Religionis errare, approbando, vel reprobando, quæ approbata, vel reprobata non esset.

Canus.

78. Affirmat Canus lib. 5. de locis Theologicis cap. 5. circa finem. Probat 1. Quoniam Religionem approbare, vel reprobare, non tantum est scientiæ, sed etiam prudentiæ, in qua Pontifex errare potest. Secundò. De facto videmus multas Religiones ab vno Pontifice approbatas, quæ deinde tanquam noxiæ reprobatae sunt ab alio, vt Celestinus V. confirmauit Religionem Fraticellorum: quam confirmationem postea inuoluit declarauit Ioannes XXII Et Paulus III. approbavit ordinem, quem in Italia instituit Frater Baptistæ Cremonensis, qui postea publico edicto reprobatus fuit à Venetis, & authoris doctrina Romæ damnata.

Celestinus V.

Ioannes XXII.

Paulus III.

79. Negant verò reliqui recentiores Theologi, qui non dubitant hoc inter fidei dogmata reponere: ita Bannez 2. 2. q. 1. art. 10. in breuioribus commentarijs dub. vlt. Valentia disp. 1. q. 1. punct. 7. §. 40. Turrianus disp. 16. dub. 4. Suarez disp. 5. sect. vlt. Syluius lib. 4. de controuers. qu. 2. art. 16. & alij, qui meritò Cani opinionem reprehendunt, eamque minimè tutam censent. Pro cuius sententiæ, *quæ omnino vera est & sequenda*, notandum: cum dicitur Pontifex in approbatione, vel reprobatione Religionis errare non posse, non intelligitur, quòd non possit errare in approbando, vel reprobando plures, aut pauciores, quam approbandæ, vel reprobandæ essent; vel in aliqua alia circumstantia accidentalibus: sed solum quòd non possit errare in ipso substantiali Religionis instituto, approbando in eo aliquid, quod sit contra Christianam perfectionem, aut Christi consilia: similiter reprobando tanquam noxium Christianæ perfectioni, & Christi consilijs, quod est iuxta Euangelicam legem & perfectionem.

Bannez. Valentia.

Turrianus.

Suarez.

Syluius.

80. Quæ sententia sic declarata de fide est, non minus quam de fide est, non posse Pontificem errare in condendis legibus vniuersalibus ad salutem necessarijs: cum non minus necessaria sit in summo Ecclesiæ Pastore infallibilis autoritas dirigendi animas fidelium, per vera & congrua consilia ad Christianam perfectionem, quam per vera & congrua præcepta ad salutem: igitur si

errare non potest in veris congruisque præceptis proponendis, neque errare poterit in veris congruisque consilijs approbandis.

71. Confirmatur 1. Nam Pontifex approbando vnā Religionem, eo ipso illam sua autoritate proponit toti Ecclesiæ tanquam veram viam ad Christianam perfectionem. Quapropter si in ea proponenda posset ipse errare, tota Ecclesia errare posset, sequendo vt viam ad perfectionem, quæ vera via non esset.

82. Confirmatur 2. Si posset Pontifex in ipso substantiali instituto Religionis errare, approbando tanquam medium ad Christianam perfectionem, quod re ipsa non esset; vel refellendo tanquam impedimentum ad Euangelicam perfectionem, quod re ipsa impedimentum non esset, posset errare in ipsa Euangelica doctrina, cum omnia media, quæ ad Christianam perfectionem conducunt, ducantur ex doctrina Euangelica.

83. Ex dictis sequitur, ad fidem pertinere, quod Gregorius XIII. in Bulla *Quanto fructuosius*, edita anno 1582. Calendis Februarij declarauit, *esse verè & propriè Religiosos, eos, qui in ipsa Societate admissi biennio probationis peracto, tria vota simplicia emittunt, non minus quam si in Professorum numerum adscripti essent.* Quam doctrinam sequuntur multi docti Theologi. Et ratio est, quoniam hoc spectat ad substantiam nostræ Religionis: spectat enim ad peculiarem quendam gradum nostræ Religionis constantem ex Scholasticis approbatis, qui in nostra Religione substantialis est. Quare sicut non potuit Pontifex in reliquis gradibus eiusdem Religionis approbandis errare, ita neque in hoc, cum ex omnibus gradibus constet substantialis perfectio nostræ Religionis.

Greg. XIII.

84. Ad primum Cani, negandum est, posse Pontificem errare in prudentia, quæ necessaria est in confirmatione, vel reprobatione Religionis quoad substantiale institutum. Sicut errare non potest in prudentia, quæ necessaria est in præceptione, vel prohibitione legis necessariæ ad salutem.

Respondetur ad arg. 1.

85. Ad secundum nego, vllum vnquam Pontificem Religionem approbasse quoad substantiale institutum, quæ postea reprobata fuerit ab alio: sed tantum quæ ab vno Pontifice pro vno tempore iudicata fuit in Ecclesia utilis, pro alio iudicata fuit inutilis & superflua. Sicut accidit in ipsis legibus & statutis vniuersalibus, quæ pro vno tempore iudicantur necessaria & utilia, pro alio superflua & inutilia: proinde sæpe videmus, leges ab vno conditas, ab alio abrogari tanquam non necessarias.

Ad 2.

86. Cæterum exempla, quæ afferuntur, non sunt ad rem. Nam damnatio prædictarum Religionum non fuit, quòd à Pontifice approbatae fuerunt, quæ approbandæ non erant: sed vel quia Religiosi in ea conuiuentes defecerunt à regula à Pontifice approbata: vel quia earum authores cum ipsa regula, à Pontifice approbata, alia admiscuerunt à vera

& sana

& sana doctrina aliena. Neque enim Pontifex, Religionem confirmando, hoc ipso confirmat auctorem, reliquosque Religionis superiores, ut in nouis legibus condendis errare non possint: sed solum Pontifex confirmat regulam, quæ sibi ab institutore confirmanda traditur. Atque in ea tantum approbanda, vel reprobanda quoad instituti substantiam, non autem quoad circumstantias errare non potest Pontifex.

SECTIO IV.

An possit Pontifex errare in Canonizatione & beatificatione sanctorum?

Bellarmino.

87. Canonizationem definit Bellarminus lib. 1. de beatitudine sanctorum c. 7. Publicum Ecclesie testimonium de vera sanctitate & gloria alicuius hominis iam defuncti: & simul iudicium ac sententiam, qua decernuntur illi honores, qui debentur ijs, qui cum Deo feliciter regnant. Discriminatur autem Canonizatio à beatificatione, quod Canonizatio est per modum definitionis & vltimæ sententiæ à Pontifice latæ de sanctitate & gloria Canonizati toti Ecclesie propositi. Beatificatio verò est Indulgentia seu concessio Pontificis facta alicui Prouinciæ, vel Religioni, ut possit aliquis defunctus Beatus appellari, eique cultus aliquis exhiberi: quæ beatificatio solet esse via ad Canonizationem. Colligitur hoc discrimen ex forma ipsa, qua Pontifices vtuntur in Bullis Canonizationis, & beatificationis. Nam in Bullis Canonizationis vtuntur verbis, *Definimus, decernimus, mandamus*, vt apparet in Bulla S. Francisci de Paula, quæ à Surio refertur in eius vita, & in Bulla Sanctæ Teresie edita à Gregorio XV. *Teresiam, inquit, Virginem de Abula, de cuius vita sanctitate, fidei sinceritate, & miraculorum excellentia plenè constabat, & constat, ac sanctam esse definimus, ac Sanctarum Virginum Catalogo adscribendam decreuimus, prout presentium tenore definimus, decernimus, & adscribimus, illamque vniuersos Christi fideles tanquam veram sanctam honorare, & venerari mandauimus, & mandamus, statuentes, vt ab vniuersali Ecclesia in eius honorem Ecclesia, & altaria, in quibus sacrificia Deo offerantur, adificari, & consecrari, & singulis annis die 5. Octobris, quo ad caelestem gloriam translata est, eius officium vt de Sancta Virgine ad prescriptum Romani Breuiarij celebrari possit.*

Gregor. XV.

88. In Bulla verò Beatificationis vt solent verbis, *Concedimus, indulgemus &c.* vt constat ex Bulla Beatificationis B. Francisci Borgie Societatis Iesu edita ab Urbano VIII. *Nos, inquit, supplicationibus inclinatis de Cardinalium Sacris Ritibus Præpositorum consilio, vt Deseruus Franciscus Borgia Beatus nuncupari, deque eo ab omnibus dicta Societatis Iesu Religiosis vbiq; existen-*

Urbanus VIII.

tibus, nec non in ditionibus familia illorum de Borgia ab omnibus Sacerdotibus, tam secularibus, quam Regularibus Calendis Octobris, ipso nempe die sui obitus, Missa celebrari ac officium de communi Confessorum non Pontificum vocitari iuxta Rubricas Missalis, & Breuiarij Romani respectiue, liberè, & licitè valeant, Apostolica auctoritate tenore presentium perpetuo concedimus, & indulgemus.

89. His præmissis, queritur, an possit Pontifex in Canonizatione, & Beatificatione errare. Supponit autem questio, ad summum Pontificem pertinere, sanctos in Ecclesia Canonizare, & Beatificare. Nam licet antiquitus Episcopi soliti fuerint in suis dumtaxat Prouincijs & Dioccesibus Sanctos Canonizare, vt colligitur ex Cypriano lib. 3. Epist. 6. in qua monet adnotari eos, qui propter fidem moriebatur, vt eorum memoria singulis annis celebrari possit: nullus tamen Episcopus aliquem sanctum Canonizauit pro tota Ecclesia, imò neque nunc possunt pro suis dumtaxat Dioccesibus: quippe cum ob multos abusus, qui in huiusmodi priuatis Canonizationibus accidere solebant, seuerè prohibitum est ab Alexandro III. & Innocentio III. in capite *Audiuimus*, & capite *Cum ex eo* de reliquijs & veneratione Sanctorum, ne vllus imposterum audeat absque Romani Pontificis auctoritate & consensu aliquem pro Sancto colere. Etenim ad eum spectat Sanctos Canonizare, cui incumbit cura Pastoralis totius Ecclesie; cum Canonizatio Sanctorum sit præcipuus actus supremi Ecclesie Pastoris. Atqui ad solum Romanum Pontificem incumbit cura supremi totius Ecclesie Pastoris: igitur ad solum Romanum Pontificem spectabit Sanctos Canonizare.

Cyprianus.

Alexander III.

Innoc. III.

90. Porro qui primus solemnè Ritu ac forma Sanctos Canonizauit, teste Bellarmino lib. 1. de Sanctorum beatitudine capite 8. fuit Leo III. qui iuxta Baroniū Anno Christi 804. Caroli Magni Imperatoris precibus solemnè pompa rituque, post examinatam vitam, & miracula patrata, postque actas preces, & ieiunia celebrata, de consensu Cardinalium inter sacra Missæ solemnè in Sanctorum Confessorum numerum retulit Beatum Suibertum Nonis Septembris: quem modum Canonizandi secuti sunt posteriores Pontifices. Cæterum reliqui Sancti, qui Leonem III. præcesserunt, censentur tacito Ecclesie consensu Canonizati, hoc ipso, quod ab vniuersali Ecclesia illi honorantur & venerantur vt Sancti.

Bellarmino.

Leo III. Baronijs.

91. PRIMA igitur sententia affirmat, posse Pontificem quoad Canonizationem errare, & multò magis quoad Beatificationem. Est Caietani tom. 1. Opusc. tract. 15. de Indulgentijs ad Iulium Medicum cap. 8. ad vltimū: Melchioris Cani, lib. 5. cap. 5. q. 5. Probat Canus 1. auctoritate Sancti Thomæ, qui quodlib. 9. art. vlt. non absolutè dixit, Pontificem in Canonizatione Sanctorum errare non posse, sed addidit, *piè credendum est, quod*

Caietanus.

Canus. S. Thomas.

S. Antoninus.

nec in his iudicium Ecclesia errare possit. Idem docuit cum eadem limitatione Sanctus Antoninus 3. p. titul. 12. cap. 8. Probat secundò ratione: quoniam Pontifex in Canonizatione Sanctorum utitur testimonio humano, quod de se est fallibile. Tertio. Qui negaret Canonizatum esse in cœlis, non esset hæreticus; ergo Canonizatum regnare cum Christo in cœlis, non est fide diuina certum.

Bannez.

Malderus. Suarez.

92. SECUNDA sententia docet, Pontificem neque in Canonizatione, neque in Beatificatione errare posse: id tamen Diuina fide certum non esse. Ita Bannez 2. 2. in breuioribus Commentarijs dub. 7. conclus. 2. Malderus dubit. 6. proposit. 4. Suarez disp. 5. sect. ult. num. 8. & alij recentiores. Pro cuius explicatione,

Valentia. Turrianus.

93. DICO I. De fide est, Pontificem errare non posse in Canonizatione Sanctorum. Est Valentia de objecto fidei disp. 1. quæst. 1. punct. 7. §. 40. Turriani secunda secundæ disp. 17. dub. 6. qui tanquam probabile censet, hoc esse de fide. Duplex huius veritatis assigno fundamentum. Alterum est: De fide est, Pontificem errare non posse in Decretis morum obligantibus vniuersam Ecclesiam; Decretum autem Canonizationis, est Decretum de moribus, & obligat vniuersam Ecclesiam ad Canonizatum colendum venerandumve ut Sanctum: ergo de fide est, in tali Decreto condendo Pontificem errare non posse. Maior constat ex sect. 2. Minor probatur, nam per Decretum Canonizationis Pontifex proponit Canonizatum celebrandū ab omnibus fidelibus, eosq; obligat ad recognoscendum illum tanquam Beatum in Cælo regnantem, ut ex præcitata forma Canonizationis apparet. Confirmatur. Si posset in tali Decreto Pontifex errare, posset tota Ecclesia errare: nam tota Ecclesia tenetur obedire Pontifici in huiusmodi Decreto seruando: igitur si posset in hoc Pontifex errare, tota Ecclesia errare posset. Hoc autem est contra illam promissionem à Christo Ecclesiæ factam Ioannis 16. *Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem.*

Ioan. 16.

94. DICES. Pontifex solūm habet infallibilem autoritatem in Decretis morum de rebus ad salutem necessarijs: agnoscere autem hunc, vel illum ut Sanctum, non est ad salutem necessarium: igitur in eo declarando Pontifex non habet infallibilem autoritatem. Respondeo, esto hunc vel illum, ut Sanctum colere non sit medium simpliciter ad salutem necessarium, esse tamen valde vtile: nam Sancti non solūm proponuntur fidelibus ut colendi, sed etiam ut imitandi: quod est medium efficacissimum ad fidelium animos excitandos ad omne genus virtutum, ut quibus Sanctorum vitas & exempla accuratè perlustrans in seipso experitur. Credendum autem est, Pontificem, non solūm infallibilem autoritatem habere in decernendis medijs ad salutem necessarijs, sed etiam valde vtilibus, & opportunis, quale est Sanctorum Ca-

nonizatorum veneratio imitatioque: esset enim valde indecens, & contra Ecclesiæ puritatem, si Pontifex proponere posset à tota Ecclesia colendum & imitandum hominem æternū damnatum.

95. Alterum fundamentum est. Quotiescunque aliqua propositio reuelata vniuersalis explicatur per aliquam particularem contingentem moraliter certam, sub vniuersali propositione contentam, talis propositio particularis contingens, ut explicata est de fide: sed ista propositio vniuersalis reuelata, *quicumque ex hac vita decessit in gratia, saluatur*, potest explicari per hanc particularem contingentem moraliter certam sub vniuersali contentam, *Hic homo decessit ex hac vita in gratia*: ergo hæc particularis contingens, *Hic homo est saluus, & in cœlis cum Christo regnat, ut explicata erit de fide*. Maior constat ex suprâ disputatis. Et ratio est, quia quando vniuersalis reuelatur propter particularem contingentem, de qua maior certitudo haberi non potest, quàm moralis, tunc moralis certitudo erit sufficiens conditio, ut ea posita, particularis contingens sit de fide: uti suprâ ostendimus, ex eo quòd illa propositio vniuersalis, *Quicumque in Cathedram Petri est Canonice assumptus, est legitimus Petri successor*, est reuelata propter istam particularem contingentem, *Hic, vel ille homo est in Cathedram Petri Canonice assumptus*, de qua, quia nequit maior certitudo haberi, quàm moralis, ea sufficit ad credendum hanc particularem, nempe *Hic homo est legitime Petri successor*, esse de fide: alioqui frustra reuelata esset maior illa propositio, si nunquam posset per particulares contingentes moraliter certas explicari, cum illa sit reuelata, propter has particulares contingentes. Atqui illa propositio vniuersalis, *Quicumque moritur in gratia, saluatur*, reuelata est, ut Ecclesia sit certa saltè de aliquibus viris insignibus, quòd in cœlis cum Christo regnant, ut eos venerari, inuocare, & imitari possit. Minor hæc probatur, nam publica fama, testimonium iuratum multorum de sanctitate alicuius defuncti, miracula, præsertim post mortem secuta reddunt moraliter certam hanc particularem contingentem: *Hic homo decessit ex hac vita in gratia*. Nam licet gratia, cum sit donum internum, non possit per publicum testimonium Ecclesiæ immediatè innotescere, potest tamen illa innotescere per opera externa bona, quæ sunt fructus & signa interioris gratiæ, iuxta illud: *Ex fructibus eorum cognoscetis eos*. Atqui Ecclesia in Canonizandis Sanctis utitur publica fama, & testimonio iurato multorum, nec nõ testimonio miraculorū, præsertim post mortem secutorum: ergo Ecclesia sit moraliter certa de sanctitate Canonizandi, proinde potest illum fide Diuina credendum proponere fidelibus.

Matth. 7.

96. DICES. Eodem modo posset quis esse fide certus, quòd sit in gratia, quia posset tot signa credibilitatis de suo actu contritionis habere,

habere, vt eſſet moraliter certus de illo. Reſpondeo negando ſequelam: tum quia Deus non revelauit illam propoſitionem vniuerſalem, *Omnis contritus eſt in gratia*, vt hic, vel ille contritus fieret certus de ſtatu gratiæ, cum potius contrarium ſit expreſſè reuelatum Eccleſiaſtes 9. *Nescit homo, utrum amore, an odio dignus ſit*: ſed ſolum vt excitetur ad contritionis actus eliciendos: contra verò illa propoſitio vniuerſalis, *Quicumque in gratia Dei moritur, ſaluus eſt*, reuelata eſt, vt ſit certa Eccleſiæ, ſaltem de aliquibus inſignibus viris, vt eos venerari, inuocare, & imitari poſſit. Tum quia ſigna, quibus Eccleſia vtitur in Canonizatione Sanctorum, ſunt publica, plura, & certiora, quæ moralem dubitandi potentiam tollunt: ſigna autem, quæ vnusquisque de ſua contritione habet, ſunt priuata, pauciora, & incerta: Deus autem ſpeciali prouidentia aſſiſtere tenetur, ne falſum ſubſit huiusmodi ſignis publicis, quibus aliqua veritas credenda proponitur toti Eccleſiæ, ne tota Eccleſia erret: non tenetur autem aſſiſtere priuatis ſignis, quæ hic vel ille homo de ſua contritione habet, quia ex falſitate eorum non ſequitur vniuerſalis error in tota Eccleſia.

97. Ex dictis ſequitur, optimum fundamentum habere Pontificem in definiendo & declarando aliquo Sancto: nam pro fundamento habet ipſum teſtimonium Diuinum, quo in ſacris Scripturis reuelatum eſt, omnes in gratia Dei morientes fore æternum beatos, & cum Chriſto perpetuo regnatos.

98. Dico 2. Non eſt de fide, Pontificem errare non poſſe in Beatificatione, prout Beatificatio diſtinguitur à Canonizatione: eſt tamen ita certum, vt oppoſitum ſit ad minimum, temerarium, ſcandalolum, & errori proximum. Prior pars facile probatur. Etenim ſi eſſet de fide, Beatificatum eſſe in cœlis, in eo Canonizando Pontifex non vteretur procederet, maiorem diligentiam, nouamque examen inſtituendo de Sanctitate Canonizandi: quia quod eſt de fide certum, non eget vteriori certitudine. Atqui Pontifex poſt Beatificationem, ſi ad Canonizationem procedat, non eſt contentus priori examine & diligentia pro Beatificatione facta, ſed inſtituit nouum examen, nouamque diligentiam, idque non ad externam dumtaxat ſolemnitatem & pompam, ſed ad maiorem certitudinem de ſanctitate Canonizandi habendam, vt praxis & ſtylus Curie docet.

99. Poſterior pars conſtat, quia cum Beatificatio ſit poſſimum medium ad Canonizationem, eſt enim via ad illam, vt Pontifices in Bullis Beatificationis declarant, temerarium eſſet, & errori proximum, negare beatificatum eſſe in cœlis. Nam licet illum Pontifex non definiat, eum tamen colendum proponit alicui Prouinciæ, vel Religioni, quouſque ad eius Canonizationem veniatur.

100. Obijcies. Omnes honores & cultus,

qui exhibentur Canonizatis, exhiberi poſſunt Beatificatis, ergo eadem certitudine certum eſt, Beatificatum eſſe in cœlis, ac Canonizatum. Reſpondeo 1. negando conſequentiam: nam Canonizatis exhibentur vt debiti, & à Pontifice Apoſtolica authoritate definiti; Beatificatis verò ſolum vt permiſſi. Reſpondeo 2. negando antecedens: nam Canonizatis in eorum cultum & honorem erigi poſſunt templa, ab omnibus ſacrum offerri, & officium recitari: Beatificatis verò nec templa erigi poſſunt, nec ab omnibus ſacrum offerri, & officium recitari, niſi dumtaxat ab ijs, quibus in Bulla expreſſè conceditur. Solum enim Beatificatis erigi poſſunt altaria, & quidem ab ijs tantum, quibus conceditur poſſe ſacrum offerri, non autem ab alijs, quibus non permittitur ſacrum offerri. Præterea ſacrum & officium de Canonizato poteſt cum octaua celebrari, non autem de Beatificato, niſi de expreſſa licentia Pontificis. Idem dicendum de ſacro voto: cum non poſſint alij honores & cultus Beatificatis exhiberi, quam qui in Bulla ipſa Beatificationis exprimuntur. Nam hoc ipſo, quod tales honores & cultus reſtringuntur ad certam Religionem, certumque locum, cenſentur etiam reſtringi ad certum genus honoris & cultus, nempe ad illud, quod in Bulla exprimitur. Licet autem Beatificatis altaria erigi ab ijs, quibus conceditur in ipſorum honorem ſacrum offerri, quia hic honor eſt intrinſecè connexus cum ipſo cultu ſacrificij, cum nequeat, niſi in altari ſacrificium offerri. Eadem eſt ratio de imagine cum radijs pingenda, vel ſculpenda etiam publicè.

101. Ad primum argumentum primæ ſententiæ ductum ex authoritate S. Thomæ, concedimus illum non expreſſè dixiſſe, hoc eſſe fide certum, ſed tantum pium, quod ſufficit, vt ſaltem probabiliter putauerit eſſe de fide certum: quod nos hic tantum aſſerimus. Non enim ita noſtram ſententiam cenſemus de fide, vt oppoſitam omnino improbabilem exiſtimemus, cum non ſit hoc expreſſè definitum, ſed tantum ex reuelatis deductum, Quod genus veritatis multi negant eſſe de fide, ſed conſiſtens dumtaxat Theologicæ, vt ſuprà vidimus.

102. Ad ſecundum, concedo, Pontificem in Canonizatione ſanctorum vti teſtimonio humano, non vt motiuo credendi, ſed vt conditione explicante teſtimonium diuinum in ſacris Scripturis vniuerſaliter reuelatum de omnibus, qui in gratia Dei moriuntur. Adde, huiusmodi teſtimonium eſſe publicum, cui ex ſpeciali prouidentia Deus aſſiſtere tenetur, ne, ſi illud falſum ſit, tota Eccleſia errare poſſit. Confirmatur, nam etiam in hac, vel illa Scriptura canonica proponenda, in hac, vel illa traditione Apoſtolica declaranda, vtitur Pontifex vt conditione explicante, publico teſtimonio humano Eccleſiæ.

Eccleſ. 9.

Concl. 2.

Reſp. ad 1.

Ad 2.

103. Ad tertium Respondeo, ideo negantem Canonizatum esse in cœlis cum Christo regnantem, non esse hæreticum, quia nostra sententia non est expressè de fide, sed tantum

probabiliter: adeoque propter probabilitatem oppositæ sententiæ, qui negaret, nostram sententiam esse fide certam, non esset hæreticus.

DISPUTATIO VIII.

De autoritate Concilij.



ACTENVS de autoritate Pontificis, qui est Regula animata Ecclesiæ in controuersijs fidei decidendis: quoniam verò etiã Concilium cum Pontifice concurrat ad easdem controuersias fidei dirimendas, examinandum erit, quanta, qualis, & quæ sit eius authoritas in causis fidei definiendis. Sed antequam hanc quæstionem decidamus, aliqua sunt de natura Conciliorum præmittenda.

SECTIO I.

Quid, quotuplex, & an necessarium sit Concilium ad controuersias fidei definiendas?

Concilium quid.

I. **D**efiniri potest Concilium, Congregatio Primorum Ecclesiasticorum sub vno certo capite ad controuersias fidei definiendas, legesque vniuersales ad totius Ecclesiæ mores spectantes condendas. Vt enim se habent Comititia in Regno, vbi Proceres Regni conueniunt propter subortas lites componendas, legesque vniuersales pro Regni conseruatione ferendas; ita se habent Concilia in Ecclesia, in quibus primores Ecclesiæ conueniunt ad controuersias fidei in Ecclesia exortas terminandas, legesque vniuersales pro morum reformatione sancientes. Sunt autem Ecclesiastica Concilia non tantum de iure naturali, sed etiam diuino, vt rectè contra Pighium notauit Canus lib. 5. de locis Theologicis: cum non tantum ius naturæ dicter, in grauioribus causis conuocandos esse viros autoritate & doctrina in Ecclesia pollentes, sed etiam ius diuinum hoc ipsum insinuet Matth. 18. *Vbi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.* Dicitur autem Concilium esse Congregatio Primorum: quia, vt infra constabit, ad Concilium vocari non debent, nisi principales Ecclesiæ Prælati, qui tantum ius habent dicendi in Concilijs. Dicitur sub vno certo Capite: quia non est Concilium, sed Conciliabulum, quod non est congregatum sub vno certo capite & Pastore Ec-

Canus.

Matth. 18.

clesiæ. Demum dicitur ad controuersias fidei definiendas, legesque vniuersales condendas; quibus insinuat causa finalis, propter quam solent Concilia in Ecclesia cogi.

2. Porro Concilia alia sunt generalia, siue *Concilium quotuplex.* Oecumenica, hoc est Orbis terrarum: Alia Nationalia vnius Regni vel Regionis: Alia Prouincialia vnius Prouinciæ: Alia demum Diocesana vnius tantum Diocesis. Ex Generalibus, quæ hæctenus in Ecclesia numerantur 31. aliqua sunt legitima, & quoad omnia approbata, quæ octodecim recensentur, vt ex ijs, quæ disp. 6. sect. 3. diximus, cuius constare poterit: Alia vt omnino illegitima, & quoad omnia reprobata, quæ Conciliabula dicuntur, & octo à Bellarmino recensentur: Alia partim approbata, partim reprobata, quæ quatuor sunt, Sardicense, Lyrmienne, Constantiense, Basileense: Alia nec reprobata, nec approbata, quod vnum tantum profertur Concilium Pisanum coactum Anno 1409. ad tollendum Schisma inter Gregorium XII. & Benedictum XIII.

3. Superest præcipua difficultas, an Concilium sit necessarium ad res fidei certo definiendas. Qui putant, vel Concilium esse supra Pontificem, vel Pontificem non posse quidquam ad fidem pertinens absque autoritate Concilij infallibiliter definire, omnino putant, Concilium esse necessarium ad controuersias fidei certo definiendas. Sed quoniam de prima quæstione ex professo disputandum est sect. vlt. de secanda verò disputatum est disp. præcedente sect. 1. idèd breuiter,

4. Dicendum est, nullum Concilium esse simpliciter necessarium ad causas fidei definiendas. Fundamentum est, quoniam et si debeat Pontifex, antequam ad controuersias fidei definiendas accedat, consulere viros doctos & peritos in controuersia definienda; non tenetur tamen eos in vnum simul cogere, sed potest priuatim ijs rem examinandam tradere, & postea visis, perpensisque eorum iudicijs ac sententijs, rem totam ipse definire. Talis enim diligentia sufficiens est, vt ea præmissa, Spiritus sanctus suam in re definienda non neget Pontifici assentiam.

5. Confirmatur, quia dari posset casus, in quo Pontifex non posset viros doctos simul congregare, eosque sic congregatos consulere: & ex alia parte vrgere posset necessitas declarandi aliquid de fide: in tali enim casu deberet esse in Ecclesia medium, quo posset Pontifex vrgenti necessitati occurrere; cumque in eo casu non posset per Concilium Doctorem congregatum vrgenti necessitati occurrere, poterit, & debet per priuatam consultationem singulorum. Hinc à fortiori sequitur, nullum Concilium nec Generale, nec Prouinciale esse simpliciter necessarium ad fidei controuersias decidendas. Dixi ad fidei controuersias decidendas: nam ad rectam Ecclesie gubernationem negari non potest, quin aliquod Concilium necessarium sit.

Matth. 16.

6. DICES. Ex præcitis verbis Christi: *Vbi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum*: manifestè colligitur, aliquod Concilium esse necessarium, vt Christus suam in rebus fidei definiendis assistentiam præstet. Resp. 1. citata verba promittere quidem Christi assistentiam, ijs, qui Christi nomine congregantur, haud tamen eandem assistentiam negare ijs, qui non sunt simul loco congregati. Resp. 2. verè tales dici posse in Christi nomine congregatos: nam licet non sint simul congregati loco & corpore, sunt tamen simul congregati animo & Spiritu authoritate Pontificis, qui vt Christi Vicarius eos consulendo, dicitur congregare, ad eandem veritatem examinandam.

SECTIO II.

Cuius sit Concilium congregare, ei que præsidere?

7. Videtur hæc quæstio ex disp. 6. sect. 3. soluta, vbi longa serie omnium Conciliorum Generalium, quæ hætenus in Ecclesia Dei habentur vt legitimè congregata, ostendimus contra hæreticos, semper in ijs præsidisse Romanum Pontificem, vel eius legatos: proinde eiusdem etiam Romani Pontificis fuisse, talia Concilia congregare: verum ad multa dubia soluenda, quorum solutionis opportunitas ibi non fuit, est hæc quæstio hoc loco necessaria.

Error hæreticorum.

8. Affirmant hæretici, solius Imperatoris esse Concilium Generale congregare; præsidere verò esse vel Imperatoris, vel alicuius ab ipso Imperatore, vel Concilio substituti: reliqua verò Concilia non Generalia congregare, eisque præsidere, vel esse Patriarchæ aut Primatis, si sint Notionalia; vel Metropolitanæ, si Prouincialia; vel Episcopi, si Diocæsana sint. Ita Caluinus de fide cap. 8. n. 113. *Quantum ad Synodos, inquit, conuocandas, hoc erat Metropolitana cuiusque officium, vt Prouinciales Synodos statim temporibus cogeret. Vniuersale autem Concilium indicere, solus Imperator po-*

Caluinus;

terat. Idem repetit num. 205. vbi etiam mentionem facit de reliquis Synodis particularibus, quas conuocare, eisque præsidere, pertinere ait ad Episcopum, si sint Diocæsana; vel ad Patriarcham, si sint Prouincialia, vel Nationalia. Hæc autem nulla alia ratione probat, nisi quia nullum Concilium Generale ex quatuor illis primis, Nicæno, Constantinopolitano, Ephesino, Chalcedonensi in Ecclesia Dei congregatis, alterius iussu & authoritate, quam Imperatoris & congregatum, & rectum legitur.

Sententia Catholica.

9. At verò Catholici affirmant, Concilium Generale indicere, ei que præsidere, esse solius Romani Pontificis, vel per se, vel per alium à se substitutum: licet reliqua non generalia & cogi, & regi possint ab immediatis suis Capitibus, quæ tamen potestatem dependenter habent à summo Pontifice, licet ordinario iure annexam suo Pastoralis officio. Quoad hanc posteriorem partem nobiscum vt vidimus, coueniunt hæretici. Prior verò manet supra probata, vbi ostendimus, nullum hætenus fuisse generale Concilium in Ecclesia Dei vt legitimè iudicatum, quod authoritate Romani Pontificis & congregatum, & rectum non fuerit vel per ipsum Pontificem, vel per suos legatos: Eamque ex Apostolorum traditione confirmant duo summi Pontifices, Marcellus I. in sua Decretali ad Episcopos Antiochiæ, quæ habet in 1. tomo Concil. p. 1. pagina 186. his verbis: *Simulque idem, nempe Apostoli, inspirante Domino, constituerunt, vt nulla Synodus fieret, præter eiusdem Sanctæ Romanæ sedis authoritatem, nec ullus Episcopus, nisi in legitima Synodo suo tempore Apostolica authoritate conuocata &c.* & Iulius I. in Epistola ad Orientales Episcopos, quæ habetur in eodem 1. tom. Concil. p. 1. pagina 384. *Dudum, inquit, à Sanctis Apostolis, successoribusque eorum in præfatis antiquis decretum fuerat statutis, quæ hætenus Sanctæ & Vniuersalis Apostolicæ tenet Ecclesiæ, non oportere præter sententiam Romani Pontificis Concilia celebrari &c.* Quod decretum docet vniuersim admissum & confirmatum fuisse à Generali Synodo Nicæna.

Marcell. I.

Iulius I.

10. Quæ veritas probatur hac ratione, Eius est Generalem Synodum conuocare, ei que præsidere, qui authoritatem in spiritualibus habet supra totam Ecclesiam. Atqui solus Pontifex Romanus in spiritualibus authoritatem habet supra totam Ecclesiam: ergo solius Pontificis Romani est, Generalem Synodum conuocare, ei que præsidere. Maior est nota, quia Concilium congregare, ei que præsidere, est actus Iurisdictionis spiritualis, cum omnium Conciliorum Ecclesiasticorum conuocatio sit propter finem aliquem spiritualem ordinatum ad salutem spiritualem animarum: igitur eius erit, illud congregare, ei que præsidere, qui talem potestatem habet supra totam Ecclesiam. Minor probatur, tum quia nullus hætenus præter Pontificem Romanum, hanc spiritualem Iurisdictionem supra totam

Ecclesiam

Ecclesiam sibi usurpauit: tum quia ei tantum hæc spiritualis iurisdictio supra totam Ecclesiam competit, qui in Regimine vniuersalis Ecclesiæ succedit Petro: atqui vt supra probatum est, solus Pontifex Romanus in Regimine vniuersalis Ecclesiæ succedit Petro: igitur soli Romano Pontifici competit hæc spiritualis iurisdictio in totam Ecclesiam.

11. Confirmatur 1. omnes Principes seculares sunt oues Christi pascendæ doctrina Petri: ad Pastorem autem, non ad oues spectat, gregem congregare: igitur ad Petrum, & successores eius, non ad Principes seculares pertinet, Concilia congregare. Maior constat ex illis verbis Christi Ioannis vltimò: *Pasce oues meas*, à quibus non exclusit Principes seculares, sed illos maximè inclusit, cum illi maximè egeant doctrina fidei.

12. Confirmatur 2. Nam ideò per aduersarios conuocare Concilium Nationale, eique præsidere, pertinet ad Patriarcham seu Primatem, Prouinciale ad Metropolitanam, Diocesana ad Episcopum, & non ad Regem, Principem, aut Ducem, quia illi, non hi habent spirituales iurisditionem in Ecclesiis sibi commissas: ergo ad summum Pontificem, & non ad Imperatorem spectabit, conuocare Concilium vniuersale, quia ille, non hic, habet spirituales iurisditionem in totam Ecclesiam. Quòd autem Imperatores spirituales iurisditionem in Ecclesiam non habeant, ipsimet Imperatores fatentur, vt citata disp. sect. 1. vidimus.

13. Ad rationem autem Caluini desumptam ex facto ipso, quòd semper Concilia Generalia conuocata sint ab Imperatoribus, & non à Romanis Pontificibus, primò falsum est, nam præter Concilia Generalia, quæ ope & auxilio Imperatorum celebrata sunt in Oriente, multa alia celebrata sunt in Occidente sola autoritate Romani Pontificis. Secundò. Illa eadem Generalia Concilia, quæ congregata sunt ope & auxilio Imperatorum, non nisi ex consensu Romani Pontificis congregata sunt, vt citato loco ostendimus.

14. Cur autem Romani Pontifices ad cogenda Concilia Generalia in Oriente semper vsi sint ope & auxilio Imperatorum, quatuor huius rei causas assignat Bellarminus lib. 1. de Concilijs & Ecclesia cap. 13. Primò, quia adhuc tunc vigeat illa lex Imperialis, quæ habetur lib. 1. ff. de Collegijs illicitis, & lege conuenticula C. de Episcopis & Presbyteris, ne sine consensu & autoritate Imperatoris vllus fieret hominum conuentus. Secundò, quia cum Patres Concilij congregari deberent in aliqua Ciuitate subiecta Imperatori, debebat accedere consensus ipsius Imp. vt in ea congregari possent. Tertiò, quia tunc Concilia Generalia fiebant publicis sumptibus; proinde opus erat autoritate Imperatoris

pro huiusmodi sumptibus faciendis à locis & Ciuitatibus sibi subiectis. Quartò, quia tunc licet Pontifex Romanus esset in spiritualibus superior Imperatorum, in temporalibus tamen erat illis subiectus, eo quòd tunc Pontifex Romanus non erat Princeps temporalis, vt nunc est, & ideò ad Concilia conuocanda pro auxilio petendo agnoscebat illos vt superiores.

15. *Obijcies.* Potest interdum legitime conuocari Concilium generale absque autoritate Romani Pontificis: ergo autoritas Romani Pontificis non est simpliciter necessaria ad legitimitatem Concilij generalis. Antecedens probatur tum in casu, quo Pontifex tanquam hæreticus deponendus esset: tum si necessarium pro Ecclesiæ reformatione censeretur Concilium generale, & nihilominus nollet Pontifex illud propria autoritate congregare: etenim in vtroque casu posset Cõcilium generale legitime cogi absque autoritate Romani Pontificis. Omitto alios casus, vel quando dubius est Pontifex ad certum eligendum; vel quando defunctus est: nam tunc iure naturæ ac Diuino Ecclesia potestatem habet congregandi Concilium generale ad caput sibi eligendum.

16. Respondeo distinguendo Antecedens: potest absque autoritate Romani Pontificis conuocari legitimum Concilium generale habens potestatem definiendi infallibiliter controuersias fidei, & leges vniuersales ferendi obligantes totam Ecclesiam de rebus ad salutem necessarijs, nego; habens tantum potestatem eligendi sibi caput, vel iudicandi, an talis Pontifex, qui nollet Concilium generale Ecclesiæ necessarium cogere, suspectus esset de hæresi, ac proinde deponendus, & alius loco ipsius eligendus, concedo.

SECTIO III.

Qui, & quot vocandi sint ad Concilium generale ius suffragij habentes?

17. **D**ixi, *ius suffragij habentes*: nam multi solent ad Concilium generale vocari, qui in causis fidei aut morum decidendis ius suffragij nõ habent, vt sunt Doctores, qui solum aduocantur ad causas examinandas; Principes seculares ad defendendum & patrocinandum; & alij ad ministrandum tum in temporalibus, tum in spiritualibus.

18. Hæretici nostri temporis pertinaciter contendunt, ad Concilium generale aduocandos esse homines ex omni genere, modò docti & eruditi sint, qui valeant de rebus fidei sententiam ferre. Ita Lutherus, Magdeburgenses, & Protestantes apud Bellarminum lib. 1. de Cõcilijs cap. 15. Probant, quoniam & Apostoli ad Concilium Ierosolymis coacti vocarunt omnes: siquidem Act. 15. dicuntur ad illud conuenisse Apostoli & seniores.

Et Nicolaus

Ioan. vii.

Respondetur
ad fund.
Caluini.

Bellarmin.

Error hæreticorum.

Lutherus
Magdebur.
Protestantes.

Act. 15.

Nicolaus I

Et Nicolaus I. in Epistola ad Michaëlem Imperatorem, quæ refertur Canone *Vbi nam* dist. 96. id apertè docet: *Vbi nam, inquit, legistis Imperatores Antecessores vestros Synodalibus Conuentibus interfuisse? nisi fortè in quibusdam, ubi de fide tractatum est, quæ vniuersalis est, quæ omnium communis: quæ non solum ad Clericos, verùm etiam ad Laicos, & ad omnes omnino pertinet Christianos.* Vbi etiam causam assignat, cur aduocandi sint omnes, quia nimirum in Concilio Generali agitur de fide, quæ ad omnes spectat Christianos, quod est p̄missimum fundamentum Hereticorum. Confirmant, quia Concilium Generale repræsentat vniuersam Ecclesiam: ergo in eo conuenire debet ex omni genere hominum.

Sententia
Catholica.

19. Negant vero Catholici, ad Concilium Generale aduocandos esse omnes, sed Primores dumtaxat Ecclesiæ Prælatos, cuiusmodi sunt Episcopi, Archiepiscopi, Patriarchæ, Primates omnes, nec non Cardinales, etiam si Episcopi non sint; Abbates verò & Generales Religionum non nisi ex privilegio & concessione Pontificum; Laicos autem nullo modo, nisi fortè vel ad disputandum, si docti sint; vel ad patrocinandum, vt Principes seculares; vel ad ministrandum.

20. Quòd non sint aduocandi omnes tanquam ius suffragij habentes, primò cõstat ex continua praxi & consuetudine Ecclesiæ: nunquam enim ad Concilia Generalia vocati sunt, vt suffragium ferrent Laici, quantumuis docti & eruditi. Vnde in nullo Concilio leguntur Laici subscripsisse: quòd si aliqui Imperatores subscriperunt, id non fecerunt suffragium ferentes, sed solum consentientes ijs, quæ in Concilio definita fuerant. Non enim subscribebant. *Ego N. definiens, sed: Ego N. consentiens subscribo.* Confirmatur, nam in veteri lege ius suffragij in definiendis causis ad Religionem spectantibus, non habebant nisi soli Sacerdotes, vt constat Deut. 17. *Si difficile & ambiguum apud te iudicium esse perspexeris inter causam & causam, surge, & ascende ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus: veniesque ad Sacerdotes Leuitici generis.*

Deut. 17.

21. Id ipsum probatur euidentiratione. Etenim ij tãùm cum iure suffragij ad Concilium vocandi sunt, qui spirituales Iurisdictionem habent. Atqui Laici nullam de iure spirituales Iurisdictionem habent: igitur cum iure suffragij ad Concilium vocandi non sunt. Minor patet, nam omnis spiritualis iurisdictionis fundatur in aliquo ordine Ecclesiastico: Laici autem sunt extra omnem ordinem Ecclesiasticum. Maior probatur, quoniam, vt infra constabit, Concilium procedit in causis definiendis more definitiuo ac decisiuo, qui spirituales iurisdictionem supponit in definiente ac decidente.

22. Quòd autem vocandi sint Primores Ecclesiæ Prælati, cuiusmodi sunt Episcopi, & Reliqui Episcopis superiores, primò id confirmat perpetuus Ecclesiæ vsus. Nun-

quam enim iudicatum est Concilium Generale, nisi vbi Primores totius Ecclesiæ Prælati conuenerint. Vnde sepe à Patribus Concilij Chalcedonenis conclamatum fuit: *mitte foras superfluos: Concilium Episcoporum est.* Secundò probatur ratione, nam omnes Episcopi ex proprio officio habent plenam iurisdictionem spirituales pascendi oues Christi in Ecclesia Dei: igitur omnes Episcopi habent ius suffragij in Concilio. Antecedens constat ex illis verbis Pauli Acto. 20. *Attendite vobis & vniuerso gregi, in quo Spiritus sanctus posuit vos Episcopos regere Ecclesiam Dei.* Vnde sicut ordo ipse Episcopalis institutus est à Christo, ita ex institutione eiusdem, cum dependentia tamen à summo Pontifice, vt disp. 6. sect. vlt. probatum est, est illi annexa iurisdictionis animarum pascendi oues Christi in Ecclesia. Consequentia verò probatur, nam ad eos pertinet, iudicare ac definire, quæ sint vera animarum pascua, quorum est animas pascere. Omnium autem Episcoporum est, animas fideles pascere doctrina fidei & morum: omnes igitur Episcopi in Concilio Generali ius habent definiendi, quæ sint vera pascua animarum, quod est habere ius suffragij.

Act. 20.

23. Confirmatur. Omnes ij ius suffragij in Concilio habent, quibus concessæ sunt clauis ligandi & soluendi. Atqui omnibus Episcopis concessæ sunt clauis ligandi & soluendi: igitur omnes Episcopi ius habent suffragij in Concilio. Maior elucet, nam suffragium in causis fidei definiendis est maximus actus clauium, quo vel ligantur animæ fidelium ad doctrinam fidei sequendam, vel soluuntur ab opposito errore profitendo. Minor probatur, nam omnes Episcopi succedunt Apostolis, quibus dictum est Matth. 18. *Quacunque alligaueritis super terram, erunt ligata & in Cælo. & quacunque solueritis super terram, erunt soluta & in Cælo.* Dubitatur de Episcopis Annularibus, an ius suffragij in Concilio habeant. Negant Canus lib. 5. de locis Theologicis cap. 2. qui ait, eos sine causa interdum fuisse in Synodum admissos: & Bannez 2. 2. quæst. 1. art. 10. in breuioribus Commentarijs dub. 3. Ceterùm Suarez disp. 11. sect. 1. ait, eos posse quidem in Concilium vocari, non tamen esse necessarium. Vnde videtur censere, eos per se ius suffragij non habere, alioqui non possent iustè à Concilio excludi, posse tamen illis tale ius conferri. Fundamentum huius sententiæ est, quia tales Episcopi carent iurisdictione.

Matth. 18.

Canus

Bannez

Suarez.

24. Affirmant Malderus 2. 2. tract. de Concilijs disp. 1. dub. 4. Turrianus disp. 18. dub. 2. *Quæ sententia probabilior est.* Ratio est, quoniam hi sunt verè Episcopi, quorum officio per se annexa est potestas ius dicendi in publicis comitijs Ecclesiasticis: & solum defectu materiæ suam iurisdictionem in subditos exercere non possunt.

Malderus
Turrianus

25. De Cardinalibus, qui Episcopi non sunt, maior est difficultas, an

Bellarmin.
Turrianus.

gaudeant iure in Concilio Generali suffragium ferendi. Negant Bellarminus lib. 1. de Concil. cap. 15. Turrianus supra citatus, qui solum aiunt, hoc ius illis competere ex consuetudine & privilegio, non ex officio, non secus ac Abbatibus, & Religionum Generalibus.

Suarez.

26. Affirmat verò Suarez loco prænotato. *Qua sententia magis arridet*: probarique potest, quoniam ex quo cepit dignitas & usus Cardinalium in Ecclesia, semper fuerunt ad Concilia Generalia vocati, ut constat ex eorum subscriptionibus in varijs Concilijs: Abbates verò, & Generales ordinum ad Concilia vocari ceperunt sub Eugenio IV. ad Concilium Florentinum. Secundò, quia licet Cardinales non habeant Iurisdictionem in certas personas sibi assignatas, sunt tamen ex officio & munere, quo funguntur, Principes Ecclesie, uniuersali bono prouidentes, ad id constituti vel à Deo, ut censeat Turrecremata, vel ab ipsa Ecclesia, ut Sotus, & Victoria putant apud Suarez loco præcitato. Igitur ad eos maximè spectat ius dicendi in publicis atque Ecclesiasticis Comitijs, ad uniuersale totius Ecclesie bonum congregatis.

Eugenius
IV.
Conc. Florent.Sotus
Victoria.

Conc. Chalcedon.

27. Quòd autem neque Abbatibus, etiam si exempti sint, & Episcopalem quasi Iurisdictionem habeant, neque Generalibus ordinum hoc ius ex officio competat, constat, tum quia non semper sunt ad Concilia admissi: alioqui, si per se ad ea ius haberent, excludi non potuissent. Quòd autem non semper fuerint admissi, colligitur ex Concilio Chalcedonensi, ad quod cum loco Dioscori aliqui Monachi admissi fuissent, clamauerunt Patres, *foras mitte superfluos: Concilium Episcoporum est*. Qua voce non solum excluderunt Laicos, & Religiosos, sed etiam Abbates & Archimandritas: tum quia, ut constat ex literis Theodosij Imperatoris ad Dioscorum, quæ habentur in Concilio Chalcedonensi actione 1. ex privilegio admissus est ad Concilium Ephesinum Barsuma Presbyter Archimandrita. Quòd autem ex privilegio, & non iure ille ad Concilium admissus fuerit, patet: tum quia Imperator rogat Dioscorum Episcopum Alexandrinum, ut illum dignetur inter reliquos Patres & Episcopos in sanctam Synodum suscipere: si autem ius ad Synodum habuisset, non opus fuisset Imperatoris precibus, sicut idem Imperator non rogauit pro Episcopis, ut in Synodum susciperentur: tum quia exclusis alijs Archimandritis, qui tunc erant in oriente, solum istum elegit, quos tamen excludere non potuisset, si ius ad Concilium habuissent.

28. DICES. Etiam Abbates & Generales Ordinum habent spirituales Iurisdictionem in suos subditos: ergo ius habent dicendi sententiã in Comitijs Ecclesiasticis, Resp. negando consequentiam: etenim non quouis spiritualis Iurisdictione sufficit ad di-

endum ius in Comitijs Ecclesiasticis, sed necessaria est publica & primaria, cuiusmodi non est Iurisdictione Abbatum & Generalium Religionum.

29. Ex his à fortiori constat, nullum ius ad Concilium habere Laicos: quin censeat Suarez loco prænotato, nec eos capaces esse talis Iuris: Vnde nec potest Pontifex illis ius suffragij in Concilio conferre. Quòd constat à posteriori, quia nunquam Laici, quantumuis doctissimi, Concilio subscripserunt, nisi interdum Imperatores, non ut definites ac suffragium ferentes, sed tantum ut consentientes ut supra dictum est.

Suarez.

30. Ad 1. argumentum Hæreticorum Resp. 1. per seniores intelligi posse Episcopos ab Apostolis creatos. Secundò etiam si intelligamus reliquos Episcopis inferiores, eos tamen non fuisse admissos ad suffragium ferendum, sed vel ad Consilium dandum, vel ad consensum præbendum ijs, quæ ab Apostolis definita fuissent. Idque non obscure colligitur ex textu, ubi postquam magna conquisitio facta esset, qui in eo Concilio inducuntur sententiam dicentes, sunt Petrus, Iacobus, Paulus, & Barnabas, reliqua multitudine primùm tacente, postea consentiente ijs, quæ ab Apostolis definita fuerunt.

Respond. ad
1.

31. Ad 2. Resp. id Nicolaum dixisse, non quòd putasset, ad Concilium vocandos esse Laicos ad suffragium ferendum, sed solum ad consentiendum, & amplectendum ea, quæ in Concilio definita essent. Atque hoc tantum probat causa ibidem à Pontifice assignata. Ad confirmationem, ad hoc ut Concilium Generale totam Ecclesiam repræsentet, necesse non est, ut in se totam Ecclesiam includat, sed sufficit, si tantum Primores Ecclesie Rectores ac Pastores: sicut comitia Regni repræsentant totum Regnum, & Generalia Capitula Religionum, totam Religionem per Primores duntaxat Regni, & Religionum.

Ad 2.

SECTIO IV.

Quot suffragium habentes vocandi sint & sufficiant ad Concilium Generale?

32. **R**ATIO dubitandi est, quoniam ex vna parte nullus, qui in Concilio suffragium habet, excludendus est: ex alia parte difficile est, & moraliter impossibile, ut omnes suffragium habentes ad Concilium admittantur. Vnde fit, ut nullum Concilium hætenus in Ecclesia celebratum mereri possit nomen Concilij Generalis. Confirmatur, quia Concilium Generale debet actu repræsentare uniuersam Ecclesiam: non debet autem illam repræsentare per con-

gregationem

gregationem omnis generis hominum; ergo saltem per congregationem omnium eorum, qui ius suffragij habent in publico confessu.

33. **DICO I.** Ad Concilium Generale necessaria est vocatio Generalis omnium, qui ius suffragij habent: tamen necessum non sit, ut talis vocatio ad singulos perveniat, modò ad eos moraliter pervenire possit. Prima pars probatur, quia nullus potest à Concilio Generali excludi, qui ius habet suffragij: igitur omnes ius suffragij habentes vocandi sunt: ergo vocatio debet esse ad omnes. Posterior consequentia clara est. Prior evidenter deducitur ex antecedente, quia si nullus ius suffragij habens à Concilio excludi potest, nec possunt ad Concilium venire omnes, nisi Generalis vocatio fiat ad omnes, necessario sequitur, vocationem debere esse Generalem ad omnes, quamvis non sit necesse, ut fiat ad singulos in particulari. Antecedens probatur nam excludere à Concilio aliquem, qui ius habet suffragij, est contra formam Concilij Generalis, quod est Cœtus & cōgregatio omnium ius ad illud habentiū. Confirmatur, nam excludere aliquē à Concilio, qui in illud ius habet, est pœna, quæ sine certa & explorata causa infligi non potest.

34. **SECUNDA** pars patet: Quoniam ut lex sit vniuersalis, & obliget omnes, necesse non est, ut intimetur singulis, sed sufficit, si in communi promulgetur omnibus, nullo excepto: ergo ut vocatio sit Generalis, & obliget omnes, & singulos ius suffragij habentes, sufficit, ut fiat omnibus in communi, nullo in particulari excluso: nam ipsa vocatio in communi facta clamat ad singulos.

35. **TERCIA** pars ostenditur: quoniam, ut vocatio sit Generalis, sufficit, ut moraliter pervenire possit ad notitiam singulorum, esto de facto illa non perveniat ad notitiam aliquorum, nam hoc est per accidens, & præter intentionem vocantis, qui huiusmodi fortuitos & accidentarios casus vitare non tenetur, cum nec moraliter possit, modò ex se adhibeat sufficientia media, ut ad singulos pervenire possit.

36. Ex dictis infertur, nullum Episcopum, vndeunque veniat modò excommunicatus, vel Hæreticus non sit, neque vllum alium, qui ex officio ius suffragij habet excludi posse: quoniam vocatio Generalis, qualis requiritur ad Concilium vniuersale, nullum excludit.

37. Difficultas est de ijs, qui tantum ex consuetudine & privilegio ius suffragij in Concilio habent, cuiusmodi sunt Abbates & Generales ordinum, qui ab Eugenio IV. ad Concilium Florentinum vocari ceperunt, an hi vi tantum promulgationis Generalis vocationis, etiam si nulla eorum fiat specialis mentio, ad Concilium venire possint.

38. Negantem partem posset quis hoc argumento apparenter tueri. Hoc ius non competit eis ex officio, sed tantum ex con-

cessione Pontificis: ergo hoc ipso quòd Pontifex expressè illos ad Concilium non vocat, non censentur esse vocati, ac proinde venire non possunt. Affirmans tamen pars longè probabilior est, tum quia, cum sit privilegium, hoc ipso quòd Pontifex expressè non reuocat, præsumitur conservatum vellet, cum iuxta 16. Regulam iuris in 6. *deceat concessum à Principe beneficium esse mansurum*: tum quia, ut Iuristæ docent, ad præscribendum consuetudine ea, quæ raro fiunt, sufficiunt duo actus. Atqui ad minimum tertium sunt Abbates & Generales ordinum ad Concilium Generale vocati: primò ad Concilium Florentinum, secundò ad Lateranense sub Leone X. tertio ad Tridentinum, ut ex ipsorum subscriptionibus constat. Ergo consuetudine præscriperunt: ac proinde nisi expressè hæc cōsuetudo à Pontifice abrogetur, vi solius Generalis vocationis ad Concilium venire possunt.

39. Sed adhuc grauior superest difficultas, an sit illegitimum censendum illud Concilium, quod vel ad suffragium admittit, qui suffragio caret: vel à suffragio excludit, qui iure suffragij gaudet. Ratio dubitandi pro negatiua parte esse potest: quia, cum vltima sententia & decisio eorum, quæ in Concilio Generali peraguntur, non pendeat à pluralitate suffragiorum, sed à definitione Pontificis, qui potest etiam contra plura suffragia rem definire, cum solus ipse independenter à Concilio in definiendis controuersijs fidei Spiritus sancti assistentiam habeat; parum refert quòd vel ad Concilium admittatur qui ius suffragij non habet, vel excludatur, qui iure suffragij gaudet.

40. Ratio verò dubitandi pro parte affirmante est: quoniam etsi vltima sententia & infallibilis decisio controuersie in materia fidei pendeat à definitione solius Pontificis, ad eam tamen præmitti debet Canonica forma Concilij. Nam licet non teneatur Pontifex Concilium Generale conuocare ad controuersias fidei decidendas, posito tamen, quòd illud conuocet, tenetur seruare Canonice formam ipsius. Sicut licet ad eligendum Pontificem non requirantur hæ, vel illæ leges aut conditiones, ijs tamen iure humano præscriptis, debet Pontifex iuxta eas eligi, alioqui inualida erit eius electio. Confirmatur. In eo Concilio non præest Christus, quod non est congregatum nomine Christi: illud autem Concilium non est congregatum nomine Christi, in quo non seruantur leges Canonice Concilij: ergo in eo non præest Christus, proinde non poterunt ipsius acta esse valida, quæ non habent auctoritatem à Christo.

41. In hac difficultate tria quæri possunt: Primum, an simpliciter tale Concilium dicendum sit illegitimum: Secundum, an, non obstante huiusmodi defectu, possit

Concl. 1.

Conc. Flor.
Lateranen.
Trident.Difficultas
2.Difficultas
1.

à Pontifice legitimari: Tertius, an, si in tali Concilio à Pontifice non legitimato controuersæ fidei definirentur, Spiritus sanctus assisteret Pontifici definienti.

42. Quoad 1. negari non potest huiusmodi Concilium fore illegitimum, cum in eo non seruaretur forma Concilij Generalibus præscripta. Atque hoc probat ratio dubitandi aduicta pro parte affirmante.

43. Quoad 2. omnino existimo, tale Concilium legitimari posse à Pontifice. Ratio est, quia, cum hæc sint iuris Ecclesiastici positiui, pendunt à potestate Pontificis, ut ea variari ac mutari possint. Unde etiam si ad Concilium vel admissus sit, qui ius suffragij non habet, potest cum illo, modo incapax non sit, dispensare, ut suffragium ferat, sicut dispensatum est cum Abbatibus & Generalibus Ordinum, qui antea nullum ius suffragij in Concilio habebant: vel exclusus, qui ius suffragij habebat: nam sicut potest illum ea dignitate priuare, ex qua ius suffragij confurgit; ita ea dignitate non obstante, iure suffragij illam priuare. Et licet peccaret fortasse Pontifex, absque causa iure suffragij illum priuando, non propterea Concilium foret illegitimum, quia legitimitas, vel illegitimitas ipsius non pendet à bono, vel malo opere Pontificis, sed à lege, quam ipsemet Pontifex pro legitimo, vel illegitimo Concilio statuit.

44. Quoad 3. non obstante illegitimitate Concilij, vel quia Pontifex illud non legitimauit, vel quia ius suffragij concessit incapaci, adhuc Spiritus sanctus assisteret Pontifici confirmanti ea, quæ in tali Concilio definita essent. Probat 1. nam de facto Pontifices aliquando approbarunt aliqua in Concilij illegitimis definita, ut fecit Nicolaus V. qui approbauit quædam in Concilio Basileensi definita, adhuc dum illud esset illegitimum Concilium declaratum. Secundò id ipsum confirmat ratio dubitandi pro parte negante: quam sic amplius explicò. Definitio Pontificis in causa fidei & morum vniuersalium Ecclesiæ non pendet à definitione Concilij quoad suam validitatem & infallibilitatem, sed solum quoad directionem & controuersæ discussionem, quam Christus requirit in suo Vicario, ut illi in definitione Catholicæ veritatis assistat: hæc autem fieri possunt in Concilio, etiam illegitimo, ut per se patet. Igitur illegitimitas Concilij non obest infallibili definitioni Pontificis.

45. DICES. Concilio illegitimo non assistit Spiritus sanctus: ergo definita in Concilio illegitimo non possunt infallibiliter approbari à Pontifice. Respondendo negando Consequentiam: nam esto

Spiritus sanctus non assistat Concilio illegitimo, ut definit, quæ vera sunt: assistit tamen Pontifici, ut non definit, nisi quæ vera sunt. Sicut nec Spiritus sanctus peculiari assistentia assistit Consiliariis Pontificis, cum possint illi falsum consulere: assistit tamen peculiari assistentia Pontifici, ut non nisi vera discernat, etiam contra sententiam suorum Consiliariorum. Ratio est, quia infallibilis assistentia in causa fidei non est promissa vel Concilio, vel Consiliariis Pontificis, sed ipsi Pontifici. Licet igitur vel Concilium erret, vel Consiliarij, non seruando Canonicam formam Concilij, aut aliter iudicando, ac re ipsa est, non errabit Pontifex, cui specialiter à Christo promissa est infallibilis assistentia Spiritus sancti. Atqui promissa est, inquit Pontifici assistentia Spiritus sancti, præuia Canonica forma Concilij, qua non seruata, Spiritus sanctus non præbebit suam assistentiam. Sed contra, quoniam, ut probatum est, hæc conditio necessaria non est, alioqui nullus Pontifex ausus fuisset approbare aliquid quod in Concilio illegitimis definitum fuit.

46. Ex his patet ad rationem dubitandi pro parte affirmante. Etenim licet teneatur Pontifex seruare Canonicam formam Concilij Generalis, ea tamen non seruata, negamus, Spiritum sanctum illi non astitutum in causa fidei: quoniam assistentia Spiritus sancti non pendet à Concilio, nisi quoad discussionem veritatis, quæ definienda est, quæ discussio fieri potest etiam ab illegitimo Concilio. Confirmatur, quia non tenetur Pontifex ad rem fidei definiendam Concilium Generale præmittere, sed solum consulere Doctores & petitos in doctrina definienda: ergo solum de necessitate Concilium Generale requiritur, ut in eo Controuersæ fidei discutiantur, siue via inquisitionis, ut faciunt Doctores disputando; siue via Iudicij, ut faciunt ius suffragij habentes, sententiam ferendo. Nec est eadem ratio de conditionibus ad validam electionem Pontificis requisitis: quoniam potestas electorum in designanda persona Pontificis est limitata per leges à Pontificibus latas, cum tota hæc potestas validè designandi personam Pontificis pendeat ex iure positiuo Ecclesiastico. At Pontifex in definiendis controuersijs fidei non habet suam authoritatem limitatam ad certas leges humanas, sed tantum in communi, ut more humano aliquam præmittat de re definienda discussionem.

47. Ad confirmationem: esto Christus non assistat Concilio, ipsius nomine non congregato, assistit tamen suo Vicario, ipsius nomine ex Cathedra definienti, ac totam Ecclesiam docenti. At non definit, inquit nomine Christi, qui præuio illegitimo Concilio definit. Resp. negando assumptum: nam

Nicolaus V.

esto peccet Pontifex definiendo cōtrouersias fidei, præuio illegitimo Concilio, adhuc tamen definit nomine Christi, qui propter vniuersale bonum Ecclesiæ noluit in rebus fidei specialem suam assistentiam impediri, propter peccatum Pontificis, modò sufficiens aliqua discussio rei definiendæ præcesserit.

Concl. 2.

48. DICO 2. Ad Concilium generale non requiritur, vt omnes omnino, qui ius suffragij in eo habent, neque etiam vt maior pars eorum, sed sat erit, si vel præcipui ex toto orbe Christiano simul conueniant, vel loco ipsorum alij substituantur, expresso, vel tacito præsumptiue illorum consensu, qui absunt.

49. PRIMA pars assertionis patet: alioqui nullum hactenus fuisse Conciliū generale. Et ratio id euidenter demonstrat: nam quando impossibile moraliter est, vt omnes, qui in publicum cœrum ius suffragij habent, simul conuenire non possunt, non debet propter huiusmodi moralem impossibilitatem, publicum bonum, quod ex talibus conuentibus speratur, impediri. Confirmatur, nam alioqui frustra tales generales conuentus instituti essent, si nunquā moraliter in actum redigi possent.

50. SECUNDA pars sequitur ex prima: nam eadem experientia, & ratio, quæ probat, non esse necessarium, vt omnes qui ius suffragij habent, simul in Concilio conueniant; probat etiam neque necessarium esse, vt maior pars eorum simul conueniat, cum multa fuerint Concilia generalia, in quibus minor pars eorum, qui ius suffragij habebant, simul conuenire: quin aliqua fuerunt Concilia nationalia, quæ quoad numerum suffragantium superarunt aliquod Concilium generale, vt constat de Concilio generali Constantinopolitano, quod est secundum generale inter approbata, in quo non fuerunt nisi centum quinquaginta Episcopi, vt apparet tum ex ipso Concilio, tum ex Concilio Chalcedonensi Actione 16. immediatè ante subscriptiones Episcoporum, vbi mentio fit 150. Episcoporum, qui in eo Concilio fuerunt. Contrà verò in quodam Concilio Nationali tempore Augustini in Africa coacto fuerunt, auctore Prospero in Chronico 410. Episcopi.

Prosper.

51. TERTIA pars probatur: quia cum ex vna parte Concilium generale debeat quoad vniuersalitatē repræsentare totam Ecclesiam, & ex alia parte sit moraliter impossibile, totam Ecclesiam simul conuenire, debent saltem in eo conuenire præcipui ex toto orbe Christiano, qui, & sui, & aliorum vices suppleant. Sic enim saltem representatiuè tale Concilium est vniuersa Ecclesia. Hoc autem dupliciter fieri potest; Vno modo, vt qui de facto ad Concilium veniunt, non solum veniant nomine proprio, sed etiam aliorum, qui vices suas venientibus committunt, vti fieri solet in Co-

mitijs secularibus: Secundo modo, vt ex tacito ac præsumpto consensu absentium vicem suppleant qui actu in Concilio congregati sunt. Quæ tamen declaratio per se & primariò spectat ad summum Pontificem tanquam ad supremum caput, præsertim quando ipse personaliter in Concilio præsidet; Secundariò verò ad Synodum ipsam, quæ perpensis causis & circumstantijs, declarare potest, eam esse Generalem, ac legitime in Spiritu sancto congregatam.

52. Cæterùm Episcopi vocati ad Concilium generale, Cononicè non impediti tenentur ex Iuramento, quod in sua consecratione Pontifici præstant, ad illud ire, vt apparet ex capite *Ego de iure iurando*, vbi inter alia, quæ Episcopus sub iuramento promittit, vnum est, vt *Vocatus*, inquit, *ad Synodum veniam, nisi præpeditus fuero Canonica præpeditio*. Quæ autè sit hæc Canonica præpeditio, declaratur cap. *Si Episcopus* distinctione 18. vbi assignatur grauis corporis infirmitas, & Regis præceptio.

53. DICO 3. Ad Concilium generale est perse necessaria summi Pontificis præsidencia, vel perse vel per suos legatos. Assertio hæc indubitata est inter Catholicos, quæ definita dicitur in Concilio Nicæno I. eamque docent multi Pontifices, præsertim Marcellus Epistola Decretali I. ad Episcopos Antiochiæ. Et constat 1. à posteriori, quoniam nullum hactenus Concilium habitum est vt generale, in quo vel ipse Pontifex, vel eius legati non præfederint, vt patet ex ijs, quæ docuimus disp. 6. sect. 2. Secundo à priori, nam Concilium generale, debet repræsentare vniuersam Ecclesiam; ergo maximè supremum caput Ecclesiæ, saltem per ipsius legatos. Antecedens est certum, nam ideo dicitur generale, quia repræsentat vniuersam Ecclesiam. Consequentia probatur, nam dignitas & authoritas Ecclesiæ potissimum residet in capite, respectu cuius reliqui omnes fideles etiam Episcopi sunt membra, & oues, vt constat ex Ioannis vlt. vbi etiam respectu Apostolorum dictum est Petro: *Pasce oues meas*. Vnde in primo Concilio generali Ierosolymis celebrato, Petrus ipse præsedet tanquam caput omnium, etiam Apostolorum.

Concl. 3.

Concil. Nicænum.
Marcellus
Papa.

Ioan. vlt.

54. Ex dictis patet ad rationem dubitandi. Ad Confirmationem autem Respondendum est, debere quidem Concilium Generale actu repræsentare omnes, non tamen materialiter, sed sufficit si formaliter & authoritatiuè, si nimirum omnes, qui ius suffragij in eo habent, actu sint præsentés, vel per se, vel per alios expressè, aut tacitè & præsumptiue, iuxta delarationem secundæ assertionis.

55. Vltimò dubitatur, an qui ius suffragij habet, substituere possit loco sui aliquem, qui aliàs ius suffragij in Concilio non

Bellarmin.

haberet. Resp. affirmatiuè, modò substitutus nò sit incapax, qualis esset Laicus. Colligitur hæc nostra Responsio ex Bellarm. lib. 1. de Concil. cap. 19. ubi refutans quandam obiectionem Caluini, qui dicebat, in Concilio Nicæno præfuisse Athanasium, qui tunc erat Diaconus, ita scribit: *Diaconum sedere, nedum præfidere in Synodo Episcoporum, nisi locum teneat Episcopi sui, est omnino inauditum.* Et constat ex multis Concilijs, ad quæ loco Episcoporum, missi sunt simplices Presbyteri, vt ad Concilium I. Nicænum missi sunt loco Episcoporum ex Italia duo Presbyteri. Ratio est, quoniam hanc potestatem habent Episcopi ordinariam ex officio, & cum sit Iurisdictionis, & non ordinis possunt illam alijs non Episcopis delegare.

56. Quòd autem non debeat esse incapax, pater tum ex vsu & praxi Ecclesiæ, in nullo enim Concilio legitur Laicus in voto ferendo subiisse vicem Episcopi: tum ratione, nam debet in eo, qui supplet suffragium alterius, supponi habiliras in eo ferendo: cum igitur ad dandum suffragium in causa fidei supponatur notitia rerum Diuinarum, quæ perse in Laico non est, non poterit Laicus esse capax tale suffragium dandi. Quòd autem interdum reperiantur Laici docti & eruditi rerum Diuinarum est valde per accidens, & non debet per consequentiam trahi.

SECTIO V.

*An Concilium in suis decretis
condendis procedat inquisi-
tiuè, an decisuè?*

Error ha-
reticorum.

57. **H**ÆRETICI nostri temporis, vt omnem vim decretorum, quæ in Concilijs generalibus sanciantur, tollant, ab eorumque obligatione se subtrahant, aiunt, Concilia in suis decretis condendis non procedere via definitiua, ad ea Christianos obligando, sed via inquisitiua more Doctorum, examinando & inquirendo tantum. Vnde inferunt, licitum esse vnicuique illa vltius examinare, & pro libito rejicere, non secus ac vnicuique licitum est, examinare Doctorum sententias, easque sequi, vel refutare, prout placuerit. Idque non solum sentiunt de Concilijs nondum à Pontifice confirmatis, sed etiam post eorum à Pontifice Confirmationem. Quorum illud est vnicum fundamentum, quòd præter verbum Diuinum scriptum, nullam agnoscant Regulam fidei. Vnde hoc solum putant in Concilijs habere suffragium decisiuum.

Catholica
sententia.

58. Catholicorum verò sententia est, Concilia generalia in suis decretis conden-

dis procedere via iudiciali & definitiua, obligando ad ea seruanda omnes fideles. Et quidem de Concilio à Pontifice confirmato, res est de fide: nam Concilium à Pontifice confirmatum facit rem certam de fide, proinde obligat omnes fideles ad eam sequendam. Et ratio est, quia in omnium Catholicorum sententia Pontifex cum Concilio generali habet infallibilem auctoritatem definiendi controversias fidei. Nam si tempus est, quo Pontifex hanc auctoritatem exerceat, est hoc, quando est cum tota Ecclesia in Concilio generali congregata. Quoniam tunc non solum ratione capitis, sed etiam ratione Ecclesiæ cum capite congregatæ tenetur Deus vi suæ promissionis, ne scilicet portæ inferi aduersus Ecclesiam in Concilio generali cum suo capite legitime congregatam præualeant.

59. Controversia verò est, an non tantum summus Pontifex in controversijs fidei, & rebus ad salutem necessarijs in Concilio generali procedat definitiue, decidendo alterutram partem controversiæ, sed etiam reliqui, qui in Concilio ius habent suffragij. Ratio dubitandi est, tum quia ceteri non habent suffragium vltimò decisiuum, sed solus Pontifex: nam ad ipsum tantum spectat, dicimere vltimate sententiam, cuius definitioni omnes suffragantes stare debent. Tum quia solus ipse habet suffragium infallibile à Spiritu sancto directum, reliquorum verò suffragia à veritate deuiare possunt, & de facto aliquando deuiant: sicut quando ante definitionem Pontificis præcedit oppositæ sententiæ suffragantium: cum enim nequeant oppositæ sententiæ esse simul veræ necesse est, vt alterutra sit falsa, donec accedat sententia capitis cum infallibili assistentia Spiritus sancti determinantis partem veram. Tum quia si reliqui à Pontifice procedunt via definitiua, teneretur Pontifex in definiendis controversijs fidei sequi maiorem partem suffragiorum.

60. Histamen non obstantibus, communis sententia Theologorum docet, omnes, qui in Concilio ius suffragij habent in controversijs fidei, & legibus vniuersalibus totius Ecclesiæ, procedere via definitiua, decidendo, quod statuunt, cum potestate obligandi fideles ad ea, quæ definiunt, seruanda. Ita Canus lib. 5. de locis Theologicis cap. 5. quæst. 2. Bannez 2. 2. quæst. 1. art. 10. in breuioribus commentarijs dub. 3. §. nota tertio, Malderus tractatu de Concilijs disp. 1. dub. 4. Turrianus disp. 18. dub. 2. Bellarminus lib. 1. de Concil. cap. 18. Suarez de fide disp. 11. sect. 1. Syluius lib. 5. de Controvers. quæst. 1. art. 11. & communiter alij. Colligitur hæc sententia primò ex modo, quo in huiusmodi controversijs Prælati se subscribunt, nempe, *Ego N. definiens subscripsi.* Vnde in primo Concilio Apostolorum Iacobus Apostolus, qui erat vnus ex ijs, qui in eo Concilio ius suffragij habebat, ita Petri sententiæ sub-

Canus
Baunz
Malderus
Turrianus
Bellarmin.
Suarez
Syluius.

scribit:

scribit: *Ego iudico non inquietari eos, qui ex gentibus conuertuntur ad Deum.* Secundò. Omnes qui in Concilio ius suffragij habent, illud habent cum potestate Ecclesiasticæ Iurisdictionis, vel ordinaria, vel delegata, ac proinde cum potestate definiendi & obligandi fideles ad ea, quæ ipsi definiunt.

61. Cæterum notandum est discrimen inter potestatem Pontificis, & reliquorum Prælatorum. Nam reliqui potestatem habent fallibilem, & non vltimatam, sed subordinatam vltimæ definitioni Pontificis. Pontifex autem potestatem habet definiendi res fidei infallibiliter & vltimatè: quippe qui in definiendo infallibilem assistentiam habet à Spiritu sancto, vt in sententia ferenda errare non possit. Cæteri autem huiusmodi infallibilem autoritatem in sententia ferenda non habent, cum hæc, vt ex disputatis constat, non fuerit à Christo promissa, nisi singulari personæ Petri, eiusque successoribus. Quo fit, vt à sententia summi Pontificis authenticè lata non liceat appellare, cum supra sententiam Pontificis non sit alia superior & infallibilior sententia, liceat autem appellare à sententia Concilij nondum à Pontifice confirmati, quia supra sententiam Concilij adhuc restat superior & infallibilior sententia Pontificis: sicut non licet appellare à sententia Principis, licet autem appellare à sententia Prætoris.

62. Ex his patet ad rationes dubitandi. Ad primam, concedo solum summum Pontificem in Concilio habere suffragium vltimò decisuum: nego tamen, reliquos non habere suffragium simpliciter decisuum, esto illud habeant subordinatum suffragio Pontificis: non enim talis subordinatio tollit suffragium simpliciter decisuum, vt patet in Prætoribus, qui habent sententiam decisuam, licet subordinatam sententiæ Principis. Concedo etiam, solum summum Pontificem habere suffragium infallibile, quia illud habet vt dirigibile à Spiritu sancto: nego tamen reliquos Prælatos non habere suffragium.

63. Ad tertiam, nego, Pontificem simpliciter teneri controuersias fidei definire ad plura vota suffragantium, sed ad maiorem euidentiã credibilitatis. Cùm enim Concilium, sicut & quæuis alia humana consultatio, quam Pontifex adhibet ante definitionem fidei, ad hoc prærequiratur, vt Pontifici fiat euidenter credibile, quæ pars controuersię sit vera, & à Deo reuelata, eam suffragiorum partem Pontifex sequi debet, quæ maiorem euidentiã credibilitatis habet, quoddam res definienda sit à Deo dicta. Ex his sequitur, quod nunquam Deus permissurus sit, vt maiorem credibilitatis euidentiã habeat pars falsa, quàm vera.

64. Arque hæc de forma procedendi in sententia ferenda in Concilio generali.

De forma autem, ordine, & modo procedendi in sess. ac reliquis Cœremonijs, ritibusque in generali Concilio seruandis, habetur sufficiens instructio in fine Concilij Constantiensis.

SECTIO VI.

An autoritas Concilij, generalis legitime congregati, nondum tamen à Pontifice confirmati in causa fidei sit infallibilis?

65. **D**IXI, legitime congregati: nam de Concilio non legitime congregato, nulla est difficultas, quin in causa fidei errare possit, & de facto multa huiusmodi Concilia errarunt: cùm talia Concilia non sint in Spiritu sancto congregata, quibus Concilijs tãtùm Christus tuam promissit assistentiam, iuxta illud Matth. 18. *Vbi sunt duo vel tres cõgregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.*

66. Dixi, non dum à Pontifice confirmati: nam Concilium generale à Pontifice confirmatum in fide errare non posse est extra omnium Catholicorum controuersiam, etiam eorum, qui putant, Concilium esse supra Papam: nam tale Concilium perfectè repræsentat Ecclesiam, tam ratione capitis, quàm ratione corporis, aduersus quam, pollicente Christo, portæ inferi præualere non possunt. Sola igitur controuersia est de Concilio generali legitime congregato autoritate Romani Pontificis, non dum tamen confirmato. De qua.

67. **P**RIMA sententia affirmat. Sequitur ex sententia eorum, qui docent, Concilium esse supra Papam. Fundamentum est, quia Concilium generale legitime congregatum repræsentat vniuersam Ecclesiam. Atqui vniuersa Ecclesia in materia fidei errare non potest; ergo nec Concilium Generale legitime congregatum. Minor patet ex præcitata promissione Christi, *Et portæ inferi non præualebunt aduersus eam.* Maior probatur, nam in Concilio generali legitime congregato adsunt omnes Ecclesiæ Pastores cum legitima potestate, & Spirituali Iurisdictione.

68. Confirmatur 1. Tale Concilium est in Spiritu sancto congregatum: ergo habet Spiritus sancti assistentiam, quæ illud in controuersijs fidei definiendis errare non permittit. Antecedens supponitur, quia illud supponitur coactum autoritate Romani Pontificis, præsentibus ipsius legatis. Consequentia probatur ex præcitato loco Matth. 18. *Vbi sunt duo vel tres congre-*

Matth. 18.

Matth. 18.

gati in nomine meo &c. Sed Concilium legitime congregatum autoritate Pontificis, est congregatum in nomine Christi: igitur in medio eius præsudet Christus sua infallibili assententia.

69. Confirmatur 2. Nam huiusmodi Concilia dicunt anathema omnibus, qui contrarium sentiunt, etiam ante ullam confirmationem Romani Pontificis: ergo ante ullam confirmationem Romani Pontificis habent infallibilem autoritatem definiendi res fidei, & ad eas credendas sub anathemate obligandi fideles.

70. SECUNDA sententia negat: quam expressè docent Caietanus in Opusculo de autoritate Papæ & Concilij cap. 11. & 12. & in Apologia p. 2. cap. 21. Canus lib. 5. de locis Theologicis cap. 5. quæst. 1. Bellarminus lib. 2. de Concilij cap. 11. Valentia de obiecto fidei d. sp. 1. quæst. 1. pun. 7. sub titulo de Concilij §. 44. Malderus ibidem tract. de Concilij disp. 3. dub. 1. Syluius lib. 5. de controuers. quæst. 2. art. 3. Bannez verò 2. 2. quæst. 1. art. 10. in prioribus commentarijs dub. 4. conclu. 1. & 2. & Turrianus disp. 18. dub. 4. distinguunt de Concilio Generali, vel quoad omnes Patres, quos includit, vel quoad maiorem partem illorum: negant, sumptum quoad omnes Patres errare posse, posse tamen quoad maiorem partem: & consequenter concludunt, posse Concilium Generale simpliciter errare, quoniam, ut sit & dicatur Concilium Generale, sufficit, si maior pars Concilij rem definiat: non enim est necesse, ad hoc ut definitio dicatur esse Concilij generalis, ut illi omnes in Concilio congregati subscribant. Pro huius controuersie decisione,

71. DICO 1. Concilium generale sumptum quoad maiorem partem, etiam si legitime congregatum sit, præsidentibus in eo Pontificis legatis, siue ijs repugnantibus, siue consentientibus, in definiendi controuersijs fidei errare potest ante Pontificis confirmationem, & consequenter ipsius autoritas ante Romani Pontificis confirmationem non est infallibilis. Assertio constat primò, tum ex Concilio Generali Ephesino II. quod legitime congregatum, in eoque præsidentibus Pontificis legatis, errauit, subscribendo errori Dioscori, repugnantibus legatis, ut apparet in 24. 25. & 26. Epistolis sancti Leonis Papæ ad Theodosium, & Pulchriam Augustos datis. At inquit, errauit hoc Concilium, quia suam de fide sententiam non liberè protulit, sed metu à Dioscoro incusso, ut idem Pontifex in præcitatis literis fatetur. Sed contrà, quoniam, ut rectè Canus, sicut errauit metu minarum, ita errare potuit concupiscentia boni: proinde nunquam certi esse possumus de veritate fidei ante Romani Pontificis confirmationem. Tum ex Concilio Basileensi, quod consentiente Iuliano Cardinale Apostolica sedis legato, errauit definiens,

Concilium Generale esse supra Pontificem, ut constat ex decreto facto in sess. 2. huius Concilij.

72. Secundò probatur ratione. sententia Concilij in controuersijs fidei non est vltima: ergo non est infallibilis certitudinis & autoritatis. Consequentia patet, quia non datur sententia certior, quàm sit sententia de fide, cum hæc nitatur testimonio Diuino, quò nullum dari potest certius, vnde nunquam licitum est à sententia de fide certa appellare. Antecedens probat praxis & consuetudo omnium Conciliorum Generalium, quæ hæcenus legitime congregata sunt, quæ semper iudicant, nullum robur sua decreta & sanctiones habituras, nisi Romani Pontificis confirmatio accedat. Ita Concilium Nicænum I. in Epistola Synodali ad Syluestrum Papam: *Quidquid, inquit, constituimus in Concilio Nicæno, precamur vestri ori consortio confirmetur.* Et supra: *Quæ explanata sunt ad vestra, siue ut in margine legitur, vera sedis argumentum accurrimus roborari, ut nostra regula fixos habere possit gradus.* Concilium Chalcedonense in Epistola Synodica missa ad Leonem Papam, quæ habetur post initium tertie partis eiusdem Concilij: *Rogamus, inquit, & tuis decretis nostrum honora iudicium.* Et in fine ita concludit: *ad comprobationem nostræ Sinceritatis, & ad eorum, quæ à nobis gesta sunt, firmitatem & consonantiam &c.* Idem seruauerunt reliqua Concilia Generalia, ut patet de vltimo Concilio Tridentino speciali Bulla à Pio IV. confirmato. Quod si alicuius Generalis Concilij confirmatio non legitur, id non est, quòd sententia Concilij sit vltima, & infallibilis autoritatis, sed quia huiusmodi Concilia consenserunt instructioni Pontificis, quæ per suos legatos ad ea misit: sæpè enim Pontifices suos legatos ad Conciliū mittunt cū instructione de doctrina fidei, quam debet Concilium sequi: & tunc hoc ipso, quòd Concilium in suis Decretis Pontificis sententiam sequitur, eius decreta censentur autoritate Pontificis firmata.

73. Ratio à priori huius veritatis sequitur ex supra disputatis, in quibus ostendimus, autoritatem fidei controuersias, cum infallibili certitudine definiendi, non fuisse à Christo collatam toti Ecclesie, sed ipsius duntaxat capiti, licet in vtilitatem Ecclesie: quippe quæ soli Petro in suis successoribus continuanda collata fuit: igitur nisi accedat sententia legitimi Petri successoris, nondum Decreta Concilij censentur habere fidei certitudinem.

74. DICES. Hanc fidei certitudinem habere possunt ab ipsis sedis Apostolica legatis, quibus Pontifex omnem suam communicat autoritatem, sicut & Episcopus simplici Sacerdoti, cum illum vice sui ad Concilium mittit. Sed contrà, quoniam autoritas definiendi res fidei cum omnimoda certitudine, non est alteri communicabilis,

cum

Caietanus
Canus
Bellarminus
Valentia
Malderus
Bannez
Turrianus
Syluius.

Concl. 2.

Concilium
Ephes. II.

Leo Papa.

Canus
Concl. Basil.

Concl. Nic. I.

Concilium
Chalced.

Concl. Trid.

cum sit addicta propriae personae Pontificis, tanquam Vicario Christi, & Petri successori. Colligitur ex verbis Christi, qui soli personae Petri illam commisit: voluit enim, ut addicta esset soli officio vniuersalis Pastoris Ecclesiae. Nec est eadem ratio de Episcopis, qui iurisdictionem in suffragio ferendo non habent propriae personae addictam, cum id ex nullo capite colligatur. Quod sit, ut eodem modo Concilium Generale errare possit, siue Pontificis legatos habeat, siue non habeat: quia Pontificis legati Concilio Generali non addunt maiorem auctoritatem, quam addant Episcopi non legati: nisi legati veniant cum instructione Pontificis. Nam tunc non qua legati, sed qua iuxta Pontificis sententiam agunt, habent infallibilem auctoritatem. Contra quam instructionem agere possunt non modò Concilium, sed etiam legati ipsi, uti egerunt in Concilio Constantinopolitano sub Nicolao I. ut constat ex Epistola 5. ipsius ad Michaelem Imperatorem, quae habetur in 3. tom. Concil. p. 1. sect. 2. pug. 421. Et tunc sententia Concilij, utpote contra instructionem Pontificis, erit falsa.

75. **D**ico 2. Concilium Generale quoad omnes omnino Patres, etiam ante Pontificis confirmationem, in materia fidei errare non potest. Fundamentum est, quia testimonium totius Concilij generalis, est testimonium totius Ecclesiae: implicat autem moraliter testimonium totius Ecclesiae esse falsum, in materia fidei: ergo implicat moraliter, totum Concilium quoad omnes omnino Patres in causa fidei errare. Maior patet, nam Concilium Generale repraesentat totam Ecclesiam quantum ad testimonium humanum, quod tanquam praevia conditio praecedere debet definitionem Pontificis. Minor probatur, quia cum hoc testimonium praecedere debeat ut praevia conditio definitionem Pontificis, cumque Pontifex humano modo debeat ad sententiam ferendam se determinare, implicat moraliter, ut illud sit falsum.

76. **C**onfirmatur. Qui promisit finem, promisit consequenter media ad finem necessaria: sed Christus promisit, ut nunquam in controuersijs fidei decidendis suus Vicarius esset erraturus; cumque ad hoc ex voluntate eiusdem Christi necessaria sit praevia Doctorum consultatio, fieri nequit, ut omnes omnino Doctores in Generali Concilio congregati in causa fidei errent: alioqui vel Pontifex non teneretur ad suam sententiam ferendam Doctorum consultationem praemittere, vel errare posset, determinando se ex praevio iudicio omnium Ecclesiae Doctorum. Dicere autem, quod in tali casu Deus peculiari motione inclinaret mentem Pontificis ad definiendum contrarium eius, quod omnes omnino Patres in Concilio Generali decreuerunt, est recurrere ad miracula absque necessitate: cum & absque huiusmodi miraculo, & congruentius ad

modum agendi humanum sit, ut nunquam Deus permittat, ut omnes omnino Patres in Concilio generali errent in causa fidei.

77. **R**estat difficultas, & quidem grauis, qua certitudine certum sit, non posse in causa fidei omnes omnino Patres in Concilio Generali congregatos errare. Auctores pro hac sententia citati videntur sentire, hoc tantum esse certum certitudine morali, non autem fidei Diuinae.

78. **M**ihi verò dicendum est, non esse quidem certum certitudine fidei Diuinae explicitè, & per se ac primario attestatè; esse tamen fidei Diuinae implicitè, & in alio reuelatè. Primum constat, quia nullum habemus explicitum testimonium, quo Christus hanc promissionem fecerit Concilio Generali: nam illa promissio *Matth. 18. Vbi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ego sum in medio eorum*: communiter explicatur de Concilio includente caput, ac proinde infallibilem Christi assistentiam habere ratione capitis.

79. **S**ecundum verò probatur: nam quotiescunque in aliqua propositione explicitè reuelata includitur alia, quae ex ea per moralem euidenciam deducitur, talis etiam propositio, non ut deducta vi discursus, sed ut explicata erit de fide: atqui in hac propositione in persona Petri explicitè reuelata: *Romanus Pontifex in controuersijs fidei definiendis errare non potest*: implicitè includitur haec alia: *testimonium totius Ecclesiae in causa fidei non potest esse falsum*: quae veritas per moralem euidenciam deducitur ex prima expressè in persona Petri reuelata: igitur etiam haec erit de fide. Minor quoad priorem partem probatur, nam Deus vult, ut Pontifex, controuersias fidei definiat praevia consultatione, & humano iudicio Ecclesiae, tanquam conditione requisita: ergo vult, ut Pontificis definitionem praecedat humanum iudicium Ecclesiae ut conditio requisita: igitur permittere non potest, ut humanum iudicium totius Ecclesiae sit falsum: alioqui, cum ex tali iudicio tanquam ex praevia conditione debeat Pontifex se determinare ad sententiam ferendam, si tale iudicium posset esse falsum, posset Pontifex ad falsam sententiam se determinare. Posterior autem pars sequitur ex priori: nam si certum est, non posse Pontificem in sententia ferenda circa controuersias fidei errare, nec non certum etiam est, debere Pontificem in controuersijs fidei Ecclesiae iudicium praemittere, ex quo tanquam ex praevia conditione ad sententiam ferendam se determinet, euidens moraliter est, non posse tale iudicium esse falsum.

80. **A**d 1. primae sententiae neganda est maior: nam tota Ecclesia includit caput, in quo residet infallibilis auctoritas definiendae fidei. Minor autem concedenda est, si intelligatur de tota Ecclesia quoad omnes omnino Pastores ac Doctores; neganda, si

tantum

Conc. Constantin.
Nicolaus I.

Concl. 2.

Matth. 18.

Respond. ad
argum. prima
sentent.

tantum intelligatur quoad maiorem partem iuxta prædeklarata, in prima & secunda nostra assertione. Cæterum concedendum est, in Concilio Generali adesse omnes Pastores cum legitima potestate & iurisdictione, negandum tamen est, huiusmodi potestatem, quæ est in reliquis Pastoribus à Pontifice, esse infallibilem, nisi, ut explicatum est in omnibus omnino simul, non quidem perfecte, sed ratione promissionis factæ capiti.

81. Ad priorem confirmationem, distinguendum est: Concilium in Spiritu sancto legi imè congregatum habet infallibilem Spiritus sancti assistentiam ratione sui, ut præcisum capite, nego; ratione capitis, concedo: nam capiti tantum explicitè concessa est potestas confirmandi fratres in fide, & pascendi oves Christi. Concilium autem Generale eareus errare non potest, quatenus præmittendum est ut prævia conditio ad definitionem Pontificis: adhuc autem sufficit, ut errare non possit quoad omnes omnino Pastores & Doctores, quia tunc nulla remaneret humanitas prævia signa evidentie credibilitatis, quibus Pontifex humano modo duci posset ad veritatem definiendam.

82. Ad posteriorem confirmationem Resp. Concilia Generalia dicere anathema contrarium sentientibus, posito quod sua decreta sint à Pontifice approbata. Cuius evidens signum est, quod non solum Concilia generalia, sed etiam Prouincialia anathema dicunt contrarium sentientibus.

83. Ex dictis inferitur 1. neque tempore sedis vacantis, aut depositionis Pontificis, vel Schismatis, Concilium Generale habere potestatem decidendi cum infallibili certitudine controuersias fidei, vel authoritatem condendi leges vniuersales totam Ecclesiam obligantes. Ratio est, quia in nullo casu ex scriptura aliqua, vel traditione constat, Concilium Generale huiusmodi potestatem à Deo accepisse, sed potius constat oppositum ex continua praxi Ecclesie. Nam nulla decreta, quæ in huiusmodi casibus à Concilio Generali sanciantur, vim aliquam habere censentur, nisi confirmata à Pontifice legitime electo, ut constat ex ijs, quæ Concilium Constantiense ante electionem Martini V. decreuit, quorum ea tantum vim habent, quæ peculiari Bulla confirmata fuerunt ab ipso Pontifice.

84. Inferitur 2. non solum decreta Concilij Generalis, sed etiam Prouincialis in materia fidei, si à Pontifice confirmantur, rem facere de fide certam. Ratio, quia potestas collata Petro, eiusque successoribus in definiendis controuersijs fidei, non fuit limitata ad Concilium Generale, sed ad modum duntaxat humanum, ut illæ non definiuntur ante præuiam Doctorum consultationem, quam necesse non est fieri in Concilio Generali, sed fieri posse vel per Concilium Prouinciale, vel per priuatum Doctorum Cœrum, ut constat ex multis veritaribus, quæ

in totis Concilijs Prouincialibus definitæ sunt, cuiusmodi sunt quæ contra Pelagium, & Semipelagianos sancita sunt in Concilijs Palæstino, Mileuitano, Arausicano, & contra Petrum Oxomensem in Concilio Complutensi.

85. Inferitur 3. discrimen inter Iuridicam definitionem Pontificis, & scripturam sacram. Nam licet vtraque sit fide Diuina amplectenda, scriptura tamen non solum est fide Diuina amplectenda quoad principalem sententiam, quam continet: sed etiam quoad singula verba: definitio autem Pontificis tantum quoad principalem sententiam, quam Pontifex definire ac proponere intendit. Multa enim sunt in decretis Pontificum obiter tantum dicta, vel ad confirmandam tantum principalem sententiam, vel de quibus Pontifex specialiter interrogatus non fuit, vel ad maiorem explicationem principalis sententie, quæ de fide non sunt, sed probabiliter tantum à Pontifice adducta. Contra verò omnia & singula verba à Canonico scriptore dicta, accipienda sunt, ut è Spiritu sancto inspirata & dictata. Ratio huius discriminis oritur ex diuerso modo, quo Spiritus sanctus assistit Pontifici, & Canonico scriptori. Pontifici enim assistit, tanquam supremo Doctori Ecclesie, veritatem signis & rationibus humanis examinanti ac discutienti, ut in ea definienda non erraret: scriptori verò Canonico, tanquam immediato instrumeto suæ meræ dictationis, quam per illum tanquam per calamus reuelat Ecclesie, iuxta illud Psal. 44. *lingua mea calamus scribae.* Quo fit ut Canonici scriptoris verba non tam putanda sint ipsius, quam Spiritus sancti: cum ipse tantum sit calamus excipiens & exarans verba, Spiritus verò Sanctus ut dictans & inspirans per internam motionem veritates: nam non nisi *Spiritu sancto inspirante locuti sunt sancti Dei homines*, ut testatur Petrus Epist. 2. cap. 1. & Paulus 2. ad Timotheum 3. nam siue sacri scriptores nouas scripserint reuelationes, ut Prophetæ, siue eas, quæ antea factæ fuerant, enarrarint, ut fecerunt Euangelistæ, quæ scripserunt ea, quæ vel ipsi præsentibus viderunt, ut Matthæus & Ioannes, vel quæ ab alijs audierunt, ut Marcus & Lucas, semper ita in scribendo Euangelicas veritates à Spiritu sancto dirigebantur, ut in nullo errarent.

86. Est & aliud discrimen inter Concilia, & scripturas sacras: quod Concilia non tradunt nouas reuelationes & veritates, sed tantum quæ factæ sunt declarant per deductionem ex ijs, quæ aperte & expressè reuelatæ sunt in sacris scripturis: cum tamen sacre scripturæ nouas sapè reuelationes & veritates nobis tradant.

Inferitur 3.

Inferitur 1.

Psal. 44.

2. Petr. 1.

2. Tim. 3.

Inferitur 2.

SECTIO VII.

An authoritas Concilij Generalis sit supra authoritatem Papæ?

87. **N**EGATIVA pars ex dictis aperte colligitur, ad plenam tamen huius controuersie discussionem necessaria fuit hæc quæstio. Pro qua notandum, cum quæritur, an Concilium sit supra Papam, non accipi Concilium, ut includit Papam, sed ut condistinguitur à Papa: neque intelligi de Concilio illegitimè congregato; nam cum hoc nullam habeat authoritatem, frustraneè disputaretur, an ipsius authoritas esset supra authoritatem Papæ: sed capi Concilium ut condistinguitur quidem à Papa, legitimè tamen congregatum, siue includat, siue non includat Pontificis legatos. Quamquam hæc quæstio inuoluit hanc aliam, an possit Concilium Generale legitimè cogi absque authoritate Papæ: nam si authoritas Concilij est supra authoritatem Papæ, poterit legitimè congregari absque consensu & authoritate Papæ. His adnotatis,

Prima sententia Bellarminus.

88. **P**RIMA sententia est affirmatiua nunnulorum apud Bellarminum libro 2. de Concil. authoritate capite 14. qui tamen non in eo fundantur, quòd ut Hæretici contendunt, Papa nullo modo est caput vniuersæ Ecclesiæ, sed tantum Romani Episcopatus; sed in eo, quòd licet sit caput vniuersæ Ecclesiæ singillatim ac sparsim sumptæ, non tamen ut congregatæ ac simul vnitæ. Sicut Generalis Religionis est superior & caput totius suæ Religionis singillatim ac sparsim sumptæ, quia est caput & superior omnium locorum & Prouinciarum sui Ordinis, non autem totius Religionis in vnum collectæ: sic enim est inferior sua Religione. Consimili modo prædicti authores ratiocinantur de Pontifice, quòd licet sit caput & superior singularum Ecclesiarum, non tamen omnium in vnum simul collectarum.

Gerson.

89. Adhuc tamen in huius sententiæ explicatione discrepant authores: nam aliqui totam hanc potestatem infallibiliter definiendi controuersias fidei, legesque vniuersales condendi, subiectiuè & formaliter tantum ponunt in Concilio Generali, in Pontifice autem solum instrumentaliter & executiuè. Alij autem, ut Gerson apud Caietanum de authoritate Papæ & Concilij cap. 10. formaliter quidem & subiectiuè illam ponunt in Pontifice, quem Monarcham farentur; finaliter tamen, applicatiuè, suppletiuè, ac regulatiuè in Concilio Generali. Finaliter, quia

conceditur hæc potestas Papæ propter Ecclesiam, quam Concilium Generale repræsentat. *Applicatiuè*: quia eandem potestatem applicare potest huic, vel illi personæ. *Suppletiuè*, quia supplendo defectum Pontificis, facit quidquid potest Pontifex ipse, controuersias fidei cum infallibili certitudine decidendo. *Regulatiuè*, quia illam potest in Pontifice ipso dirigere, moderari, ac tollere, si opus fuerit. Omnes tamen conueniant, dubio, vel defuncto Pontifice, hanc potestatem plenariè esse in Concilio. Vnde colligunt, authoritatem Concilij generalis quoad lex, esse maiorem authoritate Papæ: Primò, quoad amplitudinem & extensionem: Secundò, quoad infallibilem directionem: Tertiò, quoad morum reformationem, tam in membris, quam in capite. Quartò, quoad potestatem coactiuam, cui Pontifex ipse subijcitur: Quintò, quoad difficultatem causarum fidei vltimatam definitionem: Sextò, quia est copiosior, quippe cum complectatur saltem virtualiter omnem potestatem, & omne politicum regimen, Papale Imperiale, Regale Aristocraticum, & Democraticum.

Conc. Constantiense.

90. Probant hanc sententiam primò, quoniam hac definiuit Concilium Constantiense, quòd Concilium postea confirmatum fuit à Martino V. eandem sententiam secutum est Concilium Basileense: verba Concilij Constantiensis in quarta sessione, & in secunda Basileensis relata, sunt hæc: *Et primò declarat, quòd ipsa Synodus in Spiritu sancto legitimè congregata, Generale Concilium faciens, Ecclesiam Catholicam militantem representans, potestatem immediatè à Christo habet, cui quilibet cuiuscunq; status, vel dignitatis, etiamsi Papalis existat, obedire tenetur in his, quæ pertinent ad fidem, & extirpationem dicti schismatis, & reformationem Generalem Ecclesia Dei in capite, & in membris.*

Conc. Basileensis.

91. Secundò probat ex illis verbis Matt. 18. *Quacunq; alligaueritis super terram, erunt ligata & in calo: & quacunq; solueritis super terram, erunt soluta & in calo.* Quibus verbis Christi supremam potestatem ligandi, ac soluendi concedit Ecclesiæ. Quòd autem hæc verba dicta sint Ecclesiæ, constat, tum quia immediatè ante dixerat: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & publicanus:* & post statim subdit præcitata verba: tum quia post hæc verba, potestatem Ecclesiæ concessam magis explicans, addit: *Iterum dico vobis, quia si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re, quamcunq; petierint, fiet illis à Patre meo.* Et assignans causam vniuersalem, subiungit: *Vbi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.*

Matth. 18.

92. Tertiò confirmant ex primo Concilio Generali ab Apostolis Ierosolymis celebrato Act. 15. à quo non nomine Petri, sed totius Ecclesiæ mittuntur decreta Concilij Antiochiam: *Apostoli, inquit, & seniores fratres &c.* Præterea non Petrus, sed totum

Act. 15.

Act. 8.

Act. 11.

Concilium dixit: *visum est Spiritui sancto & nobis*. Et Act. 8. miserunt Petrum & Ioannem tanquam Ecclesie subditos in Samariam. Et Act. 11. compulsus est Petrus ab Ecclesia rationem reddere de ingressu ad Cornelium Centurionem.

93. Quarto probant ratione. Potest Papa hac potestate abuti in destructionem Ecclesie: ergo supra Papam debet esse aliqua regula indefectibilis à sapientissimo Legislatore Christo concessa, secundum quam possint qui huiusmodi potestate abutuntur, corrigi, ac dirigi: hæc autem alia esse non potest, quam Generale Concilium, vniuersam Ecclesiam repræsentans: ergo in Concilio Generali est potestas Papalis tanquam in regulante ac moderante. Confirmant. Medium virtutis, auctore Philosopho, debet esse illud, quod sapiens iudicauerit. Sed summus Pontifex Papalem potestatem habet, prout sapiens iudicauerit: ergo cum non in ipso, sed in vniuersali Ecclesia sit sapientia indefectibilis, in ipsa, non in Pontifice erit tale medium iudiciale.

Aristotel.

Secunda sententia.

Caietanus Bellarmin.

Conc. Florent.

Conc. Later

94. SECUNDA sententia negat, in vlla re Concilium esse supra Papam. Est communis Theologorum, cuius oppositam sententiam multi erroneam appellant. Egrege hanc nostram sententiam propugnant Caietanus citato loco à cap. 7. & Bellarminus lib. 2. de authoritate Concilij à cap. 15. Quæ sententia non modò est vera, sed ad fidem proximè accedit, propter definitionem duorum Conciliorum Generalium. Altera definitio est Concilij Florentini in ipso Decreto Pontificis: *definimus, inquit, sanctam Apostolicam sedem, & Romanum Pontificem in vniuersum orbem tenere primatum, & ipsum Pontificem Romanum successorem esse Beati Petri Principis Apostolorum, & verum Christi vicarium, totiusque Ecclesie caput, & omnium Christianorum Patrem ac Doctorem existere: & ipsi in Beato Petro pascendi, regendi, ac gubernandi vniuersalem Ecclesiam à Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse*. In qua definitione notanda sunt illa verba, *totius Ecclesie caput: & vniuersalem Ecclesiam*: per quæ verba comprehenditur Ecclesia, etiam simul in vnum collecta: nam etiam Ecclesie simul collectæ Pontifex, vt Christi Vicarius, & Petri successor, est caput, & authoritatem habet illam doctrina fidei pascendi, gubernandi, ac regendi.

95. Altera definitio est Concilij Generalis Lateranensis vltimi sub Leone X. sess. 11. qui postquam declarauit, decreta Concilij Basileensis nullius fuisse roboris subdit: *Cum etiam solum Romanum Pontificem pro tempore existentem, tanquam auctoritatem super omnia Concilia habentem, Conciliorum iudicandorum, transferendorum, ac dissoluendorum plenius & potestatem habere, nedum ex sacra Scriptura testimonio, di-*

ctis Sanctorum Patrum ac aliorum Romanorum Pontificum etiam prædecessorum nostrorum, sacrorumque Canonum decretis, sed propria etiam eorundem Conciliorum Confessione, manifestè constet. Inter alia verò Concilia, affert Synodum Alexandrinam, in qua scriptum fuisse dicitur, Nicænum Concilium statuisse, non debere absque Romani Pontificis authoritate Concilia celebrari.

Synodus Alexandr. Conc. Nicænum.

96. Eandem veritatem docuerunt Concilium Sinuesanum; 300. Episcoporum, congregatum ad iudicandam causam Marcellini Papæ, qui omnes vna voce responderunt, vt in fine Concilij legitur: *Prima sedes non iudicatur à quoquam*: Concilium Romanum sub Syluestro Canone vlt. vt habetur in summa Conciliorum: *nemo iudicabit primam sedem, quoniam omnes sedes à prima sede iustitiam desiderant temperari*: Concilium Lateranense sub Alexandro III. & refertur capite licet de electione & electi potestate: *in Romana, inquit, Ecclesia speciale aliquid constituitur, quia non poterit ad superiorem recursus haberi*. Quæ authoritas apertè supponit, Romanam sedem non habere in terris superiorem. Eidem veritati subscribunt Patres, qui legi possunt apud recentiores Controuersitas.

Conc. Rom.

Conc. Later

97. Eadem probatur ex promissionibus à Christo Petro, factis, quæ omnes non ad Ecclesiam, sed ad singularem personam Petri, eiusque successores diriguntur, vt non semel supra ostendimus. Quam etiam confirmat continua Ecclesie praxis, qua constat, semper decreta Concilij Generalis, vt vim & robur habeant, confirmari à Romano Pontifice, vt præcedente sect. probatum est.

98. Vltimò demonstratur hæc veritas rationibus. Prima sit. Ecclesiasticum Regimen est Monarchicum: igitur eius potestas debet residere in vno supremo capite, non in Concilio: ergo in Romano Pontifice. Antecedens probatum est supra, tum quia hoc Regimen est omnium perfectissimum, paucioribusque subiectum incommodis: tum quia tale Regimen exercuit Christus ipse, cum primùm suam Ecclesiam fundauit, illudque exercendum reliquit Apostolis. Prior consequentia constat ex natura Monarchici Regiminis. Minor probatur, quia Concilium non est vnum caput, sed multitudo: vnde si in eo resideret Ecclesiastica potestas, illa non esset Monarchica, sed Aristocratica, quæ est imperium optimatum. Posterior consequentia probatur, quia cum debeat hæc potestas residere in vna singulari persona; cumque hæc alia esse non possit, quam Romanus Pontifex, vt ex supra disputatis constat, in illo tanquam in supremo capite totius Ecclesie hæc Monarchica potestas residebit.

Probatum 1.

99. SECUNDA ratio. Vel hæc potestas residet in Concilio tantum, vel in Concilio & Romano Pontifice simul. Non in

Probatum 2.

Concilio

Concilio tantum, tum quia, ut supra vidimus, sæpe Concilia etiam legitime congregata in causa fidei errarunt: tum quia si in solo Concilio hæc potestas resideret, multa dogmata fidei à Pontifice extra Concilium generale definita verterentur in dubium: tum quia falsæ redderentur omnes promissiones Christi in persona Petri eius successoribus factæ, cum illæ non Ecclesiæ, sed singulari personæ Petri eiusque successoribus factæ sint. Non in Concilio & Pontifice simul: nam velita esset hæc potestas in utroque simul, ut alterutrum posset per se seorsim ab altero certò definire: vel nonnisi cum altero. Non primo modo, tum quia aliàs quidquid Concilium generale seorsim à Pontifice Romano in causa fidei definiuisset, tenendum esset ut dogma fidei, cuius oppositum supra demonstratum est, eo quòd multa Concilia generalia, etiam legitime congregata in causa fidei errarunt: tum quia est contra bonum Regimen, esse duas supremas potestates inuicem non subordinatas in eadem republica: nam quæ faceret vna, destruere posset alia. Vnde multa schismata & dissidia ex hac duplici potestate nascerentur. Adde, quòd neutra potestas esset suprema: dum quòd tentaret vna, maneret subiectum alteri. Non secundo modo, ob rationes supra assignatas, aliàs nunquam posset Pontifex extra Concilium generale aliquid in fide controuersum definire.

Probatum 3.

100. TERTIA ratio. Si Pontifex Romanus est Pastor & Rector vniuersalis singulorum Ecclesiarum; ergo etiam omnium simul collectarum. Consequentia probatur, nam etiam respectu totius Ecclesiæ in vnum collectæ est Pastor & Rector, cum per collectionem in vnum non desinant particulares Ecclesiæ esse oues Christi, ac proinde subiectæ Pontifici tanquam vniuersali Pastori à Christo constituto. Confirmatur: nam etiam respectu Ecclesiæ simul congregatæ dictum est Petro: *Pasce oues meas: confirma fratres tuos: Tu es Petrus, & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam*: nam etiam vniuersa Ecclesia in vnum coacta, est Ecclesia Christi pasceda doctrina fidei, ædificata supra firmam Petram Petri.

Probatum 4.

101. QUARTA ratio: etiam respectu totius Ecclesiæ in vnum collectæ summus Pontifex est Vicarius Christi, nec per talem Ecclesiarum collectionem amittit potestatem à Christo acceptam, quin tunc maximè eam habere debet, cum tunc maximè exercenda sit, quippe quam Pontifex accipit ad pascedam & instruendam vniuersam Ecclesiam. Confirmatur. Eo modo Christus per suum Vicarium Ecclesiam gubernat, quo ipsemet gubernaret si visibiliter eam gubernaret. Atqui si visibiliter Christus suam Ecclesiam gubernaret, solus ipse independenter ab Ecclesia vsum suæ potestatis exerceret: ergo etiam ipsius Vicarius. Minor patet: quia non alio modo Christus, si visibiliter Ecclesiam gubernaret, eam nunc gubernaret, quam gu-

bernauit, cum primum illam instituit: sed cum primum illam instituit, solus ipse independenter ab Ecclesia suam gubernandi potestatem exercebat. Maior probatur: quia cum Vicarius faciat vnum cum principali, tanquam instrumentum cum sua causa principali, non alius modus operandi tribuendus est instrumento agenti in virtute causæ principalis, quàm ageret ipsa causa principalis, præsertim quando instrumentum est morale.

102. DICES. Etiam nos Concilio generali concedimus infallibilem autoritatem in causa fidei: nam per nos Concilium generale, saltem quoad omnes omnino Patres in eo congregatos, in causa fidei errare non potest. Respondeo hanc autoritatem Concilio generali quoad omnes omnino Patres nos concedere tantum consequenter, propter infallibilem autoritatem concessam Pontifici. Quia cum Pontifex in definiendis controuersijs fidei præmittere debeat Doctorum consultationem, ex quorum sententia & testimonio formare debet practicum iudicium de veritate definienda, nunquam Deus permissurus est, ut omnes omnino Doctores in Concilio generali congregati falsum definiant, cum Concilij definitio in controuersijs fidei sit medium ad ipsam definitionem Pontificis: & quia qui dat finem, dat etiam media ad finem necessaria, consequenter deducimus, quòd idem Deus, qui dat Pontifici infallibilem autoritatem in controuersijs fidei, exercendam præuia Doctorum consultatione, dat etiam, ut nunquam totum Concilium generale contrarium definiat.

103. Instabis: ergo saltem in eo casu, quo totum Concilium generale quoad omnes omnino Patres idem decernerent, non esset necessaria Pontificis autoritas & confirmatio. Respondeo negando consequentiam: quia cum definitio Concilij sit ordinata ad definitionem Pontificis, nunquam erit, saltem quoad nos de fide certa, nisi accedat Pontificis confirmatio, à qua pendet definitio Concilij, ut ea credatur de fide. Sicut nunquam erit de fide, quòd practicum iudicium, quo quis iudicat, obiectum fidei esse euidenter credibile, atque credendum, sit verum, nisi accedat ipse fidei diuinæ assensus, quo præcedens iudicium de credibilitate obiecti confirmatur fuisse verum.

104. Ad argumenta oppositæ sententiæ, negandum est, villo ex assignatis modis esse in Concilio generali infallibilem potestatem definiendi controuersias fidei, vel vllam autoritatem habere in reformatione aut ipsius personæ Pontificis, aut totius Ecclesiæ, nisi accedat ipse consensus Pontificis. Nec est eadem ratio de generali respectu suæ Religionis: quia Generalis suam potestatem habet à Religione, proinde hæc est illo superior: Pontifex autem suam potestatem non habet ab Ecclesia, ut probatum est, sed à Christo: proinde, præter Christum, nullum alium agnoscit in terris superiorem. Quo fit, ut nec

ipse sponte possit se subijcere coactiue potestati Concilij: quia non potest suam potestatem, quam supra Concilium à Christo accepit, in ipsum Concilium transferre, sine qua potestate non posset Concilium iuridicè & autoritatiuè in Pontificem agere. Solùm igitur Concilium potestatem habet eligendi sibi Pastorem, vel declarandi illum hereticum, si fortè in hæresim incidat.

105. Ad primum argumentum ductum ex Concilio Constantiensi & Basileensi Respondeo, quoad hoc Concilia hæc confirmata non fuisse, vt constat ex Bulla Leonis X. lata in Concilio generali Lateranensi, in qua declaratur vtrumque Concilium quoad hoc errasse, ipsumque Concilium Basileense appellatur Conciliabulum.

106. Ad secundum Respondeo, per illa verba promissam fuisse omnibus Apostolis, eiusque in Sacerdotio successoribus potestatem absoluedi, & retinendi peccata in sacramento pœnitentiæ, vt cum multis Patribus docet S. Thomas in hunc locum. Quam potestatem hic promissam, re ipsa postea Christus contulit Ioannis 20. illis verbis: *Quorum remisistis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis, retenta sunt.* Caterùm pro Ecclesia citato loco non intelligitur Concilium generale, sed quiuis superior: alioqui quories quis fraternam correptionem non acceptaret, deberet Concilio generali renuntiare. Alia autem verba: *Vbi fuerint duo &c.* intelliguntur de quibuscunque fidelibus, qui ad gratiam à Deo impetrandam simul consentiunt, ita ferè Patres à S. Thoma in sua catena citati: & esto intelligantur de Ecclesia in Concilio generali congregata, ab ea tamen

non excluditur caput.

107. Ad tertium concedo, decreta in Concilio Apostolorum condita missa fuisse ad fideles, nomine totius Concilij, capite tamen, qui erat Petrus, non excluso, à quo robur & vim accipere. Sicut & decreta Tridentini aliorumque Conciliorum generalium proponuntur fidelibus, nomine Concilij caput includentis, à quo tantùm infallibilem habent autoritatem. Eodem modo intelligenda sunt verba illa: *visum est Spiritui sancto & nobis.* Negandum verò est, aut Petrum missum fuisse ab Ecclesia tanquam subditum, aut tanquam inferiorem ab ea coactum fuisse narrare, quæ de rebus fidei cum Cornelio egerat.

108. Ad quartum negandum est, posse Pontificem hac potestate abuti in destructionem Ecclesiæ, quantum ad ea, quæ necessaria sunt ad salutem: nam nec causas fidei definire aliter, ac definiendæ sunt, nec alia præcepta vt ad salutem necessaria declarare potest, quàm quæ necessaria sunt. Cùm enim hæc potestas quoad præcepta fidei, & ad salutem necessaria, dirigatur à Spiritu sancto, qui peculiari motione in his rebus Pontifici assistit vt Christi Vicario, ne erret, non poterit ea abuti: esto ea abuti possit in ijs, quæ ad salutem necessaria non sunt. Ad quem tamen abusum corrigendum Concilium nullam habet potestatem, sed eius iudiciùm seruatur Deo, quem tantùm Pontifex superiorem agnoscit. Ad confirmationem, negatur consequentia: nam licet indefectibilis regula in causis fidei decidendis non sit in Põnifice vt priuato homine, est tamè in eo vt Christi Vicario, cui ex peculiari promissione assistit, ne in ijs deficiat.

DISPUTATIO IX.

In quod vltimò Christiana fides resoluatur?

1. **PRIMA** sententia Durandi in 3. dist. 24. q. 1. & dist. 25. q. 3. opinantis, fidem resolui per discursum in aliquod primò creditum fide acquisita, quòd sit ratio credendi cætera, hoc autem est Ecclesia à Spiritu sancto recta. Cuius fundamentum est, quia omnis notitia obscura resolui debet in aliquam euentem, ex quo certitudinem sumat: sed notitia fidei est obscura: ergo resolui debet in aliquam euentem: hæc autem alia esse non potest, quàm notitia Ecclesiæ à Spiritu sancto rectæ; atqui hæc aliunde haberi non potest, quàm ex humano testimonio, ergo. In eandem inclinatur Scotus in 3. dist. 24. §. de primo, Gabriel distin. 23. q. 2. art. 2. conclus. 1.

2. **SECUNDA** sententia Marsilij in 3. quæst. 14. art. 1. p. 3. conclus. 1. Gabrielis dist. 44. art. 2. conclus. 1. affirmantium, fidem resolui per discursum in aliquod principium lumine nature notum, cui intellectus immediatè, eoque mediante cæteris reuelatis assentitur. Tria autè principia assignat Marsilius, in quibus naturaliter notis nituntur omnes assensus fidei. Primum, quòd Deus sit; Secundum, quòd sit verax: Tertium, quòd omne à Deo reuelatum sit verum; nã omnis assensus fidei supponit Deum esse, veracem esse, & quidquid ab ipso dicitur, verum esse: sed hæc cognoscuntur lumine nature. Fundamentum est idem ac præcedentis sententiæ: quoniam omnis obscura cognitio fundari debet in aliqua euentem, teste Philosopho 1. Poster. Text. 1. Confirmatur. In

quauis

Leo X.

S. Thomas.

Ioan. 20.

S. Thomas.

1. Sentent.
Durandus.



2. Sentent.
Marsilius.
Gabriel.

Scotus.
Gabriel.

Aristoteles.

quavis scientia dantur aliqua principia, ex quibus deducuntur conclusiones: ergo etiam in fide dari debent aliqua principia, ex quibus deducantur articuli.

1. Sentent.
Medina.

3. TERTIA sententia Medinae de re et in Deum fide lib. I. cap. II. resoluens fidem per discursum in aliquod primò creditum fide Diuina, in quo tanquam in principio continentur omnes articuli, quodque simul sit ratio credendi illos: hoc autem est Ecclesia à Spiritu sancto reeta. Differt autem hic author à Durando, nam hic vult, Ecclesiam esse creditam fide diuina; Durandus verò fide humana. Fundamentum huius est: quoniam fidem resolui, nihil aliud est, quam ultimam ipsius rationem sciscitanti assignare: atqui sciscitanti, cur hoc, aut illud credimus, nequimus aliam rationem, à qua fides Christiana robor suæ certitudinis desumit, assignare, quàm, quia Ecclesia, quæ à Spiritu sancto regitur, hoc proponit: igitur in hanc ultimò fides nostra resoluatur.

4. Sentent.
Vasquez.

4. QUARTA sententia Gabrielis Vasquez prima parte disput. 5. cap. 3. asserentis, fidem resolui per discursum in testimonium diuinum immediatè creditum fide infusa. Ratio eius est, quia non possumus assentiri obiecto materiali, nisi propter formale: hoc autem est ipsum testimonium diuinum, credimus enim Deum esse trinum & vnum, quia ipse dixit. Ex hoc autem tanquam ex principio deducimus, omne reuelatum esse verum.

5. Sentent.
Bannez.

5. QUINTA Bannez secunda secundæ quæst. I. art. I. dubio 4. Fidem resoluens in internam Spiritus sancti illuminationem, tanquam in rationem formalem credendi? Probat: quia fides nostra est eadem cum fide Apostolorum & Prophetarum: sed illa resoluebatur in Christum, vel Spiritum sanctum intus mouentem & illuminantem, ergo & nostra.

6. Sentent.
Capreolus.
Caietanus.

6. SEXTA Capreoli in 3. distinct. 24. artic. 3. ad tertium, Caietani secunda secundæ quæst. I. artic. I. ad quartum dubium asserentium, fidem resolui in reuelationem diuinam, siue in primam veritatem vt formaliter reuelantem. Fundamentum, quia in hac ratione sit ultimus status, in eaque sistit intellectus credentis, tanquam in obiecto per se ac formaliter credibili.

7. Pro explicatione præsentis controversiæ, cuius perfecta notitia ad fidei Christianæ naturam cognoscendam apprimè conducit, nota, idem esse quærere, in quod res ultimò resoluatur, ac quærere prima principia & causas, à quibus illa dependet. Cæterum etsi quatuor sint causæ, in quas fides Christiana, vt res cæterè creatæ, resoluatur, præcipua tamen controuersia est, de formali obiectiua, à qua robor suæ certitudinis fides desumit, in ea enim immediatè nititur, ac proximè fundatur.

1. Concl.

8. DICO I. Fides infusa non resoluatur per discursum in aliquod primò cre-

ditum, aut scitum tanquam in rationem formalem credendi. Est S. Thomæ secunda secundæ quæst. 2. artic. 2. ad primum Capreoli in 3. distinct. 24. art. 3. ad tertium. Pro qua,

S. Thomas.

Capreolus.

9. Nota ex S. Doctore I. parte quæst. 14. artic. 7. ad discursum duo requiri, & duplex saltem obiectum, alioqui non posset vnum cognosci ex alio; & duplicem notitiam, aliàs non diceretur vnum cognosci ex alio prius cognito. Si igitur fides resoluatur per discursum in aliquod primò creditum, aut scitum, deberet in ea elicienda duplex interuenire assensus, alter, quo assentiremus principio propter se; alter, quo assentiremus conclusioni propter principium. At falsum est, in fide Christiana elicienda interuenire hunc duplicem assensum: igitur falsum est, fidem resolui per discursum in aliquod primò creditum, aut scitum. Minor probatur: nam alioqui fides infusa non esset summè certa, non enim posterior assensus esset tam certus, sicut prior, cum semper assensus conclusionis sit debilior assensu præmissarum, vt constat ex illo vulgato Aristotelis axioma: *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*. Et ratio à priori est: quia assensus conclusionis non est propter ipsam certitudinem conclusionis immediatè, sed mediante ipsius connexionem cum principio, à quo dum recedit conclusio, ipso recessu fit debilior; cum omne agens fortius agat in propinquum, quàm in remotum: igitur principium cum propinquius agat in intellectum, quia agit seipso immediatè, fortius agit, quàm conclusio, quæ ad sui assensum intellectum mouet media forma Syllogistica, siue connexionem sui cum præmissis.

Aristoteles.

10. Confirmatur. Vel principium, ex quo per discursum deducitur assensus fidei, supponitur scitum notitia naturali, vt dicebat Marsilius; vel creditum fide humana, vt Durandus; vel diuina, vt Medina. Si primo, vel secundo modo, fides infusa non excederet certitudinem scientiæ naturalis, aut fidei humanæ, cum nequeat principium maiorem certitudinem communicare conclusioni, quàm habet in se. Si fide diuina, cum nequeat principium tantam certitudinem communicare conclusioni per discursum ex eo deductæ, quantam habet in se, maior esset certitudo principij, quàm conclusionis: ac proinde non omnes assensus fidei Christianæ essent æqualiter certi ex parte obiecti crediti, nam certius esset principium, quàm conclusio ex eo deducta.

11. Respondent aliqui, hoc tantum verificari de conclusione deducta per vires naturales, non autem de conclusione deducta per habitum supernaturalem, qui supplere potest defectum certitudinis principij remotè in conclusionem influentis, quem defectum supplere non possunt vires naturales ob limitatam virtutem. Sed contra: nam habi-

tus supernaturalis solum certificare potest intellectum efficienter ex parte principij producentis: at præter hoc danda est certitudo formalis ex parte obiecti credendi, quæ, quia maior est in principio, quam in conclusione, cum in conclusione sit per dependentiam à principio, media illatione naturali, in principio verò propter se absque vlla dependentia ab alio, fortius mouet intellectum ad assensum sui principium per se creditum, quam conclusio ex ipso deducta.

S. Thomas
obijciunt.

12. *Obijcies 1.* Autoritatem S. Doctoris secunda secundæ q. 1. art. 1. & de veritate q. 14. art. 8. ad 16. comparantis testimonium Dei cum medio demonstratiuo: sed medium pertinet ad demonstrationem per discursum; ergo & testimonium Dei ad fidem. Respondeo, comparationem intelligendam esse quantum ad rationem formalem: nam sicut medium est ratio formalis in demonstratione, ita testimonium Dei in fide: non autem quoad modum concurrenti.

13. *Obijcies 2.* Fides humana resoluitur per discursum in autoritatem dicentis; ergo etiam diuina. Respondeo negando antecedens: nam etiam fides humana elici potest per simplicem adhæssionem rei dicentis propter testificationem dicentis: quia quamuis hæc supponat euidentem notitiam humanæ testificationis; potest tamen per eam tanquam per rationem formalem adhærere rei testificate tanquam obiecto materiali simplici assensu. Sicut aliqua fides Prophetarum adhærebat obiecto reuelato, propter reuelationem euidenter cognitam, tanquam rationem formalem vnico ac simplici assensu.

14. *Obijcies 3.* Ideo Angeli non discurrunt circa res naturales, quia illas cognoscunt per proprias species: atqui nos non cognoscimus res fidei per proprias species: ergo circa eas discurremus. Respondeo negatur consequentia: nam etsi ratio, cur Angeli non discurrant circa ea, quorum proprias habent species, sufficiens sit, non tamen est adæquata: cum negatio discursus possit etiam provenire ex simplici apprehensione obiecti quomodocumque cogiti.

15. *Obijcies 4.* In obiecto fidei prius assentimur ratione formali, quam materiali, nam materiali assentimur propter formalem, ergo per discursum. Respondeo nego, nos prius assentiri ratione formali, deinde materiali, sed vnico assensu vtrique simul, licet materiali propter formalem, non quòd obiectum formale prius cognitum sit ratio assentiendi materiali posterius cognito, sed vtrumque simul per modum vnus obiecti credibilis, alterum vt ratio credendi, alterum vt ratio credita terminat eundem indiuisibilem assensum fidei: sicut Angeli vnico actu cognoscunt effectum per causam, non discurrendo ex causa ad effectum, sed simul intuendo effectum in causa, & causam cum ordine ad effectum. Legatur Capreolus in 3. dist. 24. art. 3.

Capreolus.

16. *Obijcies 5.* Intellectus ex credibilitate

obiecti, quam colligit ex signis, sub quibus illud proponitur, discurret ad practicum iudicium credendi; & ex hoc ad assensum ipsum speculatiuum fidei: ergo fides resoluitur in discursum. Respondeo negando consequentiam. Etenim ad discursum requiritur, vt posterior assensus pendeat à priori in genere causæ formalis obiectiuæ: quia prior debet esse ratio mouens intellectum ad posteriorem assensum: at nullum iudicium antecedens assensum fidei est ratio formalis obiectiuè mouens intellectum ad illum elicendum, sed est tantum ratio inducens voluntatem ad imperandum intellectui, vt assentiat obiecto reuelato ex solo testimonio primæ veritatis, cui tantum nititur fides infusa. Ac proinde licet prærequirat assensum de credibilitate obiecti, nec non practicum iudicium de tali obiecto credendo: ea tamen non requirit vt rationes, quibus nitatur, sed vt præuias dumtaxat condiciones.

17. *Obijcies 6.* In omni assensu fidei implicitè saltem interuenit hic discursus: *Quidquid Deus dicit, est verum: hoc Deus dicit: ergo hoc est verum:* igitur in omni assensu fidei admiscetur aliquis discursus. Antecedens probatur: quia si interrogetur fidelis, cur credat Mysteria fidei: respondebit: quia Deus, qui verax est, hoc dixit. Respondeo distinguendo antecedens de discursu, vel formali, vel virtuali: de formali, nego; de virtuali, concedo. Porro virtualis discursus est simplex actus se solo præstans, quod præstaret formalis discursus per duplicem actum. Sicut dicitur vnus actus Angeli virtute præstare, quidquid præstare possunt plures actus hominis. Vnde concedendum est consequens de discursu virtuali, negandum de formali. Ad probationem antecedentis, cum fidelis interrogatur, respondere per actum explicitum, quem implicitè tantum elicit cum ipso assensu fidei: dum enim firmo assensu credo vt verum, quod prima veritas dixit, virtute credo, primam veritatem esse veracem.

18. *DICO 2.* Fides infusa non resoluitur per discursum in aliquod euidenter notum, tanquam in conditionem necessariò requisitam. Probatur, quia rudes, & pueri, credunt fide infusa mytheria reuelata sine huiusmodi discursu. Experiuntur enim se credere, absque eo quòd naturaliter cognoscant, Deum esse veracem, falsumque testari non posse, per solam propositionem obiecti credendi, sufficientibus signis factam.

19. *Obijcies.* Scientia naturalis subalternata resoluit suas conclusiones in principia, quæ supponit euidenter nota in scientia subalternante: ergo fides suum assensum resoluit in obiectum formale, quod supponit euidenter notum in scientia naturali. Respondeo concedo, fidem supponere suum obiectum euidenter notum, non tamen in scientia naturali, sed supernaturali beatorum, cui fides subalternatur: nulla enim scientia perfectior subalternatur imperfectiori, sed potius imperfectior

perfe-

perfectiori: nequit igitur fides, quæ perfectior est, sub alternari scientiæ naturali, quæ imperfectior est.

3. Concl.

20. DICO 3. Ne per simplicem quidem adhæsiōnem potest fides infusa resolui in aliquod principium euidenter notum, vel humana fide creditum, tanquam in rationem formalem credendi. Fundamentum est idem ac præcedentis assertiōnis, quia alioqui fides infusa non excederet certitudinem scientiæ naturalis, aut fidei humanæ. Vel enim niteretur in solo principio euidenter noto, aut humana fide credito; & sic non posset habere maiorem certitudinem, quam habeat principium ipsum, cui niteretur: vel vnà cum illo niteretur etiam in principio fide diuina credito, vt si credas Deum esse incarnatum, quia ipse testatur, quem naturaliter cognoscis non posse mentiri. Et tunc, quia assensus fidei quoad certitudinem æquè pendet ab vtroque principio, non potest sortiri certitudinem principij crediti fide supernaturali: quoniam assensus, siue fiat discursu, siue simplici dumtaxat adhæsiōne, semper quoad certitudinem sequitur debiliorem partem principij. Cuius ratio est, quia quando assensus pendet à duplici principio inæqualiter certo, veritas conclusionis deficere potest, alterutro tantum principio falso existente: vt in allato exemplo veritas huius propositionis: *Deus est incarnatus*: non solum pendet ex testimonio ipsius, sed etiam ex veracitate eiusdem: nam etiamsi ipse testatus sit, se esse incarnatum, si tamen verax non est, falsa esset propositio: *Deus est incarnatus*: aut si verax sit, testatus tamen non est, se incarnatum esse, adhuc falsa foret prædicta propositio: *Deus est incarnatus*: ergo si fides tanquam rationi formali non solum niteretur principio supernaturaliter credito, sed etiam naturaliter scito, non posset habere certitudinem principij supernaturaliter crediti. Consequentia constat: quia, cum veritas & certitudo ipsius pendeat ex veritate & certitudine vtriusque principij, licet possimus esse certi de veritate illius, quatenus pendet ex principio supernaturaliter certo, non tamen possemus eadem certitudine certi esse, quatenus pendet ex principio naturaliter scito, quo tantum falso existente, falsa foret tota propositio.

4. Concl.

21. DICO 4. Fides infusa non resoluitur in internam Spiritus sancti illuminationem, tanquam in causam formalem, licet in eam resoluatur tanquam in causam excitantem & præmouentem. Prior pars probatur, quia illuminatio Spiritus sancti se tenet ex parte principij moraliter mouentis & excitantis ad fidem acceptandam, non autem ex parte rationis formalis assentiendi.

22. Posterior pars constat, quoniam fides infusa est actus supernaturalis: omnis autem actus supernaturalis in ratione causæ præmouentis & excitantis ultimò resoluitur in internam Spiritus sancti illuminationem, qua mediante supernaturaliter

nobis applicatur obiectum, circa quod eliciendus est actus supernaturalis.

23. His sententijs refutatis, antequam nostram explicemus, diligenter notandus est duplex processus in fide; Alter per iudicium credibilitatis ad signa & motiua euidenter demonstrantia credibilitatem obiecti; Alter per assensum fidei ad rationes ipsas formales credendi. Prior requiritur ex parte voluntatis, vt prudenter iudicatur ad credendum: prius enim quam homo credat, oportet, vt velit credere: inducitur autem ad credendum per iudicium euidentis de credibilitate obiecti: quia cum obiectum fidei sit obscurum, non potest per seipsum inducere voluntatem, quæ vt velit prudenter credere, necessariò postulat sufficientem propositionem obiecti. Posterior processus exigitur ex parte intellectus ad formaliter credendum. Hoc duplici processu adnotato,

24. DICO 5. Iudicium de credibilitate obiecti ultimò resoluitur in motiua & rationes humanas, sub quibus proponitur & applicatur obiectum fidei. Fundamentum est: quia hoc iudicium debet esse moraliter euidentis; debet enim prudenter inducere voluntatem ad fidem acceptandam. Igitur resolui debet in motiua moraliter euidentia: hæc autem sunt rationes ipsæ, sub quibus obiectum fidei proponitur credendum. Nec obstat, quòd illud nitatur motiuis humanis, quia ad fidem infusam non concurrir, nisi vt mera conditio applicans.

5. Concl.

25. *Obijcies 1.* Certitudo fidei diuinæ remotè saltem pendet ex certitudine iudicij de credibilitate obiecti credendi: ergo si illud resoluitur in motiua humana, potest esse fallibile, & consequenter fides, quæ ab illo pendet. Respondeo negando, iudicium, in quod resoluitur fides diuina, esse fallibile: quia resoluitur in ea signa & rationes, quæ faciunt moralem saltem euidentiam, in qua ex peculiari prouidentia tenetur Deus falsum non permittere: alioqui non sufficienter prouidisset homini, qui naturaliter consentit ijs, quæ sibi proponuntur, vt euidenter credibilia.

26. *Obijcies 2.* Testimonium diuinum euidenter cognitum lumine Prophetico, est ratio formalis ad assensum fidei: ergo non potest esse ratio applicans obiectum credendum, cum ratio applicans distinguatur ab obiecto, quod applicat. Respondeo, idem testimonium diuinum euidenter cognitum sub diuerso respectu esse motiuum iudicij, de credibilitate obiecti, & rationem formalem assensus fidei. Nam per respectum ad Deum vt formaliter proponentem & loquentem ad creaturam, est motiuum iudicij de credibilitate obiecti; per respectum verò ad eundem vt formaliter testificantem obiectum credendum, est ratio formalis assensus fidei. In priori iudicio nulla est obscuritas, quoniam adæquatum obiectum illius est testimonium diuinum vt euidenter applicans

obiectum credendum: in posteriori verò est obscuritas obiecti materialis, quod medio testimonio diuino tanquam ratione sub qua terminat actum credentis. Vnde de lege ordinaria & connaturali, iudicium, quo Propheta priùs saltem ratione iudicat obiectum propositum vt euidenter credibile, realiter distinguitur ab assensu, quo idem obiectum credit vt verum: cum illud sit euidenter, & terminetur ad reuelationem Dei sub ratione proponentis: hoc partim euidenter ratione obiecti formalis, partim obscurum ratione obiecti materialis, & terminetur ad reuelationem Dei sub ratione testificantis.

27. Eadem doctrina applicanda est Pontifici testificantis nouam veritatem, quæ per testificationem tanquam per rationem formalem sub qua fit proximè credibilis; per quam testificationem formaliter Pontifex non credit, nec iudicat veritatem testatam vt credibilem, sed per alios actus reflexos, nempe per duplicem assensum fidei diuinæ; alterum, quo credit sibi vt infallibiliter proponenti per aliam reuelationem factam in Scripturis; Alterum, quo credit sibi testificantis nouam veritatem per ipsammet testificationem, tanquam per rationem formalem sub qua. Quem duplicem assensum fidei præcedit in eodem Pontifice iudicium de credibilitate ipsius vt infallibilis instrumenti Dei, & legitimi successoris Petri, quod resoluatur in motiua & rationes humanas.

6. Concl.

28. DICO 6. Assensus fidei Christianæ resoluatur in authoritatem Scripturæ testificantis verbum Dei, in traditionem, & Ecclesiam id ipsum infallibiliter proponentem & declarantem: mutuo verò vna resoluatur in aliam in diuerso genere causæ; omnes tandem in authoritatem increatam Dei dicentis atque attestantis, tanquam in vltimam rationem formalem credendi, per simplicem dumtaxat adhæsiōem obiecti materialis propter formale.

29. PRIMA pars patet: nam his tribus regulis nititur Christiana fides, Scriptura diuina vt testificante verbum Dei; traditione id ipsum ore ac memoria hominum deferente ac proponente; Ecclesia vt regula animata hoc ipsum Dei verbum, siue scripto, siue ore traditum, infallibiliter proponente atque interpretante: igitur in eas omnes tanquam in sua motiua & rationes formales resolui debet.

D. Auguſt.

30. SECUNDA pars assertionis constat: nam quoad nos Scriptura, & traditio resoluatur in Ecclesiam: ideo enim credimus hanc Scripturam, & traditionem, quia Ecclesia illas approbat, iuxta illud Augustini, *non crederem Euangelio, nisi Ecclesia approbaret.* Quoad se verò authoritas Ecclesiæ in authoritatem traditionis, & Scripturæ resoluatur: cum immediatius traditio, & Scriptura contineat verbum Dei vel scriptum, vel traditum, quia continet illud seipso, nullo alio testimonio distincto credendum: Eccle-

sia verò non est ipsum verbum Dei, sed animatum instrumentum explicans ac proponens nobis verbum Dei: quod instrumentum tenemur diuina fide credere vt infallibile in proponendo, non ipsius, sed Dei testimonio in Scripturis sacris reuelato. Sunt autem istæ resolutiones diuersi generis: nam prior procedit à causa ad effectum, quia procedit ab authoritate Scripturæ, & traditionis, quæ est formalis causa, cur Ecclesia sit infallibilis regula in proponendo; posterior verò ab effectum ad causam, quia procedit ab authoritate Ecclesiæ, quæ est effectus, ad authoritatem Scripturæ, & traditionis, quæ sunt causa, cur credamus Ecclesiam esse infallibilem in proponendo.

31. TERTIA pars probatur: nam omnes istæ causæ formales eò tendunt, vt sufficienter nobis applicent ipsam increatam authoritatem Dei, propter quam solam credimus Mysteria reuelata: ergo in eam tandem resoluuntur reliquæ omnes authoritates & motiua, tanquam in vltimam rationem formalem credendi. Nam authoritas Ecclesiæ, siue vt credita, siue vt conditio credendi, vltimò resoluatur in authoritatem Dei, qua formaliter credimus, ipsam falli non posse: est autem res credita, quatenus ex testimonio Dei credimus, ipsam falli non posse: est conditio credendi, quatenus eodem testimonio Dei credita, est ratio applicans infallibiliter rem credendam. Traditio verò & Scriptura immediatius resoluuntur in authoritatem Dei, cum sint ipsamet authoritas diuina tradita, vel scripta. Hæc autem in aliam rationem formalem vltiorem resolui non potest, cum sit seipso immediatè credibilis: quod autem est seipso essentialiter tale, non potest resolui in aliud, à quo fiat extrinsecè tale, cum per essentiam habeat, quod posset per extrinsecam formam recipere. Hinc est, vt nequeant prima principia in alia resolui, quia cum sint per se cognoscibilia, non possunt ab alio in eodem genere fieri cognoscibilia.

32. QUARTA pars ostenditur: nam tota ratio assentiendi in fide Diuina, est authoritas Dei dicentis ac reuelantis: si autem hic assensus fieret per discursum, non tota ratio assentiendi esset authoritas Dei dicentis & reuelantis, sed connexio, quam ipsa authoritas Dei ratione infinitæ sapientiæ & bonitatis habet cum re ipsa attestata.

33. *Obiicies.* Ecclesia non est formalis ratio credendi Mysteria reuelata: igitur in eam resolui non potest fides Christiana, tanquam in rationem formalem. Consequentia constat, quia nihil potest resolui in aliud secundum genus causæ, à quo res ipsa non pendet. Antecedens probatur, quia Ecclesia non proponit res fidei credendas testimonio suo, sed Dei: ergo non est ratio formalis credendi, sed tantum applicandi. Confirmatur. Ideo fides non resoluatur in motiua credibilitatis, quia illa non sunt ratio assentiendi, sed applicandi tantum. Est igitur

Ecclesia

Ecclesia motiuum, in quod ultimò resoluatur iudicium credibilitatis, potius quam ratio, in quam resoluatur fides diuina.

34. Respondeo verum esse consequens de ratione formali credendi, falsum de ratione infallibiliter proponendi. Ad probationem antecedentis, concedo, Ecclesiam proponere res fidei immediatè credendas testimonio Dei, tanquam ratione formali credendi: nego tamen, simul eas non proponere credendas autoritate sua credita testimonio Dei, tanquam infallibili in ratione proponenti. Vnde, cum assentimur obiecto à Pontifice proposito, non solum credimus illud, quia Deus dixit; sed implicite etiam, quia Pontifex illud, proponit non quidem tanquam ratione formali immediatè credendi, sed tanquam conditione infallibiliter proponendi.

35. Ad confirmationem, ideò in motiua credibilitatis non resoluatur fides Christiana, quia illa sunt humana, humanaque ratione cognita, in quibus repugnat fidem infusam fundari: non repugnat autem, illam fundari in Ecclesia tanquam in ratione proponendi: quia Ecclesia, vt proponens non est credita, aut cognita ratione humana, sed fide diuina. Atque hæc ipsa est ratio, cur in eam non resoluatur iudicium credibilitatis, quod præcedit assensum fidei: quia cum hoc debeat esse euidens, non potest fundari in motiuo obscuro, quod est Ecclesia vt infallibiliter proponens: nam hæc tantum creditur obscuro testimonio diuino.

36. Instabis. Eadem Ecclesia proponit seipsam fide Diuina per motiua & rationes humanas, quæ euidenter ostendunt ipsius credibilitatem: ergo potest in eam resolui iudicium credibilitatis, in quam & nos supra docuimus, resolui iudicium credibilitatis, de rebus fidei ab Ecclesia propositis. Respondeo Ecclesiam considerari dupliciter, vno modo secundum autoritatem humanam, secundum quam, quia includit multos viros doctos & Sanctos, quorum testimonium censetur moraliter infallibile, reddere potest rem, quam proponit credendam, euidenter credibilem: alio modo secundum autoritatem diuinam, secundum quam non reddit rem, quæ proponit, euidenter credibilem, sed certò credendam fide Diuina: quia non proponit illam per motiua humana euidenter credibilem, sed per testimonium diuinum obscure credendum. Eadem igitur Ecclesia secundum priorem autoritatem, per motiua & rationes humanas proponit seipsam, & reliquas res fidei euidenter credibiles fide Diuina: quo pacto non est ratio infallibiliter proponendi infallibilitate diuina. Atque in hoc sensu supra docuimus, in eam resolui iudicium credibilitatis. Quam duplicem certitudinem habent reliquæ duæ regulæ infallibiles, Scriptura, & traditio: nam etiam hæc per signa & rationes humanas proponunt seipsas euidenter credibiles.

37. Sed hic iterum redit molesta difficul-

tas de circulo, quæ non soluitur per diuersum genus causæ: nam etiam secundum diuersum genus causæ repugnat, vt ratio formalis credendi pendeat etiam vt à conditione ab ipsa re credita: quia vt ad credendum moueat, prærequirit omnes suas conditiones ante assensum fidei: non igitur potest, rem ipsam creditam, quæ subsequitur assensum, requirere vt conditionem, vt moueat ad assensum ipsum: sicut non potest causa efficiens ad producendum prærequirere suum effectum: sed Scriptura est ratio credendi Pontificem: ergo non potest requirere testimonium Pontificis, vt moueat ad credendum seipsam, alioqui præquireret testimonium Pontificis ad credendum ipsum Pontificem, cum Pontifex sit vnum ex credendis in Scriptura diuina.

38. Respondeo has regulas sumi posse dupliciter; Vno modo in ratione causæ formalis immediatè mouentis ad assensum fidei, quo pacto Scriptura, & traditio non pendent à testimonio Pontificis; non enim credimus Scripturam, & traditionem, vel quæ ipse credenda proponunt, propter testimonium Pontificis, tanquam propter rationem formalem credendi: sed credimus illas propter testimonium ipsarummet, cum enim hæc sint ipsissimum testimonium Dei, scripto, aut voce expressum, non possunt in aliam rationem formalem resolui, cum ratio formalis non sit in vltiorem rationem formalem resoluibilis. Contrà verò Pontifex pendet à testimonio Scripturæ, & traditionis, tanquam à ratione formali credendi: nam ideo credimus Pontificem, quia Scriptura & traditio testantur: vnde in ratione causæ formalis Pontifex resoluatur in Scripturam & traditionem, non autem contrà.

39. DICES. Saltem traditio resoluatur in Scripturam, & Scriptura in traditionem, & vtraque in autoritatem diuinam, & sic tandem datur inter eas circulus. Sed negandum est, traditionem resolui in Scripturam tanquam in vltiorem rationem formalem, vel è conuerso; sed vnamquamque in seipsam, tanquam in vltimam rationem credendi. Quælibet enim continet in se testimonium Dei, propter quod est per se credibilis: rectè tamen potest vna in aliam resolui tanquam in rationem applicantem, vt infra constabit. Negandum etiam est, Scripturam & traditionem resolui in autoritatem Dei, tanquam in vltiorem rationem formalem, cum Scriptura & traditio sit ipsa autoritas Dei, scripto, aut voce manifestata. Dicuntur autem Scriptura & traditio resolui in autoritatem Dei, non tanquam in rationem credendi distinctam, sed tanquam in rationem superiorem in inferioribus inclusam: sicut dicuntur accidens & substantia resolui in ens, tanquam in aliquod superius essentialiter inclusum in inferioribus: vnde dici potest resolutio diuersorum modorum in suum modificatum.

40. Alio modo sumi possunt in ratione conditionis applicantis ipsammet autho-

Primus modus sumendi regulas fidei.

Ecclesia consideratur respondetur.

Secundus modus.

ritatem Dei, ut rationem formalem credendi, per ea signa credibilitatis, quæ vnaquæque habet seorsim ab alijs regulis. Et in hoc sensu possunt sese mutuò iuuare in eodem genere applicationis, secundum diuersa motiua credibilitatis, non secus ac plures causæ efficientes possunt sese inuicem iuuare, secundum diuersas virtutes ad causandum aliquem effectum, quem singulæ seorsim non possent. Hoc pacto Scriptura iuuatur à traditione, & à regula animata ad applicandam nobis sufficienter ipsam auctoritatem Dei scriptam, qua formaliter credamus, ipsam esse Verbum Dei: Rursus traditio à Scriptura, & à regula animata ad applicandam eandem auctoritatem Dei traditam, qua formaliter credamus, illam esse à Deo. Tandem regula animata iuuatur à Scriptura & traditione ad applicandum testimonium Diuinum, quo formaliter credamus, ipsam esse infallibilis auctoritatis in definiendis ac proponendis rebus fidei. In hoc enim mutuo genere conditionis applicantis nulla apparet implicantia, & melius saluatur mutua connectio, quæ inter has regulas reperitur. Quod claritatis causa explicari potest hoc exemplo. Constituit Deus duos Prophetas vnumquemque cum ijs signis credibilitatis, quæ ex se non sufficerent ad probandum ipsum esse Prophetam Dei, sufficerent autem simul cum signis alterius suo testimonio perhibentis illum esse verum Prophetam: vniquisque indigebit signis & testimonio alterius ad probandum se esse Prophetam Dei, seseque mutuo iuuabunt secundum diuersa motiua credibilitatis ad seipsum sufficienter proponendum fide Diuina credendum. Eadem ratione fieri potest, ut signa credibilitatis, quæ vnaquæque regula seorsim sumpta in se habet ad sufficienter applicandam Diuinam auctoritatem, qua fiat proximè credibilis, nõ sint satis: sint autem satis coniuncta cum signis alterius regulæ.

41. Solum hic obstare videtur ratio in principio facta: nam testimonium Pontificis, quod est ratio de fide applicans nobis Scripturam & traditionem, supponit iam Scripturam & traditionem sufficienter applicatas, alioqui non possent illæ esse ratio credendi Pontificem fide Diuina: non igitur potest esse conditio applicans nobis testimonium Scripturæ & traditionis ad credendum ipsummet Pontificem fide Diuina, cum non possit effectus esse conditio, ut à sua causa producat.

42. Verum hæc ratio facilè soluitur: nam duplex in Pontifice conditio applicans obiectum fidei distinguitur; altera per signa humana, quæ proponit ipsum Pontificem ut euidenter credibilem; altera per fidem Diuinam, quæ certò, sed obscurè proponit obiectum credendum. Prior præcedit assensum, quo credimus Pontificem ex testimonio Diuino, estque partialis conditio, qua sufficienter nobis applicatur ipsum testimonium Scripturæ, quo tanquam ratione formali credimus

Pontificem. Posterior subsequitur assensum, quo Pontificem credimus: atque hæc non potest esse conditio nobis applicans testimonium Scripturæ, quo formaliter credimus Pontificem: potest tamen esse conditio ad applicandum testimonium eiusdem Scripturæ ad reliqua Mysteria fidei credenda.

43. Ex dictis patet ad argumenta aliarum sententiarum. Vnde ad fundamentum Durandi neganda est maior, videlicet omnem notitiam obscuram resoluendam esse in aliquam euidentem, tanquam in rationem formalem, bene tamen tanquam in conditionem applicantem, quo pacto fides resoluatur in iudicium euidentis credibilitatis.

44. Eodem modo respondendum est ad fundamentum secundæ sententiæ. Ad auctoritatem autem Aristotelis dico, illum intelligendum esse de cognitione discursiua in ratione scibilis, non autem in ratione credibilis, qualis est cognitio fidei. Ratio discriminis, quia cum cognitio in ratione scibilis procedat per causas rei, resolui tandem debet in aliquod, quod sit principium & ratio essendi ceteris, ac proinde per se cognoscibile. Cognitio verò in ratione credibilis, quia nititur solo extrinseco testimonio dicentis, resolui non debet in aliquod per se cognoscibile, sed per se credibile. Nam sicut se habet principium cognoscibile in scientijs, ita principium credibile in fide: & quemadmodum primum cognoscibile nõ resoluatur in aliud cognoscibile, ita nec primum credibile in aliud credibile: hoc autem est auctoritas Diuina, in quæ cætera resoluuntur tanquam in vltimam rationem formalem. Atque in hoc sensu concedendum est, quòd sicut in scientia dantur prima principia, ad quæ per discursum resoluuntur Conclusiones: ita in fide prima credibilia, ad quæ per simplicem assensum resoluuntur veritates reuelatæ. Porro in auctoritate Diuina implicite includuntur illa tria principia à Marsilio assignata, nempe quòd Deus sit, quòd verax sit, & quòd omne ab ipso reuelatum sit verum: nõ hoc ipso, quòd credimus Deo dicenti, virtute credimus, ipsum esse, veracem esse, & omne quod reuelat, verum esse, quæ omnia implicite includuntur in quouis assensu fidei.

45. Dices. Credimus, ipsum verum dicere, quia verax est: sed credimus esse veracem, quia ipse dixit, se esse veracem: ergo labimur in circulum. Confirmatur: nam nemo est tam minus fide dignus, quam qui dicit, se esse fide dignum. Respondeo: concedo, nos credere Deo, quia verax est, & ipsum credere veracem esse, quia ipse dixit: nego tamen in de nos in circulum labi, aut Deum non esse fide dignum, quia ipse dicit, sibi esse credendum: nam tantæ auctoritatis est Deus, ut cuius vel ex ipsis terminis notum sit, Deo dicenti summam præstandam esse fidem. Vnde statim ac nobis per signa credibilitatis constat, aliquid Deum dicere, etiam si ipse signatè non dicat, sibi esse tanquam veraci credendum, summa fides præstanda erit. Notandum tamen est, nos non credere Deo, quia

Resp. ad
fund. Dur.

Resp. ad 2.
sent. fund.

Duplex in
Pontifice
conditio.

naturaliter

naturaliter cognoscimus ipsum esse veracem, ac mentiri non posse; sic enim fides infusa resolueretur in aliquod naturaliter notum, tanquam in rationem formalem assentiendi; sed quia ipse dicit, se esse veracem: quamuis Deum esse veracem, cognitum lumine naturæ, sit nobis conditio euidenter applicans, vt ei dicenti se esse veracem credendum sit summa certitudine.

Resp. ad 3.
sent. fund.

46. Fundamentum Medinæ, quatenus supponit fidem resolui per discursum, falsum est: quatenus verò illam resoluit in Ecclesiam, distinguendum est: nam vel resoluit in illam tanquam in rationem formalem credendi, & negandum est; vel tanquam in rationem proponendi, & concedendum est.

47. Ad fundamentum Vasquez constat ex dictis, nos fide infusa assentiri obiecto materiali propter formale, non per modum plurimum, inferendo vnum ex alio; sed per modum vnius propositionis constantis ex parte materiali & formali per simplicem adhesionem ad partem materiale propter formalem.

Resp. ad 4.
sent. fund.

48. Fundamentum Bannez primò falsum supponit: nam fides, quam habuerunt Apostoli & Prophetæ cum euidentia in attestante, fuit diuersæ rationis à nostra, quia fuit cum euidentia rationis formalis. Secundò tantum probat, fidem nostram vltimò resolui in Spiritum sanctum intus illuminantem & excitantem, tanquam in causam efficientem, & præmouentem,

Resp. ad 5.
sent. fund.

DISPUTATIO X.

De interiori actu Fidei Christianæ.

SECTIO PRIM A.

Quis sit actus Fidei, & an rectè distinguatur in credere Deo, credere Deum, & credere in Deum?

I. Pars
quæst.
D. August.

I.



ACTUM fidei definit Augustinus de Prædestinatione Sanctorum cap. 2. esse ipsum credere cum assensione cogitare, sumpto cogitare pro actu intellectus deliberantis. Cum enim fides sit de obiecto obscuro, prærequirit actum voluntatis inducentis intellectum ad credendum: rursus hæc actum intellectus inquirentis, & iudicantis, obiectum esse credibile, & credendum: proinde credere, est cum quadam mentis deliberatione proposito obiecto assentiri. Vnde distinguitur ab assensu scientifico, & Theologico, qui in obiectum fertur absque deliberatione voluntatis; nec non à dubitatione, suspitione, & opinione, quæ sunt absque firma intellectus adhesionem. Cæterum hæc potius est descriptio per extrinseca quam exacta definitio per intrinseca. Posset autem hoc modo definiri: *Assensus certus & obscurus in prima veritate reuelante immediatè fundatus.* Est enim fides, teste Paulo I. ad Corinth. 13. visio ænigmatica: & ad Hebræos 11. *argumentum non apparentium*: ergo est actus intellectus, qui quoad certitudinem conuenit cum scientia, discrepat in obscuritate; Per vltima verba distinguitur ab assensu Theologico, qui certus est, & obscurus, non tamen immediatè in prima veritate reuelante fundatus, sed mediante discursu, & naturali connexionem conclusionis cum præmissis. Dupliciter enim potest autoritas diuina ad assensum concurrere, vno modo vt adæqua-

ta & præcisa ratio assentiendi, quo pacto specificat assensum fidei: alio modo vt in ædæquata, qua ratione specificat assensum Theologicum, vel fidem humanam, aut naturalem, iuxta qualitatem rationis, cum qua coniuncta mouet.

2. Aliam definitionem fidei tradit Apostolus ad Hebræos 11. *Fides, inquit, est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium.* Quam sic explicat S. Thomas 2. 2. q. 4. art. 1. Quoniam fides est actus intellectus imperatus à voluntate, duplex respicit obiectum, & voluntatis imperantis, & intellectus elicentis. Prout respicit obiectum voluntatis, dicitur *substantia rerum sperandarum*: quia finis & obiectum debent sibi correspondere: obiectum autem fidei est prima veritas non visa: igitur finis eiusdem erit eadem prima veritas non visa, quod pertinet ad spem, cuius est sperare, quæ non videt. Dicitur autè *substantia rerum sperandarum*, hoc est fundamentum, siue inchoatio sperandæ beatitudinis: quoniam beatitudo in futura vita possidenda inchoatur in presenti per assensum fidei, quo primæ veritati, cuius clara visione beandi sumus, nunc obscure adhæremus. Prout verò respicit obiectum intellectus, quatenus obiectum fidei est, dicitur *argumentum non apparentium*, hoc est assensus rei non apparentis, sumitur enim pro effectu argumenti, qui est firmus assensus veritati rei non apparentis: argumento enim inducitur intellectus ad assentiendum alicui veritati.

Heb. 11.

S. Thomas.

Definitio
Fidei.

I. Ad Cor.
13.

Ad Heb. 11.

2. Pars
quæst.

3. Quoad secundam verò propositæ quæstionis partem, an actus fidei rectè diuidatur per credere Deo, credere Deum, & credere in Deum, respondetur affirmatiuè. Cuius ratio est, quoniam actus sumitur secundùm ordinem potentia, vel habitus ad suum obiectum: omnis autem actus fidei triplicem habet respectum ad Deum: Primum, tanquam ad rationem formalem, in qua nititur: Secundum tanquam ad rationem materialem, quam credit: Tertium, tanquam ad finem supernaturalem, in quem ex imperio voluntatis, intellectum ad credendum determinantis, dirigitur: & sic vno, eodemque actu credimus Deo, vt auctori reuelanti: credimus Deum, vt rem creditam eo ipso actu, quo credimus Deo dicenti, in quo implicite includitur assensus Diuinæ existentia: & credimus propter Deum, ad quem tanquam ad finem supernaturalem omnis actus supernaturalis suapte natura dirigitur: non enim hic significatur perfecta directio, per quam actus Fidei in Deum à voluntate dirigitur, sed sola exercita directio supernaturalis honestatis, quæ in omni voluntate supernaturali reperitur, vt colligitur ex illo Ioannis 12. *Multi ex Pharisæis crediderunt in eum, sed non audebant eum confiteri, quia dilexerunt magis gloriam hominum, quam Dei: quorum fides fuit propter Deum, vt denotat particula In, non tamen per perfectam directionem, alioqui non suam, sed Dei gloriam dilexissent.*

Ioan. 12.

SECTIO II.

An assensus fidei Christianæ sit supernaturalis quoad substantiã?

4. **S**upponendum est ex Concilio Arauscano II. can. 5. & Tridentino sess. 6. can. 3. ad assensum Fidei Christianæ, præter externam propositionem obiecti credendi, opus esse interno adiutorio gratiæ indebito naturæ, quo homo iuuetur ad credendum vt oportet, ex testimonio Dei, contra Pelagianos & Semipelagianos, qui, præter beneficium externæ prædicationis, nullum agnoscebant internum auxilium gratiæ, quo homo iuuetur ad actum Fidei Christianæ eliciendum. Quam doctrinam tanquam certam supponunt Patres, præsertim Augustinus lib. 1. Retractationum cap. 23. de Prædestinatione Sanctorum cap. 3. de bono perseuerantiæ cap. 20. & 21. vbi etiam oppositam sententiam à se aliquando asseritam, vt manifestum errorem retractat. Quam veritatem colligit Arauscanum ex verbis Pauli ad Philipenses 1. *Vobis donatum est pro Christo, non solum vt in eum credatis &c.* & ad Ephesios 2. *Gratia estis saluatis per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* Ratio verò est, quia credere mysteria reuelata, vt oportet ad salutem, est

Concilium
Arausc. II.
Concilium
Trident.

Error Pelagian V.
Semipelagianorum.

August.

Philip. 1.

Ephes. 2.

dispositio ad iustificationem, vt Tridentinum docet sess. 6. can. 3. ergo non fit sine gratia intus mouente: alioqui iustificatio initium sumeret ex nobis; proinde non esset gratuita, sed debita, contra Paulum ad Romanos 11.

Tridentin.

Ad Rom. 11

5. Sola superest inter Catholicos concertatio, an hoc adiutorium gratiæ sit necessarium ad ipsam physicam entitatem actus, an ad modum aliquem entitati superadditum, quo fiat æternæ saluti proportionatus.

6. PRIMA sententia affirmat, requiritantum ad modum actus. In quo autem consistat iste modus supernaturalitatis, discrepant Doctores. Alij illum ponunt in extrinseca habitudine ad agens supernaturaliter producens, vt Scotus q. 1. Prologi §. *ad quæstionem igitur*: & in 4. dist. 10. q. 8. §. *contra rationem etiam istius responsionis: Naturale, inquit, & supernaturale non distinguunt naturam aliquid à se, sed tantum in comparatione ad agens: ideo enim dicitur aliquid supernaturale, quia à supernaturali agente: naturale vero, quia à naturali agente.* Hæc in 4. Explicans autem in Prologo, quid sit, agens naturaliter, aut supernaturaliter agere: *Naturalitas, inquit, est, quando receptiuum comparatur ad tale agens, quod natum est naturaliter imprimere talem formam in tali passio: Supernaturalitas autem, quando comparatur ad tale agens, quod non est naturaliter impressiuum illius forma in illo passio.* Et infra: *Aliter etiam, inquit, posset dici supernaturale, quia est ab agente supplente vicem obiecti supernaturalis, Vnde infert, Deum reuelantem, se esse Trinum & Vnum, esse agens supernaturale, quia supplet in nobis vicem obiecti supernaturalis, cuiusmodi est Deus in se cognoscibilis vt Trinus & Vnus, cuius notitiã supplet in nobis Deus per reuelationem. Ex quo non rectè aliqui inter quos Vasquez 1. 2. disp. 187. num. 12. ex doctrina*

1. Sentent.
Explicatio
aliquorum.

Scotus.

Vasquez.

7. Alij hunc modum supernaturalis tam in actu fidei, quàm in reliquis virtutum infusarum, collocant in ratione meriti. Ita Capreolus in 1. dist. 17. q. 1. ad argumenta Aureoli: Caietanus 1. 2. q. 109. art. 4. & 2. 2. q. 171. art. 2. ad tertium. Quem modum sortiuntur ex habitibus præinfusis, qui non ad hoc datur, vt sint actiua principia actuum, cum hi quoad totam suam entitatem produci possint à potentijs, sed vt sint forma moraliter eos dignificans, & acceptabiles reddens in ordine ad vitam æternam. Distinguit enim in posteriori loco Caietanus duplex genus actuum, alterum supernaturale in genere entis seu naturæ, vt est visio beata; atque hi nullo pacto elici possunt à potentia creata, nisi vt eleuata: Alterum supernaturale

Aliorum
explicatio.

Capreol.
Caietan.

turale

turale in genere moris seu meriti, ut sunt actus Fidei, Spei, & dilectionis Dei, quos homo viribus nature elicere potest, quantum ad specificam entitatem ipsorum, non autem quantum ad moralem conditionem meriti, ut nimirum sint condigni vita æterna, hanc enim conditionem sortiuntur ex infusus habitibus.

8. Alij hunc modum supernaturalitatis constituunt in ipso intrinseco actu Fidei infusæ, ut Durandus in 2. dist. 28. quæst. 1. n. 7. Paludanus in 3. dist. 23. quæst. 3. ad finem, idem Capreolus in 3. dist. 24. art. 3. ad argumenta Aureoli; aiuntque illum consistere in maiori intentione, facilitate, & firmitate actus, quem ex ipso habitu infuso effectiue accipit.

9. Alij demum hunc supernaturalitatis modum explicant per actionem diuersæ rationis ab ea, qua producit actus Fidei acquisitæ: ratione cuius diuersæ actionis vnus denominatur supernaturalis quoad modum, alter naturalis simpliciter.

10. Potissimum fundamentum huius sententiæ est auctoritas S. Thomæ, qui secunda secundæ quæst. 171. art. 2. ad 3. docet, donum gratiæ habitualis non dari ad substantiam actus Fidei & dilectionis Dei, sed tantum ad modum. Ratio verò esse potest, quoniã tam hereticus circa Mysteria, in quibus nõ errat, quàm puer non baptizatus inter fideles enutritus, elicit aliquem actum fidei propter auctoritatem Dei consimilem illi, quem circa eadem Mysteria eliciunt Catholici: atqui in illis non est actus Fidei supernaturalis quoad substantiam: ergo assensus fidei non est supernaturalis quoad substantiam, sed solum quoad modum.

11. SECUNDA sententia docet, actum Fidei infusæ esse supernaturalem quoad substantiam, proinde auxilium gratiæ, quod ad actum Fidei Christianæ requirunt Concilia, non solum requiri ad modum, sed ad entitatem actus. Expressè illam ex antiquis Scholasticis docuit Richardus in 3. dist. 23. art. 7. quæst. 2. ex recentioribus verò Sorus lib. 2. de natura & gratia cap. 8. qui tamen sibi aduersari videtur lib. 1. cap. 22. Coroll. 2. vbi affirmat, nullum esse actum in iusto, cuius similis quoad substantiam esse non possit in peccatore. Sed explicandus est de similitudine quoad rationem communem & genericam, non autem specificam & differentialem. Medina prima secundæ quæst. 62. artic. 2. Bannez secunda secundæ quæst. 6. art. 1. Molina in Concordia disp. 36. Vasquez prima secundæ disp. 187. cap. 2. Suarez lib. 2. de gratia diuina cap. 3. & alibi: Albertinus principio 3. Philosophico, Coroll. 1. Turrianus secunda secundæ disp. 46. dub. 3. Coninck de actibus supernaturalibus disp. 4. dub. 3. Syluius secunda secundæ quæst. 6. art. 1. & reliqui ferè recentiores: cum quibus.

12. Dicendum est, assensum Fidei Christianæ, prout est dispositio ad iustificatio-

nem, esse supernaturalem quoad substantiam, & in genere naturæ, & non tantum quoad modum, & in genere moris. Probat 1. Ad actum Fidei Christianæ datur habitus infusus per se: ergo est supernaturalis quoad substantiam. Antecedens admittunt aduersarij; nec potest post Trident. negari, quippe quod sess. 6. cap. 7. docet iustificationem peccatoris fieri *per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum*. Explicans autem, quæ sint hæc dona, ait esse *Fidem, Spem, & Charitatem*, quæ simul *cum ipsa remissione peccatorum accipit homo per Iesum Christum, cui inferiuntur*. Vnde hac Concilij auctoritate suffulti præcedenti Tomo docuimus, ad fidem spectare, dari huiusmodi habitus per se infusos, non tantum in paruulis, cum baptizantur, quod certius est, & plerique concedunt, cum in eis hæc dona saluari non possint per actus, sed etiam in adultis, cum iustificantur.

13. Consequentia verò, in qua tantum versatur præsentis difficultatis cardo, probatur: quia nulla alia probabilior ac certior assignari potest causa, cur huiusmodi habitus in nobis infundantur, quàm ut sint actiua principia actuum, & consequenter ut actiue influant vnà cum anima in ipsam substantiam actus. Non possunt autem actiue influere in ipsam substantiam actus, quin actus actiue procedens ex tali habitu sit quoad substantiam supernaturalis. Minor hæc facile probatur: quia quando causa supernaturalis, vti, aduersarijs etiam fatentibus, sunt habitus per se infusi, actiue influit in actum, non potest influere, nisi influxu supernaturali: alioqui si influeret influxu naturali, & contra suam naturam ageret, quippe qui agere postulat, sicuti est, agit enim ut causa naturalis secundum omnem virtutem, quam habet; & frustra infunderetur, cum propter influxum naturalem non sit necessaria causa supernaturalis, sed sufficiat naturalis.

14. Quòd autem nulla alia certior probabiliorque causa assignari possit, probatur: nam si qua alia esset, esset vna ex assignatis in prima sententia: atqui ex illis nulla est. Non prima Scoti: nam illa non est causa, cur detur in nobis habitus supernaturalis fidei, sed cur possit interdum actus esse supernaturalis per extrinsecam dumtaxat habitudinem ad agens supernaturaliter producat: quod licet vtrò concedamus Scoto, vt cum Deus infundit aliquam cognitionem naturalem Viatori, quam Viator ipse per naturales vires habiturus non esset, adhuc tamen manet difficultas, cur Viatori infundatur habitus supernaturalis fidei? quæ alia esse non potest, quàm ut sit conprincipium cum ipso intellectu Viatoris ad eliciendum supernaturalem assensum fidei. Quin hoc ipsum probat posterior ratio ab Scoto assignata. Nam si Deus per habitum supernaturalem fidei supplet vicem obiecti supernaturalis, quod de se natum esset causare in nobis notitiam intuitiuam supernaturalem, rectè sequitur, assensum fidei esse

superna

Aliorum
explicatio
Durand.
Paludan.
Capreol.

Aliorum
explicatio.

S. Thomas.

2. Sentent.

Richardus.
Sorus.

Medina.
Bannez.

Molina.
Vasquez.
Suarez.
Albertin.

Turrianus.
Coninck.
Syluius.

1. Conclusio.

Probat 1.

Concilium
Trident.

Scotus.

supernaturalem quoad substantiam, tum quia hic assensus est aliqua participatio illius notitiæ supernaturalis, saltem quoad certitudinem & infallibilitatem, quam obiectum ipsum beatificum supernaturale natum esset in nobis causare: tum quia cum hæc notitia fidei suppleatur per principium supernaturale, uti, in sententia etiam Scoti, est habitus fidei infusus, signum est, quod in se sit supernaturalis quoad substantiam.

Capreolus.
Caietanus.

15. Non secunda Capreoli & Caietani, ut nimirum actus fidei sit tantum supernaturalis in esse moris: tum quia hæc ratio non est vniuersalis: nam primus assensus fidei, quem ante habitum ipsum fidei elicit Catechumenus, est de congruo meritorius, cum tamen hic nullum supponat habitum infusum. Scio ad hoc Caietanum responsurum, huiusmodi actum fieri meritorium ab habitu fidei, qui statim ad actum Catechumeni à Deo infunditur, antequam infundatur gratia ipsa iustificans. Sed adhuc negare non poterit Caietanus, quin prius prioritate naturæ & causalitatis actus fidei in Catechumeno sit meritorius, quam ipse habitus infundatur siquidem propter talem actum Deus infundit habitum. Nisi recurat ad illam doctrinam, ut prius natura infundatur habitus, quam ab eo eliciatur actus, propter quem infunditur ipse habitus. Quæ doctrina inintelligibilis est, eamque fusè confutauimus præcedente Tomo. Tum quia forma, quæ dignificat actus nostros, non sunt habitus, qui solum ordinantur ad operandum, non ad sanctificandum subiectum; sed gratia sanctificans, quæ sola tanquam Filiatio adoptiua Dei reddit omnia opera nostra bona accepta & grata Deo, & digna Patris hæreditate. Vnde præciso quouis habitu, & sola gratia sanctificante posita, omnia opera nostra bona, ex solo speciali auxilio Dei facta, essent condigna vita æterna: nam hæc tantum est, quæ personam sanctificat; eaque mediante omnia bona opera ipsius. Sicut sola unio hypostatica sanctificat naturam humanam Christi, eaque mediante omnia bona opera ipsius. Tum quia, ut forma moraliter dignificet opera, non eget speciali auxilio Dei distincto ab ipso, quo ipsamet forma producta est, cum illa dignificet in genere causæ formalis, per unionem sui cum subiecto. Quemadmodum ut unio hypostatica dignificet omnia opera humanitatis Christi, non eget speciali auxilio distincto ab eo, quo ipsamet unio producta est. Atqui habitus infusus fidei, eget speciali auxilio & adiutorio Dei in ordine ad assensum fidei: ergo respectu illius non est forma moraliter dignificans, sed principium physicè influens. Minor colligitur ex Tridentino sess. 6. can. 3. ubi definit, ad credendum, quemadmodum & ad sperandum, diligendum, & pœnitendum, uti oportet ad salutem consequendam, requiri præuenientem Spiritus sancti inspirationem atque adiutorium. Igitur præter habitum infusum fidei, requiritur ex Tridentino speciale auxilium & adiutorium Dei: si

Concilium
Trident.

autem habitus esset tantum forma moraliter dignificans opera nostra bona, nullum requireretur adiutorium condistinctum ab ipso habitu, sed sufficeret, si actus elicitus à potentia naturali cum generali dumtaxat concursu Dei, dignificaretur ab ipso habitu fidei.

16. Responderi posset; hoc speciale auxilium à Concilio requiri ante infusionem habitus, ut suppleat vicem ipsius habitus, non autem post infusionem habitus. Sed contra, nam hoc speciale auxilium ad credendum, sperandum, & diligendum, ut oportet ad salutem, non solum Concilium requirit ante, sed etiam post infusionem habitus, ut apertè colligitur ex cap. 16. ubi ad omnia opera bona, quæ iusti in statu iustitiæ, & habituum infusorum faciunt, ait, Christum influere speciali auxilio antecedenti, comitanti, & subsequenti, tanquam caput in membra, & vitem in palmites.

17. Non tertia ratio Durandi, Paludani, & Capreoli, qui hanc supernaturalitatem quemadmodum cōstituunt in maiori intentione, facilitate, & firmitate actus: tum quia assensus supernaturalis est ad salutem necessarius, ut Concilia definiunt: nulla autem certa intensio, aut facilitas, sicut nec certa duratio est ad salutem necessaria: nam etiam si actus sit remississimus, & magna cum difficultate elicitus, & in solo instanti durans, modò elicitus sit propter testimonium Dei, sufficiens est ad salutem. Tum quia maior ista intentio & facilitas actus haberi posset ex causis naturalibus, ut ex maiori potentia conatu, vel ex meliori obiecti propositione, vel ex habitu per frequentatos actus acquisito: consequenter posset homo proprijs viribus salutem inchoare. Tum quia vel maior ista intentio & facilitas ab habitu fidei producta, est eiusdem rationis cum reliqua entitate actus, à sola potentia elicitæ, vel diuersæ. Si eiusdem; frustra igitur ad illam ponitur causa in entitate supernaturalis, cuiusmodi est habitus infusus fidei, cum possit haberi à causa naturali. Si diuersæ; vel ea producitur à solo habitu infuso, & sic actus, quæ supernaturalis, & ut oportet ad salutem, non erit meritorius respectu creaturæ, quia nullus actus potest esse creaturæ meritorius, nisi liberè ab ea eliciatur: nullus autem actus potest liberè à creatura elici, nisi actiue ab ea procedat, cum nequeat saluari libertas, nisi in actiuitate, ut ex præcedente Tomo suppono. Vel simul comproducitur ab intellectu credentis: & si ille vnà cum habitu producere potest aliquem gradum supernaturalem actus, cur vnà etiam cum habitu non poterit totum actum producere? Tum demum quoniam firmitas, quæ est in assensu fidei infusæ, est ex motiue formali, hoc ipso enim, quod nititur sola autoritate diuina, habet ut quoad firmitatem & certitudinem superet omnem assensum, etiam euidentem scientiæ naturalis: ergo si aliunde intellectus creatus absque habitu infuso potest obiecto reuelato

Durandus.
Paludanus.
Capreolus.

præstare

præstare assensum propter solam autoritatem Dei, habebit absque habitu vel auxilio supernaturali omnem firmitatem & certitudinem, quæ ad credendum ut oportet requiritur.

18. Non demum quarta ratio aliorum, modum hunc supernaturalitatis ponentium in diuersa actione ab ea, quæ producitur assensus fidei acquirat. Nam vel actio hæc, quæ postulat produci fides infusa, est supernaturalis quoad substantiam, vel quoad modum. Secundum dici non potest: quia cum actio sit modus, quo producitur terminus, non apparet, quo alio modo ipsa supernaturalis fieri possit, nisi vel per aliam actionem, quod implicat; cum nec vna actio alia actione fieri queat, & de ea iterum similis recurreret difficultas, an esset supernaturalis quoad substantiam, an tantum quoad modum: vel quia producta esset præter exigentiam causarum secundarum, sicut dicitur supernaturalis productio oculi cæci nati: & talis actio non posset esse diuersæ rationis specificæ ab ea, quæ producitur fides acquirita: sicut non est diuersæ rationis actio, quæ miraculosè producitur oculus, ab ea, quæ idem oculus producitur à natura. Si verò dicatur primum: fieri non potest, ut actio sit supernaturalis quoad substantiam, & terminus, qui per eam producitur, sit quoad substantiam naturalis, & tantum supernaturalis quoad modum: quia cum actio sit formalis communicatio esse termino, debet illum in seipsa continere, ut via & tendentia ad ipsum: ergo si illi communicat esse naturale, debet tale esse in seipsa continere: implicat autem, ut eadem actio sit simul naturalis & supernaturalis quoad substantiam, cum hæc differentia essentialiter sese excludant ab eodem subiecto: igitur implicat, ut per actionem supernaturalem quoad substantiam producat terminus naturalis quoad substantiam, & tantum supernaturalis quoad modum. Confirmatur. Tota exigentia actionis est propter terminum: ergo si actio est supernaturalis quoad substantiam, etiam terminus erit supernaturalis quoad substantiam, cum talem supernaturalitatem non exigat actio propter se, sed propter terminum.

19. Secundò probatur eadem veritas ex incommodis, quæ ex alijs sententijs aperte sequuntur. Etenim si actus fidei Christianæ esset supernaturalis ex eo præcisè, quod produceretur à Deo, illum non exigentibus causis naturalibus, sequeretur, hanc supernaturalitatem consistere in sola externa reuelatione, non autem in interna motione Spiritus sancti, quæ est hæresis Pelagij, qui externam gratiam reuelationis non negabat, sed solam internam gratiam diuinæ illustrationis. Sequela probatur, nam licet nulla causa naturalis exigat reuelationem eorum, quæ Deus cognoscit, cum nulla causa naturalis exigat notitiam secretorum Dei, ne quidem eorum, quæ naturali dis-

curso cognosci possunt, cuiusmodi sunt, Deum esse, omnipotentem, atque immensum esse &c. facta tamen semel reuelatione, nonnunquam causæ naturales exigunt, ut Deus tanquam causa prima cum creatura concurrat ad aliquem assensum eorum, quæ sunt reuelata: ergo si assensus fidei solius naturæ viribus elicitus, esset ad salutem sufficiens, aliquando talis assensus esset naturæ debitus: Minor probatur, nam sæpè mysteria fidei tanta euidencia credibilitatis proponuntur gentili, ut circa ea naturaliter exigat aliquem assensum (elicere: igitur si aliunde Christiana fides non exigat, ut per speciale auxilium à Deo fiat, in tali casu talis assensus esset sufficiens ad salutem, cum tamen in tali casu fidei assensus à causis naturalibus exigeretur. Præterea, si actus fidei esset sufficiens ad salutem ex eo tantum, quod extrinsecè dignificaretur ab habitu infuso, sequeretur, initium salutis esse ab homine, quod est semipelagianum. Sequela probatur, nam in ea sententia homo proprijs viribus poneret assensum fidei, & Deus infunderet habitum quo illum dignificaret: ergo homo inciperet, & Deus perficeret. Idem sequitur, si habitus solum requiritur ad intensionem, vel facilitatem actus: nam homo ex se poneret substantiam actus, & Deus solum augmentum, vel facilitatem. Primum est contra Concilium Arausicum II. Can. 5. vbi definit, sicut augmentum, ita & initium fidei esse gratiæ donum & à Deo per Spiritus sancti inspirationem. Secundum est contra Concilium Mileuitanum II. Can. 5 & Tridentinum sess. 6. Can. 2. quæ contra Pelagium docent, gratiam non dari tantum ad faciùs, sed ad simpliciter posse.

20. Tertio probatur à paritate aliorum habituum infusorum, qui dantur ut principia potentiarum ad actus comproduccendos. Et quamuis hoc ipsum aduersarij negent de cæteris habitibus supernaturalibus, qui in hac vita viatoribus infunduntur; nam propter eandem rationem putant illos infundi, vel tantum ad actus dignificandos, vel ad eos maiori cum intensione, & facilitate producendos, id tamen negare non possunt de habitu luminis gloriæ, quod beatis infunditur ad visionem beatificam eliciendam.

21. Quarto probatur à priori. Omnis connaturalis dispositio debet esse eiusdem ordinis cum forma, ad quam disponit: atqui Christiana fides est connaturalis dispositio ad iustificationem: ergo debet esse eiusdem ordinis cum illa. Sed hæc est supernaturalis quoad substantiam, ut cum communi sententia suppono: ergo. Maior constat inductione in omni dispositione naturali respectu formæ, ad quam disponit. Cuius ratio est, quia dispositio connaturalis est simul proprietatis formæ, cuius est dispositio. Minor assumpta colligitur ex Tridentino sess. 6. Can. 3. cap. 6. & 7.

Probatur 3.
conclus.

Probatur 2.
conclusio.

Pelagius.

22. Arque ex his omnibus efficaciter, vt reor, probatum manet, habitum supernaturalem fidei non ob aliam causam nobis infundi, quam vt vnà cum intellectu sit actiuum conprincipium assensus fidei Christianæ, ac proinde hunc esse supernaturalem quoad substantiam, cum non possit causa supernaturalis, vt causa supernaturalis influere, nisi influxu supernaturali.

Resp ad 1.
sentent.
argum.

23. Ad argumenta 1. sententiæ Respondeo sanctum Doctorem, aliosque graues auctores, cum dicunt, actum fidei, reliquarumque virtutum infusarum, esse naturalem quoad substantiam, supernaturalem verò quoad modum, explicandos esse de modo qualificatio in quid, & essentialiter, quo modo dicitur differentia qualificare genus, contrahendo illud ad determinatam speciem entis: ita dicitur modus ex tali motiuo desumptus qualificare, actum in genere, contrahendo illum ad determinatam speciem, qui & propter genericam conuenientiam cum actu naturali, dicitur quoad substantiam naturalis; & propter diuersitatem proprii modi specifici, supernaturalis quoad modum.

S. Thomas.

24. Instabis: citato loco quæst. 171. art. 2. ad 3. S. Thomas distinguit actus supernaturales quoad substantiam, vt sunt, inquit, *miracula facere, cognoscere occulta & incerta diuina sapientia*, ab actibus supernaturalibus quoad modum, vt *diligere Deum, eumque in speculo creaturarum cognoscere*. Atqui secundum nostram explicationem omnes actus supernaturales dicerentur naturales quoad substantiam, quia omnes habent genericam conuenientiam cum actibus naturalibus. Respondeo S. Thomam appellare actus supernaturales quoad substantiam, qui neque in ratione generica materialis obiecti conueniunt cum naturalibus, cuiusmodi sunt, præter assignatos, omnes ij, quorum materialia obiecta sunt extra spheram potentie naturalis, vt visio beatifica, quæ sub nullo motiuo attingi potest ab intellectu creato, absque peculiari eleuatione: cum tamen sub motiuo naturali possit homo viribus proprijs credere, sperare, & diligere Deum. Legantur, quæ illic habet Syluius.

Syluius.

25. Ad rationem, negandum est, hæreticos circa Mysteria, in quibus non errant, elicere actum fidei eiusdem speciei, quem eliciunt Catholici. Ratio est, quia cum ipsi non habeant animum credendi reliquos articulos fidei, qui eodem modo proponuntur euidenter credibiles autoritate Diuina, apponunt positiuum impedimentum, quo minus speciali motione Spiritus S. eleuentur ad credenda fide infusa ea ipsa, in quibus non errant. Sicut non est capax, vt speciali auxilio Dei præmoueat ad contritionem huius peccati mortalis, qui non habet animum poenitendi de reliquis. Quo fit, vt si qui sint inter hæreticos, qui laborant ignorantia inuincibili de reliquis arti-

culis fidei, vel quia nunquam sunt illis propofiti, vel quia inuincibiliter putant se ad eos credendos non teneri, posse eos, & de facto sæpe à Deo speciali auxilio moueri ad verum actum fidei infusæ eliciendum.

26. Ex his apparet longè diuersam rationem esse de hæretico, & de puero non baptizato inter fideles enutrito: nam licet hic careat habitu infuso fidei, quia tamen nullum apponit impedimentum, quo minus speciali auxilio à Deo præmoueat ad credenda vera fide infusa ea Mysteria, quæ sibi sufficienter proponuntur, sæpe de facto speciali auxilio ad eam præmouetur: qua præmotione bene vtens dignus fit, vt ad alia & alia auxilia vsque ad ipsam iustificantem gratiam præmoueat, cum qua omnes habitus infusos accipit, præter fidei & spei, qui vt ex 3. tomo suppono, infunduntur ante gratiam iustificantem, cum primum homo elicit verum actum fidei, & spei infusæ.

S. Thomas.

SECTIO III.

*An possit homo viribus natura
absque speciali auxilio Dei in-
tus mouente assentiri super-
naturalibus Mysterijs fidei?*

27. **N**ON quærimus hic, an possit homo viribus nature, absque speciali auxilio Dei, assentiri supernaturalibus Mysterijs fidei, propter autoritatem Dei, tãquam propter motiuum formale, de hoc enim, sectione sequenti: sed tantum, an possit simpliciter his assentiri, ex quocunq; tandem motiuo assentiatur. Neque etiã quærimus, an huiusmodi assensus sit sufficiens ad salutem. Neq; tandem hic sermo est de gratia extrinsecæ reuelationis, quæ ad huiusmodi assensum necessariò præsupponitur, & à nemine negatur: sed de gratia intus mouente, de qua tantum est controuersia, quamque solam Pelagius negabat, etiam ad assensum ad salutem sufficientem.

28. **P**RI MA sententia negat. posse hominem absque speciali auxilio, saltè ordinis naturalis, certò assentiri Mysterijs reuelatis. Est Vasquez 1. 2. disp. 186. n. 20. vbi docet, fidem acquisitam conceptam ex testimonijs humanis, quæ per modum conditionis præcedere debet fidem infusam, esse ex speciali auxilio Dei ordinis naturalis per Christum: eaque euidenter sequitur ex doctrina ipsius, quam fusè tradit disp. 190. per totam, nempe omnem congruam cogitationem inclinantem voluntatem ad aliquod bonum honestum, etiam naturale quoad substantiam, esse specialem gratiam ordinis naturalis per Christum. Atqui assensus in Mysteria fidei supponit congruam cogitatio-

1. Sentent.

Vasquez.

nem inclinantem voluntatem ad pium affectum eadem Mystera credendi fide acquisita: nec non ipse assensus fidei acquisitæ disponit voluntatem ad pium affectum ea ipsa credendi fide infusa. Maiorem probat Vasquez: nam creatura rationalis de se est indifferens, nec de se potius postulat, ut præveniatur congrua, quam non congrua cogitatione ad bonum: ergo quod potius hic & nunc præveniatur congrua cogitatione, ut propositis Mysterijs fidei, ex testimonio & ratione humana assentiarur, est specialis gratia per Christum naturæ indubitata.

29. Confirmat. Quidquid est supra donum creationis & conseruationis, est indubitum naturæ, ac proinde gratia per Christum, qui nobis promeruit quidquid est naturæ indubitum. Omnis autem congrua cogitatio ad bonum etiam naturale quoad substantiam inclinans, est donum superadditum dono creationis & conseruationis: cum hoc æquè benè saluari possit cum opposita cogitatione non congrua, nam ex vi creationis & conseruationis creatura rationalis non magis postulat vnum, quam alterum.

30. Quæ sententia vterius confirmari potest tum ex principijs vniuersalibus Scripturæ sacræ Ioannis 15. *Sine me nihil potestis facere* 1. ad Corinthios 12. *Nemo potest dicere dominus Iesus, nisi in Spiritu S.* & 2. ad Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Actorum. 16. Vbi dicitur Dominus aperuisse cor cuiusdam mulieris nomine Lydiæ, ut *intenderet his, quæ dicebantur à Paulo.* Ergo non modò assensus in Mystera fidei, sed desiderium ipsum audiendi & attendendi ad Mystera fidei, est à Deo. Tum speciali autoritate Concilij Arausici II. quod Can. 22. expressè docet, nihil de suo habere hominem, nisi mendacium & peccatum: si quam autem veritatem habet, ab illo fonte habere, quam debemus in hac Eremita sitire.

31. SECUNDA sententia affirmat, posse hominem viribus naturæ, absque speciali auxilio per Christum, solo concursu generali primæ causæ, omnibus parato, assentiri Mysterijs reuelatis propter testimonia & rationes humanas. Hanc communiter docent recentiores Bannez 2. 2. quæst. 6. art. 1. Molina in concordia disp. 7. Bellarminus lib. 6. de gratia & libero arbitrio cap. 3. Suarez lib. 2. de necessitate gratiæ cap. 10. Azor tom. 1. Moralium Instit. lib. 3. cap. 24. q. 2. Coninck de actibus supernaturalibus disp. 14. dub. 2. & alij. Eaque manifestè sequitur ex opinione eorum, qui docent, habitum infusum fidei solum nobis dari ad modum, non autem ad substantiam actus. Eandem sententiam apertè supponit S. Thomas secunda secundæ q. 5. art. 3. dum ait, hæreticum de Mysterijs, in quibus non errat, habere opinionem.

32. Hæc sententia probabilior est, & sequenda, quam non obscure indicant Concilia, dum speciale auxilium per Christum non requirunt ad credendum vtcunque; sed ut oportet ad salutem. Supponunt igitur, præter assensum in Mystera fidei, uti oportet ad salutem, dari alium, qui non sit ut ad salutem oportet. Talis igitur poterit solius naturæ viribus ab intellectu viatoris elici. Consequentia probatur, quoniam ad hunc non requiritur speciale auxilium per Christum, alioqui etiam hic esset sicut oportet ad salutem: omnis quippe actus, ad quem requiritur speciale auxilium per Christum, est sicut oportet ad salutem, cum omne auxilium, quod per Christum nobis datur, detur in ordine ad salutem.

33. Fundamentum huius sententiæ est, quoniam in omne id proprijs viribus humanus intellectus ferri potest, quod ipsius naturalem capacitatem, & modum operandi non excedit: assentiri autem Mysterijs reuelatis assensu aliquo naturali fidei acquisitæ, neque naturalem capacitatem, neque modum operandi ipsius excedit: ergo poterit viribus proprijs absque speciali auxilio per Christum assentiri. Maior clara est: cum omnis potentia possit in omne obiectum, intra propriam spheram contentum. Minor probatur, nam maximè naturale est homini, assentiri ijs, quæ à persona fide digna proponuntur. Ergo maximè quæ proponuntur ut dicta à Deo. Atqui potest aliquod Mysterium fidei per tales rationes & signa humana proponi, ut euidens sit, euidencia saltem morali, illud esse à Deo reuelatum: igitur poterit tali Mysterio intellectus humanus naturali assensu fidei acquisitæ, absque speciali auxilio Dei, cum solo generali concursu assentiri. Confirmatur, nam euidens est naturaliter, Deum nec fallere, nec falli posse: ergo si euidens quoque est, aliquid esse à Deo reuelatum, poterit intellectus humanus naturaliter illi assentiri.

34. Secundò probatur à posteriori: nam hæretici assensu merè naturali assentiuntur ijs fidei Mysterijs, in quibus non errant: igitur potest intellectus humanus, absque speciali auxilio, cum solo concursu generali naturaliter assentiri Mysterijs fidei, si congruè proponantur. Antecedens probatur, nam hæretici non præmouentur speciali auxilio per Christum ad credenda ea Mysteria, in quibus non errant, ut præcedente sect. ostendimus. Idem argumentum fieri posset de Iudæis, qui naturali assensu, absque speciali auxilio per Christum, quem negant, assentiuntur Mysterijs antiquæ legis, in quibus non errant.

35. Confirmatur, quoniam ad assentiendum naturali assensu alicui Mysterio reuelato, nihil aliud requiritur, quam ut voluntas persuasa efficacia & euidencia rationum ac signorum, quibus illud proponitur ut reuelatum à Deo, imperet in-

Prob. 1.

Prob. 2.

Ioan. 15.

1. Cor. 12.

2. Cor. 3.

Act. 16.

Concil. Arausic.

2. Sententia reiicienda.

Bannez
Molina
Bellarm.
Suarez
Azor

Coninck.

S. Thom.

lectui, ut illi assentiatur ut vero. Atqui tot signa & rationes esse possunt, ut voluntas omnino persuadeatur, illud esse reuelatum à Deo: ergo poterit tunc imperare intellectui, ut illitanquam vero, & à Deo reuelato, non tamen propter ipsam reuelationem, ut sequenti sect. ostendam, assentiatur.

Resp. ad
fundam. 1.
sent.

36. Ad fundamentum Vasquez, neganda est Maior: falsum quippe est, omnem congruam cogitationem inclinantem voluntatem ad bonum honestum naturale esse specialem gratiam per Christum, ut fusè probo in 3. tomo disp. 26. de necessitate gratiæ sect. 4. Neque creatura rationalis de se est ita indifferens ad bonum & malum, ut ex se nunquam naturaliter postulet operari bonum: quin idèd est indifferens ad bonum & malum, quia interdum naturaliter postulat operari bonum, alioqui non esset indifferens ad bonum & malum, sed determinata ad operandum malum, quod est contra dignitatem creaturæ rationalis, & diuinam prouidentiam, quam de illa habet. Quare negandum est, posse donum creationis & conseruationis semper in creatura rationali saluari, absque congrua aliqua cogitatione ab bonum honestum ordinis naturalis. Legantur, quæ cit: loco doceo.

37. Ad Minorem verò, negandum est, assensum purè naturalem de se posituè inclinare, aut voluntatem inuitare, vel quomodocunq; disponere ad pium affectum eadem Mysteria credendi fide infusâ. Nam adhuc tali assensu naturali posito, tam voluntas, quàm intellectus eget speciali auxilio supernaturali indebito ad credendum fide Diuinâ. Quod auxilium Deus non confert intuitu assensus naturalis, sed merè gratis & liberaliter. Vnde non potest talis assensus dici, ne remota quidem dispositio ad fidem infusam, sed remotio duntaxat impedimenti, nisi quando talis assensus elicitur ex speciali auxilio Dei ordinis naturalis, quia tunc ex ordinatione diuina est moralis, & remota dispositio ad iustificacionem.

38. Citata autem testimonia Scripturæ & Conciliorum intelligenda sunt de fide & operibus, quæ ad æternam salutem aliquo modo conducunt, ut ipsamet Concilia apertè declarant, dum fidem requirunt, ut oportet ad salutem. Eodem modo intelligendus est citatus canon Concilij Arausiacani, ut homo de se non habeat, nisi mendacium, prout mendacium opponitur veritati ad æternam salutem conducenti.

Arausic.



SECTIO IV.

An possit homo fide acquisita naturali assentiri reuelatis ex eodem motiuo formali, ex quo iisdem assentitur fide infusa supernaturali?

39. **P** R I M A sententia affirmat; quam fusè probat Ægidius Coninck de actibus supernaturalibus disp. 5. dub. 3. & disp. 14. dub. 2. eamq; extendit ad actus spei, dilectionis, cæterarumq; virtutum. Pro qua inter alios citat Molinam in concordia, qui tamen disput. 7. circa finem, assensum naturalem circa Mysteria fidei appellat opinatiuum, & fidem humanam: *Neque nos, inquit, alium assensum intendimus hoc loco probare, posse elici viribus liberi arbitrii, & concursu generali Dei circa ea, quæ ad fidem pertinent, quàm opinionem fidemve humanam.* Porro fides humana non potest pro motiuo formali habere auctoritatem Diuinam, esto eam habere possit pro obiecto materiali. In quo sensu intelligendus est idem auctor, dum paulò post docet, utrumque assensum versari circa idem obiectum, nempe materiale. Hæc tamen sententia tribui potest ijs auctoribus, qui docent actum fidei infusæ solùm quoad modum discriminari ab actu fidei acquisitæ.

1. Sentent.
Coninck.

Molina.

40. Probatur hæc sententia primò experientia, qua constat tam hæreticos, quàm Iudæos Mysteria fidei, in quibus non errant, credere propter solam auctoritatem Dei, cum tamen eorum actus sint merè naturales. solo concursu Dei elicti: ergo ex eodem motiuo formali assentiri possumus assensu naturali, & supernaturali. Minor patet, quoniam cum hæretici, & Iudæi non habeant animum credendi reliqua Mysteria fidei, non sunt capaces, ut à Deo speciali auxilio præmoueantur ad credenda fide infusâ ea ipsa Mysteria in quibus non errant. Maior probatur, nam hoc & intendit hæreticus, ut proposita Mysteria, in quibus non errat, credat propter auctoritatem Dei; & hoc ipsum in se ipso experitur.

Prob. 1.

41. Confirmatur. Potest intellectus niti reuelatione diuinâ ut obiecto formali putatiuè râtum verâ: ergo etiam niti potest reuelatione diuinâ re ipsa vera. Antecedens probatur, quia potest fidelis inuincibiliter putare rem aliquam falsam esse à Deo reuelatam, eamq; propter auctoritatem Dei prudenter putatam credere ut verâ. Consequentia verò probatur, quia qui credit rem prudenter putatâ à Deo reuelatam, propter auctoritatem Dei, credit actu naturali, cum nequeat fides infusa ad falsum concurrere.

Prob. 2.

42. Secundò. Interdum nulla est inter actum naturalem & supernaturalem ex parte motiui formalis assignabilis diuersitas: ergo saltem aliquando possunt actus naturalis & supernaturalis versari circa idem motiuum formale: quòd si possunt semel, poterunt semper. Antecedens probatur in amore amicitiae erga Deum, qui siue ametur amore naturali, siue supernaturali, semper motiuum amoris est idem, ipsa scilicet increata bonitas, propter se ipsam amabilis: ergo hoc ipsum dici potest de motiuo formali fidei naturalis & supernaturalis.

Prob. 3.

43. Tertio probatur à priori: specifica perfectio actuum non semper desumitur ex obiecto formali distincto, sed ex principio productiuo diuerso: ergo possunt actus naturalis & supernaturalis producti à diuersis principiis versari circa idem obiectum formale. Consequentia constat. Antecedens probatur, nam & cognitio animae separatae, qua se ipsam intuetur, & cognitio Angeli, qua eandem animam intuitiue cognoscit, specie differunt, & non ex obiecto formali, cum nihil sit in obiecto vnius, quod non sit in obiecto alterius; sed ex principiis productiuis diuersis: & scientia naturalis, atque infusa circa idem motiuum formale specie discriminantur ex solo principio productiuo diuerso: ergo pariter poterunt assensus naturalis & supernaturalis versari circa eandem authoritatem diuinam, tanquam circa motiuum formale, ex diuersis principiis productiuis, naturali & supernaturali.

44. Confirmatur. Actus quoad intrinsecum suum esse magis pendet à principio productiuo, quam ab obiecto; nam ab hoc solum accipit extrinsecum ordinem & habitudinem, ab illo verò intrinsecum esse: ergo quoad suam specificationem magis pendet à principio productiuo, quam ab obiecto. Ergo etiam si obiectum sit idem, si tamen principia sint diuersa, & in actus influant, quantum possunt, actus erunt diuersi.

45. Secunda sententia negat; quae communior est inter recentiores, eamque expressè docent Bannez 2. 2. quæst. 6. art. 2. & quæst. 24. art. 2. pro qua etiam citat Magistrum Canum, qui oppositam sententiam censet periculofam: Medina 1. 2. quæst. 62. art. 2. Curiel. 1. 2. quæst. 109. art. 1. & 3. Azor tom. 1. moralium instit. lib. 3. cap. 24. quæst. 2. Suarez lib. 2. de necessitate gratiae cap. 11. eamque ex antiquis Scholasticis non obscure tradiderunt Alensis 3. p. quæst. 78. memb. 2. vbi fidem acquisitam & infusam distinguit ex obiecto formali, quòd illa nitatur ratione & testimonio humano, hæc authoritate diuina propter se credita, qua est, inquit, supra naturam: & 2. p. 931. memb. 3. vbi distinguit dilectionem Dei naturalem, & supernaturalem penes obiecta formalia, quòd illa diligit Deum vt authorem naturæ, hæc vt authorem beatitudinis supernaturalis: Bonauentura in 3. dist. 23. art. 2. quæst. 2. ad 2. vbi pari modo fidem acquisitam &

infusam discriminat ex obiecto formali quòd illa testimonio humano, hæc authoritati diuinæ innitatur: additque huic neminem assentiri, nisi per diuinam illuminationem: Richard. in 3. dist. 23. art. 7. qu. 2. in qua docet, non posse intellectum assentiri veritati supernaturali (intellige reuelatæ) innitendo prima veritati, nisi per motorem supernaturalem supernaturaliter mouentem: & in 2. dist. 3. art. 7. qu. 1. ad 1. ex diuerso etiam obiecto formali discriminat actum dilectionis Dei naturalis & supernaturalis, quòd ille in Deum tendat vt vniuersale bonum naturæ, hic vt summum bonum beatificans supernaturali beatitudine. Eadem sententia procul dubio est S. Thomæ 2. 2. quæst. 5. art. 3. in corpore, vbi ex eo probat, non manere in hæretico habitum fidei infusæ, quia in eo non manet formale obiectum fidei infusæ, quæ est prima veritas, vt in sacris Scripturis manifestata: maneret autem in eo formale obiectum fidei infusæ, si posset actu naturali, mysteria, in quibus non errat, credere propter primam veritatem, vt in sacris scripturis manifestatam. Id ipsum confirmat, quod ibidem docet, speciem habitus pendere ex ratione formali obiecti, qua sublata, tollitur species habitus: nam si species habitus pendet ex ratione formali obiecti, multò magis species actus pendeat ex ratione formali eiusdem. Demum ad primum ait, hominem ad credendum articulos fidei, propter primam veritatem, indigere ope habitus infusi: ergo ad credendum articulos fidei, propter primam veritatem, necessarius est habitus infusus, vel auxilium supernaturale æquiualens.

46. Hæc sententia tanquam communior ac principiis fidei conformior sequenda nobis est. Difficultas non parua est in assignanda ratione, quæ & hanc efficaciter probet, & contrariam improbet. Vtque à varijs assignantur rationes: Mihi duæ tantum sunt ad hanc sententiam confirmandam efficaces; vna ducta ex Concilijs, quæ docent, ad credendum, vt oportet ad salutem, necessarium esse speciale auxilium per Christum. Dum autem explicant, quid sit, credere vt ad salutem oportet, non alio modo hoc declarant, quam per credere in Deum, ita Arausicanum II. Canon. 5. & 25. Vnde damnat eos, qui dicunt, fidem, qua in Deum credimus, esse naturalem: idque confirmat testimonio Apostoli ad Philippenses 1. Vobis donatum est pro Christo, non solum vt in eum credatis &c. Vnde iuxta Concilium idem est, credere vt ad salutem oportet, & credere in Deum, hoc est propter testimonium Dei. Repugnat igitur Mytheria fidei credere propter testimonium Dei, & illa actu naturali credere. Quod etiam confirmatur ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 6. vbi describens fidem, quæ ad iustificationem disponit, ait, illam esse, qua liberè mouemur in Deum, credentes vera esse, qua diuinitus reuelata & promissa sunt: igitur hoc ipso, quòd fides tendit in

Richardus.

S. Thomæ.

Sequenda. Prob. 1.

Concilium Arausic.

Philipp. 1.

Conc. Trid.

3 Sentent.
Bannez
Canus
Medina
Curiel
Azor
Suarez
Alensis.

Bonauent.

reuelata propter testimonium Dei, est fides supernaturalis, nam hæc tantum ex doctrina Conciliorum est sufficiens ad iustificationem.

Prob. 2.

47. Altera ratio ducitur ex ipso obiecto formali fidei Theologicæ, quod est ipsa autoritas Dei propter se, obscure nobis applicata: nequit autem intellectus assensu naturali, absque speciali auxilio per Christum, tendere in Mytheria reuelata, propter solam autoritatem Dei obscure sibi applicatam: igitur nequit actu naturali, absque speciali auxilio per Christum, Mytheria fidei credere, propter idem motiuum formale, propter quod credit fides infusa. Maior patet. Minor, in qua tantum est difficultas, probatur, nam, obiectum formale fidei à Concilijs, Patribus, & Scholasticis dicitur excedere vires naturæ. Verum vnde habeat, vt autoritas diuina immediatè propter se credita, excedat vires naturæ, vt ad illam sit opus speciali auxilio per Christum, hoc opus, hic labor.

48. Ego hanc supernaturalitatem desumendam puto per comparisonem ad modum operandi intellectus creati, qui cum natura sua cognoscitiuus sit, assensum naturaliter non præstat propter ea, quæ sibi obscura, sed potius propter ea, quæ sibi clara & manifesta sunt: nequit igitur Mytherijs fidei naturaliter assensum præbere, propter autoritatem Dei vt obscure sibi applicatam, sed potius propter testimonium & rationes humanas eadem autoritatem manifestè applicantes. Cum enim ad Mytheria fidei credenda necessaria sit propositio, quæ illa reddat euidenter credibilia, quod sunt à Deo reuelata, intellectus naturaliter potius assentietur illis propter rationes humanas, quæ illa reddunt euidenter credibilia, quæ propter ipsam reuelationem Dei obscuram. Duo enim sunt in obiecto fidei, & reuelatio ipsa Dei, quæ proponitur credenda, tanquam motiuum formale, & rationes, quæ proponunt ipsam reuelationem tanquam à Deo factam. Fides infusa assentitur Mytherio reuelato propter ipsam reuelationem, quatenus à Duo est, non autem propter rationes humanas proponentes, quæ solum ad actum fidei infusæ concurrunt vt præuix conditiones obiectum applicantes. Intellectus igitur naturaliter suum assensum non præbet Mytherio sibi proposito, propter reuelationem Dei obscuram, sed propter rationes & testimonia humana, quibus eadem reuelatio sibi proponitur: cum naturalis modus operandi intellectus sit, ex notis & manifestis assensum præbere ignotis & obscuris. Vt igitur possit intellectus, contra suum naturalem modum operandi, Mytherijs fidei assentiri propter solam autoritatem Dei obscuram, tanquam propter rationem formalem assentiendi, eget speciali auxilio Dei ipsum eleuante ad assentiendum contra naturalem modum operandi ipsius. Igitur nequit actu naturali solo concursu generali elicitio Mytheria fidei credere eodem motiuo, quo ea ipsa credit actu supernaturali.

49. Dices. Licet intellectus ex se naturaliter non assentiat nisi propter sibi nota & manifesta, poterit tamen assentiri propter obscura ex imperio voluntatis, determinantis ipsum ad assentiendum obiecto, reuelato propter ipsam reuelationem obscuram & non propter rationes humanas moraliter euidentes. Resp. Negando aut posse voluntatem, absque speciali auxilio ad vitam, imperare intellectui, vt contra suum naturalem modum assentiat obiecto propter motiuum obscurum, relicto euidenti & manifesto: aut intellectum sequi imperium voluntatis contra suum naturalem modum, nisi speciali auxilio Dei adiutu, cum voluntas non præbeat, sed supponat proportionatas vires in intellectu ad obiectum attingendum.

50. Sed vterius dubitari potest, an intellectus ad huiusmodi modum operandi sit tantum moraliter, an etiam Physicè impotens. Si tantum moraliter: ergo non est necessarius habitus supernaturalis infusus, nam hic est necessarius ad physicè complendam potentiam, quia datur ad producendam substantiam actus: quidquid autem est necessarium ad substantiam actus, physicè requiritur ad actum. Si verò sit physicè impotens: contra est, quoniam tunc tantum potentia est physicè impotens ad operandum circa aliquod obiectum, quando in tali obiecto est aliqua ratio supernaturalis quoad substantiam, quæ debeat à potentia attingi: nulla autem ratio supernaturalis quoad substantiam est in obiecto formali fidei, quæ debeat ab intellectu viatoris attingi: igitur non est physicè impotens. Pro cuius dubij solutione,

Dubium.

51. Dicendum est, intellectum viatoris ex se esse physicè, & non tantum moraliter impotentem ad præbendum assensum obiecto reuelato propter solam autoritatem Dei sibi obscure applicatam, tanquam propter motiuum formale. Probatur 1. quoniam, vt rectè probat prior ratio, si moraliter tantum intellectus esset impotens ad huiusmodi assensum præbendum, non esset necessarius habitus infusus supernaturalis quoad substantiam, sed sufficeret naturalis quoad substantiam, cum auxilio indebito ordinis naturalis.

Resolut.

52. Secundò probatur à priori, quoniam nullum auxiliu ordinis naturalis euehit potentiam extra suum modum operandi naturalem, sed perficit illam intra eundem ordinem, vel efficiendo, vt illa hic & nunc operetur iuxta suum modum connaturalem operandi, quæ aliàs operatura non esset, vel vt proprius, & facilius, intensiusquè intra eundem suum naturalem ordinem operetur. Ergo vt intellectus contra suum naturalem modum operandi assentiat Mytherijs reuelatis, propter ipsum testimonium Dei obscurum, & non propter signa & rationes humanas moraliter euidentes, eget auxilio supernaturali quoad substantiam, ipsum eleuante supra suum modum naturalem operandi.

53. Ex quo patet ad posteriorem rationem: nam esto hoc auxilium supernaturale

quoad

quoad substantiam in assensu fidei Theologica elicitio propter auctoritatem Dei obfcurè cognitam, non requiratur propter aliquam rationem obiectiuam supernaturalem quoad substantiam, requiritur tamen propter modum operandi excedentem naturalem modum operandi intellectus, cum nullo auxilio ordinis naturalis sit sufficiens, hunc modum naturalem operandi intellectus immutare.

Resp. ad argum. v. se. st. Ad 1.

54. Ad argumenta primæ sententiæ. Ad 1. neganda est Maior: decipitur enim hæreticus, putans se Mystera fidei credere propter auctoritatem Dei, cum revera illa non credat, nisi propter testimonia & rationes humanas, uti credit suas hereses. cum tamen etiam illas putet, se credere propter auctoritatem Dei. Nec sufficit ad credendum re ipsa propter auctoritatem Dei, vel credere propter auctoritatem Dei, alioqui etiam sufficeret ad credendum fide ut oportet ad salutem, nam hoc etiam intendit hæreticus: sed necessarium etiam est, ut tollat impedimentum, quod diuinæ motioni, quæ ad credendum propter auctoritatem Dei necessaria est, apponit. Porro in eo decipitur hæreticus, putans se credere propter auctoritatem Dei, quia credit propter illam materialiter sumptam: credit enim propter auctoritatem Dei, creditam propter rationes & testimonia humana, non autem immediatè propter ipsam. Vnde auctoritas Dei respectu assensus hæretici non est obiectum formale assentiendi, sed solum materiale: formale tantum est ratio & auctoritas humana, propter quam ad credendum immediatè mouetur.

Ad 2.

55. Ad 2, esto, quando nulla est assignabilis ex parte motiui formalis diuersitas, neque in se neque relatæ ad modum operandi potentiæ, possint circa idem obiectum ex eodem motiui formali elici actus naturalis & supernaturalis quoad substantiam, nego tamen eos elici posse circa motiuum formale fidei Theologicæ: nam esto hoc non sit diuersum in se, est saltem diuersum per comparisonem ad modum operandi naturalem intellectus, ut supra probatum est. Cæterum nostra ratio, cur nequeant circa idem motiuum formale fidei Theologicæ versari actus naturalis & supernaturalis, non fundatur in eo, quod circa idem motiuum formale non possint versari actus naturalis & supernaturalis: sed in eo, quod tale motiuum excedat, saltem quoad modum operandi, naturales vires intellectus. Quod si neque quoad modum operandi naturales vires ipsius excederet, posset circa illud naturali. & supernaturali actu ferri, uti probat exemplum de scientia naturali & infusa circa idem obiectum formale. In probatione autem antecedentis falsum assumitur, non posse nimirum in obiecto dilectionis Dei naturalis & supernaturalis assignari diuersitatem motiui formalis. Nam motiuum formale dilectionis naturalis, est bonitas

Dei, quatenus est principium bonorum naturalium; supernaturalis verò, eadem bonitas, quatenus est principium bonorum supernaturalium. Quanquam negandum non est, etiam circa bonitatem Dei, quatenus est principium bonorum naturalium, versari posse non solum actum dilectionis naturalis, sed etiam supernaturalis. In quo casu dilectio naturalis & supernaturalis discriminentur tum ex diuerso principio naturali & supernaturali, tum ex diuerso modo tendendi: nam dilectio supernaturalis tenderet purè propter solam bonitatem Dei; naturalis verò, quia originem duceret ex dilectione propria, iuxta illud Philosophi, *amabilia ad alterum veniunt ex amabilibus ad se*, semper tenderet in bonitatem Dei cum aliquo respectu ad proprium bonum.

Aristotelis.

56. Ad 3. concedendum est, specificam perfectionem actuum non tantum desumi ex motiui formali, sed etiam ex diuerso principio productiuo, ut argumentum, & exempla allata probant: negandum tamen est, posse circa idem motiuum formale versari actum naturalem & supernaturalem, quando motiuum formale excedit vel quoad substantiam, vel quoad modum attingibilitatis naturalem capacitatem potentiæ.

Ad 3.

57. Ad Confirmationem, distinguendum est Antecedens: actus quoad intrinsecam suam entitatem magis pendet à principio productiuo, quam ab obiecto, concedo, quoad intrinsecam suam specificationem, nego: si quidem ab obiecto accipit determinatum ordinem & habitudinem intrinsecam, per quam constituitur in certa specie actus. Vnde negandum est, ordinem seu habitudinem ad obiectum esse extrinsecam actui, cum sit ipsius formale constitutum. Cæterum non repugnat, duos actus conuenire in eadem intrinseca habitudine ad obiectum formale, & consequenter in eadem specifica constitutione, & simul etiam discrepare in ipsa entitate materiali: ac proinde vnum esse in entitate naturalem, alterum verò supernaturalem: adeoque ex hoc capite non repugnare, circa idem obiectum formale fidei posse esse assensum naturalem & supernaturalem, si aliunde non repugnaret. Repugnantia autem est, quia non potest potentia naturalis proprijs viribus versari circa obiectum, saltem quoad modum attingibilitatis excedens naturalem modum operandi potentiæ.



SECTIO V.

An assensus fidei pendeat ex Imperio voluntatis?

58. **A**D videndum, in quo sensu præsens quæstio à Doctoribus disputetur, explicandum est, quo pacto intellectus in operando à voluntate pendeat. Porro intellectus in operando à voluntate pendet solum quoad applicationem virtutis ad eliciendum, vel non eliciendum, vel oppositum actum eliciendum, non autem quoad propositionem obiecti, in hoc enim potius voluntas pendet ab intellectu; intellectus namque est, obiectum voluntati proponere; voluntatis verò, intellectum applicare ad exercitium actus, vel ad vnum eundemque eliciendum, vel non eliciendum, quæ dicitur applicatio quoad exercitium; vel ad oppositos exercendos, quæ dicitur applicatio quoad specificationem. Præsens igitur controuersia est, an intellectus in assensu fidei præbendo pendeat ex imperio voluntatis applicantis illum non solum ad credendum, vel non credendum, sed etiam ad credendum, vel discredendum.

59. **P**RIMA sententia negat. Quam expressè docet Marsilius in 3. quæst. 14. art. 1. dub. 3. in fine, vbi sic concludit: *Nec oportet, quòd quandocunq; intellectus assentit articulis, quòd hoc faciat, quia voluntas dicitur hoc esse bonum. Quemadmodum enim lumine naturali assentitur principijs practicis agibilibus: ita lumine fidei assentitur principijs supernaturalibus, quamuis non præcedat super hoc sæpè electio voluntatis.* Hæc Marsilius. Eandem sententiã secuti sunt nonnulli recentiores apud Turrianum disp. 29. dub. 1. Fundamentum est, quia vel obiectum fidei est sufficienter propositum, & sic per se ipsum mouet intellectum ad assensum sui absque imperio voluntatis, cum quodlibet obiectum sufficienter applicatum de se aptum sit mouere potentiam, quam respicit. Vel non est sufficienter propositum, & sic neque ex imperio voluntatis intellectum mouere poterit, cum nequeat imperium supplere defectum obiecti, quod ex parte potentie prærequiritur vt causa formalis obiectiua.

60. **S**ECUNDA sententia est Scoti in 3. dist. 25. quæst. 2. opinantis, imperium voluntatis solum requiri ad assensum fidei acquisitæ, qui de lege ordinaria in nobis præcedit assensum infusæ; eo autem posito, non requiritur nouum imperium voluntatis, vt intellectus eliciat assensum infusum, sed sufficere, vt voluntas positiuè nõ contramoueat. Ratio ipsius est, quia posito vero supernaturali præsentem intellectu, potest voluntas naturaliter mouere illum ad intelligendum

tale verum, dummodo in intellectu sit habitus inclinans illū ad verū supernaturale intelligendum. Atqui de facto in intellectu fidelis est habitus infusus inclinans illum ad intelligendum obiectum supernaturale fidei: ergo potest voluntas naturaliter mouere intellectum ad assentiendum vero supernaturali reuelato: idem igitur imperium naturale, quod sufficit ad mouendum intellectum ad assentiendum obiecto reuelato fidei acquisita, sufficit ad mouendum eundem ad assentiendum eidem obiecto reuelato fidei infusa.

61. **T**ERTIA sententia est S. Tho. 2. 2. q. 1. art. 4. & q. 2. a. 9. & q. 4. a. 2. Caietani 1. 2. q. 65. a. 4. Richardi in 3. dist. 23. art. 6. q. 1. & communis Scholasticorum in 3. dist. 23. & 24. affirmantium assensum fidei pendere ex imperio voluntatis, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem actus.

62. Pro qua nota, præsentem controuersiam fieri posse, vel de potentia ordinata, vel de absoluta; de assensu obscuro, vel euidente in attestante; de imperio voluntatis positiuo, vel tantum negatiuo. Quoad hæc omnia breuiter præsens controuersia definienda est.

63. **D**ICO I. De potentia ordinata assensus obscurus fidei infusæ pedit ex actuali imperio voluntatis: colligitur ex Concilio Arausicano II. Canon. 5. vbi definitur, sicut augmentum, ita & initium fidei, ipsum credulitatis affectum esse donum gratiæ. Et ex Tridentino sess. 6. cap. 6. in quo docet, peccatores ad iustitiam disponi, dum fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum, credentes vera esse, quæ reuelata sunt: ergo supponunt assensum fidei esse liberum: est autem liber imperio voluntatis, cum nequeat esse liber ex ipsa potentia intellectiua, quæ necessaria est. Neque hæc Concilia intelligi possunt solum de libertate quoad exercitium: nam expressè Arausicanum docet, per hanc voluntatem hominem corrigi ab infidelitate ad fidem, hoc est ex dissensu infidelitatis ad assensum fidelitatis, quæ non solum est determinatio quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem.

64. Ratio verò est, quia obiectum obscure propositum non est sufficiens ad determinandum intellectum de se indifferentem, quia cum occultet veritatē, non potest ad se illum trahere, qui tantum ex se natus est trahi à veritate visa. Neque potest se ipsum determinare, cum non sit formaliter liber: ergo eget extrinseco imperio voluntatis determinantis illum ad credendum, quod non videt. Confirmatur, quia datur præceptum non solum de credendo, sed etiam de non discredendo rebus fidei: præcepta autem formaliter implentur actu voluntatis: ergo non solum quoad exercitium, sed etiã quoad specificationem requiritur positiuo motio voluntatis.

65. **D**ICO 2. Ad assensum fidei infusæ non sufficit imperium, quod requiritur ad actum fidei acquisitæ. Probat 5. quoniam

1. Sentent.
Marsil.

Turrianus.

2. Sentent.
Scotus.

3. Sentent.
D. Thom.
Caiet.
Richard.

1. Conclus.
Concilium
Arausic.

Trident.

2. Conclus.

niam

niam assensus fidei infusæ requirit imperiū, vt infrā ostendam, in essentia supernaturale, cuiusmodi non est imperium requisitum ad actum fidei acquisitæ, quod quia mouet ad assensum ex motiua naturalem, est naturale. Eadem ratione non sufficit voluntas, qua quis ad credendum accedit, quod sibi probabilius visum fuerit: quia cum hæc voluntas sit indifferens ex parte obiecti, quia non magis determinatur ad credendum obiectum proponendum ex autoritate diuina, quam humana, non poterit esse in essentia, & ex motiua supernaturalis.

66. Probatur 2. Per affectum credendi fide acquisitâ homo est tantum determinatus ad assentiendum mysterijs reuelatis ex testimonio humano euidenter applicato, non autem ex testimonio diuino obscure cognito: igitur imperium sufficiens ad assensum fidei acquisitæ, non sufficit ad assensum fidei infusæ. Antecedens patet. Consequētia probatur, quia longè maior difficultas est, velle assentiri mysterijs reuelatis propter solam reuelationem obscuram, quam propter testimonia & rationes humanas euidenter cognititas: igitur imperium, quod sufficit ad vnum assensum, non sufficit ad alium.

67. *Obijcies*, dum intellectus habet assensum fidei acquisitæ de obiecto reuelato, non potest de eodem simul habere dissensum: ergo per assensum fidei acquisitæ intellectus determinatur saltem quoad specificationem ad assensum fidei infusæ. Resp. determinari negatiuè, non positiuè, quia licet stante fide acquisitâ de obiecto reuelato nequeat intellectus elicere dissensum circa idem obiectum, quod est determinari negatiuè ad assensum fidei infusæ; non tamen per illam positiuè determinatur ad assensum fidei infusæ, ad quem necessaria est noua motio voluntatis imperantis ex distincto motiua supernaturali.

3. *Conclus.*

68. Dico 3. Adhuc posita euidentia attestantis obiecti reuelati, necessarium est imperium voluntatis ad determinandum intellectum ad ipsum exercitium actus. Fundamentum, quia cum euidentia in attestante sit extrinseca obiecto attestato, non habens intrinsecam connexionem cum illo, vel tanquam causa cum effectu, vel tanquam effectus cum causa, non cogit intellectum quoad exercitium actus: ergo ad illud requirit imperium voluntatis. Consequētia constat, quia in eo, in quo intellectus non cogitur ab obiecto, manet indeterminatus: ergo eget imperio voluntatis, vt determinetur. Arque hoc modo aliqui Prophetæ cum euidentia in attestante Mysterij reuelati habuerunt fidem liberam quoad exercitium, tametsi non fuerint liberi quoad specificationem, quia stante euidentia attestantis, non poterant dissentire obiecto reuelato.

69. *Obijcies*. Stante euidentia præmissarum, non potest intellectus suspendere assensum conclusionis: ergo stante euidentia veracitatis Dei, & reuelantis eiusdem non

potest intellectus suspendere assensum in obiectum reuelatum. Antecedens constat, quia conclusio continetur in præmissis tanquam in causa cognoscendi; vnde sicut non potest intellectus cognita euidenter causâ suspendere notitiam effectus, qui implicite inuoluitur in ipsa notitia causæ, ita euidenter cognita veracitate Dei, & reuelatione eiusdem suspendere assensum obiecti reuelati, quod necessario includitur in ipsa euidentia attestantis. Consequētia verò probatur, quia veracitas Dei, & reuelatio eiusdem sunt præmissæ assensus obiecti reuelati, vt patet in hoc Syllogismo, *Quod Deus dicit est verum, hoc Deus dicit: ergo est verum.*

70. Resp. Antecedens esse verum, quando præmissæ sunt causa, vel effectus conclusionis in essendo, quia tunc conclusio intrinsecè continetur in illis secundum suum determinatum esse; quare per eandem notitiam præmissarum intellectus determinatur ad notitiam conclusionis in illis implicite contentæ; falsum, quando præmissæ non sunt causa, vel effectus conclusionis in essendo, sed solum medium extrinsecum, quales sunt veracitas, & reuelatio Dei, respectu obiecti reuelati, quæ nullam habent intrinsecam connexionem cum obiecto ipso secundum se, sed tantum extrinsecam, ex eo quod non potest id, quod prima veritas testatur, non esse verum; intellectus autem non cogitur ad assentiendum, nisi vel ab obiecto viso in se, vel ab eo quod continetur in ipso obiecto viso. Cæterum in adducto Syllogismo intellectus ex vi præmissarum solum cogitur ad assentiendum conclusioni, quoad specificationem.

71. Dico 4. Non sufficit imperium negatiuum voluntatis, vt intellectus positiuè assentiatur Mysterijs fidei. Est contra aliquos Scotistas, putantes esse Scoti sententiam, sed falsò, vt Scotum diligenter legenti patebit. Fundamentum assertionis est: quia nullo positiuo imperio voluntatis posito, manet intellectus indifferens & indeterminatus ad assentiendum, vel non assentiendum: ergo necessario eget positiuo imperio voluntatis, vt positiuè determinetur ad credendum potius, quam non credendum. Antecedens probatur, quia cum nequeat determinari ab obiecto, vt pote obscuro, nequæ se ipso, cum ipse liber non sit; nec sufficiat solum negatiuum imperium, cum hoc relinquat intellectum indifferentem, sicut antea, necessarium erit positiuus actus voluntatis ad illum positiuè determinandum.

4. *Conclus.*

72. Dico 5. Non repugnat de potentia absoluta intellectum elicere assensum fidei circa obiectum obscurum, sine imperio voluntatis, supplente Deo virtutē & efficaciam talis imperij. Est Turriani disp. 29. dub. 4. Fundamentum est, quia imperium non requiritur ex parte obiecti quoad determinationem in genere causæ formalis, sed efficiētis; requiritur enim, vt anima eo determinata, per intellectum eliciat assensum fidei: est enim volun-

5. *Conclus.*

Turrian.

tatis

tatis imperium, actus, quo anima se ipsam determinat ad operandum media hac, vel illa potentia: sed potest Deus supplere determinationem ex parte efficientis, necessario concurrente cum anima sine prævia determinatione ipsius ad efficiendum actum huius, vel illius potentie: etsi facere non possit, ut talis actus sit voluntarius, cum nullus actus esse possit voluntarius, qui à voluntate non procedit.

73. *Obijcies* 1. Non potest Deus supplere cognitionem representantem obiectum voluntati, ergo nec imperium voluntatis determinantis intellectum ad assentiendum. Resp. negando Consequentiam. Ratio discriminis, quoniam cognitio pertinet ad genus causæ formalis, quippe quæ requiritur ad specificationem actus, repræsentat enim obiectum, à quo voluntatis actus specificatur. Imperium verò reducitur ad genus causæ efficientis, quia determinat potentiam ad exercitium actus. Cum igitur possit Deus supplere genus causæ efficientis, non possit autem supplere genus causæ formalis, poterit supplere imperium voluntatis, non autem notitiam obiecti.

74. *Obijcies* 2. Nequit Deus supplere genus causæ efficientis vitalis: ergo nequit supplere imperium voluntatis. Antecedens suppono, nã causa vitalis influit per influxum intrinsecum precedentem ab ipso principio vitali. Consequentia verò probatur, quoniã imperium voluntatis determinat intellectum ad assensum fidei per Sympathiam potentiarum in eadem anima radicatarum: ergo determinat illum modo vitali. Resp. Negando Consequentiam: nam licet Deus nequeat intellectum mouere eo modo, quo illum mouet voluntas, potest tamen alio modo æquivalenti. Sicut licet non possit Deus mouere voluntatem eo modo, quo ipsa se ipsam mouet, potest tamen alio modo æquivalenti illam mouere. Poterit igitur Deus ad assensum fidei intellectum determinare, vel per qualitatem inhærentem, qua illum ad assensum necessitat, vel per actionem præuiam, qua illum præueniendo ad assensum determinet. Fateor, huiusmodi assensum non fore liberum, & consequenter nec meritum.

Dubium.

Caietan.

Resoluitur.

75. Vltimò dubitari potest, an possit voluntas absque vlla ratione determinare intellectum ad alterutram contradictionis partem. Affirmat Caietanus 1. 2. quæst. 65. a. 4. Sed oppositum, quod communiter à reliquis asseritur, est verius. Ratio est, quia non potest voluntas determinare intellectum, ut feratur extra suum obiectum: sed obiectum intellectus est verum, euidenter, vel probabiliter apparet: ergo vbi nulla elucet neque euidenter, neque probabiliter, ratio veritatis, non poterit esse obiectum intellectus, & consequenter implicat, ut ad illud imperio voluntatis determinetur, cum omne imperium supponat obiectum, circa quod versari possit potentia.

Ad fund. 1. sentent.

76. Ex dictis patet ad fundamentum

primæ sententiæ: concedendum enim est, obiectum fidei sine imperio voluntatis esse sufficienter propositum ad determinandam potentiam obiectiuè; non autem esse sufficienter propositum ad determinandam potentiam subiectiuè, & quoad ipsum exercitium actus: ad hoc enim requiritur euidentia obiecti: Quo fit, ut obiectum non quomodocumque applicatum sit aptum mouere potentiam quoad exercitium.

77. Ad rationem secundæ sententiæ, *Ad fund. 2. sentent.* constat ex dictis, tale imperium non sufficere ad vtrumque actum fidei. Nec verum est, quod Scotus docet, posse voluntatem naturaliter mouere intellectum ad actum supernaturalem, si in intellectu supponatur habitus inclinans illum ad talem actum, ut sequenti lect. constabit.

SECTIO VI.

Quale imperium voluntatis sufficiat ad actum fidei infusæ?

78. **P** R I M A sententia Caietani 1. 2. qu. 55. a. 4. & 2. 2. qu. 5 a. 2. Medinæ 1. 2. qu. 56. a. 3. affirmantium, sufficere imperium ex prauo sine alicuius vitij. Ratio Caietani, quia fides non habet perfectam rationem virtutis: ergo non repugnat, ut quis possit ea malè vti, credendo propter prauum finem.

1. sentent. Caiet. Medin.

79. **S** E C U N D A Scoti in 3. dist. 25. qu. 2. opinantis, sufficere naturale, naturæ viribus elicited. Probat, quia cognito vero supernaturali, potest voluntas propria virtute mouere intellectum ad illud intelligendum, modò in eo non desit habitus ad tale verum intelligendum, qualis est in proposito habitus fidei infusæ.

2. sentent. Scotus.

80. **T** E R T I A communis Recentiorum asserentium, ad actum fidei infusæ requiri imperium supernaturale voluntatis, quod alij censent esse supernaturale tantum quoad modum, alij quoad substantiam. Pro qua,

3. sentent.

81. Notandum, præsentem controuersiam esse posse, vel de lege ordinata, vel de potentia absoluta; eamque coincidere cum illa, an actus fidei infusæ fieri possit malus ex circumstantia finis, sub quibus terminis à Caietano, & reliquis Doctoribus hæc controuersia proponitur. His adnotatis,

1. Conclusio.

82. **D** I C O 1. Repugnat de lege ordinata, actum fidei infusæ elici ex imperio voluntatis ob motiuum naturalis honestatis, & multò magis ab prauo finem. Deducitur ex Arausiano II. Canon. 5. vbi definit, non solum initium fidei, sed ipsum credulitatis affectum inesse nobis per donum

Concil. Arausic.

gratia

gratiæ & Spiritus S. inspirationem. Dum autem definit, voluntatem credendi esse per inspirationem Dei, simul definit, actum ipsum credendi esse non posse, nisi ex imperio voluntatis, quæ sit per inspirationem Dei: atqui hæc naturalis, aut praua esse non potest, quoniam ad naturale, & multo minus ad prauum motuum specialiauxilio gratiæ non egemus.

83. Confirmatur. Si posset de lege ordinata fides infusa elici ex naturali, aut prauo affectu voluntatis, posset affectus credendi Mytheria reuelata, esse ex nobis, & consequenter fides ipsa, quæ salutis initium est, inchoari ex nobis. Nam si naturalis, aut prauus affectus voluntatis ad credendum sufficeret, posset quis viribus proprijs velle credere vt oportet ad salutem, ac proinde ex se salutem inchoare, quod est contra citatum Concilium definiens, non solum fidem, sed ipsum credulitatis affectum esse à Deo, contra Semipelagianos, qui contendeant, initium salutis aliquo modo inchoari à nobis per bonum aliquem affectum viribus naturæ elicitum, intuitu cuius Deus fidem infunderet. Idem docuit Augustinus lib. de Prædestinatione sanctorum cap. 2. qu. 9. & 20. vbi initium fidei, & fidem inchoatam docet esse donum Dei: vocat autem initium fidei, & fidem inchoatam, voluntatem ipsam credendi. Et S. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 9. docet, ipsum credere esse actum intellectus assentientis veritati Diuina ex imperio voluntatis à Deo mota per gratiam: idem repetit quæst. 6. art. 1. ad 3.

84. Respondent aliqui 1. Concilium intelligi de affectu, quo quis, saltem de congruo sibi fidem meretur, non autem de affectu, quo tanquam conditione, posito, Deus ex se gratis fidem infundit. Sed contra, nam hoc ipsum aduersus Semipelagianos damnat Concilium, qui contendeant, fidem nobis volentibus, & desiderantibus, ex misericordia, non ex merito conferri, vt constat ex Canon. 6.

85. Respondent alij 2. posse prauum illum affectum credendi dici ex dono gratiæ, quatenus eo tollitur contrarius affectus non credendi, qui erat posituum impedimentum ad actum fidei. Sed contra, nam hoc modo vincere peccatum per aliud peccatum esset donum gratiæ, quod nemo dicet. Quamuis igitur talis remotio impedimenti referri possit ad gratiam externæ protectionis, tamen ad gratiam internæ inspirationis, ad quam affectum credendi Concilium refert, reduci non potest; omnis quippe diuina inspiratio ad bonum positiuè impellit.

86. Tertio apparentius dici posset, Concilium tantum loqui de ijs, qui primo ex infidelitate ad fidem conuertuntur, non autem de ijs, qui fidem semel susceperunt: quia cum hi fidei habitum in se habeant à propria voluntate in operando dependentem, ob quemcunque finem eo vti possunt: quo habitu, quia carent primi, non

ex quocunque affectu credere possunt, sed ex honesto & supernaturali, quia in illis Deus est particularis causa fidei, qui cum non possit esse particularis causa mali, non potest creaturam præmouere ad actum fidei ex praua voluntate creaturæ imperatum, alioqui præmoueret ad actum malum ex circumstantiâ finis actus imperantis. Sed contra, quia licet Concilium cit. Canon. expressè tantum loquatur de ijs, qui ab infidelitate ad fidem primo conuertuntur, sequenti tamen Canone vniuersaliter loquitur de omnibus, quatenus ad omnes actus virtutum docet prærequiri voluntatem gratuitam. Neque assignatum discrimen verum est: nam etiam Deus est causa particularis actus fidei, per supernaturalem motionem in ijs, qui post susceptum habitum fidei supernaturalibus Mytherijs assensum præbent.

87. Quarto dici posset, naturale, aut prauum imperium voluntatis esse quidem sufficiens, non tamen efficax ad actum fidei, quia potest Deus eo determinatus, per modum causæ vniuersalis supernaturalis concurrere ad actum fidei non tamen necessariò, vt concurrat in reliquis actibus naturalibus. Sed contra, nam quidquid sit, an tale imperium sit sufficiens, vt Deus eo determinatus de potentia absoluta ad actum fidei excitare possit, de quo infra; spectatâ tamen lege ordinata, de qua nunc loquimur, allata responsio difficultatem non soluit. Nam vel Deus decreuit cum tali imperio voluntatis creatæ ad actum fidei concurrere, & sic semper illud est efficax, quia quod semel Deus decreuit, posita conditione ex parte nostra, infallibiliter fit: vel non concurrere; & quia non concurrente & præmouente Deo, creatura ex se actum fidei elicere non potest, semper erit insufficientis, etiamsi de potentia absoluta sufficiens esse possit.

88. His igitur interpretationibus Concilij vt falsis & minus congruentibus doctrinæ Concilij confutatis, probanda est vterius assertio ratione, in qua assignanda variant Doctores.

89. Bannez 2. 1. quæstione 4. articulo 5. dub. 2. has assignat rationes. Primo. Fides suapte naturâ sibi vendicat statum virtutis: nulla autem virtus potest ad malum concurrere; est enim virtus bona qualitas mentis, qua nullus malè vtitur: ergo nemo potest fide malè vti. Secundo. Ad actum fidei infusæ peculiari auxilio concurrat Deus: Deus autem peculiari auxilio ad peccatum concurrere non potest: cum igitur credere ex prauo fine peccatum sit, non poterit ad id speciali auxilio concurrere Deus. Tertio. Nemo potest prudentiâ infusâ, vel acquisitâ malè vti: ergo nec fide infusa, cum vtraque sit virtus intellectualis. Quarto. Nemo potest malè

Error Semipelag.

S. August. S. Thom.

Probatio Bannez.

vti virtute morali, etiam si nondum peruenit ad statum virtutis: ergo nec fide informi. Consequentia probatur, quia sicut de ratione illius est, quod possit peruenire ad statum virtutis; ita de ratione huius est, quod possit esse virtus perfecta. Quintò. Si quis posset malè vti fide informi, peccando venialiter, posset ea etiam malè vti peccando mortaliter. Sextò sequeretur, posse aliquem etiam malè vti fide formata, quia cum habitu charitatis non repugnat peccatum veniale.

Reijcitur.

90. Sed contrà, tum quia allatæ rationes ad summum probant, actum fidei infusæ elici non posse ex prauo, non autem ex honesto sine naturali, quod etiam repugnat Concilio, quod vult, talem affectum esse ex speciali auxilio Dei: tum quia omnes assignatæ rationes solui possunt.

91. PRIMA, quoniam fides respicit tantum verum speculatiuum, in cuius sola consecutione perficitur & completur in statu virtutis intellectualis, vt patet in scientia, quæ perfecta virtus est, etiam si sit extrinsecè coniuncta cum praua voluntate. Assignata autem descriptio virtutis, quâ nullus dicitur malè vti, rectè explicari potest de virtute, vt est principium sui actus, quo pacto nullus potest fide infusâ malè vti, quia nullus potest ex ea elicere actum, qui non sit verus.

92. SECUNDA falsa est quoad Minorem: nam Deus speciali auxilio concurrat ad actum Prophetiæ earumque virtutum, quæ dicuntur gratis datæ, etiam si Propheta propter malum finem ea vtatur: ergo etiam Deus speciali auxilio concurrere poterit ad actum fidei infusæ elicitem propter malum finem.

93. TERTIA disparitatem habet: nam prudentia est virtus practica, quæ iudicat de vero vt consentaneo appetitui recto: hoc ipso autem, quo illa iudicat obiectum prauum, cognitum vt prauum, esse consentaneum appetitui recto, non est prudentia. At fides est virtus speculatiua, quæ solum iudicat de conformitate obiecti secundum se, cui non præiudicat malitia extrinseca finis.

94. QUARTA habet etiam disparitatem: nam virtutes morales siue sint in statu virtutis, siue dispositionis, semper respiciunt honestum: vnde nunquam possumus ijs malè vti: tametsi Caietanus cit. loco primæ secundæ existimet, etiam virtutibus moralibus nos posse malè vti: fides autem, quia respicit verum speculatiuum, cū quo nõ repugnat malitia extrinseca, possumus ea malè vti. Neque de ratione fidei est, quare minus intellectualis est, quod possit alium statum virtutis attingere, quàm conformitatis ad obiectum secundum se: secus est de dispositione virtutis moralis.

Caietanus.

95. Quintam & sextam rationem vltro concedet aduersarius: neque id putabit absurdum.

96. Vasquez 1. 2. disp. 53. cap. 4. & disp. 180. c. 2. hanc rationem assignat. Ad actum fidei infusæ requiritur speciale auxilium gratiæ per Christum: ergo nequit fieri ex prauo sine. Antecedens constat. Consequentia probatur, quia gratia non datur nobis per Christum, nisi ad id ad quod Christus ipse sua merita reulit: sed Christus sua merita non reulit ad peccatum, quia non est mortuus, vt daretur nobis gratia ad peccandum, sed ad piè viuendum: ergo non potest nobis dari gratia per Christum ad elicendum actum fidei ex prauo affectu.

Vasquez probatio.

97. Sed contrà 1. quia etiam ad actum gratiæ gratis datæ requiritur speciale auxilium per Christum, & tamen potest quis illum elicere ex prauo sine, vt constat in actu Prophetiæ. Secundò, quia non sequitur, auxilium gratiæ dari ad actum malum, aut Christum mortuum esse, vt nobis gratiam daret ad peccandum: tum quia auxilium gratiæ non datur ad prauum affectum voluntatis, sed ad actum fidei, qui ex se malus non est, sed bonus bonitate sibi propria per conformitatem ad obiectum creditum: sicut speciale auxilium non datur ad prauum affectum voluntatis, quo quis malè vtitur dono Prophetiæ, sed ad actum Prophetiæ, qui ex se malus non est: tum quia ex eo quod Deus dederit nobis potentiam, & obtulerit concursum ad efficiendos actus naturales, non dicitur dedisse, aut obtulisse illa ad peccandum, esto ijs malè vtamur, quia non eo sine & intentione illa nobis donauit, sed potius vt ijs benè vteremur: ergo neque ex eo quod virtutes, & auxilia nobis dederit per Christum ad efficiendos actus supernaturales, dicitur ea nobis ad peccandum dedisse, vel eo sine Christus pro nobis mortuus, esse, quia non eo sine hæc nobis cõferuntur, aut Christus pro nobis mortuus est.

Reijcitur.

98. Ratio verò mea, cur Deus non concurrat ad actum fidei infusæ, ex prauo, vel ex naturali duntaxat motiuo honesto imperatum, hæc est: quia fides infusa est dispositio ad iustitiam: dispositio autem proportionari debet formæ, ad quam disponit: sed forma, ad quam fides infusa disponit, est sanctitas: ergo nequit ad eam disponere actus fidei ex naturali, aut prauo motiuo elicitus. Minor est Tridentini sess. 6. capite 6. & 7. Minor assumpta patet, quia omnis dispositio suapte natura connexionem habet cum forma ad quam disponit: alioqui non tam esset dispositio, quàm pura conditio: est enim dispositio aliquo modo causa formæ. Minor subsumpta constat ex eodem Tridentino: nam propterea cap. 8. dicitur initium & fundamentum salutis, quia naturâ suâ disponit ad sanctitatem: sicut enim sanctitas est forma, quâ peculiari modo participatur esse Diuinum: ita fides est actus, quo ratione certitudinis & infallibilitatis

Authoris probatio.

Trident.

peculiari

peculiari modo participatur ipsum operari diuinum: vnde qua ratione operatio debet proportionari esse, cuius est operatio, eadem ratione fides proportionari debet sanctitati, cuius est operatio. Consequentia probatur, & primò, quòd non possit ex prauo motiuo elicitus ad Sanctitatem disponere, quoniam Sanctitas opponitur peccato, vel essentialiter, vt mortali, iuxta probabiliorem sententiam vt ego puto; vel connaturaliter, vt veniali: igitur non potest actus fidei ex circumstantia malus esse connaturalis dispositio ad Sanctitatem, cum nulla forma possit naturaliter disponere ad esse cui opponitur. Quòd autem neque possit ex naturali motiuo elicitus ad eandem disponere, sic ostenditur: Fides, vt ex cit. Tridentino constat, est dispositio libera ad iustitiam, ergo vt libera formaliter debet illi proportionari: est autem libera formaliter ex imperio voluntatis: atqui imperium voluntatis ex motiuo duntaxat naturalis honestatis non est proportionata dispositio ad sanctitatem supernaturalem: ergo.

99. Confirmatur. Ex eo quòd contritio est dispositio ad gratiam, non est sufficiens ex naturali duntaxat motiuo elicitus, ergo nec fides. Nec obstat, quòd illa sit dispositio proxima, hæc remota: quia dispositio, vt dispositio, habere debet proportionem & conformitatem ordinis cum forma, ad quam disponit, siue sit proxima, siue remota: nam etiam remota intrinsecè respicit formam, cuius est remota dispositio.

100. *Obijcies 1.* contra hanc nostram rationem. Sufficit vt dispositio sit proportionata formæ in suo genere: sed fides solum disponit ad Sanctitatem in genere cognitionis, cui extrinseca est bonitas, vel malitia, vt patet in fide humana & experimentalis, quæ est proportionata dispositio ad scientiam, siue bona siue mala sit.

101. Resp. negando, fidem infusam disponere ad Sanctitatem in ratione puræ duntaxat cognitionis, vt ad scientiam disponit fides humana, & experimentalis; sed cognitionis virtuosæ. Ratio est, quia fides infusa ad Sanctitatem disponit meritorie. Quare licet illi in ratione puræ cognitionis sit extrinseca bonitas, vel malitia, non est tamen illi extrinseca in ratione meriti, & virtuosæ cognitionis.

102. *Obijcies 2.* Vt fides infusa sit proportionata dispositio ad Sanctitatem, sufficit vt imperetur ex motiuo naturalis honestatis, ex quo desumit bonitatem; nam supernaturalitatem desumit ex proprio obiecto supernaturali. Confirmatur. Sicut potest actus virtutis naturalis imperatus à supernaturali disponere ad gratiam, vt actus temperantiæ imperatus à poenitentia; ita è conuerso actus virtutis supernaturalis imperatus à virtute naturali.

103. Resp. negando Antecedens. Ad cuius probationem nego, bonitatem ex quocunque fine sufficere ad dispositionem pro-

portionatam gratiæ, sed requiri bonitatem ex fine supernaturali.

104. Ad Confirmationem Resp. 1. quando actus ipse imperans est libera dispositio ad imperatum, vt est voluntas credendi ad ipsum credere, quod datur intuitu bonæ voluntatis, requiritur, vt actus ipse imperans sit proportionatus imperato: non est autem proportionatus, si ex alio motiuo imperet illum, quia actus imperans non sumit speciem ex imperato, nisi illum imperet ex proprio motiuo ipsius.

105. Secundò, distinguendus est duplex actus imperatus; Alter, qui distinctam habet libertatem ab ipso actu imperante: Alter, qui nullam ex se libertatem, habet, nisi quam extrinsecè participat ab imperante. Exemplum primi sit, timor Gehennæ imperat contritionem: contritio imperata à timore Gehennali suam habet libertatem distinctam ab ipso actu timoris imperantis, quia elicitur medio actu libero voluntatis distinctæ. Exemplum secundi: imperat poenitentia intellectui, vt cogitet de peccatis: cogitatio peccatorum non habet aliam libertatem, nisi quam extrinsecè participat ab ipso actu imperante poenitentis: Ratio, quia non elicitur medio actu libero voluntatis, sed necessario intellectus. Ad hoc autem dignoscendum regula vniuersalis sit, quotiescunque imperium cadit supra actum ab ipsamet voluntate eliciendum, vt quæ actus imperans, & imperatus suam habet libertatem distinctam, quia vterque elicitur ab ipsa voluntate libera: quotiescunque verò imperium cadit supra actum à distincta potentia eliciendum, actus imperatus non habet propriam libertatem distinctam ab actu imperante, quia non elicitur à potentia libera, à qua habere possit distinctam libertatem ab imperante.

106. *Dices 1.* posito imperio voluntatis voluntas necessariò elicit actum imperatum: ergo neque actus imperatus eliciendus ab ipsamet voluntate habet libertatem distinctam ab imperante. Resp. nego illum elicere necessariò absolutè, sed ex suppositione sui imperij, quod libere tollere potest, cum tamen cæteri actus imperati non solum ex suppositione, sed absolutè eliciuntur necessariò à suis potentijs, cum in eadem potestate nõ sit, liberum imperium voluntatis retractare.

107. Ex hac doctrina sequitur, actum imperatum necessariò elicitum à potentia necessaria nullam habere bonitatem moralem ex se, sed totam participare ab actu imperante: actum verò imperatum liberè elicitum à potentia libera, præter bonitatem moralem, quæ extrinsecè participat ab imperante, habere propriam bonitatem moralem intrinsecam ab obiecto, & potentia, à qua elicitur.

108. Ex quo vterius sequitur, actum imperatum liberum non vitari ex fine & obiecto imperantis, quoad intrinsecam suam bonitatem, nisi ipsemet talem finem intendat; vitari autem actum imperatum necessarium. Vt si quis ex motiuo ambitionis imperet sibi

actum contritionis, ut Deum propitium habeat in consequenda dignitate: contritio ex tali motivo imperata, nisi ipsamet tale motuum intendat, non vitabitur quoad intrinsicam suam bonitatem. Contra verò vitabitur actus studij, si ex eodem motivo imperetur. Ratio discriminis, quia prior actus habet suam intrinsicam bonitatem, quemadmodum & libertatem distinctam ab actu imperante: posterior verò, quia nullam habet moralem bonitatem, nisi quam participat ab imperante, illo vitato, tota bonitas actus imperati vitatur.

109. Ex quo inferuntur hæc duo. Primum, non vitari proximam voluntatem credendi quoad intrinsicam suam bonitatem ex alia voluntate reflexa prava: ut si quis inducatur ad volendum credere propter honestum motuum supernaturale ex inordinato affectu rerum temporalium: Secundum, vitari actum fidei quoad moralem bonitatem ex pravo imperio voluntatis: quia hic nullam habet moralem bonitatem, nisi quam participat ab imperante.

110. Ad Confirmationem, negatur Consequentia. Ratio discriminis: quoniam omnis actus virtutis naturalis, eo ipso quòd imperetur à supernaturali, extrinsecè participat eius bonitatem supernaturalem, ratione cuius ad gratiam disponere potest. Actus verò virtutis supernaturalis, si ex se non habet bonitatem supernaturalem moralem, sed tantum transcendentalem, cuiusmodi est actus fidei, nisi illam participet à virtute imperante non poterit esse idonea dispositio ad gratiam: nam idonea dispositio ad gratiam debet esse in genere virtutis & bonitatis moralis supernaturalis.

111. DICES 2. cur actus imperans suam bonitatem communicat imperato, non autem contra actus imperatus suam bonitatem communicat imperanti. Resp. rationem esse, quia imperans est forma moralis imperati, mediante qua communicat illi suam bonitatem: imperatus verò non est forma moralis, sed obiectum actus imperantis, obiectum autem non est aptum communicare suam bonitatem actui, nisi ab illo intendatur.

112. Ex dictis constat, cur possit homo malè uti gratijs gratis datis: potest enim quis malè uti prophetia, potestate Sacerdotali, & alijs ad malum finem; non autem fide, quia fides ordinatur ad sanctitatem ut dispositio, virtutes autem gratis datæ solùm ut causa efficiens: potest autem quis malè uti principio efficiente Sanctitatis, quia extrinsecum est Sanctitati, non autem dispositione, quæ est illi intrinseca, & ob quam moveri debet Deus ad conferendam sanctitatem. Cùm igitur fides ordinetur ad producendum actum per modum moralis dispositionis immanentis in eodem subiecto, in quo recipienda est sanctitas, nequit elici ex naturali, aut pravo motivo. Virtutes autem gratis datæ, quia non ordinantur ad disponendum subiectum, in quo sunt, sed in quo producant, non moraliter ipse sub-

iectum disponendo, sed physicè & efficienter, quia non movetur moraliter Deus ad sanctificandum subiectum, in quo illæ gratiam producant ex merito producentis, sed ex pacto & promissione sua, non repugnat, ut ijs malè uti possimus. Quòd si Deus movetur ad gratiam alteri dandam ex prava actione Sacramentali ministri, ut ex prava collatione Baptismi movetur ad dandam gratiam baptizato, non movetur ex tali actione, quatenus malè exercetur à ministro, sed quatenus rectè propter rectum finem instituta est à Christo, tanquam instrumentum suæ passionis, ut fuscè in septimo Tomo de Sacramentis in cõmuni.

113. Ex dictis etiam constat, fidem esse virtualiter practicã, quatenus moraliter disponit ad sanctitatem, & ad reliquas virtutes supernaturales infusas.

114. Obijcies 3. Quia fides infusa est dispositio ad iustificationem, nequit vitari ex pravo fine; ergo neque acquisita ad infusam requisita, nam etiam hæc remotè saltem ad iustificationem disponit. Resp. concedo totum, si fides acquisita debet saltem ex decreto Dei infusam præcedere, de qua difficultate infra. Quoniã tunc ex illa iustificationis exordium aliquo modo inchoatur. Cùm igitur nulla dispositio, ne quidem remota, ad iustificationem possit esse prava, aut solius naturæ viribus elicitæ, cùm nequeat Deus ex naturali, & multò minùs ex prava actione moveri ad hominem iustificandum, necessariò debet esse honesta, & ex auxilio gratiæ, saltem ordinis naturalis, indebito elicitæ.

115. DICES: ergo pius affectus credendi Mytheria fidei, elicitus propter honestum finem naturalem, ex speciali auxilio indebito ordinis naturalis erit sufficiens dispositio unã cum assensu supernaturali fidei ad iustificationem. Resp. est sufficiens dispositio per extrinsecam duntaxat voluntatem Dei, concedo; per intrinsecum ordinem ad formam, ad quam suapte natura disponit, nego. Cæterum fides infusa non est dispositio ad sanctitatem per extrinsecam duntaxat voluntatem Dei, sed per intrinsecum ordinem, quem habet ad gratiam sanctificantem, ex eo quòd sit actus productus ex habitu supernaturali intrinsecam connexionem habente cum forma ipsa iustificatæ: qualem enim connexionem habet habitus cum forma, talem etiam habet actus, talis habitus cum eadem forma.

116. Obijcies 4. Augustinum lib. de Cathedizandis rudibus ca. 17. affirmantem esse aliquos, qui propterea volunt esse Christiani, ut aut promereantur homines, à quibus temporalia commoda expectant; aut quia offendere nolunt, quos timent: igitur potest quis Christiana fide credere ex pravo motivo. Resp. Augustinum explicandum esse, aut de fide exteriori, aut de actu interiori tantum concomitanti & reflexo, qui nullam malitiam refundit in actum directum. Legatur caput 5. ubi de interiori fide docet, nullum Christianum fieri, nisi aliquo timore Dei percultum. *Rarissime quippe, inquit, accidit, imò*

Augustin.

verò nunquam, ut quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo Dei timore percussus. In quo testimonio notandum, per subsequentia verba, imò verò nunquam, Augustinum correxisse, quod dixerat rarissime. Cæterum si quando accidat, ut aliquis humano affectu ad fidem accedat, docet ibidem, huiusmodi non tam velle fieri Christianum, quàm fingere: quia fides, inquit, non res est saluandi corporis, sed credentis animi. Et de Prædestinatione. Sanctorum cap. 2. non modò fidem perfectam, sed etiam inchoatam, ait esse donum Dei.

S. Thom.

117. *Obijcies* S. S. Doctorem, 1. 2. q. 56. art. 1. docentem, virtutes intellectuales solum tribuere facultatem operandi, non autem bonum usum, quem solum tribuunt virtutes morales & q. 65. art. 4. fidem posse esse sine prudentia infusa: ergo non semper habet bonum usum, qui essentialiter pendet à prudentia, & 2. 2. q. 47. art. 13. ad 2. fidem non importare ordinem ad appetitum rectum, ad quem ordinem dicit prudentia infusa: quo fit, ut fides possit esse in peccatore, non autem prudentia infusa.

118. Resp. in primo loco apertè loqui de virtutibus intellectualibus, quæ nullum dicunt ordinem ad voluntatem, cuiusmodi sunt scientiæ & artes; non autem de ijs, quæ peculiarem ordinem dicunt ad voluntatem, cuiusmodi sunt fides, & prudentia, quæ propterea dicuntur virtutes morales, quia pendet à voluntate effectiuè, & terminatiuè. In secundo idè dixit, fidem infusam esse posse sine prudentia, quia ad ipsius actum, cum sit formaliter speculatiuus, non requiritur prudentia. In tertio solum affirmat, fidem non importare conformitatem ad appetitum rectorum operum, quam conformitatem importat prudentia infusa, quæ propterea in peccatore esse non potest, quia prudentia est præceptiua bonorum operum, cum sit virtus formaliter practica; non autem fides, quæ est formaliter speculatiua, & solum practica, quatenus pendet à voluntate captiuante intellectum in obsequium fidei.

119. *DICO* 2. Affectus voluntatis, à quo pendet assensus fidei infusæ, est supernaturalis quoad substantiam. Fundamentum, quia semper illum præcedit cognitio supernaturalis quoad substantiam applicans illi obiectum credendum ex motiuo supernaturali: ergo & ipsa est in essentia supernaturalis. Antecedens constabit infra. Consequentia probatur, quia sicut actus intellectus ex motiuo supernaturali, est quoad substantiam supernaturalis, ita & affectus voluntatis ex motiuo supernaturali, erit quoad substantiam supernaturalis, vterq; enim specificatur ex motiuo formali.

120. *DICO* 3. De potentia absoluta non repugnat, actum fidei infusæ fieri ex prauo affectu voluntatis. Probatur, quia posset Deus ad illam non requirere liberam cooperationem subiecti, neque illum ordinare ut moralem dispositionem ad sanctitatem: ergo non repugnat fieri ex prauo affectu voluntatis.

Antecedens constat, quia posset Deus non moueri ad actum fidei ex honesto affectu credentis, aut ex eo ad reliqua dona infundenda, sed ex se, posito imperio voluntatis ut pura conditione. Consequentia verò probatur, quia nulla est essentialis connexio inter bonum affectum voluntatis, & actum fidei infusæ, neque in applicatione obiecti credendi, quia intellectus non pendet à voluntate quoad applicationem sui obiecti, sicut ipsa ab intellectu, sed tantum quoad exercitiū actus, ad quod sufficit quodcumque imperium voluntatis; neque in ordine ad Deum infundentem talem actum, ad quem solum concurreret per modum causæ vniuersalis determinatus à creatura, neque est aliud caput ex quo repugnat talem actum produci.

121. Ex dictis patet responsio ad rationem Caietani, quia licet fidei ex se non repugnet elici ex prauo motiuo, repugnat tamen illi, ut moralis dispositio est ad sanctitatem: eodem modo respondetur ad rationem Scoti; nam quamuis possit voluntas ex se mouere intellectum ad obiectum supernaturale, non tamen potest mouere illum ad actionem studiosam proportionatam Sanctitati.

SECTIO VII.

An in voluntate sit specialis habitus infusus ad imperandos actus fidei, & quis ille sit?

122. *PRIMA* Sent. Scoti in 3. dist. 25. q. 2. negantis. Fundamentum eius est, quoniam ad hoc ut potentia motiua moueat instrumentum artificiale ad sciendum, non requiritur dispositio in ipsa potentia motiua, sed sufficit sola acuties in instrumento: ergo ad hoc ut voluntas moueat intellectum ad credendum, non requiritur peculiaris virtus in voluntate sed sufficit habitus fidei in intellectu.

123. *SECUNDA* Sent. Sancti Thomæ 2. 2. q. 4. art. 2. Richard. in 3. dist. 23. art. 6. q. 1. & communis Theologorum *affirmatiua, & sequenda*. Fundamentum assignat S. Doctor. 2. 2. q. 17. art. 1. vbiunque circa aliquam materiam est aliquis actus honestus, oportet ut ille respondeat alicui virtuti, præsertim quando actus excedit facultatem potentiæ naturalis: Atqui voluntas credendi Deo reuelanti honesta est, & excedit facultatem potentiæ naturalis: ergo ad illam necessaria est peculiaris virtus infusa, non minus quam ad ipsum actum fidei, vel alterius virtutis supernaturalis. Maior probatur, quia quando actus excedit facultatem potentiæ, nequit fieri à sola potentia naturali: ergo requirit virtutem superadditam intrinsecam, ut fiat proportionatum & connaturale principium talis actus. Minor patet, quia tale imperium voluntatis est in essentia supernaturale, respicit enim

assensum ipsum fidei eliciendum sub motiuo supernaturali.

124. Ad fundamentum Scoti, negatur Antecedens: nam ad sciendum artificiosè, præter acutiem in instrumento, requiritur ars in potentia, quæ dirigat instrumentum ad effectum iuxta regulam artis: ergo ad credendum ut oportet ad salutem, præter habitum fidei in intellectu, requiritur virtus moralis in voluntate, quæ moueat intellectum ad actum iuxta regulam virtutis.

125. Grauior controuersia superest, quænam sit hæc virtus, quæ in voluntate ponitur ad imperandos actus fidei. Pro qua Doctores in diuersas abiire sententias. Quas omnes examinare oportet, ut quæ ex omnibus probabilior sit, clarius appareat.

126. Bonauentura in 3. dist. 23. art. 1. q. 2. putat esse habitum ipsum fidei, qui prout est moralis virtus & principium meriti, est in voluntate rectificans illam ad mouendum intellectum: prout verò est habitus facilitans potentiam ad credendum, est in intellectu. Nec repugnat eadem virtus in duplici potentia: sicut eadem sanitas in multis membris; eadem honestas in duplici actu interno & externo.

127. Caietanus 2. 2. q. 4. art. 2. docet, ad imperandum actum fidei infusæ simpliciter, non requiri specialem habitum in voluntate, quippe qui putat, posse actum fidei supernaturalis elici ex naturali imperio voluntatis; ad imperandum verò studiosè, requiri peculiarem habitum charitatis: fortè, quia charitas est forma virtutum.

128. Medina lib. 4. de reâ in Deum fide cap. 2. censet hanc esse virtutem obedientiæ, qua captiuatur intellectus in obsequium fidei, diuersæ tamen rationis ab ea, qua obtemperamus Deo præcipienti, quia per hanc subijcitur Deo testificanti. Fundamentum est, quia subijcere intellectum ad credendum diuinæ authoritati propter se, habet peculiarem honestatem ex motiuo, & difficultatem diuersam à reliquis virtutibus: ergo ponenda est distincta à cæteris, quæ dici potest obedientia fidei, iuxta illud Apostoli ad Roman. 1. ad obediendum fidei.

129. Alij opinantur esse virtutem Religionis, quia per talem actum creatura voluntariè subijcitur Deo testificanti: quæ subiectio est quidam cultus Dei pertinens ad virtutem Religionis.

130. Alij arbitrantur esse virtutem vrbauitatis: quia sicut credere homini, quando res prudenter proponitur, est virtus vrbauitatis, ita & Deo.

131. Vasquez 3. p. q. 7. in commentario articuli tertij existimat, nullum esse peculiarem habitum piæ affectionis ex parte voluntatis ad credendum: nullam tamen reddit rationem, sed tantum promittit se id ostensurum in 2. 2. Turrianus verò fidus ipsius discipulus, & in Theologico munere successor disp. 37. dub. 5. docet, illum aliquando sensibile, hunc habitum non esse nisi

rectam dispositionem omnium virtutum acquiratarum, quibus aufertur impedimentum, quo retrahi posset homo à credendo res fidei. Fundamentum est, quia sicut voluntas naturalis ad imperandum actum fidei humanæ non eget peculiari habitu: ita nec voluntas supernaturalis ad imperandum actum fidei infusæ. Consequentia constat, quia nulla ponenda est virtus moralis infusa, quæ non respondeat alicui virtuti naturali acquiratæ, cum virtus infusa & acquirata solo motiuo & obiecto formali discriminentur.

132. Molina in sua concordia q. 14. d. 8. Valentia 2. 2. disp. 1. q. 1. punct. 4. §. siue fides euident. Turrianus loco præcit. & alij putant, hunc habitum pertinere ad virtutem studiofitatis, cuius est dirigere appetitum circa ea, quæ cognoscenda sunt.

133. Pro explicatione, Notandum est, præsentem controuersiam non esse, an actus fidei imperari possit à diuersis virtutibus, hoc enim fieri posse nemo dubitat; sed an in actu fidei sit specialis honestas, quæ specificare possit peculiarem virtutem à cæteris distinctam. Sicut cum quæritur, an satisfacere Deo pro peccatis commissis, sit actus pœnitentiæ, non quæritur, an actus pœnitentiæ secundum diuersa motiua imperari possit à diuersis virtutibus, sed an talis satisfactio fundare possit motiuum distinctæ virtutis à cæteris, quæ dicitur pœnitentia. Et ratio dubitandi in allatis opinionibus tacta huc reducit, quoniam nulla potest assignari peculiaris honestas in actu fidei imperando, quæ ad aliquam ex assignatis reduci non possit. His adnotatis,

134. Dico 1. Virtus, qua voluntas imperat actum fidei, non est habitus ipse fidei. Fundamentum est, quia obiectum huius est authoritas diuina reuelans: illius verò est actus ipse creatus fidei, seu honestas ipsius. Vnde illa est virtus Theologica, quia respicit immediatè Deum sub ratione primæ veracitatis: hæc moralis, quia respicit immediatè aliquid creatum. Præterea illa respicit obiectum sub ratione veri; hæc sub ratione boni. Tandem repugnat saltem naturaliter, accidens absolutum, qualis est habitus fidei, esse in duplici subiecto. Neque potest habitus efficienter iuuare potentiam, nisi sit in eadem potentia, quia non est naturaliter operatiuus, nisi per actum immanentem ad exigentiam potentia, cui infunditur. Nec est eadem ratio de sanitate, quæ pluribus inest subiectis: nam hæc non est vna simplex qualitas, sed composita ex multis.

135. Obijcies. Potest idem habitus, exempli causa charitatis, elicere actum directum amoris erga Deum, & reflexum eiusdem per modum actus imperantis: ergo potest idem habitus fidei elicere assensum directum circa Mysteria reuelata, & reflexum eiusdem per modum imperij. Consequentia constat à paritate. Antecedens proba-

Molina.
Valentia.
Turrianus.

Bonauent.

Caietanus.

Medina.

Rom. 1.

Vasquez.

Turrianus.

niam ad eandem virtutem pertinet actus directus circa obiectum, & reflexus circa actum eiusdem obiecti. Sicut ad eandem potentiam pertinet directe tendere in obiectum, & reflexe in actum: utrumque enim comprehenditur sub adæquato obiecto specificatio habitus: omnis quippe habitus specificatur ab obiecto, mediante actu *ut quo*. Confirmatur. Si non posset idem habitus directe tendere in obiectum, & reflexe in actum, admittendus esset infinitus numerus habituum supernaturalium, propter infinitos actus reflexos, quos posset voluntas elicere.

136. Resp. Antecedens esse verum, quando actus directus & reflexus elicendi sunt ab eadem potentia, secus quando à diuersis, ut accidit in casu proposito, in quo actus directus fidei elicendus est ab intellectu, actus verò reflexus imperans à voluntate. Ratio, quia quando elicendi sunt ab eadem potentia, maiorem habent connexionem & unitatem in obiecto formali, & modo tendendi, quia uterque tendit propter eandem honestatem obiecti exercitam, vel signatam; immediatam, vel mediatam. Quando verò elicendi sunt à diuersis potentijs, vnusquisque tendit sub diuerso motiuo formali, & ratione tendendi accommodata potentia, à qua elicitur, velut actus intellectus sub motiuo veritatis, & per modum assensus; actus voluntatis sub motiuo honestatis, & per modum vitalis impulsus. Quæ rationes cum sint per se sufficientes ad diuersificandas diuersas potentias, nequeunt concurrere ad specificandum vnum specie habitum. Præterea nequit habitus naturaliter vel operari extra potentiam, cui inhæret; vel pluribus potentijs inhære. Cæterum obserua, actum reflexum non esse eiusdem speciei cum directo, reduci tamen ad speciem illius tanquam imperfectum ad perfectum, sicut motum ad naturam termini: patet, tum quia actus directus charitatis immediate & exercite respicit Deum, reflexus verò actum ipsum charitatis creatum, licet *ut quo*: tum maximè, nam alioqui, qui solum vellet conteri, etiamsi non contereretur, iustificaretur ante contritionem: nam posset quis efficaciter velle conteri post vnum quadrantem, ad hoc ut excogitatis motiuis contritionis certius & securius contereretur: in quo casu, si actus reflexus esset eiusdem speciei cum actu directo, talis homo iustificaretur per solam voluntatem efficacem, qua conteri vellet.

137. Dico 2. Hæc virtus non est charitas. Fundamentum, quia potest peccator ante dilectionem Dei habere actum fidei propter motiuum primæ veritatis. Antecedens aperte docet Tridentinum Sess. 6. cap. 6. vbi affirmat, peccatorem per fidem disponi ad dilectionem Dei. Ratio à priori est quia ad elicendum actum fidei ex motiuo primæ veritatis sufficit voluntas ex honestate talis actus, tanquam ex motiuo formali: hic autem non est actus charitatis, ut per se constat, alioqui

hoc actu peccator iustificaretur. Cæterum charitas dicitur forma virtutum in ratione perfecti meriti, sine qua nulla virtus est condigne meritoria. Atque in hoc sensu intelligendus est Sanctus Thomas, si quando affirmat, actum fidei pendere à charitate, nempe in ratione meriti condigni & perfecti.

138. Dico 3. Neque est specialis obedientia, siue obtemperandi Deo ut præcipienti, siue ut testificanti. Probat 1. autoritate Angelici Doctoris 2. 2. q. 4. art. 7. vbi cum sibi obieciisset, fidem non esse primam inter virtutes, eo quod supponat obedientiam, à qua mouetur ad assentiendum Mysterijs reuelatis: Respondet, supponere obedientiam generalem, quæ cum omni virtute coniuncta est, non autem specialem, quia hæc non præcedit, sed subsequitur fidem. Igitur in Sententia Sancti Doctoris virtus, quæ mouet intellectum ad credenda obiecta reuelata propter autoritatem Diuinam, non est obedientia specialis, sed alia, cum qua, sicut cum quavis alia virtute coniuncta est obedientia generalis. De qua obedientia intelligendus est citata questione articulo secundo, ad secundum, & tertia parte qu. 7. articulo 3. ad secundum, & citatum testimonium Pauli ad Romanos 1.

139. Secundò eadem assertio probatur ratione. Obiectum obedientia specialis, teste S. Thom. 2. 2. q. 104. art. 2 est præceptum tacitum, vel expressum superioris: potest autem quis moueri ad credenda Mysteria reuelata non ex præcepto Dei, sed ex sola honestate, quam in assensu ipso fidei diuine agnoscit. Quòd autem non sit alia specialis obedientia respiciens Deum ut formaliter testificantem, constat tum autoritate Scholasticorum, quorum nullus hæcenus aliam specialem obedientiam, quam ex motiuo superioris, agnouit: tum quia omnis virtus moralis infusa respondet acquisita, circa idem obiectum materiale, in quo conueniunt: sed virtus moralis acquisita, ex qua voluntas mouet intellectum ad credendum ex autoritate humana, non est obedientia specialis: ergo neque virtus moralis infusa, ex qua voluntas mouet intellectum ad credendum ex autoritate Diuina.

140. Dico 4. Neque hæc virtus est Religio. Fundamentum, quia obiectum Religionis est cultus debitus Deo ut primo principio creationis & gubernationis, ut docet S. Thomas 2. 2. q. 81. qui autem mouetur ad credendum, non necessario mouetur ad exhibendum cultum, debitum Deo, sed moueri potest, ex sola honestate actus fidei.

141. Dico 5. Neque hæc virtus est vrbinitas. Probat, quoniam hæc, auctore Philosopho 4. Ethicorum cap. 8. attendit solum moderationem in ludo. Neque verum est, nos ex hac virtute vrbinitatis moueri ad credendum testimonio humano, sed ex virtute respiciente honestatem, quæ est in ipso actu fidei humanæ.

D. Thom.

S. Thomas.

Aristoteles.

Trident.

142. Dico 6. Neque est sola dispositio virtutum acquiratarum, quibus tollitur impedimentum, quo homo à credendis Mysterijs fidei retrahi posset. Fundamentum, quia adhuc sublato omni impedimento per virtutes acquisite, voluntas non est ex se sufficiens elicere imperium supernaturale circa assensum fidei infusæ: ergo præter virtutes acquisite, quibus tollitur impedimentum, eget virtute infusa, qua fiat potens ad huiusmodi imperium eliciendum.

S. Thomas.

143. Ad fundamentum oppositæ sententiæ nego, voluntatem naturalem ex frequentatione actuum fidei humanæ sibi non acquirere peculiarem habitum, quo facilius inclinatur ad consimiles actus: tamen si primos actus non eliciat ex habitu, cum ex se sit simpliciter potens ad omnem actum naturalem, ante vllum habitum acquiratum: ad actum verò supernaturalem, quia est simpliciter impotens, eget habitu, aut aliquo æquivalente etiam ad primos actus.

S. Thomas.

144. Obijcies ex doctrina Sancti Doctoris 1. 2. q. 65. art. 2. communiter recepta, virtutes morales infusæ connexionem habent cum charitate, cum qua simul infunduntur & amittuntur: atqui potest peccator imperare sibi actum fidei propter supernaturalem honestatem talis actus: ergo tale imperium non requirit specialem virtutem infusam. Resp. aliud esse, hoc imperium non necessariò requirere virtutem infusam inherentem: aliud, non esse actum virtutis infusæ. Primum est verum; secundum falsum: nam etiam ante infusum habitum charitatis potest esse actus charitatis. Quamvis igitur in peccatore non sit virtus infusa, potest tamen in eo esse actus talis virtutis, supplente Deo causalitatem illius.

145. Dico 7. Neque virtus hæc est studiositas. Fundamentum est, quia hæc, teste S. Th. 2. 2. q. 166. & 167. per se & directè versatur circa appetitum sciendi, efficitq; ne homo vel ob nimium laborem negligat, quæ scienda sunt; vel ob nimium desiderium inquirat, quæ inquirenda non sunt. Sed potest homo peccare contra studiositatem, negligendo in particulari, quæ sint res fidei, non peccando contra aliam virtutem, illis dissentiendo: igitur hæc virtus distincta est à studiositate. Licet hanc virtutem studiositatis includat fides, vt hæc moralis virtus est, quatenus præstat, ne homo negligat, quæ ad fidem pertinent, aut curiosius, vel plura inuestiget, quàm quæ fides ipsa docet; neve faciliè inducatur ad credendum, quidquid leui fuerit ratione propositum: præter hanc autem necessaria est alia virtus, quæ voluntatem immediatè moueat ad ipsum assensum fidei, ab oppositoque dissensu remoueat.

146. Dico 8. Hæc virtus, quæ intellectum mouet ad assensum fidei, & ab opposito dissensu remouet, est virtus specialis à cæteris distincta, quæ dici potest virtus credulitatis, seu fidelitatis. Hanc assertionem docet Ægidius Coninck de actibus supernatu-

Coninck.

ralibus Disp. 13. dub. 6. concl. 5. & 6.

147. Quòd sit distincta virtus ab alijs constat ex distincto motiuo, ex quo mouetur; mouetur enim ex speciali honestate, quæ reperitur in assensu supernaturali fidei, quæ honestas vt distincta est, à cæteris honestatibus, ita distinctum constituit motiuum virtutis.

148. Quòd autem dici nuncuparique debeat virtus credulitatis seu fidelitatis, colligitur tum ex Concilio Arausicano II. Can. 5. vbi illam appellat affectum credulitatis: tum ex Augustino de prædestinatione Sanctorum cap. 2. & alibi, qui voluntatem credendi vocat fidem inchoatam: tum ex S. Thoma q. 14. de veritate art. 2. in corpore & ad 10. vbi: inchoatio, inquit, fidei est in affectione, in quantum voluntas determinat intellectum ad assentiendum his quæ sunt fidei: sed illa voluntas nec est actus charitatis, nec spei, sed quidam appetitus boni repromissi. Hæc Sanctus Thomas. Tum ratione, nam sunt quædam virtutes, quarum honestas primariò consummatur in actu externo, & ex eo secundariò deriuatur in internum, vt constat de modestia, cuius honestas primariò perficitur in actibus exterioribus, ex quibus secundariò deriuatur in interiores. Eadem ratione philosophandum est de vitijs oppositis, quorum turpitudine primariò reperitur in actibus externis, secundariò in internis. Talis est fides, cuius honestas primariò perficitur in actu intellectus, ex quo deriuatur in actum voluntatis: nam ideo voluntas credendi bona est, quia ipsum credere bonum est. Et è conuerso, malitia dissensus primariò est in actu intellectus, secundariò in actu voluntatis: nam ideo voluntas dissentendi mala est, quia ipsum dissentire malum est. Quò sit, vt eadem sit bonitas moralis in assensu fidei, & imperio voluntatis: sicut eadem malitia est in dissensu, & imperio eiusdem.

Concil. Arausican. Augustin. D. Thomas.

149. Pro quo nota, actum fidei considerari dupliciter; vno modo in esse naturæ per ordinem ad suum obiectum formale; alio modo in esse moris per ordinem ad voluntatem: primo modo consideratus, est virtus intellectualis Theologica, specificata à prima veritate testificante, vt à motiuo formali, perficiens intellectum in genere cognoscitiui. Secundo modo, est obiectum specialis virtutis credulitatis, quam specificat secundum peculiarem honestatem, quam habet ad rectum appetitum, media regula supernaturali rationis, & simul est effectus illius componens vnum in esse virtutis moralis cum illa, per dependentiam libertatis ab illa. Sicut scientia considerata in esse naturæ specificata ab obiecto scientifico, est virtus intellectualis perficiens intellectum in esse cognoscitiui: considerata verò in esse moris est obiectum peculiaris virtutis studiositatis, quam specificat secundum specialem honestatem, quam habet ad rectum appetitum media regula naturalis rationis, & simul effectus illius, componens cum ea

vnum

vnum actum humanum in esse virtutis moralis per dependentiam libertatis ab illa. Fides igitur in esse virtutis moralis essentialiter includit habitum credulitatis ex parte voluntatis.

150. Eadem doctrina applicanda est in fide humana: nisi quod hæc ut se tenet ex parte intellectus, non est virtus, cum possit esse falsa, quod virtuti repugnat, cuius natura est, ut bonum faciat habentem; est autem virtus, ut se tenet ex parte voluntatis imperantis intellectui, cui, & quando oporteat ad assentiendum obiecto humana autoritate proposito.

SECTIO VIII.

Qualem notitiam praequirat voluntas supernaturalis credendi?

151. **C**um non possit voluntas intellectum mouere ad credendum, nisi ex præuia cognitione obiecti credibilis; controuersia non modica est, qualis debeat esse ista cognitio, ex qua voluntas mouetur ad imperandum assensum fidei.

152. PRIMA sententia docet, esse naturalem, eam scilicet, qua quis ex signis humanis iudicat res fidei esse euidenter credibiles, & prudenter credendas autoritate Diuina; videtur Gabrielis in 3. dist. 24. quæst. 1. Fundamentum, quia per eam sufficienter applicatur voluntatis supernaturalis assensus fidei, eiusque honestas: ergo ex ea sufficienter moueri poterit ad illum studiosè imperandum.

153. SECUNDA sententia affirmat cum prima, hoc practicum iudicium ex signis humanis formatum sufficere, illud tamen supernaturale esse quoad modum, quia mouet intellectum speculatiuum ad credenda Mystera fidei sub motiuo supernaturali, quod excedit perfectionem iudicij purè naturalis, quod tantum regulatur ex motiuis humanis. Quod tale iudicium sufficiat, constat ratione præcedentis sententiæ. Quod sit supernaturale quoad modum, probatur ex Concilij & Patribus affirmantibus, ad huiusmodi iudicium requiri gratiam Dei intus mouentis.

154. TERTIA sententia cæteris probabilior docet, requiri notitiam supernaturalem quoad substantiam, nec sufficere supernaturalem quoad modum. Quam tamen aliqui explicant per modum simplicis apprehensionis representantis supernaturalem honestatem, quæ est in credendo Deo testificantibus: alij per modum practici iudicij distantis, actum fidei esse eliciendum propter supernaturalem honestatem sui. Pro explanatione.

155. Nota, ante voluntatem credendi duplicem notitiam considerari posse; Alteram immediatè habitam ex signis & motiuis humanis, sub quibus obiectum fidei proponitur; facta enim prædicatione obiecti credendi ab aliquo ministro Ecclesiæ; audiens ex signis & motiuis, sub quibus illud proponitur, naturaliter format hoc iudicium speculatiuum, credibile est hoc obiectum esse à Deo reuelatum: ex quo infert hoc aliud practicum: ergo prudenter credendum est fide Diuina: Alteram immediatè à Deo infusam per internam illuminationem, posito priori iudicio tanquam conditione, sine qua de lege ordinaria Deus non infunderet hanc supernaturalem notitiam, quippe qui in euehenda natura ad dona supernaturalia accommodat se modo ordinario operandi naturæ, non quod ea conferat intuitu naturæ, aut alicuius operationis naturalis, sed quia illam supponit ut fundamentum, ex quo Deus captat occasionem hominem intus illuminandi, & excitandi. Porro hæc notitia est quædam practica suasio obiecti propositi credendi autoritate Diuina propter honestatem in credendo Deo testanti; differt autem à prima, quia illa immediatè fundatur in signis & rationibus humanis, euidenter demonstrantibus credibilitatem obiecti; hæc in sola autoritate Diuina, obscure tantum credita per lumen supernaturale fidei. Controuersum igitur est, An prior tantum notitia sufficiat ad voluntatem supernaturalem credendi? Secundum. An sufficiat simplex apprehensio honestatis fidei, vel sit necessarium iudicium? Tertium. An illa sit supernaturalis quoad modum, hæc quoad substantiam? Quartum, à quo utraque eliciatur tanquam à connaturali principio.

156. DICO 1. necessaria est cognitio aliqua supernaturalis ad voluntatem credendi fide infusa. Colligitur ex Trident. Sess. 6. cap. 5. & 6. vbi exordium iustificationis in adultis docet esse sumendum ex gratia vocationis per Christum ante liberam voluntatem credendi, *qua excitati liberè mouentur in Deum, credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata sunt*: sed vocatio est actus intellectus, ut sæpè testatur Augustinus: ergo ex Trident. voluntatem credendi præcedit cognitio diuinitus imperata; Idem deducit Augustinus de prædestinatione Sanctorum cap. 2 ex 1. ad Corinthios 3. *Non sumus idonei cogitare aliquid ex nobis, quis, inquit, non videat prius esse cogitare, quam credere? nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitauerit esse credendum;* & lib. 1. ad Simplicianum q. 2. *Non voluntas bona vocationem, sed vocatio bona voluntatem præcedit.* Ratione probatur, nam si sola cogitatio naturalis ad voluntatem credendi sufficeret, initium iustificationis sumeretur ex nobis, quia omne opus morale initium sumit ex aliqua cogitatione, ex qua inchoatur, vnde doctè Tridentinum ad eam reulit initium nostræ iustificationis.

157. DICO 2. Ad supernaturalem voluntatem

Gabriel.

Conc. Trid.

Augustin.
Augustin.

tatem

tatem credendi non sufficit prior cognitio in humanis motiuis fundata. Est Sancti Doctoris 2. 2. q. 2. art. 9. ad 3. vbi præcipuum motiuum, quo inducimur ad credendum, ait, esse interiorē instinctum Dei inuitantis, & q. 1. art. 4. ad 3. vbi hanc cognitionem refert ad ipsum habitum fidei: Caietani ibidem, Ferrariensis 3. contra Gentes c. 40. §. resp. Molinæ in Cōcordia q. 14. disp. 9.

158. Hanc assertionem 1. deduco ex eodem Concilio, & Patribus, qui semper ad fidem requirunt gratiam interioris excitationis, quæ tamen non semper esset necessaria, si prior cognitio fundata in motiuis naturalibus sufficeret, quia illa saltem aliquando esse posset absque vllō auxilio indebito ex solis viribus naturæ, posita tantum gratia externæ prædicationis, vltra quam Concilia & Patres contra Pelagium requirunt internam inspirationem.

159. Secundò probatur ratione, nam illa non proponit obiectum voluntati, nisi sub motiuo naturalis honestatis: sed non potest voluntas moueri, nisi ex motiuo ab intellectu proposito: ergo non potest voluntas supernaturalis sufficienter moueri ex cognitione naturali. Consequentia constat, quia voluntas in essentia supernaturalis postulat motiuum supernaturale. Minor patet ex natura voluntatis, quæ non potest ad incognitum ferri. Maior probatur, quia cognitio naturalis non se extendit nisi ad ea, ad quæ se extendit lumen naturale: sed lumen naturale non se extendit, nisi ad honestatem naturalem, nempe ad conformitatem obiecti cum recto appetitu naturali.

160. D I C E S, potest cognitio naturalis repræsentare obiectum supernaturale: ergo potest cognitio naturalis esse proxima regula voluntatis supernaturalis. Antecedens probatur, quia potest cognitio naturalis ex motiuo humano repræsentare obiectum supernaturale, vt patet in practico iudicio credibilitatis obiecti fidei, quod ex signis & motiuis humanis dicitur, esse credendum fidei supernaturali; potest autem voluntas moueri tanquam ex motiuo formali ex obiecto ipso materiali cognitionis: ergo potest supernaturaliter moueri ex cognitione naturali. Minor probatur, nam id quod est obiectum formale voluntatis, semper est obiectum materiale cognitionis; cū non possint diuersæ potentia ex eodem motiuo formali regulari, quia motiuum est formale distinctiuum potentiarum; vnde semper honestas, quæ est motiuum formale voluntatis, est materiale obiectum cognitionis, quæ tantum regulatur ex motiuo formali veritatis.

161. Resp. negando Antecedens de obiecto supernaturali sufficiente ad fundandum affectum supernaturalem. Ratio est, quia vt voluntas moueatur ex obiecto supernaturali, debet ei proponi vt conforme ad regulam honestatis supernaturalis; hoc autem fieri nequit cognitione naturali, quia hæc non se extendit, nisi ad conformitatem cum regula na-

turali. Vnde licet honestas, sub qua obiectum proponitur voluntati, sit materiale obiectum intellectus, qui solum mouetur ex motiuo formali veritatis, adhuc tamen ipsa proponi potest per cōformitatem ad duplicem regulam, naturalem, & supernaturalem. Ad exemplum autem de iudicio practico, nego tale iudicium sufficere sine noua excitatione supernaturali, qua idem obiectum iudicetur exercitè credibile, ac prudenter credendum ex testimonio Dei propter se, quo formaliter mouetur intellectus speculatiuus ad eliciendum assensum fidei supernaturalis, qui non minus quàm voluntas requirit suum motiuum sufficienter applicatum; applicatur autè per Diuinam excitationem, qua per modum cuiusdam indeliberati iudicij exercitè iudicatur tale obiectum credibile, & credendum auctoritate Diuina propter se.

162. D I C O 3. Ad voluntatem credendi necessaria est potterior cognitio, quæ supernaturalis est quoad substantiam, & practicè iudicatiua, & non tantum apprehensiuua obiecti credendi. Quod sit necessaria, patet ex præcedenti conclusione. Quod sit in essentia supernaturalis, constat, tum quia est proxima regula affectus supernaturalis; tum ex modo tendèdi ad obiectum per modum iudicij credibilitatis obiecti credendi propter testimoniū Dei immediatè, absque vllā depēdentiā à signis & rationibus humanis tanquā à ratione motiua. Quod sit cognitio iudicatiua probatur, quia licet ad actum necessarium & indeliberatum voluntatis sufficiat simplex apprehensio obiecti conuenientis, aut disconuenientis proprio supposito, ad liberum tamen & deliberatum, cuiusmodi est quo voluntas imperat intellectui, vt proposito obiecto fidei assentiatur, requiritur practicum iudicium: quoniam ad actum liberum ac deliberatum requiritur, vt vtraque pars contradictionis, & contrarietatis proponatur, nec non vt vna præ alia eligenda iudicetur.

163. Obijciēs 1. Fides ex S. Thoma 2. 2. q. 4. art. 7. est prima perfectio supernaturalis. quæ infunditur nobis: ergo ante illam nulla præcedit cognitio supernaturalis. Secundò. Naturale est homini, iudicare vt credibilia, quæ à fide digno proponuntur: talia sunt Mysteria nostræ fidei: ergo sine alia motione iudicari possunt credibilia. Tertiò. Hoc iudiciū supernaturale est obscurum, cū non fundetur in signis euidentibus credibilitatis: ergo non potest necessitare intellectum: ergo supponit imperium voluntatis, quo eliciatur, ante quod necessarium est aliud iudicium, & sic in infinitum. Quartò. Hoc iudicium non videtur differre ab ipso assensu fidei; est enim obscurum, & immediatè fundatum in auctoritate Dei propter se: sed hoc iudicium præcedit voluntatem credendi: ergo fides est ante voluntatem credendi. Quintò. Non repugnat voluntatem naturalem mouere intellectum ad actum supernaturalem: ergo nec intellectum naturalem voluntatem ad effectum supernaturalem.

D. Thomas.

propter se: sed hoc iudicium præcedit voluntatem credendi: ergo fides est ante voluntatem credendi. Quintò. Non repugnat voluntatem naturalem mouere intellectum ad actum supernaturalem: ergo nec intellectum naturalem voluntatem ad effectum supernaturalem.

164. Resp. ad 1. concedendo consequens de cognitione ad fidem non pertinente; negando de cognitione ad fidem spectante, qualis est ea, qua cognoscitur credibilitas obiecti reuelati; est enim illa morale principium fidei, non minus necessarium, quam physicum principium eiusdem.

165. Ad 2. concedenda est Maior de iudicio credibilitatis per motiua humana; neganda de iudicio credibilitatis per motiua Diuina; nam sicut excedit naturalem capacitatem intellectus, certissimè iudicare aliquid credibile ex testimonio primæ veritatis, quod ipse immediatè non cognoscit; ita nequit tale iudicium esse nobis connaturale.

166. Ad 3. concedo tale iudicium esse obscurum, ac proinde ex sua natura intellectum non necessitare; nego tamen ad illud prærequiri voluntatis imperium; cum enim illud spectet ad gratiam præuenientem, operatur Deus ipsum necessariò in nobis sine nobis.

167. Ad 4. nego Antecedens: nam practicum iudicium de credibilitate obiecti, credendi ab intellectu propter Testimonium Dei, habet pro motiuo formali honestatem assensus fidei. Vnde testimonium Dei, propter quod propositum obiectum iudicatur credibile, & ab intellectu credendum, est tantum materiale, non formale obiectum practici iudicij supernaturalis. Assensus verò fidei habet pro motiuo formali ipsum testimonium Dei propter se.

168. Ad 5. Nego Consequentiam. Ratio verò est, quia voluntas essentialiter pendet ab intellectu in applicatione obiecti formalis, sine quo nequit operari: intellectus verò non pendet à voluntate in applicatione sui obiecti formalis, sed solum pendet ab illa quoad exercitium actus.

169. Ex dictis infero primò seriem ipsam actuum, qui ad assensum fidei infusæ necessarij sunt. Primus est, externa propositio obiecti credendi, est enim fides ex auditu, ad Romanos 10. Secundus, est libera applicatio potentiarum ad percipienda ea, quæ credenda proponuntur. Tertius, est ipsa apprehensio Mysterij cum omnibus signis & motiuis, cum quibus illud proponitur. Quartus, euidentis iudicium speculatiuum de credibilitate obiecti propositi. Quintus, practicum iudicium de eodem obiecto credendo fide Diuina, vt per signa proponitur. Sextus, præmotio Dei excitantis intellectum ad iudicium supernaturale formandum de credibilitate eiusdem, propter testimonium Dei, obscurè, sed certissimè cognitum, & simul ad practicum iudicium concipiendum de tali obiecto ob solum testimonium

Diuinum, & supernaturalem honestatem, quæ in tali actu credendi relucet. Septimus, liberum imperium voluntatis, quo eâ honestate permota imperat intellectui, vt proposito mysterio assentiat ob solam auctoritatem Dei. Octauus, ipse tandem speculatiuus assensus fidei ob solum testimonium primæ veritatis elicitus: in quo vltimò perficitur & completur supernaturalis actus fidei. Vnde primum remotè tantum, posterius proximè concurret ad voluntatem credendi.

170. Infero 2. Hos actus connaturali tantum lege necessarios esse. Cæterum de potentia absoluta non implicat, Deum proposita externa, vel interna apprehensione obiecti credendi, intellectum viatoris statim excitare ad supernaturale iudicium de credibilitate obiecti apprehensi, absque vllò præuio iudicio naturali de credibilitate eiusdem, ex signis & motiuis humanis, ac proinde posset homo assensum fidei supernaturalis elicere, absque vllò præuio assensu fidei humane, tamen nonnulli id fieri posse negant. Moueor, quia nulla est essentialis connexio inter tale iudicium naturale, & assensum fidei infusæ: solum enim illud requiritur vt præuia conditio connaturaliter tantum prærequisita. Cæterum posset Deus non concurrente cum intellectu ad iudicium naturale, immediatè excitare ad supernaturale, ex quo tantum essentialiter pendet liber assensus fidei. Confirmatur, quia quando voluntas imperat actum fidei, non est necesse, vt existat actu iudicium naturale; est autem necesse, vt actu existat iudicium supernaturale, quia non potest voluntas operari, nisi circa obiectum actu cognitum: ergo cum hoc tantum habet necessariam connexionem, non cum illo.

171. Vltimò quæri potest, an sine vllò iudicio etiam supernaturali de credibilitate obiecti posset Deus immediatè mouere ad ipsum speculatiuum assensum fidei. Et sanè implicat sine tali iudicio mouere ad illum vt liberè eliciendum, quia implicat sine tali iudicio voluntatem mouere intellectum ad credendum. Cæterum non repugnat absque vllò iudicio de credibilitate obiecti, mouere intellectum ad assensum necessariò eliciendum, non tamen sine aliqua apprehensione obiecti credendi. Ratio prioris est, quia tale iudicium solum requiritur, vt voluntas imperet assensum fidei; sed supra probatum est, imperium voluntatis non esse essentialiter necessarium ad assensum fidei: ergo Maior constat, quia assensus speculatiuus nullam habet connexionem cum præuio iudicio de credibilitate obiecti, nisi medio imperio libero voluntatis determinantis intellectum ad exercitium actus. Ratio posterioris est, quia assensus fidei est formale iudicium de veritate obiecti propter testimonium Dei: sed iudicium essentialiter pendet ex apprehensione terminorum, non secus ac voluntas ex propositione obiecti.

172. Infero 3. Multos ex his actibus naturales in essentia, speciali modo

fieri

Actor. 16.

fieri à Deo propter iustificationem nostram, ac proinde dici supernaturales quoad modum; siue quia Deus ordinat illos ad salutem nostram ut prævias condiciones de lege ordinaria requisitas; siue peculiari modo excitando prædicatores Euangelicos ad promulgandam fidem Christi; siue cum auditoribus cooperando, ut quæ per solas vires naturæ percipere non possent, roborato concursu naturali de facto ac facilius percipiant. Actorum 16. ubi de Lydia purpuraria dicitur, quòd Dominus illius cor aperuit, ut intenderet his quæ dicebantur à Paulo; vnde tales actus dicuntur procedere ex auxilio gratiæ ordinis naturalis per Christum, ad differentiam eorum, qui procedunt ex auxilio gratiæ ordinis supernaturalis, quales sunt, ad quos Concilia necessariò requirunt internas motiones Spiritus Sancti.

173. Infero 4. Hanc seriem actuum quos hæcenus docuimus ad fidem Diuinam esse necessarios, in fide putata variari; nam in ea post practicum iudicium naturale de credibilitate obiecti propositi non sequitur Diuina motio ad supernaturale iudicium formandum de credibilitate eiusdem, ob solum testimonium Dei obscure cognitum; ac proinde imperium voluntatis, sequens tantum iudicium practicum naturale, non erit supernaturale, & consequenter nec assensus speculatiuus fidei; neuter enim actus habet motiuum supernaturale sufficienter applicatum; applicatur enim per solam motionem Dei, quæ in obiecto putato non est.

174. DICO 4. Hoc supernaturale iudicium de credibilitate obiecti credibilis ac credendi, propter authoritatem Diuinam, non elicitur ab habitu infuso fidei, sed ab alio, qui vel est prudentia infusa, vel alius habitus supernaturalis ab habitu fidei distinctus. Assertio hæc est contra Caietanum, & Bannez secunda secundæ, quæst. 1. articulo quarto & quinto. Fundamentum nostræ assertionis est, quia nullus actus elici potest ab habitu, qui non procedat ex motiuo formali ipsius: atqui hoc iudicium non procedit ex formali motiuo habitus fidei infusæ: ergo. Maior patet, quia nullus habitus ferri potest extra suum motiuum formale, à quo specificatur & limitatur, & consequenter nullus actus elici potest ab habitu, qui non procedat ex formali motiuo ipsius. Minor probatur, nam hoc iudicium elicitur ex motiuo honestatis, quæ in assensu fidei elucet: solumque testimonium Diuinum ad hunc actum concurrat ut obiectum materiale, & finis, propter quem debet intellectus ipsum assensum fidei supernaturalis elicere. Sicut supra disput. 3. sectione 5. diximus de iudicio credibilitatis obiecti propter signa & rationes humanas, illud non elici ab habitu fidei, vel humanæ, vel Diuinæ, sed ab habitu scientifico, ab utroque distincto.

175. Obijcies. Si hoc iudicium pra-

cticum de credibilitate obiecti est necessarium, ut voluntas imperet assensum fidei infusæ, sequitur non esse in libera potestate humanæ voluntatis, hoc imperium, elicere vel non elicere, & consequenter neque assensum fidei esse liberum. Sequela probatur, quia hoc iudicium producit à Deo, eoque producto, non potest voluntas humana illi difformari.

176. Respondeo negando sequelam, eiusque posteriorem partem probationis. Falsum namque est, voluntatem non posse tali iudicio difformari, quippe cum possit, eo relicto, imperare intellectui, ut rationes excogitet vel pro contrario assensu eliciendo, vel pro suspensione assensus. Pro cuius claritate duplex distinguendum est supernaturale iudicium de credibilitate obiecti; Vnum necessarium; Alterum liberum. Primum pertinet ad gratiam præuenientem atque excitantem, quam solus Deus operatur in nobis sine nobis liberè cooperantibus. Secundum liberè à nobis elicitur cum speciali auxilio Dei, quod semper nobis præparatum est. Habito igitur primo, non necessariò formatur secundum, quia potest voluntas apponere impedimentum, ne secundum iudicium liberum formetur de credendo obiecto reuelato, sed potius oppositum de eodem obiecto non credendo; siue hoc secundum iudicium sit idem cum primo, quod accedente plena aduertentia rationis, ex necessario sit liberum, siue distinctum à priori.

177. Ex dictis patet ad rationes primæ & secundæ sententiæ. Etenim non nego, iudicium de credibilitate obiecti ex signis & motiuis humanis posse esse supernaturale quoad modum, ut supra explicatum est: nego tamen illud esse sufficiens ad supernaturale imperium voluntatis, quale requiritur ad supernaturalem assensum fidei infusæ imperandum.

SECTIO IX.

An actus fidei sit meritorius?

178. **I**N duplici sensu proposita quæstio disputari potest: Primò, an actus fidei ab homine iusto elicitus sit de condigno meritorius accrementi gratiæ & gloriæ: Secundò, an elicitus à peccatore sit saltem de congruo meritorius gratiæ iustificantis. In priori sensu facilius est resolutio: quia cum sit opus supernaturale factum ex gratia Christi in Deo, nihil illi ex doctrina Concilij Tridentini sessione sexta, capite ultimo, & canon. 31.

Conc. Trid.

deesse

deesse credendum est, quo minus sit meritum augmenti gratiæ & gloriæ. Nec refert, quod fides non sit actus voluntatis, à qua sola tanquam à potentia formaliter libera opus meritorium esse potest: quia licet non sit à voluntate elicitivè, est tamen à voluntate imperativè, cum cuius libero imperio componit unum actum perfectè liberum & meritorium incrementi gratiæ & gloriæ.

179. Maiorem difficultatem proposita quæstio habet in posteriori sensu, an etiam à peccatore elicitus sit saltem de congruo meritorius primæ gratiæ iustificantis. Quæ controuersia communis est reliquis actibus supernaturalibus iustificationem præcedentibus, de qua nos fusè Tomo 3. disp. vii. de merito Sect. 5.

180. PRIMA Sententia negat: Est Capreoli in 4. dist. 14 q. 2. art. 3. ad argumenta Henrici in posteriori responsione, nam in priori oppositum docet: Sotilib. 2. de natura & Gratia cap. 4. Medina 1. 2. q. 114. art. 5. Valentia 1. 2. disp. 8. q. 6. punct. 4. sub titulo, *gratiam non cadere in meritum*: utramque controuersia partem probabilem censet Petrus Sotus lect. 9. de Pœnitentia.

181. Probatur hæc Sententia 1. autoritate Conciliorum Arausiaci II. Tridentini & Palæstini, in quorum primo Canon. 18. hæc leguntur: *Debetur merces bonis operibus, si fiant, sed gratia, qua non debetur, præcedit ut fiant.* Secundum declarans Sess. 6. cap. 8. quid sit in sententia Apostoli. *gratis iustificari: gratis, inquit, iustificari, ideo dicimur, quia nihil eorum, qua iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera ipsam iustificationis gratiam promerentur.* In Tertio contra Pelagium damnatur. *Quicumque dixerit, gratiam Dei secundum merita nostra dari.* Secundò probatur testimonio Augustini, qui sæpe contra Pelagium docet, nulla nostra merita gratiam præcedere, sed omne meritum à gratia inchoari. Idem docent reliqui Patres, qui contra Pelagianos disputantes, nullam meriti de congruo rationem agnouerunt, quam si agnouissent, ne illi usi fuissent ad temperandum rigorem censuræ, quam de eorū sententiâ ferebant. Cùm igitur absolutè contra illos definiant, nullam gratiam secundum nostra merita nobis dari, euidens signum est, nullum de congruo meritum eos agnouisse.

182. Tertio probatur eadem Sententia ratione. Vbi nulla est ratio debiti & iustitiæ ex parte remuneratis, nullum potest esse meritum: sed dispositio ad gratiam tempore vel naturâ præcedens ipsam gratiam, nullum ius habet in gratiam, & consequenter nullum est debitum ex parte Dei remuneratis, cùm ante gratiam nulla sit in opere dignitas, quia hæc desumitur ex dignitate personæ operantis, iuxta illud Geneleos 4. *Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*, id est, ut Sotus interpretatur, ideo ad munera, quia prius ad personam, quæ sola gratia iustificante sit digna.

183. SECUNDA Sententia affirmat, tam fidem, quam reliquos actus ex speciali

auxilio Dei ante iustificationem à peccatore elicitos, esse de congruo meritorios gratiæ iustificantis, & remissionis peccatorum: est Sancti Thomæ in 2. dist. 27. q. vnica art. 4. & 1. 2. q. 114. art. 3. vbi, *Videtur, inquit, congruum, ut homini operanti secundum suam virtutem Deus recompenset secundum excellentiam suæ virtutis*: Bonauenturæ in 4. Dist. 15. art. 1. q. 5. vbi aperte docet, peccatorem suis bonis operibus ex auxilio gratiæ factis, de congruo sibi iustificationis gratiâ promereri: Argentina in 2. dist. 27. art. 3. concl. 2. Ferrarientis 3. contra gentes cap. 149. in fine, qui contra Capreolum ostendit, hanc esse mentem Angelici Doctoris in præcitato loco 1. 2. Vegæ in Tridentinum lib. 8. cap. 8. & q. 7. de iustificatione: Bellarmini lib. 1. de iustificatione cap. 21. & lib. 5. cap. 21. Vasquez 1. 2. disp. 218. à cap. 2. Suarez lib. 12. de merito c. 37. Turriani in 2. 2. disp. 30. dub. 2. Siluij 1. 2. q. 114. a. 5. concl. 4. Eandem Sententiam à fortiori sequuntur, qui docent, fidem acquisitam, & actus honestos solius naturæ viribus elicitos esse de congruo meritorios gratiæ iustificantis.

184. Hæc Sententia, quam præcitato Tomo 3. docuimus, longè probabilior est: eaque probatur 1. autoritate Augustini, qui Epist. 105. ad Sixtum paulò post principium ita scribit: *Sed nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat. Neque enim nullum est meritum fidei. Qua fide ille dicebat: Deus propitius esto mihi peccatori, & descendit iustificatus, merito fidelis humiliatus. Restat igitur, ut ipsam fidem, unde omnis iustitia sumit initium &c. non humano arbitrio, nec ullis præcedentibus meritis, quoniam inde incipiunt bona, quacunque sunt merita, sed gratuitum donum Dei esse fateamur.* Hæc Augustinus, qui non modò aliquod meritum in fide agnoscit, sed ex ea initium meriti in reliquis operibus desumi affirmat. Quam doctrinam iterum tradidit libro de prædestinatione sanctorum cap. 7. vbi explicans verba Apostoli sic ait: *Ex fide autem dicit iustificari hominem, non ex operibus: quia ipsa prima datur, ex qua impententur cætera, qua propriè opera nuncupantur, in quibus iuste vivitur.*

185. Probatur secundò ratione. Etenim certum est, fidem, cæteraque opera bona ex Diuina ordinatione prærequiri, saltem vt moralem dispositionem ad formam ipsam iustificantem, teste Tridentino sess. 6. cap. 6. & 7. ergo prærequiruntur saltem vt meritum de congruo, vel impetratorium. Consequentia probatur, quia dispositio, quæ ob sui honestatem mouet voluntatem agentis ad aliquid retribuendum, aliàs non retributuri, habet rationem meriti saltem impetratorij, si quidem ex ea mouetur, & intuitu ipsius, iuxtaque mensuram ac perfectionem eiusdem gratiam confert: ergo nihil illi deesse videtur ad rationem meriti impetratorij & de congruo. Non enim ad huiusmodi meritum necessaria est vel æqualitas operis cum præmio, vel strictum & vi-

D. Thomas.

Bonauent.

Argentin.
Ferrariens.
D. Thomas.
Vega.
Bellarmin.
Vasquez.
Suarez.
Turrianus.
Siluius.

Capreolus.
Sotus.
Medina.
Valentia.

Petrus Sotus.

Concil. Arausiacan.
Trident.
Palæstin.

Augustin.

Augustin.

Conc. Trid.

Genes 4.
Sotus.

gorosum debitum & obligatio retribuendi in præmiante; sed proportio duntaxat, & congruitas inter opus, quod exhibetur, & præmium, quod retribuitur; & aliquid non iustitiæ, sed gratitudinis debitum in retribuente.

186. Ad argumenta oppositæ sententiæ. Ad primum testimonium Concilij Arausicani. Respondeo, illud intelligi de gratia auxiliante, quæ antecedit omne opus meritorium, siue sit de condigno, siue de congruo siue impetratorium.

Conc. Trid.

Vasquez.

187. Secundum testimonium Tridentini nonnulli explicant de merito condigno, ut idem sit *gratis iustificari*, quod ex nullis meritis condignis. Sed melius & conformius ad mentem Concilij illud explicat Vasquez de operibus factis solius naturæ viribus, ut idem sit in Sententia Concilij *gratis iustificari*, atque ex nullis operibus naturæ. Unde cum Concilium addit, neque fidem, neque opera ipsam iustificationis gratiam promereri, intelligit de iustificatione accepta non pro sola forma, qua formaliter iustificamur, sed pro tota serie auxiliorum à primo vsque ad vltimum. In quo sensu gratiam iustificationis vsurpant Patres contra Pelagium disputantes. Iuxta quam explicationem neque fides, neque opus vllum auxilio gratiæ factum, ipsam auxiliorum seriem

promeretur, cum in ipsa auxiliorum serie includatur omne auxilium gratiæ, ac proinde primum auxilium, quod sub meritum non cadit, neque per opera præcedentia, cum illa sint tantum opera naturæ; nec per opera subsequenta, cum illa principium meriti habeant ab ipso primo auxilio: principium autem meriti sub meritum cadere non potest, vt ex alibi disputatis suppono.

188. Tertium testimonium Concilij Palæstini solum loquitur de meritis procedentibus ex naturæ viribus, de quibus tantum erat inter Patres & Pelagium controuersia. De his etiam meritis loquitur Augustinus, & reliqui Patres, cum docent nulla nostra merita, nimirum solius naturæ viribus facta, gratiam præcedere. Cæterum falsum est, hoc meritum de congruo & impetratorium non agnouisse Patres, vt probatum est manifestâ authoritate Augustini, probarique posset authoritate aliorum Patrum, quos breuitatis causa omitto.

Conc. Palæstin.

Augustin.

189. Demum ratio adducta, vel solum probat de merito condigno, quod præter gratiam auxiliantem, ex qua procedere debet, supponit etiam iustificantem, ex qua condignitatis valorem desumit: vel certè non probat de operibus impetratorijs, ad quæ neque subiecti dignitas, neque certa Dei promissio requiritur.

DISPUTATIO XI.

De Compossibilitate fidei infusæ cum euidentiâ eiusdem obiecti.

SECTIO I.

An fidei actus stare possit cum habitu, nec non habitus cum actu, & habitu scientiæ eiusdem obiecti?

Capreolus.
Caiet.
Medina.
D. Thomas.

1. **PRIMA** Sententia negat: est Capreoli in 3. dist. 26. art. 3. Caietani 1. 2. q. 67. art. 5. Medina ibidem art. 3. Colligunt ex Sancto Thoma, qui vbique docet fidem & scientiam de eodem obiecto simul pugnare in eodem subiecto: vnde præcitato loco 1. 2. ad 2. affirmat, fidem & scientiam beatam inter se opponi sicut tenebras & lumē, quam oppositionē citati Authores extendunt etiam ad habitus.

2. **SECUNDA** Sententia affirmat: est communis inter Scholasticos. Pro cuius explicatione, distinguenda est, duplex scientia, naturalis seu acquisita, & supernaturalis seu infusa: quæ duplex est, altera extra verbum

altera in verbo, cum vtraque scientia actum & habitum fidei comparabimus.

3. **DICO** 1. Tam actus, quam habitus fidei infusæ stare potest simul in eodem subiecto cum habitu scientiæ naturalis acquisitæ & è conuerso. Probatur 1. ab absurdo: nam alioquin fidelis doctus acquirens habitum scientiæ de Deo, amitteret fidem de eodem, quæ cum sit eadem respectu omnium credibilium, amitteretur etiam in ordine ad reliquas veritates reuelatas: aut certè nullum posset talis elicere actum scientiæ, vel fidei de Deo.

4. **SECUNDÒ** probatur à priori: nam esto actus scientiæ & fidei de eodem obiecto pugnent simul, quod tamen, vt infra videbimus, falsum est: adhuc tamen non repugnant simul

simul

simul earum habitus, vel habitus vnius cum actu alterius. Nam vel earum actus repugnant simul ob limitatam virtutem subiecti, quod non potest simul ad plura attendere; vel ob mutuam contradictionem, quam vnus actus infert de alio: neutro autem modo vel habitus, aut actus vnius opponitur habitui alterius: ergo. Maior constat, nam omnis repugnantia actuum aut est naturalis, fundata in defectu virtutis actiue naturaliter impotentis attendere ad plura simul; aut supernaturalis fundata in mutua contradictione, quã vnus actus infert de alio. Minor quoad priorem partem probatur: nam habitus non requirit attentionem subiecti, in quo recipitur, sed sustentationem dumtaxat in genere causæ materialis: quæuis autem potentia supponitur habere virtutem sustentandi sua accidentia: igitur nec habitus, nec actus vnius impedit habitum alterius. Probatur quoad posteriorem partem: quoniam vnus habitus nõ tollit specificatiuum alterius, à quo pendet in genere causæ formalis obiectiue: nam formale specificatiuum habitus non est obiectum actu cognitum, sed cognoscibile; possunt autem plures habitus simul specificari ab oppositis cognoscibilibus, esto nõ possint plures actus simul specificari ab oppositis motiuis simul actu cognitis. Ratio est, quia hæc motiua non se excludunt formaliter, nisi simul actu cognita; possunt enim successiue cognita specificare oppositos actus. Cuius ratio à priori est, quoniam opposita non sese formaliter expellunt, nisi simul concurrant ad informandum idem subiectum: hæc autem motiua non simul concurrunt ad informandum eundem intellectum, nisi quando actu cognoscuntur, quia tunc solum fiunt intelligibiles formæ illius: igitur possunt plures habitus contrarij esse simul, etiamsi eorum actus simul esse nequeant.

5. Eadem ratio probat, neque habitum fidei pugnare cum actu scientiæ, neque habitum scientiæ cum actu Fidei. Nam ex eo quod specificatiuum habitus sit obiectum cognoscibile, cui non opponitur motiuum formale oppositi habitus actu cognitum, quia hæc non opponuntur, nisi actu simul cognita, nam tunc solum concurrunt vt intelligibiles formæ informantes intellectum, poterit habitus Fidei esse cum actu scientiæ, & e conuerso habitus scientiæ cum actu Fidei. Confirmatur: nam etsi motus sursum & deorsum simul pugnent in eodem subiecto, haud tamen simul pugnant leuitas & grauitas; vel actus vnius cum opposita virtute alterius: igitur quamuis simul pugnent actus Fidei & scientiæ, non tamen simul pugnant eorum habitus, vel actus vnius cum opposito habitu alterius.

6. DICES, hinc sequeretur, eodem modo simul stare posse duos habitus oppositos, ac non oppositos, nam eodem modo eorum motiua non opponuntur, nisi in ordine ad ipsorum actus: quod tamẽ falsum est, alioqui nullum esset discrimen inter habitus opposi-

tos, & non oppositos. Respondeo negando sequelam: nam licet habitus geniti ex oppositis actibus non se excludant quoad entitatem, excludunt tamen se mutuò quoad vim mouendi, & facilitandi potentiam: habitus verò geniti ex cõsimilibus actibus quoad neutram rationem sese excludunt, sed potiùs se mutuò iuuant. Et quidem habitus genitos ex oppositis actibus non se excludere quoad entitatem ab eodem subiecto, in mea sententia, qui puto habitus acquisitos esse ipsas species ex præteritis actibus in memoria relictas, manifestè constat: si quidem speciebus, teste Sancto Thoma I. p. quæst. 89. art. 5. & I. 2. q. 53. art. 1. nihil est contrarium, vt videre est in speciebus visibilibus albedinis & nigredinis existentibus in eadem parte medij. Quod verò illi se mutuò excludant quoad vim mouendi & facilitandi potentiam, probatur: nam acquisita specie scientiæ ex frequentatis actibus, opposita species erroris cessat mouere & facilitare potentiam ad actum erroris: tum quia in præsentia speciei perfectioris cessat minùs perfecta potentiam excitare: tum quia acquisita specie obiecti veri, nequit species obiecti falsi amplius intellectum ad assensum erroneum mouere.

7. Neque dicas, habitus infusos corrumpi per oppositos actus peccaminosos; ergo & acquisitos: nam illi non corrumpuntur physicè, sed moraliter & demeritoriè ab actibus peccaminosis. Cæterum physicè non repugnat, habitum infusum simul esse posse cum actu opposito. Excipio habitum gratiæ sanctificantis, ob peculiarem repugnantiam, quam habet cum quouis peccato mortali, ex eo quod est amicitia, & adoptiua filiatio hominis ad Deum.

8. DICO 2. Habitum fidei non repugnat cum habitu, aut actu visionis Dei, nisi ratione status. Prior pars probatur: tum quia ex Augustino lib. 12. super Genesim ad literam cap. 27. & 28. & Sancto Thoma 2. 2. q. 175. art. 3. Paulus, & Moyses Deum viderunt in raptu, neuter tamen, vt idem Sanctus Doctor testatur, fidem amisit: igitur habitus fidei, etiam in sententia Sancti Doctoris non pugnat cum actu, & à fortiori nec cum habitu visionis beatæ, nam habitus pugnat cum habitu in ordine ad actum: tum à priori: quia specificatiuum habitus, vel actus visionis Dei non destruit specificatiuum habitus fidei: igitur habitus, vel actus visionis Dei non destruit specificatiuum habitus fidei: igitur habitus, vel actus visionis Dei stare simul possunt cum habitu fidei. Consequentia constat, quia tota repugnantia physica habituum, sicut & actuum est penes motiua formalia. Antecedens probatur, quia motiuum formale habitus, vel actus visionis Dei, est Deus ipse clarè visus, vel visibilis: atqui hoc non opponitur Deo obscurè cognoscibili, quod est motiuum formale habitus fidei, cum hæc motiua non opponantur, nisi actu simul cognita, nam tunc tantum exercent formalem oppositionem, quam ad inuicem habent: sicut

D. Thomas.

August.
D. Thomas.

formæ non opponuntur, nisi in ordine ad subiectum, quod actu informant, & cui actu vniuntur. Eadem ratio probat, actum fidei simul esse posse cum habitu luminis gloriæ.

9. Posterior pars, quòd saltem hæc in beatibus opponantur ratione status, constat, quia tam habitus, quàm actus visionis Dei constituunt hominem in statu perfectæ beatitudinis, cui præternaturale est cognoscere res obscure, & ænigmaticè. Ex his à fortiori colligitur, tam actum, quàm habitum simul stare posse cum habitu scientiæ infusæ extra Verbum; & è contrà tam actum, quàm habitum scientiæ infusæ stare posse cum habitu fidei.

10. Autoritas autem Sancti Doctoris ad summum intelligenda est de actibus fidei & scientiæ respectu eiusdem obiecti. De qua sententia quid nobis sentiendum sit, constabit ex sequenti sect.

SECTIO II.

An actus fidei simul esse possit cum actu scientiæ tam naturalis, quàm supernaturalis & beatæ?

11. **Q**uadruplex distinguitur cognitio euidens; Intuitiua in verbo, quæ ab Augustino cognitio matutina dicitur; Intuitiua in proprio genere siue in se, quæ ab eodem Vespertina nuncupatur; Abstractiua per causam, ve effectum; & in Deo attestante. Cæterum hic non quærimus, an idem actus possit esse euidens Dei attestantis, & obscurus rei attestatæ, de hoc enim supra disp. 2. sect. 5. Sed an actus obscurus fidei possit esse coniunctus in eodem intellectu cum alio actu euidente in attestante. Similiter non quærimus, quanquam aliquid de hoc etiam dicturi sumus, an idem actus possit esse scientiæ & fidei simul; sed an actus fidei possit esse cum actu scientiæ in eodem intellectu.

12. PRIMA sententia affirmat actum fidei pugnare cum quouis actu scientiæ tam intuitiua, quàm abstractiua, tam naturalis & acquisita, quàm supernaturalis & infusæ: Est Richardi in 3. disp. 24. art. 1. q. 5. Scoti q. vnica 5. ad quæstionem igitur: Gabrielis q. vnica art. 2. concl. 4. Molinæ 1. p. q. 1. art. 2. disp. 4. Bannez secunda secundæ q. 1. art. 5. Francisci Syluij, Turriani disp. 8. dub. 6. Aragonij & aliorum ibidem. Et censetur sententia Sancti Thomæ loco citato, vbi ait, esse impossibile, vt idem ab eodem sit scitum & creditum simul. Quorum fundamentum est, quia implicat, idem obiectum simul esse euidens & ineuidens, clarum & obscurum eidem intellectui.

13. SECUNDA sententia docet, actum

fidei solum opponi scientiæ perfectæ & intuitiua, non autem abstractiua & in attestante: est Bonauenturæ in 3. dist. 24. art. 2. quæst. 3. Vasquez 1. parte disput. 135. cap. 3. in fine, & 3. parte disput. 53. cap. 1. Fundamentum huius sententiæ est, quia testimonium extrinsecum, cui fides nititur, potest mouere intellectum in præsentia scientiæ abstractiua, & in attestante, non autem in præsentia scientiæ intuitiua: quæ quoniam repræsentat rem perfectissimo modo, reddit motiuum fidei ineptum ad mouendum intellectum in genere causæ formalis obiectiua ad assensum præstandum: implicat autem, vt intellectus assentiri possit sine motiuo formali: quod quia concurrere debet in genere causæ formalis, à Deo suppleri non potest.

14. TERTIA sententia asserit, actum fidei stare non posse cum scientia abstractiua, posse tamen stare cum scientia beata in verbo: Est Durandi in 3. distinct. 31. q. 4. num. 11. & deinceps. Fundamentum ipsius est, quia actus fidei & scientiæ sunt sub eodem genere proximo cognitionis, sub quo opponuntur sicut obscurum & clarum; fides autem & visio beata non sunt sub eodem genere proximo cognitionis, quia visio totaliter postulat fieri à causa supernaturali efficienter, & obiectiua concurrenter; non autem fides, sicut albedo & nigredo, quia sunt sub eodem genere proximo coloris, opponuntur ad inuicem, non autem albedo & dulcedo. Præterea docet, posse vnum, & eundem actum elici ex medio demonstratiuo, & autoritate Dei, qui simul habeat certitudinem fidei, & euidenciam scientiæ; non posse tamen elici vnum & eundem actum ex præsentia diuinæ essentiæ, & autoritate Dei, qui simul habeat perfectionem visionis beatæ & fidei: quia visio beata, cum sit actus totaliter supernaturalis, consurgit ex sola causa supernaturali, proinde solum postulat fieri à diuina essentia effectiua, & obiectiua influente. Non sic autem fides, quæ, quia non est actus totaliter supernaturalis, consurgere etiam potest ex causa naturali.

15. QUARTA sententia absolute affirmat, posse fidem & scientiam eiusdem obiecti stare simul in eodem intellectu: Est Alens. Altsiodorens. lib. 3. tract. 3. cap. 1. q. 4. in fine: Argentinæ quæst. 3. Prologi artic. 2. Suarez 3. p. tom. 2. disp. 19. sect. 2. in fine, & tom. de Fide, Spe, & charitate disp. 3. sect. 9. Valentia in secundam secundæ disp. 1. de obiecto fidei q. 1. punct. 4. §. possit ne fides esse de obiecto aliunde euidenter cognita: Coninck de actibus supernaturalibus disp. 11. dub. 1. conc. 2. & aliorum. Pro cuius explicatione,

16. DICO I. Non repugnat cum actu fidei quicunque actus scientiæ siue abstractiua, siue intuitiua, siue naturalis, & acquisita, siue supernaturalis & infusæ extra visionem beatam de eodem obiecto in eodem intellectu.

Bonauent.
Vasquez.

Durandus.

August.

Richardus.
Scotus.
Gabriel.
Molina.
Bannez.
Francisc.
Syluius.
ver. Turrianus.
Aragonius.

Alens.

Altsiodor.

Argentin.
Suarez.

Valentia.

Coninck.

Actus. Fundamentum est, quia nulla assignari potest repugnantia. Nam omnis repugnantia aut est, quia nequit intellectus plures actus simul elicere: aut quia actus scientiæ reddit intellectum euidentem, fidei verò ineuidentem: aut quia motiuum formale vnius destruit motiuum formale alterius, quo destructo, destruitur & actus, qui in suo esse & conseruari pendet à proprio motiuo formali actu cognito: aut demum quia motiuum obscurum fidei non est idoneum mouere intellectum in præsentia alterius motiuui euidentis eiusdem obiecti. Nulla enim alia hæcenus repugnantia assignata est ab authoribus contrariæ sententiæ. Atqui nulla ex assignatis sufficiens est: ergo non est hoc absolutè negandum.

17. Non prima; nam hæc tantum probat repugnantiam naturalem: hic autem loquimur de potentia absoluta, an iuxta suam omnipotentiam Deus efficere possit, vt idem intellectus simul eliciat actum fidei & scientiæ, roborando & confortando limitatam virtutem ipsius, vt supra naturalem capacitatem valeat eiusmodi actus in se producere & recipere.

18. Non secunda: quia actus fidei solum reddit intellectum ineuidentem, quantum est ex se, quia quantum est ex se, non ponit euidentiam, sed ineuidentiam obiecti. Inde tamen non sequitur, vt debeat necessariò ab eodem intellectu tollere euidentiam alterius actus de eodem obiecto: quia cum isti actus sint formæ intelligibiles positivæ, quarum vnaquæque nititur suo medio positiuo diuerso, quorum vnum, vt infra constabit, non excludit essentialiter alterum, poterunt diuinitus esse simul in eodem intellectu, non minus quàm diuinitus simul esse possunt albedo & nigredo. Quia licet albedo essentialiter neget nigredinem in se, vt in subiecto immediato, non tamen negat illam in alio subiecto mediato. Ita licet fides essentialiter neget euidentiam obiecti in se ipsa, tanquam in subiecto immediato, non tamen essentialiter negat illam in intellectu tanquam in subiecto mediato.

19. Confirmatur 1. Euidentia & ineuidentia, quam dicunt actus scientiæ & fidei, non se excludunt essentialiter, nisi penes subiectum immediatum & proximum: atqui intellectus non est subiectum immediatum & proximum actus scientiæ & fidei, sed tantum mediatum & remotum, proximum autem & immediatum sunt ipsi actus scientiæ & fidei. Maior probatur, nam penes illud tantum subiectum sese essentialiter excludunt, quod essentialiter constituunt, cum non possint duæ formæ contrariæ idem subiectum essentialiter constituere: atqui euidentia & ineuidentia essentialiter tantum constituunt actum scientiæ & fidei, non autem intellectum ipsum: ergo solum penes ipsos actus scientiæ & fidei sese essentialiter excludunt.

20. Confirmatur 2. Non repugnant simul

actus necessarius & liber de eodem obiecto: ergo nec euidens & ineuidens. Antecedens constat in amore Dei consequente visionem beatam, & amore eiusdem consequente scientiam abstractiuam: ille enim est necessarius, hic liber, vt constat in Christo Domino, in quo amor beatificus Dei consequens visionem beatam est necessarius: amor verò eiusdem consequens scientiam infusam, vel naturalem acquisitam est liber, vt pote per quem Christus promeritus est. Consequentia verò probatur, quia non minus repugnare videntur in eadem voluntate de eodem obiecto simul actus necessarius & liber, quàm in eodem intellectu de eodem obiecto actus euidens & obscurus: nam necessarius est, qui non potest non esse; liber qui potest non esse: ergo si hi simul stare possunt, poterunt & illi. Confirmatur 3. Ex hac sententia sequeretur, non potuisse Angelos Viatores iustificari per fidem Dei existentis, & remunerantis, vt iustificantur homines, iuxta illud ad Hebræos II. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod remunerator sit.* Sequela probatur, nam Angeli naturaliter cognoscunt Deum in seipsis, tanquam in proprio effectu: à qua cognitione cessare non possunt; vt cum S. Thoma suppono ex 2. Tomo de Angelis disp. 14. sect. 1. Præterea in effectibus supernaturalibus in seipsis productis euidenter cognoscunt Deum vt authorem gratiæ, & iustificatorem ipsorum. Igitur si fides, & scientia eiusdem obiecti simul esse nequeunt, nequibant Angeli habentes scientiam abstractiuam euidentem de Deo, habere simul fidem de eodem.

21. Nec tertia repugnantia assignata vera est: nam motiuum formale fidei non est obscuritas formalis obiecti materialis, sed fundamentalis, ipsum nimirum testimonium Dei, quatenus extrinsecum est obiecto attestato, vt constat ex disp. 2. de obiecto formali sect. 4. atqui hoc non tollitur per actum scientiæ, cum per actum scientiæ non tollatur, quin testimonium Dei adhuc maneat extrinsecum obiecto attestato: quamuis per actum scientiæ tollatur sola obscuritas actualis, quæ est sola conditio.

22. Nec vera est quarta repugnantia: nam sicut in doctrina Sancti Thomæ prima secundæ quæst. 67. art. 3. medium probabile aptum est mouere intellectum in præsentia mediij euidentis: & in communiore sententia Theologorum in Patria medium creatum est aptum mouere intellectum in præsentia mediij increati: eadem quippe obiecta creata cognoscuntur à beatis vi diuinæ essentiæ, tanquam motiuui formalis increati, & simul vi mediij creati: ergo à fortiori testimonium Dei erit aptum mouere intellectum in præsentia cuiuscunque mediij creati euidentis. Et ratio à priori est, quia quotiescunque medium affert nouam cognoscibilitatem obiecti, est aptum mouere intellectum ad distinctam notitiam ipsius: tale est testimonium

Heb. II.

S. Thomas.

Dei in præsentia cuiuscunque mediij creati, tum quia ob summam suam certitudinem aptum est mouere intellectum supra omnem certitudinem cuiuscunque scientiæ naturalis, an etiam supernaturalis & infusæ, constabit infra: tum quia nouum motiuum formale necessariò secum affert nouam cognoscibilitatem, vt infra ostendam, ratione cuius nouæ cognoscibilitatis intellectum mouere potest ad distinctum actum.

23. Confirmatur. Non minùs repugnare videtur, vt quis simul habeat Deum obiectiue præsentem per visionem beatam, & obiectiue absentem per cognitionem abstractiuam; quàm eundem clarum per scientiam, & obscurum per fidem: atqui illud de facto conceditur beatis: ergo & hoc saltem diuinitùs negari non debet. Maior probatur, tum quia non minùs opponi videntur præfens, & non præfens; quàm clarum, & non clarum: tum quia non solum opponuntur, clarum, & obscurum; sed clarius, & obscurius: sed idem Deus per scientiam beatam clariùs, per abstractiuam obscurius videtur: ergo si hæc oppositiones non repugnant per diuersos actus, nec repugnabunt illæ.

24. Ex his formatur hæc ratio à priori. Motiuum fidei, & scientiæ non se excludunt ab eodem intellectu circa idem obiectum, sed potiùs mutuo sese iuuant, quatenus ambo conueniunt in eadem veritate probanda; & aliunde vnumquodque motiuum peculiarem cognoscibilitatem affert diuersam à cognoscibilitate alterius: ergo non est, eorum actus simul esse nequeant; vel quòd formale motiuum vnus nequeat intellectum mouere in præsentia formalis motiui alterius, cum ex præsentia formalis motiui vnus alterum non amittat suam propriam cognoscibilitatem, ratione cuius aptum est intellectum mouere ad distinctum actum.

25. Ex dictis infertur, non modò fidem esse posse cum euidenti notitia intellectus, sed etiam cum exprimentali sensus. Potest enim quis habere fidem de obiecto viso, tacto, gustato, vel alterius cuiusque sensus propria notitia percepto.

26. *Obijciens 1.* Sacra oracula, & Patres, qui fidem opponunt visioni, eamque obscuram, ænigmaticam, & argumentum non apparentium appellant. Præterea super illa verba Ioannis 20. *Quia vidisti me Thoma credidisti*, mouentes quæstionem, quo pacto Thomas idem videre & credere simul potuerit: non respondent, idem vidisse sensu, & credidisse intellectu; sed vidisse vnum, nempe hominem, & credidisse alium, nempe Deum, quia nimirum existimant impossibile, idem posse esse obiectum visionis & fidei simul.

27. Respondeo, appellare fidem obscuram, ænigmaticam, argumentum non apparentium ratione sui motiui formalis, quo nititur, ratione cuius essentialiter est ineuidens, & obscura, non tamen est illi essentialiter, vt neque concomitanter ratione alterius actus

admittere possit claritatem eiusdem obiecti: nec ideo Patres docent, Thomam aliud vidisse, aliud credidisse, quia simpliciter putant, visionem & fidem simul esse non posse, sed quia natura fidei cum visione eiusdem obiecti naturaliter non cohæret, quod etiam colligunt ex verbis Thomæ, qui hominem vidit, & Deum confessus est.

20. *Obijciens 2.* Actus fidei est liber: ergo non potest esse simul cum actu scientiæ. Antecedens constat, alioquin non esset meritorium, nec distingueretur ab actu scientiæ, qui ab imperio voluntatis non pendet. Consequentia probatur, quia nequit intellectus liberè assentiri obiecto aliunde sibi euidenter noto, cui cogitur assentiri ex euidentia ipsa obiecti. Respondeo nego consequentiam, tum quia esto scienti euidens sit obiectum secundum se, potest tamen eidem non esse euidens vt reuelatum, ac proinde potest ad illud credendum liberè moueri, quia ad credendum formaliter mouetur ex testimonio reuelantis, quod dum sibi euidens non est, eo non cogitur ad assentiendum assensu fidei, licet cogatur ad assentiendum assensu sensus. Sicut potest intellectus habens euidentiam de obiecto ratione mediij demonstratiui, liberè eidem assentiri vi alterius mediij probabilis. Ratio verò est, quia medium extrinsecum, cuiusmodi est testimonium dicentis, non variatur intrinsecè per coniunctionem cum medio intrinsecò: igitur si illud vi sua non cogit intellectum ad assensum, neque eundem cogit coniunctum cum medio intrinsecò: ergo licet cogatur ad assentiendum illi vi mediij intrinseci, non tamen cogitur ad assentiendum illi vi mediij extrinseci: ac proinde adhuc cum scientia habere poterit liberum assensum fidei. Nec repugnat, eandem potentiam simul necessariò & liberè ferri in idem obiectum, quia libertas, vel necessitas potentie radicaliter pendet ex contingentia, vel necessitate mediij, quo obiectum proponitur: qualiter enim obiectum proponitur, contingenter, vel necessariò, taliter ad illud fertur potentia ipsa, liberè, aut necessariò.

29. *Obijciens 3.* Euidencia & ineuidencia opponuntur contradictoriè: ergo nequeunt esse simul. Consequentia patet. Antecedens probatur, quia vna ratio immediatè excludit aliam: scientia enim immediatè ab intellectu excludit ineuidenciam: & è contrà, fides immediatè excludit ab eodem euidentiam.

30. Respondeo, euidentiam & ineuidenciam opponi contradictoriè respectu subiecti proximi & immediati, qui sunt actus ipsi scientiæ & fidei, non autem respectu subiecti remoti & mediati, qui est intellectus. Vt autem aliqua sint contradictoria, debent esse in eodem subiecto proximo & immediato: cum igitur euidentia, & ineuidencia tanquam in subiecto immediato & proximo non sint in intellectu, sed in actibus scientiæ, & fidei, non poterunt inuicem opponi contradictoriè: cum respectu intellectus non se habeant vt forma, & negatio eiusdem formæ,

sed

sed potius ut duæ formæ positivæ, quarum una dicit evidentiam obiecti, altera inevidentiam obiecti per distincta motiva formalia. Ad probationem antecedentis dico, scientiam immediatè, & contradictoriè tantum excludere inevidentiam, quæ desumitur ex eodem motivo, ex quo desumitur ipsius evidentia, non ex diverso, & in distincto actu; sicut fides excludit evidentiam, quæ desumitur ex eodem motivo, ex quo desumitur ipsius inevidentia, non autem ex diverso, & in actu distincto.

31. *Obijcies 4.* Repugnat assensus verus, & falsus eiusdem obiecti simul: ergo evidens & inevidens. Respondeo disparitatem esse, quia assensus dicitur verus, vel falsus per conformitatem, vel non conformitatem ad obiectum materiale secundum se; repugnat autem, ut intellectus simul iudicet idem obiectum ita se habere, & non ita se habere à parte rei; iudicaret enim duo contradictoria simul: at verò assensus dicitur evidens, & inevidens ex obiecto formali, quod diversum est in actu scientiæ & fidei: eadem ratione non repugnat assensus probabilis, & improbabilis eiusdem rei simul, quia probabilitas & improbabilitas, desumuntur ex obiecto formali.

32. *Obijcies 5.* Non potest scientia esse cum fide humana, siue opinione: ergo neque cum fide Divina. Antecedens probatur, quia fides humana & opinio, dicunt assensum formidolosum, & incertum; scientia verò certum; non potest autem intellectus simul esse certus, & formidolosus de eadem re: ergo.

33. Aliqui negant consequentiam, eo quòd certitudo, & formido, quas dicunt scientia, & fides humana siue opinio sumuntur ex obiecto materiali secundum se; implicat autem, ut intellectus etiam per diversos actus iudicet obiectum aliter se habere non posse, & simul aliter se habere posse: at evidentia & inevidentia sumuntur ex obiectis formalibus.

34. Mihi potius negandum est antecedens; Ratio, quia opinio non dicit formidinem, nisi quatenus illi annexa est negatio scientiæ: cuius signum est, quia eodem modo intellectus formidaret carens actu scientiæ, siue haberet, siue non haberet assensum probabilem: formido igitur formaliter consequitur negationem scientiæ, quæ naturaliter tantum connectitur cum assensu opinatiivo, non autem assensum ipsum opinionis, qui formaliter dicit assensum positivum ex medio probabili; unde sicut stare possunt medium probabile, & necessarium eiusdem obiecti simul, ita assensus opinatiivus, & scientificus.

35. *DICES*, assensus opinionis differt formaliter ab assensu scientiæ: sed non nisi per formidinem actualem, sicut assensus fidei per inevidentiam actualem. Respondeo differre per assensum probabilem naturaliter tantum exigitiuum formidinis: nec est eadem ratio de inevidentia in actu fidei, quæ quia desumitur ex obiecto formali, potest esse formaliter in fide, etiam coniuncta

cum actu scientiæ, quia etiam coniunctè cum actu scientiæ, formale obiectum ipsius remanet obscurum, & extrinsecum obiecto materiali; formido autem desumitur ex obiecto materiali, quod quia per actum scientiæ redditur certum, implicat, ut circa idem intellectus maneat incertus, & formidolosus, atque in hoc sensu explicandus est Aristoteles 1. Poster. cap. 24. cum docet, opinionem, & scientiam de eodem non posse esse simul, nempe opinionem cum actuali formidine, quæ pugnat cum certitudine oppositæ scientiæ, quia illa fertur ad obiectum, quatenus à parte rei aliter se habere potest; hæc contra quatenus à parte rei aliter se habere non potest.

36. *Obijcies 6.* Non potest quis simul diligere, & odisse Deum: ergo nec scire, & credere. Respondeo disparitatem esse rationem, quoniam amor, & odium, quemadmodum assensus, & dissensus, certitudo, & formido, postulant oppositas rationes in obiecto ipso materiali; amor enim postulat in obiecto bonitatem, odium verò malitiam, & negationem bonitatis; assensus esse, dissensus non esse; certitudo tale esse, quod non possit aliter se habere: formido tale esse, quod possit aliter se habere: quo fit, ut obiectum unius destruat obiectum alterius. At scientia, & fides, utraque conspirant in eandem rationem materiale obiecti affirmandam, vel negandam per diversa motiva formalia, quorum unum causat evidentiam; alterum inevidentiam in actu: unde nec obiectum materiale unius destruit obiectum materiale alterius, cum utriusque sit eadem ratio affirmata, vel negata; nec obiectum formale unius obiectum formale alterius, quia obiecta formalia opponuntur in ordine ad materiale.

37. *DICES*, potest amor & odium, assensus & dissensus, certitudo & formido versari circa idem obiectum materiale secundum diversas rationes formales. Resp. secundum diversas rationes formales terminatiuas, concedo; motivas tantum, nego; potest quippe idem obiectum materiale secundum diversas rationes formales terminatiuas terminare diversos actus amoris & odij, assensus & dissensus simul; non autem secundum diversas rationes formales tantum motivas, quia repugnat etiam per diversa motiva voluntatem amare simul, & odisse eandem rationem terminatiuam bonitatis, vel malitiæ; aut intellectum assentiri, & dissentiri simul eidem rationi terminatiuæ obiecti: at non repugnat intellectum simul scire, & credere eandem rationem terminatiuam, quia fides & scientia possunt per diversa motiva convenire in affirmanda, vel neganda eadem ratione terminatiua obiecti; amor verò & odium, assensus & dissensus; certitudo & formido postulant oppositas rationes terminatiuas in obiecto, in quo se mutuo destruant in ordine ad actus; quia unus actus nequit esse sine sua ratione terminatiua obiecti, quam formaliter destruit opposita ratio terminatiua alterius actus.

Aristoteles.

38. DICO 2. Implicat simul cum assensu obscuro fidei notitia eiusdem obiecti euidenter cogniti in attestante Deo. Fundamentum, quia implicat intellectum elicere assensum fidei non concurrere motiuo formali fidei: atqui stante euidentia obiecti in attestante Deo, implicat motiuum formale fidei concurrere ad assensum eiusdem obiecti: igitur implicat assensus obscurus fidei & euidentia in attestante de eodem obiecto simul. Maior patet, quoniam implicat actum elici absque suo motiuo formali. Est enim motiuum formale, specificatiuum actus: implicat autem esse actum sine sua specificatione, non minus quam implicet, rem esse absque sua essentia. Specificat autem motiuum formale actum, mouendo potentiam ad illum elicendum in genere causæ formalis obiectiuæ. Minor primi Syllogismi, in qua tantum est difficultas, probatur. Implicat motiuum, quod adæquatè mouet intellectum ad assensum obiecti, eundem simul mouere ad distinctum assensum eiusdem obiecti: sed reuelatio Diuina euidenter cognita in attestante Deo adæquatè mouet intellectum ad assensum rei attestatæ: ergo implicat, eandem obscure cognitam intellectum mouere ad distinctum assensum circa idem obiectum. Maior probatur, quia motiuum formale intellectus essentialiter mouet ut medium ad obiectum cognoscendum: ergo implicat, ut mediū, quod nullam nouam affert cognoscibilitatem de obiecto, intellectum moueat ad assensum illius. Sicut implicat, ut medium, quod nullam affert nouam utilitatem ad finem consequendam, voluntatem moueat ad electionem ipsius. Et ratio sumitur ex natura harum potentiarum, quæ quia essentialiter ordinatæ sunt ad operandum circa obiectū, ut formaliter determinatæ ab illis in ordine ad bonum suppositi, affecto termino adæquatè motionis obiectorum, nequeunt amplius moueri ad illa, sed solum quiescere in illis iam habitis & acquisitis: sicut lapis affecto centro sui motus, non amplius inclinatur ad mouendum se ad illud, sed ad quiescendum in illo. Minor patet, nam reuelatio diuina euidenter cognita in Deo attestante, tanquam motiuum formale, mouet intellectum ad assensum præbendum in rem ipsam attestatam. Consequentia verò probatur, nam eadem reuelatio obscure proposita extra euidentiam Dei attestantis, non affert nouam cognoscibilitatem intellectui circa eandem rem euidenter cognitam in attestante: igitur nequit mouere intellectum ad nouum assensum à priori distinctum. Antecedens probatur: nam reuelatio diuina obscure tantum applicata, præter ipsam dictionem Dei, quæ euidenter cognita in attestante Deo adæquatè mouet intellectum ad assensum rei attestatæ, nihil affert, nisi puram negationem euidentia sui ipsius in attestante. Negatio autem, ut negatio, intellectum ad assentiendum non mouet: igitur nihil cognoscibilitatis affert diuersum ab eo, quod eadem ut euidenter

cognita in attestante attulit. Maior constat: quoniam reuelatio diuina, ut obscure applicata supra dictionem Dei, non dicit nisi extrinsecam applicationem per testimonia & rationes humanas, quæ in fide diuina sunt puræ conditiones applicantes, non rationes formales assentiendi. Minor probatur: quia nihil potest intellectum mouere ad assensum præbendum, nisi aliquo modo ducat ad veritatem obiecti cognoscendam. Negatio autem ut negatio nihil ducit ad veritatem obiecti cognoscendam.

39. Confirmatur. Si vnus Angelus propter testimonium alterius Angeli euidenter cognitum assentiatur secreto cordis eiusdem Angeli, non posset eidem secreto assentiri propter testimonium obscure cognitum eiusdem Angeli: ergo pari ratione, si homo assentiatur alicui veritati propter testimonium Dei euidenter cognitum, non poterit eidem assentiri propter testimonium eiusdem obscure applicatum.

40. *Obijcies.* Si actus fidei repugnat cum euidentia eiusdem obiecti in attestante, sequitur, primum Angelum, & multos Prophetas non habuisse fidem de obiectis, quorum euidentiam habebant in attestante Deo. Respondeo primò negando sequelam, quia necesse non fuit, ut tam primus Angelus, quam Prophetæ habuerint Physicam euidentiam, sed tantum moralem in attestante, quæ moralis euidentia fidem non impedit. Secundò distinguendo consequens: non habuerunt fidem eiusdem rationis cum nostra, quæ obscura est & ex parte obiecti materialis, & ex parte obiecti formalis, concedo: non habuerunt fidem diuersæ rationis, quæ tantum obscura esset ex parte obiecti materialis, nego. Quæ fides sufficit ad iustificationem, cum sit libera, saltem quoad exercitium, ut ex supra disputatis constat.

41. DICO 3. Implicat cum assensu obscuro fidei simul notitia intuitiua obiecti visi in Verbo, tanquam in prima veritate, non autem tanquam in causa. Explico: bifariam potest obiectum in Verbo videri, vno modo, ut in eo tanquam in causa contentum; alio modo, tanquam in prima veritate, clarè illud beato manifestante. Aio igitur cum notitia intuitiua in Verbo, tanquam in prima veritate simul esse non posse assensum obscurum fidei eiusdem obiecti, posse autem esse cum notitia intuitiua eiusdem in Verbo ut in causa contenti.

42. Prior pars assertionis euidenter sequitur ex assertionem præcedente: quia formale testimonium fidei nullam nouam cognoscibilitatem affert de obiecto viso in Verbo, ut in prima veritate clarè manifestante: nam videre obiectum in Verbo ut in prima veritate clarè manifestante, est videre illud tanquam in attestante; attestatur enim Deus beato per ipsam visionem gloriosam, se ea Mysteria cognoscere, quæ illi per visionem manifestat. Est enim visio beata clara quædam locutio, quæ Deus alloquitur be-

Psal. 88.

Suarez.

tos, manifestando illis per eam intima sua secreta & arcana, iuxta illud Psal. 88. *Locutus es in visione sanctis tuis*: idque expressè docet Suarez de Fide, Spe, & Charitate disp. 8. sect. 5. num. 10. Etenim sicut Angelus alloquitur Angelum, manifestando illi secreta sui cordis: ita Deus alloquitur beatum, manifestando illi intima sua consilia. Vnde beatus per eandem visionem, quatenus est clara quædam attestatio, quâ Deus & seipsum, & reliqua obiecta, ut à se cognita, beato manifestat, exercitè assentitur eisdem obiectis sibi à Deo per talem visionem clarè revelatis. Nec refert, quòd talibus obiectis assentiatur etiam ut visis in se: quia potest propter utrumque eis assentiri, nimirum, & quia clarè repræsentantur in se, & quia manifestè attestantur à Deo; cum utrumque distinctam habeat cognoscibilitatem; & utrumque per se idoneum sit mouere intellectum beati ad sui assensum. Cum igitur testimonium obscurum Dei, præter attestatorem diuinam, quæ adæquatè mouet intellectum beati ad assensum rei attestatæ, nihil afferat, nisi puram negationem euidentiæ, quæ idonea non est intellectum mouere ad nouum assensum, nullam nouam affert cognoscibilitatem, ratione cuius possit intellectum beati ad nouum assensum fidei mouere.

43. Posterior pars assertionis probatur: quia posset Deus per ipsam visionem beatificam manifestare beato aliquod obiectum, solum ut effectum contentum in se ut in causa essendi, non autem ut attestatum à se, ut à prima veritate. Nam posset ita attemperare concursum visionis, ut illa solum ostenderet obiectum, ut contentum in se tanquam in causa essendi, non tanquam in prima veritate attestante: cum enim hi respectus sint formaliter diuersi, non implicat, obiectum repræsentari sub vno respectu, & non sub alio. Tunc autem posset beatus, qui per claram visionem assentitur in obiectum, tanquam in effectum diuinæ omnipotentia, eidem assentiri propter testimonium obscurum Dei: & per consequens simul habere cum euidenti notitia obiecti visi in Verbo, tanquam in causa, obscurum assensum fidei eiusdem obiecti obscurè à Deo attestati.

44. Fundamentum est; quoniam in tali euentu obscurum testimonium Dei nouam afferret cognoscibilitatem beato: afferret enim extrinsecam attestatorem Dei, quæ in primo assensu non fuit cognita, ut supponitur, quia obiectum non fuit cognitum, nisi ut effectus contentus in Deo, ut in causa essendi, non ut in prima veritate attestante. Quotiescunque autem obiectum nouam affert cognoscibilitatem, aptum est, mouere intellectum ad nouum assensum circa se. Igitur circa obiectum intuitiue visum in Verbo tantum ut effectum in causa, simul elici poterit assensus fidei propter testimonium Dei obscurè attestantis.

45. Ex hac nostra doctrina explicatur auctoritas Sancti Thomæ, qui tam prima se-

cundæ q. 67. art. 3. quàm secunda secundæ q. 5. art. 1. in corpore & ad primum, negat cum clara visione Dei stare posse fidem: nam licet hanc concedat Angelis & primis Parentibus in statu viæ, in quo euidenter notitiam abstractiuam de Deo habuerunt; eam tamen negat stare posse cum visione clara Dei. Intelligentus enim est de clara visione Dei, prout Deus de facto beatis se manifestat, non solum per claram cognitionem sui, propter seipsum immediatè cognitum, sed etiam per claram attestatorem suimet, quia seipsum beatis ostendit, ut à seipso cognitum, & exercitè attestatum. Cæterum posset Deus seipsum beatis non manifestare, ut à seipso cognitum & attestatum, sed tantum ut in seipso visum: & tunc posset beatus assensu fidei in eundem Deum ferri propter extrinsecum testimonium clarum, vel obscurum Dei, iuxta paulò antè declarata.

46. Ex dictis inferitur 1. dupliciter posse intellectum beati ferri in obiectum visum in Verbo tantum ut in causa, vno modo assensu claro & euidenti in ipso Deo attestante; alio assensu obscuro extra euidentiæ Dei attestantis. Primo modo ferretur, si Deus ipse clarè ostenderet illud idem obiectum, quod visione beatificâ manifestat beato, ut effectum contentum in sua omnipotentia, à seipso cognosci, & ut à seipso cognitum ostenderet beato, ut illi assentiretur, non solum propter intrinsecam connexionem, quam habet cum Deo tanquam cum causa essendi, sed etiam propter extrinsecum testimonium cum eodem, tanquam cum prima veritate clarè attestante. Talis enim assensus esset euidens in attestante, quia esset per euidentiæ attestantis clarè ab ipso Deo factæ, & non propter intrinsecam connexionem rei attestatæ cum sua causa, sed propter extrinsecam connexionem cum Deo attestante: cum nec attestatio Dei euidenter cognita habeat intrinsecam, sed extrinsecam dumtaxat connexionem cum veritate attestata. Ferretur secundo modo, si Deus non clarè, sed obscurè suam testificationem applicaret beato. Tunc enim beatus moraliter tantum certus de diuinâ testificatione obscurè sibi applicata, obscuro assensu fidei assentiretur obiecto, propter extrinsecum testimonium Dei, non obstante claro assensu in idem, propter euidenter connexionem eiusdem cum Deo, tanquam cum causa essendi.

47. Inferitur 2. Posse homini habenti actualem fidem rei infundi claram visionem eiusdem in Verbo, ut in prima veritate clarè attestante; non posse autem inuenti rem in Verbo, ut in prima veritate clarè attestante, infundi assensum fidei eiusdem rei. Ratio discriminis, quia infusa clara visione rei in Verbo ut in attestante, potest beatus statim cessare ab actu fidei, quæ cum tali visione pugnat: infuso autem assensu fidei, non potest beatus cessare à clara visione rei in Verbo, quia hæc non pendet à libera voluntate beati: cum igitur ex alia parte implicet, simul esse

Explicatur
S. Thomas.

assensum obscurum fidei, & claram visionem eiusdem in verbo, tanquam in prima veritate attestante, implicabit habenti claram visionem rei in verbo attestatæ infundi assensum obscurum fidei de eadem re.

48. *Obijcies 1.* Motiuum formale fidei est essentialiter diuersum à motiuo formali claræ attestationis in verbo, vt constat ex specifica diuersitate actuum; diuersus quippe specie actus est, quo obiectum cognoscitur in verbo clarè attestante, & quo idem cognoscitur obscuro testimonio eiusdem: ergo habet rationem formalem mouendi diuersam: nam ratio formalis constituitur per ipsam rationem mouendi: ergo si hæc in vtroque actu est diuersa, motiuum ipsum formale in vtroque erit diuersum.

49. Respondeo distinguendo antecedens: motiuum formale fidei est essentialiter diuersum quoad rationem positiuam, nego; quoad negatiuam euidentiæ & claritatis, quam essentialiter importat, concedo: quia verò negatio vt sic formaliter non mouet, ideo quoad rationem mouendi non sunt hæc motiua formaliter diuersa. Cæterum etsi quoad rationem positiuam mouendi non sint formaliter diuersa, adhuc sufficientia sunt ad specificandos diuersos actus, quatenus stant sub diuersis conditionibus, claritatis, & obscuritatis. Nam idem testimonium, vt stat sub euidentiâ primæ veritatis clarè attestantis, specificat actum clari assensus: vt stat sub obscuritate eiusdem primæ veritatis obscurè reuelantis, specificat actum obscurum fidei. Vnde licet quidquid positiuum ab obiecto formali habet fides, habeat euidens assensus in attestante, tamen quia hic habet cum euidentiâ, illa cum negatione euidentiæ, vnus actus specie differt ab alio, vt imperfectus à perfecto.

50. *Obijcies 2.* Motiuum efficienter concurrat ad assensum: ergo potest supernaturaliter eleuari ad efficiendos plures assensus eiusdem obiecti in eodem intellectu simul. Consequentia constat, quia non implicat, eandem causam plures producere numero effectus in eodem subiecto: ergo adhuc stante notitia intuitiua in verbo, vt in prima veritate clarè attestante, non repugnat intellectum circa idem obiectum diuersum elicere assensum ex motiuo eiusdem primæ veritatis obscurè testificantis.

51. Respondeo negando consequentiam. Etenim motiuum non solum concurrat efficienter, sed etiam formaliter ad assensum, quia concurrat vt forma intelligibilis obiectiue determinans intellectum ad actum; & quia concurrat essentialiter vt medium ad cognoscibilitatem obiecti, implicat, vt moueat ad nouum assensum absque noua ratione formali cognoscibilitatis obiecti: quæ motio cum sit in genere causæ formalis, suppleri non potest.

52. *Obijcies 3.* Potest beatus vnà cum actu visionis Dei clarè attestantis habere actum scientiæ infusæ, vel acquisitæ eiusdem: item

potest quis eandem conclusionem cognoscere medio demonstratiuo & probabili, vt docet S. Thomas loco suprâ citato, imò & actus scientiæ per medium intrinsecum rei, & fidei per extrinsecum testimonium dicentis: ergo poterit cum actu visionis Dei clarè attestantis habere actum fidei eiusdem, vel alterius obiecti in Deo cogniti.

53. Respondeo disparitatem esse, quia scientia infusa, vel acquisita affert nouam cognoscibilitatem obiecti in Verbo cogniti, per medium in ratione cognoscendi formaliter diuersum, scilicet per causam, vel effectum creatum; idem est de conclusione cognita medio demonstratiuo & probabili, aut extrinsecum testimonio dicentis, quando testimonium dicentis non est autoritas eiusdem euidenter cognita, quia tunc medium demonstratiuum scientiæ includit medium extrinsecum fidei, quod est veracitas ipsa loquentis seipsa cognita: nec repugnat idem simul cognosci per diuersa media; constat de obiecto cognito per effectum à posteriori, & per causam à priori; sicut nec finem acquiri per diuersa media; at prima veritas vt obscurè testificans, nullam affert nouam cognoscibilitatem de obiecto in Verbo cognito vt in prima veritate, cum non sit diuersum medium in ratione assentiendi. Neque dicas, esse diuersum in ratione specificandi: ergo & in ratione mouendi; quia, vt dictum est, potest medium esse diuersum in ratione specificandi, vt stat sub hac, vel illa conditione; eadem enim quantitas, vt stat sub abstractione à materia signata, specificat Physicam; vt stat sub abstractione à materia sensibili, Metaphysicam: eadem igitur prima veritas, vt stat sub testificatione obscura, tanquam sub ratione sub qua specificat fidem; vt stat sub testificatione clara & exercita, tanquam sub ratione sub qua, visionem beatam.

54. *Obijcies 4.* Potest beatus videns obiectum in prima veritate clarè testificante, illud idem credere vt reuelatum Ecclesiæ: ergo potest idem obiectum à se visum in prima veritate clarè testificante, simul credere actu fidei.

55. Respondeo distinguendo consequens: potest idem obiectum visum in prima veritate clarè testificante, simul credere actu fidei per nouam cognoscibilitatem, concedo; per eandem, nego. Quia igitur nouum testimonium Dei de eodem obiecto Ecclesiæ reuelato, nouam affert cognoscibilitatem diuersam ab ea, quem idem beatus de eodem obiecto habebat, vt sibi euidenter in verbo attestato, poterit nouo assensu fidei in illud ferri: at verò respectu obiecti sibi à Deo vt in prima veritate manifestati, nouum testimonium obscurum Dei non affert nouam cognoscibilitatem de eodem obiecto, quam antea per claram attestacionem in Verbo non habebat. Nam licet testimonium sit diuersum, non tamen est ad nouam cognoscibilitatem obiecti, vel respectu

eius,

eius, cui fit reuelatio: per nouam autem reuelationem factam Ecclesiæ, etsi non afferatur noua cognoscibilitas veritatis in se, cum supponatur eadem veritas manifestata in verbo vt in prima veritate; affertur saltem noua cognoscibilitas respectiua facta Ecclesiæ.

56. Instabis. Potest saltem beatus actu fidei ferri in ipsum testimonium obscurum Dei, cum hoc sit diuersum ab ipsa testificatione clara Dei. Resp. transeat Antecedens: nam etsi possit beatus ipsum testimonium, tanquam nouam Dei reuelationem credere, non tamen potest propter illud nouo assensu ferri in obiectum ipsum reuelatum: quia cum hoc supponatur adæquatè cognitum per claram attestacionem Dei, non poterit in illud nouo actu ferri, propter nouam dumtaxat attestacionem obscuram, quia per hanc nihil noui in obiecto cognoscitur, proinde non poterit intellectus eo moueri tanquam medio formaliter cognoscendi, sed solum poterit illud cognoscere vt obiectum propter se cognoscibile.

57. Urgebis. Ex his sequeretur, non posse beatum creaturas, quas notitia matutina cognoscit in Verbo, notitia vespertina extra Verbum cognoscere: quia cum illæ notitia matutina sint perfectè cognitæ in Verbo, vi omnipotentia diuinæ, nequeunt notitia vespertina perfectius extra Verbum cognosci, cum nulum motiuum extra Verbum aliquam possit cognoscibilitatem afferre, quam beatus vi omnipotentia diuinæ non habeat in Verbo.

58. Resp. negando sequelam. Etenim licet creaturæ cognitione matutina perfectissimè videantur in Verbo vt obiectum materiale purè terminatiuum; adhuc tamen ipsæ non sunt motiuum formale cognoscendi seipsas, cum motiuum formale sit diuina essentia clarè cognita, quæ vt causa creaturarum intellectum beati mouet ad easdem cognoscendas vt effectus & terminos diuinæ potentia. Extra Verbum autem motiuum formale eas cognoscendi solet esse aliqua ratio creata. Quæ quamuis in Verbo cognoscatur vt obiectum materiale, non tamen intellectum mouet vt ratio formalis assentiendi. Quamdiu autem motiuum formale non exercuit suam causalitatem mouendi obiectiue intellectum ad assensum præbendum, semper poterit illam exercere: proinde etiam si motiuum cognoscendi creaturas extra Verbum sit cognitum vt obiectum materiale, & vt purus terminus cognitione matutina in Verbo, adhuc poterit assumi ab intellectu vt motiuum formale, & ratio assentiendi cognitione vespertina, extra Verbum, cum hanc causalitatem non exercuerit cognitum in Verbo. Autoritas verò diuina ad vtrumque actum, tam fidei, quam euidētis attestacionis in Verbo, cōcurrit vt motiuum formale. Implicat autem, vt motiuum formale semel adæquatè mouens intellectum ad assensum, iterum eundem moueat sub eadem ratione formali assentiendi. Cæterum non repugnat, vt autoritas diuina materialitertantum cognita in Verbo, tanquam purus

terminus, iterum intellectum moueat, tanquam ratio formalis assentiendi.

59. Sed adhuc superest difficultas: nam inde sequeretur, non posse beatum notitia vespertina extra Verbum cognoscere creaturas ex vi omnipotentia diuinæ abstractiue cognitæ, cum vi eiusdem omnipotentia intuitiue cognitæ, easdem creaturas beatus videat notitia matutina in Verbo. Nam ita se habet omnipotentia diuina clarè, & abstractiue cognita in ordine ad creaturas cognoscendas in, vel extra Verbum: sicut autoritas diuina clarè & obscurè cognita ad assentiendum obiecto in, vel extra Verbum attestato.

60. Resp. concedendo sequelam: non in eo sensu, in quo illam concedere tenetur Vasquez supra impugnatus, quia nimirum medium abstractiuum in præsentia medijs intuitiui non est idoneum mouere intellectum ad nouum assensum circa idem obiectum, alioqui hoc ipsum valeret, etiam si medium abstractiuum foret diuersum ab intuitiui: quod falsum: sed quia in casu posito medium abstractiuum in ratione mouendi non est diuersum ab intuitiui: cum ratio mouendi respectu vtriusque actus sit positiua perfectio diuinæ potentia. Neque abstractio addit, nisi solam negationem euidētis, quæ formaliter non mouet ad assensum præstandum. Cæterum possunt creaturæ alijs medijs & motiuis extra Verbum à beatis cognosci.

61. At neque, inquit, poterit hoc modo intellectus idem obiectum cognoscere medio scientifico & probabili, quando medium probabile est idem cum scientifico, sola negatione euidētis ab illo diuersum. Respondeo: concedo totum, quando scientifico & probabile non differunt, nisi per euidētiam, & negationem euidētis: secus quando scientifico & probabile sunt media diuersa quoad rationes positiuas assentiendi: quia nimirum vnum est per causam euidētem; & alterum per effectum probabilem: vel contrà, vnum per effectum euidētem, alterum per causam probabilem.

62. DICO 4. Potest idem actus elici ex motiui scientiæ, & fidei simul: qui tamen non erit fidei formaliter, sed scientiæ; diuersæ tamen rationis ab ea, quæ foret ex puro motiui scientiæ: est Durandi quæstione præcit. Prologi: Molina 1. p. q. 1. art. 1. disp. 1. Valentia de obiecto fidei disp. 1. q. 1. punct. 4. sub titulo, *possit ne fides esse de obiecto euidēter aliunde cognito*, versu, *ac potest dupliciter*, & aliorum, contra Turrianum 2. 2. disp. 12. dubio 1. pro qua citat alios. Sed nostra assertio,

63. Probatur quoad primam partem, quoniam non repugnant duo motiua, scientiæ, & opinionis simul concurrere ad eundem actum: ergo nec duo motiua scientiæ, & fidei. Consequentia elucet, quia magis repugnant medium scientiæ & opinionis, quam scientiæ & fidei simul, quia medium opinionis dico formidinem saltem radicalem, quam excludit scientia: medium verò fidei

Vasquez.

Durandus.
Molina.
Valentia.

Turrianus.

certitu-

certitudinem, quæ potius scientiam confirmat. Ratio autem à priori est: quia quotiescunque plura motiua conspirant ad eandem obiecti veritatem causandam, possunt in eundem assensum concurrere: cuiusmodi sunt motiua scientiæ & fidei. Minor patet. Maior probatur, quia motiua sunt causæ assensus veritatis obiecti: possunt autem plures causæ ad eundem effectum concurrere, quando singulæ habent aliquam vim causatiuam illius.

64. Probatur eadem assertio quoad secundam partem: nam fides essentialiter dicit ineuidentiam, quæ ab eo actu tollitur per medium demonstratiuum. Quòd autem sit actus scientiæ, clarum est: quia est euidens: sicut actus elicitus medio demonstratiuo & probabili simul, non est opinionis, sed scientiæ. Ratio est, quia species & denominatio actus desumitur ex medio prædominante: quod in his actibus est scientificum, nam hoc perfecte assimilatur sibi actum secundum vltimum determinatiuum specificum; impeditque ne alterum medium eundem actum sibi assimilet secundum rationem specificam, sed solum secundum rationem genericam compossibilem cum vltima ratione specifica actus scientifici. Tollendo enim obscuritatem ab obiecto, facit vt motiuum fidei non causet ineuidentiam, quæ contradicit scientiæ; sed tantum certitudinem, quæ cohæret cum scientia: sicut motiuum opinionis causat solum rationem genericam assensus, non formidinem, quæ repugnat scientiæ.

65. Probatur assertio quoad tertiam partem; quoniam hic actus includit certitudinem fidei diuinæ, quæ longè diuersa est à certitudine scientiæ naturalis: igitur diuersæ speciei est ab actu scientiæ causato à solo medio demonstratiuo.

66. *Obijcies.* Semper assensus in conclusionem sequitur qualitatem præmissæ debilioris: ergo etiam assensus in obiectum sequitur qualitatem mediæ debilioris: ergo vbi ad eundem assensum concurrunt duo motiua fidei, & scientiæ, siue scientiæ & opinionis, assensus erit obscurus & ineuidens, non clarus & euidens.

67. Respondeo negando Consequentiã. Ratio discriminis est: quia sicut connexio

extremitatum in conclusione adæquatè pendet ex connexionione earundem cum medio termino in præmissis, quarum alterutra deficiente, deficit conclusio: ita assensus conclusionis adæquatè pendet ex connexionione eiusdem cum vtraque præmissa: ac proinde de necessitate sequitur debiliorem, saltem negatiuè, quia non sequitur præmissam fortiozem. At veritas obiecti non pendet adæquatè ab vtroque motiuo, sed ab vnoquoque in suo ordine: alterutro enim deficiente, non deficit veritas obiecti per connexionem ad alterum motiuum: ergo neque assensus in ipsam veritatem obiecti adæquatè pendet ab vtroque motiuo: nam alterutro deficiente, adhuc perseuerat veritas eiusdem per connexionem cum altero: & consequenter assensus sequitur medium fortius: quia vbi sunt plura agentia, quorum vnumquodque agit iuxta suam naturam, semper fortius assimilatur sibi effectum.

68. Ad rationes primæ & secundæ sententiæ constat ex dictis. Et quidem auctoritas S. Doctoris, quantum ad fidem & claram attestationem in Verbo vt in prima veritate attestante, potius est pro nobis, vt supra vidimus: quantum verò ad reliquas scientias, explicandus est de potentia ordinata & naturali, non absoluta & supernaturali, constat ex secunda secundæ quæst. 5. art. 1. vbi docet naturalem cognitionem, quam Angeli de Deo habebant in via, non impediuisse supernaturalem fidem, quam de eodem habuerunt ante beatitudinem: quia, vt testatur in solutione primi argumenti, sola contemplatio Patriæ, qua supernaturalis veritas per essentiam videtur, tollit necessitatem fidei.

69. Ad fundamentum terciæ constat ex dictis, cur fides esse nequeat cum sola visione obiecti cogniti in attestante Deo, queat autem esse cum quauis alia scientia, siue abstractiua, siue intuitiua in se, siue infusa in Verbo vt in causa essendi: nam cum sola visione obiecti in attestante non manet noua ratio formalis cognoscibilitatis in obiecto viso, quæ mouere valeat intellectum ad nouum assensum fidei, quæ tamen manet cum quauis alia cognitione. Cæterum Durandus in sua probatione multa assumit falsa, quæ examinare non est huius loci.

D. Thomas.

Durandus.



DISPUTATIO XII.

De certitudine assensus Fidei comparato cum
actu scientifico & Prophetico.

SECTIO PRIMA.

An assensus Fidei sit certior quouis actu scientifico?

I. PRIMA sententia negat; est Durandi in 3. dist. 23. q. 7. Probat 1. Certitudo actus, vel habitus non sumitur ex certitudine obiecti secundum se, sed ex modo; quo illud

nobis applicatur: atqui autoritas diuina, quæ est formale obiectum Fidei, licet sit certissima in se, nobis tamen applicatur credenda testimonio humano, quia illam credimus ex testimonio Ecclesiæ: ergo non potest nobis esse certior quam sit ratio demonstratiua, quæ nobis applicatur mediâ euidentiâ. Maior patet tum in scientia beatorum, quæ certior est Fide Viatorum: non est autem certior ratione obiecti, cum vtriusque sit eadem prima veritas; sed ratione modi, quo applicatur intellectui: nam vna applicatur mediâ euidentiâ, alia media obscuritate: tum à priori, quia tam habitus, quam actus est perfectio potentie comparatiue ad obiectum: ergo non potest esse certior habitus, vel actus, nisi per quem certius applicatur obiectum potentie. Secundò. Illud est certius, quod plures habet modos certitudinis: scientia autem plures habet modos certitudinis: habet enim certitudinem euidentiâ, & adhesionis, fides tantum adhesionis. Tertio, id est certius, quod dubitationi est impermixtus: scientia nullam admittit dubitationem, fides admittit aliquam saltem indeliberatam. Quarto. Fides habet solam firmitatem adhesionis: hæc autem stare potest cum falsitate, vt patet in hæreticis, & alijs, qui pertinaciter adhærent suis falsis opinionibus: ergo firmitas adhesionis non est propriè certitudo. Quintò. adhuc firmitas adhesionis maior est in scientia, quam in fide: nam illi firmius adhæremus, à quo difficilius recedimus: difficilius autem recedimus à scientia, quam à fide: ergo

2. SECUNDA sententia est S. Thomæ 2. 2. q. 4. art. 8. Caietani ibidem, Capreoli in 3. dist. 25. art. 3. & reliquorum Scholasticorum communis, affirmantium actum Fidei infusæ esse certiozem quolibet actu scientifico. Pro cuius explicatione,

3. Notandum, duplicem esse certitudi-

nem, alteram tenentem se ex parte obiecti; diciturque necessitas seu immutabilitas obiecti. Quæ adhuc duplex est, vna simpliciter fundata in intrinsicis principijs obiecti; vt quòd Deus sit: alia secundum quid, & ex suppositione aliqua, vt posito quòd Petrus currit, necessariò currit. Altera verò est ex parte subiecti, quam S. Thomas in 3. dist. 26. quæst. 2. art. 4. appellat firmitatem adhesionis virtutis cognoscitiuæ in suum cognoscibile, quæ formaliter desumitur ex medio, quo obiectum applicatur potentie cognoscendum: idem quippe obiectum applicatum per medium demonstratiuum causat certitudinem scientiæ, applicatum per medium probabile, causat certitudinem opinionis; applicatum per testimonium extrinsecum, gignit certitudinem fidei. Quæ certitudo in fide Diuina non solum excludit dubietatem, sed etiam importat positiuam perfectionem adhesionis ad suum obiectum. His adnotatis,

4. DICO 1. Actus Fidei infusæ est certior quouis scientia naturali, etiam intuitiua. Fundamentum, quia nulla scientia naturalis habet medium, & lumen ita certum & infallibile, sicut Fides: nam scientiæ naturales promotiuo & lumine habent aliquid infra primam veritatem: ergo omnis alia scientia naturalis est minus certa, quam Fides infusa. Consequentia constat, quoniam maior aut minor certitudo actus sumitur ex certiori motiuo, & lumine infallibili, quo illud applicatur: sed prima veritas quoad certitudinem excedit omne motiuum & rationem assentiendi naturalem. Præterea nititur lumine supernaturali, quod de se infallibile est, cum sit quædam increati luminis participatio.

5. DICO 2. Fides infusa non modò est certior quoad se, seu ratione causæ & medijs, quo nititur; sed etiam quoad nos, seu ratione subiecti, in quo recipitur. Contra Caietanum, & Capreolum contrarium sentientes quoad posteriorem partem assertionis. Fundamentum est, quia repugnat, actum elici ab intellectu, & illum non actuare secundum omnem gradum & perfectionem suæ certitudinis:

Durandus.

S. Thomas.

S. Thomas.
Caietanus.
Capreolus.Caietanus.
Capreolus.

rudinis: ergo repugnat, actum Fidei infusæ esse certiores quous actus scientiæ naturalis, & hanc suam certitudinem intellectui non conferre. Consequentia patet. Antecedens probatur: tum quia omnis forma, dum informat, omnem perfectionem, quam habet, confert subiecto talis perfectionis capaci. Vnde implicat, esse in voluntate supernaturalem amorem Dei super omnia, & non tribuere illi talem effectum: cum nihil sit effectus formalis, quam forma ipsa vnita subiecto capaci. Tum quia est peculiaris ratio in actu vitali, qui quoniam essentialiter respicit potentiam, à qua elicitur, implicat elici aliquem actum, & non secundum omnes gradus suæ perfectionis informare potentiam: alioqui secundum illum gradum quo potentiam non informaret, non respiceret essentialiter illam; ac proinde non esset secundum talem gradum vitalis: quod implicat, quia non potest idem actus esse vitalis secundum vnum gradum, & non vitalis secundum alium; secundum vnum respicere essentialiter potentiam, secundum alium non respicere essentialiter potentiam.

6. Confirmatur. Implicat produci modum, & non modificare adæquatè subiectum, in quo producitur: ergo implicat produci actum vitalem, & non adæquatè actuare potentiam, in qua producitur. Antecedens suppono ex natura modi, quæ in eo essentialiter consistit, vt actu modifcet subiectum, in quo recipitur, vt fuscè in 2. Tomo de Angelis disp. 2. sect. 9. Consequentia verò probatur, cum non minùs actus vitalis, quam modus essentialiter respiciat subiectum, in quo, & à quo producitur.

7. *Obijcies 1.* Saltem assensus in ipsa prima principia est certior fide infusa, cuiusmodi est illud: *Quodlibet est, vel non est*: in quo Fides ipsa Diuina fundatur: quia non solum tenemur credere, Christum esse hominem: sed eadem certitudine tenemur credere oppositum contradictorium esse falsum; id quæ ex vi huius principij: cum vi huius principij non possit aliquid simul esse, & non esse.

8. Respondeo negando Antecedens. Et ad probationem dico, hoc principium, quatenus necessarium est ad assensum fidei Diuinæ, credi eodem motiuo, quo creditur obiectum ipsum immediatè reuelatum. Eodem enim motiuo, quo credo Christum esse hominem, nego Christum non esse hominè. Nam quamuis hæc disiunctiua, *Christus est homo, aut non est homo*, sit euidens naturaliter, non est tamen certior hac determinata propositione, *Christus est homo*, quia hæc nititur autoritate diuina, illa ratione naturali. Vnde negandum est, fidem infusam fundari in dicto principio naturali lumine noto, quamuis illud præsupponat vt conditionem applicantem, & explicantem, nam ratio ipsa naturalis explicat, quòd reuelatio Dei, quæ affirmat vnum vt verum, simul ostendit, oppositum contradictorium esse falsum.

9. *Obijcies 2.* Certitudo fidei est libera,

scientiæ verò necessaria: Maior autem est certitudo necessaria, quam libera. Maior constat, quia certitudo fidei pendet à libero imperio credentis, à quo non pendet, saltem quoad specificationem, certitudo scientiæ; sed à sola euidencia obiecti. Minor probatur, quia certitudo libera non ita determinat intellectum ad vnum, quin illum indifferentem relinquat ad oppositum: certitudo verò necessaria ita determinat ad vnum, vt nullam indifferentiam relinquat ad oppositum: porro certitudo eò est maior, quò magis potentiam determinat ad vnum.

10. Respondeo, Minorem esse veram de certitudine necessaria, & libera eiusdem ordinis: nam cæteris paribus, certitudo necessaria est maior, quam sit certitudo libera: falsam verò de certitudine diuersi ordinis, cuiusmodi est certitudo scientiæ naturalis, & fidei diuinæ. Nam licet hæc pendeat ex libera voluntate credentis, à qua non pendet illa, ex motiuo tamen & lumine certiori, quo obiectum credendum applicatur, hæc excedit illam. Ad probationem Minoris, negandum est, certitudinem fidei diuinæ relinquere intellectum indifferentem ad oppositum: nam licet illa liberè ponatur, semel tamen posita, magis determinat intellectum ad verum, quam quæuis certitudo naturalis, quia determinat illum ex motiuo & lumine efficaciori. Vnde repugnat, stante certitudine fidei infusæ intellectum vllam admittere dubitationem voluntariam: nam omnis voluntaria dubitatio magis pugnat cum fide diuina, quam cum quauis scientia naturali. Quò fit, vt quamuis certitudo fidei non necessitet simpliciter intellectum, vt necessitat certitudo scientiæ, quæ sine imperio voluntatis ex sola euidencia obiecti determinat intellectum ad vnum, ex suppositione tamen liberi imperij magis determinat intellectum ad vnum, quam certitudo cuiuscunque scientiæ naturalis. Ceterum quòd hæc sit necessaria, illa libera, non arguit maiorem certitudinem, quæ formaliter desumitur ex certiori motiuo, & lumine applicante infallibiliore; sed ex euidencia, quæ est in scientia, & non in fide, quæ non facit certitudinem maiorem intensiue, sed tantum extensiue, & diuersæ rationis. Legatur S. Thomas in 3. dist. 23. quæst. 2. art. 2. quæst. 3. & quæst. 14. de veritate art. 1. ex quo hanc responsonem deduxi.

11. Ad argumenta Durandi. Ad primum concedo, certitudinem actus, vel habitus non desumi ex certitudine obiecti secundum se, sed ex motiuo & lumine, quo illud nobis applicatur: nego tamen, autoritatem Dei, prout est motiuum fidei diuinæ, nobis applicari vt formaliter credendam testimonio humano, sed diuino, ipsa videlicet reuelatione Dei, prout est actio ipsius Dei, seipsa formaliter credibilis, per lumen supernaturale sibi proportionatum. Neque testimonium humanum naturali lumine applicatum requiritur vt ratio formalis credendi, sed vt pura conditio applicandi ipsummet motiuum for-

S. Thomas.

Durandus.

male credendi, quod per lumen certissimum Fidei mouet intellectum ad assensum in obiectum reuelatum. Cæterum ex dicendis constabit, an scientia beatorum sit certior Fide infusa.

12. Ad 2. Respondeo ex eo tantum sequi, certitudinem scientiæ naturalis esse maiorem extensiuè, nõ autem intensiuè: sola enim certitudo adhesionis Fidei infusæ sumpta ex motiuo primæ veritatis, est maior intensiuè vtraque certitudine scientiæ naturalis, & euidentiæ, & adhesionis simul. Cõsultatur idem S. Doctor in 3. loco paulò ante præcit. ad 2.

13. Ad 3. Respondet S. Thomas secunda secundæ q. 4. art. 8. ad 1. his verbis, *dicendum, quòd illa dubitatio non est ex parte causæ fidei, sed quoad nos, in quantum non plenè assequimur per intellectum ea, quæ sunt fidei. Quæ responsio ne videatur contradicere secundæ nostræ assertioni, intelligenda non est, quòd fides non tribuat nobis totam certitudinem, quam ex sua causa formali & motiuo habet; sed quòd etiamsi illam nobis tribuat, possumus tamen cum illa aliquam admittere indeliberatam dubitationem, quam tamen admittere non possumus cū certitudine scientiæ. Ratio est, quoniam etsi illa maior sit, est tamen diuersæ rationis, quia est certitudo cum obscuritate obiecti, quæ quia non est proportionata intellectui, qui naturaliter postulat certificari per euidentiã obiecti, potest ratione subiecti admittere aliquam dubitationem, quam non potest scientia, etiamsi ex se maior sit, non solum secundum se, sed etiam prout est in nobis, quia nimirum per fidem non plenè assequimur obiectum, quia non assequimur illud per terminos intrinsecos, sed extrinsecos, propter quod inquit S. Thomas q. 14. de veritate ar. 1. intellectus credentis dicitur captiuari, quia tenetur terminis alienis, non proprijs, nec quantum ex ipso est, plenè satisfactum est, quia nondum per visionem peruenit ad suum intelligibile. Atque hinc est, vt quoniam eius motus nondum est perfectè terminatus, vltèrius inquirere possit de ipsis credibilibus, & inquirendo, aliquem contrarium motum indeliberatè admittere. In forma igitur, concedo fidem admittere posse aliquam dubitationem indeliberatam, quam admittere nequit scientia, non defectu maioris certitudinis, sed euidentiæ, & proportionis cum intellectu credentis.*

14. Ad 4. neganda est Minor, non enim quæuis firmitas adhesionis est propriè certitudo, vt doctè notat Capreolus ad primum, sed quæ est de obiecto vero, & motiuo stabili, ac firmo, qualis non est firmitas adhesionis, quam habent hæretici, & alij in suis erroribus, quæ potius dicitur pertinacia.

15. Ad 5. negandum est Antecedens, & Maior ipsius probationis, nam possumus faciliùs recedere ab eo, cui firmiùs adhæremus, non defectu maioris certitudinis, sed alterius conditionis ad naturam cognoscentis requisitæ, vt explicatum est.

16. Hactenus certitudinem Fidei diuinæ,

comparauimus cum certitudine scientiæ naturalis: superest, vt illam comparemus cum certitudine scientiæ supernaturalis: quæ duplex est, altera in Verbo, altera extra Verbum, quæ infusa dicitur.

17. DICO 3. Actus Fidei infusæ est æquè certus, atque actus scientiæ infusæ supernaturalis. Est contra Turrianum 2. 2. disp. 42. dub. 2. opinantem, actum Fidei esse certiorè actu scientiæ infusæ, eo quòd ille nitatur autoritate diuina, hæc obiecto ipso creato. Verùm nostra assertio probatur: quoniam scientia infusa supernaturalis est à Deo vt à causa particulari, à quo non minùs implicat infundi falsum per actum scientiæ, quàm per actum Fidei.

18. Confirmatur, nam ad vtrumque actum concurrat autoritas Dei, licet ad actum fidei concurrat immediatè, vt motiuum formale, ad actum verò scientiæ infusæ mediatè, Etenim hoc ipso, quòd ad illam Deus concurrat vt causa particularis, interponit suam autoritatem, ne tali actui possit falsum subesse, quia si posset illi falsum subesse, posset talis fallitas tribui Deo vt causæ particulari: quod æquè implicat, atque implicat, Deum immediatè per suam autoritatem testari falsum. Nec refert, quòd motiuum scientiæ infusæ sit creatum, fidei verò increatum: quia illud mouet intellectum vt applicatum per lumen infallibile infusum à Deo vt à causa particulari: quo pacto participat eandem certitudinem & infallibilitatè, atque autoritas ipsa diuina, quæ saltem vt causa particularis efficienter concurrat ad actum scientiæ infusæ.

19. Dixi *supernaturalis*: nam de scientia infusa naturali, quæ dicitur infusa per accidens, est eadem ratio, ac de scientia acquisita. Quoniam licet Deus neque vt causa particularis infundere possit habitum falsum scientiæ naturalis; ea tamen infusa, solus intellectus cum lumine naturali innato est causa principalis ipsius actus: proinde nequit esse ita certus, sicut est actus scientiæ supernaturalis, qui vt à causa principali pendet à Deo, medio lumine supernaturali infallibili. Quantò enim actus recedit à Deo, & lumine supernaturali, & accedit ad intellectum creatum, eiusque natiuum lumen, tantò à certitudine & infallibilitate recedit.

20. DICO 4. Actus fidei infusæ est æquè certus ac visio ipsa beata. Est contra Caietanum secunda secundæ q. 4. art. 8. in fine, affirmantem, visionem beatam esse certiorè actu fidei, eo quòd per visionem beatam immediatè applicatur nobis prima veritas, per fidem verò non nisi media reuelatione creata. Quæ Caietani sententia aliquando mihi arripit, verùm postea re meliùs considerata, opposita probabiliior videtur. Eaque colligitur ex Suarez de Fide, Spe, & Charitate disp. 8. sect. 5. in fine, vbi comparans fidem cum visione beatifica, solum docet, visionem beatificam esse perfectiorè fide, quia illam superat in euidentiã. Vnde sequitur, quantum ad certitudinem, eas esse æquales. Eam

S. Thomas

S. Thomas

S. Thomas

Capreolus

Turrianus

Caietanus

Suarez

Turrianus.

tamen expresse docet Turrianus loco præcitato. Moueor ad hoc asserendum: quoniam idem est motiuum formale vtriusque, ipsa nempe prima veritas. Neque minus certum est lumen Fidei, quo illa nobis ad credendum; quam lumen gloriæ, quo eadem ad intuentum, applicatur: vtrumque enim est participatio luminis increati, quod æquè implicat, vt vel fallat, vel fallatur.

21. Neque obstat 1. Quòd per lumen Fidei applicetur obscure, per lumen verò gloriæ clarè: nam obscuritas non minuit certitudinem, quæ adæquatè defumitur ex causis, quæ æquè infallibiles sunt in vtroque actu, ipsa scilicet prima veritas vt causa obiectiua formalis, & lumen supernaturale vt causa efficiens & applicans.

22. Nec obstat 2. Quòd per lumen gloriæ prima veritas applicetur immediatè, per lumen autem Fidei mediante reuelatione creata: quia reuelatio non mouet ad assensum Fidei, vt actio creata, sed vt actio increata, & locutio propria Dei, immediatè nobis applicata per lumen supernaturale infallibile. Sic enim eandem habet certitudinem, quam habet ipsa prima veritas secundum se: cum æquè infallibilis sit propria locutio Dei, qui per reuelationem nobis loquitur, atque ipsa prima veritas.

23. Nec obstat 3. Quòd motiuum fidei nobis applicetur per testimonia & rationes humanas, quæ fallere possunt: nam hæc in fide diuina sunt tantum conditiones remotæ applicantes, non autem rationes formales mouentes. Et quamuis veritas fidei saltem ab illis pendeat vt à conditione, qua fallente, falli etiam posset fides ipsa; tamen lumen ipsum fidei æquè certos reddit fideles, non posse eas conditiones, quibus Myſteria nostræ fidei ab Ecclesia credenda proponuntur, esse falsas, atque eosdem certos reddit de ipsa Myſteriorum veritate. Adde, quòd hic loquimur de actu veræ Fidei, cuiusmodi non esset, si conditiones applicantes essent falsæ, nam tunc esset actus Fidei diuinæ tantum putatæ. Lege Syluium 1. 2. q. 109. art. 4. ad 1.

Syluius.

SECTIO II.

An actus Fidei infusa sit certior actu Prophetiæ, & quo pacto ab illo discriminetur?

24. **V**T sciamus, an actus Fidei infusa sit certior actu Prophetiæ, videndum prius est, quo pacto actus Fidei differat ab actu Prophetiæ. Est autem Prophetia, vt eam definit S. Doctor 2. 2. q. 171. art. 1. cognitio eorum, quæ procul distant ab hominum notitia: cuiusmodi sunt futura contingencia, secreta cordium, cæteraque, quæ à naturali cognitione hominum sunt remota. Quòd sit, vt Prophetia non solum esse queat de ijs, quæ sunt procul à naturali cognitione omnium

S. Doctor.

hominum, cuiusmodi sunt futura contingencia, quorum notitia soli Deo est propria, vt testatur Isaias 41. sed etiam eorum, quorum notitia naturaliter ab aliquibus haberi potest, vt sunt secreta cordium, præterita, ac loco diffita. Nam licet hæc sint obiecta naturalia respectu aliquorum, nempe eorum, quibus illa sunt præsentia, respectu tamen eorum, quibus illa sunt remota, possunt esse obiectum Prophetiæ. Vt secreta cordium sunt præsentia habentibus illa; & quæ in India fiunt, quæque ante mille annos facta sunt, ijs, qui vel in India degunt, vel qui ante mille annos extiterunt; sunt tamen absentia respectu aliorum, respectu quorum possunt esse Prophetica cognitionis obiectum, si supernaturali lumine ijs à Deo manifestentur.

Isaia 41.

25. Porro in Prophetia duo sunt, & obiectum, quòd manifestatur; & lumen, quo manifestatur. Obiectum est duplex, materiale, & formale: materiale est aliqua veritas, quæ Prophetæ manifestatur, formale est ipse Deus vt talem veritatem attestans. Lumen Propheticum certificat intellectum Prophetæ de veritate reuelata. Manifestat autem Deus obiectum Prophetæ tripliciter, vel intelligibiliter, vt cum Deus nouas infundit species intelligibiles in intellectu Prophetæ, vel pristinas coordinat ad nouam veritatem exprimentam: vel imaginariè, infundendo in phantasia Prophetæ noua phantasmata, aut antiqua coordinando ad nouam veritatem representandam: vel sensibiliter, producendo sensibiles species ab ipso Deo ordinatas ad aliquam veritatem significandam, vt cum Deus per flammam rubi manifestauit se Moyſi Exod. 3. per ollam succensam reuelauit Ieremiæ 1. Ciuitatis incendium: per campum mortuorum ossibus plenum, quæ ad verba Ezechielis 37. reuixerunt, significauit Deus Spiritum, quem erat ipse daturus populo suo: per Scripturam in pariete exaratam manifestauit Danieli 5. amissionem Regni & mortem Regis Baltassar: per septem boues pingues & septem macilentos; perque septem spicas plenas, & septem tenues & vredine percussas reuelauit Iosepho Genes. 41. septem annos sæcunditatis, & septem sterilitatis. Fiebant autem huiusmodi sensibiles & imaginariæ apparitiones ministerio Angelorum vt docet S. Thomas secunda secundæ quæst. 172. artic. 2. colligiturque ex 7. cap. Act. in quo dicitur Angelus apparuisse Moyſi in Rubo.

Exod. 3.
Ierem. 1.

Ezech. 37.

Daniel 5.

Genes. 41.

Act. 7.

S. Thomas.

26. Certificat autem lumen Propheticum Prophetæ intellectum quoad tria: Primò, quoad significatum speciei, quid nimirum ipsa sensibilis, vel imaginaria, aut intelligibilis species diuinitus formata significet. Cum enim externa species aut Symbolum, vel non significet ex se naturaliter, sed tantum ad placitum, & ex diuina ordinatione veritatem Propheticam, vt erant septem illi boues pingues, & septem macilenti: vel si naturaliter significat, vt species intelligibilis propria effectus futuri contin-

gentis,

gentis, vel cordis secreti, adhuc tamen vi solus speciei non potest sciri, an talis res significata sit tantum possibilis, an preterita, an presentis, vel futura, necessarium est lumen, quo intellectus Prophetæ certificetur de veritate significata. Secundò, quoad reuelationem diuinam, quòd videlicet Deus ipse sit, qui loquitur Prophetæ. Tertio, quoad iudicium, quo Prophetæ iudicat rem ita esse, sicut sibi à Deo reuelatur.

27. Ex his constat, Prophetiam non discriminari à fide, neque quoad obiectum formale saltem principale, quod est prima veritas; neque quoad obiectum materiale, nisi in modo proponendi, quia obiectum materiale fidei de lege ordinaria proponitur ab Ecclesia credendum, obiectum verò Prophetiæ ab ipso Deo, Ministerio Angelorum. Solū igitur discrimen inter Fidem & Prophetiā est penes lumen, an hoc tantum accidentaliter, an etiam essentialiter differat à lumine Prophetico.

28. Suarez 3. p. tom. I. disp. 21. sect. I. & de fide disp. 8. sect. 5. & Vasquez 3. p. in questionem 7. S. Thomæ ar. 8. docere videntur, hoc discrimen inter lumen Fidei & Prophetiæ esse tantum accidentale. Quam opinionem antea docuerat Abulensis in caput II. numerorum q. 64. qui ob eam causam Prophetiam Christo negauit, quia putauit, de ratione Prophetiæ esse obscuritatem.

29. Caietanus secunda secundæ qu. 171. art. 5. Bannez q. 1. art. 1. dub. 4. Petrus Hurtadus de Incarnatione disp. 51. & alij censent, huiusmodi discrimen esse essentialē. *Qua sententia mihi probabilior est*, propter duo. Primò, quia in Christo Domino fuit lumen Propheticum, in quo tamen non fuit lumen Fidei. Secundò, quia lumen Fidei solū inclinatur ad assentiendum obiecto reuelato, propter testimonium Dei: lumen verò Propheticum, præter hoc certum reddit intellectum Prophetæ de significato speciei diuinitus impressæ, nec non de reuelatione ipsa, quòd ea sit à Deo. Nam licet controversum sit, an lumen Propheticum certificet intellectum Prophetæ euidentiā Physicā, an morali de reuelatione diuina, & significatione speciei: omnes tamen conuenire debent, saltem illud euidentiā morali certificare intellectum Prophetæ, cum debeat supplere euidentiā credibilitatis veritatis reuelatæ, quam credibilitatis euidentiā in obiecto fidei præstant ipsa testimonia, & rationes humanæ. Porro lumen, quod natura sua non solū intellectum inclinatur ad assentiendum veritati reuelatæ, propter primam veritatem reuelantem, sed etiam illum certificatur de reuelatione Dei, tum de significatione speciei impressæ substantialiter differt, saltem ut excedens à lumine, quod tantum intellectum inclinatur ad assensum in veritatem reuelatam.

30. Ex his colliguntur alia discrimina inter Fidem & Prophetiam. Primò, quòd fides dirigitur ad iustificationem propriā credentis, Prophetia verò ad vtilitatem aliorum. Vnde

fides vitari non potest ex prauo motiuo, potest autem Prophetia: eo quòd illa debeat esse dispositio ad iustificationem, ut probatum est disp. 10. sect. 6. non autem hæc.

31. Secundum discrimen est, quia lumen Fidei non solū est actuale, sed etiam habituale: Propheticum verò in homine puro est tantum actuale: non quòd lumen Propheticum habituale implicet, ut sentire videtur Caietanus secunda secundæ quæst. 171. ar. 2. alioqui neque in Christo potuisset esse habituale, sed quia non expedit, nisi Christo Domino illud infundi per modum habitus; ut nimirum Prophetæ agnoscat, se illud habere à Deo. Hinc est, quòd non sit in potestate Prophetæ, semper occulta prædicere, sed quando illi Deus ea reuelat, ut apertè testatus est Elisæus 4. Reg. 4. dum ad Giezi puerum suū dixit: *Dominus celauit à me & non indicauit mihi.*

32. Tertium discrimen est, quia actus fidei est liber, Prophetiæ verò, saltem quoad apprehensionem veritatis significatæ, & attestationis Dei loquentis, est necessarius. Licet quoad iudicium de veritate ipsa reuelata, si ea euidenter non reueletur, possit esse liber, saltem quoad exercitium.

33. Quartum discrimen, quod adnotauit S. Thomas secunda secundæ q. 173. ar. 4. est, quòd Deus mouet mentem Prophetæ non solū ad apprehendendam veritatem, quam ei reuelat, eique assentiendum; sed etiam ad eloquendam illam alijs, vel aliquid faciendum: mentem autem credentis solū mouet ad assentiendum veritati sufficienter propositæ. Atque hæc quoad discrimina.

34. Conueniunt autem Fides & Prophetia. Primò, quòd neutri subesse potest falsum: cum enim vtraque nitatur authoritati diuinæ, cui implicat falsum attestari, neutri poterit subesse falsum.

35. Conueniunt 2. Quòd vtraque sit actus intellectus, cuius naturalem virtutem excedit: nam tam Fides infusa, quam Prophetia ratione luminis diuini infallibiliter certificantis intellectum Prophetæ, est supernaturalis quoad substantiam, ac proinde excedens naturam virtutem intellectus creati.

36. Conueniunt 3. Quòd vtraque cessat in Patria, iuxta illud Apolloli 1. Corinth. 13. *Prophetia enacnabuntur*: tum quia vtraque cognitio, saltem de lege ordinaria, & in puro homine aliquid habet obscuritatis, quæ in Patria cessat. Tum maximè, quoniam, ut S. Thomas docet secunda secundæ q. 174. ar. 5. Prophetia est cognitio eorum, quæ sunt procul à statu cognoscentis: in Patria autem nulla veritas erit procul à statu beati; videnti enim diuinam essentiam, nulla veritas est procul, sed presentis beato. Vnde idem S. Doctor ad tertium docet, in Christo fuisse Prophetiam, non quatenus erat comprehensor, quia ut sic nulla veritas erat illi procul; sed ut erat Viator.

37. Conueniunt 4. Quòd per vtramque debet homo intelligere, quæ credit, vel vaticinatur; non enim dicitur Prophetæ, nisi

Suarez.
Vasquez.
S. Thomas.

Abulensis.

Caietanus.
Bannez.
Hurtadus.

Caietanus

4. Regum 4

S. Thomas

1. Cor. 13.

S. Thomas.

Ioan. 11.

S. Thomas.

Montanus.

valde impropiè, qui non intelligit quæ vaticinatur. Vnde Caiphas illa verba, quæ dixit Ioannis 11. *Expedi vobis, ut vnus moriatur homo pro populo*, non dixit propriè vt Propheta. Et licet, quod S. Thomas etiam aduertit 2. 2. q. 173. art. 4. non debeat Propheta cognoscere omnia, ad quæ vaticinanda à Spiritu sancto mouetur, debet tamen aliqua cognoscere: alioqui, vt ibidem S. Doctor notat, tantò quis deficit à vera & perfecta Prophetia, quantò deficit à cognitione eorù, quæ vaticinatur: qua de causa Prophetæ olim videntes dicebantur. Contra hoc sensit Montanus, qui docebat, Prophetas non intelligere, quæ loquebantur.

38. Ex his facillè intelligitur principalis quæstionis decisio, An actus fidei sit certior actu Prophetico: Negans enim pars sequi-

tur ex dictis, quia cum vterque actus nitatur pro motiuo formali prima veritate attestante, proficiscaturque ex lumine infuso supernaturali quoad substantiam, neuter erit certior altero, sed vterque æquè certus. Nec obstat, si cum Caietano, Bannez, & Hurtado præcitatis locis, dicamus, lumen Propheticum non solùm euidencia morali, sed etiam Physica certificare intellectum Prophetæ: nam talis euidencia non auget in actu Prophetiæ certitudinem supra certitudinem fidei, quia hæc desumitur ex causis, quæ æquè certæ sunt in vtroque actu, vt constat de actu visionis beatæ, quem supra docuimus non esse certiore actu fidei, cum vterque actus nitatur causis æquè infallibilibus ac certis cuiusmodi sunt prima veritas attestans, & lumen supernaturale infusum.

Caietanus.
Bannez.
Hurtadus.

DISPUTATIO XIII.

De necessitate Fidei ad salutem consequendam.

SECTIO PRIMA.

An ad consequendam salutem fuerit semper actus Fidei supernaturalis necessarius?

Dupliciter potest aliquid ad salutem esse necessarium, vno modo vt præceptum, cuius transgressio impedit salutem; alio modo vt medium, quo immediatè attingitur salus ipsa, vel saltem ad salutem necessariò prærequiritur. hinc duplex oritur necessitas, præcepti, & Medij; quorum hoc interest; quia quæ sunt necessaria necessitate præcepti, solùm remouent impedimèta, non autem attingunt immediatè salutem, vel ad salutem reipsa requiruntur: quæ verò sunt necessaria necessitate medij, attingunt immediatè salutem, vel ad salutem necessariò prærequiruntur: obseruantia enim præceptorum non causat primam gratiam, quæ est animæ salus, sed ad summum secundam, remouendo impedimenta, quibus impediri, vel amitti poterat; contritio verò causat immediatè primam gratiam, ad quã propterea dicitur necessaria necessitate medij, quia sicut medium causat immediatè finem in executione, ita contritio primam gratiam: Est autem duplex medium ad salutem, siue ad primam gratiam necessariũ, alterum connaturale, vt contritio; alterum ex ordinatione diuina, vt in lege Euangelica Baptismus & Pœnitètia. Differunt autem, quoniam primum suppleri non potest per alium actum, seu votum ipsius: Secundum verò, quando in re suscipi nequit, suppleri potest per ipsius votum. Vnde ante legem Euange-

licam, & nũc apud eos, qui Baptismi vel Pœnitentiæ Sacramentum suscipere non possunt, si reipsa contritionem non habeant, salutem non consequuntur, etiamsi inuincibiliter ignorent, illam ad iustificationem extra Sacramentum esse necessarium.

2. Petes, quod discrimen est inter mediũ, quod voto suppleri potest, & præceptũ. Resp. discrimẽ esse, quia præceptũ nunquam causat immediatè salutẽ, ne quidẽ in ipso cõtritionis voto, quæ non vt propositũ est seruandi præceptũ, sed vt dolor est de offensa Dei summè dilecti, primam gratiam causat. Præterea etsi aliquod medium immediatè primam gratiam non causet, cuiusmodi est fides, necessariò tamen prærequiritur ad salutẽ; proinde nunquã potest per alium actum, seu votum suppleri.

3. Præsens igitur controuersia non est, an actus Fidei supernaturalis sit, fueritque semper ad salutẽ necessarius necessitate præcepti, nam de hoc infra, sed an sit, fueritque necessarius necessitate medij in re, non quidẽ immediatè & proximè, sed mediatè salutem & remotè salutem attingentis.

4. PRIMA sententia Vegæ lib. 6. in Tridentinum cap. 20. & 21. negantis: putat enim, posse hominẽ à peccato iustificari sola cognitione naturali euidenti, vel opinatiua de Deo; quin etiam ignorato inuincibiliter Deo, sola cognitione legis naturæ, cum proposito eam seruandi, & dolore de admissis

contrà

contra ipsam, quatenus vitiosa & rationi dissentanea sunt. Fundamentum eius est: quia facienti quod in se est, Deus non denegat suam gratiam: igitur si quis inuincibiliter ignoret fidem supernaturalem, aut etiam Deum ipsum, modò faciat quàm in se est, dolendo de peccatis, & proponendo seruare totam legem naturæ, Deus suam gratiam nõ negabit. Confirmat 1. alioqui non posset hic pro quouis tempore huius vitæ salutem consequi, in quo quidquid faciet, semper manebit extra salutem. Cõfirmat 2. quia sequeretur, Deum requirere à nobis impossibilia ad salutem: requiret enim obseruantiam præcepti tempore, quo propter ignorantiam inuincibilem esset impossibile seruatu. Confirmat 3. In reliquis præceptis, etiam necessarijs necessitate medij, vt in Baptismo & Pœnitentia, quando re ipsa seruari non possunt, sufficit explicitum, vel implicitum votum ipsorum: ergo etiam in præcepto fidei.

5. SECUNDA sententia Soti opinantis lib. 2. de natura & gratia cap. 11. potuisse hominem in lege naturæ, in qua nulla facta erat specialis reuelatio eorum, quæ ad salutem spectant; nisi quæ singulis hominibus fiebat per lumen ipsum naturæ, sola cognitione naturalis Dei Remuneratoris, cum supernaturali dumtaxat auxilio Dei affectum hominis mouentis, (in quo discrepat à Vega) à peccatis iustificari, & salutem consequi. Quam sententiã docuisse sibi videtur S. Thomas in illud Pauli, *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt.* Verùm hanc suam opinionem tanquam periculosam postea retractauit in secunda editione, eodem cap. & in 4. dist. 1. quæst. 2. ar. 3. & in fine quarti sententiarum, quibus in locis oppositum docet. Fundamentum huius opinionis est tum citatum testimonium Pauli: tum quia ad iustificationem sufficit actus supernaturalis speciali auxilio Dei à voluntate elicitus.

6. TERTIA sententia est S. Thomæ 1. p. q. 1. art. 1. prima secundæ quæst. 113. art. 4. & secunda secundæ quæst. 2. art. 3. Caietani iisdem locis, & communis tam recentiorum cum S. Thoma præcitato loco secunda secundæ quàm veterum Scholasticorum in 3. dist. 23. & 24. affirmantium, aliquem actum supernaturalis fidei esse ad salutem necessarium. Pro cuius sententiæ explicatione,

7. Notandum, nos hic non agere de iustificatione paruulorum, quæ fit per Baptismum, sed de adultorum, quæ semper fit medijs ipsorum actibus, tam in Sacramentis, quàm extra Sacramenta: præterea controuersia esse potest vel de facto iuxta legem à Deo præscriptam, vel de possibili per potentiam Dei absolutam. Quoad vtrumque sensum de presenti controuersia disputabimus.

8. DICO 1. De facto secundum presentem ordinationem Dei semper aliquis actus supernaturalis fidei fuit necessarius necessitate medij in re ad iustificationem adultorũ. Probatur 1. ijs Scripturæ testimonijs, quibus

nostra iustificatio tribuitur fidei. Et sanè omnia ferè opera iustificationis, quæ homines adiuti auxilio Christi faciunt, tribuuntur fidei. *Fides tua te saluum fecit*, Matth. 9. Marci 5. & 10. Lucæ 7. 8. 17. & 18. Roman. 3. *arbitramur iustificari hominem per fidem: & cap. 4. iustificati ergo ex fide.* Ad Galat. 2. & 3. *ut ex fide iustificemur.* Ad Ephes. 2. *gratia estis saluari per fidem.* Ad Coloss. 2. *resurrexistis per fidem.* Explicans autem Tridentinum sess. 6. cap. 8. quo sensu dicamur per fidem iustificari: *Quia fides, inquit, est humana salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis.* Quare etsi sola fides contra hæreticos huius temporis ad iustificationem non sufficiat, est tamen ad eam necessaria: nam hoc probant adducta factæ Scripturæ oracula.

9. Secundò probatur ijs testimonijs, quæ negant hominem iustificari posse sine fide. Hebræorum 11. *Sine fide impossibile est placere Deo: si ergo sine fide impossibile est placere Deo; sequitur, nos non posse sine fide salutem consequi, cum salui esse nequeamus, nisi Deo placeamus.* Duo hic probanda sunt, & Apostolum loqui de fide actuali, & nonnisi de supernaturali: nam explicare illum quispiam posset vel de habituali, vel de naturali. Primum constat tum exemplis, quæ Paulus adducit, omnia enim sunt de fide actuali, quæ maiores nostri credentes salui facti sunt: tum ex ratione ipsa, quam subdit: *Credere enim, inquit, oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit: qui autem ad Deum accedit, actu tenetur in Deum credere: quin accessus ipse ad Deum, nonnisi credendo fit, iuxta illud Ioannis 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, (absque dubio per interioriorem fidem) venit ad me, scilicet credendo, vt optimè Tract. 26. in Ioannem Augustinus explicat: Non enim, inquit, ad Christum ambulando currimus, sed credendo: nec motu corporis, sed voluntate cordis accedimus.* Secundum probatur: tum quia sine illa fide ait esse impossibile placere Deo, quam initio capitis definièrat, *substantiam rerum sperandarum, argumentum non apparentium: hanc autem esse supernaturalem constat ex ipso obiecto rerum sperandarum, & ex obscuritate credibilium: tum quia de illis omnibus docet, per eam fidem cœlestem Patriam appetijisse: ac de Moyse specialiter testatur, illum plurius æstimasse improperium Christi, quàm thesaurum Ægyptiorum: atqui fides Christi supernaturalis est.* Et Tridentinum sess. 6. cap. 7. *Sine fide, inquit, nulli vnquam contigit iustificatio: & cap. 8. sine fide impossibile est placere Deo, & ad filiorum eius consortium peruenire: vbi per voces negatiuas, & vniuersales, non potuit fidei necessitatem, & quoad subiectum, & quoad tempus vniuersalius explicare, vt meritò opinio Vegæ censeatur in fide periculosa, & errori proxima.*

10. Tertio probatur assertio posita: nã fides dicitur vita iusti, ad Galat. 2. *In fide vivo:*

Matth. 9.
Marci 5.
& 10.
Lucæ 7. 8.
17. & 18.
Rom. 3. & 4.
Ad Gal. 2.
& 3.
Ad Ephes. 2.
Ad Coloss. 2.
Concilium
Trident.

Heb. 11.

Ioan. 6.

August.

Concilium
Trident.

Censura o-
pinio Vegæ.

Ad Gal. 2.

Sotus.

S. Thomas.

S. Thomas.

Caietanus.

*Ad Rom. 7.
Ad Gal. 3.
Ad Heb. 3.
S. Thomm.*

ad Roman. 1. ad Galat. 3. & ad Hebræ. 3. *Iustus ex fide vivit*, quod etiam docuit S. Thomas secunda secundæ quæst. 12. art. 1. ad 2. atqui vita est simpliciter necessaria; ergo & fides.

11. Quartò probatur à priori. Creatura rationalis ordinata est ad Deum finem supernaturalem, proprijs actibus auxilio gratiæ factis consequendum; ordinatur enim ad illum tanquam ad præmium suis meritis acquirendum: finis autem proprijs actibus acquirendus intendi & amari debet: non potest autem intendi & amari, nisi præcognoscatur, præcognoscitur autem actu fidei supernaturalis: igitur actus fidei supernaturalis necessarius est ad consequendum finem supernaturalem, ad quem à Deo ordinati sumus. Minor subsumpta probatur, quia Deus finis supernaturalis non est intra spheram obiecti naturalis: igitur præcognosci non potest notitia naturali: ergo necessaria est notitia fidei supernaturalis.

12. Confirmatur, nam duplex tantum modus est, quo iustificantur adulti: Primus, actu contritionis extra Sacramentum: Secundus, actu attritionis in Sacramento: uterque autem necessariò supponit actum fidei supernaturalis. Minor constat, quoniam tam contritio, quam attritio supponit aliquam notitiam finis supernaturalis, ut colligitur ex Tridentino sess. 6. cap. 6. Et ratio est, quia in contritione includitur Deus finis supernaturalis ut ultimus terminus doloris; in attritione saltem indirectè, quatenus per peccatum eo privati sumus; & in utroque actus fidei, quo credimus, & speramus ab eo iustificari, ut apertè Tridentinum testatur sess. 14. cap. 4. Hæc autem omnia probant, actum fidei esse necessarium necessitate medijs in re, & non tantum præcepti, vel in voto: nam quæ necessaria sunt tantum necessitate præcepti, aut medijs vel in re, vel in voto, non sunt eiusmodi, ut sine illis impossibile sit hominem iustificari: quia si contingat illa inuincibiliter ignorari, vel adimpleri non posse, poterit homo per votum implicitum, vel explicitum eorum iustificari: at si contingat, etiam inculpabiliter hominem ignorare actum contritionis, vel ea, quæ ad illam essentialiter prærequiruntur, impossibile est, illum iustificari, quoniam, ut Tridentinum docet præcitata sess. 14. cap. 4. contritio fuit quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum necessaria.

13. DICO 2. De potentia absoluta, & vi alterius decreti divini non repugnat, adultum iustificari absque actu fidei supernaturalis. Probo afferendo duplicem modum, quo id fieri posset. Primò, si Deus infunderet homini evidentem notitiam gratiæ, & donorum supernaturalium, qua evidenter cognosceret, Deum esse authorem illorum, & iustificatorem hominum. Ex qua cognitione moveri posset homo ad supernaturales actus spei, charitatis, & contritionis erga Deum, quibus supernaturaliter consequeretur iustificatio-

nem. Secundò, si Deus contentus sola contritione naturali & dolore de peccatis, quatenus rationi, & Deo fini naturali contraria sunt, supernaturalem beatitudinem nobis conferret. In quo casu sine vllò actu supernaturali sola notitia Dei finis naturalis moveri possemus ad detestandum peccatum, quatenus naturaliter cognosceretur esse contra legem & voluntatem Dei, per lumen rationis nobis manifestatam.

14. *Obijcies* contra primum modum. Non potest homo mereri finem absque notitia illius: sed non potest homo finem supernaturalem cognoscere absque actu fidei supernaturalis: ergo non potest homo per alium actum, quam fidei mereri finem supernaturalem. Maior probatur, quia meritum est actus liber essentialiter supponens notitiam obiecti merendi. Minor constat, quia finis supernaturalis est futura beatitudo, quæ extra scientiam beatam cognosci non potest, nisi actu fidei supernaturalis.

15. Respondeo 1. Negando maiorem, eiusque probationem, non enim ad meritum requiritur notitia præmij, sicut neque ad demeritum notitia pœnæ, sed sufficit cognitio obiecti honesti, aut turpis, ex quo desumitur ratio meriti, vel demeriti in actu; Ratio quia dignitas ad præmium, & pœnam necessariò consequitur ad actum virtutis, & vitij: ergo etiam si illa non præcognoscantur, & intendantur, possunt à Deo iustè retribui; ut constat in principe creato, qui iustè potest actus virtutum, & vitiorum suorum subditorum debito præmio, & pœna compensare, etiam si ij præmium aut pœnam ignorent. Secundò, negando minorem, non enim repugnat beatitudinem formalem, quæ est visio ipsa creata beatorum evidenter cognosci notitia extra Verbum, cum non sit necesse, etiam intuitivè cognita visione beata, intuitivè cognoscere illius obiectum, sed ad summum abstractivè, ad quod non requiritur scientia beata.

16. *Obijcies* contra secundum modum. Non potest homo à peccato iustificari sine proprio actu condignè retractatiuo; sed contritio naturalis non est actus condignè retractatiuus peccati, quia non est retractatiuus illius, quatenus est contra Deum finem supernaturalem: ergo.

17. Respondeo concessa Maiore negatur Minor; etenim in eo casu peccatum esset tantum contra Deum finem naturalem: ac proinde contritio naturalis esset actus condignè retractatiuus illius. Consequentia constat, quia ille actus dicitur condignè retractatiuus, qui peccatum retractat secundum omnem malitiam, quam includit, sed in eo casu peccatum non includeret, nisi malitiam offensæ Dei finis naturalis. Antecedens probatur, quia persona non offenditur, nisi sub ea ratione, & dignitate, qua cognoscitur; sed in eo casu Deus non cognosceretur, nisi ut finis naturalis: ergo non offenderetur nisi ut finis naturalis. Nunc autem contritio natura-

*Concilium
Trident.*

Tridenti.

lis non est sufficiens dispositio ad iustificationem, quia non est condignè retractatiua offensæ Dei finis supernaturalis.

18. DICES, sequeretur in eo casu simul fore peccatum, & gratiam, quia gratia cum sit conuersio ad Deum finem supernaturalem, non tollitur, nisi per auersionem à Deo fine supernaturali. Respondeo nego sequelam, nam conuersio ad finem supernaturalem supponit necessariò conuersionem ad finem naturalem, qua, per peccatum in eo casu directè sublata, indirectè quoque tolleretur conuersio ad finem supernaturalem.

19. Ad fundamentum primæ opinionis, concedendum est Vegæ, facienti quod in se est, non quidem ex sola facultate naturæ, sed etiam gratiæ excitantis atque intus mouentis, Deum non denegare gratiam iustificantem, non tamen sine supernaturali notitia fidei, & eorum, quæ vi præsentis decreti necessaria sunt ad iustificationem adulti. Vnde aperta contradiçtio est, aliquem facere quantum in se est, diuinis inspirationibus obsequendo, & ad longum tempus fidem ad salutem necessariam inuincibiliter ignorare. Quoniam aut is facit quantum in se est, diuinæ gratiæ cooperando; & Deus illuminabit illum, vel per externam prædicationem, vel per internas excitationes, quantum sat erit ad concipiendam fidem supernaturalis remuneratoris. Aut non facit quantum in se est cum auxilio gratiæ, quod Deus omnibus præstat iuxta vniuscuiusque statum: & tunc Deus iustè poterit illi ob peccata personalia fidem negare, cuius ignoratio non imputabitur illi ad peccatum, sed erit effectus tantum peccati. Nec propter illam damnabitur, sed propter præcedentia peccata, quæ fuerunt impedimenta, ne Deus illi fidem, & reliqua ad iustificationem requisita infunderet.

20. Ad primam confirmationem, negatur assumptum: nam si hic faciet quod in se erit, tandem illuminabitur, & salutem consequetur. Nec obstat, quod in proxima ipsius potestate non sit, fidem habere: quia sat est, illam habere in potestate remota cooperando auxilio diuinæ gratiæ, quo iuxta occurrentes occasiones subinde à Deo excitatur.

21. Ad secundam, negatur sequela: neque enim Deus requirit obseruantiam fidei tempore, quo illa inuincibiliter ignoratur, ita vt in obseruantiam illius nobis imputet ad culpam: sed negat nobis notitiam fidei ob præcedentia peccata. Semper tamen in potestate saltem remota peccatoris est, cooperando diuinæ gratiæ, se disponere ad fidem diuinitus suscipiendam: nam continuò Deus per alias excitationes magis homini accommodatas animum stimulat ad obseruantiam legis naturalis, quam duce natura ipsa cognoscimus.

22. Ad tertiam, negatur consequentia: quoniam reliqua præcepta non sunt necessaria tanquam media in re; sed vel in re, vel in voto: fides autem necessaria est vt medium in re. Quam differentiam primariò colligimus ex diuina ordinatione, vt citatæ autoritates

apertè testantur; secundariò verò ex speciali natura fidei, quæ, quoniam est notitia Dei finis supernaturalis, sine cuius actuali dilectione non iustificatur adultus, requiritur in re: nec potest per notitiam naturalem suppleri, quia hæc non est ad supernaturalem dilectionem sufficiens.

23. Ad fundamentum secundæ opinionis respondet Augustinus de Spiritu & litera cap. 27. quem sequitur S. Thomas prima secundæ q. 109. art. 4. ad primum, Apostolum per ly, *naturaliter*, non excludere gratiam, alioqui posset quis sola vi naturæ totam legem naturalem adimplere: sed tantum voluisse significare, posita gratia, hominem contra naturam facere, si legem non seruet: opponendo *naturaliter*, non ei quod fit ex gratia, sed ei quod fit contra naturam, nam vitium contra naturam est: proinde idem sonat quod *connaturaliter*: quia posita gratia, connaturaliter facimus, quæ gratia dicitur.

24. Ad rationem, negandum est, ad iustificationem adultorum sufficere actum supernaturalem ex parte voluntatis tantum: nam voluntas non potest in obiectum ferri, nisi ex motiuo, quod illi ab intellectu proponitur: intellectus autem non potest obiectum ex motiuo supernaturali sine auxilio supernaturali voluntati proponere, vt ex suprâ disputatis constat.

SECTIO II.

An fides ad salutem necessaria debeat esse de obiecto materiali supernaturali?

25. **N**ON disputamus hic de obiecto formali, quod semper in fide ad iustificationem requisita, est supernaturale, ipsa scilicet autoritas diuina infuso lumine applicata, & propter se immediatè credita; sed solum de obiecto materiali credito. Quod duplex est, alterum cognoscibile lumine naturali, vt Deum esse, Omnipotentem ac Sapientem esse; alterum lumine supernaturali, vt Deum esse Trinum personaliter, & Vnum essentialiter. Præsens igitur controuersia est, an ad iustificationem requiratur fides obiecti materialis supernaturalis, an sufficiat tantum obiecti naturalis.

26. Vega suprâ citatus, & alij cum eo putant, sufficere fidem obiecti materialis naturalis. Probant ex illo Pauli ad Hebr. 11. *accidentem ad Deum oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit*: hac enim fide probat Apostolus iustificatos esse antiquos Patres, & omnes, qui volunt ad Deum accedere. Atqui hæc est de obiecto naturali, est enim de Deo existente, & remuneratore humanarum actionum, quæ duo naturali lumine cognoscuntur. Confirmant, quoniam omnis alia fides implicitè & virtute continet

S. August.
S. Thomas.

Vega.
Heb. 11.

S. Thomas

tur in ista, ut docet S. Thomas secunda secundæ q. 1. art. 7. Et ratio est, quia qui testimonium Dei admittit circa vnam veritatem, admittit circa omnes.

S. Thomas

27. Communis tamen sententia est, ad iustificationem requiri fidem obiecti materialis supernaturalis: quam docet S. Thomas secunda secundæ q. 2. art. 3. dum affirmat, ad salutem necessarium esse credere aliquid, quod sit supra rationem naturalem. Quod autem loquatur de obiecto materiali, constat ex articulo sequenti, in quo inuestigat, an ad salutem non modò necessarium sit credere, quæ supra rationem sunt, sed etiam quæ ratione cognosci possunt: ratione autem naturali solum cognosci possunt obiecta materialia fidei, cum obiectum formale, quæ est auctoritas diuina testificans, naturali ratione cognosci nequeat, quippe quæ à sola pendet voluntate Dei: quæ nec post factam reuelationem absque infuso lumine, certò cognosci potest: ergo cum hic S. Thomas docet, necessarium esse ad salutem credere aliquid supra rationem, intelligit de obiecto materiali, de quo loquitur articulo sequenti. Prætereaprima secundæ q. 113. art. 4. ad tertium affirmat, in iustificatione impij requiri actum fidei quantum ad hoc, quòd homo credat Deum esse iustificatorem hominum per Mysterium Christi: quod obiectum, ut patet, supernaturale est.

S. Thomas

Concilium
Trident.

28. Probatur hæc sententia 1. ex citato testimonio Apostoli, ubi non loquitur de existentia Dei ratione naturalitantum cognoscibili, sed in ordine ad remunerationem supernaturalem, ut supra deduximus, & Patres ipsi interpretantur; colligiturque ex Tridentino sess. 6. cap. 6. ubi loquens de fide obiecti supernaturalis, in confirmationem huius doctrinæ citat hoc testimonium Pauli. Et ratio à priori est: quoniam fides, qua iustificamur, debet esse eius obiecti, quod nobis proponitur proprijs actibus cum auxilio gratiæ elicitis consequendum: hoc autem non est Deus ut author naturæ, & remunerator bonorum naturalium, sed ut author supernaturalis, & remunerator donorum æternorum. Minor clara est. Maior probatur, quia fides ad hoc infunditur, ut nobis deseruiat ad proponendum obiectum, cuius Fide, Spe, & dilectione iustificandi sumus: iustificamur autem Fide, Spe, & dilectione Dei finis supernaturalis, nam hic erit obiectum futuræ nostræ beatitudinis; non autem naturalis.

29. Ad fundamentum oppositæ sententiæ patet ex dictis, eo loco Paulum non loqui de Deo ut autore remunerationis naturalis, sed supernaturalis. Ad confirmationem negatur antecedens: non enim potest notitia superior, qualis est obiecti supernaturalis, implicite & virtute contineri in notitia inferiori, cuiusmodi est obiecti naturalis. Nec obstat, quòd qui testimonium Dei recipit circa vnum obiectum, paratus sit illud idem recipere circa reliqua, quia, ut probatum est, ad iustificationem non sufficit fides obiecti supernaturalis

quoad rationem credendi tantum, sed etiam quoad ipsam rationem creditam. Ad auctoritatem S. Doctoris ex textu constat, illum loqui de Deo credito ut autore bonorum supernaturalium, in quo docet implicite contineri reliquos fidei articulos, sicut conclusiones in suis principijs.

S. Doctor.

SECTIO III.

Quorum obiectorum explicita fides sit necessaria ad iustificationem adulatorum?

30. **F**ides explicita dicitur illa, quæ credit obiectum immediatè in seipso, & non ex alio vel in alio cognitum, ut cum quis credit Deum in seipso, quamuis confusè apprehensum. Implicita verò est, quæ credit obiectum non in se, sed in alio, quod explicitè creditur, contentum, ut qui credit Scripturam esse à Deo reuelatam, implicite credit singula, quæ in ea explicitè credita, continentur. quòd fit, ut omnis fides implicita necessariò supponat explicitam eius obiecti, quod immediatè creditur. Presens igitur controuersia est, quænam obiecta sint explicitè credenda, ut salutem consequi possimus; obiecta autem, quæ in controuersiam veniunt, hæc sunt, Deum esse, Deum esse remuneratorem bonorum supernaturalium, Mysterium Trinitatis, & Incarnationis. Rursus hæc necessitas considerari potest, vel in statu naturæ, vel legis, vel Euangelij; agimus autem de necessitate medijs, non præcepti; & sensus quæstionis est, an sine explicita fide horum omnium, vel alicuius homo salutem consequi possit.

31. PRIMA sententia quorundam Thomistarum negantium, necessariam esse, saltem omnibus, fidem explicitam de Deo (nam quamuis hæc ad salutem non sufficiat, cum sit de obiecto naturali, ad eam tamen necessariò requiritur) Probant ex S. Thoma, qui putat, non posse in eodem simul esse scientiam & fidem de eodem obiecto, sed multi scientiam habent de Deo: ergo non possunt simul de eodem fidem habere. Et ratio est, quia eatenus necessaria est fides explicita de Deo, quatenus ratione naturali ab omnibus fieri nequit.

S. Thomas.

32. SECUNDA affirmat, fidem explicitam Mediatoris, & Mysterij Sanctissimæ Trinitatis, fuisse omni tempore ad salutem necessariam. Probatur ex illis verbis Petri in primo Concilio Apostolorum prolatis Act. 15. per gratiam Domini Iesu Christi credimus saluari, quemadmodum & illi: (hoc est maiores nostri) & sanè de fide in Christum, in qua includitur fides Trinitatis, expressè testatur Augustinus Epist. 157. ad Opratum Episcopum his verbis: *Illam tamen sit fides salua, quam credimus, nullum hominum, siue maioris, siue*

Act. 15.

S. August.

pauula

paruula quamlibet & recentis aetatis liberari à contagione mortis antiqua & obligatione peccati, quod prima natiuitate contraxit, nisi per unum mediatorem Dei & hominum, hominem Christum Iesum. Cuius hominis eiusdemque Dei saluberrima fide, etiam illi iusti salui facti sunt, qui prius quam veniret in carne, crediderunt in carne venturum. Eadem namque fides est, & nostra, & illorum, quoniam hoc illi crediderunt futurum, quod nos credimus factum. Hæc Augustinus.

33. TERTIA sententia docet, neutram fidem explicitam, neque Christi, neque Trinitatis esse necessariam necessitate mediæ apud omnes, quin possit aliquis, sola obseruantia legis nature, absque explicita fidei Christi saluari. Ita Sotus in 4. dist. 5. q. vnica art. 2. qui putat esse sententiam S. Doctoris secunda secundæ q. 10. art. 4. ad tertium, vbi docet, per infidelitatem non corrumpi totaliter in infidelibus rationem naturalem, quin remaneat in eis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum.

34. QUARTA sententia opinatur, fidem explicitam Christi esse nunc necessariam ad ingressum beatitudinis, non autem ad iustificationem; ita statuente Deo propter dignitatem & honorem Christi, vt nullus adultus in eam gloriam intret sine notitia mediatoris, merito cuius, illam assequitur. Vnde vi huius ordinationis non permittet Deus, vt aliqui per implicitam fidem Christi iustificatus ex hac vita decedat, absque explicita fide eiusdem: hoc enim ad eius prouidentiam spectat, ne ipsius decretum frustretur. Fundamentum huius sententiæ est; quoniam omnes quotquot hætenus beatitudinem assecuti sunt, siue ex nouo, siue ex veteri testamento, non sunt sine hac explicita fide Christi assecuti. Hanc docent Canus Relect. de sacramentis, & Bannez secunda secundæ q. 2. art. 8. dub. vlt. concl. 2.

35. DICO I. Explicita fides Dei supernaturalis remuneratoris fuit omni tempore ad salutem necessaria. Assertio constat ex testimonio Pauli Hebræorum 11. *accidentem ad Deum credere oportet, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Quod testimonium, cum vniuersale sit, non solum intelligitur quoad iustificationem præsentium, sed etiam antiquorum Patrum. Ratio verò constat ex dictis: cum ex vi præsentis ordinationis nullus adultus iustificetur absque supernaturali dilectione Dei finis supernaturalis, quam necessariò præcedere debet supernaturalis aliqua notitia eiusdem obiecti, quæ ex vi præsentis decreti non est, nisi obscura fidei.

36. DICO 2. Non est necessaria explicita fides de existentia Dei distincta à fide, qua eundem credimus vt iustificatorem & glorificatorem omnium. Fundamentum: quia in ipsa fide iustificatoris & glorificatoris inuoluitur determinatè assensus de existentia Dei; impossibile enim est credere Deum esse iustificatorem & glorificatorem, quin ipsum cre-

das existere; est enim existentia prædicatum superius necessariò & determinatè inclusum in quavis perfectione inferiori, sicut eodem actu, quo creditur Christum esse hominem, creditur esse substantiam viuentem, sensitiuam; nec requiritur distinctus assensus ad hæc eadem prædicata credenda. Præterea in quouis actu fidei necessariò & determinatè includitur assensus existentie diuinæ in ipsomet actu, quo creditur Deo auctori reuelanti. Iuxta hanc sententiam explicatur prima sententia Thomistarum.

37. DICO 3. Fides explicita Christi Mediatoris, & Sanctissimæ Trinitatis non fuit ante legem Euangelicam omnibus ad iustificationem necessaria. Est communior inter Theologos, quam docet S. Thomas secunda secundæ q. 2. art. 7. & 8. præcipuè ad tertium colligitur ex Paulo ad Ephes. 3. & ad Coloss. 1. vbi affirmat Mysterium Incarnationis fuisse prioribus seculis absconditum, quod saltem intelligitur quoad omnes; nam populo Israëlitico fuit notum. Fundamentum, quia medium necessarium ad salutem debet esse notum omnibus, aut saltem quod possit facile innotescere omnibus, alioqui non benè prouisum esset saluti hominum: sed ante legem Euangelicam Mysterium Incarnationis, & Trinitatis non facile poterat innotescere omnibus, cum nullum esset præceptum illud diuulgandi apud omnes: ergo illud non erat medium ad salutem necessarium.

38. DICO 4. Probabile est, fidem explicitam Christi venturi fuisse medium necessarium in re ad consequendam salutem populo Israëlitico, & ijs, quibus illud notificatum fuerat. Iuxta hanc assertionem intelligitur locus Act. 15. & Augustinus in præcitata Epistola ad Optatum. Est Sancti Thomæ loco citato assentientis Mysterium Incarnationis omni tempore fuisse aliquo modo explicitè credendum: nec potest intelligi de necessitate præcepti, nam eodem modo docet, illud fuisse necessarium quantum ad substantiam Mysterij ante & post legem Euangelicam: sed, vt mox constabit, illud nunc est necessarium necessitate mediæ in re: ergo & tunc saltem quantum ad substantiam Mysterij ijs, quibus illud notificatum erat. Nec te moueat, quòd eodem articulo dicat, fidem explicitam mediatoris fuisse tantum apud maiores populi Israëlitici, non autem apud minores, qui solum sub velamine sacrificiorum implicitè credebant, quæ de Christo venturo disposita erant, quia per hoc non excludit à minoribus fidem immediatam in Christum venturum, sed claram & distinctam; docet enim maiores explicitè cognouisse significatum illorum sacrificiorum, quod minores sub velamine cognoscebant credentes, ea diuinitus disposita esse de Christo venturo; quibus verbis apertè concedit minoribus fidem immediatam in Christum venturum tanquam in terminum significatum per illa sacrificia, & solum negat fidem claram & distinctam,

Sotus.
S. Thomas.

S. Thomas.

Ad Ephes. 3.
Ad Coloss. 1.

Canus.
Bannez.

Act. 15.
August.
S. Thomas.

Heb. 11.

distinctam,

stinctam, qualem habebant perfecti & sapientes.

39. Fundamentum est, quia post legem Evangelicam, cuicumque sit sufficiens propositio huius Mysterij, necessaria est fides explicita illius necessitate medij, & non tantum præcepti, ut omnes admittunt: ergo etiam ante, cuicumque fiebat sufficiens propositio eiusdem Mysterij, necessaria erat fides explicita ipsius necessitate medij, & non tantum præcepti. Consequentia probatur, quia fides explicita Christi est nunc necessaria necessitate medij ad salutem ex sola ordinatione Dei fundata in ipsa dignitate Christi: atqui idem fundamentum erat tunc: ergo eadem est fidei necessitas.

40. DICES. Hoc modo nullum esset discrimen inter necessitatem medij & præcepti, nam etiam præceptum sufficienter propositum obligat ad sui observantiam tempore debito, sine qua homo iustificari nequit. Respondeo præcipuum discrimen inter necessitatem medij & præcepti est, quia quod est necessarium ut medium, est peculiari ordinatione Dei institutum ut causa, vel dispositio ad primam gratiam: quod autem est necessarium ut præceptum, solum deseruit ut removens impedimentum ad gratiam. Cuius signum est, quia si præceptum nequeat ob aliquam circumstantiam ad adultum servari, adhuc poterit etiam sine voto illud servandi iustificari: Contrà verò, si medium non ponatur in re, non sequitur iustificatio, quia deest causa ex divina institutione necessaria ad illam. Quare proposito obiecto fidei ad salutem necessario, etiamsi non peccet adultus, si statim illud non credat, non tamen iustificabitur, donec actu illud credat. Contrà verò, sit proponatur illi aliquod præceptum, poterit vel ante præcepti observantiam, cum solo, aut etiam sine vilo expresso voto ipsius, si illud memoriæ non occurrat, vel ab eo servari nequeat, iustificari.

41. DICO 5. In lege Evangelica fides explicita Incarnationis, & Sanctissime Trinitatis est medium in re necessarium, non solum ad beatitudinem, sed etiam ad iustificationem omnium, qui per proprias & liberas voluntates iustificantur. Est S. Thomæ locis citatis afferentis, post temporis gratiæ reuelatæ tam maiores, quam minores teneri ad explicitam fidem eorum, quæ ad Mysteria Incarnationis, & Trinitatis spectant. Et clarius in 3. dist. 25. q. 2. art. 2. ad secundam quæst. affirmat, post aduentum Christi omnes teneri ad explicitè credendum Incarnationis Mysterium: & si aliquis, inquit, instructorem non habeat, Deus ei reuelaret, nisi ex sua culpa remaneret. Est etiam Bonaaventuræ in 3. dist. 25. art. 1. q. 3. Richardi art. 4. q. 1. Scoti q. 1. ad 13. ubi ait, eandem esse necessitatem fidei de Christo Re creatore, ac de Deo Creatore: atqui fides explicita Dei Creatoris est necessaria simpliciter ad salutem; ergo & Christi Re creatoris. Nec te moueat, quòd ibidem dicat, fidem explicitam Redemptoris

non fuisse pro omni statu necessariam: nam his verbis solum negat necessitatem fidei explicitæ ante legem Evangelicam, non autem post. Est Syluij 2. 2. q. 2. art. 8. concl. 7.

42. Probatur assertio 1. ex illis Verbis Petri Act. 4. *Non est aliud nomen sub caelo datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri. Vbi Verbum oporteat necessitatem importat.* Ex quo loco ex multis Patribus, & Concilijs colligit noster Ioannes Lorinus, fidem explicitam de Christo post promulgatum Evangelium esse cuilibet homini ad salutem necessariam: docetque id non obscure significasse Christum apparentem Paulo Act. 26. cum ei dixit: *nunc ego mitto te ad gentes, aperire oculos eorum, ut conuertantur à tenebris ad lucem, & de potestate Satana ad Deum, ut accipiant remissionem peccatorum, & sortem inter Sanctos, per fidem qua est in me.*

43. Probatur 2. Ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 6. ubi pro necessaria dispositione ad iustificationem adulti, assignat fidem eorum, quæ diuinitus reuelata & promissa sunt: *Atque illud, inquit, in primis à Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem, qua est in Christo Iesu.* In quibus verbis notanda est particula *in primis*, quæ necessitatem fidei redemptionis Christi denotat.

44. Tertiò. Ex Augustino lib. de natura & gratia cap. 1. 2. & 4. & de correptione & gratia cap. 7. expressè affirmante, sine fide explicita Christi neminem iustificari, à qua non excusat eos, qui absque ipsorum culpa illam non audierunt: quos tamen iustè docet damnari: *quia sine peccato, inquit, non sunt, vel quod originaliter traxerunt, vel quod malis moribus addiderunt.* Et lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 7. ex facto Cornelij Act. 10. colligit, fidem explicitam Christi esse necessariam ad salutem: *Sed si posset, inquit, sine fide Christi esse saluus, non ad eum adificandum mitteretur Architectus Apostolus Petrus.* Et lib. 1. ad Simplicianum q. 2. ad initium obijciens sibi illam difficultatem, quo modo poterant opera Cornelij esse accepta Deo, dictum est enim illi ab Angelo, antequam de fide Christi à Petro instrueretur, *orationes tuæ & Eleemosina tua ascenderunt in memoriam in conspectu Dei.* Respondet distinguendo duplicem fidem; alteram, *qua tanta est, inquit, quanta non sufficit ad obtinendum Regnum Cælorum: qualem fuisse testatur fidem Cornelij, antequam à Petro instrueretur: alteram, que tanta est, ut iam Corpori Christi & Sancto Dei templo deputentur.* Nec intelligi potest de fide implicita, aut de necessitate præcepti: ab hac enim necessitate excusantur, qui inculpabiliter Christo non credunt. Fateor, Augustinum his locis eodem modo loqui de fide Christi iam nati respectu iustificationis nostræ, ac de fide Christi nascituri respectu iustificationis antiquorum. Verùm respectu illorum ratio ipsa nos cogit Augustinum explicare, vel de fide explicita respectu eorum, quibus facta erat reuelatio; vel de implicita respectu aliorum,

quibus

Syluius.

Act. 4.

Lorinus.

Act. 26.

Concilium Trident.

S. August.

Act. 10.

S. Thomæ.

Bonauent.
Richardus.
Scotus.

quibus facta non fuerat reuelatio. Quæ ratio non cogit eodem modo illum explicare de fide respectu nostri, quibus hæc Mysteria sufficienter promulgata sunt: quippe qui in omnem terram exiit sonus Evangelicæ prædicationis. Quod si qua gens est, ad quam sonus hic non peruenit, non deerit Deo modus instruendi huiusmodi homines de necessarijs ad salutem, si diuinæ gratiæ cooperari voluerint, & internis obsequi inspirationibus, quibus Deus subinde pulsat corda omnium.

45. Ratio huius veritatis à priori desumitur ex ordinatione diuina, fundamentum in natura beatitudinis, quæ consistit in clara visione Sanctissimæ Trinitatis: tum in ipsa dignitate Christi Redemptoris. Decebat enim, ut quoniam beandi eramus clara visione gloriosissimæ Trinitatis, per eiusdem fidem, & dilectionem iustificaremur. Et quia ad eandem reparamur per mortem & resurrectionem Christi, decebat etiam, ut per fidem & dilectionem eiusdem à peccatis mundaremur. Decebat autem, ut magis in lege Evangelica, quàm in scripta, vel naturæ, per fidem explicitam Trinitatis, & Incarnationis iustificaremur: tum quia hæc in lege Evangelica futura erat expressior: tum quia hæc supponit Mysterium Incarnationis peractum, ac factò ipso promulgatum: tum quia etsi aliquis in veteri lege sine explicita fide Christi iustificabatur, non tamen sine illa beatitudinem consequeretur, quippe qui de illa sufficienter instruebatur à Patribus in Limbo: si autem posset nunc aliquis sine explicita fide Christi, & Trinitatis iustificari, posset sine fide explicita eorumdem beari.

46. Confirmatur: nam in signum huius necessitatis voluit Christus in Sacramento Regenerationis, quod necessarium est necessitate salutis, pro essentiali forma apponere explicitum Mysterium Trinitatis; & licet possit Baptismus in voto suppleri, non tamen suppleri potest fides explicita Mysterij in eo expressi.

47. *Obijcies* 1. Ad iustificationem sufficit dilectio Dei finis supernaturalis, sed hæc haberi potest sine explicita fide Christi, & Trinitatis. Secundò Non repugnat aliquem cum solo auxilio interioris gratiæ seruare legem naturæ: ergo non repugnat aliquem sine explicita fide Christi saluari. Antecedens constat. Consequentia probatur, quia nemo damnari potest pœna sensus absque peccato personali: sed qui cum auxilio interioris gratiæ seruat legem naturæ, non committit peccatum personale: ergo.

48. Respondeo ad primum nego minorem ex vi præsentis decreti, ex vi cuius statuit Deus nemini gratiam iustificationis conferre, nisi præcedat explicita fides Christi & Trinitatis.

49. Ad secundum concessio antecedente, nego consequentiam, nam qui cum auxilio interioris gratiæ seruaret totam legem naturæ, ex fidelitate teneretur Deus illum in-

struere, ut S. Thomas docet in 3. dist. 25. q. 2. art. 2. ad secundam quæstionem, vel per internam illuminationem, vel per externam prædicationem: quo fit, ut qui sine fide explicita Christi inuincibiliter ignorata damnatur, non damnetur ob defectum fidei, qui ei ob inuincibilem ignorantiam non imputatur; sed ob alia peccata personalia commissa contra legem naturæ, quam si cum auxilio gratiæ, quæ nulli deest, seruasset, tandem à Deo de explicita fide Christi fuisset illuminatus. Non enim affirmamus, posse aliquem poenitere, aut diligere Deum sinem supernaturalem, & nihilominus ei gratiam iustificationis denegari ob defectum fidei explicitæ in Christum; nam cum promissum sit peccatori, in quacunque hora ingemuerit, fore exaudiendum, non sine temeritate diceretur ad contritionem non remitti peccatum, sed potius asserimus, non conferri à Deo auxilia ad contritionem necessaria, nisi præcedat explicita fides Christi, quam Deus non denegat, qui voluerit ipsius gratiæ cooperari.

50. Ex his Respondeo ad Sotum negando S. Thomam affirmare fidem implicitam Christi post sufficientem promulgationem Evangelij sufficere ad salutem. Cæterum existimo S. Thomam in ea fuisse sententia, ut putaret Cornelium fuisse iustificatum antequam instrueretur à Petro, per fidem Christi explicitam quoad substantiam Incarnationis, quia hæc satis erat nondum sufficienter Evangelij veritate promulgata; non autem quoad tempus & reliquas circumstantias, quæ quia tunc obligare incipiebant, missus est, ut de his instrueretur ad Petrum. Id autem colligo ex declaratione textus in 3. dist. 25. quæ fuit etiam sententia Magistri; cum ergo secunda secundæ q. 10. art. 4. ad tertium & 3. p. q. 69. art. 4. ad secundum affirmat, Cornelium habuisse fidem implicitam Christi, intelligitur de fide implicita quoad circumstantias, non quoad substantiam: quin etiam si intelligeretur de fide implicita quoad substantiam Incarnationis, nihil contra nos, qui solum volumus, fidem explicitam Christi cepisse obligare populum gentilem, ut medium in re, post sufficientem Evangelij promulgationem: tempore autem Cornelij nondum erat Evangelium populo gentili sufficienter promulgatum, ut S. Thomas supponit locis præcitatis, præcipue q. 10. art. 4. ad tertium. Augustinum verò in alia puto fuisse sententia, nempe Cornelium non fuisse iustificatum ante instructionem Petri, sed tantum credidisse fide implicita & imperfecta, non sufficiente ad iustificationem, sufficiente tamen ad aliquod meritum de congruo coram Deo: propter quod dictum est illi ab Angelo, *Orationes tuæ, & Eleemosyna tuæ ascenderunt in memoriam in conspectu Dei.*

S. Thomas.

Sotus.

S. Thomas.

SECTIO IV.

An, & quæ sint præcepta interioris fidei & quos, & quando obligent?

51. **H**actenus disputatum est de fide, prout necessaria est necessitate mediæ ad salutem consequendam: ulterius breviter disputandum est de eadem, prout ad eandem salutem necessaria est necessitate præcepti.

52. **DICO 1.** Interior actus fidei diuinæ est sub præcepto. Est dogma fidei, traditurque ab Euangelista Ioanne in sua prima Canonica cap. 3. *Et hoc est, inquit, mandatum eius, ut credamus in nomine filij eius Iesu Christi:* & colligitur ex illo *Matth. vlt. qui non crediderit, condemnabitur:* quidquid autem necessarium est ad salutem, & pendet à libera voluntate nostra, sub præcepto seruandum est, cum nihil possit esse magis sub præcepto, quam propria salus, & consequenter ea, quæ ad salutem necessaria sunt. Confirmatur, quia præcipimur diligere Deum ut finem supernaturalem: *diliges dominum Deum tuum &c. Deuteronomij 6. Matth. 22. Marci 12. Lucæ 10.* at Deum finem supernaturalem diligere non valemus sine notitia fidei supernaturalis: ergo.

*I. Ioannis 3.
Matth. vlt.
Deuter. 6.
Matth. 22.
Marci 12.
Luca 10.*

53. Ex dictis deducitur, hoc præceptum esse diuinum, non merè positium, sed naturale, intra ipsum ordinem gratiæ. Primum patet, quia Ecclesia non habet potestatem in actus purè internos, qualis est interior actus fidei. Secundum probatur, nam posito statu gratiæ, & eleuationis creaturæ rationalis ad finem supernaturalem, connaturaliter debetur ei supernaturalis notitia per fidem de Deo authore supernaturali, de quæ rebus æternis: cum nequeat creatura rationalis sine huiusmodi cognitione se in finem supernaturalem dirigere. Quod etiam constat à posteriori, quia talis notitia per fidem fuit omnino tempore necessaria, omnibusque creaturis intellectricibus, etiam Angelicis, ut infra constabit, necessaria.

54. **Obijcies 1.** Nemo potest iustè damnari, respuendo dona supra naturam sibi sponte oblata: nequit igitur homo iustè damnari, respuendo fidem, & reliqua dona, quæ sunt supra suam naturam, sibi à Deo sponte oblata. Antecedens probatur: nam iniustum esset hoc præceptum: vel accipe hoc donum, quod tuam naturam excedit: aut damnaberis. Potest igitur homo manendo in suis naturalibus fidem sponte sibi oblatam respuere, nec per hoc damnari: ergo non tenetur sub præcepto fidem diuinam acceptare.

55. **Resp.** negando antecedens, quando id expediret bono communi. Vnde non solum Deus conditor naturæ, præcipere potest

sub pœna mortis æternæ, ut per dona supernaturalia ascendamus supra dignitatem nostram, sed etiam Princeps humanus, quando id expedire iudicaret bono communi.

56. **Obijcies 2.** Nullum præceptum obligat, nisi cognitum: ergo nequit præceptum fidei supernaturalis ad primum actum obligare. Consequentia probatur, quia præceptum fidei est supernaturale: ergo nequit cognosci, nisi notitia supernaturali, atque adeo fide diuina, quæ est prima notitia supernaturalis: igitur ante actum fidei supponitur fides. Confirmatur. Obligatio spectat ad virtutem obedientiæ: sed obedientia test. S. Thoma secunda secundæ quæst. 4. art. 7. ad tertium & q. 104. art. 3. ad secundum supponit fidem, *per quam nobis, inquit, diuina autoritatis sublimitas innotescit, ex qua competit ei potestas præcipiendi:* ergo nequit fides sub præceptum cadere.

S. Thomas

57. **Respondeo** negando consequentiam. Et ad probationem, nego præceptum fidei præcognosci ipsa notitia supernaturali fidei, sed alia à fide distincta: Præcognoscitur enim notitia supernaturali præcedente imperium supernaturale fidei. Proinde negandum est, assensum fidei esse primam notitiam supernaturalem, quam Deus infundit viatori: nam ante illam necessariò præcedit notitia supernaturalis obiecti credibilis autoritate diuina; nec non practicum iudicium de illo credendo propter eandem autoritatem diuinam ut ex disp. 10. constat. Dicitur autem communiter fides esse primum donum supernaturale, quia cum fide intelligitur etiam supernaturale iudicium de obiecto credendo.

58. **Ad confirmationem,** distinguenda est duplex obligatio, vna generalis inclusa in omni virtute; altera specialis propria virtutis obedientiæ. Prior includitur in ipsa virtute fidei, quæ dum obligat ad sui obseruantiam ex præcepto Dei, obligat ex motiuo obedientiæ generalis materialiter incluso in ipso motiuo formali fidei. Posterior supponit fidem, per quam nobis manifestatur, quod Deus sit superior & legislator noster. Legatur S. Thomas q. 4. præcitata.

S. Thomas.

59. **Obijcies 3.** Omnis notitia fidei per se ordinatur ad actus virtutum moralium: ergo per se & ratione sui non obligat, sed ratione aliarum virtutum, ad quarum actus exercendos necessaria est. Antecedens probatur, quia fides proponit nobis obiecta virtutum, circa quæ exercendi sunt actus.

60. **Respondeo** negando, notitiam fidei ita ordinari ad actus aliarum virtutum, ut per se etiam non intendatur, ratione suæ propriæ honestatis, ratione cuius datur nobis præceptum, iuxta illud Apostoli 2. ad Corint. 10. *In captiuitatem redigentes intellectum in obsequium Christi.* Etenim credere ut vera, quæ Deus reuelat, est per se honestum, independenter à quacunque alia honestate: proinde potest distincto præcepto nobis iniungi.

2. Cor. 10.

61. **DICO 2.** Duplex est præceptum fidei;

Alterum

Alterum negativum non discredendi; alterum affirmativum credendi rebus fidei sufficienter propositis. Primum semper obligat, quia semper prohibitum est, tanquam per se malum, discredere rebus fidei. Sub eodem præcepto tenemur à nobis repellere omnem dubitationem contra fidem: cum non solum de fide ut, obiectum reuelatum non esse falsum, sed nec dubium: proinde nunquam licet nobis de illo dubitare: unde, ex Stephano Papa cap. 1. *Extra* de hæreticis habetur, quod dubius in fide, sit infidelis: quod intelligitur deliberatè.

Stephanus
Papa.

62. Secundum præceptum affirmativum solum obligat tempore debito. Est autem hoc per se duplex; alterum, cum primo rebus fidei sufficienter proponuntur: quo tempore obligat ratione ipsius fidei honestatis: alterum, quando currit præceptum, cuius observantia prærequirit actum fidei, cuiusmodi sunt præcepta charitatis, contritionis, & attritionis: sunt enim hisupernaturales actus voluntatis, qui necessariò supponunt supernaturalem notitiam obiecti, quæ iuxta legem à Deo præscriptam haberi non potest, nisi per fidem. Hoc autem præceptum non tam obligat ratione ipsius fidei, quàm ratione earum virtutum, ad quarum actus exercendos necessaria est fides. Cæterùm potest præceptum fidei per accidens obligare, quando fides periclitatur, vel in propria persona per vehementem tentationem contra illam, quæ vinci non possit, nisi per actum fidei; vel in alijs, siue fidelibus, qui à rebus fidei facilè se subtraherent; siue infidelibus, apud quos debita fidei æstimatio deperderetur: tunc enim obligat exterior confessio fidei, etiam cum periculo vitæ, quia bonum spirituale proximi præferendum est bono proprio temporalis vitæ. Sed de externa confessione fidei disp. sequenti.

63. Dico 3. Pro omni statu fuit aliquod præceptum fidei supernaturalis, obligans homines ad credendum: tum quia in omni statu explicita fides Dei iustificatoriis & Remuneratoriis supernaturalis fuit necessarium medium ad salutem: quidquid autem necessarium est necessitate medijs, & in nostra residet potestate, est necessarium necessitate præcepti: tum quia in omni statu fuerunt necessaria media ad instituentiam aliquam rationem vitæ proportionatam fini, ad quem sumus diuinitus ordinati:

cum enim finis, ad què ordinamur sit supernaturalis, assequendus per propria merita tali fini commensurata, assignanda erunt aliqua præcepta supernaturalia, ex quorum observantia homines faciliùs possent talem finem consequi: hæc autem præcepta necessariò supponunt notitiam fidei, qua credantur esse à Deo supernaturali gubernatore ac legislatore lata.

64. Dico 5. Ante legem scriptam nullum erat præceptum. Resp. nullum fuisse præceptum scriptum, concedo; nullum traditum, nego. Existimandum enim est, fuisse aliqua præcepta accommodata illi statui, quæ ex peculiari reuelatione Dei alicui facta per traditionem communicabantur credenda posteris; probabile autem est, hæc præter illa duo, Deum esse iustificatorem, & glorificatorem hominum, fuisse decem illa Decalogi præcepta, quæ tametsi lumine naturæ cognosci potuerint, tamen ad maiorem facilitatem, & certitudinem fidei credebantur. Addunt aliqui, & non improbabiler, præceptum de immortalitate animarum, & libertate humani arbitrij, nec non de peccato originis in posteros transfuso.

65. Dico 4. In lege Evangelica ultra hæc explicitè etiam credenda sunt, quæ continentur in Symbolo. Est recepta sententia Doctorum, quæ colligitur ex Concilijs strictè præcipientibus ea à Pastoribus, tanquam ad salutem necessaria populo proponi, & explicari. Ratio, quia in lege Evangelica aliqua explicitè credenda sunt ex mandato Christi, Matth. vlt. *Docete omnes gentes, & qui non crediderit, condemnabitur*: atqui non potest certior regula assignari, quàm quæ Apostoli ipsi, qui fuerunt huius præcepti promulgatores, per certos articulos in Symbolum distinxerunt. Legatur Catechismus Romanus in explicatione Symboli. Cæterùm non existimant communiter Theologi, fideles sub mortali obligari Symbolum memoria tenere, neque illum ita distinctè cognoscere, ut sciant singulorum articulorum rationè reddere, tametsi ad hoc teneantur Pastores, quibus, ex officio Pastoralis, plenior scientia necessaria est; neque ad singulas veritates in eo contentas, sub eodem præcepto teneri; sunt enim aliquæ circumstantiæ, quæ ex leuitate materiæ non videntur ad mortale obligare.

Matth. vlt.

Catechism.
Roman.



DISPUTATIO XIV.

De actu exteriori fidei.

SECTIO PRIMA.

An exterior confessio fidei pertineat ad fidem, & à qua virtute eliciatur?

1. **R**atio dubitandi pro priori questionis parte est, quoniam exterior confessio fidei fieri potest vel virtute Religionis, si fiat in cultum & obsequium Dei; vel charitatis, aut misericordiae, si fiat in utilitatem & salutem proximi; ergo per se non pertinet ad fidem.

2. Nihilominus dicendum, exteriorem confessionem fidei pertinere ad fidem, tanquam actum manifestativum & declarativum interioris actus fidei. Sicut exterior explicatio & professio scientiae pertinet ad interiorem actum scientiae, tanquam manifestativa & declarativa illius: quemadmodum & omnis locutio externa pertinet ad internam, ut declaratio ipsius, cum qua facit unum in ratione humanae locutionis, iuxta illud 2. Corinth. 10. *Credimus, propter quod & loquimur.* Ratio desumitur ex S. Th. 2. 2. q. 3. a. 1. quoniam actus exteriores illius virtutis sunt actus, ad cuius finem secundum suam speciem referuntur: sicut, inquit, ieiunare secundum suam speciem refertur ad finem abstinentiae, qui est compescere carnem. Cum igitur confessio eorum, quae sunt fidei, secundum suam speciem ordinetur tanquam ad finem ad ipsam fidem, pertinebit ad fidem.

3. Ad rationem dubitandi negatur consequentia: ex eo enim, quod exterior confessio fidei imperari possit ab alia virtute, quam fidei, non sequitur, quod per se non pertineat ad virtutem fidei: sicut ex eo, quod ieiunium imperari possit ab alia virtute, quam à temperantia, non sequitur, quod per se non spectet ad virtutem temperantiae: nam per accidens est, quod possit esse materia alterius virtutis: cum quo stat, ut per se sit materia solius fidei. Ceterum notandum, confessionem fidei etiam ab alia virtute, quam à virtute fidei imperatam, pertinere ad interiorē actum fidei, tanquam explicativum & declarativum ipsius. Ad duas quippe virtutes externa fidei confessio comparari potest, ad virtutem fidei existentem in intellectu, & ad virtutem Religionis, exempli causa, existentem in voluntate. Comparata ad virtutem fidei, cuius est manifestativa, per se pertinet ad illam, tanquam actus exterior constituens unum actum humanum completum cum actu in-

teriori: comparata verò ad virtutem Religionis, à qua imperatur, extrinsecè tantum & per accidens pertinet ad illam.

4. Ratio dubitandi pro posteriori questionis parte est: quoniam exterior confessio fidei, nec physicè, nec moraliter elicitur ab interno habitu fidei, sed à potentia locutiva externa, explicativa & significativa tantum fidei interioris. Igitur ea dici non potest elici à fide interna. Antecedens constat, quoniam habitus fidei internae nec insit in actu fidei externae, cum nequeat habitus influere, nisi in actum potentiae, in qua est: nec illi confert aliquam bonitatem moralem, cum nullam habeat in se, sed illam mutuatur à voluntate, cuius tantum est moralem bonitatem communicare actibus reliquarum potentiarum. Consequentia verò probatur: quoniam actum elici ab aliqua virtute, est ab illa physicè, vel saltem moraliter produci.

5. Dicendum tamen est, actum exteriorem fidei elici à virtute fidei: ita S. Th. 2. 2. q. 3. a. 1. ad 3. affirmans, fidem interiorē mediante dilectione causare omnes exteriores actus virtutis, mediis alijs virtutibus, imperando, non eliciendo: confessionem autem externam producere tanquam suum proprium actum, nulla alia virtute mediante. Quibus verbis discrimen assignat inter fidem relatam ad externos actus aliarum virtutum, & ad ipsam externam confessionem; & simul huius discriminis ratione indicat. Discrimen est, quoniam actus externos aliarum virtutum fides non causat eliciendo, sed imperando, mediis virtutibus, quarum sunt proprii actus, à quibus tantum eliciuntur: externam verò confessionem causat ipsamet interna virtus fidei, non imperando, sed eliciendo. Ratio verò discriminis est: quoniam, ut actus virtutis dicatur elici, & non imperari ab aliqua virtute, necesse non est, ut ab ea physicè, vel moraliter producat, sed sufficit, ut sit propria materia ipsius, ad eius finem per se ordinata. Sicut oratio est actus intellectus, cum tamen dicatur elici à virtute Religionis existentis in voluntate. Cum igitur externa confessio sit propria materia fidei, ad eius finem per se ordinata, ut explicativa & declarativa ipsius, etiam si physicè, ac moraliter eliciatur ab alia potentia, quia tamen non elicitur media alia vir-

2. Corinth.
10.
S. Thomas.

S. Thomas.

tute à fide distincta, dicitur elici, & non imperari à fide. Nam ij tantum actus imperari dicuntur, qui eliciuntur media virtute distincta ab imperate, non autem qui eliciuntur media tantum potentia diuersa. Cum igitur inter externam confessionem, & habitum fidei, non mediet distincta virtus, sed tantum distincta potentia, non dicitur ab illa imperari, sed elici. Ratio huius à priori est, quia externæ potentia subordinantur interioribus potètijs, & virtutibus in ordine ad eos actus, qui per se refertur ad fines interiorum potentiarum & virtutum. Vnde sicut actus externus non censetur esse quid diuersum in ratione moris ab actu interno, ad cuius finem per se refertur: ita nec potètia externa censetur diuersa ab interna, cui per se subordinatur in ordine ad actus proprios tali potentia.

6. Ad rationem dubitandi, neganda est consequentia. Etenim vt actus dicatur elici ab aliqua virtute, sufficit, vt sit illi subordinatus, connexionemq. cum ea habeat tanquam materia perse ad eius finem ordinata. Cæterum externa confessio fidei comparari potest vel cum habitu morali credulitatis existentis in voluntate, qui præsupponitur ad actum internum fidei, tanquam principium morale, à quo non solum externa confessio, sed ipse interior actus fidei accipit suam moralem bonitatem, cum hoc tamè discrimine, quod hic immediatè, illa mediante ipso interno actu fidei morale bonitatè sortitur: proinde exterior confessio fidei proprie dici potest à tali habitu credulitatis elici, cum ab illo producatur secundum esse morale. Vel comparari potest cum ipso habitu speculativo fidei: & ab hoc licet nullam accipiat perfectionem, neq. physicam, neq. moralem, quia tamè perse ordinatur ad finem illius, eiq. vt propria materia subordinatur, dicitur ab illo elici.

7. Dices. Ex his sequitur, interiorè actum fidei elici, non imperari à virtute credulitatis existentis in voluntate, quia ab illa accipit moralem bonitatem: quemadmodum quia oratio moralem bonitatè accipit à virtute Religionis, non dicitur ab illa imperari, sed elici. Consequens est contra ea, quæ de actu interiori fidei supra disputata sunt.

8. Resp. negando sequelam. Etenim licet interior fides quoad moralem bonitatè pendeat à virtute credulitatis, quoad propriam tamen perfectionem, quæ est veritas speculatiua, quam habet per infallibilem conformitatem cum obiecto reuelato, non pender à virtute credulitatis, sed à proprio habitu fidei; proinde quoad hanc perfectionem dici non potest elici à virtute credulitatis, sed à proprio habitu, qui mediat inter actum fidei, & virtutem credulitatis. Nec est eadem ratio de oratione, quia hæc, præter moralem bonitatem ordinatam ad cultum Dei, nullam habet perfectionem spectantem ad aliquam virtutem distinctam.

SECTIO II.

An, & quando externa confessio fidei sit ad salutem necessaria?

9. **D**VPLEX considerari potest externæ confessionis necessitas: altera negatiua non negandi fidem; Altera affirmatiua fidem ore profitendi. Prior necessitas, cum fundetur in præcepto, semper obligat: nec licitum est pro quocunque malo vitando, vel bono consequendo, fidem externo signo, etiam si corde retineatur, vnquam negare. Contra quam veritatem senserunt olim, referentibus Eusebio lib. 6. Historiæ cap. 28. & Alphonso de Castro lib. 10. aduersus hæreses verbo *Martirium*. Hæresi 1. Elcesaitæ, qui asseriebant, licitum esse homini ad evitanda tormenta fidem verbis negare, modò illa corde retineatur. Quam hæresim aperè damnauit Christus illis verbis Matth. 10. *Qui negauerit me coram hominibus, negabo ego eum coram Patre meo: & confirmat Paulus 2. ad Tim. 2. si negauerimus, inquit, eum, & ille negabit nos: & euidenter probat tum factum Petri, & Macellini Pontificis, quorum vterque non nisi externo signo & verbo fidem negauit: cum tamen & illi tanquam grande peccatum, quod amaris lacrymis expiauit, Christus obiecerit: *ter me negabis* Matth. 26. Marci 14. Lucæ 22. Ioannis 13. & hic publica confessione coram Concilio Sinuessano 300. Episcoporum suum peccatum publicè fassus est: Tum communis sensus totius Ecclesiæ. Vnde idem Concilium, tametsi, vt refert Baronius anno Christi 302. eiusdem verò Marcellini Pontificis 7. & habetur in eius vita 10. 1. Concil. p. 1. pag. 183. ausum non sit in Marcellini peccatum sententiam ferre, eo quod prima sedes à nemine iudicatur: ipsum tamè à peccato, quod proprio ore fassus est, non excusauit, sed de illo à se ipso, tanquam à proprio iudice, vt pote alium superiorem in terris non habente, pœnas sumendas esse iudicauit his verbis: *Tu reus, tu iudex, noli à nobis iudicari: ex ore tuo iustificaberis: ex ore tuo condemnaberis.* Eandem doctrinam tradunt Patres: sed vnus sufficiat Anselmus, qui explicans illa verba ad Romanos 10. *corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem*, sic scribit: *Parum est ergo in corde habere Christum, & nolle confiteri, dum timetur opprobriū. Qui enim salutem cupit habere, debet fidem suam ore proferre, quia ore confessio fit ad salutem. Alioquin credulitas cordis non dat salutem, quamuis corde creditur ad iustitiam.**

10. Posterior necessitas, quia fundatur in præcepto affirmatiuo, non semper obligat, sed certo tempore, quod præcipuè hic inquirimus. Nam quod aliquando obligemur ad

Eusebio
Alphonso
de Castro.

Matth. 10.
2. Ad Tim.
2.

Matth. 26.
Marci 14.
Lucæ 22.
Ioan. 13.
Baronius.

Anselmus.
Rom. 10.

externam confessionem fidei, dubitari inter Catholicos nec potest, nec debet: quod aperte insinuat Christus citato loco Matth. 10. *Omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo: qui non tantum verbis præcedente numero citatis declarat præceptum negatiuum de non neganda fide, sed etiam hisce verbis indicat affirmatiuum de fide confitenda.* Idque apertius docet Lucæ 9. *qui me inquit erubuerit, & meos sermones, hunc Filius hominis erubescet.* Nam quid est, Christum eiusque sermones erubescere, quam Christum eiusque doctrinam non confiteri, coram quibus, & quando oportet? unde Remigius in priore locum Matthæi citatam sic ait: *ne ergo aliqui putaret, se absque oris confessione posse saluari, non solum ait: qui me confessus fuerit: sed addit: coram hominibus. Et iterum addit: qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo.* Quibus non modo significat præceptum negatiuum de non negando Christo, sed etiam affirmatiuum de eodem confitendo coram hominibus, quando oportet. Id ipsum confirmant citata Verba Apostoli ad Roman. 10. *Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem: quia nimirum utrumque ad salutem est necessarium, & corde Christo credere, & ore illum confiteri.* Hoc posito,

11. Difficultas superest, quando necessaria est oris confessio ad salutem. Varij varios assignant casus, in quibus homo tenetur externo signo fidem profiteri. S. Thomas 2. 2. q. 3. art. 2. ad duos duntaxat reducit. Primum, quando ex omissione externæ confessionis fidei debitus honor subtraheretur Deo. Secundum, quando utilitas proximo debita omitteretur. Fundamentum est, quia omnia præcepta ad Dei, & proximi charitatem tanquam ad finem diriguntur, iuxta illud dictum Christi, Matth. 22. *In his duobus mandatis uniuersa lex pendet & Propheta.*

12. Verum huic sententiæ duplex obstat ratio. Prima, quoniam in ea non declaratur, quando ex omissione externæ confessionis fidei debitus honor Deo, & proximi utilitas subtrahitur: quia cum non semper sub præcepto teneamur, vel Deo honorem, vel proximo utilitatem impendere, declarandum superest, quando hæc ipsa impendere sub præcepto teneamur. Secunda, quoniam in hac sententia non videtur assignari præceptum confitendi fidem fundatum in ipsa virtute fidei, sed tantum in virtute charitatis Dei & proximi: hic autem indagamus necessitatem proficendi fidem ortam ex ipso præcepto fidei. His tamen non obstantibus,

13. Dicendum est, veram esse S. Thomæ sententiam: quæ intelligenda est, quando ex omissione externæ confessionis fidei doctrina Christi periclitatur apud homines, ut vel eam, non æstiment, nec tanquam veram, & à Deo reuelatam existiment. Nam tunc ipsum præceptum fidei, quo tenemur illum ut veram, iustam, Sanctam, & ab ipso Deo re-

uelatam tueri, nos obligat ad eam ut talem coram hominibus, apud quos illa de veritate, iustitia, Sanctitate, & reuelatione Dei periclitatur, etiam cum manifesto periculo mortis constanter confitendam. Eodem modo, quando ex nostra confessione alij vel essent certò fidem amplexuri, vel in ea perseveraturi, alias non amplexuri, nec perseveraturi, ex præcepto affirmatiuum fidei tenemur, illam coram talibus hominibus profiteri, eamque ijs explicare, varijsque argumentis & rationibus persuadere. Et eadem fides non solum nos obligat ad eam amplectendam & conseruandam, sed etiam ad alios inducendos, ut eam amplectantur, & in se ipsis conseruent.

14. Ex his inferitur 1. teneri Christianum de fide à Tyranno interrogatum, eam constanter confiteri: nec licetè posse eo tempore vel tacere nisi forte taciturnitas potius vergeret in Tyranni contemptum, quam in fidei præiudicium; vel ea verborum ambiguitate uti, qua moraliter censeretur fidem negare. Ratio, quia tunc maximè fidei veritas periclitatur. Nec refert, quòd Tyrannus Christianum non iuridicè de fide interroget, ad hoc ut interrogatus uti possit verborum ambiguitate, ut putat Coninck disp. 15. dub. 5. concl. 6. Nam hoc præceptum confitendi fidem coram Tyranno non oritur ex debito veritatis, qua quis tenetur respondere iuxta mentem interrogantis, sed ex debito tuendi Christi honorem & doctrinam, quæ ex omissione talis confessionis grauiter læderetur. Dixi, *qua moraliter censeretur fidem negare:* secus si moraliter non censeretur fidem negare, sed potius Tyrannum arguere de usurpata autoritate interrogandi de rebus, quæ ad ipsum non spectant. Velut si responderet: *quid tua interest? cur me de his rebus interrogas, de quibus autoritatem non habes?* uti fecit Christus interrogatus ab Anna de doctrina, quam docuerat, Ioannis 18. *Quid me inquit interrogas? interroga eos, qui audierunt, quid locutus sum ipsis.* Præterea non tenetur Christianus seipsam prodere, si interrogatio fiat in comuni hoc modo: *Si quis est Christianus manifestet se,* ut rectè cum Tabiena notauit Suarez disp. 14. sect. 3. num. 6.

15. Inferitur 2. Hoc præceptum semper Christianum obligare, siue à persona publica, & publicè, siue à persona priuata, & priuatim interrogetur, modò constet, interrogationem fieri in odium fidei; secus si fiat in odium vel personæ, quæ interrogatur, vel nationis, vel alterius rei ad fidem non pertinentis. Prior pars est contra Bannez 2. 2. q. 3. art. 2. dub. 1. concl. 3. Sanchez de præceptis li. 2. ca. 4. n. 6. Valentiam disp. 1. q. 3. punct. 2. dub. 3. & alios docentes, si quis non publica, sed priuata autoritate interrogatur de sua religione, non peccare mortaliter tacendo, quia ex tali taciturnitate non sequeretur subtractio diuini honoris, vel aliqua utilitas debita proximo. Nobiscum tamen probabilius docent Suarez citata disp. 14. sect. 3. Turrianus 2. 2. disp. 35. dub. 3. & alij: eo quod

semper

Coninck.

Ioan. 18.

Tabiena
Suarez.Bannez
Sanchez
Valentia.Suarez
Turrianus

semper grauis iniuria irrogatur Deo, cum ipsius doctrina vel ab vno apprehendatur vt falsa & iniusta, vel non reuelata à Deo ob silentium & taciturnitatem interrogati. Nec refert, quod interrogans sit persona priuata auctoritatis, quonia vt supra dictum est, hoc præceptum non fundatur in potestate interrogantis, & debito interrogati, quod legitimam auctoritatem requirit in interrogante, & subiectionem in respondente; sed in debito conseruandi honorem Dei, ne lædatur, ipsius doctrinam tacendo.

16. Posterior illationis pars probatur: quia si interrogatio non fiat in odium fidei, taciturnitas non vergit in contemptum ipsius fidei, sed illius rei, in cuius odium interrogatio fit. Et quia ad huiusmodi interrogaciones non tenemur respondere, nisi legitime interrogati, possemus absq; peccato, vel tacere, vel ambigua responsione vti. Vnde qui taceret, se esse Christianum, dum de hoc nomine non interrogaretur in odium fidei, sed in odium nationis, vt si apud Turcas, quibus exosa est Hispania, omnes Hispani appellerentur Christiani, non peccaret quis tacendo, vel æquiuocatione vtredo. Pari ratione si fieret bellum inter Christianos & Gentiles, vel hereticos, non causa Religionis, sed boni politici ad ciuilem statum pertinentis, non teneretur miles Christianus ab hoste interrogatus externa confessione se prodere. *Lege Syluium 2. 2. q. 3. art. 2.*

17. Infertur 3. Peccare contra hoc præceptum, qui vel vnū articulū fidei negaret, aut taceret de illo interrogatus, esto reliquos omnes confiteretur. constat exemplo Petri, qui solum negauit se esse discipulū Christi, & tamē dicitur contra hoc præceptū negasse fidem. Ratio est, quia cum omnes & singuli fidei articuli sint à Deo reuelati, vel vnū tantum negare, aut illū non coniteri, quando oportet, est illum tanquā verum & iustū negare, aut certe illum à Deo reuelatū fuisse, quod grauem iniuriam infert Deo.

18. Infertur 4. Non peccare contra hoc præceptum, qui negat, vel non manifestat se secundum aliquid, sine quo potest esse Christianus. Quare non peccat contra hoc præceptum Sacerdos, vel Religiosus, exempli causa S. Francisci, qui interrogatus, negat se esse Sacerdotē, vel Religiosum S. Francisci: quia potest quis esse perfectus Christianus, esto non sit Sacerdos, vel Religiosus S. Francisci. Ratio huius est quia ille tantum peccat, contra præceptum fidei, qui negat aliquid, quod est reuelatum à Deo, ac proinde quod tenetur omnes Christiani profiteri. Non est autem reuelatū à Deo, quod debeant omnes Christiani profiteri, quod ego sim Sacerdos, vel S. Francisci Religiosus. Peccaret autem contra fidei præceptū si quis negaret, Sacerdotium esse institutum à Christo, vel Religionē à Pontifice approbatam, non esse bonam: similiter qui apud hereticos, vel schismaticos negaret, se esse Papistam seu Papæ in spiritualibus subiectum: nam hoc est re-

uelatum à Deo, & tenetur omnes Christiani credere, & profiteri, quando vrget præceptum externæ confessionis fidei.

19. Infertur 5. Teneri hoc præcepto, cum primū quis Christianā fidem amplectitur, externo signo illam profiteri: nam si quādo illa obligat, maximè hoc tēpore. An autē teneatur puer baptizatus, cum ad vsum rationis peruenit, peculiari signo externo illā profiteri; affirmat Suarez de fide, spe & Charitate disp. 13. sect. 5. n. 6. Sed distinguendū puto: nam si intelligatur, quod teneatur peculiari signo distincto ab omnibus iis, quibus Christiani solent in virtute aliorū præceptorum fidē profiteri, falsum est, cum nullū exeret de tali peculiari signo distincto præceptum: & alioqui sufficit, si illā profiteatur aliquo externo signo, quod exercere tenetur virtute alterius præcepti. Satisfacit huic præcepto seruando præceptam annuæ communionis, & pœnitentiæ, in quorum præceptorum obseruantia virtualiter includitur externa confessio fidei.

20. Infertur 6. Nos teneri externo actu fidē profiteri ad ostendendū illam veram esse, sanctam & iustam, & à Deo reuelatam, quoties eam aliquis coram nobis irridet & blasphematur, etiamsi nulla speretur in blasphemate correctio & emendatio. nā hoc postulat sanctitas, & maiestas fidei diuinæ, cuius irrisione & blasphemia grauitè læditur honor Christi.

21. Infertur 7. Obligare hoc præceptum per accidens, quoties obligat aliqua virtus, cuius obseruantia requirit actum tam internum, quàm externum fidei: cuiusmodi sunt omnia præcepta de sacramentis suscipiendis, quorum digna susceptio necessariò requirit internum, & externum actum fidei.

22. Duo hic suspensum sunt dubia. Primum, an aliquando Martyrium cadat sub præceptū. Resp. directè illud nunquā sub præceptum cadere, quia nunquā tenetur homo vltro se ipsum Martyrio exponere illudq; quærere: cadere tamen sub præceptum indirectè, mediante præcepto externæ Confessionis fidei, quam interdum tenemur confiteri, etiam cum mortis tolerantia.

23. Secundum est, an licitè possit Christianus à Tyranno captus fugere, ne adigatur fidem publicè confiteri, ac propter eam motem subire. Respond. Possè, si fuga non sit à Tyranno: ostia, in signū defectio- nis à fide. Primū constat ex doctrina Christi Matth. 10. qui mittens discipulos ad Euangelizandum: Cum autem, inquit, persequentur vos in Ciuitate ista, fugite in aliam. Quod exemplo confirmatū Apostoli Petrus & Paulus: quorum ille, vt narrat Baronius anno 25. Petri, & 69. Christi, dum feralem sententiā mortis à Tyranno expectaret, à fidelibus persuasus fugit è carcere: qui postea cognito responso Christi qui ei in fuga apprensus dixit: venio iterum crucifigi: quod dictum de sua cruce intelligens ad Carcerē rediit. Hic ne à Præposito Regis Arctæ Damasci cape-

Suarez.

Syluius.

Matth. 10.

Baronius.

retur, per fenestram in sporta dimissus est per murum, ut ipsemet fateatur 2. ad Corint. II. in fine, & narratur act. 9. quorum exemplum secuti sunt alij, quando iudicabatur suam vitam utilem esse proximo. Quae fuga interdum cadere potest sub praecipio charitatis, qua tenemur propter spiritualem proximi salutem nos ipsos in vita conservare, & ab imminente morte eripere: multoque magis ad id tenemur propter spiritualem salutem nostram, quando dubij essemus, propter nostri animi imbecillitatem de victoria Tyranni. Si quis vero in tali euentu dubius esset, an magis expediret suae, vel proximi salutem, fugere, an cum Tyranno certamen inire, stare deberet consilio sui superioris, vel alterius prudentis viri: vel certe si nullum haberet, quem consulere posset, deberet se Deo committere, & quod magis sibi videretur vel ad Dei gloriam & honorem, vel ad proximi salutem conducibile, eligere: uti aliqui Patres in nostra Societate sanctae ac Religiosae in Iaponia servarunt, ubi tot annis atrocissima viget contra Christianos persecutio.

24. Secundum probatur, quia quando fuga ponitur a Tyranno in signum defectionis fidei, tunc fugere, moraliter esset fidei negare: ut communiter iudicatus est fidem negasse ille, qui est numero quadraginta Martyrum, qui ad ipsorum constantiam in fide probandam expositi fuerant frigori necandi, in tepidum balneum resiliit. Eodem modo censeretur moraliter fidem negare, qui in Iaponia ad fidei veritatem experiendam, prope ignem vinculis solutus positus, ab igne fugeret. Pari modo si quispiam propter eandem fidem in carcere positus, vel fame interiret, & carcere fugeret, aut cibum sumeret. Caeterum notandum, ut talis fuga sit moralis fidei defectio, debet fugienti certo constare de Tyranni praescripto in odium fidei facto, ad illius veritatem probandam: alioqui fidelis uti posset iure suo.

25. Ad priorem rationem dubitandi initio positam patet ex dictis. Etenim tunc censeretur ex negatione confessionis fidei debitus Deo honor subtrahi, quando ex tali negatione ipsius doctrina aut falsa & iniusta censeretur apud homines, vel ab ipso Deo non attestata: quod accidit, quoties Christianus ad tormenta vitanda illam non confitetur.

26. Ad posteriorem vero, esto externa confessio fidei finaliter ordinetur ad Dei & proximi charitatem, uti ordinantur actus reliquarum virtutum, proximè tamen illa spectat ad virtutem fidei, quam ex praecipio divino tenemur coram hominibus, etiam cum dispendio propriae vitae, tueri: cum maius bonum sit ipsius apud homines aestimatio, quam hominum vita.



SECTIO III.

Qua necessitate necessaria sit externa fidei confessio?

27. **D**VPLEX est necessitas, ut ex disputatis cum hic de interiori actu fidei, tum ex 7. tomo de Sacramentis in genere constat: altera medij: praecipio altera. Medij duplex est, altera rei, quae per se ordinatur ad primam gratiam, quae est necessarium medium ad salutis consecutionem, conferendam, ut Baptismus, & poenitentia sacramentum. Altera rei, sine qua in re ipsa posita salus non habetur, sine sit proxima, sine remota dispositio ad gratiam. Necessitas praecipio est eius rei, sine qua in re ipsa posita potest haberi salus: nec ut praecipio est, ordinatur ad primam gratiam conferendam. Dixi, ut praecipio est: nam aliunde poterit primam gratiam conferre. Ut contritio, & dilectio Dei super omnia, non quae praecipio sunt, sed quae tales actus ex divina voluntate ordinati ut proxima dispositiones ad primam gratiam, quam causarent, etiam si praecipio non essent. In hac igitur sectione quaerimus, qua necessitate sit externa confessio fidei. In qua re

28. Certum est, eam non esse necessariam ut medium per se ordinatum ad primam gratiam conferendam, uti ordinatur Baptismus & poenitentia sacramentalis, vel contritio & amor Dei super omnia. Ratio est, quia externa confessio fidei per se tantum spectata hominem a peccatis non iustificat, cum non sit illi talis promissio a Deo facta, uti facta est supra dictis medijs. Cum enim sit tantum manifestatio interioris fidei, ad conferendam primam gratiam non plus virtutis habet, quam habeat ipse interior actus fidei. Hic autem nec est proxima, sed remota duntaxat dispositio ad primam gratiam: nec etiam illam confert per modum sacramenti ex opere operato meritorum Christi, sicut illam conferunt Baptismus, & Poenitentiae sacramentum. Dixi, per se tantum spectata: quia coniuncta vel cum actu charitatis erga Deum, vel cum Martyrio primam gratiam confert. Sola igitur difficultas superest, an sit tantum necessaria necessitate praecipio, an etiam medij saltem remoti, ad salutem, sine qua salus ipsa non haberetur.

29. Alicui videri fortasse poterit, illam esse necessariam necessitate medij, & non tantum praecipio. Nam vel homo adultus accedit ad Religionem Christianam, sine qua nemo salvari potest: & sic tenetur externo signo illam amplecti ac profiteri: vel accedit parvulus per Baptismum & professionem Parentum: & hic saltem tenetur, cum primam rationis usum attigerit, aliquo exteriori actu

suam interiorem fidei, quam in Baptismo accepit, profiteri.

30. Dicendum tamen est, externam professionem fidei esse tantum necessariam in preparatione animi, & in voto, non autem in re ipsa; proinde non esse necessariam necessitate medij, ne quidem remoti, sed tantum præcepti: Fundamentum est, quia posset aliquis per interiores tantum actus coram Deo iustificatus statim mori, antequam ullam externam professionem fidei faceret. Atqui talis damnari non posset: igitur externa professio fidei non est necessaria necessitate medij in re, sed tantum in voto, sicut reliqua præcepta. Maior patet. Minor probatur, quia nullus damnari potest, nisi ob aliquod peccatum: hic autem nullum haberet peccatum, quia supponeretur per interiores actus coram Deo iustificatus.

31. Nec dici potest, peccatum, in huiusmodi homine esse, quia teneretur una cum actu interiori fidei statim exercere aliquem actum exteriorem, fidei interioris manifestarium: tum quia suppono, tali homini repentina morte correpto defuisse tempus ad exteriorem actum fidei exercendum; sed totum occupatum fuisse in eliciendis actibus interioribus, Fidei, Spei, & Charitatis, cum voto tantum exercendi exteriorem actum fidei: proinde non potuisse illum peccare peccato omissionis: quia nemo tenetur statim atque elicit actum interiorē fidei, exercere actum exteriorē, præsertim si non prævideat se statim moriturum. Tum quia externa confessio fidei est tantum necessaria ad manifestandam internam nostram fidem alijs: atqui suppono, talem hominem non habuisse, cui interiorē suam fidem manifestaret, quia nimirum mortuus est, ubi nullus mortalis erat præsens. Ergo externa professio fidei non est necessaria necessitate medij in re ipsa, sed tantum in voto, & animi preparatione. Nam quæ necessaria sunt necessitate medij in re, sine ipsis in re habitis, non potest haberi salus, quia non possunt suppleri per votum: sicut nemo potest sine interiori fidei in re saluari. Neque illa potest per votum suppleri: cum omne votum & desiderium salutis supponat fidem, quia supponit supernaturalem notitiam ipsius salutis æternæ, & Dei supernaturalis remuneratoris.

32. Dico. Hinc sequeretur, neque fidem interiorem esse necessariam necessitate medij in re homine adulto: quia dari potest casus, in quo quis in gratia existens moriatur, antequam ullam actum interioris fidei eliciat. Ut si puer baptizatus perveniat ad usum rationis; & quia non statim tenetur elicere actum interiorem fidei, nisi intra aliquod tempus prudenti iudicio viri determinandum; cum prius debeat de rebus fidei instrui; posset intra tale tempus repentina morte occumbere. Atqui hic saluaretur absque villo actu interiori fidei: igitur neque actus interioris fidei est necessarius necessitate medij in re in homine adulto.

33. Resp. Negando sequelam. Et ad propo-

situm casum dico 1. illum esse impossibilem, posito quod ex una parte nolit Deus adultum saluare absque proprio actu fidei: & ex alia non possit vllum iuste danare absque aliquo peccato. Unde ad ipsius providentiam spectabit, talem casum nunquam permittere: sicut ad eandem Dei providentiam spectat, nunquam permittere, ut prædestinatus in peccato moriatur.

34. Dico 2. etiam ex vi præsentis decreti, huiusmodi hominem fore saluandum absque fide actuali, cum sola fide habituali in Baptismo suscepta. Ratio est, quia nondum talis homo censeretur moraliter pervenisse ad ætatem perfectè adultam, in qua teneretur interiorem actum fidei elicere: quia talis ætas ad obligandum necessaria non incipit physicè in primo instanti usus rationis, sed moraliter post aliquod tempus, quo homo sit perfectè instructus Mysteriorum Christianæ Religionis. Proinde, cum dicitur adultus absque fide actuali saluari non posse, intelligitur de adulto post aliquod tempus, quo sit perfectè instructus de rebus fidei, ante quod tempus censeretur esse in statu pueritiæ, atque aetate eiusdem conditionis cum parvulis, qui nondum usum rationis attigerunt: cum teneat hic in ordine ad actualem fidem nondum censeatur habere sufficientem ætatem: quia ad fidem deliberatè exercendam requiritur usus rationis cum aliquo determinato tempore, in quo perfectè nostræ Religionis instructio fieri debet.

35. Ad rationem in oppositum Resp. illam tantum probare, externam professionem fidei esse tantum necessariam necessitate præcepti, quo quis obligatur, vel cum primum Christianam Religionem amplectitur, vel cum ad perfectum rationis usum pervenit. Ad quod tamen præceptum adimplendum non est necessarius, quod rectè notavit Suarez de fide disputatione 14. sectione 2. numero 7. peculiaris actus externus interioris fidei manifestativus, distinctus ab omnibus externis actibus, quibus adimplentur cætera præcepta: sed potest eodem externo actu, quo servatur præceptum, exempli causa, Religionis, quo externus cultus exhibetur Deo, simul satisfieri præcepto de externa professione fidei.

36. Restat videndum, cuiusmodi sit hoc præceptum externæ professionis fidei. Conveniunt omnes, illud esse iuris diuini connaturalis statui gratiæ. Etenim iuris diuini præceptum est, ut quis adultus habeat interiorem actum fidei erga præcipua Mysteriorum nostræ Religionis, ut manifestè ostendit auctoritas Pauli ad Hebræos 11. sine fide impossibile est placere Deo. Sed connaturale est homini, interdum hunc interiorem actum fidei externo signo declarare, præsertim quando debitus Dei honor, vel proximi salus periclitatur: igitur præceptum externæ professionis fidei est iuris diuini statui gratiæ connaturalis.

37. Cæterum præter præceptum diuinum,

est

Concilium
Tridentinum.

est etiam positum Ecclesiasticum, quo obligantur ad hanc externam professionem fidei faciendam ex Concilio Tridentino sess. 24. cap. 12. de reformatione. Primum, Prouisi de beneficijs quibuscumq; curam animarum habentibus à die adeptæ promissionis, ad minus intra duos menses in manibus ipsius Episcopi, vel eo impedito, coram generali eius vicario, seu Officiali. Prouisi autem de Canonicatibus & dignitatibus in Ecclesijs Cathedralibus non solum coram Episcopo, seu eius officiali, sed etiã in Capitulo. Alioqui prædicti omnes Prouisi, ut supra fructus non faciant suos: nec illis possessio suffragetur.

Concilium
Tridentinum.
Pius V.

38. Secundò, quicumq; in Patriarchas primates, Archiepiscopos, Episcoposq; promouendi sunt in prima Synodo Prouinciali, in qua ipsi interfuerint, tenentur huiusmodi fidei professionem facere, veramq; obedientiam summo Romano Pontifici spondere, ut habetur in Tridentino sess. 25. cap. 2. de reformatione. Quam obligationem Pius IV. in propria Bulla, quæ incipit *iniunctum nobis*, in qua etiã forma huius professionis præscribitur, extendit ad omnes Religionû Prælatos. Quæ obseruanda est, vbi vsu & consuetudine recepta est.

Pius V.

39. Vltimò Pius V. in quodam motu proprio, qui incipit, in *Sacra sancta*, ad hanc fidei professionem obligat omnes Doctores, Magistros, Regentes, & alios cuiuscunque artis, ac facultatis Professores, siue Clerici, siue Laici, siue Regulares sint, qui in quibusuis Vniuersitatibus, aut publicis Gymnasijs, vel alibi, qui Lectoris ordinariam, aut extraordinariam Cathedram consequi voluerint, aut obtentam retinere, vel Theologiam, ius Canonicum, aut Ciuile, Medicinam, Philosophiam, Grammaticam, vel alias liberales artes siue publicè, siue priuatim profiteri voluerint. Præterea excommunicat ipso facto omnes, qui tales abq; prædicta fidei professione promouent.

Pius IV.

40. Quare notandû, prædictas personas non solum sub mortali ad huiusmodi professionem obligari, sed etiam obligari sub præscripta à Pontifice forma talem professionem facere, ut manifestè colligitur ex citata Bulla Pij IV. verba Pontificis sunt: *ut una eiusdem fidei professio vni formiter ab omnibus exhibeatur, vniq; & certa illius forma cunctis innotescat, nostræ sollicitudinis partes in hoc alicui minimè desiderari, formam ipsam presentibus annotatam, publicari, & ubiq; gentium per eos, ad quos ex decretis ipsius Concilij, & alios prædictos spectat, recipi, & obseruari, ac sub pœnis per Concilium ipsum in contraueniens lais, iuxta hanc, & non aliam formam professionem prædictam solemniter fieri, autoritate Apostolica tenore presentium districtè præcipiendo mandamus, huiusmodi subtenore, Ego &c. Legatur Sanchez de præceptis Decalogi lib. 2. cap. 5.*

Concilium
Tridentinum.

Sanchez.

SECTIO IV.

An licitum sit Christiano externo opere vel signo falsam Religionem simulare, & veram dissimulare?

41.

O Pere, vel signo falsam Religionem simulat, qui veram Religionem colens, opus vel signum assumit, quod falsam Religionem præsert. Est enim *simulare*, vt S. Doctor definit 2. 2. q. 111. art. 1. per exteriora signa factorum, vel rerum significare id, quod non est: seu per externa factorum, vel rerum signa aliud ostendere, quàm ipse apud se habeat. Vnde non simulat Iudæus, vel Gentilis, qui suam falsam Religionem profitens externo signo, vel opere illã ostendit: quia non præsert aliud in opere, quàm ipse habeat in animo. Dissimulat autem veram Religionem, qui illam occultat silètio, amphibologia, opere, vel signo aliquo, quod ad falsam Religionem significandã est ex hominû placito institutû. Quod fit, vt eo ipso, quo Christianus falsam Religionem simulat, suam veram dissimulet: Non è contrã, qui veram Religionem dissimulat, semper falsam simulet. Nam potest quis silentio tantum veram Religionem dissimulare: & tunc falsam non simulat: quoniam *simulare*, vt idem S. Doctor præcitato loco ad 4. docet, est externo aliquo facto, vel signo aliquid significare, quod non est: qui autem tacet, non significat factum, vel signo quod non est, sed tantum præmittit significare quod est. Sicut non mentitur, qui tacet quod est, sed qui verbo significat, quod non est. His prædeclaratis, controuersia est, an liceat Christiano, falsam Religionem simulare, exercendo aliquod externum opus, vel vtendo aliquo externo signo ad falsam Religionem significandam instituto. Non intelligitur autem præsens controuersia, quando Christianus tenetur ad externam fidei Confessionem faciendam: quia tunc sicut non potest eam occultare tacendo: ita multò minus poterit eam dissimulare extrinseco facto, vel signo falsam simulando: sed intelligitur, quando ad externam confessionem fidei non tenemur.

S. Thomas.

42. PRIMA sententia affirmat, semper licitum esse Christiano ad tormenta & mortem vitandam falsam Religionem simulare, etiam per externa signa Idololatriæ, falsi cultus exhibitiva cuiusmodi sunt, thus offerre Idolo, ante falsos Deos genua flectere, ijsq; supersticiosum cultum exhibere, modò ablit scandalum, & intentio id ex animo faciendi. Ita Adrianus in 4. quæst. 1. de Baptismo ad 5. Probat 1. exemplo Naaman,

Adrianus.

qui

qui 4. Regum 5. Elifæum consulens, num adorâte Domino suo in templo Remmon, sibi quoque in eodem loco adorare liceret, respondit ei Propheta: *vade in pace*: quasi approbans id, quod ab ipso petiuit.

Hieronym.

43. Secundò probatur autoritate Hieronymi, qui in magnis commentarijs in Epistolam ad Galat. in caput 2. circa medium: *vitalem*, inquit, *simulationem & assumendam in tempore, Iehu Regis Israël nos doceat exemplum: qui cum non potuisset interficere Sacerdotes Baal, finxit se velle Idolum colere.* In quo tamen factò laudatus est Iehu à Domino 4. Regum 10. his verbis: *quia studiosè egisti quòd rectum erat, & placebat in oculis meis.* Idem Hieronymus id confirmat exemplo Apostolorum, qui ad lucrandas animas simulabant Mosaicam legem, circumcidendo Iudæos, quod post passionem Christi prohibitum erat.

Hieronym.

44. Tertiò probatur ratione: quia uti simulatione, quando quis non tenetur fidem profiteri, & vrget grauis causa, nec timetur scandalum, licet: sicut licet in alijs materijs, cum quis non tenetur veritatem manifestare, eam Verbo, vel factò dissimulare. Hanc sententiam non improbabilem putat Valentinus disp. 1. quæst. 3. punct. 2. non solum propter rationem, sed etiam propter autoritatem Adriani, & Hieronymi: tametsi oppositam ipse censet & tutiorem, & longè probabiliorem.

Valentin.

45. SECUNDA sententia extremè contraria negat, in vllò casu, etiam ad mortem vitandam, vnquam licitum esse falsam Religionem simulare. Est Caietani 2. 2. q. 3. a. 2. quem sequitur Toletus in summa lib. 4. cap. 2. Quam sententiam et si ipse duram appellet, quia tamen communem censet inter Doctores, non audet ab illa recedere: cum in moralibus validum, inquit, argumētum sit ab autoritate desumptum: licet ipse non probet, hanc sententiam esse inter Doctores communem. Tertia igitur sententia docet, licitum esse aliquando graui ex causa, secluso scandalo, non vrgente præcepto de externa fidei professione, falsam Religionem simulare: modò talis simulatio non sit falsæ Religionis protestatio, aut superstitiosi cultus exhibitiva, cuiusmodi est thuris oblatio, vel genu flexio Idolo facta. Pro cuius controuersie explicatione,

Caietanus
Toletus.

46. Distinguenda sunt signa & actiones, quibus falsa Religio simulari potest. Primum genus est earum actionum & signorum, quæ ita sunt lege vel consuetudine ad falsam Religionem protestandam instituta, vt nullum alium habeant moralem vsum: & his nunquam licitum est vt ad veram Religionem occultandam, quacunque vrgente causa, etiam ad mortem vitandam. In hoc, vno excepto Adriano, omnes Doctores conueniunt. Fundamentum est, quoniam externo actu, vel signo falsam Religionem protestari, est intrinsecè malum: sed qui falsam Religionem simulat actu, vel signo,

Adrianus.

ita ad eam protestandam institutis, vt nullum alium moralem vsum habeant, falsam Religionem protestatur: ergo nunquam tali actione, vel signo vti licitum erit. Maior constat, quoniam externa protestatio falsæ Religionis positiuè includit negationem externæ protestationis veræ: quod cum sit contra præceptum negatiuum de non neganda vera Religione, nunquam est licitum.

47. Confirmatur 1. Ideo nunquam licitum est, se Iudæum, vel Turcam verbis profiteri, quia talis protestatio positiuè includit negationem Christianæ Religionis Sed non minus Iudaicam, vel Turcicam sectam profiteretur, qui opere vel signo, quàm qui verbo se Iudæum, vel Turcam ostentat.

Confirmatur 2. Nam eodem Præcepto, quo prohibemur, ne interno actu veræ Religionis dissentiamus, prohibemur etiam, ne externo actu dissentiamus, cum actus externus, componat vnum cum interno.

48. Minor verò primi Syllogismi probatur: quia quando actus externus, vel signum nullum habet moralem vsum, præter falsæ Religionis protestationem, non potest quis eo vtendo ad veram Religionem occultandam, alium finem apud adstantes prætere, quàm ipsam falsæ Religionis protestationem. Sicut qui ad veram Religionem dissimulandam vtitur verbis, quæ aliam significationem non admittunt, quàm vel protestationem falsæ, vel negationem veræ Religionis, nunquam licitum est ijs vti. Nec sufficit, vt Adrianus putabat, in corde veram Religionem retinere: alioqui licitum etiam esset, verbo illam negare, modò corde retineatur. Quod falsum esse aperte ostendit exemplum Petri, & Marcellini Pontificis: quorum ille verbo tantum, hic sola externa actione veram fidem negauit.

Adrianus.

49. Secundum genus est earum actionum & signorum, quæ Religionem non concernunt, sed nationem duntaxat: cuiusmodi sunt ea, quæ instituta sunt ad distinguendos homines vnus nationis ab hominibus alterius. Atque his, omnium Doctorum calculo, licitum est vti ad occultandam, ram Religionem, quàm nationem, ad quam primò significandam sunt instituta. Vnde licet Christiano apud Gentiles commoranti vti vestibus, lingua, & modo politico agendi ipsorum, ne ab ijs dignosci possit, cuius nationis sit.

50. Tota ergo controuersia superest de ijs signis, quæ lege, vel consuetudine sunt destinata ad falsam Religionem significandam. Quæ adhuc duplicis sunt generis: alia destinata sunt ad distinguendos homines vnus sectæ ad hominibus alterius, quæ dicuntur signa politica, eo quòd propter politicum bonum instituta sunt. Cuiusmodi sunt Galerius certi cuiusda coloris ad distinguendos Iudæos Romæ habitantes à Christianis; Pileus ex linea fascia compositus ad distin-

guendos

guendos Turcas. Alia sunt superstitiosa per se instituta ad falsam Religionem immediatè profitendam, falsumq; cultum, atq; honorè talis Religionis auctori exhibendum: cuiusmodi sunt vestes, quibus sacrificuli uti solènt, dum suis falsis dijs sacrificant; & apud nos sacræ vestes, quibus nostri Sacerdotes ad sacrificandum vero Deo utuntur.

51. Authores secundæ sententiæ negant, vnquam Christiano licitum esse ex quacunq; causa uti signo, siue Politico, siue non politico per se instituto ad falsam Religionem significandam. Quorū fundamētum est: quoniam tali signo uti, virtute est propriū Religionem negare. Nam sicut verbo se Turcā, vel Iudæum fateri, nunquam licitum est, eo quod virtute est, Christianam Religionem negare: ita nec licebit factō: cum non minùs factō, quàm verbo prohibitum sit, verā Religionem negare. Qui autem utitur signo per se instituto ad falsam Religionem significandam, siue politicum, siue non politicum illud sit, factō declarat, se falsam Religionem profiteri.

52. Alij verò concedunt, licitum esse aliquando, graui urgente causa, uti signo politico distinctiuo falsæ Religionis à vera. Ira Bannez 2. 2. q. 3. a. 2. dub. 2. Valentia disp. 1. q. 1. punct. 2. Turrianus disp. 35. dub. 4. Suarez de fide disp. 14. sect. 5 & alij. Ratio discriminis inter signa politica, & superstitiosa ea assignatur: quoniam qui ad occultandā veram Religionem utitur signo prioris generis, eo vsu non declarat se falsam Religionem, sed potius alienam nationem profiteri, ad quam significandam primariò tale signum est impositū. Contrà verò, qui utitur signo posterioris generis, eo ipso declarat se falsam Religionem profiteri, ad quam exprimendam primariò tale signum est institutum.

53. Alij tandē concedunt, graui causa urgente, præcisoq; omni scandalo, licitum esse vtriusq; generis signo uti. Hanc sententiam docent Azor lib. 8. Moralium Instit. c. 27. q. 4. in fine: Sanchez de præceptis lib. 2. c. 4. n. 20. Coninck disp. 15. dub. 3. concl. 9. *Quarellè explicat a probabilis est.* Ratio fundamentalis est, quoniam institutio humana non potest tollere naturalem vsu, quem res ex se habent. Non enim potest à vestibus tollere naturalem aptitudinē, quam habent ad tegēda corpora. Vnde hoc interest inter res & voces, quod voces non habent nisi significare, ad quod sunt publica potestate impositæ: nec est in potestate priuata huius, vel illius hominis, illas assumere ad significandum aliud, quàm ad quod sunt publica autoritate destinatæ. Nec præter hanc artificialem significationem ex se habent aliquam naturalem aptitudinē, ratione cuius assumi possint ad aliud significandum, quàm quod ex humana institutione significant. At verò res, etsi humana potestate destinari possit ad aliquid significandum, nunquam tamen amittunt naturalem aptitudinē, quam ex se habent ad aliquem vsu effectumue causan-

dum. Ut vestes, etsi possint humana potestate assumi ad significandam veram, vel falsam Religionem, Religiosum, vel superstitiosum cultum, vero, aut falso Deo exhibendum; nunquam tamen amittunt naturalem aptitudinē, quam semper in se retinent, ut vestes sunt, ad contegenda humana corpora. Ad quem dumtaxat vsu repræsentandum ex intentione vrentis assumi possunt; & non ad alium, quem ex humana autoritate & institutione sortitæ sunt.

54. Confirmatur 1. Licitum est Christiano, non urgente præcepto de externa confessione fidei, ad occultandam veram Religionem ambiguo sermone uti, intendendo per eum aliam significationem minùs communem, & ab institutore intentam, permitiendo, ut alij decipiantur, talem sermonem intelligentes non iuxta secundariam & minùs communem, sed iuxta primariam & magis communem significationem: nam licitum est vnicuique iuxta ex causa, ommissa primaria significatione, uti tantum secundaria, quam voces ex institutione habent. Ergo iuxta etiam ex causa licitum erit, ommissa morali significatione, quam res ex humana impositione sortitæ sunt, uti illis iuxta naturalem, quam ex se habent, permittendo, ut alij decipiantur, intelligentes illas iuxta moralem significationem magis obuiam & communem.

55. Confirmatur 2. Non minùs in iure prohibitum est, ne sæculares utantur habitu Religioso; neque Religiosi utantur habitu sæculari: & tamen urgente necessitate, tam sæcularis uti potest habitu Religioso, quàm Religiosus habitu sæculari, ut constat de Religiosis commorantibus inter hæreticos & Gentiles, qui, ne ab ijs agnoscantur, utuntur proprio habitu ipsorum: & sæcularis, ne capiatur, licitè uti potest habitu Religioso.

56. Confirmatur 3. contra authores 2. sentent. quoniam non minùs signa politica ex humana autoritate primariò destinata sunt ad significandam falsam Religionem, quàm signa ipsa superstitiosa: & tamen per eos licitum est, urgente graui iustaque causa, illis uti, quoniam adhuc cum morali significatione, quam ab extrinseca autoritate habent, retinent propriam naturalem; ergo etiam licitum erit his uti, quia adhuc cum morali significatione ab extrinseco impositam, retinent naturalem propriam.

57. Diligenter tamen cauendum est, ne per huiusmodi signa, siue politica, siue superstitiosa, ita per aliquas circumstantias determinentur ad significandam falsam Religionem, falsumue cultum, ut nullus relinquatur naturali significationi locus. Ut si Christianus superstitiosis vestibus ad falsum cultum significandum destinatis, uteretur in templo, vel loco, aut tempore, quo solent sacrificuli ijs uti ad falsum cultum Idolo exhibendum. Aut si Princeps eas præciperet omnibus suis subditis in prorestatione falsæ

Religionis:

Bannez.
Valentia
Turrianus
Suarez.

Azor
Sanchez
Coninck.

Religionis: nā tunc eo ipso, quo Christianus illas assumeret, cēferetur Principis præceptum exequi, falsam Religionem per illas protestando: quod rectè cum Sanchez notavit Coninck disp. 15. dub. 3. num. 73.

58. Ex dictis deducitur 1. præciso scandalo & fidei contemptu, posse Catholicum, ne ab hæreticis agnoscat, velci carnibus diebus ab Ecclesia prohibitis: quia tale præceptum, cū sit Ecclesiasticum, non obligat cū periculo mortis: & aliàs talis comestio tali die facta ex se non est protestatiua falsæ Religionis, etiā si id ab hæreticis intendatur, cū possit ob alias iustas causas fieri. Igitur præciso scandalo, & fidei contemptu, licitè potest Catholicus ad mortem vitandam tale præceptum omittere. Legatur Sanchez de præceptis li. 2. ca. 4. nu. 24. & 25.

59. Deducitur 2. Licet posse exercitum Catholicum ad hostes decipiendos vti illorum vexillis, modò in ijs non sint expressi eorū falsi Dijs, vel superstitiosus aliquis cultus: quia tunc esset manifesta protestatio falsæ Religionis, cum talia vexilla ad nihil deferant, quàm ad huiusmodi falsam Sectam, falsumque cultum protestandū. In quo maximè discriminantur à superstitiosis vestibus, quæ adhuc ad falsum cultum destinata retinent naturalem aptitudinem ad humana corpora contegenda: ratione cuius aptitudinis licitè assumi possunt, si scandalum absit, & circumstantiæ illas non determinant ad solum superstitiosum cultum significandum.

60. Deducitur 3. Cur nunquam licitū sit, falsis Dijs adolere: quoniam talis actio ex circumstantiis per se tantum destinatur ad superstitiosum cultum Idolo exhibendum. At inquit, thus adurere, est actio indifferens, quæ potest aliam significationem admittere. Resp. dupliciter posse thus ambustionem accipi; vno modo cum omnibus ijs circumstantiis, quæ illam moraliter determinat ad superstitiosum duntaxat cultum falso Deo deferendum; vt si nimirum fiat loco, tempore, & modo, quo talis actio moraliter determinetur ad falsum cultum exhibendum: & sic nunquam licitū est: alio modo vt separata à circumstantiis, si nimirum talis ambustio non fiat coram Idolo, neq; in contemptum fidei, vel cum scandalo aliorū: quo pacto est actio indifferens, & ex intentione agētis destinari potest ad aliud significandū.

61. Deducitur 4. Non teneri Christianos apud Gentiles commorantes seruare legem à Gētili Principe latam, vt omnes fideles in suo regno existētes vtantur certo signo vel habitu propriæ Religionis protestatiuo: est contra Caietanum 2.2. q. 3. art. 2. qui quamuis nobiscum sentiat, quando tale signum est tantū politicum ad civile bonum ordinatū: negat tamen, quando illud est impositū ad Religionem protestandam: quia tūc putat obligare præceptū de externa Confessione fidei: quia talis lex à Principe lata æquiualeat publicæ interrogationi, cui tenemur per

externam confessionem fidei respondere. Sicut igitur, interrogante Principe, non licet veram Religionem tacendo dissimulare: ita nec licebit, interrogate Principe per publicum signum Religionis protestatiuum, eam omissione talis signi dissimulare. Nostri tamen corollarium communius est apud Doctores: illudq; inter alios tradit Bannez 2.2. q. 3. a. 2. dub. 2. concl. 3. Suarez de fide disp. 14. sect. 5. n. 10. Valentia, Sanchez, Coninck locis præcitatis: sequiturq; à fortiori ex dictis. Nam plus est, falsam Religionem superstitioso signo simulare, quàm veram omissione signi veræ fidei protestatiui dissimulare: at qui non vrgente præcepto de externa confessione fidei, aliquando licet superstitioso signo falsam Religionem simulare: ergo à fortiori, non vrgente præcepto de externa confessione fidei, aliquando licebit per omissionem signi veræ fidei protestatiui veram Religionem dissimulare.

62. Cæterum falsum est, quod Caietanus assumit, talem legem æquiualeat publicæ Principis interrogationi, ad quam ex præcepto fidei tenemur, publica confessione veræ Religionis respondere: tū quia huiusmodi lex nullum reuera interrogat, sed solum præscribit certum signum, quo Christiana Religio discerni possit: tum quia, esto illa interrogaret, adhuc talis interrogatio, cū non sit ad certas personas directa, sed tantum in communi facta, neminem obligaret, vt se per tale signum proderet: quia ex tali dissimulatione nullus vel debitus honor Deo, vel debita utilitas proximo detrahitur. Confirmatur: nam vel talis lex esset iniusta, adeoque à nemine seruanda: vel iusta, & illa cum tanto periculo neminem obligaret.

63. Vltimò examinandum superest, an aliquando liceat adire templa hæreticorū tempore, quo ibi sua officia obeunt. Et primò certum est, nunquam esse licitum cum ijs in Cæremonijs ad Religionem spectantibus communicare: nam hoc esset ipsorum errores approbare, eorumque sectam externo signo protestari, quod semper prohibitum est, quia virtualiter est contra præceptum negatiuum de non neganda vera Religione: qui autem protestatur falsam, virtute negat veram. Dixi, ad Religionem spectantibus: nam licitū est cum ijs communicate in Cæremonijs politicis Ciuile bonum concernentibus.

64. Secundò licitum est, secluso scandalo, & periculo peruersionis, vel propriæ personæ, vel alienæ, eorum templa adire, vel ad eorum errores notandos, vel famulatus causa. Quare excusantur famuli & famulæ, qui suos Dominos, & Dominas hæreticas ad ipsorum templa comitantur, & cum ipsis, tempore officiorum manent, modò in hæreticis Cæremonijs cum ijs non communicent. Vel demum ad aliquod negotium Ciuile intra ipsum templum peragendum, vt si Princeps hæreticus iubeat simul cum hæreticis Catholicos templum ingredi, negotij ciuilis tractandic causa.

Sanchez
Coninck.

Sanchez.

Bannez
Suarez
Valentia
Sanchez
Coninck.

Caietanus.

65. Sola igitur difficultas est, an liceat Catholicis hereticorum templa adire, ut eorum Conciones audiant, & falsis Cæremonijs intersint, quando id hæreticus Princeps iubet.

Sanchez.

66. Affirmant aliqui apud Sanchez loco suprâ citato, quando Princeps id iubet, ut sibi obediant; secus quando id facit animo ut Catholici cum hæreticis communicent in eorum doctrina & Cæremonijs.

Paulus V.

67. Verùm hanc controuersiam decidit Paulus V. summus Pontifex, qui interrogatus à Catholicis in Anglia commorantibus, an liceret eis sola intentione parendi Principis edicto (quod erat: *modeste etiam atque sobriè, dum preces persoluantur, se gerere, & usque ad finem diænarum precum, & Concionum ibi manere teneantur*) proprio motu definiuit, id nullo pacto licere. Ratio est, quia per huiusmodi celebres conuentus, & hominum frequentiam hæretica Religio magis ac magis apud homines vigeret, & in æstimatione haberetur: quod non licet, nam hoc esset cooperari ad hæreticam prauitatem promouendam.

68. Ad argumēta primæ sententiæ. Ad primum ductum ab exemplo Naaman Resp. id, quod Elisæus concessit Naaman, fuisse, ut posset suum Dominum adorantem in templo

Remmon super suam manum innitentem sustentare? quod licitum est. Vnde posset formula heram Idolum adorantem manibus sustentare, nec non ante Idolum genu flexo ipsius vestis simbriam tenere. Vide Syluium

Syluius.

2. 2. qu. 3. art. 2.
69. Hieronymo S. Th. 1. 2. q. 103. a. 4. ad 1. opponit Augustinum, qui contrariæ fuit sententiæ, nimirum Apóstolos non simulasse Moisaicam legem tanquam mortiferam, & sub peccato tunc temporis prohibitam, ut Hieronymus volebat: sed quia, cum eo tempore, Euangelio nondum perfectè promulgato, permitteretur, licitè ea vti potuerunt. Ad exemplum Regis Iehu Resp. illum laudari à Domino quoad substantiam tantum facti, quia nimirum falsos Sacerdotes Baal interfecit; non autem quoad circumstantiam, quòd illos interfecerit, simulando simul cum illis se Baal adoraturum.

S. Thomas
Hieronym.
Augustin.

69. Ad rationem constat ex dictis, cur tales actiones nunquam sint licitæ: quia scilicet sunt contra præceptum negatiuum de non neganda vera fide, quam virtute negat qui externo signo falsam protestatur. Neque in reliquis materijs semper licet falsitatem simulare, ut constat, cum quis legitimè interrogatur. Ex his patet, quid dicendum sit ad secundam sententiam.

DISPUTATIO XV.

De habitu Fidei infusæ.

SECTIO I.

An, & qua certitudine certum sit dari habitum fidei quoad substantiam supernaturalem, ab acquisito distinctum, & quod sit eius munus?

1. **C**ONSPIRANT omnes Catholici Doctores, dari habitum fidei infusæ ab acquisito distinctum. Nā quamuis aliqui putent, illum non esse simpliciter necessariū ad assentiendum Mysterijs reuelatis, sed ad ea credenda sufficere habitū fidei acquisitæ, qua naturaliter credimus ut vera, quæ à Deo attestantur: ob scripturæ tamen, & sanctorū authoritates concedunt illum, ab acquisito distinctū, nō ad simpliciter, sed ad firmiter, certius, intensius credendum: sicut inquit Scotus in 3. dist. 23. qu. vnica §. ad questionē, infunditur habitus charitatis, non ut voluntas beati Deum simpliciter diligit, quem etiā sine habitu diligeret, sed ut perfectius intēsusq; diligit. Præter Scotum, hoc docuerunt Durandus in 2. di. 28. q. 1. nr. 7. & Gabriel in 3. dist. 23. q. 2. & idem Scotus in repositis q. 1.

Scotus
Durandus
Gabriel.

2. Controuersia tamen inter Theologos est, qua certitudine certum sit, dari in nobis huiusmodi habitum infusum fidei. Aliqui

opinantur, id ex sola authoritate Scholasticorum constare: cū omnia quæ de fide infusa Diuina Oracula, & Concilia tradunt, saluari possint, vel per solos actus, ut in adultis; vel per externam Baptismum, & internum characterem, ut in paruulis sacro fonte regeneratis.

3. Alij in solis paruulis baptizatis, & in ijs, qui sola attritione virtute sacramentorum iustificantur, id tantum putant de fide, non autem in adultis, qui iustificantur proprijs actibus extra sacramenta: eo quòd de his per solos actus saluari possunt, quæ Tridentina Synodus sess. 6. cap. 7. de iustificatione per inherentem iustitiam tradit. Ita Valquez 1. 2. disp. 103. c. 3. & 6. qui non solum id docet de habitu fidei, sed de reliquis omnibus, qui cum ipsa iustificatione infunduntur.

Cōcil. Tri-
dentinum.
Valquez.

4. Alij censent id tantum pertinere ad certitudinem conclusionis Theologicæ Ita Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 19. & in

Sotus

4. dist. 1. q. 3. art. 1. & alij, quos citatos habes in nostro 3. Tomo de ultimo fine hominis disp. 29. Sect. 2. num. 27.

5. Alij demum, quos ibidem retulimus, id fide certum docent in omnibus, tam paruulis baptizatis, quam adultis, qui extra, & in Sacramentis iustificantur. Quam Sententiam vt probabiliolem & Concilij cõformiolem ibidem secuti sumus. Pro cuius ac totius controuersie solutione,

6. DICO 1. Concedendus est habitus infusus fidei, supernaturalis quoad substantiam, ab acquisito specie diuersus. Prior pars probatur 1. ex Concilio Trident. Sess. 6. cap.

7. vbi docet, cum ipsa gratia iustificante infundi nobis fidem, spem, & charitatem. Quod autem loquatur de fide infusa habituali, constat: tum quia eodem modo ait, in ipsa iustificatione infundi nobis fidem, atque charitatem: sed ex eodem Concilio charitas infunditur per modum habitus & qualitatatis permanentis: ergo etiam fides. Minor probatur ex Canon. 11. in quo damnat, qui dixerit, nos iustificari solâ peccatorum remissione, exclusâ gratia & charitate. Atqui gratia excluditur per modum habitus, sicut eadem infunditur per modum habitus, vt apertè colligitur ex cap. 7. in quo Concilium docet, gratiam iustificantem vnique infundi iuxta propriam dispositionem: eamque comparat primæ stolæ quam Adam sua inobedientia sibi & nobis perdidit, quamque iubemur candidam & immaculatam conseruare, vt suo tempore antetribunal Christi eam perferamus: ergo etiam charitas excluditur per modum habitus, & consequenter etiam infunditur per modum habitus: nam exclusio formæ, proportionari debet productioni vel infusioni eiusdem. Cum igitur eodem modo Concilium loquatur de infusione charitatis, ac de infusione fidei, cumque charitas infundatur vt habitus & qualitas permanens, siquidem infunditur, vt infunditur iustitia ipsa, quæ per Concilium infunditur vt habitus & qualitas permanens, manifestè sequitur, quod etiam fides infundatur vt habitus & qualitas permanens. Tum quia Canon. 28. docet, amissa gratia per peccatum, non amitti fidem, quæ solo peccato infidelitatis perditur, sed eam in peccatore remanere vt veram fidem, quod de actu intelligi nequit. Tum demum, quoniam eam Sententiam Concilium Tridentinum hic definit, quam olim vt probabiliolem, & dictis Sanctorum ac Theologorum magis consonam definiuit Clemens V. in Concilio generali Viennensi: hæc autem fuit, quod gratia & virtutes per modum habitus infundantur omnibus tam paruulis, quam adultis baptizatis.

7. Probatur 2. Datur in nobis actus fidei infusæ, supernaturalis quoad substantiam, vt supra probatū est: ergo dandus est habitus infusus, etiã supernaturalis quoad substantiam. Consequentia probatur: vnique actui supernaturali quoad substantiam correspondet suus habitus supernaturalis etiam quoad

substantiam: ergo si datur actus fidei supernaturalis quoad substantiam, dabitur etiam habitus supernaturalis etiam quoad substantiam. Antecedens patet in reliquis omnibus actibus supernaturalibus: nullus quippe in nobis assignari potest actus supernaturalis, qui fieri non possit ab aliquo habitu supernaturali sibi proportionato. Consequentia verò probatur, quia licet possit quiuus actus supernaturalis produci ab extrinseca virtute Dei, connaturalius tamen, & Diuinæ prouidentie conformius est vt producat ab intrinseca virtute.

8. Posterior assertionis pars, nempe habitum infusum fidei specie differre ab acquisito, constat tum ex motiuo diuerso, quo vterque habitus nititur: nam ille nititur testimonio diuino propter se credito; hic testimonio humano. Tum ex diuersis affectibus, quorum sunt productiuus: si quidem ille est productiuus actus supernaturalis quoad substantiam; hic naturalis. Tum ex diuerso modo concurrenti ad actus, quos producant: nam ille ad actum concurrat instar potentie, dando simpliciter posse; hic tantum facilitando potentiam, quam in ratione principij productiuus supponit perfectè completam.

9. Ex his infertur, habitum fidei infusæ esse vnum specie in omnibus, cum eodè in omnibus nitatur motiuo formali. Nec obstat obiectorum credibilium varietas: nam hæc non specificant fidem, nisi vt stant sub autoritate diuina, tanquam sub ratione formali, quæ est eadem in omnibus.

10. DICO 2. Habitus fidei infusæ non datur tantum ad perfectius & intentius credenda Mysteria fidei, sed ad credendum simpliciter vt oportet ad salutem. Fundamentum, quia datur ad credenda Mysteria reuelata ex motiuo supernaturali autoritatis diuinæ: quod motiuum est simpliciter necessarium ad salutem, nec potest ab habitu acquisito suppleri, qui in obiectum fidei tendit propter testimonium humanum, quod ad salutem non sufficit. Confirmatur. Vt actus fidei sit vt oportet ad salutem, requirit speciale adiutorium Dei, & Spiritus Sancti Inspirationem, vt Concilia ipsa docent: ergo requirit principium supernaturale: ergo non sufficit habitus acquisitus, qui est principium merè naturale.

11. DICO 3. De fide certum est, dari habitum infusum fidei: est Gabrielis in 3. dist. 23. q. 2. art. 2. Vegæ lib. 7. in Tridentinum cap. 24. Bellarmini lib. 1. de gratia & libero arbitrio cap. 3. Valentia 1. 2. disp. 4. q. 3. punc. 4. Suarez de fide, spe, & charitate disp. 7. Sect. 1. num. 2. & lib. 6. de gratia cap. 8. & colligitur ex Scoto loco præcitato §. ad questionem, vbi ait, quod oportet ponere fidem infusam propter auctoritatem Scripturæ, & Sanctorum: & paulo post docet, eodem modo nos credere dari fidem infusam, ac credimus Deum esse Trinum & Vnum: sicut, inquit, credo Deum esse Trinum & Vnum: ita credo me habere fidem

Gabriel.
Vega.
Bellarmin.
Valentia.
Suarez.
Scotus.

Conc. Trid.

infusam quâ hoc credo. Potissimum fundamentum huius assertionis est autoritas Concilij Tridentini suprâ citata, quæ de sola actuali fide explicari non potest: nam expressè in Canon. 3. distinguit actus credendi, sperandi, diligendi, & pœnitendi à gratia iustificationis, quam suprâ cap. 7. definierat, esse renouationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum. Explicans autem postea, quæ sint hæc dona, quæ vnâ cum gratia infunduntur, ait esse fidem, spem, & charitatem. Nequeunt autem hic fides, spes, & charitas à Concilio sumi pro actibus: nam hæc infundi ait cum ipsa iustificatione, quam & Canon. 3. & cap. 7. docet subsequi ad ipsos actus fidei, spei, & charitatis, tanquam formam ad suam dispositionem. Accedit autoritas Catechismi Romani huiusmodi virtutes explicantis, per habitus permanentes nobisq̄e inherentes: postquam enim de Sacramento Baptismi *s. sed vt ad Baptismi effectus*, gratiam iuxta mentem Concilij Tridentini definierat, qualitatem diuinam in anima inherentem, de virtutibus subdit: *huic autem (nempe gratiæ) additur nobilissimus omnium virtutum Comitatus, quæ in animam cum gratia diuinitus infunduntur.*

Catechism.
Rom.

Conc. Trid.

12. Ex his infero, ante Concilium Tridentinum non fuisse fide certum, has virtutes à Deo infundi per modum qualitatis permanentis, sed fuisse ante Concilium Viennense vnique liberum vtramq̄; partem æquè probabilem tueri: post Concilium autem Viennense nostram Sententiam solum vt probabiliorem, & consequenter oppositam tanquam minùs probabilem, licitum fuisse defendere: post Tridentinum verò omnino videri nostram Sententiam definitam: tamen, quia hæc definitio non est expressa, sed tantum virtualis & implicita in Concilio, non esset vt hereticus damnandus, qui oppositam doceret.

13. Ex dictis facile refutantur aliorum Sententiæ. Refutatur 1. & quidè de paruulis baptizatis saluari nequit, quo pacto dicantur fideles, & per fidem placere Deo: nam etiã de illis verificari debet propositio Pauli ad Hebræ. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Cum igitur hi nequant placere Deo fide actuali, cuius capaces non sunt, placebunt fide habituali, quam vnâ cum gratia iustificante & reliquis virtutibus infusis in Baptismo accipiunt. Nec dici possunt huiusmodi paruuli fideles, aut per solum characterem, quia hic sufficiens non est ad hanc denominationem dandam; alioqui adultus hæreticus retinens characterem Baptismalem, diceretur fidelis: aut per solum externum Symbolum: nam hoc nisi coniunctam habeat fidem in anima baptizati nequit re ipsa, & coram Deo hominem fidelem constituere; aut per vtrumque simul, nam neque in hæretico vtrumque simul sufficit ad illum fidelem denominandû.

Hebr. 11.

Conc. Trid.

14. Refutatur 2. Sententia ex citata autoritate Concilij Tridentini, quæ vniuersaliter se extendit ad omnes tam paruulos,

quàm adultos; tam in Sacramentis, quàm extrâ iustificatos.

15. TERTIA verò si rectè explicetur, à nostra non differt. Etenim bifariam sumi potest Conclusio Theologica, vt ex disp. 2. sect. 6. constat: vno modo pro Conclusionem formaliter deducta, vi naturalis illationis & connexionis cum præmissis, & vt sic differt à Conclusionem fidei: quia vt sic præter testimonium diuinum includit naturalè illationem, propter quam ei intellectus immediatè assentitur, diciturq̄e talis assensus Theologicus, qui in hoc ab assensu fidei discriminetur, quòd immediatè nititur discursu & illatione naturali. Alio modo sumitur Conclusio Theologica non vt formaliter deducta, sed vt explicata per aliquem naturalem discursum, ita vt discursus non sit ratio assentiendi Conclusionem, sed sola conditio præuia explicans Conclusionem, vt virtute contentam in aliquo principio expressè reuelato: vi cuius reuelationis non solum creditur principium ipsum expressè reuelatum, sed etiam Conclusio in ipso principio virtualiter contenta, vt præcitato loco fusè explicatum est.

16. DICO 4. Munus habitus fidei infusæ, est inclinare intellectum ad omne verum reuelatum tam speculatiuum, quàm practicum, propter autoritatem diuinam infallibiliter credendum. Hæc assertio explicat essentialem habitudinem, quam habitus fidei infusæ habet. Quæ duplex est, altera ad potentiam, quam iuuat; altera ad obiectum, ad quod credendum ordinatur. Prima pars assertionis probatur: quia cum fides sit virtus per se potentiam inclinans ad assentiendum reuelatis; cumq̄e assentiri reuelatis sit proprium intellectus, fides erit propria virtus intellectus, inclinando illum, tum formaliter, præbendo ei se ipsam vt formam: tum efficienter, coagendo cum illo ad assensum circa reuelata eliciendum. Cum enim intellectus creatus sit incompletum principium ad assensum supernaturalem eliciendum, indiget aliquo principio superaddito, quo fiat intrinsecè potens ad talem assensum eliciendum: hoc autem præstat habitus infusus fidei.

17. Hinc sequitur, illum debere esse in potentia intellectiua: nam in ea potentia collocandus est habitus, quæ indiget iuari in ratione potentia immanentis, cuius est agere vt principium coniunctum cum proprio actu: ergo cum intellectus sit potentia operatiua immanenter cõnaturaliter indiget compleri per habitum immediatè sibi inherentem.

18. Cæterum hunc habitum aliqui requirunt, non tantum vt intellectum effectiue iuuat ad assensum supernaturalem producendum, sed tum ad illum recipiendum, tum vt vitale comprincipium ad obiectum ipsum percipiendum. Quorum fundamentum est: quoniam intellectus nõ solum est incompletus in ratione principij effectiui actus supernaturalis, sed etiam in ratione subiecti receptiui, ac principij vitalis perceptiui: ergo non solum eget habitu fidei, vt fiat potens effectiue,

sed etiam subiectiue, ac perceptiue.

19. Verum quoad primum, si intelligatur, quod habitus fidei requiratur vt essentialis dispositio ad recipiendum ipsum assensum supernaturalem fidei, falsum est, cum hic recipi possit in ipso intellectu immediatè non minùs ac recipitur habitus ipse supernaturalis fidei. Si verò intelligatur, quod requiratur vt dispositio duntaxat connaturalis, verum est: nam informando intellectum, reddit illū connaturaliter idoneum ad actum supernaturalem recipiendum. Quoad secundum, omnino falsum est, habitum fidei requiri, vt vitale comprincipium percipiendi obiectum: alioqui nec de potentia Dei absoluta produci posset actus fidei, absque habitu inhærente: sicut nec de potentia Dei absoluta produci potest actus vitalis, absque principio vitali completo sibi proportionato; cum nequeat principiū vitale, siue totale siue partiale, per extrinsecam formam suppleri. Quod quamuis cohærenter ad sua principia concedant auctores contrariæ Sententiæ, nobis tamen cum reliquis Doctoribus absurdum videtur, vt fusè probo in 1. Tomo disp. 9 sect. 12.

20. Vnde ad fundamentum aduersariorum, negandum est, intellectum esse incompletum in ratione principij vitalis, sed solum in ratione principij productiui actus supernaturalis; adeoque non indigere supernaturali comprincipio vitali, sed solum supernaturali comprincipio effectiui. Et ratio est, quia in ratione vitæ intellectricis nihil illi deest. Quod patet à posteriori: nam ipse solus est, qui exercet actum vitæ intellectricis, percipiendo vitaliter obiectum: si autem non esset in ratione vitæ intellectricis completus, deberet non ipse tantum, sed etiam habitus cum ipso obiectum percipere: quod falsum est, nam habitus non percipit, sed comproducit tantum actum. Nam percipere, est solius vitæ, vel substantialis, vt est anima, vel accidentalis, vt sunt potentia ab anima dimanantes: habitus autem infusi, cum non sint potentia ab anima dimanantes, obiectum percipere nequeunt.

21. Probatür secunda pars assertionis: quoniam habitus fidei est qualitas indiuisibilis extensiue, cuius quiuus gradus se extendit ad omne verum reuelatum: nam quiuus gradus specificatur ab eadem autoritate diuina reuelante, tanquam à motiuo formali: adeoque quiuus gradus ipsius se extendit ad omne verum reuelatum. Nam ad omne id se extendit habitus, in quo reperitur motiuum formale ipsius, quod essentialiter respicit, & à quo specificatur. Confirmatur: quoniam habitus fidei est instar potentia, cuius quilibet gradus se extendit ad omnia, ad quæ se extendit tota ipsa potentia, cum ab eodem motiuo formali specificetur vnus gradus potentia, ac tota ipsa potentia.

22. TERTIA pars ostenditur: nam habitus fidei non solum assentitur vero speculatiuo, vt *Deus est Unus & Trinus*, sed etiam

practico, vt *Deus est summè diligendus*: vtrumque enim est obiectum reuelatum, ad quod fides infusa se extendit sub eodem motiuo formali primæ veritatis reuelantis. Quo fit, vt idem habitus fidei sit speculatiuus & practicus simul. Neque enim hæ duæ rationes repugnant simul in eodem subiecto, vt constat de visione beata, quæ Deum in se ipso speculatiue contemplatur, & simul practice iudicat esse super omnia diligendum.

23. Cæterum difficultas est, an hæ duæ rationes contineantur in fide formaliter, an tantum eminenter. Bannez 2.2 q.4. art.2. docet, eas contineri eminenter & formaliter, simul: Caietanus ibidem in explicatione tertij argumenti, tantum eminenter. *Qua Sententia probabilior est.* Ratio est, quoniam habitus fidei specificatur ab autoritate diuina reuelante, quatenus nec ipsa falli, nec alios fallere potest. Hæc autem, vt constat nec dicit formaliter speculatiuum, nec formaliter practicum, sed eminenter vtrūq, quatenus ad vtrūque se extendere potest. Nee est eadē ratio de visione beata, in qua formaliter simul est ratio speculatiui, & ratio practici: quoniam in ea actu simul est & ipsa contemplatio Dei, quæ est speculatiua & iudicium dicens Deum esse super omnia diligendum, quod practicum est. In habitu autem fidei ratio speculatiui & practici continetur tantum potentialiter, & in ratione principij productiui, quatenus concurrere potest tam ad assensum speculatiuum, quam ad assensum practicum. Porro quæ actu continentur in aliqua re, formaliter sunt in illa: quæ verò in potentia tantum continentur, & per modum principij productiui, non necessario formaliter continentur, sed possunt eminenter tantum contineri, tanquam in vna virtute æquiuocè productiua, sicut continentur in sole siccitas & calor.

24. Vltima assertionis pars constat ex duplici ratione: Prima ex infallibilitate luminis; Secunda ex motiuo formali. Ex infallibilitate luminis constat: quia cum habitus fidei sit quædam participatio luminis diuini, nequit, nisi infallibiliter in obiectum tendere. Constat ex motiuo formali: quia cum hoc sit ipsa autoritas diuina per se ipsam attestans, cumque implicet Deum falsum attestari, implicat habitum fidei inclinare posse intellectum ad falsum; & per consequens infallibiliter inclinatur ad verum.

25. Ex quo colligitur, habitum fidei infusæ habere veram propriamque rationem virtutis. Nam virtus est, qua malè vtī non possumus, & subiectum bonum reddit. Habitu autem fidei infusæ malè vtī non possumus, cum nequeat intellectum inclinare ad falsum: & subiectum bonum reddit, quia reddit illum essentialiter dispositum ad verum semper attingendum, quod est proprium bonum intellectus. Ex his constat, cur Aristoteles inter virtutes intellectuales non numeret fidem humanam: quia hæc non inclinatur infallibiliter ad verum: quemadmodum nec

Bannez.
Caiet.

inter virtutes numeræ opinionem, quæ potest ad falsum inclinare.

26. Dico 5. Munus habitus fidei in fusæ, non est obiectum reuelatum apprehendere, sed illi assentiri vt vero ex testimonio diuino. Assertio probatur duplici fundamento: Primò, quia habitus fidei in fusæ est tantum iudicatus de veritate obiecti reuelati, propter authoritatem Dei dicentis: ergo solum ordinatur ad iudicium ferendum de obiecto reuelato. Secundò: quoniam apprehensio, qua apprehenditur obiectum fidei, non est supernaturalis quoad substantiam: ergo non est ab habitu infuso fidei. Consequentia constat, quia hic tantum infunditur propter actum, qui elici non potest à natua virtute intellectus: alioqui frustra infunderetur, si posset à natua virtute ipsius elici. Antecedens probatur: nam hæc apprehensio fit medijs speciebus naturalibus; fit enim per species alienas haustas ex sensibus, & virtute intellectus agentis è phantasmatis erutas. Experientia namque constat, obiecta supernaturalia nos intelligere ad instar obiectorum naturalium. Confirmatur, quia nullum est fundamentum, aut necessitas asserendi, ad huiusmodi obiecta apprehendenda Deum supernaturales species nobis infundere, cum sufficiant naturales. Non negauerim sæpè Deum speciali auxilio intra ordinem naturæ concurrere ad huiusmodi species naturales in nobis melius coordinandas, vt per eas facilius, promptiusque apprehendamus Mytheria fidei, vti facere solebat cum Prophetis.

SECTIO II.

In quo tanquam in subiecto remoto sit habitus fidei in fusæ?

27. C O N S T A T ex præcedenti sect. habitum fidei in fusæ, tanquam in subiecto proximo esse in intellectu, quem eleuare debet ad actum supra suas vires eliciendum. In hac disputandum est de subiecto remoto: sunt autem subiectum remotum fidei omnes creaturæ intellectuales ad supernaturalem beatitudinem ordinatæ. Quarum aliæ considerari possunt, prout sunt, vel aliquando fuerunt in via; aliæ vt sunt, vel aliquando erunt in termino aut beatitudinis, aut damnationis. De viatoribus triplex est difficultas: Prima est de primis hominibus in statu innocentia positis: Secunda de Angelis in via existentibus: Tertiade animabus purgantibus. De existentibus in termino duplex est difficultas, de damnatis, & beatis. De singulis hic disputabimus.

An primi Parentes habuerint fidem in fusam?

28. N E G A T Magister Sententiarum in 2. dist. 23. & dist. 24. In primo enim loco docet, primos homines in statu Innocentia non habuisse ænigmaticam cognitionem, qualè nos habemus per fidem, sed per quandam interiorè aspirationem, qua Dei præsentiam contèplabantur. In secundo verò negat, illis infusam fuisse gratiam, qua bonum perficere, & vitam æternam promereri possent; sed auxilium duntaxat gratia, quo possent malo resistere. Gratia autem, quæ bonum perficere, & vitam æternam promereri possumus, est gratia habitualis, sine qua nullum nostrum opus est æternæ vitæ condignè meritorium, vt ex 3. Tomo disp. vlt. de merito suppono: negata autem gratia habituali, negantur consequenter cum ea reliqui habitus supernaturales, qui simul cum ea tanquam proprietates cum natura infunduntur. Eandem sententiam secutus est Hugo de Sancto victore apud S. Thomam 2. 2. q. 5. art. 1. ad. 1. Alensis. 3. p. suæ summæ, q. 80. mem. 3. & Bonauentura in 2. dist. 23. art. vlt. q. 3.

Magister.

Hugo.
S. Thomas.
Alensis.
Bonauent.

29. Fundamentum Bonauenturæ, quod simul Magistri fundamentum est: quia non decebat in eo statu, qui medius erat inter statum nostræ viæ, & Patriæ, esse cognitionem obscuram & ænigmaticam fidei; sed claræ, non intuitiuam, vt in Patria; sed abstractiuam, qualem habuerunt Angeli de Deo in via. Confirmatur. Primi Parentes debuerunt habere euentiam credibilitatis Mytheriorum nostræ fidei: atqui illam non habuerunt per testimonia & rationes humanas, quia non fuerunt illis hæc propofita ab aliquo proponente creatò, vt proponuntur nobis, sed immediatè à Deo: à Deo autem non potuerunt proponi per cognitionem obscuram, nam de ea recurreret eadem difficultas; ergo per cognitionem euentem, saltem in attestante, qua illis euidèter constabat, talium Mytheriorum attestacionem esse à Deo.

30. Fundamentum Alensis est. Cognitione, quæ per fidem habetur, adueniente gloria, euacuatur: cognitio autem, quam de Deo primi Parentes in statu innocentia habebant, euacuata non fuisset, adueniente gloria, sed potius perfecta: non igitur in illis fuit cognitio obscura fidei, & per consequens nec habitus, nam hic datur propter cognitionem obscuram.

Alensis.]

31. Affirmat verò S. Thomas loco præcitato, & cum eo reliqui Scholattici. Quæ Sententia intelligi potest de fide ante, vel post commissum peccatum. In vtroque sensu videtur certa Sententia definita in Concilio Tridentino sess. 5. in decreto de peccato originali, vbi hæc habet: *Si quis non confuetur, primum hominum Adam, cum mandatum Dei in Paradiso fuisset transgressus statim Sanctitatem & iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, & c. anathema sit & Sess. 6. cap. 7. docet eundem Adamum sua inobedientia & sibi, & no-*

S. Thomas.

Conc. Trid.

bis iustitiam perdidisse. Porro iustitia, quam Adam sibi & nobis perdidit, fuit ea ipsa, quæ virtute meritorum Christi in Baptismo nobis restituitur, quæ, ut idem Concilium prænotato cap. 7. explicat, cum ipsa gratia iustificante includit fidem, spem, & charitatem. Igitur Adam cum gratia sanctificante, in qua ante peccatum à Deo constitutus fuerat, simul accepit habitus infusos fidei, spei, & charitatis. Eadem ratio & discursus probat, eodem habitus unà cum gratia iustificante illi restitutos fuisse per poenitentiam, post retractatum peccatum: tum quia per veram poenitentiam restituitur eadem gratia iustificans, & habitus supernaturales cum ea naturaliter connexi: tum quia idem fuit iustificationis modus in Adamo, & in nobis: sed ex Concilio in nobis iustificatio fit per infusionem gratiæ Sanctificantis, & donorum fidei, spei, & charitatis, quæ cum ipsa iustificatione infunduntur: ergo idem iustificationis modus post retractatum peccatum fuit in Adamo.

32. Eadem Sententia colligitur ex illis verbis Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Fuit autem homo factus ad imaginem & similitudinem Dei, tum per participationem donorum naturalium, & intellectualis naturæ, per quam exprimit naturam diuinam summè intelligentem, tum per participationem donorum supernaturalium Sanctitatis & Iustitiæ, reliquarumque infusarum virtutum, quibus propius accedit ad naturam diuinam, cuius supernaturalem similitudinem participando, fit eiusdem naturæ consors. Huic loco concordat ille ad Ephes. 4. *Renouamini Spiritu mentis vestrae, & induite nouum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia & Sanctitate veritatis:* & ad Coloss. 3. *Induentes nouum hominem, qui renouatur in agnitionem secundum imaginem eius, qui creauit illum.* Nam licet per nouum hominem creatum secundum imaginem Dei in iustitia & Sanctitate, nonnulli intelligant de Christo: multi tamen interpretantur de ipso Adamo, qui creatus fuit Sanctus, & iustus coram Deo, ut in priorem locum notauit noster Cornelius à Lapide.

33. Probat hęc sententia ratione 1. quoniam *sine fide impossibile est placere Deo* Hæbr. 11. Sed primi homines tam in statu innocentie, ante peccatum, quam post per poenitentiam condonatum peccatum placuerunt Deo: ergo habuerunt fidem. Minor patet: nam neque in statu innocentie, neque post condonatum peccatum displicuerunt Deo, cum nequeat homo displicere Deo, nisi propter peccatum: ergo placuerunt Deo, cum in ordine ad Deum, qui semper est vltimò terminatus per modum actus secundi ad creaturas, non detur medium. Nec dici potest, placuisse Deo naturaliter quoad dona naturalia tantum: nam ea complacentia placuerunt Deo, quæ per positionem fidei ponitur, & per non positionem fidei non ponitur, ut præcitatum testimonium indicat: hęc autem est supernaturalis quoad dona Supernaturalia:

quia naturalis, uti non pendet à fide, ita esse potest sine fide.

34. Video ad hoc responderi posse, factum fuisse, ut Adamus habuerit fidem actualem. Sed contra: tum quia hanc ipsam fidem à fortiori negant Aduersarij, qui in illo ponunt cognitionem mediā inter obscuram fidei, & clarā Patriæ. Tum quia si habuit fidem actualem, consequens etiam est, ut etiam habuerit fidem habituales, vel infusam actualem, ut connaturalius illū eliceret, vel post actum in præmiū saltem de congruo ipsius actus.

35. Probat 2. quoniam tam in statu innocentie ante peccatum, quam post condonatum peccatum indigebant primi homines cognitione aliqua Supernaturali, quæ eos dirigeret ad consequendum finem supernaturalem per media supernaturalia fini proportionata: hæc autem de lege ordinaria non potuit esse alia, quam fidei: ergo in utroque statu habuerunt fidem. Maior elucet, quoniam in utroque statu erant à Deo ordinati ad consequendam supernaturalem beatitudinem, per actus illi proportionatos: ergo in utroque statu debuerunt habere notitiam finis supernaturalis, sine qua de facto nullus finem supernaturalem consequitur. Minor probatur, nam hæc est magis proportionata pro statu viæ, & ad meritum magis conducent: quò enim notitia obiecti, cuius fide debet creatura intellectualis iustificari, est obscurior, eò meritum est maius: quia quò obiecti notitia est obscurior, eò magis intellectum captiuamus in obsequium fidei, credendo obiectum reuelatum propter solam authoritatem Dei.

36. Ad fundamentum Bonauenturæ, negatur Antecedens: nulla enim apparet indecentia, sed potius summa congruentia, tum propter maius meritum, tum propter vniformem modum iustificationis, ut etiam in statu Innocentie homo iustificatus fuerit obscura notitia Mysteriorum fidei, uti iustificatur in hoc statu. Ad Confirmationem, negatur Minor subsumpta. Et enim potuit Deus Mysteria fidei primis hominibus proponere ut euidenter credibilia, non euidentia physica, sed moralia, eo modo, quo supra diximus interdum proposuisse Prophetis. Quam euidentiam habere potuerunt primi Parentes vel ministerio Angelorum, vel immediatè ab ipso Deo per internas mentis illustrationes, moraliter tantum illos certificantes de attestacione diuina.

37. Quorum autem obiectorum explicitam fidem Protoparentes habuerint, variant inter se Doctores. Certum est, eos explicitam fidem habuisse Dei authoris & remuneratoris gloriæ & donorum supernaturalium: nam hæc, ut ex præcitato testimonio Pauli probauimus, omnibus viatoribus, omnique tempore necessaria fuit. Vnde non solum illam habuerunt post, sed etiam ante commissum peccatum. In quo igitur discrepant Doctores, est, an habuerint expressam fidem Mysterij Incarnationis.

Genes. 1.

Ad Ephes. 4.

Ad Coloss. 3.

Corn. à Lap.

Hæbr. 11.

38. Alij simpliciter negant: Alij simpliciter concedunt tam ante, quā post peccatum. Nonnulli explicitam fidem huius Mysterij solū illis concedunt post peccatum, non autem ante: tum quia si habuissent antè explicitam fidem Christi Redemptoris, facti fuisset præscij sui casus. Tum quia gratiam, quam ante peccatum habuerunt, non acceperunt ex meritis Christi: igitur non fuit illis necessaria fides Christi: fuit tamen illis necessaria fides Christi post peccatum, quoniam iustificationem à peccato acceperunt ex meritis Christi. Alij demum docent, primos homines habuisse explicitam fidem Christi, etiam ante peccatum, ut consummatoris tantū gloriæ, post verò peccatum, etiam ut Redemptoris.

39. Cæterum hæc controuersia, ut claret, non est de fide habituali, quam omnes fateri debent, primos Parentes accepisse cum ipsa iustitia & Sanctitate habituali, quā ante peccatum à Deo infusam accepit cum omnibus ijs donis supernaturalibus, quæ illam naturaliter comitantur: sed tantū de fide actuali. Et quidem in mea sententia, qui puto omnem gratiam collatam fuisse Adamo propter merita Christi, consequenter etiam doceo, illum habuisse explicitam fidem Christi, etiam ante peccatum, ut se illi gratum præberet agnoscendo illum ut Authorem acceptæ Sanctitatis. Nec propterea inde sequitur, illum fuisse præscium sui casus, quia potuit illi reuelari vnū, non reuelato altero. Tametsi ex hoc sequatur, non habuisse ante peccatum explicitam fidem Christi, ut Redemptoris: quia hæc inuoluit peccatum, cuius cognitio magnam tristitiam illi causasset, quæ aliena fuisset ab illo statu, in quo summa tranquillitas & pax regnabat: sed solū habuisse fidem Christi, ut Authoris & consummatoris gloriæ, ut S. Tho. docet 2. 2. q. 2. a. 7. post peccatum verò, etiam ut redemptoris. Atque ex his patet, quid dicendum sit ad aliorū præcitatatas sententias.

An Angeli Viatores habuerint fidem infusam?

40. **S**UPPONO ex 2. Tom. de Angelis disp. 18. sect. 2. nō fuisse Angelos statim initio suæ creationis, cū patrē beatitudine, cum quā naturaliter saltē repugnat fides, conditos; sed fuisse per aliquam moram temporis extra beatitudinem, in via tantū ad illam proprijs actibus promerendā, vel demerendam: cū hic sit connaturalior modus, quē Deus seruat etiā in hominibus, ut semper beatitudinis præmium tempore subsequatur meritum. Hoc autem posito, insurgit difficultas, an in statu viæ Angeli haberint fidem supernaturalem infusam, & quorum obiectorum.

41. Durandus in 3. dist. 23. q. 9. num. 12. non irrationabile putat, Angelos nō habuisse fidem infusam in statu viæ, tametsi habuerint gratiam sanctificantem cū reliquis habitibus infusis, ut ibidem docet, & in 2. dist. 4. q. 2. Ex quo infert, Angelos nō promeruisse beatitudinem credendo, sed obediendo tantū præcepto diuino, ut Christus dominus. Eiusdem Sententiæ fuerunt Alensis 3. p. q. 80. memb. 2.

Bonauētura in 3. dist. 23. art. 2. q. 3. quos sup-presso nomine citat Durandus. Fundamentum Durandi est: quoniam si fuisset aliquid Angelo reuelatum, illud non potuisset credere assensu obscuro fidei, sed euidenti scientiæ: ergo non potuisset in eo fides locum habere. Antecedens probat: nam ex vna parte euidens erat Angelo, quidquid Deus dicit, esse verū: ex alia parte euidens etiam illi fuisset, si quid Deus sibi reuelasset, reuelationem illam fuisse à Deo: ergo non potuisset reuelatum credere assensu fidei, sed scientiæ. Minorem ostendit: quoniam illam reuelationem non accepisset Angelus ab homine, qui nōdum creatus erat; neque ab alio Angelo, quoniam operatio vnus Angeli non latet alterum Angelum: ergo habuisset illam à Deo: proinde euidenter sciuisset reuelationem illam sibi fieri à Deo; & consequenter non assensu fidei, sed scientiæ cognouisset obiectum reuelatum attestatum fuisse à Deo. Confirmatur, quia potuerunt Angeli ex gratia & donis supernaturalibus sibi infusis euidenter abstractiuè cognoscere Deum ut authorem alium donorum: ergo nō fuit illis necessaria cognitio oblcura fidei.

42. Richardus in 3. d. 23. a. 6. q. 3. negat fuisse fidem infusam Angelis malis ante eorū lapsū; non autē Angelis bonis. Fundamentū ipsius est: quoniam fides non infunditur sine gratia, quam mali Angeli nunquā habuerunt.

43. Sanctus Thomas 2. 2. q. 5. art. 2. & cū eo Thomistæ atque interpretes omnes affirmant, omnibus Angelis in statu viæ infusum fuisse habitum fidei. *Quæ Sententia vera est, & amplectenda. Licet de fide certa non sit:* eo quod definitio iustificationis à Tridentino sess. 6. cap. 7. assignata, Angelos non comprehendit, sed solos homines. Probat autem hanc sententiam S. Thomas ex præcitato testimonio Pauli ad Hebræos 11. *Accedentē ad Deum oportet credere:* atqui omnes Angeli in prima sui creatione fuerunt in statu accedendi ad Deum; ergo habuerunt fidem. Confirmatur, nam eodem Apostolo teste. *sine fide impossibile est placere Deo:* omnes autem Angeli initio sui ortus placuerunt Deo; cū omnes Angeli initio sui ortus constituti sint in gratia, ut in 2. Tomo præcitata Disp. 18. sect. 3. cum communi Sententia Doctorum & Patrū latè probat: igitur omnes Angeli initio suæ creationis cū ipsa gratia sanctificante acceperunt fidem infusam, & reliquos habitus supernaturales.

44. Probatur 2. Nam etiā Angeli, ut ibidē ostendo, à Deo conditi sunt, ea conditione ut proprijs actibus supernaturalem beatitudinē sibi condignè promereretur: ad quam condignè promerendā de lege ordinaria necessaria fuit fides infusa de Deo authore & remuneratore gloriæ & donorum supernaturaliū. Neque apparet ratio, cur ex hac communi lege exēpti fuerint Angeli; quin potius omnes rationes, quæ probāt, hanc esse necessariam hominibus, probant etiam illam necessariam fuisse Angelis. Et autoritates Patrum non minus ostendunt debuisse Angelos, quā homines, per actus supernaturales

Bonauēt.

Richardus.

S. Thomas.

Trident.

Hebr. 11.

S. Thomas.

Durandus.

Alensis.

turales

turales in fide diuina fundatos beatitudinem consequi. Arque hæc ratio immediatè quidem & directè probat de fide actuali, mediatè verò & indirectè etiam de habituali. Nam si necessaria fuit in Angelis fides actualis, congruum etiã fuit ad connaturalem modum operandi, vt in eis etiam esset fides habitualis.

45. Ad fundamentum Durandi negatur Antecedens. Ad cuius probationem. Resp. hoc ad summum tantum probare de primo Angelo, qui solus, vt suppono ex 2. tom. disp. 20. sect. 8. euidentiã habuit in attestante, non autè de reliquis, qui de Mysterijs fidei docti & instructi fuerunt à primo, qui propositus illis fuit à Deo tanquam caput & Superior, à quo de rebus supernaturalibus edoceri, eiq; parere deberent. Quare negandum est, quod Durandus assumit, non posse vnum Angelum ab alio de Mysterijs fidei instrui, eo quod operatio vnius Angeli non lateat alterum Angelum: quia cum istæ operationes sint internæ, non possunt esse manifestæ alteri Angelo, nisi ipse Angelus illas velit alteri manifestare. Et quia primus Angelus, qui Mysteria fidei ex præcepto Dei alijs credenda proponebat, nondum erat beatus, vt fallere & mentiri non posset, non erat Angelis, quibus talia Mysteria proponebantur, euidens, quod illa essent à Deo, proinde non euidenter, sed obscure illis assentiebantur.

46. De primo verò Angelo dici potest, vel quod ille habuerit euidentiã tantum moralem de attestante diuina, quæ illius intellectum non necessitabat, neque quoad specificationem, neque quoad exercitium: ac proinde potuit cum illa habere perfectum assensum fidei. Vel etiam si habuerit Physicam euidentiã, adhuc cum illa habere potuit obscurum assensum fidei circa obiectum propositum, liberum saltem quoad exercitium. Euidentiã enim in attestante non tollit obscuritatẽ obiecti attestati, qua manente, in libera potestate Angeli est, assensum præbere, vel nõ præbere: licet in libera potestate ipsius non sit tali obiecto dissentire. At qui libertas quoad exercitiũ sufficit ad meritum per fidem inchoandum. An autem talis actus, & per consequens habitus, à quo talis actus procedit, specie differat ab actu & habitu fidei, constat ex ijs, quæ diximus disp. 2. sect. 5.

47. Ad Confirmat. Resp. 1. negando, Angelum cognitione naturali cognoscere potuisse dona supernaturalia sibi à Deo infusa, vt suppono ex 2. tomo de Angelis disp. 13. Resp. 2. esto illa cognouerit, adhuc nego, talem cognitionem fuisse sufficientem ad fundandum meritum, ad quod de facto ex lege Diuina requiritur notitia Dei, non solum quatenus author est bonorum supernaturalium, sed etiam quatenus est Trinus & Vnus, & Remunerator: hæc autem ex vi cognitionis, qua Angelus cognoscebat dona Supernaturalia sibi à Deo infusa cognoscere non poterat: nam vt talis cognitionis ad summum cognoscebat, Deum esse authorem talium donorum, non autem Remuneratorem, multo quæ minus vt

Trinum in personis & vnum in natura.

48. Ad fundamentum Richardi, neganda est Minor. Falsum quippe est, vt ex præcitate 2. nostro Tomo de Angelis disp. 18. sect. 3. suppono, non fuisse Angelis malis initio creationis ante ipsorum, casum communicatam gratiam sanctificantem, & consequenter cum ea reliquos habitus infusos.

49. Restat difficilior controuersia, quorum obiectorum fidem habuerint Angeli initio suæ Creationis. Et sanè indubitatum est apud omnes, qui fidem infusam concedunt in Angelis cum notitia Dei authoris ac Remuneratoris gloriæ & donorum supernaturalium, reuelatum illis quoque fuisse Mysterium ipsum Sanctissime Trinitatis, cum hoc sit fundamentum omnium Mysteriorum nostræ fidei, sine cuius reuelata notitia nulli de facto contingit salus. Nonnulla difficultas est de Mysterio Incarnationis, an illud reuelatum fuerit Angelis in via existētibus.

50. Negat aliqui Thomistæ, quos tacito nomine refert Vasquez 1. p. disp. 215. c. 1. Quam sententiã probabilem censeat Molina 1. p. q. 57. a. 5. disp. 2. Probatur 1. ex diuinis Oraculis, quæ hanc notitiã negant Angelis. Ephes. 3. vbi Apostolus Incarnationem appellat Sacramentum à seculis absconditum in Deo: fuit autem hoc Mysterium à seculis absconditum, quoniam, vt in hunc locum testatur Hieron. *illud ipsa secula ignorarunt, hoc est omnes Spirituales & rationales creatura.* Et clariùs de eodem Mysterio ibidem subdit Paulus: *Vt innorescat Principatus & potestates in Cælestibus per Ecclesiam.* In quem locum Chrysost. Homil. 7. *Mysterium itaq; inquit istud, quid fuerit, ignorabant Angeli. Nam si Principatus ignorabant, utiq; multo magis Angeli.* Et Paulus post: *Nam Mysterium, ait, ipsum propterea vocat, quod illud neque Angeli cognoscebant, neque cuiquam alteri notum erat.* Et ne explicari possit de ignorantia tantum quoad circumstantias, non autè quoad substantiam ipsam Mysterij, addit taxatiuam solùm: *hoc, inquit, solùm sciebant Angeli, quod portio Domini esset populus eius.* Hanc eandem sententiã nonnulli Patres colligunt ex illa interrogatione facta ab Angelis Psal. 23. *Quis est iste Rex gloria? & Isaia 63. Quis est iste, qui venit de Edom?* Interrogatio autem ignorantiam supponit.

51. Secundò probatur eadem sententiã ratione. Etenim si hoc Mysterium reuelatum fuisset omnibus Angelis initio suæ creationis, potuissent Demones illud executioni mandatum euidenter cognoscere. Hoc autè est contra Scholasticos & Patres, qui cõmuniter negant, Demones illud executioni mandatum euidenter cognouisse, alioqui conati fuissent illud impedire. Maior constat, quia cõferendo hoc Mysterium sibi antea reuelatum cum eodem executioni mandato, facillè deuenire potuissent in euidentem notitiã ipsius. Confirmatur: quia cum Angeli non habuerint gratiam & gloriam dependentem à meritis Christi, siquidem Christus prædestinatus est in Decreto Dei post præuisum peccatum Adæ, quod in eodem decreto diuino supponebat iam

Vasquez.
Molina.

Ephes. 3.

Hieronym.

Chrysost.

Psal. 23.
Isaia 63.

gratiam

gratiam & gloriam collatam Angelis, non fuit in eis de Christo incarnando fides necessaria: nam hæc necessaria tantum est ijs, qui iustificandi sunt propter merita ipsius Christi.

52. Communis tamen sententia Theologorum affirmat, omnibus Angelis initio sue creationis reuelatū fuisse Mysterium Incarnationis, non quidem quoad omnes circumstantias, quibus de facto executioni mandatum est, sed tantum quoad substantiam: ita S. Thomas 1. p. q. 64. art. 1 ad 4. & 2. 2. q. 2. art. 7. ad 1. & in 2. dist. 11. q. 1. art. 4. quem plerique ipsius interpretes sequuntur. Quæ sententia uti communior inter Doctores, ita longè probabilior est. Eamque expressè docuit Augustinus lib. 5. de Genesi ad Literam cap. 19. ubi hæc de Angelis scribit: *nam nec illud eos latuit Mysterium Regni Cælorum, quod opportuno tempore reuelatum est pro salute nostra.* Et paucis interiectis: *Neque hoc, inquit, ignorarent, quandoquidem ipsum semen, quod opportuno tempore aduenit, per ipsos dispositum est in manu mediatoris, id est in eius potestate, qui Dominus eorum est, & in forma Dei, & in forma serui* Qui etiam non incongruam huius rei rationem assignat: quia scilicet Christus, & quæ Deus, & quæ homo est Angelorum Dominus: proinde debuerunt illum à principio sui ortus ut dominum agnoscere, ei que homagium atque obedientiam præstare. Ad quod propositum multi adaptant illa Verba Hebræos 1. *Et cum iterum introducit primogenitum in Orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli Dei: Ut primò quidem fuerit Christus ab Angelis initio sue creationis adoratus, quando illis per fidem adorandus propositus fuit: Secundò cum re ipsa Incarnatus est, & in orbem per realem naturæ nostræ assumptionem introductus.* Augustino concordat Beda iisdem planè verbis ab Augustino descriptis in 3. caput Ephes. Idem, sed sub dubio tradit Bernardus serm. 17. in Cantica.

53. Ratione verò probatur: nam siue Angeli suam essentialem beatitudinē & gratiam habuerint ex meritis Christi, ut ego probabilius censeo, de qua controversia disputo Tomo 6. siue accidentalem tantum, ut multi opinantur, congruum fuit, ut de eo, antequam bearentur, explicitam fidem haberent, cuius meritis multa dona siue substantialia, siue accidentalialia essent habituri. Hoc enim & ad Christi dignitatem, quam credendum non est, ei æternum Patrem denegasse; & ad gratitudinem Angelorum spectat. Ut quem habituri essent caput & benefactorem in gloria, prius colerēt & adoraret per libera obsequia in via.

54. DICES. In nostra sententia Angeli initio sue creationis non acceperunt gratiam & virtutes infusas per propriam dispositionem, sed omnino gratis à Deo: ergo non fuit illis necessaria fides Christi: nam hæc æternus necessaria est, quatenus est principium operis meritorij alicuius gratiæ per Christi merita obtinendæ: ergo si omnino gratis, & non proprijs meritis gratiam & virtutes ini-

tio sue creationis acceperunt, non fuit illis Christi fides necessaria.

55. Resp. distinguendo de fide: non fuit illis necessaria fides Christi actualis ad accipiendam gratiam & virtutes gratis infusas, concedo: nam hæc ante omnem actum meritorium, adeoque ante omnem actum fidei acceperunt. Non fuit illis necessaria fides habitualis, qua mediante connaturalius possent sua condigna obsequia in Deum, & in Christum exhibere, nego. Quemadmodum necessaria non est fides actualis in paruulis, ut cum gratia supernaturales virtutes per Baptismum recipiant: est tamen illis necessaria fides habitualis, qua mediante connaturalius possint, cum ad usum rationis perueniunt, sua libera obsequia Deo, & Christo offerre.

56. Neque per se consequitur, ut quidquid datur propter merita Christi, dari debeat intuitu fidei eiusdem Christi. Nam primum auxilium, quod datur adultis ad credendum in Christum, datur propter merita Christi, & tamen non datur intuitu fidei in Christum: alioqui auxilium credendi in Christum, quod est principium ipsius actus credendi, caderet sub meritum, quod implicat. Imò neque necessum est, ut quod nobis datur intuitu nostri meriti, siue de congruo, siue de condigno, nobis detur intuitu fidei in Christum: quippe qui elicere possumus opus vel de congruo, vel de condigno meritorium, quod non procedat ex actuali fide in Christum, tanquam ex regula proximè dirigente, ut esset supernaturalis dilectio Dei proximè tantum fundata in fide Dei authoris ac finis supernaturalis.

57. Ad argumenta oppositæ Sententiæ. Primum locum Pauli explicat Anselmus, dicit hoc Mysterium Sacramentum à Seculis absconditum: tum quia inquit, *nec humana merita, nec carnales obseruantia potuerunt illud reuelare: Hoc est nisi illud à Deo reuelatum fuisset, non potuisset per hominis, vel alterius creaturæ merita cognosci: tum quoad nonnullas circumstantias; quia, inquit, ex quo secula sumpserunt principium, nulli fuit ita patefactum, uti nunc Apostolis.* Quibus verbis non omnino negat, illud patefactum fuisse Angelis, sed nõ ita plenè ac perfectè, sicut Apostolis.

58. Secundus locus explicatur ab eodem, quantum ad varia & multiformia opera Sapientiæ diuinæ, quæ in executione huius Mysterij manifestata sūt Angelis. Reliqua autem loca ex Psalmo, & Isaia adducta expriment solam admirationem, non ignorantiam Angelorum: alioqui, cum hæc interrogatio facta sit ab Angelis post Christi ascensum in Cælum, non poterat eo tempore Angeli hoc Mysterium ignorare, cum multò antea illud executioni mandatum & nouerint, & hominibus annuntiauerint Lucæ 2. *Natus est vobis hodie Saluator mundi, qui est Christus Dominus.* Luca 2.

59. Ad rationem, negatur Sequela Maioris: quia cum hoc Mysterium non fuerit ab initio reuelatum Angelis quoad omnes circumstantias, sed quoad substantiam tantum non potue-

runt illud postea executioni mandatum certò cognoscere. Ad confirmationem, primò falsum est, vt suppono ex 6 Tomo de Incarnatione, Angelos non habuisse gratiam & gloriam essentialem ex meritis Christi. Secundò, esto illam ex meritis Christi non habuerint, decuit tamen propter Christi dignitatem, vt illum statim agnoscerent vt Dominum & benefactorem, si non gratiæ & gloriæ essentialis, saltè multorum donorum accidentalium, eique in via existentes libera sua obsequia præstare per fidem concepto.

60. Disputari hic solet, an fides Angelorum fuerit eiusdem speciei cum fide hominum. Et sanè quoad habitum nulla potest esse controuersia: nam hic tam in homine, quàm in Angelo intellectum essentialiter inclinatur ad credendas veritates reuelatas propter testimonium Dei. Nonnulla difficultas est de actu fidei: nam hic ab homine elicitur cum compositione & diuisione, ab Angelo verò absque compositione & diuisione. Sed quidquid sit, an actus fidei ab Angelo eliciatur cum compositione & diuisione, an sine diuisione & compositione, nulla apparet inter ipsius fidei actum & hominis essentialis differentia: cum vtriusque actus specificetur ab eodem motiuo formali authoritatis diuinæ reuelantis; totumque illud, quod per compositionem & diuisionem interuenit, habeat se tantum materialiter ad ipsam specificationem actus fidei: quod rectè cum Bannez & Suarez notauit Turrianus 2. 2. disp. 48. dub. 2. in fine.

61. Cæterum, etsi circa obiecta, quorum intuitiuas species Angelus habet, non discurret, vel cognoscat componendo & diuidendo; circa ea tamen obiecta, quorum intuitiuas species non habet, cuiusmodi sunt Mysteria fidei, nil prohibet circa ea discurrere componendo & diuidendo, vt docuimus in 2. Tomo de Angelis disp. 14. Sect. 1. Adde quòd tam in Angelo, quàm in homine actus fidei fit per simplicem adhesionem obiecti materialis, propter formale, non autem per discursum, vt ex suprà disputatis constat: proinde quidquid compositionis, vel diuisionis interuenit in actu fidei hominis, merè extrinsecè & accidentaliter se habet ad ipsum actum fidei.

An in animabus purgantibus sit habitus fidei infusæ?

62. SENTENTIA est affirmans, & me iudice certa. Vnicum, idque efficax fundamentum est, quia licet non sit illis necessarius habitus fidei vt principium meriti, cum non sint amplius in statu merendi: est tamen illis necessarius vt principium spei, Charitatis, patientiæ, aliorumque actuum supernaturalium virtutum, quosibi exercent. Multos enim ibi exercent virtutum actus, quos vt cõnaturaliter exercent, indigent ha-

bitu infuso fidei, quem tales actus supponunt, in eoque fundantur. Dixi, vt connaturaliter exercent: nam etsi eos possint absque intrinseco habitu exercere, ad connaturalius tamen illos exercendos egent habitu: qui in eis non cessat, nisi in ingressu gloriæ, cuius inceptio est desinitio habitus fidei, cui succedit lumen gloriæ vt connaturale ac necessarium principium visionis beatæ.

An in damnatis sit fides infusæ?

63. AFFIRMAT Durandus in 3. dist. 23. q. 9. de ijs damnatis, qui ante damnationem habuerunt fidem infusam. Vnde de Dæmonibus consequenter docet, si ante casum habuerunt fidem, illam retinere in statu damnationis. Probat hanc Sententiam Durandus: quoniam fides non potest amitti, nisi ratione status vel actus contrarij: non potest amitti ratione status damnationis, quia solus ille status tollit fidem, qui ponit visionem, qualis est status beatitudinis. Nec ratione actus contrarij: nam nec Dæmonum, nec hominum peccatum, qui propter alia, quàm hæresis delicta, damnantur, fuit contra fidem. Nec repugnat fides in damnatis ratione obstinationis, ratione cuius priuantur omni habitu ac dono supernaturali: cum in hominibus maneat character, qui est qualitas supernaturalis. Confirmatur ex illo Iacobi 2. *Dæmones credunt & contremiscunt*: est igitur in Dæmonibus fides.

64. Hanc Durandi Sententiam Gregorius de Valentia 2. 2. disp. 1. q. 5. punct. 2. probabilem censet: Bannez eadem 2. 2. q. 5. art. 2. dub. 1. periculosam & errori proximam: Turrianus disp. 43. dub. 3. improbabilem, & sine villo graui ac firmo fundamento contra communem Scholasticorum Sententiam: proinde ex iudicio multorum appellat illam temeritatem Sapientem: quam censuram sequuntur alij recentiores, & mihi non displicet.

65. Cõmunis igitur Sententia est, in dånatis non manere fidem infusam. Hanc docent Scholastici in 3. dist. 23. & recentiores Theologi cum S. Thoma 2. 2. q. 5. art. 2. Fundamentum est: quoniam fides infusa per se ordinatur ad iustificationem; est enim, vt eã definit Tridentinum Sess. 6. cap. 8. *initium salutis, fundamentum & radix omnis iustificationis*: vnde relinquitur in peccatore, vt per eam possit salutem inchoare, & ad iustificationem se disponere. Cum igitur damnati sint propriæ salutis & iustificationis incapaces, nulla erit in eis vera atque infusa fides: sed siqua est, ea tantum est humana & naturalis ex euidencia miraculorum, & testimonio hominum elicta. Atque hæc ratio non solum probat, in eis non esse habitum, sed neque actum fidei infusæ.

66. Ad rationem Durandi, negandum est, fidem infusam in damnatis non amitti ratione status. Falsum namque, est solum statum visionis beatificæ tollere fidem: sed

Durand.

Iacobi 2.

Gregorius.
Bannez.
Turrianus.

S. Thomas.

Trident.

eam etiam tolli ratione finalis obstinationis, ratione cuius damnati sunt incapaces salutis, & consequenter principij salutis, quæ per fidem infusam inchoatur. Nec est eadem ratio de caractere: quia cum hic non ordinatur ad iustificationem, sed ad consignandos homines, ut sint idonei ad quædam munia obeunda, non repugnat esse in damnatis, ad maiorem ipsorum confusionem & ignominiam. Locus autem Iacobi intelligendus est de fide naturali elicita ex testimonio hominum, & euidencia miraculorum: quam propterea S. Thomas citato art. 2. ad 1. appellat coactam, quia scilicet visis tot miraculis & testimonijs hominum, coguntur credere quæ de Mysterijs nostræ Religionis vniuersa prædicat Ecclesia, non testimonio supernaturali diuinæ autoritatis, sed naturali ipsorummet miraculorum, & humanæ autoritatis, cui propter moralem euidenciam contradicere nequeunt.

An in beatis maneat habitus infusus fidei?

67. **S**ententia negans omnium fere Scholasticorum cum Magistro in 3. dist. 23. & 26. & Thomistarum omnium cum Angelico Doctore 1. 2. q. 67. art. 3. & 2. 2. q. 1. art. 4. & q. 5. art. 1. & 3. p. q. 7. art. 3. vbi eam negat in Christo Domino. De qua solus dubius est Durandus in 3. dist. 31. q. 3. Hanc colligunt Patres ex 1. Corinth. 13. vbi Apostolus docet, esse euacuandum quod est imperfectum, cum venerit, quod perfectum est. *Fides & spes*, inquit Chrysostomus in hunc locum, *creditis speratisq; rebus aduentis cessant. Cum venerit*, inquit in eundem locum Beda, *quod perfectum est, quod ex parte est destruetur: id est iam non ex parte erit, sed ex toto, quia fidei & spei iam res ipsa non qua credatur & speretur sed qua videatur succedet. Caritas autem, qua his tribus maior est, non auferetur, sed augetur & implebitur; contemplata, quod credebatur; & quod sperabat, adeptæ. Fides cessabit*, ait in hunc ipsum locum Anselmus, *dum futura, qua creduntur, aduenerint*. Et Magister sententiarum citata d. 26. *Venit eis, inquit, quod perfectum est, & euacuatum est, quod ex parte est: venit enim cognitio, & euacuata est fides*. Contra hanc communem Scholasticorum & Patrum sententiam citari solent Irenæus, & Tertullianus, qui à Sancto Thoma explicantur de fide, quoad rationem genericam cognitionis, non autem quoad rationem specificam.

68. Probatur eadem sententia ratione. Etenim naturaliter petit ille habitus cessare, qui nullum potest habere effectum, ad quem per se est ordinatus. Atqui habitus fidei nullum in Patria habere potest effectum, ad quem per se est ordinatus: ergo in eo statu naturaliter petit cessare. Maior probatur: quoniam omne otiosum natura refugit: esset autem talis habitus otiosus, si nullum posset habere effectum, ad quem per se est ordinatus. Ideo

enim in Venerabili per verba consecratoria separatis accidentibus à substantia Panis & vini, desinunt substantiæ ipsæ, quia separatis ab eis accidentibus, nullum possunt habere effectum, ad quem sunt per se ordinatæ. Minor ostenditur: nam habitus fidei per se tantum ordinatur ad actum fidei, tanquam dispositionem ad iustificationem: ergo cessante tali actu & fine, propter quem habitus fidei datur, naturaliter postulat & ipse habitus cessare.

69. Hinc assignatur discrimen de habitu spei, qui, ut infra docebimus, mansurus est in Patria; & de caractere, qui adhuc cessante principali munere, ad quod præstandum ordinatur, perseverat tam in beatis, quam in damnatis: quia tam spes, quam character possunt in Patria habere aliquem effectum, ad quem sunt ordinati: illa ad actum fruitionis circa adeptam beatitudinem; hic ad consignandos homines, eosq; ab alijs discriminandos, vel ob maiorem ipsorum honorem, ut in beatis; vel ob maiorem ignominiam, ut in damnatis.

70. **DICES**. Manet habitus fidei in Patria ad animi ornatum, etiam si non maneat ad actum fidei eliciendum. Sicut manet potentia nutritiua & generatiua in homine ad ornatum naturæ, etiam si non maneat ad suos effectus producendos, ad quos sunt ordinatæ. Sed contrà: nam quando aduenit forma æquæ, aut nobilioris perficiens subiectum, non est, cur altera æquæ aut minus perfecta debeat in eodem subiecto ad ornatum tantum manere. Ut quia in Christo Domino est forma hypostatica substantialis, nobilioris perfectiorisque consignans ipsius humanitatem ad munus summi Sacerdotis obeundum, non ponitur in eo accidentaliter character. Sed loco habitus fidei aduenit beato lumen gloriæ, nobilioris illum perficiens; ergo non est, cur ad solum animi ornatum remanere debeat fides, cum hunc ipsum ornatum altiori ac nobiliori modo præstet lumen ipsum gloriæ. Nec est par ratio de potentia generatiua & nutritiua: nam istæ potentiæ non solum ordinantur ad suos effectus producendos, sed etiam ad integrandam naturam ipsam hominis: vnde ille fuerunt assumptæ à Verbo, etiam si potentia saltem generatiua nunquam in Christo habitura fuisset effectum. Requirit enim huiusmodi potentiæ peculiaria quædam organa in corpore humano, quibus sublatis corpus humanum maneret imperfectum.

71. Instabis: ergo saltem manet habitus fidei in Patria ut proprietates gratiæ, sicut manent hæ potentiæ in homine ut proprietates nature: nam gratia ut supernaturalis quædam natura cōnaturaliter exigit manere cum omnibus suis proprietatibus. Sed contrà, quia fides non integrat gratiam, sicut potentia nutritiua & generatiua naturam humanam: nam hæc sine his potentijs non est perfecta & integra in genere naturæ humanæ: est autem gratia habitualis in ratione gratiæ habitualis perfecta sine habitu fidei, ut constat in Christo Domino, in quo fuit

S. Thomas.

Magister.
S. Thomas
Durandus

1. Cor. 13.

Chrysost.

Beda;

Anselmus.
Magister.Irenæus.
Tertullia.

perfecta gratia habitualis absque habitu fidei. Neque gratia exigit habitum fidei determinatè, sed vel habitum fidei, vel habitum luminis gloriæ, iuxta status exigentiam.

72. Sed adhuc maior superest difficultas, an in beatis perseveret habitus fidelitatis, qui voluntatem disponit ad imperandum intellectui, ut reuelata Mytheria supernaturali fide credat. Affirmat Suarez 3. p. q. 7. in Commentario articuli tertij, qui hunc habitum concedit in Christo, & consequenter in reliquis beatis. Cuius fundamentum est: quia debet voluntas beati esse bene disposita ad obediendum fidei, si necessum fuerit. Neque ad ponendum habitum virtutis semper requiritur, ut cum illo voluntas sit aliquando efficaciter operatura, sed sufficit, si circa obiectum talis habitus possit aliquem inefficacem & conditionatum affectum exercere. Quod inde probat: nam ex S. Thoma 1. p. q. 95. art. 3. in Adamo constituto in statu innocentie fuerunt virtutes pœnitentiæ & misericordiæ, solum ut eius affectum bene disponerent circa honestatem talium obiectorum, etiamsi in eo statu non potuisset earum actus efficaciter exercere: cum nec peccatum quod est materia pœnitentiæ; nec miseria, quæ est obiectum misericordiæ, in eo statu esse potuerit. Ergo quamvis in beatis fides esse non possit, potest tamen esse habitus fidelitatis, qui eorum voluntatem disponat circa honestatè actus fidei, ad hoc ut si cõtingeret illis proponi obiectum fidei obscure testimonio Dei credendum, sint bene dispositi ad illud credendum.

73. Negat Turrianus 2. 2. disp. 43. dub. 4. polito quòd talis habitus sit specialis à reliquis virtutibus moralibus distinctus. Cuius fundamentum est: quia nequit beatus habere efficacem affectum ad credendum, ad quem hic habitus per se ordinatur. *Quæ Sententia mihi probabilior est:* alioqui etiam ipse habitus fidei deberet perseverare in beatis, ad hoc, ut sint benè dispositi ad eliciendum actum fidei, si illis proponatur obiectum propter obscure testimonium Dei credendum. Confirmatur: quia possent beati illud idem obiectum, quod cognoscunt clarâ visione in Verbo, per Suarez obscure testimonio Dei credere: ergo debent habere habitum fidei, ad hoc ut si vellent, possent tale obiectum credere. Quid enim repugnat, ut ipsum Mytherium Trinitatis, quod euidenter cognoscunt visione beata, velint etiam credere propter testimonium Christi, quo hoc Mytherium militati Ecclesiæ reuelavit, posito quod visio & fides possint esse simul? ergo in hac Sententia Suarez deberent beati habere habitum fidei, non modò ut sint benè dispositi ad credendum, si illis proponatur obiectum fidei, sed etiam ut ipsi possint, si velint aliquod obiectum, quod clarè cognoscunt, etiam obscure testimonio Dei credere. Ratio igitur est: quia non sunt supernaturales habitus ponendi, nisi in ordine ad actus absolutos, ad quos ordinantur; non autem in ordine ad

conditionatos, qui cum non sint necessarij, non debet pro eis specialis habitus infundi, à quo possint connaturaliter elici: sed sufficit pro eis extrinsecum auxilium Dei.

74. Nec est par ratio de virtute pœnitentiæ & misericordiæ in Adamo in statu innocentie posito: quia tales virtutes potuissent in illo statu habere aliquem actum efficacem. Nam ex eo quòd Adamus non peccasset, non sequitur, quòd nullus alius ex posteris fuisset in eo statu peccaturus: ac proinde potuisset erga tales exercere actum pœnitentiæ, & misericordiæ. Non enim obiectum pœnitentiæ est tantum peccatum proprium, sed etiam alienum, quatenus est lesivum Iuris diuini. Ac propterea virtutem pœnitentiæ concedimus Christo & beatis: quia non semper est necesse, ut cum dolore, qui in statu innocentie, & beatudinis, esse nequit, exerceatur, sed sufficit sola displicentia mali contra Deum illati, absque vlla tristitia & dolore: quam displicentiam habere possunt beati, & à fortiori habere potuit Adamus in statu innocentie.

75. Tandem aduertendum est, cum negamus in Patria habitum fidei, illum non negamus propter essentialem impossibilitatem cum visione beata vel lumine gloriæ; sed ratione duntaxat status, ut constat ex ijs, quæ docuimus disp. 11. sect. 1. Quòd si aliquando S. Thomas dicat, impossibile esse in beatis esse fidem, intelligendus est de fide actuali: alioqui ipsemet 2. 2. q. 175. art. 3. ad 3. concedit, Paulum in raptu vna cum clarâ visione Dei retinuisse habitum fidei. Quare frustra laborat Durandus in 3. dist. 31. q. 3. dum de hac fide habituali impugnat S. Thomam, quòd dixerit illam non posse esse in beatis.

SECTIO III.

An solus Deus sit causa efficiens habitus fidei?

76. PRÆSENS controuersia non est, ut titulus quæstionis indigitat, an Deus sit causa efficiens habitus fidei; quia cum Deus efficienter concurrat ad omnem effectum creatum præsertim si supernaturalis sit quoad substantiam, cuiusmodi, ut supra ostendimus, est habitus fidei infusæ, non potest in quæstionem vocari, an Deus sit causa efficiens ipsius: sed an Deus tantum, an verò cum ipso Deo efficienter etiam concurrat aliqua causa creata: quam indubitatum est apud omnes non posse esse vel naturam ipsam subiecti, vel quamcunque aliam causam creatam naturalem, cuiusmodi essent actus fidei humanæ; cum nulla causa creata naturalis vim habeat producendi effectum quoad substantiam supernaturalem. De duobus tantum restat controuersia, de actibus ipsis fidei infusæ; & de gratia habituali, an vnâ cum Deo efficienter concurrant ad productionem habitus fidei.

S. Thomas.

77. PRIMA sententia affirmat, habitum fidei produci ab ipsis actibus supernaturalibus fidei: colligitur ex S. Thoma q. 17. de veritate art. 1. in argumentis secundo loco adductis ad 4. vbi docet, ex actibus charitatis infusæ, gigni habitum dilectionis in nobis eiusdem rationis cum habitu infuso. Atqui eadem ratio est de habitu fidei: ergo. Fundamentum huius sententiæ est: quoniam actus fidei habent omnia requisita ad habitum supernaturalem fidei producendum: sunt enim supernaturales quoad substantiam, vt ex suprâ disputatis constat; nec non productiui qualitatis potentiam ad adiuvantis ad consimiles actus eliciendos, vt patet tum ex promptitudine & facilitate, quam ad consimiles actus ex eorum frequentatione in nobis experimur: tum à paritate actuum naturalium, qui habitus progignunt consimilium actuum productiuos. Confirmatur, quia nullum potest assignari discrimen, cur potius actus naturales hanc vim habeant producendi habitum consimilium actuum productiuum: & eandem vim non habeant actus supernaturales, cum vtrique sint actus vitales: vtrique relinquunt aliquid sui, quo potentia ipsa iuuetur: vtrique agant vt causa necessaria.

Caietanus.

S. Thomas.

78. SECUNDA sententia opinatur, habitum fidei, sicut & reliquos infusos, effectiue produci à gratia habituali. Est Caietani 3. p. q. 62. art. 2. & reliquorum recentiorum Thomistarum. Quorum potissimum fundamentum est autoritas S. Thomæ, qui 1. 2. q. 110. art. 3. ad 3. & art. 4. ad 1. & alibi docet, gratiam esse principium radicale omnium virtutum infusarum, quæ ab ea fluunt, sicut potentia ab essentia animæ. Eandem sententiam probant hac ratione. Ita se habent virtutes infusæ ad gratiam habitualem, sicut proprietates naturales ad essentiam animæ: atqui hæ effectiue dimanant ab anima; ergo & virtutes infusæ à gratia.

79. TERTIA sententia docet, habitum fidei, vti & reliquos infusos produci à solo Deo. Est communior inter Theologos, ac longè probabilior: sequiturque à fortiori ex sententia affirmante, per actus supernaturales non augeri physice, sed tantum meritorie habitus infusos, Quam sententiam in Superiori Tomo de ultimo fine hominis disput. vltima de merito sect. 7. retulimus tanquam communem ab omnibus Scholasticis assertam. Pro cuius controuersie solutione,

Const. Trid.

80. DICO I. Habitus infusus fidei non producit physice ab actibus supernaturalibus fidei. Colligitur hæc assertio ex Tridentino sess. 6. cap. 7. vbi assignans causas nostræ iustificationis, quam ibidem definit, esse iustitiam nobis inhærentem cum infusione fidei, spei, & charitatis, solum Deum ait esse ipsius efficientem causam. Nec omisisset inter causas numerare etiam actus nostros supernaturales, si purasset eos effectiue concurrere ad nostram iustificationem: sicut non omisit inter causas iustificationis, quæ

fit per Baptismum, numerare ipsum Baptismum vt causam instrumentalem ipsius. Eadem sententia confirmatur ex modo loquendi Scripturæ, & Conciliorum, quo dicunt huiusmodi habitus nobis infundi: quod autem infunditur, non ab intrinseco, sed ab extrinseco principio producitur.

81. Rationem à priori huius assertionis deduximus citata sect. ex Scoto in 1. dist. 17. q. 2. §. contra istam opinionem, hoc pacto. Nequeunt duo specie diuersa mutuo sese ipsa efficere. Atqui actus, & habitus supernaturales fidei sunt specie diuersi: ergo nequeunt se ipsos mutuo efficere. Cum igitur negari non possit habitum infusum fidei esse causam efficientem actus supernaturalis fidei, non poterit ipse vicissim effici ab actu supernaturali fidei. Minor probatur: nam habitus infusus est instar potentia respectu actuum, quorum est productiuus. Quippe qui non solum dat facilitatem, vt habitus acquisitus, sed ipsum posse simpliciter, vt contra Pelagium definiunt Concilia. Potentia autem vitales & immanentes specie differunt ab actibus, ad quos producendos ordinantur, vt inductione constat: intellectus enim specie differt ab intellectione, & voluntas à volitione. Maior verò ostenditur: nam quæ specie differunt, nequeunt esse eiusdem perfectionis, sed necessario vnum est perfectius altero. Nequit autem quod est imperfectius, vt princeps causa efficere, quod est perfectius, vt per se patet. Sed habitus infusus est principalis causa sui actus: igitur non potest ipse vicissim à suo actu, vt à principali causa produci.

Scotus.

82. Neque ab eo produci potest, vt à causa instrumentaria: nam vel actus supernaturalis produceret suum habitum infusum, vt instrumentum animæ, vel vt instrumentum sui habitus, vel vt instrumentum Dei. Non vt instrumentum animæ, vt per se claret: cum nequeat entitas naturalis esse causa principalis effectus supernaturalis. Non vt instrumenti sui habitus: nam vt instrumentum producere valeat cum sua causa principali effectum, supponere debet in ipsa causa principali nativam virtutem producendi talem effectum: Cum debeat ipsa causa principalis simul cum suo instrumento re ipsa influere in effectum, vt ex Philosophia suppono. Ergo vt actus supernaturalis producere valeat, tanquam instrumentum cum suo habitu, tanquam cum sua causa principali similem habitum infusum, supponere debet in ipsomet habitu infuso nativam vim producendi se ipsum, vel alium consimilem habitum infusum. Atqui nulla est talis nativa vis in habitu infuso: quia cum habitus infusus sit instar potentia immanens, ad quam complendam ordinatur; cumque nulla potentia immanens, vt inductione constat, sit productiva sui, vel alterius potentia sibi consimilis; neque habitus infusus erit sui, vel alterius habitus sibi consimilis productiuus. Non vt instrumentum Dei: nam vel actus supernaturalis assumeretur à Deo ad infusum habitum

produ-

producendum, vt instrumentum obedientiale, vel vt naturale. Primum temerè ac sine fundamento asseritur: quia cum hic sit modus agendi extraordinarius & miraculosus, non debet absque urgente ratione, vel graui autoritate, quæ nulla affertur, dici. Secundum est falsum: nam omne instrumentum naturale supponere debet aliquam causam supernaturalem, in cuius virtute operetur: hæc autem nequit esse creata, vt probatum est, cum nulla de facto assignabilis sit, quidquid sit de possibili, de quo hic non disputo: neque increata, cum nulla idonea ratione hæc probari valeat. Confirmatur. Nullus actus naturalis immanens habet natiuam virtutem producendi suam potentiam: ergo nec actus supernaturalis immanens suum habitum infusum. Consequentia probatur: quoniam habitus infusus, vt ostensum est, comparatur ad actus supernaturales, quorum est productiuus, vt potentia naturalis immanens ad suos actus naturales.

83. Secundò probatur ex triplici absurdo, quod ex contraria sententia sequitur. Primum est actum contritionis non tantum dispositiuè, sed etiam effectiuè producere in ipso peccatore habitum charitatis: hoc autem videtur contra Concilium Tridentinum sessione 6. cap. 7. Sequela probatur: quia non est maior ratio, cur actus fidei, & non etiam charitatis effectiuè producat suum habitum infusum. Minor ostenditur: nam expressè ibi Concilium contritionem appellat dispositionem ad iustificationem, quam definit esse iustitiam nobis inhaerentem cum infusione Fidei, Spei, & Charitatis: causam verò efficientem ait esse Deum, qui illam producit *secundum propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem.*

84. Secundum est, non solum actum contritionis & dilectionis in Deum, sed etiam dilectionis in proximum producere habitum charitatis in peccatore. Quia cum hic sit ab eodem habitu infuso charitatis, vt communior fert opinio, quam infra docebimus, si actus charitatis esset physicè productiuus sui habitus, etiam actus charitatis erga proximum esset physicè productiuus habitus charitatis in peccatore. Hoc autem est plus quam falsum: nam inde sequeretur, vel hominem solo actu charitatis erga proximum à peccato iustificari, vel cum peccato de facto stare habitum charitatis: vtrumque autem repugnat principijs fidei.

85. Tertium absurdum est: quia sequeretur, actus supernaturales charitatis, & reliquarum virtutum infusarum, non solum producere, sed etiam physicè intendere suos habitus infusos, non modò in viatoribus, verum etiam in beatis ipsis. Vnde vltimè sequeretur, huiusmodi habitus infusos nullum habituros terminum in beatis, sed semper in infinitum augendos fore. Sequela probatur; quia causa, quæ potest producere effectum, à fortiori potest eun-

dem intendere: ex alia verò parte si tales actus physicè producerent, & intenderent habitus infusos, non liberè, sed necessariò eos producerent & intenderent; consequenter etiam in beatis illos intenderent.

86. Dico 2. Habitus infusus fidei non producitur physicè à gratia habituali, sed à solo Deo. Hæc assertio non est ita certa, vt præcedens: nam etiam si habitus fidei produceretur à gratia, adhuc dici posset produci à solo Deo: sicut in probabili sententia multorum, proprietates naturæ dicuntur produci à generante, etiam si immediatè producantur à subiecto, cui insunt. Verum nostra assertio probatur eodem fundamento, quo in superiori Tomo disp. 29. sect. 8. vniuersaliter probauimus, nullum habitum infusum actiuè dimanare à gratia habituali. Etenim si virtutes infusæ actiuè dimanarent à gratia, necessariò ab illa dimanarent: falsum autem est, eas necessariò à gratia dimanare. Minor probatur: quia si necessariò tales virtutes à gratia dimanarent, semper, & in omni subiecto illæ dimanarent. Vnde vltimè sequeretur, & in Christo esse habitum fidei, & in viatoribus habitum luminis gloriæ, & in Angelis virtutem supernaturalis castitatis: nam omnes hæc virtutes sunt naturales proprietates gratiæ. Sequela verò probatur: quia gratia non est causa libera, sed necessaria: ergo si ab ea physicè dimanant habitus infusi, non liberè, sed necessariò dimanant: proinde semper, & in omni subiecto gratia eas produceret, præsertim si subiectum non sit physicè incapax.

87. Confirmatur: quoniam vt infra ostendam, semper habitus fidei in adulto producitur ante productionem gratiæ: ergo de facto non producitur à gratia, sed à solo Deo. Nec dici potest, in tali productione Deum supplere causalitatem gratiæ, cum nullum sit idoneum fundamentum hoc asserendi. Quòd autem habitus fidei, & reliquæ virtutes infusæ producantur à solo Deo, euidenter constat ex refutatione aliarum sententiarum, cum nequeat alia idonea causa assignari.

88. Ad argumenta primæ sententiæ. Ad auctoritatem S. Doctoris Respondeo, illum tantum concedere, ex actibus charitatis gigni in nobis habitum eiusdem rationis genericæ, non autem specificæ. Et ne videatur hæc nostra explicatio omnino voluntaria, & sine vlllo fundamento, probatur ex eodem S. Thoma, qui prima secundæ quæst. 51. artic. 4. ad tertium, negat ex actibus, qui producuntur ex habitu infuso, causari aliquem habitum in nobis, qui nimirum sit eiusdem rationis cum ipso habitu infuso, vt interpretatur Petrus Bergomas in Concordantijs locorum S. Thomæ dubio 697. alioqui esset sibi ipse contrarius.

89. Ad fundamentum negandum est, actus supernaturales fidei habere omnia requisita ad gignendum habitum infusum fidei: deest

Concilium
Trident.

S. Thomas.

Petrus Ber-
gomas.

enim illis proportio æqualitatis, quæ ad causandum requiritur in causa. Cum enim, vt probatum est, debeant tales actus, vt principalis causa producere habitum infusum fidei, cumque perfectior sit ipse habitus, quam actus, non poterunt illum causare defectu æqualitatis proportionis causæ cum effectu.

90. Prior probatio ducta ab experientia solum probat, ex actibus fidei gigni in nobis aliquem habitum, qui faciliet potentiam ad consimiles actus, non autem qui det ipsum posse simpliciter, vt dat habitus infusus: quod vltro concedimus, vt fusè probauimus in 8. Tomo de Pœnitentia disp. 1. sect. 6. An autem huiusmodi habitus ex supernaturalibus actibus acquisitus, sit naturalis, vel supernaturalis, ibidem explico.

91. Posterior probatio à paritate actuum naturalium potius nostram confirmat sententiam. Nam sicut actus naturales non producant potentiam, à qua eliciuntur, sed habitum diuersæ rationis ab ipsa potentia, quam tantum facilitant ad consimiles actus: ita actus supernaturales non producant habitum infusum, à quo ipsi tanquam à potentia producantur, sed alium habitum diuersæ rationis, qui tantum dat facilitatem, non autem ipsum posse simpliciter ad consimiles actus eliciendos. Ex quo patet ad confirmationem: concedimus enim vtrisque actibus intrinsecam vim innatam ad producendum habitum, sed diuersæ rationis à potentia, vel ab habitu infuso, à quo tanquam à potentia ipsi producantur.

92. Ad fundamentum secundæ sententiæ, neganda est, quoad hoc proportio: sufficit enim, vt inter gratiam & habitum infusos sit proportio principalis formæ & proprietatum, non per physicam emanationem, sed per naturalem dumtaxat exigentiam: vt quemadmodum natura exigit suas proprietates, à quocunque tandem illæ producantur; ita gratia suos habitus infusos, à quocunque illi producantur: neque enim necessum est, vt in omnibus seruetur proportio inter naturam ad suas proprietates, & gratiam ad suos habitus infusos. Atque de hac proportione explicandus est S. Thomas. Vnde multi Thomistæ hanc solam proportionem agnoscunt inter gratiam & habitum Fidei & Spei, etiam si inter eandem gratiam & reliquos habitus infusos productiuam adstruant, vt præcedente Tomo loco præcitato notauimus.



SECTIO IV.

An in adultis habitus infusus fidei semper duratione præcedat charitatis habitum?

93. **D**ixi in adultis: quia in paruulis per Baptismum omnes habitus supernaturales simul infunduntur cum ipsa gratia iustificante: cum in eis nullus ante Baptismum præcedat actus, qui fidei habitum exigat, vel tanquam præmium de congruo, vel tanquam principium effectiuum sui. Hanc controuersiam latè disputavi præcedente Tomo disput. 29. sect. 9. est autem hic breuiter disputanda propter aliquas peculiæres difficultates, quæ ibi tractari non poterunt.

94. PRIMA sententia absolutè negat, habitum fidei in adultis duratione præcedere charitatis habitum. Est multorum Scholasticorum, quos in prænotata sect. citavi. Potissimum fundamentum sumitur ex duobus Concilijs, Viennensi, & Tridentino: quorum illud docet, vt refertur in Clementina de Summa Trinitate & fide Catholica, virtute Baptismi tam paruulis, quam adultis conferri gratiam & virtutes: ergo ante gratiam & charitatem nullus infunditur habitus: alioqui non omnes virtutes conferrentur virtute Baptismi, sed aliqua infunderetur ante Baptismum: Hoc sess. 6. cap. 7. definit, hominem in iustificatione hæc omnia simul accipere, Fidem, Spem, & Charitatem: ergo ante charitatem non infunditur fides: alioqui non simul cum charitate, sed ante illam acciperet homo, cum iustificatur.

95. SECUNDA sententia affirmat, habitum fidei semper infundi ante charitatem in Baptismo, quando baptizandus ad illum accedit sufficienter dispositus ad fidem, & non ad gratiam; non autem extra Baptismum. Ita Sotus libro 2. de natura & gratia cap. 8.

96. TERTIA sententia docet, semper habitum fidei infundi ante charitatem, tam in Baptismo, quam extra. Est S. Thomæ secundæ secundæ quæst. 6. art. 2. ad tertium, Caietani ibidem & prima secundæ quæst. 62. art. 4. & reliquorum ferè Thomistarum. Quam sententiam vt probabiliorē secuti sumus præcitata sect. Cuius prior pars probatur: nam Sacramenta conferunt suos effectus omnibus obicem non ponentibus: sed qui ad Baptismum accedit sufficienter dispositus ad fidem, etiam si non accedat sufficienter dispositus ad gratiam, accedit sine obice ad habitum fidei, esto accedat cum obice ad gratiam, ergo accipit illum, etiam si non accipiat habitum charitatis. Consequentia probatur: quia causa naturalis, ad instar cuius causant Sacra-

Concilium
Viennense.
Concilium
Trident.

Sotus.

S. Thomas.
Caietanus.

menta

menta, impedita ab vno effectu, non omit-
tit causare alium, quem continet, & cuius
subiectum est capax. Ergo etiam si baptis-
mus impediatur à causanda charitate, haud ta-
men desinet causare fidem, cuius subie-
ctum est capax, dum ad illam accedit suffi-
cienter dispositum per ipsum actum fidei:
Constat de caractere, quem idem Baptis-
mus, Confirmatio, & Ordo causant, esto
reliquos effectus per obicem peccati impedi-
tos non causent.

97. Posterior pars eiusdem sententiæ
ostenditur: nam sicut Deus, sublata per
peccatum charitate, non auferit à peccatore
fidem: ita non infusa eidem propter obicem
peccati charitate, non priuat subiectum fi-
de, ad quam per actum fidei est sufficienter
dispositum. Consequentia probatur: nam
ideo sublata per peccatum charitate, Deus
non auferit fidem, sicut nec spem, quia subie-
ctum manet capax & sine obice ad fidem
& spem: sed adhuc non infusa charitate
propter obicem peccati, subiectum manere
potest capax, & sine obice ad fidem: ergo.
Confirmatur, nam hæc sententia est magis
conformis Dei liberalitati, qui nunquam
sua dona negat sufficienter dispositis.

98. Quod autem semper habitus fidei
duratione præcedat habitum charitatis,
etiam quando quis ad habitum charitatis ac-
cedit sufficienter dispositus, probatur:
nam vel habitus charitatis infunditur in Ba-
ptismo, vel extra: vtrius modo infunda-
tur, semper debet in subiecto præcedere
actus fidei supernaturalis. Minor probatur:
quia nec potest absque attritione supernatu-
rali homo accedere sufficienter dispositus ad
charitatem per Baptismum suscipiendam;
nec sine contritione ad eandem extra Ba-
ptismum consequendam: vtraque autem
supponit fidem actualem supernaturalem:
igitur semper homo ante susceptionem cha-
ritatis accipit fidem, quia hæc statim in-
funditur, cum primum subiectum per fi-
dem actualem supernaturalem disponitur,
quæ iuxta ordinarium modum operandi
hominis tempore præcedit attritionem &
contritionem.

99. DICES. Potest adultus ad Baptismum
accedere sine peccato mortali personali, cum
solo originali: ergo tunc non erit necessa-
ria attritio, quæ solum requiritur vt dis-
positio contra peccatum personale. Resp.
esto in tali casu non requiratur attritio, requi-
ritur saltem Fides, & Spes, quibus homo
credat, & speret per susceptionem talis Sa-
cramenti à peccato originali se iustifica-
tum iri.

100. Ad argumentum primæ sententiæ.
Ad auctoritatem Concilij Viennensis, nego
illam esse contra nostram sententiam: nam
Concilium ibi tantum definit tanquam pro-
babiliorē opinionem, quæ asserit, virtute
Sacramenti gratias & virtutes infundi: quod
verissimum est, etiam si prius tempore adultus
Fidem & Spem accipiat, cum eas ipsas non

accipiat, nisi virtute ipsius Sacramenti in vo-
to suscepti.

101. Ad auctoritatem verò Concilij Tri-
dentini Respondeo, illam intelligendam esse
non de simultate durationis respectu ipsarum
virtutum, quæ infunduntur, sed de simultate
earundem in ordine ad subiectum, cui infun-
duntur, vt sensus sit, eas omnes infusas re-
periri in subiecto iustificato, siue hæc succes-
siuè vna post aliam, siue instantaneè omnes
simul infundantur. Finis quippe Concilij
fuit enumerare dona & virtutes, quæ in iu-
stificatione Deus iustificato confert, contra
hæreticos contendentes, nos iustificari ex-
trinseca dumtaxat imputatione iustitiæ Dei,
vel Christi.

102. His constitutis, adhuc duplex hic su-
perest controuersia. Prima: An habitus Fidei
infundatur post actum Fidei; an verò ante
actum Fidei, & solum post imperium volun-
tatis, quo intellectui imperatur, vt eliciat actum
Fidei. Secunda: An etiam ante charitatem in-
fundatur habitus fidelitatis, quæ voluntatem
bene disponit ad imperandum intellectui ad
obediendum Fidei. Quoad priorem difficul-
tatem,

103. PRIMA sententia esse potest, habi-
tum Fidei non infundi, nisi post ipsum Fidei
infusæ actum. Fundamentum, quia nullus
habitus postulat infundi, nisi propter suam
dispositionem: dispositio autem habitus Fi-
dei est ipse actus Fidei infusæ: igitur ante
actum infusæ Fidei non infunditur Fidei ha-
bitus. Minor probatur: nam sicut habitus na-
turalis non comparatur, nisi per suum actum:
ita nec supernaturalis, nisi propter suum actum
infunditur. Atqui Deus in infusione habi-
tum supernaturalium seruat proportionem
naturalium habituum: ergo.

104. SECUNDA sententia affirmat, infun-
di ante actum Fidei, post efficacem actum vo-
luntatis, quo intellectui imperatur ipse assen-
sus Fidei. Hanc indicat Turrianus secunda
secundæ disp. 38. dub. 3. quam ipse proba-
bilem censet: & à nobis tanquam probabilior
amplectenda est. Fundamentum: quoniam ad
eum actum infunditur habitus supernatu-
ralis, qui est moralis dispositio ad illum.
Sed actus voluntatis imperantis fidem,
non autem ipse actus Fidei, nisi ratione
actus voluntatis, est moralis dispositio ad
habitum infusum Fidei. Maior constat:
nam omnes habitus infusi dantur adultis
in præmium, propter aliquem actum de
congruo saltem meritorium. Minor pro-
batur: nam omnis moralis dispositio pen-
det à voluntate, tanquam à principio for-
maliter libero: ergo catenus actus infusæ
Fidei est moralis dispositio ad suum ha-
bitum de congruo promerendum, quate-
nus à voluntate liberè imperatur. Ergo
statim ad liberum imperium efficax volun-
tatis habitus Fidei infunditur ante ip-
sum formalem assensum Fidei. Confirmatur.
Statim ad actum efficacem dilectionis
Dei, ante ipsam formalem detestationem

Concilium
Trident.

Turrianus.

peccatorum infunditur habitus charitatis in peccatore, vt ex 8. Tomo de Pœnitentia suppono: nec non ad actum efficacem eleemosynæ, ante externam eleemosynæ largitionem infunditur iusto augmentum gratiæ: ergo statim ad efficacem actum voluntatis, Fidei assensum imperantis, ante ipsum formalem Fidei consensum infunditur habitus Fidei.

105. Ad fundamentum oppositæ sententiæ, neganda est Minor. Ad cuius probationem Respondeo disparem esse rationem de habitu acquisito, qui physicè; ac de infuso, qui moraliter à suis actibus causatur. Quò fit, vt nisi actus, qui moraliter causare debet suum habitum, sit liber, nequeat esse sufficiens dispositio ad illum causandum. Cæterùm dicitur Deus in infusione habitus supernaturalis seruare proportionem habituum naturalium solùm in ratione physicæ causalitatis, non autem in ratione moralis dispositionis: nam hæc essentialiter pendet à voluntate creata: nec potest à Deo suppleri, cum non possit Deus supplere rationem meriti formaliter: quoniam hoc essentialiter consistit in ipsa libera operatione voluntatis creatæ. Atque hæc quoad priorem difficultatem. Quoad posteriorem,

106. PRIMA sententia negat, ante charitatem infundi habitum fidelitatis, voluntatem bene disponentem ad obediendum Fidei. Est Turriani secunda secundæ disp. 38. dub. 4. circa finem, & disp. 41. dub. 9. in fine. Cuius fundamentum est: quoniam nullus habitus virtutis moralis infunditur ante charitatem: talis habitus est moralis, cum sit in voluntate, quam bene disponit in ordine ad meritum: ergo non infunditur ante charitatem. Confirmatur. Si talis habitus propter ipsius actum, tanquam propter dispositionem, infunderetur ante charitatem, etiam alij habitus morales infunderentur ante charitatem. Consequens est falsum: alioqui per actus Religionis, Obedientiæ, & reliquarum virtutum moralium à peccatore elicitos, ante actum charitatis infunderentur habitus supernaturales, Religionis, Obedientiæ, cæterarumque virtutum moralium.

107. SECUNDA sententia affirmat, huiusmodi habitum infundi ante charitatem, propter actum ipsius habitus, tanquam propter dispositionem & meritum de congruo, quæ probabilior est. Fundamentum, quoniam hic habitus deseruit Fidei, bene disponendo voluntatem ad imperandum ipsum assensum Fidei: ergo infunditur simul cum ipsa fide. Antecedens patet: quoniam, vt ex disp. 10. sect. 7. constat, munus huius habitus est, disponere voluntatem ad captiuandum intellectum in obsequium Fidei. Consequentia verò probatur: nam propterea ante charitatem infunditur habitus Fidei, vt homo sit connaturaliter & ab intrinseco potens suam animi salutem inchoare. Pro-

pter quam etiam rationem idem Fidei, & Spei infusæ habitus in peccatore relinquuntur: igitur propter eandem rationem infundi debet ante charitatem specialis habitus fidelitatis, qui voluntatem bene disponat ad imperandum actum Fidei: cum non minùs ad actum Fidei connaturaliter exercendum requiratur specialis habitus fidelitatis in voluntate, quàm supernaturalis habitus Fidei in intellectu. Confirmatur: nam concedit Turrianus, habitum fidelitatis simul tolli cum habitu Fidei in Patria, eo quòd nullum aliud munus habeat, quàm captiuandi intellectum in obsequium Fidei, quæ in Patria cessat: ergo infundi debet ante charitatem, eo quòd nullum aliud munus habeat, quàm mouendi intellectum ad assensum Fidei præstandum.

108. Ex dictis inferitur 1. Vtrumque habitum, tam Fidei, quàm fidelitatis infundi statim post imperium efficacis voluntatis, mouentis intellectum ad supernaturalem assensum Fidei. Ratio: quia hic solus actus est sufficiens dispositio moralis, & meritum de congruo respectu vtriusque habitus: ergo vterque habitus infunditur statim atque talis actus elicitur.

109. Inferitur 2. Omnem actum Fidei elici ab intrinseco principio inhærente, non autem omnem actum fidelitatis. Ratio discriminis: quoniam ad omnem actum Fidei præcedit efficacis imperium voluntatis, ad quod statim infunditur Fidei habitus, à quo tanquam à principio intrinseco elicitur Fidei assensus. At verò ante fidelitatis actum nullus alius præcedit actus virtutis moralis supernaturalis, propter quem tanquam propter meritum de congruo infundatur habitus ipse fidelitatis. Et ex alia parte nullus habitus causalitate præcedere potest actum, intuitu cuius ille datur; cum nequeat principium meriti cadere sub meritum. Igitur non omnis actus fidelitatis procedit ab intrinseco principio, sicut omnis actus Fidei ab inhærente habitu Fidei: cum saltem primus actus fidelitatis non procedat à principio intrinseco inhærente.

110. DICES. Ante actum fidelitatis præcedunt multi actus virtutis moralis elicti ex auxilio speciali, saltem ordinis naturalis: ergo propter illos, tanquam propter meritum de congruo infunditur habitus fidelitatis. Respondeo negando Consequentiam. Ratio: quoniam nullus actus est idonea dispositio ad infusionem habitus, nisi sit eiusdem ordinis cum illo: ergo nequit propter actum virtutis moralis ordinis dumtaxat naturalis infundi habitus supernaturalis fidelitatis. Nam licet propter talem actum Deus conferat auxilia, ordinis naturalis naturæ indebita, aliæque; nunquam tamen propter eos infundit habitus supernaturales: alioqui propter actus Fidei naturalis elictos ex speciali auxilio ordinis naturalis, qui plerumque præcedere solent actum Fidei supernaturalem, Deus infunderet habitum fidei

Turrianus

Turrianus

fidei

fidei supernaturalis. Cæterum, an tales actus virtutis moralis ordinis naturalis, saltem augeant in iusto meritorie habitus supernaturales, disputatum est Tomo præcedente disp. ult. de merito.

111. Ad fundamentum primæ sententiæ distinguitur Maior: nullus habitus virtutis moralis per se ordinatus ad perficiendam & consummandam vitam supernaturalem gratiæ, infunditur ante charitatem, concedo: nullus habitus virtutis moralis per se tantum ordinatus ad inchoandam vitam supernaturalem gratiæ, infunditur ante charitatem, nego: pater de habitu supernaturali Spei, qui etiam in sententia Turriani infunditur ante charitatem, qui tamen habitus moraliter disponit voluntatem ad bene operandum. Ad confirmationem constat ex dictis: nam aliæ virtutes morales per se ordinantur ad perficiendam & consummandam vitam supernaturalem gratiæ; proinde illam supponere debent. Fides autem & Spes, & cum eis habitus fidelitatis, sunt tantum inchoatiuæ vitæ supernaturalis gratiæ: ergo potius hæ, quam illæ debent ad sufficientem dispositionem moralem ante charitatem infundi. Eadē quoque est ratio de prudentia infusa, quæ, quia per se ordinatur ad dirigendas omnes virtutes tam Theologales, quam Morales, non infunditur ante charitatem, sicut deperditur per quodlibet peccatum.

SECTIO V.

An est quibus virtutum actibus habitus infusus Fidei augeatur?

112. **H**anc questionem tractauimus in Superiori Tomo disp. ult. sect. ult. Vnde breuiter hic expedienda est. Pro cuius explicatione distinguendus est duplex status Fidei supernaturalis, *informis*, qualis est in peccatore; & *formata*, cuiusmodi est in iusto. In utroque statu controuersum est inter Doctores, quibus actibus augeatur. Non disputamus hic, an augeatur solis actibus intensioribus, an etiam æqualibus, vel remissioribus, quam sit ipse habitus: hæc enim quoad omnes habitus infusos prænotata disp. sect. 8. tractata sunt: sed an in utroque statu augeatur, & quarum virtutum actibus augeatur.

113. **DICO I.** Habitus infusus Fidei in iusto non solum augeatur per actus supernaturalis Fidei, sed etiam aliarum virtutum, quibus gratia ipsa habitualis augeatur. Primam partem à nemine puto negari posse, præsertim si supponamus huiusmodi habitus esse intensiores habitu. Nam, si verum est, habitum Fidei infusæ in homine iusto augeri, uti certissimum est, tum ex illis verbis, quibus Lucæ 17. Apostoli à Christo petebant

adaugeri sibi Fidem: *adauge nobis Fidem: tum ex Collecta Dominicæ 13. post Pentecosten: Omnipotens Sempiternus Deus, da nobis Fidei, Spei, & Charitatis augmentum:* non potest congruentioribus actibus augeri, quam actibus eiusdem Fidei, cum nulli alij sint magis proportionati ad ipsius augmentum promerendum.

114. **SECUNDA** pars assertionis, quæ est Suarez lib. 9. de augmento & perfectione gratiæ cap. 4. probatur: nam quouis actu infusæ virtutis augetur gratia, ergo quouis actu infusæ virtutis augetur omnes virtutes infusæ. Antecedens constat ex præcitata disp. sect. 8. Consequentia probatur: nam gratia habitualis comparatur ad omnes virtutes infusas, tanquam essentia ad suas proprietates: connaturalius autem est, ut essentia, quantum fieri potest, proportionem seruet cum omnibus suis proprietatibus: igitur quouis actu infusæ virtutis non solum augetur gratia, sed omnes virtutes infusæ. Consequentia constat: alioqui, si aucta gratia, in eadem proportionem non auferentur reliquæ virtutes infusæ, gratia non seruet proportionem cum illis, cum semper intensior esset gratia, quippe quæ augetur ad singulos actus singularum virtutum, virtutes autem non nisi ad proprios suos actus. Quæ ratio non solum probat de reliquis virtutibus infusis, sed etiam de Fide, & Spe, ergo etiam Fides, & Spes augeri debent iuxta proportionem gratiæ. Maior supponitur ex disputatis in præcedente 3. Tomo de natura gratiæ habitualis. Minor probatur: tum quia hanc proportionem seruat quælibet essentia cum suis proprietatibus: tum quia hanc ipsam proportionem seruat gratia in Christo, & in quolibet beato, in quo omnes virtutes supernaturales connaturaliter existunt. Tum quia proprietates naturaliter fluunt, aut saltem petunt naturaliter fluere à propria essentia: ergo illi naturaliter proportionantur, cum nequeat essentia vel interiores, vel remissiores, quam ipsa sit, proprietates sibi producere. Et licet gratia habitualis non sit physicum principium productiuum suarum virtutum, est tamen principium naturaliter exigitiuum earum; proinde naturaliter exigat eas habere sibi proportionatas.

115. Contra hanc assertionis partem sentit Vasquez prima secundæ disp. 220. cap. 6. ubi docet, quolibet actu virtutis infusæ augeri omnes habitus infusos, præter Fidem, & Spem, quæ tantum augetur proprijs actibus, etiam quando istæ virtutes sunt coniunctæ cum gratia: Tamen si earum actibus non solum augeatur gratia, sed etiam reliquæ virtutes infusæ. Fundamentum eius est: quoniam eæ tantum virtutes augetur actibus non tantum proprijs, sed etiam aliarum, quæ semper sunt cum gratia connexæ. Atqui Fides & Spes non semper sunt cum gratia connexæ: ergo non

Turrianus.

Suarez.

Vasquez.

Lucæ 17.

augentur actibus aliarum virtutum, sed tantum proprijs: alioqui melioris essent conditionis, quam reliquæ virtutes, cum non tantum auferentur actibus proprijs, & aliarum virtutum, dum sunt in statu gratiæ; sed etiam proprijs, dum sunt extra statum gratiæ.

116. Sed contrà: nam et si fides & spes non sint per se connexæ cum gratia, cum possint esse sine illa; gratia tamen per se cum illis connexa est, cum nequeat gratia absque illis connaturaliter esse. Hoc autem sufficit, ut quouis actu, quo augetur gratia, augeantur & ipsæ, tanquam proprietates per se debitæ gratiæ. Sicut licet naturales proprietates ignis possint esse sine igne, nunquam tamen ignis esse potest absque suis naturalibus proprietatibus. Unde sicut ignis statim atque generatur, proprietates sibi producit suæ naturæ commensuratas, si non inuenit productas: aut illas conseruat, si inuenit productas; aut intendit vsque ad gradum suæ naturæ proportionatum, si eas non inuenit suæ naturæ proportionatas: ita gratia statim atque infunditur, connaturales suas proprietates, aut sibi moraliter producit, si non inuenit productas; aut conseruat, si reperit productas; aut demum illas intendit vsque ad gradum sibi proportionatum, si eas proportionatas non reperit.

117. DICO 2. Habitus infusus fidei in peccatore augetur solius fidei infusæ actibus, non autem aliarum virtutum speciali auxilio Dei à peccatore elicitis. Primum admittere debent omnes ij, qui nobiscum sentiunt, infusum habitum fidei in peccatore adulto moraliter causari ab actibus supernaturalibus eiusdem fidei. Nam si tales actus sunt efficaces ad moraliter causandum infusæ fidei habitum ante infusionem charitatis; à fortiori erunt etiam efficaces ad illum moraliter augendum, cum plus requiratur ad causandum habitum simpliciter, quam ad eundem augendum, ut per se patet.

118. Secundum probatur: nam eatenus actus aliarum virtutum augent in iusto habitum infusum fidei, quatenus augent gratiam, qua aucta, proportionaliter augeri debent omnes ipsius proprietates, inter quas est ipsa fides infusa. Atqui tales actus non augent in peccatore, neque idonei sunt augere gratiam: ergo nec augebunt, neque idonei erunt augere fidem infusam. Quod autem in iusto, & non in peccatore huiusmodi actus sint idonei augere gratiam, probatur: quoniam, ut sint idonei augere gratiam, debent habere condignitatem ab ipsa gratia: nequeunt autem in peccatore habere condignitatem à gratia, quæ in eo non supponitur: igitur nequeunt in peccatore esse idonei augere gratiam, & consequenter nec proprietates consequentes gratiam. Sunt autem idonei in iusto causare augmentum gratiæ, & consequenter augmentum proprietatum eiusdem gratiæ, quia in iusto accipiunt condignitatem ab ipsa gratia, per quam fiunt condigni non

solum augere gratiam, sed etiam proprietates eiusdem gratiæ.

119. DICES. Ut tales actus infusum fidei habitum augeant, sufficit, ut sint idonei ad augmentum gratiæ de congruo: quemadmodum ut actus fidei sint idonei augere habitum præinfusum fidei, sufficit, ut sint idonei de congruo. Atqui tales actus sunt idonei de congruo respectu augmenti gratiæ: ergo. Respondeo negando minorem. Etenim nullus actus potest esse de congruo meritorius vel habitus, vel incrementi ipsius, qui obicem contra illum non tollit: sed non omnis actus à peccatore elicitus tollit obicem contra habitum gratiæ, eiusque incrementum: ergo non omnis actus bonus à peccatore elicitus est de congruo meritorius gratiæ, vel incrementi ipsius. Obex verò contra habitum fidei est solum peccatum infidelitatis: igitur potest peccator fidelis per actum fidei de congruo sibi mereri augmentum Fidei, cum per nullum peccatum aliud quam infidelitatis, ponatur obex contra fidem: sicut per quodlibet peccatum ponitur obex contra gratiam, qui non per quemcumque actum bonum tollitur.

120. Ex dictis infertur 1. habitum fidei in peccatore non solum augeri per actus fidei, sed etiam per actus fidelitatis, quibus voluntas efficaciter imperat intellectui ad actus fidei eliciendos. Fundamentum: quoniam per ipsum actum fidelitatis fit formaliter de congruo meritorius actus ipse fidei: atqui per illum actum habitus fidei moraliter augetur, qui est ipsius augmenti de congruo meritorius. Confirmatur: quoniam, ut ex præcedente sect. constat, per actus fidelitatis meritorie producit habitus fidei: ergo per eundem etiam augetur: nam causa, quæ potens est effectum producere, potens etiam est eundem augere, ut inductione constat.

121. Infertur 2. Aliquando intensiorem habitum fidei esse in peccatore, quam in iusto: tum quia plures actus fidei elicere potest peccator, quam iustus: & consequenter maius fidei augmentum acquirere potest peccator, quam iustus. Tum quia intensiorem habitum fidei habere potest vnus iustus, quam alius: ergo amissa gratia per peccatum, intensior manere potest habitus fidei in peccatore, quam maneret in iusto, in quo remissior supponitur præinfusæ fidei habitus.

SECTIO VI.

An & qua ratione habitus infusus fidei sit corruptibilis?

122. **N**ON disputamus hic de corruptibilitate latè sumpta, prout dicit destructionem rei à quacunque causa factam: sed pressè, prout dicit destructionem rei per causam secundam. Quæ sicut qua-

duplex est, ita quadrupliciter intelligi potest infusus habitus fidei per causam secundam corrumpi, efficienter, materialiter, formaliter, & finaliter. De singulis, an, & quo modo habitus infusus fidei sit corruptibilis, hic disputabimus: breuiter tamen, & sine sententiarum citatione, cum res non magnam habeat apud Doctores controuersiam.

123. DICO 1. habitus infusus fidei à nulla causa secunda est corruptibilis efficienter. Fundamentum: quoniam à nulla causa secunda, sed à solo Deo pendet efficienter. Nequit autem vna res efficienter corrumpi ab alia, saltem immediatè, de qua effectiua corruptione hic agimus, nisi ab ipsa efficienter pendeat: ergo à nulla causa secunda habitus infusus fidei est efficienter corruptibilis. Maior clara est: nam vt solus Deus illū producit: ita solus Deus illum conseruat: ac proinde à nulla causa secunda, nisi à solo Deo corrumpi efficienter potest. Minor probatur: quoniam efficienter corrumpi immediatè, est corrumpi per subtractionem effectiui concursus, quo res in esse conseruatur: ergo ab eo tantum est efficienter corruptibilis habitus infusus fidei, à quo efficienter conseruatur.

124. DICO 2. Habitus infusus fidei non est corruptibilis materialiter. Fundamentum: quoniam illud est corruptibile materialiter, quod habet subiectum corruptibile, quo corrupto, corrumpitur forma in ipso subiectata. Atqui habitus infusus fidei non habet subiectum corruptibile; cum pro subiecto habeat intellectum, qui natura sua est incorruptibilis. Maior probatur: nam sicut illud efficienter corrumpitur, quod destituitur concursu effectiui, quo in esse efficienter conseruabatur: ita illud subiectiue corrumpitur, quod destituitur concursu subiectiui, quo in esse subiectiue conseruabatur.

125. DICES. Esto fides infusa non habeat subiectum corruptibile, proinde non possit ex hoc capite dici corruptibilis subiectiue: potest tamen ex alio capite dici corruptibilis subiectiue, quatenus vt accidens supernaturale non est naturali subiecto perpetuò debitum, vt nonnulli recentiores philosophantur. Respondeo negando minorem: nam esto, fides sit accidens supernaturale indebitum, nō tantum perpetuò, sed etiam ad tempus intellectui naturali: posito tamen, quod sit producta, quantum est de se, non petit desinere, sed potius conseruari in subiecto, in quo producit. Et licet subiectum ex se non petat tale accidens; tamen tale accidens petit tale subiectum in quo conseruetur.

126. DICO 3. Habitus infusus fidei est corruptibilis formaliter, non physicè, nec tantum demeritoriè, sed tum per subtractionem motiui formalis; tum per cessationem finis, ad quem ordinatur. Primum constat: nam illud est corruptibile formaliter, quod habet contrariam formam; à qua expelli potest: sed habitus infusus fidei habet oppositam formam infidelitatis à qua expelli potest:

igitur est corruptibilis formaliter.

127. Secundum etiam constat: nam infidelitas non expellit physicè habitum infusum fidei: cum nullus actus physicè expellat habitum infusum fidei: cum nullus actus physicè expellat habitum, sed tantum contrarium actum. Vnde diuinitus simul esse possunt habitus infusus fidei, & infidelitas, esto simul esse non possint actus fidei & infidelitatis. Sicut quouis habitus esse potest cum actu oppositi habitus: esto actus vnus habitus esse nequeat cum actu alterius habitus oppositi.

128. Tertium probatur: quoniam si tantum demeritoriè habitus fidei esset corruptibilis ab actu infidelitatis, non solum corrumpetur à peccato infidelitatis, sed à quouis alio: quia propter quoduis peccatum mortale peccator iustè meretur priuari omnibus donis infusis. Atqui non propter quoduis mortale peccatum, sed propter solam infidelitatem priuamur habitu infuso fidei, vt docet Tridentinum sess. 6. canon. 28. vbi definit, amissa gratia per peccatum, non semper amitti fidem, quia nimirum non semper peccatum, quo amittitur gratia, est peccatum infidelitatis, quo solo amittitur fides infusa. Ex his constat, cur quolibet mortali amittatur charitas & gratia, non autem fides: quia quodlibet mortale specialiter opponitur charitati & gratiæ, non autem fidei: nam quodlibet mortale tollit à peccatore Deum vt vltimum finem, qui est obiectum charitatis, quo sublato, petit tolli habitus ipse charitatis, cum nequeat habitus operari absque suo obiecto formali. Præterea ponit inter ipsum peccatorem & Deum inimicitiam, in cuius opposita amicitia consistit gratia, vt Tridentinum definit sess. 6. cap. 7. At non quodlibet peccatum mortale, sed tantum peccatum infidelitatis tollit formale obiectum fidei.

Concilium
Trident.

Concilium
Trident.

129. Quartum declarat peculiarem oppositionem, ob quam in homine corrumpatur habitus fidei infusæ: quæ duplex est; Altera per actum, quo tollitur ipsum obiectum formale fidei, quæ est sola infidelitas: nam hæc tantum negat testimonium diuinum, quod est formale obiectum Fidei. Sublato autem motiui formali Fidei, cessat habitus fidei, cum nullus habitus operari valeat absque suo motiui formali.

130. DICES. Esto non possit habitus fidei operari circa vnum articulum, qui per actum infidelitatis negatur; poterit saltem operari circa alios, qui non negantur. Respondeo negando assumptum. Etenim hoc ipso, quod negatur vnus articulus fidei, virtualiter eodem actu negantur reliqui omnes. Nam de facto omnes nostræ fidei articuli proponuntur, & applicantur credendi auctoritate Ecclesiæ. Qui autem non admittit auctoritatem Ecclesiæ in vno articulo, non habet illum sufficienter applicatum, proinde non potest ad illum credendum moueri propter auctoritatem diuinam immediatè creditam: quia hæc non mouet, nisi applicata motione Spiritus sancti, quæ non datur, nisi po-

ita applicatione Ecclesiæ, tanquam conditione de facto necessariò requisita. Qui autem non admittit auctoritatem Ecclesiæ in vno articulo, neque illam admittere potest in reliquis, cum sit vna & eadem, eodemque modo applicans testimonium diuinum, quod est formale obiectum fidei infusæ.

131. Altera oppositio est per statum, quo tollitur finis, ad quem ordinatur habitus infusus fidei. Finis autem, ad quem ordinatur habitus infusus fidei est tum iustificatio, eiusque incrementum, qua de causa cessat in damnatis, & beatis; cum neutri sint amplius iustificationis, eiusque incrementi capaces: tum modus ipse cognoscendi obscurus & ænigmaticus, quo cessante in Patria, cessat, & propter hanc etiam causam in ea fides, cui succedit clara visio omnium, quæ hic obscurè credita sunt. Hinc habes, cur fides non cesset in Purgatorio: quia licet animæ ibi purgantes non sint capaces iustificationis, eiusque incrementi, sunt tamen in statu obscuro & anigmatico, in quo adhuc egent auxilio fidei, vt infallibiliter credant, quæ à Deo sibi promissa sunt. Ex his patet, quo pacto habitus fidei sit corruptibilis finaliter: quia sublato in damnatis, & beatis fine, propter quem fidei habitus à Deo infunditur, in eis cessat, ne maneat perpetuò otiosus.

132. Cæterum notandum, non à quouis errore contra Fidem, fidei habitum expelli, sed tantum à voluntario deliberato, & pertinaci contra Ecclesiæ auctoritatem, vt sequenti disp. constabit. Neque etiam sufficere errorem venialiter tantum culpabilem, etiamsi esse possit cum pertinacia: alioqui posset quis amittere Fidem, non amissa charitate, quæ per peccatum veniale non amittitur.

133. Ex dictis infertur, non amissurum infusæ fidei habitum, qui ante vsum rationis baptizatus, & postea inter Gentiles educatus, inuincibiliter, vel etiam vincibiliter erraret circa res Fidei. Eadem ratio est de rustico, qui ex eadem ignorantia erraret circa Mysteria Fidei: de quo sequenti disp.

SECTIO VII.

In qua nonnulla dubia sol- uuntur?

134. **P**rimum dubium: An habitus infusus Fidei non solum corrumpatur per errorem & pertinaciam contra Fidem Catholicam ab Ecclesia propositam; sed etiam per errorem & pertinaciam contra Fidem priuatam sufficienter à Deo applicatam. Qui negant, talem assensum fieri ab habitu infuso Fidei, coherenter negare debent, per oppositum dissensum corrumpi habitum infusum Fidei: quia habitus Fidei non corrumpitur, nisi per oppositum actum contrarium: in hac

autem sententia discredere tali reuelationi non opponitur habitus infusus Fidei: sicut nec illi credere, est ab habitu infuso Fidei, sed ab alio habitu. Vnde ad summum per talem dissensum corrumpetur habitus, cuius esset tali reuelationi assentire.

135. Verum iuxta nostra principia supra iacta, dicendum est per huiusmodi errorem corrumpi ipsum habitum infusum Fidei: cum talis error directè opponatur auctoritati diuinæ sufficienter propositæ, quæ est formale motiuum præinfusi habitus Fidei. Hic enim non solum se extendit ad Fidem Catholicam ab Ecclesia propositam, sed etiam ad priuatam à Deo sufficienter reuelatam: & consequenter talis homo esset verè & propriè hæreticus coram Deo: licet non posset ab Ecclesia puniri. Quod rectè adnotauit Suarez Suarez. disp. 19. sect. 5.

136. Secundum dubium: An infidelitas corrumpat habitum euidenter in attestante. Suppono ex disp. 2. sect. 5. possibilem esse assensum Fidei euidenter in attestante, & consequenter habitum infusum, qui intellectum inclinet ad huiusmodi assensum substantialiter diuersum ab habitu Fidei, qui tantum intellectum inclinat ad assensum obscurum in attestante. Dubium igitur est: an infidelitas non solum corrumpat habitum Fidei obscurem, sed etiam euidenter in attestante. Negat Turrianus loco præcitato, Turrianus. etiamsi supponat habitum Fidei euidenter in attestante esse eundem, cum habitu Fidei obscuro in attestante. *Quæ sententia probabilis est.* Nam vt habitus non tollatur, sufficit, vt subiectum non sit illius incapax, & in eo aliquem actum exercere possit. Sicut, vt habitus spei non tollatur in Patria, sufficit, vt subiectum sit capax, & in eo aliquem actum exercere possit.

137. Cæterum in mea sententia, qui huiusmodi habitus substantialiter distinguo, adhuc id facilius saluatur: quia cum infidelitas non opponatur directè habitui euidenti in attestante, cum nequeat intellectus dissentire obiecto euidenti in attestante, non poterit illum expellere: nam actus non nisi illum habitum expellit, cui opponitur, vel cuius motiuum formale, aut proprium actum ratione status perpetuò tollit. Motiuum autem formale habitus euidenter in attestante non est testimonium diuinum per Ecclesiam obscure applicatum, quod tollit hæresis, sed testimonium diuinum à Deo euidenter propositum, cui directè & formaliter non opponitur hæresis.

138. Tertium dubium: An per hæresim non solum corrumpatur habitus infusus Fidei, sed etiam fidelitatis, qui voluntatem disponit ad obediendum Fidei? Negatiua pars videtur sequi ex præcedentis dubij solutione: nam illum habitum expellit hæresis, qui opponitur, & cuius motiuum formale, & actum tollit. Atqui hæresis non opponitur, nisi habitui infuso Fidei, eiusque tantum formale motiuum, & actum tollit. Affirmatiua

verò pars sequitur ex supra dictis sect. 2. ubi docuimus, habitum fidelitatis vnà cum habitu Fidei in Patria desinere: ergo etiam cohærenter dicendum erit, illum simul cum habitu Fidei in hæretico desinere. Quæ pars non modò iactis principijs cohærentior est, sed etiam per se probabilior. Quare negandum est, hæresim non opponi habitui infuso fidelitatis, vel eius formale obiectum non tollere. Quoniam hæresis non solum consistit in actu intellectus, quamuis in eo consummetur; sed etiam in actu voluntatis, alioqui culpabilis non esset. Nec solum tollit formale obiectum habitus fidei, eiusque proprium actum, sed etiam formale obiectum fidelitatis, quod est ipsa supernaturalis honestas actus fidei, quæ dum hæresis tollit, tollit etiam formale obiectum supernaturalis habitus fidelitatis.

139. Quartum dubium: An habitus acquisitus per actus fidei infusæ supernaturalis quoad substantiam, facilitans tantum potentiam ad consimiles actus eliciendos, maneat in hæretico. Pars negatiua videtur ex dictis sequi: cum non possit talis habitus in hæretico actum habere: quia nequit operari, nisi præsupposito habitu infuso fidei. Cum enim habitus infusus Fidei ad actum Fidei se habeat ut potentia; habitus verò per actus supernaturales Fidei acquisitus se habeat ut facilitans tantum potentiam, non poterit hic operari, nisi præsupponat præinfusum habitum fidei, tanquam potentiam, quam debet facilitare. Confirmatur. Nequit habitus acquisitus naturalis operari, nisi præsupponat potentiam, quam debet facilitare: ergo neque habitus acquisitus fidei, nisi præsupponat præinfusum fidei, quem vnà cum potentia facilitare debet.

140. Affirmatiua tamen pars mihi probabilior est: idque ex duplici ratione: altera ab experientia ducta. Nam si aliquis hæreticus, antequam in hæresim incidisset, per multos Fidei infusæ actus facilitatem sibi comparasset ad consimiles actus eliciendos, si postea hæresi abiurata, iterum ad Fidem reuertetur, eandem experiretur facilitatem ad eodem præinfusæ Fidei actus eliciendos: quis hoc neget? Atqui hæc aliunde oriri non posset, quam ex aliquo habitu acquisito, qui per hæresim non fuit extinctus, sed tantum sopitus, qui defectu habitus infusi non potuit intellectum ad vllum veræ Fidei actum facilitare. Nec dici potest, hanc facilitatem oriri ex præinfuso habitu fidei: nam sicut hic non dabat ante hæresim facilitatem, sed tantum posse; ita nec iterum infusus post abiurata hæresim.

141. Altera ratio est: quoniam eos dumtaxat habitus propter peccatum aufert ab homine Deus, qui immediatè pendent ab ipso tantum: habitus autem per actus infusæ Fidei acquisitus non pendent immediatè à Deo tantum, sed etiam ab homine, qui illum proprijs actibus sibi comparauit: non igitur illum ob peccatum aufert Deus. Minor cum conse-

quentia patet. Maior probatur: quoniam non solet Deus, quæ ipsius est Clementia, ob peccatum creaturam priuare, nisi donis merè gratuitis, ut constat tum de Angelis, tum de hominibus, qui propter peccatum non sunt spoliati, nisi donis merè gratuitis, integris in eis manentibus omnibus naturalibus. Habitus autem comparatus ex actibus supernaturalibus Fidei, etsi quoad substantiam supernaturalis sit, cum constet ex speciebus productis ab actibus supernaturalibus Fidei, quæ sunt supernaturales quoad substantiam, utpote productæ ab ipsis actibus supernaturalibus fidei: quia tamen eius productio merè gratuita non est, cum non sit immediatè à Deo, sed tum ab ipsis actibus supernaturalibus Fidei, tanquam à causis necessarijs, tum à cooperatione libera creaturæ, ideo ob peccatum non aufert illum Deus. Vnde manent tales habitus in damnatis & beatis, illis ad penam, his ad gloriam, saltem accidentalem: utriusque enim reminiscuntur actuum fidei, quos in hac vita exercuere: quæ reminiscencia sine specie præteritorum actuum fieri non potest. Ponere autem, propter talem reminiscenciam, nouas species à Deo infusas intellectui beato, ac damnato, omnino superfluum est, & absque idonea ratione dictum.

142. Quintum dubium: An in hæretico maneat habitus Theologiæ. Qui hunc habitum ponit in essentia naturalem, vel qui putat, ad illum progignendum non necessariò concurrere principia reuelata, acceptata Fide diuina, sed tantum humana, nullam habebit difficultatem illum in hæretico ponendi: cum multa principia reuelata admittat hæreticus Fide humana, ex quibus naturali ratiocinatione multas deducit conclusiones Theologicas. Sola difficultas est in sententia eorū, qui docent habitum Theologiæ esse supernaturalem quoad substantiam, ad eumque progignendum semper concurrere aliquod principium reuelatum Fide diuina creditum. Quam sententiam ut probabiliorē secuti sumus in 1. Tomo nostri Theologici Cursus disp. 1. sect. 3. & 4. Vbi licet concedamus habitum Theologicum ex principijs reuelatis humana Fide creditis genitum; hunc tamen ibidem docemus specie differre ab habitu genito ex principijs reuelatis Fide diuina acceptatis: & consequenter de hoc philosophandum erit eodem modo ac de habitu quoad substantiam naturali.

143. De habitu igitur Theologico genito ex principijs reuelatis Fide diuina acceptatis, nec non supernaturali quoad substantiam, dicendum est, illum manere in hæretico materialiter tantum, non autem formaliter, & in ratione principij operatiui. Quòd maneat saltem materialiter secundum entitatem ipsam habitus, probatur à paritate habitus supernaturalis, comparati ex actibus supernaturalibus fidei: cum non sit maior ratio de hoc, quam de illo. Quòd non maneat in ratione principij operatiui, probatur: quia cum hic ad conclusiones inferendas pendeat ex

aliquo principio reuelato diuina Fide acceptato; cumque in hæretico vera Fides diuina non sit, non poterit in eo talis habitus manere in ratione principij operatiui, sed tantum materialiter quoad entitatem dumtaxat habitus, qui defectu veræ Fidei nunquam poterit in actum exire: eo modo, quo præcitata disp. sect. 8. diximus, hunc habitum manere in beatis, tantum quoad conclusiones & veritates ipsas Theologicas, non autem in ratione principij operatiui. Quod si hæretici, etiam post hæresim facilitatem experiantur in deducendis conclusionibus Theologicis ex principijs reuelatis, hæc facilitas in eis non prouenit ex habitu Theologico genito ex principijs reuelatis diuina Fide acceptatis, sed ex habitu Theologico genito ex principijs reuelatis humana Fide creditis, qui sæpè cum habitu supernaturali Theologiæ miscetur.

144. Sextum dubium: An diuinitus in eodem intellectu simul stare possint actus Fidei & hæreses. Et sanè indubitatum est, huiusmodi actus circa idem obiectum esse non posse, cum implicet intellectum eidem obiecto simul assentiri, & dissentiri. Circa diuersa verò, si ea sint ab eadem Ecclesia proposita, putat Turrianus disp. 44. dub. 2. circa ea non posse simul esse actum Fidei, & hæresis; posse autem, si ea non sint ab eadem Ecclesia proposita, velut si vnum immediatè propositum esset à Deo tantum, alterum ab Ecclesia, posse in eo euentu hominem habere actualem Fidem de vno propter testimonium Dei per internam illuminationem propositum, & actualem hæresim contra alterum ab Ecclesia applicatum.

145. Sed adhuc non video repugnantiam, cur de absoluta potentia Dei non posset quis ex duobus obiectis ab eadem Ecclesia propositis, assentiri vni propter testimonium Dei, & dissentiri alteri. Nam posset Deus de absoluta sua potentia per internam illuminationem concurrere cum tali intellectu ad assensum veræ Fidei circa vnum obiectum ab Ecclesia propositum, esto idem intellectus dissentiret alteri ab eadem Ecclesia applicato. Ratio; quoniam ad actum Fidei infusæ non requiritur, vt obiectum ab Ecclesia propositum credatur propter autoritatem ipsius Ecclesiæ, sed propter autoritatem solius Dei: est enim autoritas Ecclesiæ sola conditio infallibiliter tantum applicans obiectum Fidei. Atqui posset vni obiecto ab Ecclesia proposito intellectus assentiri propter solum testimonium Dei per internam illuminationem applicato, etiam si dissentiret alteri ab eadem Ecclesia proposito. Nam ex eo quod hic non reciperet autoritatem Ecclesiæ in vno, non sequitur, quin Deus possit peculiari sua motione eleuare intellectum vt assentiat alteri, non propter testimonium Ecclesiæ, sed propter testimonium suum.

146. Septimum dubium: An habitus infusus Fidei sit remissibilis? Ratio dubitandi quoniam sicut per actus infusæ fidei conti-

nuò augetur: ita per contrarios actus continuò remittetur. Confirmatur: nam sicut quoad incrementum habitus infusus Fidei seruat proportionem cum habitu acquisito; quia sicut hic per actus conformes habitui, habitus continuò augetur: ita ille per actus supernaturales Fidei, habitus continuò augetur: ita eandem proportionem seruare debet quoad decrementum: vt quemadmodum habitus acquisitus per contrarios actus continuò remittitur: ita habitus infusus per actus oppositos continuò remittatur. Hanc sententiam vt probabilem refert Bannez secunda secundæ q. 4. art. 5. dub. 1. ad quartum, vbi docet, Fidem & Spem manere debilem & minùs intensam in peccatore. Causam huius remissionis ait esse illud idem agens, quod gratiam & charitatem efficienter corrumpit, quod moraliter & demeritoriè est peccator, physicè verò Deus ipse.

147. Dicendum tamen est, habitum infusum Fidei iuxta legem à Deo præscriptam non esse remissibilem, esse tamen intensibilem. Fundamentum est: quia vel remitteretur sola cessatione actus, vel quolibet peccato mortali, vel sola hæresi mortali, vel etiam hæresi veniali, vel demum quolibet peccato veniali. Non primo modo: quoniam in sola cessatione actus, quando actus non est sub præcepto, (nam quando est sub præcepto, tunc cessatio actus recurrit cum secundo modo) nullum est demeritum: habitus autem infusus non remittitur, nisi propter aliquod demeritum. Non secundo: nam si ponitur quolibet peccato mortali remitti habitum Fidei, ponendum potius esset, tolli totum, cum quodlibet mortale ex natura sua sit dignum tali pœna. Atqui de Fide est, non quouis peccato mortali tolli habitum Fidei: ergo absque fundamento asseritur illum minui. Confirmatur: quia non minùs quodlibet peccatum mortale opponitur vni gradui habitus fidei, quàm reliquis omnibus: ergo non minùs debet ad quodlibet mortale corrumpi vnus gradus, quàm omnes. Non tertio: quia cum hæresis mortalis tollat totum motiuum formale Fidei infusæ, non potest in subiecto manere secundum aliquem gradum, cum nullus gradus infusæ Fidei sit operatiuus absque suo motiuo formali. Non quarto & quinto modo: nam si hoc conceditur de habitu infuso Fidei, concedendum etiam est de reliquis infusis habitibus: atqui hoc de gratia & charitate dici nequit; ergo nec de habitu infuso Fidei. Maior contra, cum non sit maior ratio de vno habitu, ac de alio: nec minùs aut quodlibet veniale pugnat contra quemcunque habitum infusum, quàm contra Fidem: Aut magis hæresis venialis aduersetur fidei, quàm quodlibet veniale aduersetur gratiæ & charitati. Minor probatur: alioqui posset gratia & charitas tandem amitti per sola peccata venialia: nam tot possent venialia multiplicari, vt tandem totus habitus per continuam remissionem extingueretur: hoc autem est contra Fidem, quæ docet, per nul-

Bannez.

Turrianus.

lum veniale, vel multiplicationem venialium amitti gratiam & amicitiam erga Deum.

148. Nec satisfaciunt, qui ad saluandum hoc inconueniens, respondent, quolibet peccato veniali remitti gratiam & charitatem, non per partes æquales, qua ratione deueniri tandem posset ad extinctionem totius habitus; sed per partes proportionales, quo pacto nunquam deueniri potest ad desitionem totius habitus, cum partes proportionales nunquam possint ex hauriri omnes. Nō, inquam, satisfaciunt: nam præter alia incommoda, quæ hinc sequerentur, sequeretur etiam, sæpe plus gratiæ & charitatis amitti per vnum peccatum veniale leuissimum & ex subreptione, quàm per aliud graue, & ex plena deliberatione commissum. Sæpe enim contingeret, vt primum veniale, ob quod tollenda esset dimidia pars totius habitus gratiæ & charitatis, esset leuissimum, & ex pura subreptione commissum: contra verò subsequenti grauiora, & ex plena deliberatione facta, ob quæ deberent minores & minores partes proportionales ex eodem habitu minui.

149. Ad rationem dubitandi neganda est paritas. Cuius et si efficacem rationem discriminis ex natura rei dare non possumus, eo quòd sicut defacto decreuit Deus ad singulos actus fidei supernaturalis augere habitum infusum; ita iusta lege decernere potuisset, ad singula peccata, vel mortalia, vel venialia, siue intra ordinem infidelitatis, siue extra, minuire infusum habitum fidei. Hanc tamen legem de facto Deum non tulisse, probabiliter nobis suadent tum rationes adductæ: tum maximè quoniam Deus pronior est ad bene faciendum & præmiandum, quàm ad puniendum.

150. Ad confirmationem: Primò nego habitum acquisitos per contrarios actus minui quoad entitatem, sed solùm quoad actiuitatem & efficacitatem mouendi potentiam. Etenim cum hi in mea sententia consistant in speciebus ordinatis & perfectis; cumque species contrarium non habeant, non poterunt per contrarios actus quoad entitatem minui. Minuuntur autem quoad

actiuitatem & efficacitatem mouendi excitandique potentiam, quia aduenientibus per contrarios actus alijs speciebus efficacioribus ad contrarios actus excitantibus, minuuntur priores quoad efficaciam mouendi atque excitandi potentiam. Secundò, dispar est ratio de habitu acquisito & infuso: nam ille physicè minuitur per habitum contrarium ex contrarijs actibus genitum; hic tantùm moraliter & demeritoriè. Noluit autem Deus, quæ ipsius est bonitas, eam proportionem seruare cum habitu infuso, eiusque contrarijs actibus, quam seruant actus cum ipso contrario habitu acquisito.

151. Octauum dubium: An possit homo cum ordinario auxilio commensurato habitui intensiorem actum fidei elicere in statu peccati, quàm in statu gratiæ. Negatiua pars sequitur ex præcitata opinione à Bannez Bannez. relata: nam si semper in homine peccatore fides manet remissior ac debilior, quàm antea in eodem iusto fuerat, non poterit peccator cum diuino auxilio commensurato habitui intensiorem actum fidei elicere, quàm potuisset iustus: quia non potest potentia intensiorem actum elicere, quàm sit ipse habitus infusus cum auxilio sibi proportionato, vt ex 1. tomo disp. 9. sect. 16. cum communiori Doctorum sententia suppono.

152. Verùm cohærenter ad præiacta nostra principia dicendum est, posse peccatorem intensiorem actum fidei elicere, quàm iustum, non solùm comparando peccatorem cum alio homine iusto, sed eundem peccatorem cum seipso antea iusto. Quoad primam comparisonem patet: quia potest vnus iustus intensiorem habitum fidei habere, quàm alius; & quia idem habitus fidei, qui fuit in iusto, perseverat in peccatore, poterit vnus peccator intensiorem actum fidei elicere, quàm alius homo iustus. Quoad secundam verò comparisonem probatur: quia potest peccator per multos actus frequentatos fidei dispositiuè sibi augere habitum ultra eam intensiorem, quam habebat in statu gratiæ; & consequenter intensiorem actum fidei elicere in statu peccati, quàm in statu gratiæ.



DISPUTATIO XVI.

De peccatis quæ Fidei infusæ opponuntur.

SECTIO PRIM A.

Quæ & qualia peccata Fidei opponantur?

I.  Icur duplex est præceptum Fidei, Affirmatiuum, & Negatiuum: ita duplex illi opponitur peccatum, omissionis, contra præceptum affirmatiuum, & commiss-

ionis contra negatiuum; proinde duplex infidelitas, Negatiua, & Positiua. Negatiua duplex, alia adhuc inuincibilis, & purè negatiua, qualem habent qui nullam rerum fidei notitiam habuerunt; alia vincibilis, & priuatiua; quam habet, quicumque facta sufficienti propositione obiecti, omittit credere. Positiua semper est culpabilis, & in ratione malitiæ essentialiter diuersa à priuatiua, supra quam addit expressum contemptum diuinæ autoritatis; sicut commissio contra præceptum charitatis addit supra omissionem eiusdem præcepti expressum contemptum diuinæ Bonitatis, ratione cuius ponitur in distincta specie odij contra Deum. Omissa priuatiua, disputandum est de positiua, contra quam tantum intelliguntur fulminatæ pœnæ in iure statutæ; non enim per solam omissionem actus fidei debiti, etiam exterius manifestatam, incurritur excommunicatio contra hæreticos, sed requiritur positiua incredulitas obiecti propositi. De qua primò videndum, quæ conditiones sint ad illam necessariæ. Secundò, quæ sit illius species. Tertio, quo pacto inter se distinguantur.

2. Circa primam, omnes conueniunt ad infidelitatem positiuam primò requiri positiuum iudicium contra aliquam veritatem reuelatam, defectu cuius nec sola abnegatio externa, nec pura dubitatio interna est hæresis. Cuius ratio est, quia infidelitas positiua potissimum consummatur in iudicio erroneo contra regulam Fidei.

Stephanus
Papa.

3. *Obiicies 1.* Autoritatem Stephani Papæ cap. 1. extra de hæreticis, docentis, dubium in fide esse infidelem: igitur solum dubium contra regulam Fidei sufficiens est ad hæresim constituendam. Respondeo citatam autoritatem intelligi de dubio positiuo. Duplex quippe est dubium: Alterum negatiuum, cum quis hæret neutram in partem positiuè inclinans: Alterum positiuum, cum quis positiuè iudicat, alteram partem obiecti

esse dubiam. Primum ad infidelitatem positiuam non sufficit; sufficit autem secundum, si cæteræ conditiones ad positiuam infidelitatem requisitæ non desint. Ratio est: quia non solum est de Fide, Mysteria nostræ Religionis non esse falsa, sed nec dubia. Aduertendum autem est, hoc iudicium fieri posse vel de obiecto, de quo dubitatur, vel de dubio ipso. Si fiat secundo modo, non est hæreticum, sed verum iudicium: cum fiat de dubio, quod verè dubium est. Hæreticum autem est, si fiat primo modo: quia tunc dubium cadit supra obiectum, quod de fide est, non esse dubium.

4. *Obiicies 2.* Si quis sola demonstratione conuictus assentit, Deum esse, aliàs negaturus, infidelis est: & tamen hic nullum habet positiuum iudicium contra veritatem reuelatam; cum de facto non neget, sed affirmet Deum esse, sed solum habeat voluntatem conditionatam non credendi: ergo infidelitas non importat essentialiter positiuum iudicium contra veritatem reuelatam. Respondeo negando minorem: habet enim hic necessariò hoc iudicium: *Deum esse, non est obiectum à prima veritate testatum*: alioqui non posset habere illam voluntatem conditionatam: *non crederem, nisi scirem*: cum omnis voluntas fundetur in aliquo positiuo iudicio, quod cum non possit esse actus ipse scientificus, qui potius inclinat ad assentiendum, erit alius, quo iudicat, non esse talem reuelationem. Quod non minus est contra fidem, quàm negare Deum esse: nam facta sufficienti propositione obiecti, non solum tenemur credere, verum esse obiectum, quod proponitur, sed ipsam etiam reuelationem, sub qua proponitur tanquam rationem formalem sub qua credendi. Ergo quamuis iste nõ neget Deum, quem euidenter cognoscit, negat tamen reuelationem de Deo post sufficientem propositionem illius.

5. Secundò ad positiuam infidelitatem requiritur voluntas. Constat, quoniam hæc necessaria est ad omne peccatum. Quo fit, vt qui per ignorantiam inuincibilem errat in materia fidei, non sit infidelis. Controuersum autem est, an sit hæreticus, qui ex conscientia erronea discredat in materia fidei tantum

tantum putare. Affirmant aliqui: quod mihi probabile sit ex eo, nam hic formaliter discedit à ratione formali fidei: quippe qui virtute credit posse aliquam regulam fidei esse fallibilem.

6. Tertio requiritur pertinacia, quæ in eo consistit, ut quis scienter, & directe contradicat alicui propositioni ab Ecclesia definitæ, vel in Scriptura, vel alia regula fidei expressè contentæ. Per hanc enim homo directe contradicit rationi formali fidei, quæ est autoritas divina sufficienter per Ecclesiam, tanquam per ipsius organum proposita. Defectu huius conditionis error contra fidem ex ignorantia etiam culpabili, & affectata, hæresis non est. Neque excommunicatio contrahitur, nisi sit cum tali pertinacia, ut ignorans habeat voluntatem discredendi, etiam si sciret rem illam esse contra aliquam fidei regulam. Ratio est: quia qui sic errat, non discedit à ratione formali fidei: quia cum tali ignorantia retinere potest directam & formalem voluntatem submittendi se Ecclesie. Neque affectando ignorantiam oppositicius, quod creditur, ut liberè opinari possit, tollit formalem & directam voluntatem aliter sentiendi, quoties sibi oppositum constiterit.

7. *Obijcies 1.* Omnis hæreticus est ignorans, nemo enim putat suum iudicium esse contrarium regulæ fidei: ergo si ignorantia est culpabilis, non excusat ab hæresi. Respondeo concedendo antecedens de ignorantia alterius regulæ ab animata, cuius sola ignorantia excusat ab hæresi, quæ non committitur, donec sufficienter constet verus Ecclesie sensus. Cur autem sola ignorantia regulæ animatæ excuset ab hæresi, est, quia ad hanc pertinet proponere, quæ sint fidei divina credenda, ante cuius sufficientem propositionem nemo tenetur obiecta reuelata fidei divina credere.

8. *Obijcies 2.* Omnes hæretici habent ignorantiam saltem vincibilem de vera Ecclesia; cum ipsi putent veram Ecclesiam esse, quam ipsi sequuntur: ergo si vincibilis ignorantia excusat ab hæresi, nullus de facto erit hæreticus. Respondeo nego, hæreticos habere ignorantiam vincibilem de vera Ecclesia. Nam ille dicitur habere ignorantiam vincibilem rei, qui non cognoscit rem, tenetur tamen illam cognoscere. Hæretici autem veram Ecclesiam cognoscunt, cum malint ab illa discedere, quam proprias hæreses relinquere: non igitur habent vincibilem ignorantiam illius. Confirmatur. Eatenus ignorantia veræ Ecclesie excusat ab hæresi, quatenus occultat auctoritatem Ecclesie, quam pertinaciter negat hæreticus: atqui autoritas veræ Ecclesie non occultatur hæreticis, cum sit illis satis nota, ab eaque pertinaciter eligunt discedere. Neque excusantur, dicendo, non esse sibi evidens, quod hæc sit vera Ecclesia: nam sub talibus signis & notis eis proponitur, ut teneantur credere, eam esse veram Ecclesiam. Non inficior, multos rusticos, & idiotas, qui

non tenentur ista examinare, si aliunde non habeant animum repugnandi veræ Ecclesie, excusari ab hæresi formali; & consequenter eos, si ritè baptizati sint, habitum fidei non amittere.

9. *Obijcies 3.* In reliquis peccatis eiusdem speciei est, quod scienter, & ignoranter committitur: ergo etiam in peccato hæresis. Respondent aliqui concedendo, errorem ex ignorantia vincibili reduci ad speciem hæresis, propter argumentum factum: negant tamen, illam dici hæresim, quia hæc non significat quodcunque peccatum, sed scienter factum, contra aliquam definitionem Ecclesie. Alij probabilius negant, talem errorem reduci ad speciem hæresis, sed esse diversæ speciei ab illa. Nam hæresis est contra definitionem Ecclesie expressè cognitam: quæ dum per ignorantiam occultatur, non potest dare speciem actui. Cæterum talis error est contra obligationem, quam unusquisque habet inquirendi necessaria ad salutem. Quare duplex distinguenda est ignorantia; Altera, quæ tantum variat modum voluntarij: & hæc non variat specificè peccatum: Altera, quæ occultat obiectum, quod dat speciem actui: atque hæc variat specificè peccatum: cum non possit actus, cuius malitia consummatur in expresso affectu circa aliquod obiectum, suam speciem habere, occultato obiecto.

10. *Obijcies 4.* Qui ex ignorantia vincibili adhæret Iudaismo, vel Paganismo, infidelis est: ergo etiam qui ex ignorantia vincibili adhæret Hæreticismo. Respondeo negando antecedens, loquendo de infidelitate corrumpente habitum fidei: nam nisi is aduertat, talem adhæSIONem esse contra definitionem Ecclesie, à qua eligit discedere, per illam non amittit habitum fidei.

11. *Obijcies 5.* Qui committit peccatum ex ignorantia vincibili contra ultimum finem, contradicit charitati: ergo etiam qui committit peccatum ex ignorantia vincibili contra primam veritatem, contradicit fidei infusæ. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis est: quia charitas ordinat nos in ratione perfectæ amicitie ad Deum: perfecta autem amicitia postulat, ut amicus faciat quantum in se est, ne grauer legdat amicum. Quod si non fecerit, non est amplius dignus amicitia. Cum igitur peccans ignorantia vincibili ultimi finis, non faciat quantum in se est, ne Deum offendant, dignus est, ut priuetur charitate & amicitia erga Deum. Fides autem immediatè ordinat nos ad Deum in ratione primæ veritatis: ad hoc autem sufficit, si habeamus formalem & directam voluntatem illi credendi, quoties id nobis per Ecclesiam expressè constiterit.

12. Instabis: ergo etiam posset quis retinere fidem discredendo Ecclesie, dummodo habeat formalem voluntatem credendi Deo, quoties id sibi expressè constiterit. Respondeo negando consequentiam: quoniam

iuxta legem præscriptam auctoritas Dei non applicatur nobis, nisi per Ecclesiam, quam qui negat, non potest habere regulam proximè directiuam circa res fidei.

S. Thomas.

13. Quoad secundam difficultatem, notat *S. Doctor* secundam secundæ q. 10. art. 5. vitia dupliciter opponi virtuti; vno modo per diuersam habitudinem ad illam; quo pacto vnique virtuti opponuntur determinata vitia, vt liberalitati prodigalitas per excessum, & auaritia per defectum. Alio modo, per corruptionem eorum, quæ ad virtutem requiruntur: quo pacto vni virtuti innumera opponuntur vitia, secundum quod variè possunt circumstantiæ virtutis corrumpi. Cum enim virtus non solum pendeat ab honestate obiecti, sed à debitis etiam circumstantiis, non solum possunt ei vitia opponi per diuersam habitudinem ad honestatem obiecti, sed etiam per defectum circumstantiarum, quæ ad illam requiruntur. Sic per varios errores, & motiua corruptiua veritatis fidei, variè distinguuntur infidelitates. Alia est enim hæresis, qua ex vno motiuo negatur Trinitas personarum in Deo; alia, qua ex alio negatur humanitas in Christo; imò qua vnum & idem obiectum fidei ex vno motiuo negatur ab vno, & ex alio negatur ab alio; error enim specificatur à motiuo, quo intellectus inducitur ad errandum. Ergo sicut varia possunt esse motiua, quibus infideles inducuntur ad negandas res fidei; ita & eorum errores, qui tantum physicè, non moraliter distinguuntur inter se: moraliter enim distinguuntur penes diuersam difformitatem ad motiuum formale fidei, penes quod diuersa motiua physica eandem possunt habere difformitatem moralem. Quia verò infidelitas consideratur moraliter, & in ratione culpæ, eius malitia attenditur penes moralem, non physicam oppositionem ad motiuum formale fidei. Penes quod triplicem distinguit *S. Thomas* speciem infidelitatis, Paganismi, Iudaismi, Hæreticismi. Probat, quoniam infidelitas est culpabilis renitentia fidei: hæc autem esse potest aut fidei nondum susceptæ, aut tantum susceptæ in figura veteris testamenti, aut susceptæ in manifestatione Euangelicæ veritatis. Prima constituit Paganismum: Secunda Iudaismum: Tertia Hæresim. Ad quam non requiritur, vt probabilior sententia fert, susceptio veritatis Euangelicæ per Baptismum, sed sufficit per internam fidem. Vnde Catechumenus, si fidem, quam interiùs suscepit, deserat, hæreticus est, licet non incurrat pœnas in iure statutas: quia Ecclesia non acquirit Iurisdictionem supra fideles, nisi medio Baptismate, etiam inualido, vt constat tum de Arianis, qui dum in Ecclesia recipiuntur, rebaptizantur, eò quòd Ecclesia iudicat eorum Baptismum esse inualidum. Neque etiam requiritur, vt aliquando hæreticus veram fidem infusam actualem habuerit, vt constat de paruulis hæreticis baptizatis, & apud eodem educatis: hi enim nunquam veram fi-

S. Thomas.

dem infusam actualem habuerunt, cum hæc sine sufficienti instructione haberi non possit. Tum de gentili immediatè transeunte ad hæreticismum: nam hic nunquam habuit veram fidem, neque actualem, neque habitualem. Fit autem hæreticus hoc ipso, quòd per hæreticismum aliquo modo Christum recipit & ab Ecclesiæ auctoritate discedit.

14. *Obiicies 1.* Virtus, & vitium versantur circa idem obiectum: sed auctoritas diuina est obiectum formale fidei: ergo circa eandem versari debet infidelitas: ergo sicut fides est vna per habitudinem ad vnum obiectum formale fidei: ita infidelitas erit vna per recessum ab eodem motiuo formali. Respondet citato loco *S. Thomas*, rationem formalem peccati bifariam accipi; vno modo secundum intentionem peccantis; & sic formale obiectum peccati est, ad quod peccans conuertitur: Alio modo secundum rationem mali, seu auersionis à bono; & sic formale obiectum illius est priuatio boni, à quo peccans recedit. Species autem peccati non sumitur ex recessu à bono, quia per hunc peccatum non habet speciem, sed potius priuationem speciei; sed per conuersionem ad obiectum, quod peccans intendit. Sic charitas vna est inherens summo bono: Vitia autem illi opposita sunt diuersa, per conuersionem ad diuersa bona temporalia, habentia diuersas habitudines inordinatas ad Deum. Ita vna est fides inherens primæ veritati: infidelitates autem diuersæ ob diuersas sententias falsas, quæ primæ veritati opponuntur. Ad argumentum igitur in forma, distinguenda est Maior de obiecto formali auersionis, & conuersionis: & de priori, concedenda est; neganda verò de posteriori. Diuersum quippe est obiectum formale conuersionis virtutis, & vitij illi oppositi: obiectum namque formale illius est bonum honestum attingibile iuxta regulam rationis: huius verò est bonum aliquod apparens, oppositum priori: & quia huiusmodi bona apparentia possunt esse diuersa, propter diuersas habitudines oppositionis ad bonum virtutis, ideò etiam si obiectum formale virtutis sit vnum, vitia tamen illi opposita possunt esse diuersa.

S. Thomas.

15. *Urgebis.* Hoc pacto innumera erunt infidelitates, vt innumera sunt motiua & rationes apparentes primæ veritati oppositæ, ex quibus moueri potest homo ad discredendum. Respondeo negando sequelam: nam istæ rationes & motiua non sunt consideranda physicè, sed moraliter, prout dicunt formalem oppositionem ad primam veritatem per Ecclesiam propositam. Quo modo tres tantum distinguuntur infidelitatis species. Nam vel Secta seu sententia, ad quam conuertitur infidelis, opponitur primæ veritati per Ecclesiam proponenti nondum creditæ, vel tantum creditæ sub figura veteris, vel sub veritate noui testamenti. Prima constituit Paganismum: Secunda Iudaismum: Tertia Hæreticismum,

16. *Obiicies 2.* Sub enumeratis speciebus

non

non comprehenditur Schisma, & Apostasia: atqui istæ sunt species infidelitatis: ergo sub enumeratis non comprehenduntur omnes infidelitatis species. Respondeo negando Minorem. Nam Schismaticus est, qui se subtrahit ab obedientia & unione capitis, quod fieri potest sine erroneo iudicio contra fidem: non enim est necessum, ut qui se subtrahit ab obedientia capitis, se subtrahat illud negando, quia tunc esset infidelis eâ specie infidelitatis, ad quam se conuerteret.

17. Sed contrà hoc est: quia cum hic admitteret explicitam fidem Christi, non posset esse Paganus, vel Iudæus, sed Hæreticus. Respondeo speciem infidelitatis sumendam esse ex termino ad quem conuersionis: hoc ipso autem, quo hic transfret ad Paganismum, abijceret fidem Christi, & conuerteretur ad sectam totaliter oppositam fidei Christi: proinde non esset hæreticus, sed Paganus. Cum enim infidelitas distinguatur ex oppositione, quam secta ipsa, ad quam infidelis conuertitur, habet ad fidem Christi; cumque Paganismus sit totaliter oppositus fidei Christi, species erit Paganismi, non Hæreticismi, qui ex parte admittit doctrinam Christi.

S. Thomas.

18. Quoad Apostasiam verò docet S. Thomas secunda secundæ quæst. 12. art. 1. illam non constituere nouam speciem infidelitatis à tribus enumeratis distinctam: importat enim formaliter retrocessionem à fide: infidelitas autem non sumit suam speciem à termino à quo, sed à termino ad quem: sed esse solum circumstantiam aggravantem, coniungibilem cum quauis specie infidelitatis.

19. Obijciens 3. Præter tres enumeratas, assignari possunt duæ aliæ species infidelitatis; Vna per excessum leuiter credendo, quando non oportet: Altera per defectum, discredendo, quando oportet credere. Respondeo negando antecedens: Etenim assignatæ duæ deformitates includuntur in quauis specie assignata. Nam omnes infideles & multa leuiter credunt, quæ videlicet sunt contra fidem; nam eo ipso carent sufficientibus motiuis credibilitatis, & multa discredunt, quæ prudenter essent credenda, omnia scilicet Mytheria nostræ fidei sufficienter illis proposita.

20. Quoad tertiam difficultatem. Nonnulli censent, has species distingui tantum accidentaliter. Mouentur ex eo, quoniam obiectum formale, cui opponuntur, est authoritas diuina, quæ vna est: atqui peccatum malitiam sortitur ex oppositione ad obiectum formale virtutis. Sed contrà: nam ex hac responsione sequitur, cuiuslibet virtuti vnum tantum vitium essentialiter opponi, cum quælibet virtus vnum tantum habeat obiectum formale: quod falsum est: nam & Spei, & Charitati, & cuius virtuti plura opponuntur vitia specie diuersa. Ratio verò est: quia licet formale obiectum virtutis sit vnum, plura tamen sunt obiecta, quæ per diuersas habitudines ad illud opponuntur: pec-

catum autem malitiam sortitur ex diuersa oppositione ab obiectum formale virtutis.

21. Verius igitur ac probabilius Thomistæ ferè omnes censent distingui essentialiter. Gravis tamen difficultas est in assignanda efficaci ratione. Caietanus secunda secundæ q. 10. art. 5. hanc assignat rationem: quoniam contradicere fidei promissæ & professæ in Baptismo, quod fit per hæresim, diuersa est species infidelitatis, quam contradicere eidem fidei non professæ. Rursus contradicere fidei professæ in figura, diuersum est peccatum; quam contradicere eidem professæ in veritate. Sed contrà, quoniam ex hoc non sequitur, hæresim essentialiter distingui à Iudaismo, & Paganismo, sed ad summum cum hæresi coniungi diuersum peccatum contra Religionem: quia contradicere fidei professæ, præter peccatum contra fidem, addit peccatum contra promissionem Deo factam.

Caietanus.

22. Alij id probant: quia sicut non facere Eleemosynam extremè indigenti, & factam tollere, sunt duo peccata specie diuersa: ita non acceptare fidem, & acceptatam quoad omnia non credere, sunt duo peccata specie diuersa. Verum in exemplo allato manifestata est diuersitas ex parte iurium, quæ læduntur: nam in primo læditur ius misericordiæ, quod est tantum inchoatum, & ad rem: in secundo verò ius perfectum iustitiæ, & in re, quod semper obligat ad restituendum, non autem primum, si aliunde sit indigenti subuentum.

23. Quare dicendum est cum S. Thomas secunda secundæ q. 10. art. 5. in corpore & ad primum, & cum omnibus Thomistis, hæc peccata distingui specie inter se. Cæterum hanc specificam distinctionem sumendam censeo ex diuersa oppositione morali, quam obiecta horum vitiorum cum authoritate diuina habent. Nam diuersa iniuria illi fit, eam recipere, & tamen non omnia, quæ ipsa testatur, credere; quam nullo modo eam recipere. Rursus diuersa iniuria illi inferitur, eius doctrinam admittere in vno, & negare in alijs, in quibus eadem ratio credibilitatis apparet: quia non credere omnia, quæ cum eadem credibilitate proponuntur, non modò est contradicere primæ veritati, ut contradicunt, qui eius doctrinam nullo modo recipiunt: verum etiam est virtualiter iudicare, primam veritatem sibi quodammodo contradicere, dum sub iisdem signis credibilitatis vera, & falsa nobis credenda proponit. Sed Paganismus nulla ex parte Christi doctrinam admittit; Iudaismus solum in figura veteris testamentis; Hæreticismus admittens illam etiam in manifestatione Euangelicæ veritatis, in multis illam negat, in quibus eadem est ratio credibilitatis. Ergo diuersam specie malitiam habet Paganismus à Iudaismo, & vterque ab Hæreticismo, ratione diuersæ iniuriæ, quam vnumquodque peccatum Deo infert.

S. Thomas.

24. Ex dictis expediuntur sequentia dubia. Primum: An ad contrahendam hæresim necessariò requiratur, ut hæreticus discedat ab

Ecclesia expresso animo illi contradicendi. Affirmatiua pars videtur ex dictis sequi: quoniam cum hæresis includat pertinaciam resistendi Ecclesiæ, ad eius malitiam requiri videtur expressus affectus illi contradicendi. Verùm negatiua pars verior est, quam docet Vasquez prima secundæ quæst. 126. cap. 3. Ratio est: quoniam ad pertinaciam, quæ ad hæresim necessariò requiritur, non est huiusmodi expressus affectus necessarius, sed sufficit, vt ex quocunque motiuo hereticus velit ab Ecclesiæ doctrina discedere, modò sciat, & aduertat, sententiam, quam eligit, esse contra auctoritatem Ecclesiæ, etiam si illam non eligat expresso animo contradicendi Ecclesiæ, sed vel ex motiuo inanis gloriæ, vel ex aliquo alio.

25. Secundum dubium: An esset hæreticus, qui nollet aliquam propositionem in Scripturis contentam credere, tanquam à Deo reuelatam, nisi de tali reuelatione ratione ab Ecclesia conuincatur. Respondeo affirmatiuè: nam talis in eo casu non admitteret auctoritatem Ecclesiæ, quatenus nititur reuelatione diuina, quo tantum pacto est regula infallibilis in proponendo, & à fidelibus certa fide credenda: sed quatenus nititur rationibus & testimonijs humanis, qua ratione fallibilis est, & non nisi humana fide credenda.

26. Ex his intelligitur, cur pertinacia, in qua heresis consummatur, potius explicetur per resistantiam ad Ecclesiam proponentem, quam ad Deum reuelantem, vel Scripturam loquentem, aut traditionem res fidei applicantem, cum omnes istæ sint regulæ diuinæ infallibiles, contra quas scienter sentire non minus est hereticum, quam sentire contra ipsam Ecclesiam proponentem. Ratio autem est: quia nemo presumitur nolle credere Deo attestanti, posito quòd Deus sit, qui attestatur; cum naturæ lumine euidens sit, Deum falsum attestari non posse: sed potius nolle credere, hanc, vel illam attestationem esse à Deo, cum hoc sit nobis obscurum. Et quia iuxta legem ordinatam omnis attestatio diuina nobis credenda proponitur per Ecclesiam tanquam per regulam animatam infallibilem, potius heresis pertinacia explicatur per resistantiam ad Ecclesiam proponentem: quia qui hanc solam negat, etiam si admittat reliquas, non potest eas admittere ex testimonio diuino, nã hoc æquali euidencia credibilitatis testatur de ipsa Ecclesia tanquam de regula diuina infallibili in proponendo.

27. Tertium dubium est: An committi possit heresis solo actu voluntatis, absque actuali errore intellectus. Affirmat Valentia disp. 1. q. 10. punct. 1. Probatur, quia potest voluntas habere propositum discedendi ab Ecclesia post aliquod tempus: ergo potest quis committere heresim solo actu voluntatis, absque vilo actuali errore intellectus. Antecedens patet: quia tale propositum est in libera potestate voluntatis, nullamque inuoluit impossibilitatem: ergo formari potest à voluntate. Consequentia primi Enthymematis probatur: quia

qui solum habet propositum discedendi, nondum actu discedit: sicut qui habet propositum concupiscendi, nondum actu concupiscit: & qui habet propositum mentiendi, nondum actu mentitur. Igitur qui tantum habet propositum discedendi, nondum actu discedit per erroneum iudicium.

28. Negat verò Suarez disp. 16. sect. 3. *Sanè probabilis.* Ratio est: quia repugnat huiusmodi propositum absque erroneo iudicio. Quod sic probatur: nam qui efficaciter vult post aliquod tempus ab Ecclesia discedere, idè vult, quia iudicat, illam non esse regulam infallibilem: ergo de facto habet erroneum iudicium contra illam. Cum enim nequeat voluntas efficaciter aliquid velle, nisi præcedat practicum iudicium de tali obiecto, non poterit voluntas efficaciter velle post aliquod tempus ab Ecclesia discedere, nisi habeat practicum iudicium de tali discessu, quòd sit melior & eligibilior, quam sit ipsa permansio in Ecclesia. Ad exempla autem allata, ratio discriminis est: quia actus aliarum potentiarum non debent præcedere, sed subsequi imperium voluntatis: contra verò actus intellectus debet præcedere voluntatis imperium. Nequit igitur voluntas habere efficacem propositum seu imperium discedendi post aliquod tempus ab Ecclesia, nisi nunc ipsius imperium præcedat aliquod erroneum iudicium contra Ecclesiæ auctoritatem, sufficiens ad heresim committendam. Nam licet signatus ille ab Ecclesia discessus fiat postea, cum sit actus imperatus, qui subsequitur imperium, tamen exercitus discessus fit eo ipso instanti, quo ad erroneum iudicium accedit liberum imperium voluntatis: cum nequeat voluntas tale imperium formare, nisi præcedat actuale iudicium, quod bonum sit ab Ecclesia discedere. Quod iudicium, accedente libero imperio voluntatis, sufficiens est ad corruptèdum habitum fidei, & consequenter ad peccatum heresis committendum.

29. Quartum dubium: An heresis sit peccatum omnium maximum. Respondet S. Thomas secunda secundæ quæst. 10. art. 3. & quæst. 20. art. 3. & quæst. 34. art. 2. infidelitatem ex genere suo esse peccatum omnium maximum, si excludas formale odium Dei. Nam èd inquit peccatum est grauius, quò magis auertit à Deo: atqui inter omnia peccata, quòd maximè auertit à Deo, post odium formale Dei, est infidelitas, quæ hominem auertit à Deo, quatenus prima veritas est. Confirmatur ex alio principio Aristotelico: nam èd peccatum est peius, quò nobiliori opponitur virtuti: sed post charitatem nobilior virtus est fides: ergo infidelitas, quæ opponitur fidei, est maximum omnium peccatum post odium formale Dei. Qui discursus optimè procedit de infidelitate comparata cum peccatis contra virtutes morales, non autem comparata cum peccato contra spem Theologicam: nam hæc videtur nobilior ipsa fide; ac proinde peccatum contra illam esse maius, quam peccatum contra fidem. Verùm respòdet ad hoc S. Thomas, adhuc infidelita-

Vasquez.

Suarez.

S. Thomas.

Aristoteles.

Valentia.

S. Thomas.

tem esse peiorem desperatione: nam eò inquit peccatum est maius, quò magis offendit Deum secundùm proprias perfectiones ipsius: sed infidelitas est magis contra perfectiones Dei, quàm desperatio: quia infidelitas auertit hominem à Deo, quatenus prima veritas est in cognoscendo & testificando, quæ est perfectio intrinseca Deo. Desperatio verò auertit hominem à Deo, quatenus est bonum nostrum: spes enim tendit ad Deum ut bonum à nobis participabile. Sed de hac difficultate iterum redibit sermo, cum de virtute spei instituetur disputatio.

31. Cæterùm aduertendum est, datam doctrinam intelligendam esse ex genere suo ac cæteris paribus. Nam ex circumstantijs fieri potest, vt grauius sit peccatum contra inferiorem, quàm contra superiorem virtutem. Imò quando vna virtus habet plures actus specie diuersos, vt est charitas, quæ habet actum circa Deum, & circa proximum, fieri potest, vt peccatum contra inferiorem virtutem sit maius, quàm sit peccatum contra aliquem actum nobilioris virtutis: vt in allato exemplo charitatis constat: maius enim peccatum est infidelitas contra fidem, quàm sit odium contra proximum, etiam si hoc sit contra nobiliorem virtutem charitatis: quia nimirum non est contra nobilissimum actum, quem charitas elicere potest.

SECTIO II.

Quomodo dignoscenda sint propositionum censura.

32. **N**ecessaria est hæc notitia Theologo ad iudicium ferendum de singulis propositionibus Theologicis, quæ aliquo modo Catholicæ Fidei aduersantur. Sunt enim quidam censuræ gradus, qui colliguntur ex Concilio Constantiensi sess. 8. & 15. quos Theologum oportet bene callere, vt non temerè de singulis censuram ferat. Pro quo nota, aliud esse iudicium ferre de qualitate propositionis secundùm obiectum, cui opponitur; aliud secundùm subiectum, à quo illa profertur. Primo modo solùm attenditur Logica oppositio, quam propositio in significando habet cum aliquo fidei obiecto. Secundo præter hanc attenditur etiam culpabilis malitia, quam cum voluntate proferentis habet. Quo fit, vt propositio hæretica non sit idem, atque hæresis: nam hæresis vltra iudicium oppositum fidei, includit culpam & pertinaciam volendi persistere in eo iudicio cognito contra definitionem Ecclesiæ. Quæ pertinacia si absit, erit quidem iudicium hæreticum in repræsentando, sicut & vocalis propositio in significando, non tamen hæresis: nam hæc includit specialem culpam pertinaciæ. Quo fit, vt propositio hæretica à quocunque proferatur,

semper sit hæretica: sicut propositio falsa à quocunque enuntietur, semper est falsa; non tamen hæc eadē hæreticæ propositionis enuntiatio in quocunque subiecto est hæresis: nam in Christiano sciente & volente est Hæresis; in Iudæo Perfidia, in Pagano Gentilitas. Ratio, quia prior denominatio sumitur ex oppositione propositionis ad obiectum fidei secundùm se; posterior verò ex morali oppositione subiecti affirmantis, quæ variatur ad moralem variationem subiecti in ordine ad fidei obiectum. Hoc adnotato, descendendum est ad singulos gradus censuræ,

33. Propositio hæretica est, quæ directè opponitur alicui veritati reuelatæ, aut conclusioni per euidens discursum explicatæ, vt implicite & virtualiter contentæ in aliqua expressè reuelata. Ratio, quia hic est primus gradus oppositionis ad obiectum fidei: ergo sicut fides directè tendit ad veritatem reuelatam, & ad conclusionem euidenti discursu explicatam: ita propositio hæretica est, quæ huic veritati directè opponitur.

34. *Obijcies.* Potest eadem propositio vno tempore non esse hæretica, quæ tamen alio tempore hæretica est. Velut hæc propositio: *Beata Virgo est concepta in peccato originali*, nunc hæretica non est, quæ tamen foret, si opposita ab Ecclesia definiretur: ergo hæretica propositio non est, quæ directè opponitur alicui veritati reuelatæ; nam si opposita propositio definiretur, illa ex nunc supponeretur reuelata, cum Ecclesia non definiat, nisi quòd reuelatum supponitur: ergo ex nunc eius opposita esset hæretica, quia ex nunc opponeretur veritati reuelatæ: sicut ex nunc propositio esset falsa, si ex nunc opponeretur obiecto vero.

35. Respondeo, vt aliqua propositio sit hæretica, requiritur, vt sit contra testificationem Dei sufficienter promulgatam: quæ sufficiens promulgatio nunc de lege ordinaria fit per definitionem Ecclesiæ. Potest igitur eadem propositio ante promulgationem non esse hæretica, qua tamen promulgatione facta, hæretica esset. Ratio, quia si ut fides non potest versari, nisi circa obiectum reuelatum sufficienter propositum; ita hæresis nisi circa obiectum oppositum fidei sufficienter propositum, nam licet propositio fidei sit conditio, non ratio formalis fidei, tamen sine illa non dicitur obiectum reuelatum proximè credibile, nec est eadem ratio de propositione falsa, quæ solùm requirit difformitatem ad obiectum secundùm se.

36. Propositio erronea est, quæ opponitur Conclusioni Theologicæ, vt ex principijs fidei euidenter deductæ. Dixi, vt deductæ; quia vt explicatæ opponitur hæretica. Probatur, quia sicut Conclusio Theologica habet gradum certitudinis distinctum à fide; ita & propositio illi opposita gradum erroris distinctum ab hæresi. Notat Corduba in suo

Corduba.

*Concilium
Constantiense.*

Sapientum in quacunque facultate.

37. Propositio errori proxima est, quæ opponitur conclusioni Theologicæ, non quidem euidenter, sed probabilissimè deductæ ex principijs fidei. Qualis esset: *in parulis per Baptismum non infunduntur habitus.*

38. Propositio Sapiens hæresim dicitur, quæ quamuis ex se Catholicum sensum habere possit, ex circumstantia tamen proferentis, meritò suspicari possit in sensu hæretico prolata, vt hæc propositio ab Ariano prolata: *Pater maior est Filio*: sapit hæresim: prolata à Catholico nullam ingerit speciem hæresis. Vt enim Canus inquit lib. 12. de locis Theologicis cap. 11. idem vinum ex vno vase picem sapit, ex alio non sapit: sic eadem oratio ex vno corde & ore vnum, ex alio alium spirat saporem.

39. Propositio malè sonans, seu piarum aurium offensiuæ est, vt citato loco definit Canus, quæ quamuis nullam hæresis suspicionem ingerat, absurdum tamen & peregrinum sensum à communi & vísitato modo loquendi Patrum, & Scholasticorum affert. Theologi enim est, non modò sententiam, sed etiam sermonem ab vísitato recedentem vitare. Porrò piæ aures non sunt imperiti vulgi, sed sapientum, quorum est iudicium ferre de sensu & qualitate propositionis.

40. Propositio temeraria est, quæ vel nulla sufficienti ratione, autoritateve fulta, communi Doctorum sensui, aut approbatæ historiæ aduersatur: vel quæ vt certum affirmat, quod nulla ratione probari potest: quæ & impudens, insolensque dici solet. Hinc duplex oritur temerariæ propositionis genus; Altera, quæ dicitur positiuè temeraria; altera, quæ tantum priuatiuè. Illa est, quæ opponitur communi authoritati Patrum & Scholasticorum: hæc est, quæ sine sufficienti autoritate, vel ratione asseritur.

41. Propositio scandalosa est, quæ etiam si vera sit, occasionem ruinæ affert auditoribus.

42. Propositio seditiosa est, quæ viam sternit ad seditionem.

43. Propositio Schismatica, quæ viam parat ad Schisma, separationemve à capite: vt exempli causa: *licitum est non obedire superioris Tyrannum occidere.*

44. Propositio periculosa dicitur, quæ periculi occasio esse potest, aut in fidei doctrina, aut in moribus: vt *potest homo esse perfectus sine externa pœnitentia.*

45. Propositio blasphema est, quæ immediatè, vel mediatè Deo iniuriam irrogat, quæ interdum est etiam hæretica, vt *Deus est author peccati*, sæpè enim vna eademque propositio multis maculatur notis.

46. Propositio impia est, quæ improbabilis est, & fidei pietati notabiliter detrahit; non pia, quæ licet probabilis, tamen pietati fidei non fauet.

47. Arrogans est, quæ plus affirmat, quàm probare possit.

48. Propositio improbabilis est, quæ non habet probabile fundamentum.

49. Quæ hætenus diximus non modò intelligenda sunt de propositionibus quoad res & sententias contrarijs authoritati Ecclesiæ, Patrum, & Scholasticorum, sed etiam quoad verba & modum loquendi definitum, vel vsurpatum ab Ecclesia, Patribus, & Scholasticis, iuxta illud: *Ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis.* Quam doctrinam tradit Augustinus lib. 10. de Ciuitate Dei cap. 23. his verbis: *Liberis verbis loquuntur Philosophi: nec in rebus ad intelligendum difficillimis offensionem religiosarum aurium pertimescunt. Nobis autem ad certam regulam loqui fas est, ne verborum licentia etiam de rebus, quæ his significantur, impiam gignat opinionem.* Vnde hæreticus esset, qui pertinaciter damnaret verbum *Transsubstantiatio*, quo Tridentinum vtitur ad explicandam conuersionem totius substantiæ panis & vini in corpus & sanguinem Christi Domini; aut Verbum *Homoussion*, quo vsus est Concilium Nicænum ad explicandam contra Arianos consubstantialitatem naturæ Filij cum Patre.

50. Ex dictis infertur, non solùm peccare qui contra primum fidei gradum pertinaciter sentiret, sed etiam qui obstinatè erraret circa reliquos, plus autem, aut minùs, iuxta maiorem, aut minorem accessum, vel recessum ad primum gradum. Dixi *qui pertinaciter, vel obstinatè*: quoniam etsi ad peccandum simpliciter, & in foro conscientie in materia fidei non requiratur pertinacia seu obstinatio, sed sufficiat quodcunque voluntarium culpabile, etiam indirectum: ad peccandum tamen in foro exteriori Ecclesiæ semper requiritur aliqua pertinacia, orta ex præsumptione superbè sentientis, aut loquentis contra communem authoritatem Patrum, vel Scholasticorum. Quo fit, vt sine pertinacia externo aliquo signo manifestata, non possit homo errans in materia fidei ab Ecclesia puniri: cum hæc potestatem non habeat in actus merè internos.

51. Controuertitur inter Theologos, ad quod peccati genus pertineat culpabilis error circa reliquos gradus fidei à primo distinctos. Nam certum est pertinaciter errare contra primum gradum, pertinere ad peccatum hæresis. Suarez disp. 19. sect. 6. pertinere putat ad peccatum curiositatis in materia supernaturali contra virtutem studiositatis, quæ appetitum moderatur in scientijs, ne vel in ijs negligendo deficiat, vel nimis præsumendo excedat; iuxta illud Apostoli ad Rom. 12. *non plus sapere, quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem*: & Ecclesiastici 3. *altiora te ne quaesieris, & fortiora te ne scrutatus fueris.*

52. Probabilius alij censent, hos omnes errores reduci ad primam speciem hæresis, tanquam imperfectum ad perfectum. Nam sicut omnes oppositi gradus reducuntur ad fidem, tanquam dispositiones ad illam; omnes enim ordinantur vel ad intellectum circa res fidei faciliùs disponendum, vel ad res ipsas intellectui meliùs applicandas: ergo etiam errores culpabiles circa illos reduci debent ad erro-

Canus.

August.

Concilium
Trident.

Concilium
Nicænum.

Suarez.

Rom. 12.

Ecclesiast. 3.

rem contra primum gradum fidei; tanquam minus perfectum ad magis perfectum, cum contrariorum eadem sit ratio. Confirmatur: nam tales errores non sunt subiecti Ecclesie, neque ab ea puniuntur, quatenus sunt contra virtutem studiositatis, sed quatenus disponunt, & viam parant ad hæresim: ergo habent distinctam malitiam à malitia curiositatis; cum hæc non sit sufficiens ad eos subijciendos Ecclesiasticę potestati.

Suarez.

53. Vnde ad fundamentum Suarez, negandum est, talem malitiam sufficientem esse ad huiusmodi peccata constituenda, cum longè grauius peccetur contra huiusmodi gradus pertinaciter sentiendo, quàm curiosè tantum contra supernaturalem scientiam excedendo: cum ad peccatum curiositatis non sit necessaria pertinacia, sed perfectè consummari possit absque illa: cum tamen ea necessaria sit ad huiusmodi errores perfectè contrahendos.

54. Vltimò addendum est, Ecclesiam in huiusmodi propositionibus qualificandis errare non posse: quod rectè docuit Bannez secunda secundæ quæstione II. art. 2. dub. vltimo. Ratio est, quoniam cum tota hæc propositionum qualificatio ordinetur ad fidem, per certos quosdam gradus meliùs explicandam, debet, qui infallibilem autoritatem habet explicandi res fidei, infallibilem quoque autoritatem habere in qualificandis propositionibus, quæ ad ipsam doctrinam fidei meliùs explicandam diriguntur. Vnde non solum est de fide id, quod Concilium Tridentinum sessione 6. cap. 7. definit, iustificationem fieri per internam susceptionem gratiæ & donorum, sed etiam quod Concilium Viennense antea docuerat, probabiliorem esse sententiam asserentem, per Baptismum infundi habitus.

Bannez.

Concilium Trident.

Concilium Vienn.

DISPUTATIO XVII.

De medijs, quibus licitè Ecclesia vti possit ad Fidem diuinam propagandam, vel defendendam.



PLEX potest circa fidem in Ecclesia potestas considerari, altera ad fidem propagandam, altera ad eandem fidem defendendam. Ad vtrūque munus exercendum habere debet consentanea media, quibus eam vel licitè propagare, vel defendere possit. De vtrisque medijs in hac disp. nobis agendum erit.

SECTIO I.

An, & quam potestatem Ecclesia habeat Euangelium prædicandi.

1. PRIMUM medium, quo Ecclesia nititur ad Christi fidem propagandam, est eiusdem fidei prædicatio. Cum enim fides ex auditu concipiatur, primum ac necessarium medium ad eam propagandam, est eiusdem fidei prædicatio. Nam *quomodo*, inquit Paulus ad Rom. 10. *credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante?* ergoposito quodd ad fidem propagandam, necessaria sit eiusdem fidei prædicatio, inquirimus hic, an, & quam potestatem habeat Ecclesia ad Euangelium prædicandum.

Rom. 10.

2. DICO I. Habet Ecclesia à Christo potestatem Euangelium prædicandi toti mūdo.

Affertio est de fide, vt testatur Suarez disp. 18. sect. 1. & supponunt reliqui Theologi. Eaque apertè colligitur ex Matthæi & Marci vlt. vbi Christus præcipit Apostolis, prædicare Euangelium omni Creaturæ. *Euntes, inquit, in mundum vniuersum: prædicare Euangelium omni Creatura.* Sed Ecclesia succedit Apostolis in munere dirigendi animas ad salutem: ergo. Et ratione id etiam constat: nam fides est ad salutem simpliciter necessaria: sed Christus vult omnibus salutem; nam sicut mortuus est pro omnibus, ita remedia reliquit pro omnibus: ergo necessaria fuit hæc potestas promulgandi fidem omnibus, sine qua promulgatione non posset esse remedium sufficiens pro omnibus: cum nequeat lex seruari, nisi sciatur; nequit autem sciri, nisi promulgetur.

Suarez.

Matth. vlt. Marci vlt.

3. DICO 2. Ecclesia non solum habet à Christo potestatem, sed etiam præceptum Euangelium prædicandi per totum mūdum. Assertionem hanc non tam ex professo tractant, quàm supponunt Theologi. Eaque non obscure colligitur ex citatis verbis Matthæi & Marci vlt. quibus Christus non modò potestatem, sed etiam præceptum dedit Apostolis Euangelium prædicandi per vniuersum mundum. Sed hoc præceptum non fuit ab Apostolis adimpletum; ergo adimpleri debet ab Ecclesia, quæ in regimine animarum succedit Apostolis. Maiorem apertè supponunt omnes ferè sacri Interpretes, qui docent, his

Matth. vlt. Marci vlt.

Maldona-
sus.
August.

verbis iustos fuisse Apostolos Euangelium prædicare omni creaturæ: legatur in primum locum Marci Maldonatus. Minor constat, siquidem non modò tempore Augustini adhuc innumerabiles erant gentes, ut ipsemet testatur Epist. 80. ad Helychium circa finem, quibus nondum prædicatum fuerat Euangelium; sed etiam præcedente nostro sæculo amplissimum repertum est Iaponiæ Regnum, cui nulla hæcenus Euangelicæ doctrinæ lux affulserat: illudq; primum singulari Dei providentia ex ignorantia tenebris ad lucem veritatis extulit S. Franciscus Xaverius, vnus è primis nostræ Societatis Pater, qui propterea Indiarum Apostolus *vnanimi totius Christiani orbis consensu*, ut in eius canonizationis bulla dicitur, *meruit appellari*. Consequentiam apertè tradit ibidem Augustinus, qui contendit, verba illa: *Prædicate Euangelium omni creatura*, non tantum dicta fuisse Apostolis, sed toti Ecclesiæ: *Nò itaq; sic*, inquit, *dictum est Apostolis*: Eritis mihi testes in Ierusalem, & in tota Iudæa, & Samaria, vsque in extremum terræ: *tanquam ipsi soli, quibus tunc loquebatur, tantum munus fuerint impleturi: sed sicut eis solis videtur dixisse, quod dixit: Ecce ego vobiscum sum vsque in consummationem sæculi: quod tamen eum vniversa Ecclesia promississe, qua alijs morientibus, alijs nascentibus hic vsque in sæculi consummationem futura est, quis non intelligat?* Manet igitur, vel ex ipsius Augustini sententia in Ecclesia præceptum, quod datum fuerat Apostolis, prædicandi, promulgandiq; Euangelium.

S. Franciscus
Xaverius.

S. August.

4. Probat 2. Assertio ratione: quoniam sine tali præcepto non esset hominum saluti bene prouisum. Nam si nullum esset in Ecclesia præceptum Euangelicam doctrinam, sine qua nemo saluus esse potest, promulgandi, sed relinqueretur Ecclesiæ libertati, posset Ecclesia pro suo libitu idoneos Concionatores per mundum non mittere; ac proinde magnam mundi partem priuare hoc medio ad salutem necessario.

5. Confirmatur 1. Ex eo quòd Deus decreuit homines saluare per mortem Christi, noluit mortem prorsus liberam Christo relinquere, sed eam illi sub præcepto imposuit, ut non posset illam omnino omittere: ergo pari modo, quia Deus decreuit homines saluare per Euangelicam veritatem, noluit Euangelij promulgationem omnino liberam relinquere Ecclesiæ, sed eam præcepto alligauit, ut certius securiusq; prouideretur hominum saluti.

6. Confirmatur 2. Maiorem, aut saltem non minorem obligationem habet Ecclesia ad procurandam hominum salutem, quam habeant Parentes ad procurandam salutem propriorum filiorum. Atqui Parentes diuino iure obligantur ad procurandam salutem propriorum filiorum; ergo & Ecclesia ad procurandam salutem hominum per Euangelicæ doctrinæ promulgationem. Minor cum consequentia constat; Maior probatur, nam in rebus spiritualibus maiorem, aut saltem non

minorem potestatem habet Ecclesia in homines, quàm habeant Parentes in suos filios.

7. Confirmatur 3. Nam eadem fuit necessitas prædicandi Euangelium multis sæculis post Apostolos, quæ fuit tempore ipso, quo Christus illud Apostolis prædicandum præcepit: ergo debuit idem præceptum in Ecclesia perleuerare. Antecedens constat: nam quamdiu illud non fuit toti mundo promulgatum, tamdiu mansit eadem necessitas illud promulgandi. Sed per Apostolos non fuit toti mundo promulgatum, ut demonstratum est: ergo. Consequentia verò probatur: nam quamdiu manet eadem necessitas consequendi finem, manere debent eadem media ad illum consequendum necessaria: sed post Apostolos mansit eadem necessitas consequendi salutem per Euangelicæ veritatis professionem: ergo manere debuit idem præceptum promulgandi Euangelium, quæ est necessarium medium ad salutem consequendam.

8. Dico 3. Hæc potestas coniuncta cum præcepto promulgandi Euangelium per totum mundum per se tantum relidet in summo Pontifice, tanquam in supremo animarum pastore. Assertio hæc constat ex omnibus ijs Scripturæ testimonijs, quibus supra disp. 6. ostendimus, infallibilem autoritatem proponendi res fidei residere in summo Pontifice, tanquam in legitimo Petri successore, & Christi Vicario. Nam ad illum per se pertinet Euangelium fidei promulgare, ad quem spectat illam omnibus credendam proponere: sed ad summum Pontificem spectat, fidem omnibus credendam proponere: ergo ad eundem spectat, illam omnibus promulgare. Cæterum notanda est differentia inter potestatem, quam summus Pontifex habet proponendi res fidei fidelibus sibi subiectis, & infidelibus sibi non subiectis: nam illis non solum tenetur res fidei ad salutem necessarias proponere, sed etiam eos cogere ad illas acceptandas: his autem etsi vi supremæ potestatis, quam à Christo accepit, ius habeat proponendi Mysteria fidei, eos tamen ad ea acceptanda cogere non potest, ut infra constabit.

9. Porrò satisfacit huic præcepto summus Pontifex, instituendo Religiones, quarum finis sit prædicare Euangelium vniverso mundo: uti de facto nunc multæ sunt Religiones in Ecclesia Dei, quarum munus est, fidem Christi per vniversum Orbem propagare. Antea verò hoc munus summi Pontifices exercebant vel per seipos, vel per Episcopos, vel per alios idoneos ministros à se ad tale officium destinatos. Et non ante multos annos Urbanus VIII. Summus Pontifex peculiarem congregationem instituit, cui ex officio incumberet Christi fidem apud infideles propagare. Cæterum excusari possunt ab huiusmodi concionatoribus mittendis, vel quia nullus speratur fructus, sed maiora timentur mala, vel quia non reperiuntur idonei ministri, qui cum fructu & dignitate valeant hoc

Urbanus
VIII.

munus

munus exercere. Quanquam ad hoc ipsum Pontifices tenentur de idoneis ministris Ecclesiæ prouidere.

10. Ex dictis inferitur 1. Esse in summo Pontificere ius defendendi Euangelicos Concionatores contra quoscunque Principes & Respublicas illos à prædicatione impediētes: tum quia qui accipit ius, accipit illud cum omnibus ijs, quæ necessaria sunt ad illud exequendum, alioqui frustra illud acciperet, si nunquam posset executioni mandare: tum quia vnusquisque iure naturæ potest contra quemcunque sua priuilegia tueri.

11. Inferitur 2. Hoc præceptum, ratione charitatis, qua vnusquisque tenetur proximi salutem, etiam cum damno proprio temporali procurare, interdum vrgeri alios inferiores Prælatos. Quemadmodum si tempore pestis proprius Prælatos animas sibi commissas desereret, ratione charitatis tenerentur alij, etiam cum damno temporali propriæ vitæ, illis succurrere.

12. *Obijciēs 1.* Hoc præceptum cessauit cum sine ipso, propter quem datum fuit: datum enim fuit, vt Euangelium promulgaretur per vniuersum mundum. Sed de facto illud promulgatum est per vniuersum mundum: ergo non ampliùs vrget. Respondeo 1. negando Minorem, cum adhuc certò non constet, nullam esse de facto nationem, cui Christi Euangelium promulgatum non sit. Respondeo 2. Negando consequentiam. Nam esto Euangelij promulgatio necessaria non sit ad fidem primò promulgandam, est tamen necessaria ad eam conseruandam & promouendam. Cæterum summus Pontifex non solum habet præceptum fidem promulgandi, sed etiam illà promouendi, & ab erroribus conseruandi: ad quod nõ minùs necessarij sunt idonei ac strenui Concionatores.

13. *Obijciēs 2.* Hoc præceptum prædicandi Euangelium per vniuersum mundum non fuit datum soli Petro, sed omnibus Apostolis: ergo per se non residet in summo tantum Pontifice, sed etiam in Episcopis, qui in munere prædicandi succedunt Apostolis. Respondeo negando consequentiam: nam esto hoc præceptum Christus dederit omnibus Apostolis, non tamen voluit, vt illud per se maneret, nisi in suo Vicario: cui sicut soli infallibilem auctoritatem contulit proponendi res fidei, ita & potestatem eam per vniuersum Orbem promulgandi: idque vt meliùs seruetur Monarchicus ordo Ecclesiæ. Dixi per se: nam vel per communicationem à summo Pontifice, vel in casu, quo summus Pontifex idoneos Euangelij Prædicatores non mitteret, tenerentur Episcopi hoc præceptum exequi, vel per seipfos, vel per alios idoneos ministros.

14. *Obijciēs 3.* Summus Pontifex nullum ius habet in infideles, qui Christi fidem per Baptismum non acceptarunt: ergo nullam habet potestatem eis Christi Euangelium prædicandi. Consequentia patet, quoniam potestas prædicandi Euangelium est aliquod ius: vnde non potest vnus concionari in tem-

plo alterius absque licentia superioris templi. Antecedens probatur, nam Pontifex solum ius habet in eos, qui continentur intra Ecclesiam: tales autem infideles non continentur intra Ecclesiam, cum prima ianua ad Ecclesiam sit Baptismus. Minor confirmatur: quoniam in Ecclesia continentur tantum oues Christi: sunt autem oues Christi, vt ipsemet declarauit Ioannis 10. quæ vocem eius audiunt, in ipsum credendo. Maior probatur tum ex Paulo primò ad Corinth. 5. *Quid enim mihi de ijs, qui foris sunt, iudicare?* tum quia non aliud ius habet Pontifex, quam habuit Petrus, in cuius munus & officium ipse succedit. Atqui Petrus non habuit ius, nisi in fideles: nam in eos tantum ius habuit in quos à Christo ius accepit: à Christo autem solum ius accepit in oues ipsius, Ioannis vlt. *Pasce oues meas.* Atqui probatum est, oues Christi non esse, nisi fideles, qui Christi vocem per fidem obaudiunt: ergo in eos tantum summus Pontifex ius habet Euangelium prædicandi.

15. Respondeo distinguendo duplex ius seu potestatem, alteram tantum directiuam; alteram coercitiuam seu coactiuam. Negandum autem est, summum Pontificem non habere ius seu potestatem directiuam in infideles, proponendo illis ad salutem necessaria. Concedendum verò est, nullum in eos ius aut potestatem habere coactiuam. De qua tantum potestate intelligendæ sunt adductæ probationes. Vnde non potest Pontifex, vt sequenti scilicet. constabit, vel eos vi, aut pœnis adigere ad fidem acceptandam: vel ad eos puniendos de fide non acceptata: sed in libera voluntate ipsorum relinquendum est, vt eam acceptent, vel non acceptent. Quod autem vnus Concionator neque populum dirigendi causa possit in templo alterius concionari, absque licentia Prælati Superioris templi, possit autem summus Pontifex absque licentia Principis, aut Reipublice infidelis, Concionatores Euangelicos ad populum infidelium de rebus fidei instruendum, mittere, ea ratio est: quia Pontifex hanc potestatem accepit immediatè à Deo, absque limitatione, vel conditione dependente à voluntate Principum secularium. Et sanè expediebat, hoc ius Euangelium prædicandi apud infideles Pontificem habere independentem à voluntate ipsorummet Principum infidelium, cum sit de re merè spirituali, & ad salutem simpliciter necessaria. Vnus autem Concionator non habet à Deo ius dirigendi instruendive populum in templo alterius, nisi dependentem à proprio Prælato templi.

SECTIO II.

An infideles cogi possint ad fidem acceptandam?

16. **P**ræsens controuersia non est de infidelibus Apostatis, qui aliquando fue-

Ioan. 10.

1. Cor. 5.

Ioan. vlt.

runt sub potestate Ecclesiæ. Nam hos certum est, posse ab Ecclesia cogi ad fidem seruandam: sed controuersia tantum est de infidelibus, qui nunquam Christianam fidem professi sunt, cuiusmodi sunt Iudæi, & Gentiles omnes. Intelligitur autem de infidelibus, qui tam subiecti sunt temporaliter, quam non subiecti temporaliter Christianis Principibus: & de coactione tam ad audienda, quam ad acceptanda Mytheria fidei. Prima sententia absolutè affirmat, posse infideles, etiam non subditos ad Mytheria fidei acceptanda cogi. Citantur pro hac sententia Maior in 2. dist. 44. q. 3. & quidam Ginesius Sepulueda Chronista Caroli V. quos authores, dum hanc controuersiam Viennæ Austriæ in nostro Cæsareo & Academico Collegio versarem, præ manibus habere non potui. Probatur hæc sententia hoc potissimum fundamento. Deus dedit plenam potestatem Ecclesiæ, vt ex præcedente sect. constat, fidem per vniuersum mundum prædicandi ac propagandi: ergo cum hac potestate dedit etiam ius cogendi omnes ad eam audiendam, & acceptandam. Consequentia probatur, alioqui frustra esset hæc potestas, si non posset per coactionem eorum, qui fidei prædicationi repugnant, in actum redigi.

17. Confirmatur. Omnes infideles diuino præcepto tenentur Christi fidem sufficienter sibi propositam acceptare: ergo eodem præcepto diuino tenentur Christiani Principes eos cogere ad tale præceptum implendum. Sicut quia præcepto diuino tenentur fideles sua peccata confiteri, eodem præcepto diuino tenentur Ecclesiæ Prælati eos cogere ad huiusmodi præceptum seruandum. Neque hæc sententia videtur à Christi doctrina aliena, qui Lucæ 14. Sub parabola coenæ, præcipit Ecclesiæ ministris, vt compellant omnes ad eam intrare.

18. SECUNDA sententia docet, licitum esse saltè infideles temporaliter subditos ad fidem acceptandam cogere. Ita Scotus in 4. dist. 4. q. vlt. vbi ait, Religiosè Principes Christianos facturos, si minis ac terroribus cogant infideles ad suscipiendum Baptismum. Probat hanc sententiam Scotus 1. à commodis, quæ ex huiusmodi licet coacta infidelium conuersione colliguntur. Nam esto, inquit, parentes coacti fidem interius non admitterent, admitterent tamen illam filij ac nepotes eorum. Præterea acceptando, etiam coactè Christi fidem, non permitterentur iniquas suas leges, ac barbaros ritus impunè seruare: sed cogentur illos relinquere: quod est maximum commodum. Secundò probat ab exemplo. Nam in Concilio Toletano IV. cap. 56. commendatur pietas Sisebuti Hispaniarum Regis, qui Iudæos coegit ad fidem acceptandam. Quod idem fecit Cōstantinus Imperator, qui iussit omnia Paganorum templa claudi, vt cogentur ad fidem conuerti: nec non Ferdinandus, & Elisabetha Hispaniarum Reges Mauros, & Iudæos ad Christianam fidem compulerunt, sub pœna eiectionis à tota Hispania.

19. TERTIA sententia absolutè negat, id licitum esse. Ita Valentia disp. 1. quæst. 10. punct. 6. vbi docet, hanc sententiam esse communem inter Scholasticos, eamque adeo certam, vt ferè videatur Ecclesiastica traditione ab ipso Christo & Apostolis deriuata. Potissimum fundamentum est, quia fides debet esse voluntaria. Vnde quando Christus Marci vlt. præcepit Apostolis, vt Euangelium prædicarent omni creaturæ, tantum dixit: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit*: insinuans fidem non esse vi & coactione in mundum introducendam. Pro cuius controuersia declaratione,

20. DICO I. Illicitum est, infideles Christianis Principibus non subiectos ad fidem siue audiendam, siue acceptandam, armis, minisque cogere: licitum tamen est, eos ad vtrumque præmijs ac blanditijs allicere; sicut & Euangelicos Prædicatores impediens ac prohibentes armis debellare. Assertio est S. Thomæ secunda secundæ quæst. 10. art. 8. & interpretum eius, & communis Scholasticorum in 4. dist. 4. & 6. Assertio tres habet partes: singulæ singillatim probandæ sunt.

21. Probatur prima pars 1. Nunquam Ecclesia, Christum imitata, qui discipulos suos ad Euangelizandum non misit coactiua potestate armatos, sed instructos efficacia verbi diuini, & virtute miraculorum, ad propagandam fidem vsa est: ergo illicitum est: quia quod nunquam factum est, moraliter censetur fieri non posse. Si enim liceret, id aliquando ab Ecclesia factum fuisset, præsertim eum fides sit ad salutem simpliciter necessaria. Vnde non omisisset Ecclesia ad mortalium salutem procurandam hoc medium, si iudicasset, illud esse licitum.

22. Secundò: quia hic modus redundat in magnum Christianæ fidei dedecus, quasi ipsa tantam virtutem non habeat, vt possit efficacia & splendore suæ veritatis, nec non conformitatis, quam cum natura rationali habet, homines allicere ac trahere ad sui amorem & desiderium.

23. Tertiò. Hic modus repugnat cum natura rationali, & longè alienus est à Dei prouidentia, qua cum hominibus vtitur. Nam & natura rationalis, cum sit libera, modum postulat liberum, non coactum in suscipienda fide: & Deus ipse non nisi libero modo vtitur cum hominibus liberè eos ad salutem pertrahendo.

24. Quartò confirmatur ex absurdis, quæ per se ex opposita sententia sequuntur. Primum est: plerique minis terroribusque coacti, non sicut oportet, fidem Christianam susciperent: proinde multi in ipsa fidei susceptione sacrilegium committerent, non cum debita dispositione ad eam accedendo. Quod absurdum sic ampliùs vrget Caietanus secunda secundæ quæst. 10. art. 8. fides debet esse voluntaria: ergo coactio ad eam suscipiendam non est medium licitum: quia medium debet proportionari fini: ergo si finis, qui est credere, debet esse voluntarius,

Maior.
Ginesius
Sepulueda.

Luc. 14.

Scotus.

Concilium
Tolet. IV.

Valentia.

Marci vlt.

D. Thomas.

Caietanus.

non potest ad illum consequendum applicari medium inducens inuoluntarium. Secundum absurdum est læsio iuris naturalis: nam vnusquisque habet à natura, vt sit sui iuris, præsertim in ijs, quæ ad propriam salutem spectant. Quamdiu autem homo suam voluntatem non subijcit alicui humanæ potestati, non potest ab illa absque manifesta iniustitia cogi. Cum igitur infideles suam voluntatem non subiecerint Christianis, sed Ethnicis Principibus, non poterunt absque manifesta iniustitia à Christianis Principibus cogi ad fidem suscipiendam. Neque hoc naturale ius ab infidelibus Deus tollit, conferendo Ecclesie potestatem Euangelium prædicandi: nam hanc potestatem non confert Deus cum naturalis iuris læsione audientium. Tertium absurdum est: quia hic modus occasionem præbet infidelibus iustum bellum inferendi contra Principes Christianos. Nam vnaqueque Respublica ius habet defendendi se contra inuasores. Antequam autem infidelibus sufficienter proponantur res fidei, probabiliter existimare possunt, se iniuste inuadi à Principibus Christianis armis & minis: ergo in tali casu iusto bello poterunt se contra Principes Christianos defendere.

25. SECUNDA assertionis pars habetur in capite *Syncera* dist. 45. vbi improbato primo modo, Pontifex approbat & commendat hunc secundum. Et probatur, nam hic modus nullum continet absurdum; nec est contra naturam hominis, cum nullam illi vim inferat; nec contra naturam fidei, quæ debet esse voluntaria; cum non minuat, uti metus, sed potius augeat voluntarium. Vnde & Christus Dominus ad fidem suscipiendam mortales alliciebat tum promissione Regni Cælestis, tum virtute miraculorum, tum restitutione sanitatis. Nec refert, quod etiam Christus mortales ad fidem cogat etiam metu pœnæ, vt constat ex illo Marci vltimò. *Qui non crediderit, condemnabitur*: tum quia hæc pœna per se sequitur ex abiectioe fidei: tum quia Christus est perfectus Dominus omnium, cuiusmodi non est vnus Princeps Christianus respectu infidelium sibi temporaliter non subiectorum.

26. Tertiam partem assertionis docet S. Thomas secunda secundæ quæst. 10. art. 8. Syluius ibid. & constat ex præcedente sect. Nam si in Ecclesia est ius à Christo collatum prædicandi Euangelium per vniuersum mundum, erit in eadem potestas illud defendendi contra quoscuque impugnantes atque impediētes. Qui enim dat formam, dat conseruatiua formæ: inter conseruatiua autem huius iuris, est potestas illud defendendi contra eos, qui illud impugnant vel impediunt.

27. Disputant hic aliqui, an possit Ecclesia ad hoc ius defendendum Principes infideles præuenire, mittendo Concionatores Euangelicos armis ac militibus stipatos, vt si Principes, vel Respublicæ Euangelicæ prædicationi resistent, statim compesci pos-

sint. Affirmant nonnulli. Sed longè veriùs, probabiliùsque negant alij: nam hæc esset quædam vis cogendi infideles ad Euangelium audiendum, quod, vt probatum est, non licet respectu infidelium temporaliter non subiectorum. Vnde non est licitum ante læsum hoc ius, armis uti. Confirmatur: nam antequam sciatur, esse aliquos in regno, qui velint Euangelium audire, non licet armis impediētes compescere. Nam si nulli sunt, qui velint Euangelium audire, sed omnes parati sunt Euangelicæ prædicationi resistere, nulla vi cogi possunt, vt illud audiant. Sed tunc potest Ecclesia armis uti, quando multi volunt Euangelium audire, & ab illo audiendo impediuntur à Principe, vel magistratu.

28. DICO 2. Licitè possunt Christiani Principes infideles sibi temporaliter subiectos ad fidem audiendam, non autem ad illam suscipiendam, cogere. est communior inter Theologos, quam docent Bannez. *Bannez.* secunda secunda quæst. 10. art. 8. dub. 4. *Francisc.* conel. 4. *Franciscus* Victoriam apud ipsum, *Victoria.* Suarez disp. 18. sect. 2. & alij. Et sanè quoad priorem partem à fortiori docet Scotus *Suarez.* suprà citatus. *Scotus.* Fundamentum huius assertionis est: quoniam obligare, etiam directè subditos infideles ad audiendum certo quoque anni, vel mensis, aut hebdomadæ tempore Euangelium, interim plena libertate eis concessa, illud admittendi, vel non admittendi, non excedit temporalem potestatem, quam Christiani Principes habent in suos subditos infideles: ergo tali præcepto posito, tenentur subditi infideles Christiano Principi obedire. Consequentia elucet: quoniam subditi tenentur obedire suo legitimo Principi in omnibus, quæ diuino; aut naturali iuri non aduersantur. Sed audire certo quoque tempore Euangelium plena cum libertate illud admittendi, vel non admittendi, nulli iuri, neque diuino, neque naturali aduersatur. Confirmatur, nam etiam Christiani temporaliter subiecti Principibus infidelibus, illis obedire tenentur in omnibus ijs, quæ nec diuino, nec naturali iure aduersantur. Antecedens primi Enthymematis probatur: nam huiusmodi præceptum quoad substantiam, & externam dumtaxat auditionem, non est diuinum, sed politicum: ergo non excedit temporalem potestatem, quam Christianus Princeps habet in subditos infideles: cum omnis legitimus Princeps plenam potestatem habeat in omnes suos subditos in ijs, quæ ad politicum bonum spectant, ad quod tuendum, promouendumve absolutam habet potestatem. Antecedens probatur, nam sola externa Euangelij auditio est actio purè naturalis, quæ solo naturæ lumine & facultate naturali adimpleri potest: eaque à Principe dirigi potest ad bonum politicum, vt nimirum per eam Ciues meliùs disponantur ad publicam pacem concordiamque, quæ finis est cuiusque bene institutæ Reipublicæ, seruandam.

Marci vlt.

S. Thomas.
Syluius.

Nicolaus
III.
Gregorius
XIII.

29. Non obscurum huius rei exemplum habemus in Romano Pontifice, qui Iudæos temporaliter sibi subiectos, sub certa pœna cogit ad mysteria nostræ Religionis audienda, vt constat ex Bulla Nicolai III. quæ incipit: *Vineam*: & ex Bulla Gregorij XIII. quæ incipit, *Sancta Mater Ecclesia cuius Christus caput est*. Quibus in Bullis præcipiunt Pontifices, vt debeant Iudæi certo quoque die conuenire ad audienda mysteria nostræ Religionis.

Scotus.

30. Quoad secundam verò partem, quæ est contra Scotum pro secunda sententia citatum, assertio probatur: nam semper illicitum est, ad fidem acceptandam, quæ liberum consensum requirit, homines compellere: id quæ propter manifesta absurda, quæ ex huiusmodi coactione sequuntur. Vnde in præcitato Concilio Toletano IV. & refertur cap. *de Iudæis* dist. 45. præcipitur, vt nemini deinceps ex Iudæis ad credendum vis inferatur.

Concilium
Tolet. IV.

31. Ad fundamentum primæ sententiæ negatur Consequentia. Ad cuius probationem, negandum est, potestatem prædicandi Euangelium à Christo Ecclesiæ collatam esse frustraneam, nisi simul cum ea collata sit potestas cogendi omnes ad illud audiendum, acceptandum ve: nam sufficit, vt ea collata sit pro ijs, qui liberè volunt illud audire, & acceptare.

32. Ad confirmationem, negatur etiam Consequentia: neque enim hanc potestatem Christiani Principes habent ex se, cum illa sit supernaturalis; neque à Christo, quia Christus, vt probatum est, non dedit aliam potestatem, quàm Euangelium prædicandi. Nec est eadem ratio de potestate absoluendi à peccatis à Christo Ecclesiæ collata, cum qua simul collata est potestas cogendi fideles ad sua peccata Sacerdotibus confitenda: quoniã hæc potestas est in ipsos fideles, in quos Christus plenam dedit Ecclesiæ potestatem eos ad beatitudinem dirigendi.

Gregorius.
Beda.

33. Citatum testimoniũ Christi Lucæ 14. explicant B. Gregorius Homil. 36. in Euangelia, & Beda in præcitatum locum: vt nimirum illi dicantur compelli intrare, qui huius mundi aduersitatibus fracti ad Dei amorem redeunt. Vel certè non est intelligendum de violenta compulsione, sed de efficaci persuasione atque admonitione, vt illud explicat Richardus in 4. dist. 6. art. 3. quæst. 1. ad primum.

Richardus.

34. Ad primum secundæ sentent. Respondeo I. omnia illa commoda, quæ futura sperantur in filijs ex coacta conuersione parentum, fore incerta: quin potiùs in illis timenda sunt maiora sacrilegia ex malo exemplo, & educatione parentum Christianam fidem fictè profitentium. Secundò: esto aliqua bona speranda essent in filijs ex huiusmodi ficta conuersione parentum; non sunt tamen propter hæc bona facienda mala: vel certè non est præbenda proxima occasio malorum, quæ ex coacta conuersione certò moraliter

sequi solent. Eodem modo respondendum est ad id, quod dicitur, maximum fore commodum, quòd infideles non permitterentur impios suos ritus & iniquas leges impunè seruare, sed cogerentur eas relinquere: cum non debeant ad huiusmodi finem illicito medio induci.

35. Ad secundum ductum ab exemplis Christianorum Principum Respondeo, quantum atinet ad Sesebitum Regem, laudari illum tantum ab affectu & pia intentione: cæterum citatum Concilium expressè præcipit, ne vllus deinceps ex Iudæis sit ad fidem cogendus. Reliqui autem Christiani Principes nunquam directè infideles subditos coegerunt ad fidem acceptandam; sed ad summum indirectè, quod sepe licitum est: vt fecit Constantinus Imperator præcipiendo, vt omnia Paganorum templa clauderentur, ne daretur Christianis occasio cum infidelibus in eorum superstitiosis ritibus communicandi. Similiter Reges Hispaniarum pro conseruatione suorum Regnorum hanc legem imponere potuerunt Mauris, vt si vellent in suis Regnis habitare, legem Christianam susciperent; alioqui à tota Hispania exularent. Quemadmodum & nuper fecit gloriosissimæ memoriæ Ferdinandus II. Romanorum Imperator, qui hanc legem contra hæreticos tulit, vt vel abiurata hæresi Catholicam fidem profiteantur, vel intra certum tempus omnes ex suis hæreditarijs Prouincijs discedant.

Ferdinandus II.
Imperator.

36. Fundamentum tertię sententię solum probat de infidelibus non subiectis, & de subiectis tantum quoad acceptandam, non autem quoad audiendam fidem: nam ad audiendam licitè cogi possunt, si subditi sunt.

SECTIO III.

An possint subditi infideles compelli ad seruandam legem naturæ?

37. **D**ixi subditi infideles: quoniam de infidelibus non subditis militat eadem ratio hic, quæ in præcedente sect. allata est. Etenim quemadmodum defectu legitime potestatis & iurisdictionis nequit Princeps Christianus infideles sibi temporaliter non subiectos ad Euangelium audiendum cogere: ita nec eosdem poterit ad legem naturæ seruandam compellere. Confirmatur, quia non posset Princeps Christianus infideles compellere ad ius naturæ seruandum, nisi eos per leges obligando: lex autem non obligat nisi subditum, cum sit actus Superioris in subditum.

38. *Obiicies.* Possunt Principes Christiani infideles, etiam non subditos compellere, ne

contra

contra Deum, aut Christianam Religionem blasphemant, innocentes immolent, humanis carnibus pascantur: ergo poterunt eisdem compellere, vt reliquam naturalem legem seruent. Antecedens admittitur communiter à Doctõribus, & quoad primam & secundam partem expressè traditur à S. Thoma 2. 2. qu. 10. art. 8. vbi docet, compellendos esse infideles, ne fidem impediãt blasphemijs, aut malis persuasionibus. Consequentia verò probatur, quia non est maior ratio, cur possint infideles etiam non subditi compelli, vt legem naturalem seruent in aliquibus, & nõ in omnibus, cum Deum blasphemare, innocentes immolare, humanis carnibus vesci, sit etiam contra legem naturalem.

39. Resp. negando consequentiam: etenim tenentur fideles Principes Christianam Religionem contra quoscuque impugnatores defendere: atqui maximè illam impugnant, quicam, Deumque ipsius authorem blasphemant. Hinc fit, vt ante blasphemiam non liceat eos vi compellere: quia cum hæc violenta compulsio sit quædam pœna orta ex iusta defensione: cumque omnis iusta defensio supponat iniustum inuasorem, nisi prius infidelis fiat Christianæ Religionis iniustus inuasor per blasphemiam, non poterit iustè compelli. Pari modo tenentur Principes, innocentes contra quoscuque iniustos inuasores defendere: sicut & dignitatem naturæ humanæ contra eos tueri, qui ausi fuerint illius carne vesci. Non tenentur autem, nec debent Christiani Principes infideles sibi nõ subiectos, propter alia peccata, etiam si sint contra legem naturæ, punire: quoniam per alia peccata non sunt infideles iniusti inuasores vel contra Christianam Religionem, vel contra innocentes, aut dignitatem naturæ humanæ. Cur autem fideles Principes possint ac debeant punire peccata infidelium, etiam non subditorum, quæ sunt contra Christianam Religionem, & contra innocentes ac dignitatem naturæ humanæ, non autem quæ sunt contra Deum, & reliquam legem naturalem, est: quoniam hæc tantum peccata sunt omnium perniciosissima naturæ humanæ. Nam priora, quantum est ex natura ipsorum, per se tendunt ad extinguendam fidem, sine qua nemo salutem animi consequi potest: posteriora per se tendunt ad destruendam ipsam naturam humanam. Reliqua verò et si grauiora sint, vt est odium formale Dei, Idololatria, non sunt tamen adeò pernicioosa reipublicæ: proinde non cuius fideli Principi incumbit ea punire in alijs sibi non subiectis.

40. Instabis. Saltem tenentur fideles Principes in infidelibus etiam non subditis punire Idololatriam: nam hæc, teste S. Thoma 2. 2. q. 94. art. 3. ad 2. includit blasphemiam contra Deum, quatenus per eam subtrahitur Deo singularitas Dominij, & opere ipso vera fides impugnatur. Respondeo negando Antecedens. Ad cuius probationem dicendum est, Idololatriam include-

re quidem blasphemiam contra Deum, & fidem Christianam, sed tantum implicitè & virtualiter, non autem explicitè & formaliter.

41. Sed cur inquires tenentur fideles Principes vindicare in infidelibus, etiam non subditis blasphemiam expressam & formalem contra Deum, & fidem Christianam, non autem blasphemiam implicitam & virtualem, quæ opere ipso consummatur? Resp. quoniam eam duntaxat blasphemiam tenentur Christiani Principes in infidelibus etiam non subditis vindicare, quæ sit expressio animo Deum & fidem blasphemandi: nam hæc tantum blasphemiam est omnium perniciosissima: quippe quæ veritatem nostræ Religionis minuit, animosque mortalium auertit ab ea amplectenda. His breuiter adnotatis,

42. Communis sententia Theologorum docet, posse Principes Christianos infideles temporaliter sibi subiectos compellere ad legem naturæ seruandam. Ita ferè omnes moderni interpretes S. Thomæ 2. 2. q. 10. art. 8. Syluius conclu. 2. Eaque probari potest 1. exemplo Christianorum Imperatorum, Constantini, Theodosij, Martiani, Iustiniani, qui multas leges tulerunt contra Idololatrias. Quas leges vt sanctas & iustas commendant Augustinus Epist. 48 ad Vincentium, multò post initium, his verbis: *Quis enim nostrum, quis vestrum non laudat leges ab Imperatoribus datas aduersus Sacrificia Paganorum?* Ambrosius, qui Epist. 30. Valentiniano Imperatori, à quo Pagani petebant Imperatorio Decreto Aras & Sacrificia, à præcedentibus Imperatoribus sublata, sibi restitui, ita scribit: *sed hæc siam sublata non essent, auferenda tuo Imperio comprobarem.* Et Concilium Carthaginense V. cap. vlt. placuit, inquit, *ab Imperatoribus gloriosissimis peti, vt reliquæ Idololatria non solum in simulachris sed in quibuscunque locis, vel lucis, vel arboribus omnimode deleantur.*

43. Secundò demonstratur hac ratione. Quis legitimus Princeps habet plenam potestatem conseruandi, ac promoendi politicum bonum sui Regni: ergo quis legitimus Princeps habet ius compellendi infideles sibi temporaliter subiectos ad legem naturæ seruandam. Antecedens supponitur vt certum in scientia politica: Nam propter hoc est Princeps, vt publicum bonum Politicum Regni conseruet ac promoueat. Consequentia facillè probatur: quoniam & ad publicum bonum Politicum Regni summo perè conducit, vt lex naturæ seruetur, hæc enim vigente, vigeat pax & concordia Ciuium, qui est finis omnis benè institutæ Reipublicæ: & tota lex naturalis non excedit spheram politicæ potestatis, quæ se extendit ad totum id, quod cadit sub dictamen naturalis rationis. Igitur quis legitimus Princeps ratione suæ politicæ potestatis poterit per leges omnes suos subditos ad eam seruandam compellere; adeoque etiam infideles sibi temporaliter subiectos.

S. Thomas.

S. Thomas.
Syluius.
Constantin.
Theodosius
Martianus.
Iustinian.
Augustin.

Ambrosius

Concilium
Carthag.
V.

D Thom.

44. Confirmatur, omnis lex à Principe lata, quæ Ciues dirigit ad conseruandam legem naturæ, iusta est: ergo à subdito seruanda: ergo ad eam seruandam vi cogi potest: quando sponte non seruatur. Prior Consequencia patet, alioqui posset subditus iustam legem à Principe latam impunè violare: quod esset rectè gubernationis ordinem à Republica tollere, qui essentialiter fundatur in politica subordinatione Ciuium ad suum caput, à quo in ordine ad bonum politicum regi ac regulari debent omnes Ciues. Posterior Consequencia probatur: nam quando vis directiua non sufficit, adhibenda est coercitiua, vt suum finem fortiri possit: alioqui frustra talis lex ferretur, si non esset modus efficiendi, vt ea à subditis efficaciter seruaretur. Notat autem Bannez 2. 2. q. 10. art. 10. dub. 2. Concl. 3. non esse licitum Christiano Principi, punire peccata infidelium subditorum contra legem naturæ commissa: ante legem latam ab ipso Principe.

Bannez.

45. Ex his infertur 1. posse ac debere Christianos Principes infideles sibi subiectos ad cultum veri Dei compellere. Quòd possint, constat ex ratione assignata: quoniam cultus veri Dei non transcendit politicam potestatem, quam Christianus Princeps in huiusmodi infideles habet: nam naturæ lumine notum est, esse vnum verum Deum, eiq̃ue debitum cultum exhibendum. Quòd autem debeant, probatur: quoniam ad hoc Princeps, præsertim Christianus, potestatem accipit, vt suos subditos dirigit ad cognitionem & cultum veri Dei, ex quo maximè pendet pax & concordia Reipublicæ.

46. Infertur 2. ad hoc etiam teneri Principem gentilem, si cognitionem habeat veri Dei: nam etiam potestas Principis gentilis se extendit ad hoc, & cum tali obligatione eam accipit, vt per leges subditos dirigit ad notitiam & cultum veri Dei, ex quo pax & concordia Reipublicæ maximè pender. Cæterum notandum, vtriusque Corollarij doctrinam, quoad debitum, intelligendam esse quando sine scandalo id fieri potest: alioqui in periculo scandali diligenter perpendendæ sunt circumstantiæ, idq̃ue eligendum, quod minus censetur malum.

47. Infertur 3. diuersam esse rationem de ritibus infidelium, qui non naturali, sed positivæ duntaxat legi Christianæ opponuntur, vt sunt ferè omnes Iudæorum ritus, qui propterea illis ab Ecclesia permittuntur, vt constat ex cap. *Qui Sincera* dist. 45.

Ius Canon.

48. Infertur 4. cur non liceat subditos infideles ad fidem Christianam seruandam cogere, liceat autem cogere ad verum Deum colendum: quia nimirum ad fidem, cum sit obscura, nitaturq̃ue occulta reuelatione Dei, nemo cogi potest, vt illam acceptet, seruetq̃; ad verum autem Deum colendum, cum sit naturæ lumine notum, omnibusq̃ue naturali lege euidens, omnes cogi possunt, cum ad

id faciendum, vel ipso innato rationis lumine incitemur.

49. Infertur 5. non eo ipso, quo infideles ad fidem cōuertuntur, eximi à politica potestate suorum Principum infidelium, sed adhuc manere illis subiectos in ordine ad politicum bonum. Ratio est, quia sicut politica potestas Christiani Principis comprehendit intra suam sphæram subditos infideles in ordine ad politicum bonum: ita politica potestas Principis infidelis comprehendit intra suam sphæram subditos fideles in ordine ad idem bonum politicum: vtraque enim potestas est ad conseruandum promouendumq̃ue publicum bonum Regni per leges directiuas & coercitiuas. Nec fides Christiana tollit, sed iuuat hunc politicæ gubernationis ordinem. Cæterum indirectè non solum posset subditus fidelis eximi à potestate politica Principis infidelis, sed Princeps ipse infidelis deponi à sua politica potestate, si ad salutem subditorum fidelium expediret. Ratio est, quia quotiescunque sunt duæ potestates, quarum vna est altior & superior altera, semper inferior debet cedere Superiori, quòdo Superior suum finem assequi non potest. Sed potestas, quam habet Ecclesia in fideles est altior ac superior, quàm sit potestas, quam in eosdem habet Princeps infidelis: quoniam illa est in ordine ad salutem æternam, hæc ad pacem & concordiam temporalem Reipublicæ. Ergo si potestas spiritualis Ecclesiæ nequit suum finem assequi, absque iactura politicæ potestatis Principis infidelis, potest hæc ab illa coerceri, nam hoc ipso fit illi subdita in ordine ad suum finem consequendum.

50. Hoc corollarium quoad priorem partem est contra Bannez 2. 2. q. 10. art. 10. dub. 3. circa finem, Concl. 4. & ad calcem totius dubij, vbi docet, infideles non subditos ab Ecclesia priuari posse Dominio & Iurisdictione, quam habent supra fideles, eo quòd merito infidelitatis redduntur indigni, vt sint Domini fidelium. Quam potestatem priuandi infideles non subditos dominio & Iurisdictione supra fideles, censet Bannez, iure Diuino positiuo communicari Ecclesiæ. Verum nostrum Corollarium communiter asseritur à Doctoribus. Et ratio Bannez tantum probat de potestate indirecta, non autem directa: cum infidelitas per se non priuet Principem politicâ potestate, quam in ordine ad publicum bonum habet supra subditos fideles.

Bannez.

51. Cæterum etsi infideles ratione infidelitatis nō admittant dominium in subditos fideles, non possunt tamen infideles subditi à Principibus fidelibus præfici publicis officijs: nec possunt Principes fideles eis Iurisdictionem conferre in subditos fideles, vt constat ex c. *Cum sit nimis* de Iudæis & Saracenis, vbi prohibetur, ne Iudæi publicis officijs præficiantur. Et addit rationem: quoniam, inquit, sub tali prætextu Christianis plurimum sunt infestati. Eadem autem ratio est de reliquis infidelibus.

Ius Canon.

52. Infertur 6. non posse seruum fidelem

lem

lem iustè acquisitum & possessum à Principe infideli, fuga se subtrahere à Dominio & potestate Principis infidelis. Colligitur ex 1. Petri 2. vbi Apostolus præcipit seruis fidelibus, vt subditi sint suis dominis, *non tantùm bonis & modestis, sed etiam discolis.* Quod autem hic Apostolus per dominos intelligat non tantùm fideles, sed etiam infideles, con-

stat ex antecedentibus: *Subiecti, inquit, esto omni humana creatura propter Deum, siue Regi quasi præcellenti, siue ducibus tanquam ab eo missis &c.* Ratio est, quia non licet publicæ potestati priuare Dominum infidelem suo iure ac Dominio, vt constat ex quinto Corollario: ergo multò minùs id licebit priuatæ auctoritati ac personæ.

DISPV TATIO XVIII.

De Medijs quibus Ecclesia licitè vtitur contra Hæreticos.

SECTIO I.

An & qualis sit in Ecclesia potestas Hæreticos puniendi?

I. **R**IMA sententia seu error negat, esse in Ecclesia potestatem Hæreticos puniendi. Ita Wicleffus & Ioannes Hus, vt constat ex Concilio Constantiensi sess. 8. & 15. vbi eorum errores referuntur & damnantur: & Lutherus art. 33. Probatur 1. Hæretici non pertinent ad Ecclesiam, sed sunt extra Ecclesiam. Atqui Ecclesia nullam habet potestatem in eos, qui sunt extra se: ergo. Minor est communis Theologorum fundata in Paulo 1. ad Corinth. 5. *quid enim mihi de ijs, qui foris sunt iudicare?* Maior probatur, nam homo est membrum Ecclesiæ ratione fidei: sed Hæretici non habent fidem: ergo non sunt membra Ecclesiæ: & consequenter non potest Ecclesia eos punire: cum omnis iusta punitio legitimam supponat potestatem in puniente, & subiectionem in puniendo. Secundò. Suprà ostensum est violentam coactionem non esse consentaneum ac legitimum medium ad fidem inducendam in gentiles: ergo nec ad eam reuocandam in Hæreticis: cum eadem sit in vtrisque ratio, nam in vtrisque fides debet esse spontanea & libera. Confirmatur ex ijs omnibus absurdis, quæ per se nata sunt sequi ex huiusmodi violenta fidei susceptione.

2. **S**ECV NDA Sententia affirmat, esse in Ecclesia potestatem hæreticos puniendi. Est de fide, quam docet Suarez disp. 20. sect. 3. n. 20. eamque definit Bonifacius VIII. in extrauagante *Unam Sanctam Ecclesiam*, de maiori- tate & obedientia: vbi duplicem attribuit Ecclesiæ gladium per potestatem significatum; Alterum Spirituale, materiale alterum; vtrumque à Christo collatum; & quidem primum ab ipsa Ecclesia, secundum verò pro Ecclesia exercendum; illum in manu Sacerdotis; hunc in manu Regum & militum, ad nuntum tamen Sacerdotis contra Hæ-

reticos rebelles euaginandum, vt idem Pontifex ibidem testatur.

3. Hæc veritas euidenter deducitur tum ex antiquis Oraculis: Nam primò erat in antiqua Ecclesia potestas puniendi falsos Prophetas, qui comparantur Hæreticis: quia sicut illi aliter prophetabant, quàm à Deo illis reuelatum erat; ita isti aliter docent, & dogmatizant, quàm sit à Deo Ecclesiæ testatum: Constat Deuter. 13. vbi sic loquitur Deus: *Propheta autem ille, aut fictor somniorum interficiatur: quia locutus est, vt vos auerteret à Domino Deo vestro:* Tum ex Oraculis noui Testamenti, Matthæi 16. vbi Christus promittit Petro, vt Capiti totius Ecclesiæ, clauis ligandi & soluendi quodcunq; super terram. Ex quo loco præcitatus Pontifex hanc potestatem colligit. In quo testimonio notat S. Thomas, dixisse Christum, *tibi dabo clauis ligandi & soluendi quodcunq;* vt significaret, hæc potestatem non limitari ad forum dumtaxat internum conscientiæ per Sacramentum Pœnitentiæ, sed extendi ad forum etiam externum Ecclesiæ per Censuras & pœnas Canonicas: & Matthæi 18. *Si Ecclesiam, inquit Christus, non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus.* Ex quo loco colligunt Saceri interpretes potestatem, quam habet Ecclesia in excommunicandis Hæreticis. Legatur in hunc locum Ioannes Maldonatus.

4. Secundò hæc veritas colligitur ex perpetuo vsu Ecclesiæ. Etenim à principio nascentis Ecclesiæ ad hæc vsque tempora, semper Ecclesia vsa est hac potestate contra rebelles. Nam & Paulus 1. ad Corinth. 5. Satanæ tradidit quendam scelestum, *in interitum carnis, vt Spiritus saluus esset:* & idem Apostolus præcipit Tito 3. vt Hæreticum hominem, tanquam ab alijs per excommunicationem segregatum vitet. Et Petrus Act. 5. Ananiam & Saphiram repentina morte mul-

1. Petr. 2.

Wicleff.
Hus.
Conc. Cöst.
Lutherus

1. Cor. 5.

Suarez.
Bonif VIII.

Deut. 13.

Matth. 16.

S. Thomas.

Matth. 18.

Maldonat.

1. Cor. 5.

Tit. 3.

Act. 5.

Et aut: & reliqui Pontifices successores Petri hac eadem potestate tam Spiritualis, quam materialis gladij contra Hæreticos vsi sunt. Quæ omnia absque legitima potestate exerceri non possunt.

5. Tertiò probatur eadem veritas ratione. In omni Republica benè instituta necessaria est potestas non solum directiua, sed etiam coercitiua: ergo etiam in Ecclesiastica Republica à Christo sapientissimè instituta. Antecedens est primum principium in Politica: nam in omni bene instituta Republica necessaria est potestas dirigendi Ciues ad publicam pacem & concordiam, quæ est finis omnis rectè constitutæ Reipublicæ. Hæc autem potestas, vt efficax sit, duo includit, & auctoritatem legislatiuam, & potestatem coercitiuam. Per illâ Ciues diriguntur ad politicas virtutes, ex quibus pax & concordia Reipublicæ maximè pendet: per hanc legum transgressores coercet, qui plerumque ad leges seruandas non amore virtutis, sed timore pænæ mouentur. Vnde Deus optimus mundi Gubernator, cuius imitator esse debet omnis terrenus Princeps, contentus non fuit humanam, Angelicamque Reipublicam legibus duntaxat directiuis instruere, sed etiam coercitiuis. Consequentia verò probatur: nam nullus cordatus Theologus negabit, Ecclesiasticam Reipublicam sapientissimo modo esse à Christo institutam: & consequenter cum hac duplici potestate directiua simul & coercitiua. Confirmatur. Omnis potestas, teste Paulo ad Rom. 13. à Deo est: ergo si omnis ordinata potestas hanc duplicem auctoritatem includit, à fortiori eandem includet potestas Ecclesiastica: quæ, non sicut ceteræ potestates mediata, sed immediata à Deo est.

6. Vltimò dicendum, hanc potestatem per se quidem residere in summo Pontifice, per communicationem verò etiam in Episcopis, dependenter tamen à summo Pontifice, in quo tantum residet cum tota sua plenitudine, & independentia à quocunque alio creato superiore. Prior pars constat: nam illam per se primò collatam legimus Petro, eoque mediante cunctis successoribus ipsius, cum sit potestas data in bonum Ecclesiæ, quæ extingui non debuit in Petro, sed perpetuari in omnibus successoribus ipsius in bonum Ecclesiæ. Posterior etiam constat: nam qua ratione dignitas Episcopalis pendet à summo Pontifice, eadem ratione pendet & hæc duplex potestas, quæ cum Episcopali dignitate ordinario iure coniuncta est. Postrema pars patet: quia solus summus Pontifex habet illam supra vniuersum Christianum orbem, & ab ipso Christo immediatè acceptam: reliqui verò illam participant limitatam ad certum locum, & personas, & non nisi per communicationem à summo Pontifice, à quo impediri & limitari potest.

7. Ex dictis refutati manent duo errores; Alter, quòd potestas puniendi Hæreticos sit penes Imperatores & Principes Sæcula-

res; Alter, quòd saltem illam summus Pontifex non habeat immediatè à Christo, sed ab Imperatoribus, & Principibus Sæcularibus. Vterque hic error ex dictis refutatus manet: probatum namque est, hanc potestatem communicatam fuisse Petro propter bonum Ecclesiæ, nam ei tantum dictum est, *Matth. 16. Quodcunque ligaueris super terram &c.* & *Ioannis vlt. Pasce oves meas.* Quibus verbis Christus eam potestatem Petro, & successoribus eius tradidit, quæ necessaria erat ad pascendas oves Christi: ad hæc autem pascendas necessaria erat hæc duplex potestas, directiua, & coercitiua: vt per illam ad Christi ouile duci possent; & per hanc ad idem ouile, si quando ab illo deuiarent, reduci possent, eas Spiritualibus temporalibusque pœnis ad causas compellendo. Est autem notandum discrimen inter potestatem, quam summus Pontifex habet, puniendi Hæreticos pœnis Spiritualibus, & temporalibus, præsertim corporis, quod etiam notauit Bonifacius VIII. supra citatus, quòd illam exercere potest & debet per se; hanc autem per Principes sæculares, qui in hoc subordinantur summo Pontifici, cum quo conspirare debent in bonum Ecclesiæ.

8. Ad 1. i. sentent. negandū est, Hæreticos omnino esse extra Ecclesiā, ad eamque nullo modo pertinere: nam quamuis ad illam non pertinent ratione fidei, quam per hæresim amiserunt, pertinent tamen, ratione suscepti, ac professi Baptismi, ratione cuius semper manent subiecti Ecclesiæ, à qua compelli possunt ad seruanda ea, quæ in Baptismo promiserunt. Vnde concedendum est, eos non esse membra viua Ecclesiæ, sed mortua, quæ ad vitam gratiæ mediante fide compelli possunt. Paulus autem citato loco solum loquitur de ijs infidelibus, qui nunquam fidem Christi professi sunt, vt passim explicant SS. Patres, ac Sacri interpretes.

9. Ad 2. Resp. esto Ecclesia non habeat auctoritatem Hæreticos directè compellendi ad fidem resumendam, eo quòd hæc etiam in Hæreticis debet esse spontanea ac libera: habet tamen auctoritatem eos pœnis compellendi, vt seruent, quæ in professione fidei promiserunt, ac proinde indirectè saltem ad fidem resumendam. Infideles autem, qui nunquam fidem acceptarunt, nequeunt pœnis cogi, ad seruanda ea, quæ in fidei susceptione promissa sūt: ac proinde neque indirectè Ecclesia potestatem habet eos ad fidem repetendam: licet, si temporaliter sibi subiecti sint, potestatem habeat imponendi illis legem, qua indirectè ad fidem suscipiendam cogi possint: atque in hoc est par ratio in vtrisque.



SECTIO II.

An, & qui Hæretici ipso facto incur-
rant excommunicationis pœnam, &
quo iure?

10. **H**Oc est primum medium, quo Ec-
clesia vitatur contra Hæreticos, &
Apostatas, priuando illos communione fide-
lium & participatione Spiritualium bono-
rum per excommunicationem, quam ipso fa-
cto, absque vlla iudicis declaratione incur-
runt, vt testantur communiter Doctores, &
colligitur ex cap. *Excommunicamus* de Hæreticis, & c. *Achatius* 24. q. 1. & ex prima excom-
municatione in Bulla cœnæ contra Hæreticos, eorumque receptatores, defensores, & fautores fulminata. Sola controuersia est de iure, quo hæc pœna est Hæreticis imposita, & quinam Hæretici illam incurrant.

11. Quoad priorem controuersiam nonnulli apud Suarez disp. 21. sect. 1. putant, illam impositam esse iure Diuino. Primò, quia id ex Diuinis Oraculis colligitur: Matthei 18. *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus.* Ad Rom. 16. loquens Paulus de Hæreticis. *Qui dissensiones & offendicula, præter doctrinam, quam vos didicistis, faciunt, declinate,* inquit, *ab illis.* Ad Titum 3. monet illum, vt hominem Hæreticum post vnam & alteram correptionem deuitet, quasi ipso Diuino iure excommunicatum. Ioannes in secunda sua Canonica: *Nolite, ait, recipere eum in domum nec aue ei dixeritis: qui enim dicit illi Aue, communicat operibus eius malignis:* loquitur autem de illo, qui aliter docet & sentit de Christo domino, quàm sentiendum sit.

12. Secundò. Si hæc pœna esset humano iure introducta, talis introductionis extaret initium: atqui nullum talis introductionis initium extat: ergo non est humano iure introducta: ergo introducta est iure Diuino. Maior patet, nam omnis pœna humana lege introducta originem habet ab aliquo homine, qui primò illam tulit. Minor constat ex citatis oraculis, in quibus apparet hæc pœna antiquior, quàm sit ab vilo Pontifice condita. Tertio. Communicatio in Diuinis cum Hæreticis est ita prohibita, vt ne in articulo quidem mortis licitum sit, ab eis Sacramenta accipere: quod signum est, hanc pœnam esse Diuino iure introductam, alioqui posset in ea Ecclesia dispensare.

13. Communis tamen Theologorum sententia docet, hanc pœnam non Diuino, sed humano iure introductam esse. Ratio desumitur ex vario modo, quo pro vario tempore hæc pœna legitur iniuncta fuisse Hæreticis. Nã ante nõ incurreretur ipso facto, sed iniungebatur ab Episcopo, vt colligitur ex

cap. *Si quis Episcopus* q. 7. Ante Concilium Constantiense omnes Hæretici erant vitandi; post non nisi nominatim declarati. Porro si hæc pœna iure Diuino introducta esset, quouis tempore fuisset eadem, cum Pontifices aucti non fuissent ius Diuinum mutare. Confirmatur, quia cum principalis finis huius pœnæ sit correctio & emendatio fratris; cum que hæc, vt proficua vtilisque sit, à multis pendet circumstantijs, debuit iuxta diuersa tempora, ac circumstantiarum varietatem, vario modo ab Ecclesia imponi: proinde tam eius impositio, quàm moderatio debuit ab Ecclesiæ auctoritate pendere.

14. Ad argumenta oppositæ Sentent. Resp. primum testimonium Christi solùm probare, in Ecclesia esse potestatem excommunicandi Hæreticos: reliqua verò ad summum ostendere, vsum huius potestatis incepisse ab ipso tempore Apostolorum. Quamquam allata testimonia explicari possunt non de excommunicatione ipsa Hæreticorum, sed de ipsorummet à fidelibus vitatione. Si quidem iure Diuino connaturali tenentur fideles Hæreticos vitare, propter periculum, cui probabiliter se exponunt, cum illis familiariter conuersando.

15. Ex his patet ad 2. tam dici potest, vsum huius potestatis cepisse ab ipsismet Apostolis, qui varius fuit, iuxta varietatem temporum, & circumstantiarum. Ad 3. Resp. si qua est prohibitio in articulo mortis Sacramenta ab Hæreticis suscipere, id est propter periculum, quod naturali ac Diuino iure præcauere tenemur, præsertim in articulo mortis. Cæterùm hoc periculo sublato nulla est prohibitio in articulo mortis, ab Hæreticis Sacramenta suscipere, vt rectè notauit Suarez.

16. Quoad posteriorem Controuersiam, nonnulli opinantur, omnes Hæreticos, etiam purè mentales, & qui externo duntaxat signo absque interno errore hæresim mentuntur, hæc pœnam excommunicationis incurrere. Verùm communis Theologorum sententia docet, eos tantùm Hæreticos hanc pœnam incurrere, qui signo aliquo externo sufficenter manifestatio interni erroris, suam hæresim declarant. Fundamentum est, quoniam hi tantùm sunt verè & propriè Hæretici, & Ecclesiasticæ censuræ subiecti. Nam qui signum tantùm dant externum absque errore interno, non sunt verè & propriè Hæretici, etiam si in foro externo habeantur pro Hæreticis, re tamen ipsa excommunicationis effectus coram Deo non incurrunt. Qui vero solo errore interno sunt Hæretici, non sunt subiecti Ecclesiasticæ Censuræ: quia Ecclesia non habet potestatem in actus merè internos, nisi quatenus manifestatos per signum aliquod externum. Quod signum debet esse sufficienter manifestatiuū hæresis internæ, siue consistat in verbo, siue in facto. Quare si signum ex se non ducat ad manifestandū hæresim internam, etiã si per diuinam reuelationem Põuifex sit certus de interno Hæretici errore, talis nõ posset

Ius Canon

Suarez.

Matth. 18.

Rom. 16.

Ad Titum 3.

2. Ioan.

Suarez.

excommunicari: quia excommunicatio non fertur, nisi more humano propter pertinaciam sensibili signo sufficienter manifestatam.

17. Cæterum hæc contra Hæreticos excommunicatio nunc per Bullam Cœnæ reseruatæ soli summo Pontifici, à quo tamen eius absolutio alijs delegari potest, ut de facto delegata est à Iulio III. nostræ Societati, in foro duntaxat Conscientiæ, peculiari Bulla, quæ incipit, *Dilecte fili*. Possunt etiam ab hæresi occulta omnes Episcopi suos Diocesanos absoluere, per se tamen, non per suos Vicarios, uti possunt in alijs casibus occultis sedi Apostolicæ reseruatis, ut testatur Tridentinum sess. 24. cap. 6. de reformatione.

18. Quantum autem attinet ad Hæreticos vitandos, non tenemur post Concilium Constantiense vitare, nisi ex Iudicis Sententia nominatim denunciatis ac declaratis. Vnde qui tantum publico facto ac fama sunt Hæretici, si non sint per iudicis Sententiam nominatim tales declarati: non tenemur eos vitare: Soli enim publici ac notorii Clericorum percussores excipiuntur in Extrauagante *ad euitandum* in Concilio Constantiensi edita. Quæ exceptio firmat priorem regulam. Hoc modo exculantur in Germania Catholici, qui passim cum Hæreticis conuersantur: quin neque posset talis conuersatio Catholicorum cum Hæreticis in Germania absolute prohiberi, propter multitudinem Hæreticorum: esset enim fere omnia humana commercia, quæ vicissim inter Catholicos & Hæreticos intercedunt, impedire.

19. Nonnulla inter Doctores Controuersia est, quæ declaratio requiratur, & sufficiat ad euitandum Hæreticum. Sotus in 4. dist. 22. q. 1. art. 4. post primam Concl. Suarez disp. 11. sect. 3. n. 8. & alij putant, sufficere solam declarationem criminis: nam hoc ipso quo quis declaratur Hæreticus, censetur inquit Sotus nominatim excommunicatus: quin nec putat necessarium, ut sub proprio nomine excommunicetur, sed sat esse, si excommunicetur sub nomine officij, quod exercet, ut si dicatur, *excommunicetur Consul urbis Vienne*nsis.

20. At vero Sanchez lib. 2. de præceptis Decalogi cap. 9. n. 4. cum Nauarro, & Grassio censet, non sufficere solam declarationem hæresis, sed requiri præterea declarationem ipsius excommunicationis. Colligit hanc sententiam ex ipsa extrauagante Concilij Constantiensis, quæ statuit neminem deinceps esse vitandum, nisi Censurâ à Iudice publicatâ & denunciata specialiter & expressè. Atqui non specialiter & expressè, sed tantum virtualiter & implicitè censetur excommunicatus ille, qui tantum denunciatur Hæreticus.

21. Quæ sententia vel ex eo preferenda est præcedenti, quod magis accedit ad finem & scopum Concilij, qui fuit, ut ibidem declaratur, ad euitanda scandala, & multa pericula, quæ conscientijs timoratis contingere possunt. Multi enim ignorant, excommuni-

cationem esse ipso facto annexam hæresi: proinde clarè debet in ipsa Iudicis Sententia exprimi. Quin addit citato loco Sanchez, Sanchez, non satis esse, si tantum declaratur sub nomine Censuræ in Comuni, nisi exprimat in particulari sub propria voce excommunicationis: nam hoc denotant particulæ illæ, *specialiter, & expressè*.

22. Ex his satisfactum est ad fundamentum Soti: eo quod sub nomine hæresis non clarè & manifestè, ut Concilium vult, exprimitur ipsa pœna excommunicationis. Quod autem addit, necessarium non esse, ut sub proprio nomine excommunicetur, sed sat esse, si tantum sub nomine officij, quod exercet, excommunicetur: verum quidem est, quando nomen officij ita est proprium vnus personæ, ut nullo pacto conuenire possit alteri, quia tunc sub nomine talis officij exprimitur persona: secus verò est, quando tale nomen officij potest alijs conuenire.

23. Cæterum notandum, excommunicationem, quæ contra receptatores, defensores & fautores Hæreticorum fertur, esse diuersam ab ea, quæ contra ipsos Hæreticos fulminatur. Quo fit, ut si quis receptor, defensor, vel fautor, sit simul Hæreticus, duas contrahat excommunicationes, alteram contra Hæreticos, alteram contra receptatores, defensores, fautoresque latam. Hinc sequitur, ut etiam si hæc excommunicatio in Bulla Cœnæ sit soli summo Pontifici reseruata, non tamen reseruata sit cum ea specialitate, qua reseruata est excommunicatio contra Hæreticos ipsos. Vnde Episcopus, qui ab occulta hæresi non nisi per se ipsum absoluere potest ab excommunicatione lata contra receptatores, defensores, fautoresque absoluere possit etiam per suum Vicarium.

24. Excommunicationi contra Hæreticos latæ hæc aliq̄ pœnæ annectuntur. Prima, Irregularitas, quæ est inhabilitas, ut ad suscipiendos Ordines, quæ laicos etiam comprehendit; tum ad ministrandum in ordine suscepto. Secunda, Infamia, quæ, ut definitur cap. *statutum 2* de Hæreticis in 6. per paternam lineam extenditur etiam ad filios, & nepotes; per maternam verò tantum ad filias. Quod intelligendum est, si parentes moriantur Hæretici, secus, si ante mortem resipiscant. Eadem infamia cum prædicta extensione ad posteros statuitur in receptatores, defensores, & fautores Hæreticorum. Est autem hæc infamia inhabilitas ad publica officia & dignitates.

25. TERTIA pœna excommunicationi annexa, est priuatio Spiritualis potestatis, quæ consistit tum in suspensione ab ordine, ne licitè valeat Hæreticus illum exercere: tum in priuatione Ecclesiasticæ Iurisdictionis, quam statim incurrit Hæreticus quoad se, quia non potest illa licitè uti, non tamen quoad alios nisi post ipsius denuntiationem. Vnde valida est absolutio ab Hæretico ante denuntiationem data; sicut & omnes eius contractus cum alijs celebrati.

Iulius III.

Conc. Trid.

Conc. Cōst.

Sotus.
Suarez.Nauarrus.
Grassius.

Conc. Cōst.

Sotus.

Bulla Cœnæ.

Ius Can.

Sanchez.

26. QVARTA pœna est priuatio beneficiorum Ecclesiasticorum: tametsi hanc multi Doctores apud Sanchez lib. 2. de præceptis Decalogi ca p. 26. n. 5. affirmant ab Hæreticis non incurri, nisi post iudicis Sententiam: quam Sententiam ipse probabilissimam censet, licet oppositam sequatur: requirit tamen Sententiam hæresis declaratoriam, vt beneficium ante hæresim adeptum Hæreticus resignare teneatur: solumque putat à die commissi criminis Hæreticum priuari titulo duntaxat beneficij, non autem possessione, vt de cõfiscatione bonorum infra dicitur. Omnis autem beneficij collatio Hæretico facta ipso iure irrita est, vt definitur cap. Quicunque de Hæreticis in 6. quo fit vt etiam si ab Hæresi resipiscat, noua egeat collatione, vt illud validè retineat.

SECTIO III.

An hæretici ipso facto incurrant pœnam aliquam temporalem in bonis fortunæ?

27. POST pœnam Spiritualem excommunicationis, aliasque Spirituales excommunicationi annexas, videndum est, an Hæretici ratione hæresis ipso facto incurrant aliquam pœnam temporalem. Quæ duplex esse potest. Alia in bonis externis fortunæ, Alia in ipso corpore: hic & sequenti sect. de priori, in vlt. verò sect. de posteriori breuiter disputandum nobis erit.

28. DICO I. Statim atque Hæreticus externo aliquo signo interioris erroris sufficienter manifestatiuo, suam hæresim declarat, ipso facto incurrit confiscationem omnium suorum bonorum. Est communis sententia Doctorum, eaque expressè statuitur in vtroque iure, Ciuili & Canonico. In Ciuili habetur in Authentica Gazaros: Omnes, inquit Iustinianus Imperator, Hæreticos viriisque sexus, quocumque nomine censeantur, perpetuà damnantes infamiâ, dissidamus, atque bannimus: censentes, vt omnia bona talium confiscentur, nec ad eos vltius reuertantur: ita quod filij eorum ad successionem eorum peruenire non possint. Et reddit ibidem huius pœnæ, quæ fortè nimis grauis videbatur, optimam rationem: cum longè, inquit, grauius sit, eternam, quam temporalem offendere Maiestatem. Sed omnia bona eorum, qui temporalem Principis Maiestatem offendunt addicuntur fisco, vt statuitur Ad legem Iuliam Maiestatis, & alibi. In iure autem Canonico hæc pœna decernitur cap. cum secundum leges, de Hæreticis in 6. vbi sic Pontifex scribit: Bona Hæreticorum ipso iure de fratrum nostrorum Consilio decernimus confiscata. Quòd autem hæc pœna incurratur ipso facto à tempore commissi criminis, constat tum ex citato cap. cum secundum leges, vbi additur particula, ipso iure: quæ se-

Ius Ci. ile.
Ius Canon.

cundum Glossam & Doctores communiter idem sonat, quod ipso facto: tum à signo: nam & hæredes defuncti eo ipso priuantur hæreditate adita atque possessa, si ipsorum parens post mortem declaretur hæreticus, vt habetur in cap. Accusatus, de Hæreticis in 6. & Fiscus post latam sententiam Iudicis rescindit omnes alienationes in sui præiudicium factas à die commissi criminis. Cæterum, an à die commissi criminis Hæreticus priuetur possessione & dominio suorum bonorum, dicemus sect. sequenti: non enim cum hac pœna necessariò coniuncta est priuatio iustæ possessionis ac dominij, vt ibidem ostendemus.

29. DICO 2. Bona, quæ Hæreticis confiscantur, non sunt tantum ea, quæ habent, quando delinquant, sed etiam quæ illis obueniunt vsque ad iudicis Sententiam, non autem quæ acquirit post latam Sententiam. Est cõmunior inter Doctores, vt videre est apud Vasquez 1. 2. disp. 169. n. 8. Sanchez. lib. 2. de præceptis Decalogi cap. 14. Suarez de fide disp. 22. sect. 1. & alios. Addit verò Sanchez, si Hæreticus resipiscat ante Iudicis Sententiam, non confiscari ea bona, quæ acquisita sunt post resipiscentiam & conuersionem ad fidem. Quod longè probabilius est, cum talis Hæreticus post conuersionem non sit verus Hæreticus. Contrarium tamen docet Suarez, eo quòd licet talis in foro interno non sit Hæreticus, est tamen Hæreticus in foro externo. Sed contrà, quia semper pœna in foro externo data supponit dilectum in foro interno, vt constat de pœna excommunicationis, quæ nisi supponat hæresim internam, non ligat, vt ipsemet Suarez testatur.

30. Cæterum cur omnia & ea tantum bona Hæretico confiscentur, quæ acquisita sunt vsque ad Sententiam declaratoriam, posito quòd in hæresi perseueret, non autem cætera, quæ post latam Sententiam acquirit, alia ratio assignari non potest, nisi quia leges ita statuunt, vt ijs tantum bonis priuetur reus, ad quæ per Sententiam Iudicis damnatur, cum hoc sit iuxta humanæ legis equitatem. Atqui per Iudicis Sententiam Hæreticus non damnatur, nisi ad priuationem bonorum, quæ acquisiuit ante latam Sententiam, non autem quæ acquisiturus est post Sententiam.

31. Inter bona autem intelliguntur etiam iura, & actiones personales, quæ vel extinguuntur cum ipsa persona Hæretica: vel si ab ea separari possunt, transeunt ad fiscum cum reliquis bonis. Aduertendum autem est, hanc bonorum confiscationem faciendam esse abque præiudicio tertij. Vnde si Hæreticus supra sua bona habebat aliquod debitum, vel pensionem, cum tali onere ea ad fiscum transeunt.

Ius Canon

Vasquez.
Sanchez.
Suarez.

Suarez.

SECTIO IV.

An Hæreticus ante Iudicis sententiam amittat possessionem & dominium omnium suorum bonorum?

32. **P** R I M A Sententia affirmat, Hæreticos ante Iudicis Sententiam criminis declaratoriam non solum amittere dominium, sed etiam iustam possessionem omnium suorum bonorum, ita ut in conscientia teneatur statim à die commissi criminis ea Fisco tradere. Hanc sententiam docent Felinus, & Alphonsus de Castro apud Sotum lib. 1. de iustitia & iure q. 6. art. 6. & Vasquez 1. 2. disp. 170. cap. 1. Quorum potissimum fundamentum est: quia leges humanæ potuerunt hanc pœnam imponere: quod autem de facto imposuerint, constat ex verbis ipsis legis, quæ dicunt, hanc pœnam incurri ipso facto. igitur statim commissæ hæresi ante ullam Iudicis sententiam bona Hæretici addicuntur Fisco: alioqui frustranea essent hæc verba: cum debeant habere aliquem effectum: nullum autem alium habere possunt, quam ut statim bona Hæretici obligentur Fisco. Confirmatur. Ante Iudicis sententiam Hæreticus incurrit excommunicationis pœnam; ergo etiam confiscationem bonorum.

33. **S** E C U N D A sententia docet, ante Iudicis sententiam manere quidem bona sub iusta possessione Hæretici non tamen sub dominio eiusdem, sed sub dominio Fisci, ad quem statim deuoluitur hæresis crimine commissio. Nititur hæc sententia partim fundamento prioris sententiæ, quia debent illa verba ipso facto aliquem effectum habere: partim, quia si Fiscus ante Iudicis sententiam bona ab Hæretico eriperet, etsi illicitè ageret contra leges, quæ huiusmodi bonorum ereptionem ante Iudicis sententiam prohibent, non tamen ageret iniuste, quia non teneretur ad ea restituenda: euidens signum, quod dominium talium bonorum sit penes Fiscum, partim, quia promulgata sententia hæresis declaratoria, rescinduntur omnes contractus ab Hæretico celebrati à die commissi criminis usque ad Iudicis sententiam: quod signum est, à tempore commissi criminis Hæreticum nullum habere dominium & potestatem de suis bonis disponendi: alioqui validi essent contractus ab eo celebrati ante Iudicis sententiam. Hanc sententiam sequuntur Caietanus 2. 2. q. 62. art. 3. §. *Et per hæc patet responsio ad primam obiectionem*: Conradus lib. 1. de contract. q. 7. Ioannes Medina Codice de rebus restituendis q. 1. §. *post rerum dominium*, versu. *similiter idem apparet*: Valentia 2. 2. disp. 1. p. 11. punct. 3. & q. 12. punct. 2. ad finem: Franciscus Syluius 2. 2. q. 11. art. 3. §. *queritur quinto* concl. 2. & alij apud Sanchez lib. 2. de

præceptis Decalogi cap. 22. nu. 2. Sotus verò lib. 1. de iustitia & iure supra citatus utramque sententiam ut probabilem defendit.

34. **T** E R T I A sententia negat, Hæreticum ante Iudicis sententiam priuari possessione & dominio suorum bonorum, tamen omnia eius bona ita maneat obligata Fisco à die commissi criminis, ut omnes contractus ab eo tempore celebrati per Iudicis sententiam rescindantur. Hanc docent Franciscus Victoria in priori relectione de Indis insularis: Bannez 2. 2. q. 12. art. 2. concl. vlt. quam ait esse communem inter discipulos S. Thomæ: Molina lib. 1. de iustitia & iure disp. 95. §. *dubium verò est*. Henriquez lib. 13. de excommunicatione cap. 56. n. 2. Vasquez 1. 2. disp. 170. cap. 3. Sanchez lib. 2. de præceptis Decalogi cap. 22. n. 3. Suarez disp. 22. sect. 3. Emanuel Sà verbo *Hæresis* 3. Syluius ubi supra concl. 3.

35. **D** I C O I. Hæreticus ante Iudicis Sententiam non priuatur iusta suorum bonorum possessione; proinde non tenetur ea in Conscientia Fisco tradere, nequidem post Iudicis condemnationem, sed solum tenetur non resistere Fisco, ea post Iudicis Sententiam exequenti Prima pars colligitur ex cap. *Cum secundum leges*: ubi Pontifex prohibet, hanc bonorum executionem fieri à Fisco ante promulgatam de commissio crimine à Cõpetente Iudice Sententiam. Quæ etiam probatur ratione: quoniam etsi controuersum sit inter Doctores, an leges humanæ ante Iudicis Sententiam reum obligare possint ad pœnam aliquam temporariam, quæ executionem requirat ab ipsomet reo: certum tamen apud omnes esse debet, nunquam huiusmodi pœnam intelligi latam, nisi manifestè exprimat in ipsa lege. Quia cum valde graue & onerosum sit, ut ipsemet reus sit suæ pœnæ executor, nisi id lex manifestè exprimat, semper standum est pro reo, id exigente iuris æquitate. Atqui in nulla lège contra Hæreticos lata id manifestè exprimitur: ergo non est contra iuris, æquitatem id asserendum. Minor probatur: nam si quid esset, quod huiusmodi pœnam in lege contra Hæreticos lata exprimeret, esset particula *ipso iure seu facto incurrenda*. Atqui hæc optime intelligi potest, ut Sotus rectè aduertit, de ipso facto per Sententiam prodito ac declarato: cum nec sit iuxta legis æquitatem, ut reus, antequam à Iudice audiatur, cõdemnetur: nec possit reus constitui Iudex in causa sui criminis. Quin addit Vasquez 1. 2. disp. 170. præcitata num. 21. etiamsi in lege addatur *ipso facto ante Sententiam declaratoriam*, adhuc reum non teneri omnibus suis bonis se spoliare ante Iudicis Sententiam: quia cum hæc pœna sit grauissima, interpretanda est secundum omnem iuris æquitatem, secundum quam interpretari potest: & quia possunt citata Verba aliam benigniorem interpretationem admittere, ut nimirum ipso facto omnes alienationes à die commissi criminis factæ, maneat post Iudicis Sententiam rescissæ, taliter, &

Felinus.
Alphonsus de
Castro.
Sotus.
Vasquez.

Franciscus
Victoria.
Bannez.
Molina.

Henriquez.
Vasquez.
Sanchez.
Suarez
Emanuel
Sà.
Syluius.

Ius Canon.

Sotus.

Vasquez.

Caiet.
Conradus.
Medina.
Valentia.
Franciscus
Syluius.
Sanchez.
Sotus.

non aliter interpretanda sunt.

36. SECUNDA pars euidenter sequitur ex prima: nam si Hæreticus iustè sua bona possidet, non tenetur ante Iudicis condemnationem ea in conscientia Fisco tradere: cum illa iure possideat: nemoq; teneatur bonis, quæ iure possidet, se spoliare.

37. TERTIA pars, quòd nec post Iudicis Sententiam ipsemet Hæreticus teneatur sua bona Fisco tradere, sed solùm non resistere ea Fisco exequenti, asseritur à Sanchez loco præcitato. Et probatur, nam etiam hoc videtur durum, & contra naturam, vt pœnam tam grauem ipsemet reus exequatur. Vnde nunquam solent leges humanæ pœnas, quando graues sunt, qualis est pœna priuationis omnium bonorum, exequendas committere ipsi reo, cum hoc sit alienum ab æquitate, quam omnes leges humanæ spectant.

38. Quis autem sit Fiscus, ad quem Hæretici bona post Iudicis sententiam, deuoluuntur, explicat Innocentius III. cap. *excommunicamus* 1. de Hæreticis: vbi præcipit bona Hæretici, si Laicus fuerit, deuolui ad Fiscum sæcularem; si Clericus, ad Ecclesias, à quibus stipendia accipit.

39. DICO 2. Hæreticus ante Iudicis sententiam non priuatur dominio suorum bonorum, etsi opposita sententia probabilis sit. Posterior pars constat autoritate, & ratione 2. sententiæ.

40. Priorem partem probat 1. Sanchez ex lege *quasi sum est ff. Qui & à quibus*: in qua lege decernitur, qui læsæ maiestatis crimine reus factus est (cui criminileges comparant crimen hæresis, qua diuina maiestas læditur) non amittere ante Iudicis condemnationem dominium suorum bonorum. Secundò probatur destruendo fundamentum, quo contraria sententia nititur. Fundamentum autem eius est: quoniam omnes contractus à die commissi criminis ab Hæretico celebrati post Iudicis sententiam declarantur nulli atque irriti: hoc autem fieri non posset, nisi Hæreticus ab ipso die commissi criminis priuatus esset dominio suorum bonorum alioqui si apud ipsum mansisset bonorum dominium, contractus ab eo facti, fuissent validi. Atqui hæc ratio non conuincit: igitur non est propter eam opposita sententia contra iuris æquitatem, quæ suadet pœnas esse restringendas, & potius pro reo standum, asserenda. Minor dupliciter probari potest: primò, quòd tales contractus fuerint nulli & irriti ab ipso die commissi criminis, non defectu dominij in contrahente, sed defectu obligationis, qua per legem tale dominium ab eo die mansit obligatum & dependens à Fisco. Velut si pupillus sua bona alienaret, talis alienatio ipso facto esset nulla, non defectu dominij, sed ratione obligationis, qua pupilli dominium ex legis dispositione manet obligatum Tutori. Simile exemplum adduci potest de primogenitura, quæ secundùm leges Hispaniæ alienari non potest: alienatioque ip-

so iure est nulla, non defectu dominij, quod primogenitus habet in illam, sed ratione obligationis, qua ex voluntate institutoris talis primogenitura manet addicta primogenitis.

41. Secundò probari potest, & melius, ac probabilius: quòd nimirum tales contractus fuerint quidem à principio validi, cum nihil ijs ad validitatem defuerit: sed per Iudicis Sententiam rescindi debeant. Quòd fuerint validi, inde probatur: quia si Iudicis sententia non accedat, eo quòd delictum sufficientibus testibus probari non possit, omnes prædicti contractus manent validi: nec tenetur, qui cum tali Hæretico contraxit, bona ab eo accepta Fisco restituere: cum tamen iuxta priorem rationem ea teneatur restituere, præsertim si gratioso titulo ea accepit, cum talis donatio inualida fuerit ab ipso die commissi criminis.

42. Quòd autem per Iudicis sententiam rescindendi sint omnes contractus à die commissi criminis celebrati, probatur: quia cum tales contractus non fuerint, vt ostensum est, per legem ipso facto irriti, irritari debent per Iudicis sententiam, vt possint bona per huiusmodi contractus ab Hæretico alienata ad Fiscum deuolui: alioqui quamdiu Iudicis Sententia criminis declaratoria non accedit, iusto titulo talia bona manent apud contrahentes.

43. Quòd autem hoc sufficiat ad saluanda verba legis de incurrenda ipso facto pœna confiscationis omnium bonorum, probatur: nam hæc verba sufficientem habent effectum in bona Hæretici, per quem dici possint ab ipso die commissi criminis addicta & obligata Fisco, etiam si tam possessio quàm dominium eorum maneat apud Hæreticum. Nam esto lex non obliget ipso facto absolutè & independentè à sententia Iudicis Hæretici bona: obligat saltem illa ipso facto conditionaliter ac dependenter à futura sententia Iudicis, qua accedente, omnia Hæretici bona à die commissi criminis, vbicunq; reperta fuerint, manent sub dominio Fisci. Vnde Fiscus ab ipso die commissi criminis accipit ius in bona Hæretici, non quidem absolutum, sed conditionatum dependenter à futura sententia Iudicis, qua non accedente, & conditione non purificata, manent sub dominio Hæretici, vel eorum, ad quos per validos contractus peruenerunt.

44. Atque ex his inferitur 1. posse Hæreticum tuta conscientia post commissam hæresim, si ea defectu testium in externo foro probari non possit, de suis bonis contrahere, etiam tacito vitio hæresis: secus, si ea in foro externo probari possit: quia tunc teneretur vitium, quo sua bona laborant, contrahenti manifestare, ne illum exponat periculo ea bona restituendi Fisco, quoties vendentis hæresis in externo foro per sufficientes testes probata fuerit.

45. Inferitur 2. Si post commissum errorem Hæreticus resipiscat, nullaque accedat

Sanchez.

Innoc. III.

Sanchez.

sententia Iudicis, manere absolutum dominium omnium suorum bonorum: Contrarium sequitur ex opposita sententia, iuxta quam statim post commissum crimen, eius bona sunt sub dominio Fisci. Unde non posset de illis licite ac valide disponere: etiam si talis Hæresis nunquam posset in externo foro sufficienter probari.

46. Inferitur 3. Cur in Germania validi sint omnes contractus cum Hæreticis initi: quia nimirum Hæreticus antequam per Iudicis sententiam nominatim declaretur & condemnatur, retinet dominium omnium suorum bonorum. In Germania autem ob multitudinem Hæreticorum, ne humana commercia impediatur, non solent Hæretici etiam si publice notorii sint, per Iudicis sententiam damnari: imò nec possent absque euidenti damno Catholicorum, quicum illis continua exercent commercia. Quò fit, ut non solum validi sint contractus cum ipsis initi, sed nullum etiam periculum subfit, cum ipsis contrahere: eo quòd etiam si eorum hæresis publica sit, & in externo foro satis nota, nunquam tamen per Iudicis Sententiam damnandi erunt, propter rationem à nobis assignatam.

47. Inferitur 4. Quæ diximus de confiscatione bonorum, proportionaliter intelligenda esse de amissione potestatis, quando Princeps incidit in hæresim, ut nimirum non antè Princeps censeatur sua potestate erga subditos priuari, nec subditi teneantur, vel debeant Principis potestate se eximere, quàm fuerit per Iudicis sententiam de Hæresi damnatus. Pari ratione nec Patrem patriam cadere potestate erga filium, nec filium se eximere posse à potestate Patris, donec eius parens Iudicis sententia declaretur Hæreticus: nisi propter periculum peruersionis: nam tunc teneretur etiam ante Iudicis sententiam se ab illo eximere.

48. Vltimò quæri potest, quæ sententiæ declaratio sit necessaria, ut bona Hæreticorum actu applicentur Fiscò, contractusque à die commissi criminis rescindantur. Nonnulli censent, sufficere declarationem criminis, sicut de ipsa excommunicatione suprâ philosophabantur. Quorum fundamentum est, quoniam lex satis expressè hanc pœnam imponit Hæresi: ergo ad eam actu subeundam, non erit alia declaratio necessaria, quàm solius delicti, cui per legem hæc pœna imposta est.

49. Alij contrà, & quidem conformiùs ad ea, quæ de pœna excommunicationis suprâ dicta sunt, necessariam esse putant, præter criminis pœnæ etiam declarationem. Nec sufficit, quòd lex expressè hanc pœnam hæresis crimini imponat: nam imponit illam dependentem à sententia Iudicis. Moueor autem ad hanc posteriorem sententiam asserendam triplici ratione. Primò, ex illo vulgato ac recepto principio, quòd pœnæ sint potius restringendæ. Secundò, à paritate excommunicationis, quæ, non obstante quòd expressè per

legem hæresis delicto imponatur, adhuc ut Hæreticus debeat ab alijs vitari, exprimenda est per Iudicis sententiam. Tertio maxime ducor ex fine ipso legis: Nam ideo lex Iudicis sententiam requirit, ut examinatis omnibus circumstantijs commissi criminis, ipse tanquam lex animata decernat, an pœna in lege statuta sit exequenda, aut certè moderanda iuxta commissi criminis qualitatem, vel quantitatem. Sæpe enim hæresis digna est vel omni, vel aliqua excusatione, iuxta varias circumstantias personæ delinquentis, & modi delinquendi. Quæ omnia cum non possit singillatim prospicere lex inanimata, debent per legem animatam examinari ac perpendi, ac proinde per sententiam Iudicis declarari. Nam licet in Iudicis potestate nō sit, ut sequè. tomo disp. 5. de lege humana sect. 13. docebo, pœnam à lege taxatam pro suo arbitratu mutare, in eius tamen potestate est, ut ibidem ostendo, illam iuxta rationabiles ac iustas causas moderari.

50. Ex dictis patet ad fundamentum primæ sententiæ, in quo nimirum sensu accipienda sint verba illa legis, *ipso facto incurrenda*. Ad confirmationem verò, negatur Consequentia: quoniam ut excommunicatio incurrat, non requiritur notitia causæ, sed solam monitionem legis. Cuius discriminis ratio est: quoniam pœna confiscationis bonorum priuat hominem bonis proprijs; pœna autem excommunicationis bonis Ecclesiæ: proinde plus requiritur ad contrahendam illam, quàm hanc.

51. Ad fundamentum 2. sent. etiam constat ex dictis. Ad priorè probationem, negandum est, Fiscum non teneri ad restitutionem bonorum, si ea ante Iudicis sententiam eripiat ab Hæretico: quia in illa non habet ius, nisi conditionatum, dependentem à sententia Iudicis, ut suprâ explicatum est. Ad posteriorem neganda est Consequentia: nam quòd post Iudicis sententiam omnes contractus à die commissi criminis rescindantur, non est signum, illos fuisse inualidos defectu dominij: imò eo ipso, quòd debeant rescindi, signum est eos fuisse à principio validos inualidandos autem per Iudicis sententiam.

SECTIO V.

An Hæreticus ipso iure incurrat aliquam pœnam corporis?

52. **S**UPPONIMVS esse in Ecclesia potestatem ad huiusmodi pœnam Hæreticis infligendam, ut constat ex 1. sect. præsentis disp. Solum autem hic quærimus, an, & quæ pœna corporis sit contra Hæreticos in iure statuta. Duplex autem esse potest hæc pœna corporis, mortis, & citra mortem. His adnotatis,

Ius Ci. ile.

53. Dicendum est 1. aliquam pœnam corporis in utroque iure, Ciuili, & Canonico esse contra Hæreticos statutam. De Ciuili constat ex varijs legibus, præsertim ex lege *Inconsuetilem*, & ex lege *commisissis* à Friderico Imperatore contra Hæreticos latis, in quibus statuit pœnam mortis contra Hæreticos omnes. De Canonica habetur in utroque cap. *Excommunicamus*, & cap. *Ad abolendam* de Hæreticis: in quibus mandatur, vt hæresis crimine ab Ecclesia damnatus seculari iudicio relinquatur, vt animaduersione debita puniatur, *Clericis prius à suis ordinibus degradatis*. Porro debita hæc animaduersione alia non est, quàm illa eadem, quam leges Imperiales statuunt, nempe pœnam mortis. In qua exequenda Iudices sæculares gerunt se vt ministri Ecclesie, vt declarauit Bonifacius VIII. in extrauagante *vnam Sanctam Ecclesiam* de maiortate & obedientia: oportet, inquit, *gladium esse sub gladio, & temporalem auctoritatem spirituali subijci potestati*. Nec possunt sæculares Iudices hoc munus ab Ecclesia sibi impositum detrectare, vt colligitur ex ca. vt officium de Hæreticis in 6.

Ius Canon.

Bonif. VIII.

Ius Canon.

54. Præter pœnam mortis, est etiam in iure Canonico Hæreticis decreta pœna perpetui carceris, & immurationis. Prior decernitur in cap. *Excommunicamus* 2. de Hæreticis: *si qui autem, inquit, de prædictis, postquam fuerint deprehensi, redire noluerint ad agendam condignam pœnitentiam, in perpetuo carcere detrudantur*. Posterior statuitur in cap. *accusatus* de Hæreticis in 6. in fine, his verbis: *Religiosi etiam sunt immurationis pœnâ, vel alia grauius puniendi, quàm sæculares si inuenti fuerint in hæresi deliquisse*. Fuit etiam olim in vsu pœna exilij; quæ postea commutata est in perpetuum carcerem, ne occasionem haberent Hæretici liberè suum venenum alijs propinandi. Ad has pœnas iure statutas, additur quædã alia singularis pœna ab inquisitoribus sancti officij excogitata, tum ad humiliandos & mortificandos Hæreticos, tum ad terrendos alios, vt super vestes quendam habitum gestent Crucibus signatum.

55. Atque hæc de pœnis corporalibus contra hæreticos latis. Superest videndum, quæ cuique Hæretico sit ex enumeratis pœnis imponenda. Nam certum est, non omnes Hæreticos esse pœna mortis puniendos: qui enim semel in hæresim incidit, & statim postea resipuit, non est pœna mortis afficiendus, vt colligitur ex cit. cap. *Excommunicamus* 2. vbi dicitur: *si redire noluerint ad agendam condignam pœnitentiam, in perpetuo carcere detrudantur*. Quibus significatur, si Hæreticus ad fidem redire voluerit, mitius cum eo agendum esse, quàm sit pœna mortis, aut perpetui carceris puniendus. Contrà verò, qui non semel in hæresim inciderunt, sed frequentius in eam relapsi sunt, non sunt leui pœnâ afficiendi.

56. Dicendum igitur est 2. pro relapsis esse pœnam mortis statutam. Deducitur ex cap. *Excommunicamus* 1. vbi hæc habentur:

*Qui (nempe de hæresi accusati) nisi se ab obiecto reatu purgauerint, vel si post purgationem exhibitam in pristinam fuerint relapsi perfidiam, Canonicè puniantur, pœna scilicet, de qua supra dixerat, vt relinquendi sint potestatibus sæcularibus, & debita animaduersione puniendi. Idem definitur in cap. Ad abolendam de Hæreticis: & habetur in repertorio Inquisitorum, vt testatur Suarez disp. 23. lect. 2. Estque omnium Doctorum concors sententia. Ratio verò est, quoniã ex utroque iure & Canonico, & Ciuili aliqui Hæretici sunt pœna mortis puniendi: vt supra ostensum est: ergo maximè qui in hæresim relabuntur: nam de his maximè timendum est, quòd nunquam sint solidè ad fidem redituri, ac proinde verendum est, ne alios inficiant. Idem confirmatur autoritate veteris Scripturæ Deut. 13 vbi pœna mortis statuitur Prophete, qui contrarium docuerit, quàm à Deo reuelatum sit: *Propheta autem ille, inquit, aut fictor Somniorum interficiatur: quia locusus est, vt vos auerteret à Domino Deo vestro*. Cæterum non solum quando relapsi pertinaces manent in suo errore sed etiam quando de relapsu in errorem resipiscunt, pœnitentiæque signa ostendunt, tradendi sunt Iudici Sæculari, nulloque modo in Ecclesiam recipiendi. Cum hoc tamen discrimine, quòd ijs, qui de suo relapsu pœnitentiæ signa ostendunt, confessionis & Eucharistiæ Sacramenta neganda non sunt, vt habetur cap. *super eo* de Hæreticis in 6.*

Suarez.

Deut. 13.

Ius Canon.

57. Difficultas tamen est, quinam relapsus sufficiat, vt Hæreticus pœna mortis afficiatur: an debeat esse relapsus in eandem specie hæresim antea abiuratam, an sufficiat, vt sit in quamcunque aliam à priori hæresi abiurata diuersam. Suarez præcit. loco probabile putat, sufficere relapsum in quamcunque hæresim, etiam specie diuersam à priori abiuratam. Fundamentum est, quoniam omnis hæresis directè est contra autoritatem Ecclesiæ, quæ in quacunque hæresi est eadem. Alij requirunt, vt sit relapsus in eandem specie hæresim antea abiuratam. *Quæ sententia probabilior est, vel ipso Suarez teste: idque colligitur ex cap. Accusatus: vbi definiens Pontifex Hæreticum relapsum: Si hæresim, inquit, in iudicio abiurauit, & postea committit in ipsa, censeri debet quòdam iuris fictione relapsus*. Vbi particula *In ipsa* satis apertè declarat debere relapsum esse in eadem specie hæresim antea abiuratam. Vnde ad fundamentum oppositæ Sentent. quidquid sit de re ipsa, in hac tamen pœna infligenda standum est verbis legis.

Suarez.

Suarez.

58. Cæterum in praxi tollitur hæc difficultas, quia semper abiuratio fit generaliter: & consequenter quicumque postea relapsus in hæresim sufficit: quia vi generalis abiurationis fuerunt abiuratæ singulæ hæreses in particulari. Quod etiam præcitato cap. *Accusatus*, docet Pontifex Alexander IV. his verbis: *Eum verò, qui in vna hæresis specie, vel secta commisit, aut in vno fidei articulo seu Ecclesiæ sacramento errauit, & postmodum hæresim simpliciter*

Ius Canon. Alexad. IV.

citer

cuer vel generaliter abiurauit: si ex tunc in aliam etiam hæresis speciem, siue Scilam, aut alio articulo seu Sacramento committat, volumus, vt relapsum in hæresim iudicari.

59. Maior difficultas est de Hæresiarchis, & dogmatizantibus, an debeant ab Ecclesia recipi, si nunquã sint relapsi, & sufficientia pœnitentiæ signa dederit, suãq; hæresim publicè abiurauerint: an potius sint pœna mortis puniendi, tradendiq; brachio seculari. Est autem inter Hæresiarchas, & Dogmatizantes hoc discrimen, quòd Hæresiarchæ dicuntur, qui sunt primi hæresum inuectores: Dogmatizantes autem, qui hæreses ab alijs inuentas docent ac profeminant.

60. Suarez disp. 23. præcit. Sect. 2. n. 10. cum quibusdam alijs sentit, eos non esse recipiendos, sed tradendos Iudici seculari, vt statim pœna mortis afficiantur propter periculum fictionis, vel relapsus in pristinos errores, quæ in talibus Hæreticis maximè timeri possunt. Alij contrà sentiunt esse recipiendos, si probabilia signa resipiscentiæ ostendant, suosq; errores publicè abiurent. Colligitur ex cap. *Ad abolendam* de Hæreticis: & ex cap. *Vt officium* de Hæreticis in 6. & ex cap. *Super eo* de Hæreticis in 6. vbi vniuersalis traditur regula de omnibus Hæreticis, etiam docentibus, & prædicantibus, vt si sufficientia signa pœnitentiæ dederint, suosq; errores publicè abiurauerint, recipiendi sint in Ecclesiam.

61. Quæ sententia cum benignior sit, & reo, pro quo semper standum est, fauorabilior, præferenda est priori. Ceterum periculum fictionis, vel relapsus, quod in huiusmo-

di Hæresiarchis ac Dogmatizantibus contraria Sententia timeret, præcaueri poterit, si separati à fidelibus perpetuo claudantur carcere. Ad huiusmodi periculum euitandum Paulus V. domesticam quandam Montalem nomine sororem Iuliam Neapolitanam, vnà cum duobus alijs, qui docebant, copulam carnalem esse medium per se conducens ad copulam spiritualement, & perfectam vnionem animæ cum Deo, hæresi Romæ publicè abiurata, ad perpetuum carcerem damnauit.

62. Præter pœnam mortis & perpetui carceris, sunt aliæ pœnæ arbitrariæ, quæ arbitrio Iudicis imponuntur ijs, qui abiurata hæresi, ad fidem conuertuntur: De quibus fit tantum mentio in Generali, sub titulo condignæ pœnitentiæ, in iure Canonico. Quæ pœnæ pro Iudicis arbitrio erunt grauiores, vel leuiores, iuxta criminis qualitatem vel quantitatem, reliquaq; circumstantias.

63. Ex dictis infertur 1. Non incurrere Irregularitatem Iudices Ecclesiasticos, qui Hæreticos tradunt potestati seculari puniendos, vt rectè notauit Suarez disp. 23. præcit. sect. 2. n. 12. Ratio est, quia hi in eorum mortem non influunt, vel ad mortem damnando, vel mortis pœnam exequendo.

64. Infertur 2. non contrahere excommunicationem Canonis, *Si quis suadente Diabolo*, contra Clericorum percussores latam, qui Clericum hæreticum percusserit, præsertim si sit nominatim declaratus, & multò magis si sit degradatus, vt expressè habetur cap. *Degradatio* de pœnis in 6. Ratio est, quia tam per hæresim, quàm per degradationem Clericus amittit omne priuilegium Clericale.

Suarez.

Ius Canon.

Paulus 5.

Suarez.

Ius Canon.



DE SPE THEO- LOGICA.



Æc est inter Theologales, quæ Deum ipsum proximè attingunt, altera virtus, media inter Fidem & Charitatem: nam & Fidem, à qua regulatur, supponit; & Charitatem, ad quam connaturaliter disponit, antecedit. Etenim nisi Fides certo Dei testimonio subnixâ facem præmonstret, viresque ad operandum idoneas promittat, Spes Christiana non audet sua vota concipere, alasque ad volandum explicare: sicut nec Caritas in Deo purissimo amicitiaæ amore conquiescere, nisi Spes Fidei face illustrata Deum, ut ultimum suum finem, supremumque bonum, ope & auxilio eiusdem, consequendum speret. Est igitur Fides inter Theologales virtutes generatione prima, quia iter ad æternam Beatitatem cæteris præmonstrat: media Spes, quia ab vna dirigitur, ad aliam disponit: Ultima Caritas, quia perfectissima, & finis cæterarum virtutum. Huius connaturalis ordinis Author est Paulus 1. ad Corinth. 13. *Manent, inquit, nunc Fides, Spes, Caritas, tria hæc: maior autem horum est Caritas.* Eundem ordinem in explicanda infusione harum virtutum sequitur Concilium Trident. session. 6. cap. 5. 6. & 7. eundem in declaranda natura earundem imitantur Patres. Demum eundem ordinem secuti Scholastici, præmissa Fide, de Spe cum Magistro disputant in 3. distinct. 26. & Thomistæ cum Angelico Doctore 2. 2. à quest. 17. vsque ad 22. inclusiue. Nos more nostro Spei naturam ex obiecto, actu, subiecto, præcepto, reliquisque proprietatibus, atque opposito desperationis vitio explicare conabimur.

1. Cor. 13.

Conc. Trid.

Magister.

S. Thomas.



DISPUTATIO XIX.

De natura Spei Theologicæ.

SECTIO PRIMA.

Quid sit de ratione Spei in Communi?

1. **S**pes genericè sumpta abstrahit à ratione virtutis, & communis est Spei, quæ est passio appetitus irascibilis, ad quam moderandam ponitur magnanimitas, & Spei, quæ est virtus appetitus rationalis. Est igitur Spes genericè sumpta, auctore S. Thomæ 1. 2. qu. 40. art. 1. & in quæstionibus disputatis quæ de Spe, Motus potentia appetitiuæ sequens apprehensionem boni, futuri, ardui, possibilis adipisci. Quatuor igitur ad Spem concurrunt. Bonitas, est enim Spes motus prosecutionis potentia appetitiuæ, cuius obiectum est bonum, per quod discriminatur à timore, cuius obiectum est malum. Futuritas, quoniam Spes non tendit in bonum possessum, ut tendit gaudium, & delectatio, seu fruitio, sed in bonum possidendum. Arduitas seu difficultas: quia cum Spes spectet ad irascibilem, superaddit bono ratione ardui ac difficilis, quo discriminatur à desiderio, quod est actus concupiscibilis tendentis in bonum futurum absolute. Possibilitas obiecti consequendi: quia Spes tendit in bonum, ut consequibile à sperante, per quod differt à desperatione, quæ est de bono impossibili adipisci. His prænatis,

2. Controversum est 1. An de ratione Spei genericè sumptæ, sit tendere in bonum propria, an alterius tantum virtute consequendum. Secundò: quid in obiecto ipso addat ratio ardui: & num ea spectet ad rationem formalem, an sit tantum conditio obiecti.

3. Circa 1. Vasquez 1. p. disp. 84. cap. 1. & 1. 2. disp. 40. cap. 2. docet, Spem esse desiderium rei, quæ non ex nostra, sed ex alterius voluntate creditur futura: nullus enim rem, quæ in sua est potestate, quantumvis ardua & difficilis sit, sperare dicitur, sed tantum desiderare. Probat: tum quia ideo S. Thomæ 2. 2. quæst. 17. a. 5. ad 4. affirmat, magnanimitatem distingui à Spe, quia illa respicit arduum, propria, non alterius virtute assequendum; tum quia propterea Deus non habet affectum Spei, & desperationis, quia non respicit ad alium

potentior se, à quo rem consequendam speret.

4. Communis tamen sententia Theologorum est, quam tradit S. Thomæ 1. 2. præcit. q. 40. art. 2. ad 1. & 2. 2. q. 17. art. 1. & in quæstionibus disputatis, spem tendere ad arduum, siue propria, siue alterius virtute consequendum, eo quod in sua ratione formali per se non dicit, nisi tendentiam ad bonum, in cuius consecutione apprehenditur ratio ardui: unde illam in brutis ipsis collocat S. Thomæ 1. 2. q. præcit. art. 3. quatenus illa mouentur in bonum proprijs viribus acquirendum. Ratio est, quia hoc sufficit ad formale obiectum irascibilis. Neque citato loco oppositum S. Thomæ docet: sed solum assignat discrimen inter magnanimitatem, quæ moderatur passionem Spei, & Spem, quæ est virtus Theologica: hæc enim non ut Spes simpliciter, sed ut Spes Theologica tendit in supernaturalem beatitudinem diuino auxilio consequendam. Nec propterea in Deo non est Spes, quia non respicit alium, in cuius auxilio nitatur; sed quia nihil respicit ut arduum.

5. Circa 2. existimant communiter Recentiores, arduitatem esse puram conditionem, non rationem formalem obiecti Spei. Mouentur, quia arduitas supra bonum non addit, nisi difficultatem consequendi obiectum, quæ potius est ratio mali retardantis, ac repellentis appetitum à prosecutione obiecti: ac proinde ingredi non potest rationem formalem ipsius: cum nihil ingredi possit rationem formalem obiecti alicuius potentia, quod illam à suo actu repellit ac retardat. Confirmatur, nam quod magis crescit ratio formalis obiecti, eò crescit facilitas potentia illud prosequendi, eo quod ratio formalis habeat vim attrahendi & alligandi potentiam: atqui crescente arduitate obiecti, tantum abest, ut crescat facilitas, ut potius decrescat & retardetur facilitas operandi potentia: ergo arduitas non potest esse ratio formalis, sed pura conditio obiecti Spei. Verum his non obstantibus,

6. Dicendum est, arduitatem seu bonum arduum esse formalem rationem obiecti Spei. Hanc docent Richardus in 3. di-

stinctione

S. Thomæ.

S. Thomæ.

S. Thomæ.

Vasquez.

S. Thomæ.

Richard.

stinctione 26. artic. 4. quæst. 1. & Argenti-
 mas art. 1. Syluius 1. 2. quæstione 4. ar. 1.
 Fundamentum, quia quod distinguit vnam
 potentiam ab alia non potest esse pura con-
 ditio; conditio enim vti non specificat, ita
 nec distinguit vnam potentiam ab alia. Sed
 arduitas seu bonum arduum distinguit
 irascibilem à concupiscibilem, vt docet S.
 Thomas 1. 2. qu. 40. artic. 1. ad 3. Neque dicitur,
 futuritionem distinguere desiderium à gau-
 dio & delectatione; in idem enim obiectum
 vt futurum tendimus per desiderium, & vt
 præsens per gaudium & delectationem; &
 tamen futuritio est sola conditio obiecti
 prosecutionis: ergo potest obiectum sub
 diuersa tantum conditione applicatum di-
 uersificare potentias: nam maior diuersitas
 ex parte obiecti requiritur ad distinguendas
 potentias, quam actus, quia actus distingui
 possunt ex diuersa tendentia ad obiectum,
 diuersa tantum conditione applicatum. Fa-
 ceor obiectum diuersa tantum conditione
 applicatum distinguere posse specie vnum
 actum ab alio, vt supra ostendimus de actu
 fidei, qui specie distinguitur ab actu tenden-
 te in obiectum propter idem testimonium
 Dei clarè applicatum. Nego tamen in obie-
 cto Spei Arduitate se habere tantum vt
 conditionem. Quod vt probem,

7. Notandum *Arduum* esse relatiuum
 ad virtutem operantis: arduum enim dicitur,
 quod est supra modum ordinarium
 operandi Creaturæ, non autem supra om-
 nem modum operandi eiusdem; alioqui
 non contineretur intra sphæram virtutis,
 acquisitiuæ; sed potius declinaret in obie-
 ctum desperationis, quod est obiectum im-
 possibile acquiri. Igitur *arduum* duplicem
 includit respectum, alterum ad modum or-
 dinarium operandi naturæ, supra quam ele-
 uatur, & exceditur; alterum ad modum
 operandi extraordinarium per maximum
 conatum eiusdem. Ratione primi, dicitur
 rationem mali, quia formaliter importat
 inproportionem, & incommensuratio-
 nem in ratione assequibilis ad virtutem as-
 secutiua ordinario modo operantem. Rati-
 one verò secundi, superaddit specialem
 rationem boni, quam habet, vt S. Thomas,
 inquit, ex eo quod non est de facili assequi-
 bile, quatenus omne rarum apprehenditur,
 vt charum & pretiosum, quia mouet ope-
 rantem tanquam signum & terminus sin-
 gularis modi sperandi virtutis ipsius. Quæ
 tamen ratio consideranda est respectu ad
 operantem; nam quod eleuatur supra or-
 dinarium modum operandi vnius, non ele-
 uatur supra ordinarium modum operandi
 alterius. Hinc est, vt nihil in comparatione
 ad Deum possit esse arduum.

8. Ad fundamentum oppositæ senten-
 tiæ negandum est. *Arduum* supra bo-
 num adlere solam difficultatem prosequen-
 di obiectum, sed specialem rationem boni
 consequentis, ex ipsa difficultate prosequen-
 di obiectum, quod teste Richardo est bo-

num excellens, quod non repellit, sed
 trahit & allicit potentiam ad prosecutio-
 nem obiecti; dummodo difficultas tanta
 non sit, quæ excedat virtutem operantis,
 nam tunc repellit potentiam à prosecu-
 tione, & degenerat in obiectum despera-
 tionis.

9. Ad Confirmationem limitanda est
 maior de ratione formali consergente ex
 intrinseca bonitate obiecti, non autem ex
 difficultate prosequendi illud; nam sicut
 hæc bonitas crescit cum ipsa difficultate
 prosequendi obiectum: ita non potest, ea
 crescente, rescere facilitas operandi poten-
 tiæ, quia licet crescat bonitas ex difficul-
 tate consergens, simul tamen cum illa
 crescit difficultas. Vnde licet ex vna parte
 crescente bonitate ex difficultate conser-
 gente, crescat facilitas potentia, quæ magis
 ad operandum acuitur; ex alia tamen parte,
 quia cum bonitate crescit difficultas, tem-
 peratur facilitas operandi potentia ex diffi-
 cultate annexa.

SECTIO II.

An Spes Christiana sit virtus?

10. **R**ATIO dubitandi desumitur
 ex definitione virtutis, quæ
 teste Philolopho 7. Phy. Tex. 17. est dispo-
 sitio præstantissimi ad optimum, cõstruens
 potentiam in vltimo perfectionis proprio
 actui debitæ. Spes autem est quædam dispo-
 sitio imperfecti, quia non perficit poten-
 tiam vltimatè, cum sit de obiecto futuro
 nondum possesso. Propter hanc rationem
 Durandus in 3. dist. 26. qu. 1. num. 7. putat,
 Spem, quemadmodum & fidem, non esse ni-
 si largè virtutem.

11. **D**ICO. Spes Christiana est vera,
 propria & rigorosa virtus. Est S. Thom. 2. 2. quæst. 17. artic. 1. Fundamentum est,
 quia ad veram, propriam, & rigorosam
 virtutem sufficit, vt potentiam disponat ad
 optimum actum circa aliquod obiectum
 formale contentum sub adæquato obiecto
 talis potentia. Sed Spes perficit volunta-
 tem ad optimum actum circa Deum, qua-
 tenus est vltimus finis & bonum ipsius spe-
 rantis; est enim habitus infusus inclinans
 voluntatem ad obtinendam supernatura-
 lem beatitudinem per media diuinitus in-
 stituta; vnde non solum habet Deum pro
 obiecto, quem consequendum sperat; sed
 etiam pro regula, quatenus illum conse-
 quendum sperat per media ab ipso institu-
 ta, innitens eius virtute & auxilio. Legatur S. Thomas de veritate quæst. 14. art. 3. ad 7.

12. Ex his patet ad rationem dubitan-
 di, quia ad rationem virtutis satis est dispo-
 nere circa tale obiectum specificum conten-

S. Thomas.

S. Thomas.

Richardus

Philosoph

Durandus.

S. Thomas.

S. Thomas.

tum sub adæquato objecto potentia, & constituere illam in ultimo perfectionis debita suo actui in ordine ad tale obiectum: alioqui nulla virtus moralis disponderet ad optimum, nec constitueret potentiam in ultimo perfectionis debita suo actui, quia disponi posset ad actum perfectiorem virtutis infusa. Cum igitur obiectum Spei sit bonum futurum, arduum, possibile haberi, sufficit ad eam, si voluntatem perficiat in ordine ad optimum actum, qui circa tale obiectum esse potest.

13. *Obijcies* 1. Ordinare bonum increatum ad creatum, non est actus virtutis: atqui Spes ordinat Deum bonum increatum ad bonum creatum, quia ordinat Deum in bonum ipsius sperantis: ergo non est virtus. Resp. concedendo Maiorem de ordinatione ad finem *Qui*: negandum verò est de ordinatione ad finem *Cui*. Ratio est, quia ordinare Deum ad creaturas, tanquam ad finem *Qui*, est constituere ultimum finem in ipsa creatura: ordinare verò Deum ad creaturas, tanquam ad finem *Cui*, est constituere Deum ut ultimum finem ipsius creature: idem namque est, Deum esse ultimum finem creature, & creaturam esse finem *Cui* respectu Dei; quia cum finis sit relatiuus ad subiectum, Cui dicitur finis, idem est, Deum esse ultimum finem creature, & creaturam esse finem *Cui* respectu Dei: hoc autem ut per se patet, honestum est & rationi conforme, ac proinde virtutis actus.

14. *Obijcies* 2. Amor concupiscentia est inordinatus: sed Spes est amor concupiscentia, amamus enim Deum nobis: ergo non potest esse actus virtutis. Resp. negando Maiorem, quando talis amor exercetur debito modo, iuxta regulam à Deo præscriptam: Etenim honestum est & rationi consonum, amare nobis bona supernaturalia à Deo promissa.

15. *Obijcies* 3. Timor pertinet ad Spem, tanquam fuga mali impediens beatitudinem: sed timor non est virtus; ergo nec Spes. Maior probatur, quoniam ad eundem habitum spectat prosequi bonum, & fugere malum illi oppositum: sicut quævis natura inclinatur ad prosequenda media conseruatiua sui, & ad euitanda destructiua sui ipsius; ex eodem quippe fonte oritur amor conseruationis, & odium destructionis sui. Resp. triplex ex S. Thoma 2. 2. quæst. 19. art. 2. distinguitur timor; Filialis, quo timetur malum culpæ, ut offensa Dei est, & hic pertinet ad Charitatem, cum ad eundem habitum spectet, ut obiectio probat, prosequi obiectum, & fugere malum illi contrarium: seruile, quo timetur malum pænæ, ut malum pænæ est contrarium proprio bono, quod amatur ut finis: & hic malus est, & ad virtutem non pertinet: Postremus medius inter Filialem & seruilem, quo timetur malum culpæ, ut priuat nos Deo, quatenus beatitudo nostra est: & hic pertinet ad habitum Spei.

S. Thomas.

iuxta hanc doctrinam distinguenda est Minor: nam et si secundus timor non sit actus virtutis, est tamen actus primus, qui spectat ad Charitatem; & Tertius, qui spectat ad Spem.

16. *Obijcies* 4. Operari propter mercedem non est virtutis: atqui Spes operatur propter mercedem: ergo non est virtus. Maior probatur, quia operari propter mercedem, non est operari propter ipsam honestatem virtutis, quod ad virtutem Aristoteles requirit; sed propter utilitatem propriam. Minor patet, nam Spes operatur propter retributionem vitæ æternæ. Resp. negando Maiorem: ut constat tum ex Tridentino sess. 6. Can. 26. ubi anathematizat eos, qui dicunt non debere iustos pro suis bonis operibus in Deo factis sperare æternam retributionem à Deo: tum ex diuinis oraculis, quibus sæpissime monemur, operari propter gloriæ retributionem, Psal. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in æternum propter retributionem*: & Christus atque Apostoli frequenter mortales horrabatur ad operandum propter Regnum Cælorum. Ratio verò est, quia operari propter consequendum finem, ad quem sumus per gratiam à Deo eleuati est per se honestum, & rationi consentaneum: sicut operari propter consequendum finem naturalem, ad quem sumus à natura destinati, est actus honestus pertinens ad virtutem moralem: ita & operari propter finem supernaturalem, ad quem sumus à Deo per gratiam eleuati, est actus honestus supernaturalis pertinens ad virtutem infusam. Vnde falsum est qui sic operatur, non intendere ad honestatem virtutis: intendit enim ad honestatem, quæ in adeptione talis boni propter merita conferendi elucet.

Aristoteles.

Trident.

Psal. 118.

17. Ex dictis inferitur 1. Spem non solum esse veram & propriam virtutem, quando est Charitate formata, sed etiam quando est informis, & à Charitate seiuncta. Nam etiã informis, & à Charitate seiuncta manet intrinsecè eadem, voluntate inclinans ad operandum iuxta regulam supernaturalis rationis. Quemadmodum fides etiã informis & à Charitate separata, est vera & propria virtus, intellectuualis, intellectum inclinans ad credendum propter authoritatem Dei attestantis: non enim à Charitate habent, ut sint intrinsecè virtutes, sicut nec habent, ut sint habitus supernaturales per se infusi; sed tantum ut sint de condigno meritorie salutis.

18. Inferitur 2. Spem quoad perfectionem virtutis simpliciter excedere fidem, excedi vero à Charitate. Secundum patet: nam Charitas perfectiori modo tendit in suum obiectum, quam Spes in suum: illa enim tendit purissimo amore amicitia, diligendo Deum propter ipsum Deum, hæc amore concupiscentia, diligendo Deum, ut bonum sperantis. Legatur S. Thomas in quæstionibus disputatis quæst. vnica de Spe, art. 3. Primum probatur, nam virtus simpliciter dicitur, quæ est voluntatis regulatiua

S. Thomas.

&

& directiua in ordine ad honestatem morum. Atqui Spes est virtus voluntatis regulatiua & directiua in ordine ad supernaturalem honestatem morum. Fides autem non est voluntatis regulatiua & directiua, sed intellectus duntaxat inclinatiua ad verum arrestatum credendum. Vnde in ratione virtutis simpliciter fides pendet ex imperio voluntatis, & ex virtute credulitatis existentis in voluntate, à qua virtute fides sortitur denominationem virtutis simpliciter, vt constat ex suprâ disputatis. Spes autem in ratione virtutis simpliciter non pendet ab intellectu, vel ab aliqua virtute in intellectu existente; esto ab ea pendeat in ratione regulantis, & obiectum proponentis, sine qua obiecti propositione nulla virtus in voluntate existens operari potest.

19. DICO 2. Implicat spem Christianam vitari, non solum secundum legem ordinatâ, secundum quâ est dispositio ad iustificationem, vti est fides, sed etiam secundum potentiam absolutam. Est S. Doctoris 2. 2. quæst. 17. art. 1. ad 1. asserentis, neminem posse Spe attingente Deum malè vti, sicut nec virtute morali attingente rationem. Fundamentum est, quia Spes est virtus voluntatis, per se determinata ad obiectum iuxta regulam Diuinæ ratione: sicut virtus moralis est per se determinata iuxta regulam rationis humanæ ad honestum morale. Nemo autem vitare potest actum virtutis: nam vel hic attingit suam Regulam, & sic non vitatur; vel non attingit, & eo ipso non est actus virtutis. Neque potest intrinsecè vitari per actum reflexum, vti fides: quia cum Spes sit actus voluntatis, habet propriam libertatem distinctam à libertate actus imperantis, à quo sicut non accipit intrinsecam libertatem, ita nec intrinsecam malitiam, vel bonitatem: secus est de fide, quæ, quoniam est actus intellectus, sicut suam libertatem accipit ab actu imperante, ita & malitiam vel bonitatem moralem. Dixi *intrinsecè*: nam an possit vitari extrinsecè, ab actu imperante malo, cum quo constituit vnum in esse moris, est alterius controuersia; alibi decidenda.

SECTIO III.

Quodnam sit obiectum materiale Spei?

20. PRIMA sententia Durandi in 1. distinct. 1. quæst. 2. & in 3. dist. 26. quæst. 2. & in 4. dist. 49. quæst. 5. affirmantis, obiectum materiale Spei esse ipsam beatitudinem formalem, Deum autem esse tantum obiectum mediatum. Probat 1. Obiectum Spei est obiectum amoris concupiscentiæ: sed Deus non est obiectum amoris concupiscentiæ, cum hoc sit bonum ipsius concupiscentis; nulla autem res supposito

distincta est bonum concupiscentis: non enim Sol est bonus frigescenti, aut vinum sitienti, nisi ratione operationis, qua illa nobis coniungimus. Non igitur Deus, sed operatio, qua nobis Deus coniungitur, est obiectum Spei. Secundò. Obiectum Spei est bonum futurum: sed Deus non est futurus: ergo non potest esse obiectum Spei.

21. Tertio. Idem est obiectum Spei & desperationis: sed damnati non de Deo, sed de formali beatitudine, qua Deum assequimur, desperant: ergo obiectum Spei non est beatitudo obiectiua, sed formalis. Quarto. Qui desiderat scientiam, non desiderat immediatè res scibiles, sed operationem, qua res ipsas scibiles contemplatur: altoqui qui desideraret scientiam de peccatis, desideraret immediatè peccata. Igitur qui desiderat beatitudinem, non desiderat immediatè Deum, sed operationem, qua Deum ipsum consequitur. Quintò. Actum Spei amamus rem speratam propter nos, quia amamus illam vt bonum nostrum: atqui actum Spei non amamus Deum propter nos, cum hic amor sit inordinatus: amamus autem visionem & fruitionem Dei propter nos, quia hic amor est ordinatus, quia non ordinat bonum increatum ad bonum creatum, vt prior; sed bonum creatum ad aliud bonum creatum.

22. SECUNDA sententia S. Thomæ 1. 2. quæst. 11. art. 3. ad 3. & 2. 2. quæst. 17. art. 2. & 5. & in 1. dist. 1. quæst. 2. artic. 1. ad 2. quam sequuntur Capreolus in 1. dist. 1. qu. 1. Concl. 5. & ad argumenta contra Durandum: Caietanus 2. 2. quæst. 17. art. 2. & fusiùs art. 5. §. ad euidentiã, Bannez eodè art. 5. Syluius art. 2. & reliqui Thomistæ. Eandem tradunt Scholastici in 1. dist. 1. & in 3. dist. 26. nempe obiectum principale immediatum Spei esse Deum ipsum, quatenus est vltimus finis & summum bonum nostrum. Pro cuius sententiæ explicatio ne,

23. Notandum, ex doctrina S. Thomæ 1. 2. loco præcitato, duplicem esse finem. *Qui*, siue cuius gratia, & *Quo*. Primus est res ipsa, secundus adeptio rei. Qui fines non sunt duo, sed vnus ex vtroque completus. Præterea duplex distinguendum est obiectum: Alterum principale, in ordine ad quod omnia à virtute intenduntur: Aliud minus principale, quod semper intenditur propter ipsum principale. His adnotatis,

24. DICO 1. Principale obiectum immediatum Spei est beatitudo obiectiua, & formalis non nisi propter obiectiuam. Fundamentum: illud est obiectum principale & immediatum virtutis, quod principaliter & immediatè perficit operantem: sed in virtute Spei quod principaliter & immediatè perficit operantem, est ipse Deus, & beatitudo formalis non nisi propter Deum: igitur obiectum principale & immediatum Spei est ipse Deus, & beatitudo formalis non nisi propter ipsum Deum. Maior cum consequentia constat. Minor probatur:

S. Thom.

S. Thomæ

Capreolus.

Caietanus.
Bannez.

Syluius.

Durandus.

quia licet Deus non possit esse beatitudo nostra obiectiua, nisi mediante beatitudine formali, qua illum formaliter assequimur, & vitaliter nobis coniungimus, hæc ipsa tamen formalis beatitudo eatenus est nostra beatitudo, & à nobis appetitur, quatenus possessio & assecutio est beatitudinis obiectiue, à qua omnem rationem boni desumit. Igitur principale & immediatū obiectum Spei non est beatitudo ipsa formalis, sed obiectiua, quoniam ipsa est quæ immediatè perficit, & quietat appetitum rationalem, redditque ipsam formalem beatitudinem à Creatura amabilem & appetibilem. Ex hoc tamen ab obiecto materiali Spei non excludimus beatitudinem formalem, sed eam tantum excludimus ut obiectum principale, quod est solus Deus.

25. Confirmatur, quia licet finis haberi nequeat, nisi per media, quod tamen principaliter & immediatè mouet, & perficit appetitum operantis non sunt media, sed finis per media consequendus. Ergo licet Deum cōsequi nequeamus, nisi media operatione creata, id tamen, quod principaliter & immediatè in ratione vltimi finis ac summi boni mouet & perficit appetitum nostrum, est ipse Deus, qui nullo alio fine *Qui, siue cuius gratia* interueniente, est summum bonum nostrum.

26. *Obijcies.* Omnis cognitio respectu voluntatis est conditio: ergo visio beata est tantum conditio, & nullo modo obiectum respectu voluntatis sperantis. Resp. Negando antecedens: est enim aliqua cognitio, quæ respectu voluntatis, non est pura conditio, sed etiam obiectum, saltem minus principale, nempe illa, quæ mouet ut finis *Quo.*

27. Ad argumenta Durandi. Ad 1. neganda est Minor: falsum namque est, rem supposito distinctam non posse esse bonum nostrum quādo res illa comparatur ut finis & obiectum alicuius potentia, cum non solum delectemur de actibus, sed etiam de obiectis nostrarum potentiarum, quatenus sunt termini perfectiui earum. Vnde non solum appetimus gustationem, sed rem ipsam gustabilem ut obiectum nostri gustus. Dispar autem est ratio de sole respectu frigescentis; quia sol non comparatur ad frigescentem ut obiectum immediatum, sed solum ut causa efficiens ipsiusmet obiecti tactus: obiectum enim tactus, quod frigescentis appetit, non est sol, sed calor. Quod inde constat, nam si sol appetatur ut obiectum visus, tunc ipse sol erit bonum videntis.

28. Ad 2. concedendum est, Deum non esse nobis futurum quoad existentiam, esse autem nobis futurum in ratione obiecti, quo pacto est vltimus finis, & summum bonum beatificans nostrum.

29. Ad 3. negandum est, damnatos non desperare de Deo ipso, non quidem secundum se, & in ratione existentis, sed ut bonum obiectiuum ipsorum est, & in ratione

termini beatificantis, de cuius amissione tristantur.

30. Ad 4. nego desiderium scientis directè ferri in cognitionem rerum sed in res ipsas, non quidem secundum se, & in esse reali, quod à parte rei habent; sed in esse obiectiuo & intentionali: quo pacto sunt termini perfectiui nostræ potentia intellectus. Sic fertur homo in peccatum non in esse operabilis, & realis, sed in esse veri & intentionalis. Ad 5. patet ex sect. præcedente in solutione primi argumenti.

31. Dico 2. Obiectum materiale minus principale spei, sunt omnia bona tam naturalia, quàm supernaturalia, quatenus ad æternam beatitudinem consequendam conducunt. Est certa sententia: cuius fundamentum est, quoniam omnia ea bona cadunt sub obiectum materiale virtutis, circa quod virtus ipsa tanquam circa media ad suum finem consequendum versatur. Igitur omnia bona tam naturalia, quàm supernaturalia quatenus ad æternam beatitudinem consequendam conducunt, sunt obiectum materiale spei Theologicæ.

32. Cæterum notandum, inter media ipsa, aliqua proximè, aliqua remotè ad finem consequendum conducere. Proximè conducunt merita condigna ex gratia profecta: nam hæc sunt proxima causa moralis nostræ beatitudinis, vel accrementi ipsius, remotè conducunt omnia bona honesta moralia, quatenus ea possunt imperio alicuius virtutis infusæ fieri meritoria causa incrementi beatitudinis. Adhuc magis remotè conducunt bona naturalia, vel quatenus tollunt impedimentum ad beatitudinis consecutionem; vel quatenus cum gratia possunt melius efficaciusque operari ad beatitudinem promerendam. Vti est bona indoles naturæ: non quod melior natura cum æquali gratia intensiorem possit actum elicere, sed quia melior indoles naturæ pauciora ponit obstacula, quibus impedita gratia vel omnino cum natura non operatur, vel non tam intensè efficaciterque, quantum, si talia obstacula non haberet.

SECTIO IV.

Quodnam sit obiectum formale Spei Theologicæ?

33. DVÆ sunt in hac materia celeberrimæ sententiæ: Prima affirmat, esse auxilium omnipotentis Dei, cui Spes Theologica immediatè innititur. Hanc docet S. Thomas in quæstionibus disputatis quæst. de Spe art. 1. vbi spem comparat fidei, cuius uti materiale obiectum sunt res creditæ, formale verò prima veritas, propter quam res creduntur: ita Spei Theologicæ materiale obiectum est vita æterna, formale verò

S. Thomas.

auxilium

auxilium diuinæ omnipotentia, propter quod tendit in bona sperata. Vnde sic concludit in fine corporis: *Sicut formale obiectum fidei est veritas prima, per quam sicut per quoddam medium ascendit his, que creduntur, que sunt materiale obiectum fidei: ita etiam formale obiectum Spei est auxilium diuinæ potestatis & pietatis, propter quod tendit motus Spei in bona sperata, que sunt materiale obiectum Spei.* Et in responsione ad 4. *Ad quartum, inquit, dicendum, quod Spes, secundum quod refertur ad materiale obiectum, est dispositio imperfecta, quia quod speratur, nondum habetur: sed secundum quod respicit obiectum formale, scilicet auxilium diuinum, sic est dispositio perfecta.* Idem habet art. 4. in Corpore. Eandem sententiam tradunt Bonauentura in 3. dist. 26. art. 1. q. 5. Bannez 2. 2. quæst. 17. art. 5. Vasquez 1. p. disp. 84. cap. 1. Turrianus 2. 2. disp. 60. dub. 2. Malderus ibidem cit. q. 17. art. 2. sect. 2.

Bonauent.
Bannez
Vasquez
Turrianus
Malderus.

34. Potissimum fundamentum huius sententiæ est: quia possumus à Deo sperare aliquod bonum, & non propter beatitudinem, tanquam propter motiuum formale: non igitur beatitudo, sed omnipotentia auxiliatrix Dei est obiectum formale Spei. Antecedens probatur: quia non repugnat, hominem à Deo sperare aliquod bonum nihil cogitando de beatitudine. Consequentia constat, quia nulla virtus potest extra suum obiectum formale operari: ergo si obiectum formale Spei Theologicæ, esset beatitudo, non autem omnipotentia auxiliatrix Dei, nullum bonum posset homo à Deo sperare, nisi propter beatitudinem tanquam propter motiuum formale.

35. Confirmatur. Si omnipotentia auxiliatrix Dei nõ esset obiectum formale Spei, concedenda esset quarta virtus Theologica à fide, Spe, & charitate distincta: Consequens nullus hætenus Theologus admisit, cum non sit conforme Apostolo 1. ad Cor. 13. qui præter has tres virtutes Theologales, nullam aliam agnoscit. Sequela probatur: quoniam omnipotentia auxiliatrix Dei potest esse sufficiens motiuum ad specificandam aliquam virtutem Theologicam: igitur si non specificat virtutem Spei, aliam debet Theologicam virtutem à fide, Spe, & Charitate distinctam specificare. Ergo præter tres virtutes Theologales, concedenda esset quarta, cuius obiectum formale esset ipsa omnipotentia auxiliatrix Dei.

Apostolus
ad Cor. 13.

36. SECUNDA sententia docet, obiectum formale Spei Theologicæ esse ipsam beatitudinem obiectiuam, quatenus bonum nostrum est. Est Scoti in 3. distinctione 26. quæstione vnica, vbi circa idem bonum increatum duplicem cum Anselmo distinguit virtutem; alteram, quæ circa illud versatur affectu iustitiæ, diligendo illud propter se, diciturque Charitas: alteram, quæ versatur circa idem affectu commodi, amando illud vt bonum sibi, diciturque Spes. Beatitudo igitur, quatenus bona est

Scotus
Anselmus.

speranti, in sententia Scoti est obiectum formale Spei Theologicæ. Eandem sententiam sequuntur Coninck de Spe. disputatione 19. dub. 4. Suarez tract. de Spe, disputatione 1. sectione 3. Fraciscus Syluius 2. 2. quæstione 18. articulo 4. in fine, & alij recentiores. Pro cuius controuersia explanatione.

Scotus
Coninck
Suarez
Franciscus
Syluius.

37. DICO 1. Deus vt adiuuans nos ad beatitudinem consequendam, non est obiectum formale principale Spei Christianæ. Fundamentum, quia principale obiectum formale virtutis est illud, quod principaliter mouet voluntatem, ad affectum ipsum virtutis eliciendū: hoc autem in Spe Theologica non est Deus vt adiuuans, siue vt efficiens supernaturalem beatitudinem, sed ipsa supernaturalis beatitudo, vt forma obiectiua, quatenus perfecta est nostri appetitus. Maior constat, quia formale obiectum virtutis est causa motiua ipsius actus virtutis: est autem causa motiua, alliciendo & mouendo voluntatem erga illam. Minor probatur, quoniam id mouet vt principale obiectum virtutis, quod principaliter perficit operantem: id autem, quod in Spe principaliter perficit operantem, non est Deus vt auxilians, vel vt efficiens beatitudinem, sed ipsa beatitudo, cum tam auxilium, quam efficientia beatitudinis ordinetur ad beatitudinem tanquam ad formam vltimate perficientem nostrum appetitum: quemadmodum quod perficit operantem non sunt media, sed finis, ad quem media ipsa ordinantur.

38. DICO 2. Auxilium Dei non est pura conditio obiecti Spei Christianæ, sed ingreditur aliquo modo illud saltem in obliquo, & vt ratio formalis minus principalis. Fundamentum, quia obiectum formale Spei infusa est beatitudo vt possibilis adipisci: est autem possibilis adipisci per auxilium Dei: ergo auxilium Dei ingreditur obiectum formale Spei, saltem in obliquo, cum non censeatur illa possibilis adipisci, nisi in virtute & auxilio speciali Dei.

39. Confirmatur. Sicut ordo finis ad media, non est pura conditio sed aliquo modo ratio formalis, cum distinguat intentionem à simplici complacentia; intentio enim respicit finem vt assequibilem per media, simplex verò complacentia vt bonum in se: ita ordo beatitudinis ad speciale auxilium Dei, non est pura conditio, sed ratio formalis, minus tamen principalis discriminans actum Spei à simplici desiderio, quod tantum fertur in beatitudinem secundum se.

40. *Obijcies.* Possibilitas non est ratio formalis, sed pura conditio obiecti Spei Theologicæ; ergo neque auxilium, nam eatenus hoc pertinet ad rationem formale obiecti Spei, quatenus reddit illud possibile adipisci. Antecedens probatur: nam sicut futuritio est pura conditio, quia ex se bona

non

non est, cum dicat absentiam & priuationem boni: ita & possibilitas.

41. Resp. negando antecedens, eiusque probationem. Etenim dupliciter potest futuritio considerari, vno modo vt dicit formalem absentiam boni, & sic est mala, cum dicat carentiam boni: alio modo vt dicit formalem existentiam boni aliquando exituri, & nos perfecturi, & vt sic bona est, mouetque voluntatem ad affectum Spei condistinctum ab affectu gaudij & fruitionis, quæ à præsentibono excitantur.

42. Ad fundamentum 1. sentent. Negandum est antecedens. Etenim de facto omnia, quæ à Deo sperare possumus, speranda sunt in ordine ad beatitudinem, & consequenter, propter ipsam beatitudinem, tanquam propter motiuum formale. Ratio, quoniam de facto virtute Spei Theologicæ nullum bonum à Deo sperare possumus, nisi secundum regulam à Deo præscriptam: sed vi præsentis dispositionis diuinæ omnia bona, quæ à Deo sperare possumus, diriguntur ad consequendam beatitudinem: igitur de facto nullum bonum à Deo sperare possumus, nisi in ordine ad beatitudinem: & consequenter omne bonum à Deo sperabile principaliter mouet propter ipsam beatitudinem, tanquam propter motiuum formale.

43. Ad Confirmationem, negatur sequela, tum quia esto de possibili Omnipotentia Dei vt auxiliatrix possit esse sufficiens motiuum distinguendi virtutem Theologicam specificè diuersam à tribus assignatis; de facto tamen ex suppositione præsentis dispositionis diuinæ, vi cuius omnia bona à Deo sperabilia, diriguntur ad futuram beatitudinem, nequit distinguere diuersam virtutem Theologicam à tribus assignatis. Quoniam vt posset esse sufficiens motiuum specificandi diuersam virtutem Theologicam à tribus enumeratis, deberet mouere absque ordine ad futuram beatitudinem, ac proinde contra regulam à Deo præscriptam. Tum maximè, quoniam si omnipotentia Dei vt auxiliatrix moueret voluntatem creaturæ ad sperandum aliquod bonum creatum, absque ordine ad beatitudinem obiectiuam, tale motiuum non esset specificatiuum virtutis Theologicæ: quia in tali casu obiectum formale non esset Omnipotentia Dei vt auxiliatrix, sed potius bonum illud creatum, quod in virtute auxiliij diuini speraretur. Nam eodem modo philosophandum est de illo bono creato; quod in virtute Omnipotentia Diuinæ auxiliatricis moueret voluntatem Creaturæ, ac philosophati sumus de bono increato, quod de facto in virtute Omnipotentia Dei auxiliantis mouet voluntatem Creaturæ ad illud sperandum: ergo sicut de facto quod mouet nostram voluntatem, tanquam motiuum formale principale, non est Omnipotentia Dei auxiliatrix, cum illa sit tantum medium & causa efficiens, non forma ipsa

perficiens & beans appetitum nostrum: ita quod in eo casu moueret voluntatem nostram tanquam motiuum formale principale, non esset Omnipotentia Dei auxiliatrix, nam etiam in eo casu Omnipotentia Dei auxiliatrix se haberet vt medium & causa ipsius formæ perficientis nostrum appetitum: sed esset bonum ipsum creatum, quod principaliter perficeret nos: proinde non posset esse virtus Theologica, quoniam hæc pro obiecto formali principali habet Deum ipsum bonum increatum.

44. *Authoritas vero S. Doctoris, quæ S. Thomas.* pro prima sententia affertur, explicanda est de obiecto formali minùs principali. Exemplum autem de obiecto fidei, solum adducitur ad ostendendum, quod sicut fides in esse virtutis intellectualis pendet à prima veritate testificante; ita Spes in esse virtutis moralis à Diuina potentia & pietate auxiliante. Virtus enim in esse virtutis. Magis pendet à regula dirigente, quàm ab obiecto mouente & alliciente.

45. Ex dictis inferitur, Spem esse virtutem Theologicam, non obstante quod obiectum ipsius non sit solus Deus, sed etiam bona creata: quoniam ad virtutem Theologicam sufficit vt principale obiectum sit Deus. Quia igitur principale obiectum Spei est Deus, esto cum Deo sint etiam bona creata, inter quæ potissimum est ipsa formalis consecutio Dei, quæ vnà cum ipso Deo mouet appetitum sperantis ad illam sperandam, erit virtus Teologica. Non minus quàm Theologica virtus est fides infusa, non obstante quod ipsius obiectum non sit sola autoritas Diuina, sed etiam reuelatio, quæ est actio creata.

46. *Vltimò inquiri potest, an liceat S. Thomas.* æternam beatitudinem sperare ab homine. Respondet cit. quæst. 17. art. 4. S. Thomas, licitum esse æternam beatitudinem ab homine sperare, non tanquam ab agente & auxiliante principali, quo pacto à solo Deo speranda est: sed tanquam ab agente & auxiliante instrumentali, qui apud Deum nos iuuare potest ad eam consequendam. Vtilicium est, eam sperare propter merita nostra in Deo facta, vt docet Tridentinum sess. 6. can. 26. *Tridentini.*

SECTIO V.

An beatitudo alterius sit obiectum Spei?

47. **P** R I M A ratio dubitandi pro parte *Augustin.* negante desumitur ex Augustino in Enchiridio ca. 8. vbi spem à fide discriminans: *Fides*, inquit, *& suarum rerum est, & alienarum: nam & se quisq; credit aliquando esse cepisse, nec fuisse utique sempiternum, & alia atque alia. Spes autem non nisi bonarum*

S. Thomas.

Scotus.

verum est, nec nisi futurarum, & ad eum pertinentium, qui earum Spem gerere perhibetur. Cui suffragatur S. Thomas 3. parte quæst. 7. art. 4. ad 3. his verbis: *Spes dicitur proprie respectu alicuius, quod expectatur ab ipso sperante habendum*: & Scotus in 3. dist. 26. quæst. vnica §. ad argumenta, tanquam absurdum infert, Spem alteri beatitudinem sperare.

48. SECUNDA ratio dubitandi est, quoniam, sperare alteri beatitudinem, non est actus Spei, sed Charitatis: ergo beatitudo alterius non poterit esse obiectum Spei. Consequentia elucet, quoniam obiectum Spei essentialiter differt ab obiecto charitatis: nequit autem obiectum vnius virtutis specificare actum alterius virtutis. Antecedens probatur, quoniam sperare alteri beatitudinem ex complacentia personæ, est actus amicitiae, qui essentialiter discriminatur ab actu Spei, qui est amor concupiscentiae. Confirmatur. Obiectum Spei est bonum vt commodum speranti: obiectum Charitatis est bonum vt commodum alteri, cui amatur: ergo beatitudo vt bona & comoda alteri, nõ est obiectum Spei, sed Charitatis. Pro huius controversiæ decisione,

49. Notandum, bifariam posse alteri bonum intendi ac procurari, vno modo, quò bonum ipsius est, ex complacentia personæ, cui intenditur & procuratur: alio modo, quò tale bonum redundat in commodum ipsius amantis ac procurantis: vt cum quis amat & procurat sanitatem famulo, vt sibi melius famuletur.

50. Hac præiacta distinctione, facilis erit propositæ difficultatis solutio. Nam si beatitudo alterius ametur vt bona & comoda personæ, cui amatur, ex sola complacentia ipsius, erit obiectum supernaturalis amicitiae & Charitatis, actusque, qui circa illam versatur, erit actus amicitiae & Charitatis. Si eadem beatitudo ametur quatenus redundat in bonum & commodum ipsius amantis erit obiectum Spei, actusque, qui circa eam versatur, erit actus Spei Theologicae. Assertio sic explicata est S. Thomæ 2. 2. quæstione 17. articulo 3. & communis Theologorum, partim cum Magistro in 3. distinctione 26. partim cum Angelico Doctore locis præcitatis: nec ea poterit ab vlllo Theologo negari.

S. Thomas.
Magister.

51. Priorem assertionis partem euidenter probat secunda ratio dubitandi, cum citata autoritate vtriusque Doctoris Augustini, & S. Thomæ, quæ intelligenda est iuxta hanc priorem partem assertionis. Posteriorem verò probat natura ipsa Spei, cuius formale obiectum est bonum, quatenus commodum est speranti. Cuius ratio desumenda est ex essentiali discrimine, quod inter obiectum formale Charitatis & Spei intercedit: quòd aliud esse non potest, quàm quòd assignatum est nempe quòd Charitatis formale obiectum sit bonum diligibile ex cõplacentia personæ, qui

amatur: formale autem obiectum Spei sit bonum futurum diligibile vt commodum ipsi speranti. Ex hac essentiali differentia ex parte obiecti nascitur essentialiale discrimen inter actum, qui versatur circa obiectum vnius, & actum, qui versatur circa obiectum alterius: nam prior est Charitatis, quæ spectat bonum proximi, vt bonum proximi est: posterior Spei, quæ spectat bonum sperantis, vt bonum sperantis est: fundaturque ille in amicitia, quæ essentialiter tendit in bonum amici; hic in concupiscentia, quæ essentialiter tendit in bonum amantis.

52. Cæterum dupliciter potest quis alteri sperare beatitudinem vt bonam & commodam personæ, cui amatur: vno modo, quatenus talis persona apprehenditur vt vnita & coniuncta aliquo modo ipsi speranti. Quem modum assignat cit. loco 2. S. Thomas. Etenim hoc ipso quòd alter apprehenditur vt persona vnita & coniuncta speranti, quidquid ei amatur & procuratur, aliquo modo amatur & procuratur ipsimet speranti, cum per talem coniunctionem constituent quasi vnum, ac proinde quidquid boni accedit vni, aliquo modo redundat in alterum. Sic quia filius est pars patris, & seruus Domini, & vxor mariti, quidquid boni futuri sperat Pater Filio, aut Dominus seruo aut maritus vxori, quatenus pars ipsius est, vt bonum & commodum sibi quodammodo sperat. Altero modo potest quis alteri beatitudinem sperare, vt bonum ipsi speranti, quatenus beatitudo alterius auget ac promouet beatitudinem ipsiusmet sperantis, vt si eo sine desideres & procures beatitudinem proximo, vt per eam tuam augeas & promoueas.

S. Thomas.

53. Verum ex hac communi sententia duplex oritur, eaque grauis difficultas. Prima est, actum quo quis sibi futuram beatitudinem sperat, esse actum Charitatis, cum illam sibi speret ex complacentia sui, non minus quàm, quando eam alteri sperat ex complacentia ipsius personæ, cui illam procurat. Secunda est: si potest erga alterum esse Spes, sequitur, quòd per actum, quo alteri beatitudinem desperamus, amittatur spes erga nos ipsos: quia cum hæc sit vna indiuisibilis inclinans ad vtrumque actum, si ea in nobis amittitur per actum, quo beatitudinem nobis desperamus, eadem amitteretur per actum, quo eandem beatitudinem proximo desperamus. Sequela verò probatur: nam talis actus desperationis est contra obiectum formale Spei, cum idem sit obiectum formale Spei erga nos ipsos, & erga proximum apprehensum vt coniunctum nobis. Confirmatur. Non minus Spes tendit in beatitudinem vt bonam speranti, & in eandem vt bonam proximo apprehenso vt coniuncto cum ipso sperante: quàm Charitas in bonitatem in-

creatam

creatum Dei ut bonum ipsi Deo, & in bonitatem proximi ut participatam à bonitate increata Dei. Atqui sublato obiecto formali Charitatis in proximum, per odium erga proximum, tollitur obiectum Charitatis erga Deum, & consequenter etiam Charitas. Igitur sublato obiecto formali Spei erga proximum, per actum desperationis de beatitudine proximi, tollitur obiectum formale Spei erga sperantem, & consequenter etiam Spes erga ipsum sperantem.

54. Ad priorem difficultatem respondet 1. Bannez 2. 2. quæstione 17. articulo 3. ideo actum, quo nobis futuram beatitudinem speramus, non esse Charitatis, sed Spei; quia illam nobis speramus ut arduam & difficilem acquisitu. Ex quo infert, actum, quo beati nobis beatitudinem desiderant, non esse virtutis Spei, sed Charitatis: sicut neque actum, quo Christus nobis beatitudinem desiderabat, fuisse Spei, sed Charitatis: quia neque beati, neque Christus nobis beatitudinem optant ut aliquid ipsi difficile.

55. Sed contra, quia sicut possumus actu Charitatis velle, & procurare alteri bonum ut nobis difficile acquisitu: ita actu Charitatis possumus velle, & procurare nobis bonum acquisitu difficile. Et ratio est, quia obiectum formale Charitatis, est velle ac procurare bonum ex sola complacentia personæ, tanquam ex ultimo & formali motivo. Arduitas autem & difficultas consequendi bonum, etsi supra bonum simpliciter addat quandam excellentiam, quæ satis est ad distinguendum actum Spei ab actu desiderij, non est tamen satis ad distinguendum actum Spei ab actu charitatis, respectu cuius hæc singularis boni excellentia materialiter se habet, cum ultimum ac formale specificatiuum ipsius sit complacentia personæ.

56. Respondent 2. alij, ideo actum, quo nobis æternam beatitudinem ut bonum nostrum volumus ac speramus, non esse Charitatis: quoniam Charitas, teste B. Gregorio Homil. 17. in Evangelia, *minus quam inter duos esse non potest*. Quæ est etiam sententia Philosophi in Ethicis, ubi docet, amicitiam esse ad alterum: actus autem Charitatis, amicitia actus est; nequit igitur esse ad se ipsum.

57. Sed contra, nam esto sui ad se ipsum amicitia proprie esse non possit, cum hæc funderetur in mutuo amore, qui distinctas naturas amoris capaces supponit: poterit tamen esse actus Charitatis & benevolentia, nam hic non necessarium est ad alterum. Unde Deus dicitur Charitas, non solum quia diligit nos, sed etiam quia diligit se ipsum: alioqui Charitas non competere Deo essentialiter, sicut non essentialiter amat creaturas, cum potuerit eas efficaciter non amare, cum eas potuerit non creare. Confirmatur.

Actus, quo æternam beatitudinem mihi amo ut bonum meum, & ex complacentia mei, habet idem obiectum formale, quod habet actus, quo eandem beatitudinem amo ut bonum proximi, & ex complacentia ipsius.

58. Respondet 3. Suarez disp. 1. de Spei sect. 3. n. 9. ideo hunc actum, quo mihi futuram beatitudinem volo, non esse Charitatis, quia hæc non respicit bonum & commodum proprie naturæ, sed Dei, eiusque gloriam & excellentiam. Unde etiam quando amo proximum amore Charitatis, amo illum ultimam propter gloriam & honorem Dei.

59. Sed contra, nam esto hæc responsio sit vera de actu Charitatis supernaturalis, qui semper pro obiecto formali habet bonitatem increatam, ut infra ostendam, non est tamen uniuersaliter vera de quouis alio actu Charitatis & benevolentia naturalis, quo quis naturalia bona ex complacentia propria personæ sibi amat & procurat, cum hic actus non habeat pro obiecto formali bonitatem increatam Dei. Unde saltem actus, quo mihi bona naturalia futura ardua desidero ex complacentia mei, non erit actus Spei, sed Charitatis & benevolentia naturalis.

60. Respondet 4. Coninck disp. 19. de Spei dub. 1. ideo actum, quo mihi æternam beatitudinem desidero, non esse Charitatis seu benevolentia, sed Spei: quia actus Charitatis seu benevolentia ultimam tendit in ipsam bonitatem personæ, propter quam estimatur digna, ut ei tale bonum ametur & procuretur. Spes autem ultimam sistit in ipso bono amato & concupito, ut bonum & commodum est ipsimet amanti & speranti. Et quia actus specificantur ex obiecto ultimam, ad quod tendunt, ideo actus, quo mihi æternam beatitudinem opto, cum ultimam sistat in ipsa beatitudine ut bona & commoda mihi, & non in aliqua bonitate personæ, propter quam me dignum existimem tali bono, erit Spei, & non Charitatis. Contra verò, quia actus Charitatis seu benevolentia non sistit ultimam in ipso bono concupito, sed ulterius tendit in ipsam bonitatem & dignitatem personæ, propter quam ei bonum amatur & procuratur, non erit actus Spei & concupiscentia, sed Charitatis & amicitia. Quod si quis æternam beatitudinem sibi optaret ac procuraret, propter aliquam bonitatem ac dignitatem, quam in se agnoscit, talis actus foret Charitatis & benevolentia.

61. Hæc ratio est omnium probabilissima, cum uniuersaliter saluet discrimen inter actum Spei & Charitatis seu benevolentia. Nam semper hic specificatur à bonitate & dignitate personæ, propter quam amans mouetur ad bonum illi desiderandum, & procurandum: contra verò ille à bono ipso, quod personæ amatur, & procuratur, nulla habita ratione personalis dignitatis, cui amatur. Quo fit, ut etiamsi multa & varia

Rom. 10.

B. Gregor.

Philosoph.

Suarez.

Coninck.

sint specie bona, quæ actu benevolentia amantur personæ, actus tamen ipse benevolentia semper sit vnus specie, quia suam vnitatem non desumit ex bonis concupitis, sed ex bonitate personæ, cui concupiscuntur. Contrà verò actus Spei specificam diuersitatem sortitur ex diuersitate bonorum, quæ concupiscuntur: quia hic suam vnitatem, vel diuersitatem sumit ex bonis ipsis concupitis. Saluat etiam, quo pacto Spes Christiana sit virtus Theologica: quia licet pro obiecto habeat æternam beatitudinem vt bonam & commodam personæ, cui desideratur: attamen persona non ingreditur obiectum ipsum formale Spei, sed est tantum terminus & finis, Cui beatitudo amatur & speratur.

62. D I C I T U R. Etiam actu Spei sperans mouetur ex complacentia sui ad desiderandam sibi æternam beatitudinem: sed talis motus est Charitatis & benevolentia: ergo. Resp. distinguendo Maiorem: mouetur ex complacentia Charitatis benevolentia; nego; concupiscencia, concedo. Porro hoc interest inter complacentiam Charitatis & concupiscencia, quod illa originatur ex bonitate & dignitate personæ, ex qua tendit ad alia bona illi desideranda & procuranda: hæc formaliter includitur in ipso amore & desiderio bonorum, quæ concupiscuntur personæ, cui amantur & desiderantur.

63. Pro posteriori difficultate multæ afferri solent à recentioribus solutiones, quæ tamen difficultatem omnino non euacuant. Mihi relictis aliorum, hæc occurrit. Ideò desperatio de salute proximi non tollit spem erga

se ipsum: quia talis desperatio non tollit adæquatū obiectū Spei Theologicæ: quādiu autem hoc non tollitur, non tollitur habitus ipse Spei: nam hic tamdiu manet, quamdiu manet obiectum, in quod ferri possit. Cum igitur obiectum adæquatū Spei Theologicæ non sit tantum beatitudo proximi, sed etiā propria; cumque per desperationem de beatitudine proximi non tollatur beatitudo propria, quia possum desperare de beatitudine proximi, & sperare de propria, per desperationem de beatitudine proximi non tollitur Spes erga me ipsum, quia cum desperatione de beatitudine proximi manet obiectū Spei erga me ipsum, circa quod habitus Spei versari potest.

64. Ex his patet ad probationem sequelæ pro secunda difficultate adductam. Non enim desperatio de salute proximi est cōtra adæquatū obiectum Spei Theologicæ. Nec est par ratio de fide, quæ tollitur per quamcunque hæresim, & de Charitate, quæ tollitur non solum per odium Dei, sed etiam per odium proximi: nam quæuis hæresis tollit adæquatū obiectum fidei, quod est auctoritas diuina per Ecclesiam proposita. Et quodnis odiū proximi, imò quodlibet peccatum mortale tollit adæquatū obiectum charitatis, quod est Deus vltimus finis & obiectum amabile, quod adæquatè tollitur quolibet mortali peccato, cum quodlibet mortale peccatum ponat vltimum finem in creatura, præferendo amorem illius amoris Dei.

DISPUTATIO XX.

De actu Spei Christianæ.

SECTIO I.

An actus Spei Christianæ sit supernaturalis quoad substantiam?

I.  ONSTAT ex præcedente disp. sect. 2. actum Spei Christianæ esse bonum & honestum, cum sit actus virtutis elicitus secundum regulam rationis diuinæ. Quo posito, vterius inquirimus, an sit supernaturalis quoad substantiam. Cuius explicationis gratia supponenda est duplex supernaturalitas; altera quoad modum tantum: altera quoad substantiam. Hæc est singularis quædam participatio diuinarum perfectionum, extollens se supra totum ordinem nature creatæ, proinde nulli substantiæ creatæ debita. Illa est quidē quoad

substantiam ordinis naturalis, ac proinde non excedens quoad entitatem naturam creatam, excedit tamen illam quoad modum, quatenus hic & nunc talis actus producit, qui vel nō esset à causis naturalibus producendus, vel non cum ea intensioe & perfectione, qua producit à Deo per concursum naturalem efficaciorē, vt fusè explicatum est 3. tomo præcedente disp. 26. sect. 1. Quo fit, vt hæc supernaturalitas non sit cuiuslibet subiecto naturali indebita: cum idem actus, qui hic & nunc, spectatis præsentibus causis naturalibus, est indebitus mihi, mutatis circumstantijs causisq; naturalibus,

turalibus, sit mihi debitus: quique vni propter grauem tentationem est indebitus, sit alteri propter bonam animi dispositionem debitus. Hac igitur duplici supernaturalitate præmissa, quærimus, an actus Spei Christianæ sit supernaturalis quoad substantiam, an tantum quoad modum. Disputamus autem hic de actu Spei Christianæ, prout oportet ad salutem consequendam, vti de fide supra disputatum est. Cæterum an dari possit actus Spei naturalis elicited ex puro motiuo naturali, cum solo concursu generali, pender ex ijs, quæ de actu fidei supra docuimus: nam quæ ibi de fide diximus, applicanda sunt Spei, cum sit eadem vtriusque ratio.

2. PRIMÆ sententia negat, actum Spei Christianæ esse supernaturalem quoad substantiam, sed tantum quoad modum. Hanc docent nonnulli Theologi, quos citatos habes supra de actu fidei disp. 10. sect. 2. Vnicum huius sententiæ fundamentum est: quoniam talis Spei actus ad iustificationem sufficit: ergo frustra asseritur alius superioris, perfectiorisque ordinis. Antecedens probatur, nam talis actus elicited ex speciali auxilio gratiæ mouentis, licet ordinis naturalis, per Christum nobis præparatæ: ergo sufficit ad iustificationem. Confirmatur, nam talis actus est meritorius alicuius præmij supernaturalis, cum ex meritis Christi sufficientem dignitatem fortiatur ad omne præmium purè creatum.

3. SECUNDA sententia affirmat, actum Spei Christianæ esse supernaturalem quoad substantiam: est communis inter Theologos: eaque apertè deducitur ex S. Th. 1. 2. q. 62. a. 3. & 2. 2. q. 17. a. 1. & 6. vbi ad actum Spei Christianæ requiritur habitus per se infusus, non minus quàm ad actum fidei, & Charitatis. Nec refert, quòd 2. 2. q. 171. a. 2. ad 3. idem Doct. S. doceat, huiusmodi habitus non dari ad substantiam, sed ad modum actus: quoniam vt præcitato loco in solutione argumentorū notauimus, per actus supernaturales quoad modum intelligit S. Th. eos actus, qui saltè in ratione generica obiecti materialis conueniunt cum naturalibus, cuiusmodi sūt actus Fidei, Spei, & Charitatis in via. Cōtrà verò supernaturales quoad substantiam intelligit actus, qui neque in ratione generica obiecti materialis conueniunt cum naturalibus, qualis est visio beata, quæ sub nullo motiuo attingi potest ab intellectu creato, absq; peculiari eleuatione: cum tamè sub motiuo naturali possit homo viribus proprijs credere, sperare, & diligere Deū, tametsi non vt oportet ad salutē.

4. Hanc sententiam existimo omnino verā & sequendā. Eamq; 1. colligo ex Paulo 1. ad Corinth. 13. vbi sub eodè ordine & serie virtutū infusarū ac supernaturalium perfectionum numerat Spem, ac fidē & Charitatem: sed fides Christiana est supernaturalis quoad substantiam, vt cit. disp. ostendimus: idemq; à fortiori constat de Charitate ex 3. nostro tomo: ergo & Spes Christiana. Nec te moueat, quod idem Apostolus ibidem dicat,

maiorē esse Charitatem: nam hoc non dixit de maioriāte extra ordinem, sed de maioriāte intra ordinem eiusdem supernaturalitatis, vt passim explicant Patres. *Nunc verò, inquit Chrysostomus in citatum locū Pauli, manet Fides, Spes, Charitas, tria hæc, sed in his maior Charitas: in eo scilicet, quia transeunt illa, hæc durat.* Hieronymus in eundè locum: *magis ergo est, quod semper erit, quàm quod aliquando cessabit.* Rursus: *Charitas verò, inquit, idè maior est omnibus, quia qui diligit, & credit & sperat.* Augustinus serm. 29. de verbis Domini: *sed hæc ait tria itidè aliquantulum diuersa, sed omnia Dei dona.* Ambrosius explicans eundem Pauli locum: *dignè, inquit, maior est Charitas, quia vt fides prædicaretur, & Spes esset futura vitæ. Charitas præstitit.* Anselmus: *maior est Charitas, cui fides & Spes nō possunt deesse: Fides & Spes sine Charitate possunt esse. Vel idè maior, quia fides cessabit, dum futura, quæ creduntur, aduenerit: & Spes finem habebit, dum beatitudinem, quam quisq; præstolatur acceperit. Sola verò Charitas in æternum perseverabit.* Vbi vides, omnes citatos Patres, aliosq; qui citari possunt inter se conuenire, non idè Charitatē esse maiorem, quia sit superioris ordinis fide & Spe: sed vel quia ipsa sola sit æternam mansura, cæteris cessantibus; vel quia ipsa supponat cæteras, non autem supponatur à cæteris.

5. Secundò manifestè deducitur ex Tridentino sess. 6. Can. 3. vbi ad sperandum vt oportet ad iustificationem consequendam, duplex requirit Spiritus S. auxilium, & præueniens per modum inspirationis, qua supernaturalē obiectū Spei volūtatī proponatur; & concomitans siue adiuuans per modū adiutorij, quod cum ipsa voluntate physicè concurrat ad actū Spei producendū. Porrò actus, qui ad sui productionē requiritur physicū auxiliū supernaturalē quoad substantiā, est supernaturalis quoad substantiam, vt ex sequenti ratione patebit. Quod autē per adiutorij Spiritus S. Conciliū intelligat physicū auxilium supernaturalē quoad substantiam, apertè constat: nam idè auxilium requirit ad credendum, & diligendū vti oportet, atque ad sperandum: sed ad credendū & diligendū vti oportet, requiritur auxilium naturale quoad substantiam, vt ex alibi disputatis suppono; ergo etiā ad sperandū. Cōfirmatur. Si solū auxiliū naturale quoad modum sufficeret ad salutem consequendā, omnes scripturæ, & Concilia explicari possent de huiusmodi auxilio, cum non aliud auxiliū scripturæ & Concilia nobis proponant, quā quod necessariū est ad salutē consequendam: proinde nullū nobis superesset mediū ad probandū dari actus supernaturales quoad substantiā: & consequenter tolleretur etiā mediū probandi habitus infusos: nā hi non ob aliā causā dantur, nisi vt sint principia talium actuum, vt mox ostendam.

6. Tertiò probatur eadem sententia rationibus. Prima sit. Datur de facto habitus infusus Spei supernaturalis quoad substantiam:

ergo

Chrysost.

Hieronym.

Augustin.

Ambrosius

Anselmus.

Tridentinū.

S. Thomas

S. Paulus
1. ad Cor. 13

Trident.

Viennense.

ergo datur actus Spei etiam supernaturalis quoad substantiam. Antecedens vel est de fide à Tridentino sess. 6. cap. 7. definitum, ut iuxta probabiliorum opinionem ostendi Tomo præcedente disp. 29. sect. 2. vel communiter ab omnibus Theologis receptum: nam saltem hæc sententia tanquam probabilior, & dictis Sanctorum ac Theologorum magis consona definita est in Concilio Viennensi. Quod autem hic habitus sit supernaturalis quoad substantiam, est æquè certum, cum sit per se infusus, & ab acquisito essentialiter diuersus: alioqui frustra infunderetur, si ab acquisito non differret. Consequentia verò probatur: quoniam, ut supra cit. disp. ostendi, non potest alia probabilior causa assignari, cur huiusmodi habitus infundatur, nisi ut sit actiuum principium actus Spei. Actus autem, qui fieri postulat à principio supernaturali quoad substantiam, necessariò est supernaturalis quoad substantiam: cum non possit naturaliter habitus supernaturalis quoad substantiam producere, nisi actum supernaturalem quoad substantiam: nam habitus semel à voluntate determinatus producit actum ut causa necessaria, ac proinde secundum totam suam perfectionem.

Capreolus.
Caietanus.

7. Quod autem nulla alia probabilior causa assignari possit, cur talis habitus infundatur, facile probatur: quoniam vel infunderetur ad communicandam actui rationem meriti, ut Capreolus & Caietanus præcitata disp. sect. 2. contendebant: Et contra hoc est: nam forma dignificans opera nostra, est sola gratia habitualis; quæ ut filiatio adoptiua Dei reddit omnia nostra opera bona, accepta Deo, & digna Cœlestis Patris hæreditate. Vnde præciso omni alio habitu, sola hæc foret sufficiens ad dignificandos omnes nostros actus, cum habitus sint tantum principia comproductiua vnà cum potentia supernaturalium actuum.

8. Vel infunderetur ad maiorem intensiorem & facilitatem actus. Et contra hoc est: quia nequit hanc ipsam intensiorem & facilitatem habitus in actum producere, nisi actiuè in illum influendo, ac proinde nisi effectiuè suam supernaturalitatem illi communicando. Intensio enim, ut probabilior fert sententia, fit per additionem gradus ad gradum eiusdem rationis. Ergo si habitus Spei Christianæ intendit suum actum, intendit illum producendo in eo gradus supernaturales quoad substantiam, & per consequens supponuntur in ipso tanquam in causa consimiles gradus supernaturales quoad substantiam. Confirmatur, nam causa, quæ potens est intendere actum, potens etiam erit illum producere: igitur si habitus Spei potest intendere actum supernaturalem quoad substantiam, poterit illum simpliciter producere.

S. Thomas.

9. Vel demum infunderetur ad maiorem euidentiam & firmitatem actus. Et contra hoc est: quoniam, ut rectè S. Thomas secunda secundæ q. 18. art. 4. hanc firmitatem & certitudinem habet actus Spei à Fide infusa,

cuius testimonio innititur, & à qua dirigitur ad suum finem consequendum. Certitudo enim, ut ibidem S. Doctor docet, soli actui intellectus formaliter competit, participatiuè autem & per extrinsecam denominationem omni actui, qui ab ipsa virtute cognoscitiua infallibiliter dirigitur ad suum finem consequendum. Notat autem ibidem idem Doctor S. ad tertium ex eo quod aliqui habentes Spem deficient à consecutione beatitudinis, id non prouenire ex defectu Spei, quæ innititur potentiæ & misericordiæ diuinæ, quæ deficere non possunt; sed ex defectu liberi arbitrij obstaculum ponentis.

Idem ibid.

10. SECUNDA ratio sit. Omnis dispositio connaturalis est eiusdem ordinis cum forma, ad quam disponit: atqui Spes Christiana est dispositio connaturalis ad iustificationem: ergo est eiusdem ordinis cum illa. Sed hæc est supernaturalis quoad substantiam, ut communis Theologorum sententia docet; ergo & illa. Maior constat inductione in omni dispositione naturali. Cuius ratio est, quia dispositio naturalis est simul proprietatis formæ, ad quam disponit. Minor assumpta traditur à Concilio Tridentino sess. 6. cap. 6. & 7. ubi describitur dispositio ad iustificationem per actus Fidei, Spei, & Charitatis, ad quos tanquam ad dispositionem, ut initio capitis septimi docet, iustificatio ipsa consequitur.

Trident.

11. TERTIA ratio desumitur ex obiecto Spei Christianæ, quod est ipsa supernaturalis beatitudo, ad quam attingendam ut oportet ad salutem, requiritur auxilium supernaturale quoad substantiam. Cum enim hoc excedat naturales vires liberi arbitrij, attingi nequit auxilio naturali quoad substantiam, cum nullum auxilium attingere possit terminum suam spheram excedentem: atqui beatitudo supernaturalis est extra spheram auxiliij naturalis quoad substantiam: nam hoc est tantum commensuratum beatitudini naturali. Nec dici potest, saltem hanc attingi posse ab auxilio supernaturali quoad modum: quia cum hæc supernaturalitas in auxilio non consistat in entitate diuersa à naturali, non poterit se extendere ultra terminum commensuratum virtuti naturali.

12. Ad fundamentum oppositæ sententiæ, negandum est, actum Spei supernaturalem quoad modum sufficientem esse ad iustificationem, ad quam, ut probatum est, requiritur actus eiusdem ordinis: Nec satis est, ut procedat ex auxilio naturali per merita Christi præparato: nam sicut merita Christi non faciunt auxilium ex naturali supernaturale quoad substantiam: ita non reddunt illud idoneum ad attingendum terminum supernaturalem quoad substantiam. Ad Confirmationem, concedo talem actum esse meritorium alicuius præmij de congruo tantum & remotè, non autem de condigno & proximè: ad hoc enim requiritur, ut sit

eiufdem ordinis cum præmio: id quæ colligimus tum ex Scripturis & Concilijs, tum ex naturali, proportionem, quam feruare debet meritum cum præmio.

SECTIO II.

Quibus actibus & quo ordine in suum obiectum Spes Theologica feratur?

13. **D**UPLEX est genus actuum, quo quælibet virtus in suum obiectum fertur; Alterum prosecutionis; fugæ alterum, cum enim omnis virtus habeat pro obiecto bonum, quippe cum nequeat virtus, nisi circa bonum versari; cumque circa omne bonum duplex actus versari possit, prosecutionis, illud amando & desiderando; & fugæ, oppositum malum præcauendo ac vitando, hoc etiam duplex actuum genus habebit Spes Theologica circa suum obiectum: de quibus, deque eorum ordine breuiter dicendum est.

14. **D**ICO I. Spes Theologica actu prosecutionis in suum obiectum fertur amore concupiscentiæ, desiderio, Spe, & delectatione. De primo patet: quia cum obiectum Spei sit beatitudo supernaturalis, quatenus est summum bonum nostrum, primus actus, quo voluntas circa illam virtute Spei fertur, est amor concupiscentiæ, quo illam amat ut bonum sibi. De secundo constat, nam ad quemlibet amorem, si sit de re absente & possibili adipisci, nascitur desiderium illam consequendi, cum omnis amans cupiat sibi coniungere rem amatam. De tertio probatur, nam quando bonum absens est arduum & difficile adipisci, circa illud tendit Spes peculiari quodam conatu eleuando voluntatem supra ordinarium modum operandi ipsius. Vnde hic actus differt ab amore & desiderio: nam amor tendit in beatitudinem per simplicem dumtaxat complacentiam: desiderium autem in bonum absens futurum; Spes verò in bonum arduum ac difficile adipisci, & non nisi auxilio Omnipotentis misericordiæ Dei: ac propterea hic solus actus denominatur Spes, quia hic tantum spectat bonum arduum ac difficile, & ininitur auxilio diuino, quod est proprium Spei Theologiæ.

15. **D**ICES. Non solum desideramus bonum facile, sed etiam difficile: ergo per hoc non distinguitur desiderium à Spe. Respondeo, concedo, per hoc tantum non distingui, distingui autem ex eo, quod Spes in bonum arduum feratur conatu quodam supra Ordinarium modum operandi potentia: desiderium verò in huiusmodi bonum fertur modo ordinario, absque conatu excedente ordinarium modum operandi potentia.

16. De quarto actu, qui est delectatio, liquet; nam omne bonum adeptum & possessum causat possidenti gaudium & delecta-

tionem: ergo maxime supernaturalis beatitudo. Cæterum notandum, hoc gaudium, quod Spes in nobis causat, esse duplex; Alterum, quod percipitur ex beatitudine actu possessa: Alterum, quod percipitur ex beatitudine certo possidenda: eoque hoc gaudium erit maius, quod certius beatitudo possidenda speratur. Cum his annumerandus est actus electionis, quo media ad supernaturalem beatitudinem consequendam proportionata eligimus. Qui actus proximè imperatur ab ipso actu Spei, qui est efficax intentio finis: uti omnis electio mediorem causatur ab efficaci intentione finis. Atque hæc de actibus prosecutionis, quibus Spes Theologica fertur in suum obiectum. Superfunt declarandi actus fugæ, quibus eadem virtus mala contraria beatitudinis auerfatur.

17. **D**ICO 2. Eadem Spes timet pœnas ut contrarias beatitudini, quatenus beatitudo est bona & commoda speranti: qui timor bonus est & honestus, etiam si filialis non sit, sed seruilis. Primum liquet: nam eadem virtus, quæ inclinatur ad prosequendum bonum sui obiecti, inclinatur etiam ad vitandum malum suo obiecto contrarium. Ex eadem quippe inclinatione, qua virtus fertur in bonum, fertur ad remouendum malum destructiuum sui obiecti: sicut eadem natura, quæ inclinatur ad conseruationem sui, inclinatur ad fugiendam destructionem sui.

18. Secundum explicat motiuum formale, propter quod Spes Theologica fugit ac timet pœnas: nam sub eodem motiuo virtus tendit ad fugam mali, quo tendit ad prosecutionem boni: cum omnis fuga mali fundetur in amore alicuius boni: ideo enim fugimus malum, quia est destructiuum alicuius boni. Igitur ex eodem motiuo, quo Spes Theologica fertur in bonum sui obiecti, fertur ad euitandum malum contrarium suo obiecto. Atqui motiuum formale, quo Spes Theologica fertur in beatitudinem, est, quatenus bona est & commoda speranti: ergo ex eodem motiuo fertur ad fugiendas pœnas illi contrarias.

19. Tertium, quod talis timor sit bonus & honestus, definitur contra Lutherum à Tridentino sess. 14. cap. 4. & Can. 5. vbi à Concilio appellatur *Dei donum & Spiritus sancti impulsus nondum quidem inhabitantis, sed tantum mouentis, quo pœnitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat.* Et ratione etiam probatur, quoniam nulla in tali actu apparet malitia; & ex alia parte conformis est regulæ diuinæ, qua sæpè monemur ad huiusmodi pœnarum metum concipiendum, ut per illum peccata vitemus. Quid enim aliud innuunt verba illa Saluatoris toties apud Euangelistas repetita Matth. 10. Lucæ 12. *Timete eum, qui potest & animam & corpus perdere in gehennam.* idem motiuum nobis proponunt adhortationes illæ, quæ nos ad rectè operandum excitant Spe Regni Cœlestis.

20. Quartum, quod hic timor non sit filialis, sed seruilis, probatur: nam filialis est effectus charitatis, & pro obiecto habet non pœnas contrarias beatitudini, ut bonum

Trident.

*Matth. 10.
Luca 12.*

nostrum

nostrum est; sed offensam & iniuriam Dei propter seipsum dilecti. Quod si hic interdum pœnam timer, illam nō timet ut impeditiuam propriæ beatitudinis, sed ut connotatiuam offensæ diuinæ. Est & aliud discrimen inter timorem filialem & seruilis: quod filialis, iuxta communem Theologorum sententiā, perseuerat in Patria, iuxta illud Psalmi 18. *Timor Domini Sanctus permanens in seculum seculi*; non autem seruilis. Est autem hic timor filialis in beatis duplex, ut illum re&e explicat Coninck disp. 20. dub. 9. Alter est de ipsa apprehensione peccati, quod dum beati apprehendunt, tanquam summum malum diuinæ bonitati cōtrarium, quam ipsi summo amore & conatu diligunt, interno quodam timore, absque vlla tamen anxietate & periculo illud à se committendi, horrent ac refugiunt. Alter consistit in reuerentiali quodam affectu, quo beatus intuens ex vna parte infinitam Dei Maiestatem & excellentiam, ex alia parte infinitam suam vilitatem & nihilitatem; reuerentiali quodam tremore refugit ad tantam maiestatem accedere, non timore alicuius mali, quod reformidet, sed apprehensione infinitæ distantiae, quam inter se & Deum agnoscit. Ad eum modum, quo Petrus simili timore percussus Christo dicebat, Lucæ 5. *Exi à me, quia homo peccator sum, Domine: stupor enim, addit Euangelista, circumdederat eum*: nimirum ob summam Reuerentiam, quam ex infinita distantia inter propriam personam & Christi Maiestatem conceperat, non audebat ad illum accedere, vel coram illo stare. Ceterum non est necessum, ut omnis timor filialis eliciatur à charitate, cum possit ex motiuo alterius virtutis elici, quæ Deum respiciat saltem ut finem Cui.

21. *Obijcies* 1. Pari modo posset in beatis perseuerare timor seruilis, dum concipientes priuationem æternæ beatitudinis, tanquam supremum malum creaturæ rationalis, illam refugiunt ut contrariam propriæ naturæ, non

quod timeant aliquando se illa priuandos, sed propter amorem, quo se diligunt. Respondeo negando antecedens: cum enim beati Deum diligant supra seipsum, non tam solliciti sunt de proprio bono, quam de diuino.

22. *Obijcies* 2. Nullum actum potest virtus elicere, qui non sit propter suum obiectum formale: sed non omnis timor elicitus propter pœnam, est propter obiectum formale Spei: ergo non omnis timor propter pœnam elicitus est actus Spei. Maior constat, quia nulla virtus operari potest extra sphaeram sui obiecti formalis. Minor probatur, quia potest quis timere pœnas inferni, non considerata beatitudine: ergo talis timor non est propter obiectum formale Spei, cum nequeat actus esse propter obiectum formale, nisi illud cognoscatur. Respondeo concedo, non omnem timorem propter pœnam esse actum Spei Theologicæ, sed solum illum, qui concipitur propter pœnam ut cōtrariam beatitudini, quatenus est bona speranti. Vnde timor inferni, nisi eliciatur ex amore beatitudinis æternæ, non erit actus Spei, sed illius virtutis, ex cuius motiuo elicitur. Quod sit, ut omnis timor, qui elicitur à virtute Spei, sit Theologicus, cum nullus actus elici queat, nisi propter motiuum virtutis, à qua elicitur. Cū ergo motiuum Spei Christianæ sit Theologicum, omnis actus ab ea elicitus, Theologicus sit oportet, nempe propter idem obiectum formale, à quo Spes ipsa Theologica specificatur. Non inficior, timorem gehennæ, etiam si non eliciatur propter gehennam ut contrariam beatitudini, communiter à Doctoribus appellari actum Spei Theologicæ: nam ut appellari possit actus Spei Theologicæ, sufficit, ut vel imperetur à Spe, cum cuius imperio constituens vnum, ab eo sortitur formalem denominationem Spei Theologicæ: vel ut implicite saltem tendat in obiectum formale ipsius.

DISPUTATIO XXI.

De generatione, intensione, corruptione, & remissione Spei Theologicæ.

SECTIO PRIM A.

Quibus actibus, & qua ratione habitus Spei Theologicæ sit generabilis, intensibilis, corruptibilis, ac remissibilis?

I.  Æc ferè eadem explicata sunt supra de habitu Fidei disp. 15. ideo quæ vtrique communia sunt, vel supponentur, vel breuiter attingentur, non omittis ijs, quæ sunt propria virtutis Spei: quæ, quoniam magnam

controuersiam non habent, breuiter etiam explicabuntur.

2. DICO I. Spes Theologica gignitur in adultis post fidem, & ante charitatem, non physice, sed moraliter ex actibus supernaturalibus Spei Christianæ, qui antecedunt actus

charitatis, & subsequuntur actus fidei. Prima pars est certa, quoniam Spes Christiana supponit fidem, à qua regulatur, & cui innititur, cum nec possit in suum obiectum tendere, nisi propositum & creditum fide diuina; nec firma ac certa esse, nisi diuinis promissis fide infusa creditis innitatur.

3. SECUNDA pars probatur eodem fundamento, quo supra probatum est de fide. Fundamentum autem est. Actus Spei Christianæ in adulto est sufficiens dispositio ad habitum eiusdem: sed ante infusionem charitatis præcedit actus Spei Christianæ: ergo ante habitum charitatis gignitur Spes Theologica in adulto. Maiorem suppono ex disputatis de fide. Minor traditur à Tridentino sess. 6. cap. 6. ubi dispositionem adulti ad iustificationem describens, actus Spei Christianæ collocat medios inter fidem & charitatem. Eadem Minor colligitur ex Apostolo 1. ad Corinth. 13. ubi Spem mediam numerat inter fidem & charitatem. Confirmatur. Spes Christiana, adhuc amissa per peccatum charitate, manet in peccatore: ergo nondum infusa charitate in eodem, gignitur Spes per actus supernaturales Spei.

4. TERTIA pars, nempe quod habitus Spei Christianæ non physicè, sed moraliter gignatur ex actibus supernaturalibus Spei, constat ex illo communi fundamento, quo præcitata disp. 15. sect. 3. vniuersaliter probauimus, nullum habitum supernaturalem physicè, sed moraliter dumtaxat ex suis actibus progigni: eo quod cum habitus supernaturales sint quoad entitatem perfectiores suis actibus; cumque nullus effectus perfectior produci possit à causa principali imperfectiori; nullus habitus supernaturalis, ut à causa principali physicè produci poterit à suo actu. Quod nec ab illo produci possit, ut à causa instrumentali connaturali; nam de obedientiali ad rem presentem non facit, probatur: quia talis actus nec posset esse instrumentum animæ, cum nullum instrumentum supernaturale possit esse connaturale instrumentum causæ naturalis; nec ipsius habitus supernaturalis, cum omnis causa principalis, ut ex Philosophia suppono, naturalem actiuitatem habere debeat in suum effectum, quæ cum instrumento producit. Atqui nullus habitus infusus naturalem actiuitatem habet producendi seipsum, vel alium consimilem habitum, ut inductione constat: & ratio id etiam demonstrat, quia cum sit instar potentie immanentis, quam complet & iuuat ad producendos actus supernaturales, non poterit habere naturalem actiuitatem producendi alium consimilem habitum, sicut nec vna potentia immanens id habet. Nec est instrumentum Dei, ut citato loco probatum est. Ex his sequitur, habitum Spei Theologicæ à solo Deo physicè produci.

5. Quod autem moraliter producat ab ipsis actibus Spei, probatur: quia tales actus, cum sint supernaturales quoad substantiam, erunt saltem de congruo meritorij habitus Spei, ad quam suapte natura disponunt. De-

bent autem tales actus, ut sint proximè moraliter productiui habitus Christianæ Spei, esse supernaturales quoad substantiam. Nec sufficit ut sint tantum supernaturales quoad modum: nam sicut ut actus sint proxima dispositio ad iustificationem, debent esse eiusdem ordinis supernaturalis cum ipsa iustificatione: ita, ut actus sint proxima dispositio, ac proinde moraliter productiui suorum habituum, debent esse eiusdem ordinis supernaturalitatis cum ipsis habitibus.

6. DICO 2. Habitus Spei Theologicæ in iusto non solum augetur actibus supernaturalibus Spei, sed etiam aliarum virtutum, quibus augetur gratia ipsa habitualis; in peccatore autem non nisi actibus supernaturalibus Spei. Assertio hæc quoad utramque partem constat eodem fundamento, quo præcitata disp. 15. sect. 5. probatum est de habitu Fidei, cum sit eadem vtriusque ratio. Legantur quæ ibi dicta sunt.

7. DICO 3. Habitus Spei Theologicæ est corruptibilis, non materialiter, nec physicè, aut purè demeritoriè, sed per sublationem motiui formalis. Primum constat: nam quod potest per aliquam causam corrumpi, est corruptibile: Spes Theologica potest per aliquam causam corrumpi, ut de actu desperationis mox constabit: ergo est corruptibilis.

8. Quod non sit corruptibilis materialiter per se clarum est. Nam illud est corruptibile materialiter, quod habet subiectum, in quo inest, corruptibile, ad cuius corruptionem corrumpitur forma in eo existens, ut dicuntur materialiter corruptibiles omnes proprietates formæ materialis, ad cuius corruptionem illæ corrumpuntur. Atqui Spes Theologica, cum subiectetur in anima spiritali incorruptibili, non poterit dici materialiter corruptibilis.

9. Quod nec sit corruptibilis physicè, probatur: quia nullus actus, vel habitus physicè pugnat cum habitu Spei Theologicæ. De actu probatur, quia nullus actus pugnat cum opposito habitu, sed ad summum cum opposito actu, ut per se patet, & à nobis probatum est disp. 11. sect. 1. De habitu etiam probatur: nam si quis habitus physicè pugnet cum Spe Theologica, maximè esset habitus desperationis: atqui hic manere potest cum habitu Spei infusæ, ut patet in peccatore, qui post acquisitum desperationis habitum per multos frequentatos actus, ad Deum conuertitur: in hoc enim, saltem per aliquod tempus vnà cum habitu infuso Spei, quem in ipsa iustificatione cum reliquis supernaturalibus habitibus accipit, perseverat habitus acquisitus desperationis, ut constat ex facilitate, quam, si iterum per desperationis actum à Deo auerteretur, experiretur.

10. Quod non sit purè tantum demeritoriè corruptibilis, inde constat: alioqui per quodlibet peccatum mortale amitteretur, cum per quodlibet peccatum mortale homo fiat dignus priuari quolibet dono & habitu infuso, ut de habitu infuso fidei supra docuimus.

Trident.

Apostolus
1. ad Cor.
13.

Demum quòd corrumpatur per sublationem motiui formalis, probatur eodem fundamento, quo prænotata disp. 15. sect. 6. de habitu Fidei probatum est: quoniam sublato motiui formali, nequit habitus operari, proinde non debetur naturaliter illi amplius esse, cum nulli rei debeat esse, nisi propter operationem, ob quam est instituta. Cum igitur habitus infusus Spei suapte natura institutus sit propter ipsum actum Spei, cumque sublato eius motiui, nequeat amplius Spes operari, non debetur illi amplius esse.

11. DICO 4. Habitus Spei Theologicæ non est remissibilis. Fundamentum, quia habitus Spei Theologicæ non corrumpitur, nisi per sublationem motiui formalis, vt præcedente assertionem demonstratum est. Motiuum autem formale, cum sit indiuisibile, si tollitur, totum tollitur, & consequenter habitus à tali motiui in operando pendens totus corrumpitur. Ex quo patet discrimen, cur idem habitus sit intensibilis, non autem remissibilis: quia nimirum remissio in habitu infuso non fit per introductionem gradus contrarij habitus impossibilis cum gradu habitus infusi, sed per sublationem motiui formalis, quo sublato, non debetur illi amplius esse: intensio autem fit per additionem noui gradus eidem habitui, moraliter causati ab actibus supernaturalibus Spei.

SECTIO II.

Quibus actibus corrumpatur habitus Spei Theologicæ?

11. **Q**Uæ præcedente sect. diximus, ferè omnia cõmunia sunt cū habitu Fidei Theologicæ: in hac sect. explicabimus, quæ sunt propria Spei. Nam sicut hæc habet proprios actus diuersos ab actibus Fidei, quibus moraliter gignitur, & intenditur; ita & peculiare actus, quibus moraliter corrumpitur, tametsi non habeat contrarios actus, quibus remittatur, vt ex vltima assertionem præcedentis sectionis constat. Ac primò quidem manifestum est, habitum Spei Theologicæ non corrumpi, nisi actu peccaminoso: cum, vt præcedente sect. probatum est, non corrumpatur, nisi per sublationem motiui formalis, cumque nullus actus, nisi peccaminosus, vim habeat tollendi motiuum formale Spei Theologicæ, cū omnis actus bonus consistere possit cum motiui formali ipsius, non poterit nisi actu peccaminoso corrumpi. Confirmatur. Habitus Spei Theologicæ corrumpitur demeritoriè, nam licet non corrumpatur tantum demeritoriè, negati tamen non potest, quin etià demeritoriè corrumpatur. Implicat autem, vt aliquid demeritoriè corrumpatur actu bono: cum demeritoriè corrumpi, sit corrupti in pœnam alicuius delicti.

12. Secundò certum est, habitum Spei Theologicæ moraliter non corrumpi actu pec-

caminoso veniali, ne quidem desperationis. Probatum euidenter: nullum veniale pugnat cum charitate: cum charitate manent omnes virtutes infusæ: ergo nullo veniali corrumpitur Spes Theologica. Maior, & Minor est certa. Consequentia sequitur in forma Syllogistica: nam si cum charitate manent omnes virtutes, & nullum veniale tollit charitatem: ergo Spes manebit cum quouis peccato veniali. Confirmatur. Spes Theologica efficienter corrumpitur à Deo in pœnam alicuius peccati: non est autem credibile, Deum corrumpere Spem Theologicam in pœnam peccati venialis, sicut & nullam aliam virtutem infusam.

13. Superest igitur examinandum, quo peccato mortali Spes Theologica corrumpatur. De quatuor autem controuersia esse potest. Primò de quouis mortali: Secundò de hæresi: Terriò de actu desperationis: Quartò de actu præsumptionis, qui opponitur Spei per excessum.

14. PRIMA opinio seu error contendit, corrumpi quouis peccato mortali. Hanc docent hæretici nostri temporis, vt colligitur ex Tridentino sess. 6. Can. 12. quorum fundamentum assignatur ibidem à Concilio: putant enim iustificationem nihil aliud esse, quàm fiduciam diuinæ misericordiæ peccata remittentis propter Christum. Ex quo manifestè sequitur, Spem, quæ cum fiducia recurrit, manere non posse cum peccato: alioqui idem maneret iustus ratione fiduciæ in Deum, & simul iniustus ratione peccati.

15. SECUNDA sententia docet, habitum Spei Theologicæ non modò corrumpi actu desperationis, quo quis sibi desperat futuram beatitudinem; sed etiam actu præsumptionis, quo eandem beatitudinem à se obtinendam sperat, vel proprijs viribus, vel absque condignis meritis, vel indebito aliquo modo. Fundamentum, quoniam vterque actus est contrarius Spei, cuiusque formale obiectum tollit, quod consistit in supernaturali beatitudine obtinenda auxilio Dei, & per condigna merita ex gratia diuina profecta, & iuxta modum diuinæ promissionis.

16. TERTIA sententia affirmat, corrumpi tam actu desperationis, quàm actu hæresis. Fundamentum, quia vterque tollit obiectum formale Spei Theologicæ, quo sublato, corrumpitur ipse habitus Spei.

17. QUARTA demum sententia esse potest, habitum Spei corrumpi solo actu desperationis, eo quòd hic tantum fit directè & formaliter contrarius Spei Theologicæ: cum hæresis sit tantum contraria Fidei: vnde sicut actu desperationis non tollitur formaliter Fides: ita nec actu hæresis tollitur formaliter Spes. Ratio, quia nullus actus tollit habitum, nisi illi opponatur: nullus autem actus opponitur habitui, nisi directè opponatur motiui formali ipsius. Atqui nullus actus contrarius motiui formali vnius virtutis, est contrarius motiui formali alterius: quia sicut motiua formalia diuersarum

Trident.

virtutum discriminantur inter se, ita & actus illis oppositi. Igitur non potest actus oppositus vni motui formali, directè opponi motui formali alterius. Confirmatur. Fides & Spes sunt in diuersis subiectis, illa in intellectu, hæc in voluntate: ergo nequit vna corrumpi per actum contrarium alteri: cum omnis corruptio fieri debeat per actus contrarios circa idem subiectum.

18. DICO I. Spes Theologica non corrumpitur quouis peccato mortali. Assertio quoad habitum non est expressè ab Ecclesia definita: certò tamen colligitur à paritate fidei, quam non amitti per quouis peccatum mortale expressè definit Tridentinum sess. 6. can. 28. est enim eadem planè vtriusque ratio. Dixi *quoad habitum*: nam quoad actum posse à peccatore elici, & cum quouis peccato stare, præterquam cum opposito desperationis & hæresis, definitur in eodem Tridentino sess. 6. cap. 6. & 7. vbi inter actus, quibus peccator ad iustificationem se disponit, connumerat Spem. Quia verò posset quis dicere, actum Spei natura tantum, non tempore iustificationem præcedere, eo modo, quo eandem iustificationem præcedit actus contritionis, ac proinde non esse simul in eadem duratione temporis peccatum & actum Spei, sed productionem vnus esse corruptionem alterius; quo pacto productio contritionis est corruptio cuiuslibet peccati mortalis; idè expressius idem Concilium sess. 14. cap. 4. docet, attritionem ex gehennæ metu conceptam, quam sect. præcedente ostendimus esse actum Spei Theologicæ, esse Spiritus sancti impulsum non adhuc quidem inhabitatis, sed tantum mouentis, quo pœnitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat: qua quamuis sine Sacramento Pœnitentiæ per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, tamen cum ad Dei gratiam in Sacramento Pœnitentiæ impetrandam disponit. Quibus manifestè indicat, tamdiu actum Christianæ Spei manere posse cum peccato in homine, quamdiu vel ad vltiorem actum contritionis, vel ad Sacramentum Pœnitentiæ non tendit. Quod autem nequeat actus Spei simul stare cum opposito peccato desperationis & hæresis, infra constabit.

19. DICES. Si de fide est, actum Spei Christianæ simul esse posse cum quouis peccato, excepto peccato desperationis & hæresis: ergo etiam de fide erit, eius habitum cum quouis peccato esse posse, cum nequeat talis actus elici, nisi à suo habitu. Respondeo negando consequentiam: cum non solum actus Spei Christianæ elici possit à suo habitu, sed etiam à speciali auxilio supplente vicem habitus: sicut actus fidei, & charitatis non solum elici possunt à suis habitibus, sed etiam à speciali auxilio supplente virtutem habitus.

20. DICO 2. Spes Theologica non solum corrumpitur opposito actu desperationis, sed etiam hæresis. Assertio est communis inter Theologos, quam cum Sancto Doctore secunda secundæ q. 20. art. 2. recentiores

tradunt. Fundamentum vtriusque partis est, quoniam vtrumque peccatum tollit obiectum formale Spei Theologicæ: igitur vtrumque peccatum est moralis causa corruptionis ipsius. Consequentia constat ex præcedente sect. quia sublato obiecto habitus, tollitur materia, circa quam operari potest habitus: sublata autem materia, circa quam operari potest habitus, naturaliter petit desinere habitus, cum non debeatur illi esse, nisi in ordine ad operationem. Antecedens quoad peccatum desperationis patet: nam desperatio est actus voluntatis, quo desperans deserit beatitudinem prosequi, tanquam sibi moraliter impossibilem: ergo in opinione desperantis tollitur obiectum formale Spei, quæ est beatitudo vt sibi moraliter possibilis acquisitu.

21. Quoad hæresim est expressa sententia Augustini in Enchiridio cap. 7. & 8. vbi, *sine Auguf. fide, inquit, esse non possunt, videlicet Spes & Charitas. Quid autem, subdit, sperari potest, quod non creditur?* Et probatur ratione: nam obiectum formale Spei, vt constat ex disp. 19. sect. 4. est beatitudo vt certò obtinenda per misericordiam & Omnipotentiam auxiliatricem Dei, vt colligitur ex Hebræ. 6. vbi Hebr. 6. Spes Christiana dicitur anchora animæ tuta ac firma. Atqui hæc obiectiua certitudo tollitur per hæresim: ergo per hæresim tollitur obiectum formale Theologicæ Spei. Minor probatur: nam vt Spes sit vti oportet ad beatitudinem consequendam, inniti debet promissioni diuinæ: nititur autem promissioni diuinæ mediante fide infusa, quæ diuinam promissionem, modumque sperandi salutem proponit. Est enim fides proxima regula, à qua dirigi debet Christiana Spes, vt firma & certa sit, cuiusmodi esse debet Spes ad beatitudinem consequendam necessaria: igitur, hac sublata, tollitur obiectum Spei Christianæ, quæ est obiectiua certitudo beatitudinis consequendæ.

22. Porrò dupliciter, sublata fide diuina, tolli potest obiectum formale Spei Theologicæ; vno modo proximè & immediatè, vt si tollatur fides ipsius promissionis diuinæ de beatitudine consequenda, & medijs eam obtinendi: alio modo remotè & mediatè, vt si tollatur fides diuina circa alios articulos, & consequenter circa hunc articulum diuinæ promissionis de beatitudine consequenda: cum, vt ex disputatis de fide constat, non possit tolli fides diuina circa vnum articulum, & manere circa alios. Iuxta priorem modum facillè apparet, quo pacto tollatur obiectum formale Christianæ Spei: nam per hunc modum ponitur erroneum iudicium, vel quòd beatitudo non sit nobis à Deo promissa, vel quòd non sit obtinenda auxilio Dei, sed viribus proprijs. Primo modo tollitur beatitudo vt possibilis adipisci: secundo vt obtinenda auxilio Dei. Vtroque modo tollitur obiectum formale Spei Theologicæ, quod est beatitudo vt certò consequenda auxilio & misericordia Dei: ergo vtroque actu tollitu

obiectum

Trident.

Trident.

Idem Conc.
14. cap. 4.

S. Thomas.

obiectum formale Theologicæ Spei.

23. Confirmatur, nam cum utroque actu pugnat actus Spei Theologicæ: ergo per utrumque actum corrumpitur habitus Spei Theologicæ. Consequentia constat, quoniam per eum actum demeritoriè corrumpitur habitus Spei Theologicæ, qui impossibile est cum actu Spei. Antecedens probatur, quia implicat, ut quis efficaciter velit beatitudinem prosequi, stante erroneo iudicio, quod beatitudo non sit nobis à Deo promissa, cum efficax voluntas prosequendi beatitudinem necessariò supponat iudicium certum de beatitudine à Deo promissa: quod repugnat cum opposito iudicio de eadem beatitudine à Deo non promissa. Implicat præterea, ut quis speret beatitudinem obtinendam auxilio Dei, & simul obtinendam viribus proprijs: nam vnus actus negat alium. Qui enim sperat beatitudinem obtinendam viribus proprijs, eam non sperat obtinendam auxilio Dei. Et è contrà, qui illam sperat obtinendam auxilio Dei, non sperat obtinendam viribus proprijs.

Turrianus.
Vasquez.

24. Hoc posterius est contra Turrianum secunda secundæ q. 21. art. 2. vbi cum Vasquez docet, eum, qui cum Pelagio beatitudinem sperat proprijs viribus consequendam, non peccare contra Spem, ac proinde per hunc actum non corrumpi habitum Spei. Quorum ratio est, quoniam nemo potest à seipso aliquid sperare, cum obiectum Spei sit arduum alterius auxilio consequendum. Quod fundamentum est à nobis disp. 19. sect. 1. impugnatum. Nec refert, quod talis actus non sit desperatio: quoniam, ut probatum est, non per solam desperationem tollitur habitus Spei; sed etiam per hæresim tolerantem obiectum formale Spei.

25. De posteriori modo est aliqua difficultas, an per eum tollatur obiectum Christianæ Spei. Ratio dubitandi esse potest, quia nullam videtur connexionem habere hæreticum iudicium, exempli causa de Virginitate B. Mariæ, cum iudicio de beatitudine consequenda: nam posset quis errare in primo, & tamen verum iudicium habere de secundo. Nihilominus dicendum est, etiam per hunc modum tolli obiectum formale Christianæ Spei. Ratio est suprâ insinuata: quia sublata fide infusa de vno articulo, eadem tollitur circa reliquos: atque adeo qui habet iudicium erroneum erga vnum articulum, non potest habere certum iudicium fidei diuinæ de alio: ac proinde tollitur infallibilis certitudo obiecti Spei Theologicæ, quæ essentialiter pendet ex infallibili certitudine iudicij fidei diuinæ. Quare negandum est, eum, qui errat in Virginitate Deiparæ, posse certum fidei diuinæ iudicium habere de beatitudine consequenda, sed ad summum habere poterit iudicium humana fide ac ratione conceptum, quod ad supernaturalem beatitudinem sperandam, vti oportet, vt eam consequamur, non sufficit: cum hæc

sperari debeat certitudine infallibili innixa promissioni Dei fide diuina creditæ.

26. DICO 3. Non quouis præsumptionis actu demeritoriè corrumpitur habitus Spei Theologicæ, sed eo dumtaxat, qui supponit erroneum iudicium de beatitudine consequenda. Posterior pars constat ex præcedente assertionem. Prior probatur, nam præsumptio, quæ non fundatur in iudicio erroneo, non repugnat cum actu Spei Theologicæ: igitur non est demeritoria causa corruptiua ipsius habitus. Consequentia patet, quoniam, vt dictum est, habitus Spei demeritoriè non corrumpitur, nisi per actum impossibilem cum actu veræ Spei. Antecedens probatur, nam potest quis habere certum iudicium de beatitudine, quod sit nobis à Deo promissa, & de modo eam consequendi per auxilium & gratiam eiusdem, & tamen peccare peccato præsumptionis, plus æquo de diuina misericordia præsumendo: vt si quis in peccatis perseverans speret, Deum sibi in fine vitæ fore propitium, ab eoque sibi auxilium conferendum ad dignè de commissis peccatis pœnitendum. Legatur Bannez secunda secundæ q. 21. art. 2. §. quaritur 4. & Syluius ibid. quæstio 2. ille addit eum, qui præsumit se esse prædestinatum, eaque Spe ductus vult in finem vsque in peccatis perseverare, probabiliter amissurum habitum Spei: eo quod hic destruat rationem formalem spei saltem interpretatiuè, quod sufficit ad causam demeritoriè corruptiuam Spei infusæ. Oppositum docet Turrianus ibidem: quia sicut, inquit, qui imprudenter & culpabiliter credit aliquid tanquam à Deo reuelatum, quod à Deo reuelatum non est, non amittit habitum fidei, quia per talem actum non aufert obiectum formale fidei: ita qui culpabiliter præsumit se esse prædestinatum, eaque Spe fretus vult in peccatis vsque in finem perseverare, non amittit Spem, quia per hunc actum non tollitur obiectum formale Spei.

Bannez.

Syluius.

Turrianus.

27. Verum prior sententia est probabilior, nostrisque principijs conformior, quibus ostendimus, ad obiectum formale Spei infusæ pertinere obiectiuam certitudinem nixam promissioni diuinæ, quæ haberi non potest, nisi ex certo iudicio fidei diuinæ. Cum igitur sic sperans non habeat certum iudicium de vera promissione diuina, sed potius erroneum de falsa promissione Dei; quippe qui putaret, prædestinatum fore saluandum absque meritis, non posset pro obiecto formali habere beatitudinem, vt certò consequendam ex infallibili promissione Dei. Nec est par ratio de fide diuina, ad cuius obiectum formale non spectat certa ac prudens propositio obiecti credendi, cum hæc sit tantum conditio, non ratio formalis credendi: proinde per leuem & imprudentem assensum fidei non tollitur obiectum formale fidei, quod est testimonium diuinum. Tollitur autem obiectum formale Spei per actum, quo quis iudicat prædestinatum fore saluandum absque meritis.

tis. Cæterum qui credit aliquid, tanquam à Deo reuelatum, quod à Deo reuelatum non est, non credit fide diuina, sed humana. Sicut qui sperat prædestinatum sine meritis fore saluandum, non sperat Spe infusa & supernaturali, sed humana & naturali.

28. Ex dictis inferitur 1. Spem non tolli sola omissione actus debiti, sicut nec fidem. Fundamentum, quia sola ommissio actus debiti non tollit positiuè obiectum formale habitus Spei, vel fidei. Dices. Sola ommissio actus debiti tollit charitatem: ergo sola ommissio actus debiti tollit Spem & fidem. Respondeo negando consequentiam: Ratio discriminis, quoniam charitati, cum sit amicitia erga Deum, quodlibet peccatum mortale opponitur positiuè: quia quodlibet peccatum mortale est inimicitia contra Deum, ac proinde positiuè oppositum charitati, quæ est amicitia erga Deum. At non quodlibet peccatum mortale positiuè opponitur Fidei, aut Spei, sed tantum illud, quod positiuè tollit earum obiectum formale: Sola autem ommissio actus debiti non tollit positiuè obiectum formale Fidei, & Spei.

29. Inferitur 2. Ad quemlibet actum Spei Christianæ necessarium esse aliquod iudicium fidei infusæ elicitum propter testimonium Dei. Fundamentum, quoniam ad quemlibet actum Spei Christianæ præcedere debet actus fidei diuinæ de promissa beatitudine. Dixi, *aliquod iudicium*: quia non est necessarium, ut omne iudicium, quod ad actum Spei Christianæ concurrat, sit fidei infusæ: ut ad actum quo quis sibi certò beatitudinem sperat per condigna opera ex diuina gratia profecta, duo iudicia concurrunt, alterum de promissione beatitudinis à Deo facta, & auxilijs saltem sufficientibus ad eam consequendam: Alterum de auxilijs congruis sibi conferendis. Prius iudicium debet esse fidei infusæ elicitum propter testimonium Dei: Posterius non necessariò est fidei infusæ, cum non necessariò quis fide diuina credere debeat, Deum sibi congrua auxilia collaturum, cum hoc ad fidem diuinam non spectet.

30. Inferitur 3. Ad tollendum obiectum Spei Theologicæ, non esse necessarium iudicium erroneum cum pertinacia, sicut requiritur ad tollendum obiectum formale fidei, sed sat esse quodcunque iudicium erroneum. Ratio, quia per quodcunque iudicium erroneum, etiam absque pertinacia, tollitur obiectiua certitudo Spei, quæ pertinet ad formalem rationem obiecti Spei Theologicæ. Cæterum cur ad tollendum obiectum formale fidei, requiratur iudicium erroneum pertinax, non autem ad tollendum obiectum formale Spei, hæc est ratio. Quoniam de facto autoritas Ecclesiæ proponentis pertinet ad obiectum fidei, non solum ut res credenda autoritate diuina, sed etiam in ratione infallibilis proponentis, & attestantis tanquam organi & instrumenti Dei, cuius attestatio est eadem cum attestazione Ecclesiæ, sicut atte-

statio causæ principalis & instrumentalis. At qui autoritas Ecclesiæ non tollitur, nisi per iudicium pertinax, quo quis non vult credere Ecclesiæ vice Dei attestanti: ac per quodcunque aliud iudicium erroneum homo retinere potest animum parendi Ecclesiæ. Obiectum verò formale Spei quoad obiectiuam certitudinem tollitur per quodcunque iudicium erroneum, etiam non pertinax, ut ostensum est.

31. Inferitur 4. Amissurum habitum Spei, qui ex odio contra Deum desideraret carere ipsius visione. Fundamentum, quia hic actus est virtualis desperatio: est enim nolitio prosecutionis beatitudinis, in quo desperatio consistit: nec minùs hic actus destruit obiectum Spei, quàm formalis ipsa desperatio. Nam qui ex odio contra Deum desiderat carere visione Dei, expressè non vult beatitudinem, ac proinde expressè tollit à se beatitudinem, quæ est obiectum Spei.

32. Inferitur 5. Non posse corrumpi fidem, quin corrumpatur Spes, posse autem corrumpi Spem, non corrupta fide. Primum probatur, quia corrupta fide, necessariò tollitur obiectum formale Spei, quæ est obiectiua certitudo fundata in promissione Dei diuina fide credita. Confirmatur, quia fides Tridentino teste sess. 6. cap. 8. est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis: corrumpente autem fundamento, totum ædificium in eo nixum corruere necesse est. Secundum constat, quia potest quis desperare, se consecuturum beatitudinem, non propter aliquod hæreticum iudicium, quod habet vel de diuina promissione, vel de misericordia Dei, sed propter difficultates, quas experitur in peruincendis suis prauis affectibus: Fides autem non corrumpitur, nisi hæresi.

33. Inferitur 6. Amissurum Spem illum, qui erroneo iudicio culpabili ductus sperat, se beatitudinem consecuturum in virtute aliquius creature, tanquam causæ principalis. Fundamentum, quoniam per huiusmodi iudicium culpabile tollitur demeritoriè obiectum Spei Theologicæ, quæ est beatitudo consequenda in virtute Dei ut causæ principalis. Dixi *culpabili*: quia si tale iudicium non sit culpabile, vel saltem non mortaliter culpabile, non potest demeritoriè tollere habitum Spei: quia hic demeritoriè non tollitur, nisi per peccatum mortale, ut supra ostensum est.

34. Inferitur 6. Non posse aliquem verum actum Christianæ Spei, uti oportet ad salutem consequendam, elicere, nisi præcedat actus fidei infusæ. Fundamentum, quoniam actus Spei Christianæ, ut sit sicut oportet ad salutem, debet esse supernaturalis quoad substantiam: hic autem necessariò elici debet ex motivo supernaturali: nequit autem motiuum supernaturale voluntati proponi, nisi actu fidei infusæ: nam sola fides infusa proponit beatitudinem, ut certò nobis possibilem ex promissione & misericordia Dei nos

adiuantis,

Trident.

adiuantis, cum nulla cognitio naturalis possit beatitudinem supernaturalem tanquam certò nobis possibilem ex promissione Dei misericorditer nos adiuantis proponere.

35. Inferitur 7. Peccatum desperationis formaliter non consistere in actu intellectus, quo quis iudicat beatitudinem sibi esse ad consequendum impossibilem; sed in actu voluntatis, connotato ex parte intellectus iudicio de impossibilitate obiecti consequendi. Fundamentum, quoniam desperatio debet directè opponi actui Spei: atqui hic non consistit in actu intellectus, quo quis iudicat beatitudinem sibi esse acquisitu possibilem; sed in actu voluntatis, quo quis efficaciter intendit prosequi beatitudinem, connotato ex parte intellectus iudicio de possibilitate beatitudinis consequendæ. Est autem formaliter desperatio fuga & recessus ab obiecto amato & desiderato propter impossibilitatem eam consequendi. Vnde formaliter dicit actum nolitionis.

36. Inferitur 8. Desperationem pro obiecto formali habere malum ut malum, bonum verò, quod desperatur, habere tantum ut obiectum materiale. Fundamentum, quoniam desperatio, ut probauimus, est fuga: fuga autem non est boni ut boni, sed mali ut mali, cum nequeat bonum ut bonum odio haberi. Est autem malum, quod in obiecto desperationis odio habetur, impossibilitas consequendi rem desideratam & amatam: cum non minus sit malum homini, incurrere in aliquod malum, quam non consequi aliquod bonum à se amatum & desideratum. Nec nobis contrarius est S. Thomas, qui prima secundæ q. 40. art. 4. ad secundum, & secunda secundæ q. 129. art. 6. ad secundum docet, desperationem respicere bonum, & non nisi per accidens malum: nam intelligendus est de obiecto materiali, non autem de formali, ut illum explicant Caietanus prima secundæ q. 42. art. 1. Valentia ibidem disp. 3. q. 7. punct. 2.

37. Ex his patet ad argumenta aliarum sententiarum. Prima sententia seu error fal-

sum supponit fundamentum, nempe in solâ fiducia, quæ teste S. Thoma secunda secundæ q. 129. art. 6. ad tertium, est *Spes roborata ex aliqua firma opinione*, iuxta illud Senecæ Philosphi Epist. 16. ad Lucilium: *Iam de te spem habeo, nondum fiduciam iustificationem consistere.*

38. Ad fundamentum secundæ constat ex dictis, per quod peccatum præsumptionis corrumpatur Spes Theologica.

39. Fundamentum tertie solutum manet ex dictis, quibus abundè probatum est, non solum per actum desperationis, sed etiam hæresis, destrui habitum Spei Theologicæ.

40. Ad fundamentum quartæ ostensum, est, quæ ratione hæresis sit contraria Spei, ac proinde per eam eius habitum corrumpi. Nam etsi directè & formaliter non opponatur ex parte actus voluntatis, in quo Spes consistit, opponitur saltem ex parte infallibilis iudicij de possibilitate beatitudinis fundata in promissione diuina, quod iudicium actus Spei Theologicæ tanquam regulam & obiectum essentialiter supponit. Nec est eadem ratio, ut ex 5. Coroll. constat, de fide, quæ non necessariò corrumpitur actu desperationis, uti actu hæresis corrumpitur Spes: nam Spes pendet à fide, ut à proxima regula proponente & applicante obiectum: fides autem, cum sit fundamentum & initium omnis iustificationis, non pendet à Spe, & consequenter non necessariò corrumpitur actu desperationis, nisi quando desperatio supponit hæresim. Ostensum etiam est, quo pacto hæresis sit contraria motiui formali Spei, auferendo ac destruendo illud per iudicium erroneum. Ad confirmationem, negatur consequentia: quia cum hæc corruptio non fiat per actus physicè oppositos, sed demeritoriè, & per sublationem obiecti formalis, non est necesse, ut fiat per actus versantes circa idem subiectum, cum possit actus circa vnum subiectum esse causa demeritoriè corruptiua obiecti formalis habitus existentis in alio subiecto.

S. Thomas.

Seneca.

S. Thomas.

Caietanus.
Valentia.

DISPUTATIO XXII.

Quodnam sit subiectum Spei Theologicæ.

1. **D**vplex est subiectum Spei Theologicæ, proximum, & remotum, proximum est voluntas: nam siue sermo sit de Spe Theologica habituali, siue actuali, certum est, proximum subiectum ipsius esse voluntatem, quam adiuuat ad actus supra suas vires eliciendos, si sit habitus: vel illam afficit & informat, si sit actus. Etenim, cum supra probatum sit, actum Spei esse actum voluntatis, quo per illum tendit in

prosecutionem obiecti possibilis, futuri, ardui, consequenter probatum manet, proximum subiectum ipsius tam quoad actum, quam quoad habitum esse voluntatem, cum in eadem potentia ponendus sit habitus, quam debet ad actum iuuare.

2. Quoad subiectum verò remotum, primò certum est ex dictis, in damnatis non esse habitum, neque actum Spei Theologicæ. Quoad actum liquet: tum quia ad actum Spei requiritur, ut res speranda iudicetur ut possi-

bilis

bilis acquiri: damnati autem nequeunt beatitudinem iudicare ut possibilem sibi acquisitum: tum quia nullum habent supernaturale auxilium præparatum, quod ad actum Spei Theologicae necessarium est. Quoad habitum etiam patet: nam sublato ab ipsis obiecto formali Spei, quod est beatitudo ut possibilis acquiri, tollitur habitus, qui solum datur ad operandum circa suum obiectum. Confirmatur. Damnati habent positivum actum desperationis, dum apprehendunt beatitudinem, ut sibi impossibilem acquiri: sed per actum desperationis corrumpitur habitus Spei, cum per actum desperationis tollatur ipsum obiectum Spei. Nec obstat, quod damnati naturaliter desiderant esse beati: nam talis actus non est Spei Theologicae, qui essentialiter requirit vel habitum infusum, vel auxilium supernaturale: sed naturalis, proficiscens ex naturali amore sui.

3. Secundò certum etiam est ex dictis, habitum Spei non corrumpi quovis peccato mortali, proinde manere in peccatoribus. Tertio certum etiam est, non manere in hæreticis: quia in eis non manet obiectiva certitudo beatitudinis, quæ pertinet ad obiectum formale Spei Theologicae. Superest igitur controversia, an maneat in animabus purgantibus, & in beatis, & an fuerit in Christo Domino, dum vixit hanc mortalem vitam. Quæ controversia non solum agitur quantum ad habitum, sed etiam quantum ad actum.

4. Et quidem quoad animas purgantes certum videtur, in eis non solum manere habitum, sed etiam actum Spei Theologicae: quod expressè docuit S. Thomas secunda secundæ q. 18. art. 3. & cum eo ferè omnes recentiores. Quoad habitum probatur: nam animæ purgantes eliciunt verum actum Spei: ergo retinent habitum. Antecedens vox constabit. Consequentia probatur, nam hic non tollitur, quamdiu non tollitur obiectum, in quod ferri possit. Quoad actum sic ostendo. Ad verum actum Spei Theologicae quatuor requiruntur, ut bonum, quod speratur, sit absens, possibile, arduum, & paratum sit speranti auxilium ad talem actum eliciendum. Hæc omnia habet actus Spei, quem animæ purgantes eliciunt: ergo est in eis verus actus Spei Theologicae. Maior constat ex dictis. Minor probatur, nam beatitudo est illis absens, cum nondum illam possideant. Est eis possibilis, imò certò & infallibiliter futura, cum non possint amplius ab ea deficere. Est eis ardua, cum debeant illam acquirere pœnis & tormentis purgantis ignis. Habent ad talem actum eliciendum paratum auxilium: nam si illud paratum habebant in hac vita, non est, cur idem paratum non habeant in purgatorio.

5. DICES. Animæ purgantes habent evidentiam de consecutione suæ beatitudinis: ergo nequeunt de illa habere Spem, cum hæc requirat obscuritatem, & incertitudinem, saltè ex parte sperantis. Respondeo 1. ne-

gando antecedens: falsum quippe est, animas purgantes habere evidentiam, sed solam certitudinem de consecutione suæ beatitudinis: non enim habent aliam notitiam, quàm fidei. Quòd si hanc ipsam notitiam accipiunt etiam ab Angelis Sanctis, talis notitia non excedit fidem, quam animæ ipsæ purgantes præstant Angelis.

6. Respondeo 2. Negando consequentiam, ut constat de Christo domino, qui veram habuit Spem de gloria sui corporis, ut infra ostendam: de cuius tamen consecutione evidentem habebat notitiam per scientiam infusam, & beatificam. Falsum quoque est, actum Spei Theologicae essentialiter requirere incertitudinem & dubietatem ex parte sperantis, ut patet etiam in Christo, qui cum summa certitudine & evidentia habebat verum actum Spei de gloria sui corporis.

7. Atque hæc quoad animas purgantes. Maior grauiorque difficultas est de beatis, & de Christo Domino, tam quoad habitum, quàm quoad actum. In qua difficultate variant Doctores, quorum sententiæ examinandæ sunt, ut veritas magis eluceat.

8. PRIMA sententia negat, tam in beatis, quàm in Christo, etiam dum fuit in hac vita mortali, fuisse verum actum, vel habitum Spei Theologicae. Hanc communiter docent & Scholastici cum Magistro in 3. dist. 26. Bonaventura in expositione textus, Richardus art. 5. q. 2. Scotus dist. 31. q. unica: & Thomistæ cum Angelico secunda secundæ q. 18. art. 2. & 3. & prima secundæ q. 67. art. 4. & 5. & in quæstionibus disputatis quæst. de Spe, art. 4. Caietanus, Bannez, Valentia disp. 2. q. 1. de Spe, punct. 3. Malderus, Franciscus Syluius, Turrianus disp. 62. dub. 1. Potissimum fundamentum huius sententiæ est: quoniam Spes essentialiter requirit primum obiectum absens. Atqui primum obiectum Spei Theologicae non est beatis, nec Christo, etiam dum fuit in hac vita mortali, absens: ergo nequit in beatis, vel in Christo esse Spes Theologica. Maiorem tradit Paulus ad Rom. 8. Spes, inquit qua videtur, non est Spes: nam quod videt quis, quid sperat? in quem locum Ambrosius: Manifestum est, ait, non esse Spem, qua videtur, sed quod non videtur. Quod enim videtur, scribit in eundem locum Anselmus, non speratur, sed scitur: siue possidetur, ut Hieronymus interpretatur. Nam Spes, subiungit in hunc ipsum locum Chrysostomus Homil. 14. est de futuris fiduciam habere. Unde iidem Patres testantur, de ratione Spei esse futurorum expectationem, quæ cum possessione pugnat. Minor propositio patet, nam primum obiectum Spei Theologicae, est Deus, ut bonum nostrum, qui per claram visionem est beatis, uti etiam Christo, etiam dum fuit in hac vita, præsens.

9. SECUNDA sententia affirmat, esse quidem in beatis, & Christo, habitum Spei Theologicae ad actus secundarios connaturaliter eliciendos: nullum verò in ijs esse verum

Magister.
Bonavent.
Richardus.
Scotus.
S. Thomas

Caietanus.
Bannez.
Valentia.
Malderus.
Francisc.
Syluius.
Turrianus

Rom. 8.

Ambrosius.

Anselmus.
Hieronym.

Chrysost.

actum primarium Spei: nam hic requirit obiectum arduum: at nihil beatis, aut Christo arduum esse potest.

10. TERTIA sententia arbitratur, fuisse in Christo ante adeptam immortalitatem & gloriam sui corporis, nec non in beatis ante Resurrectionem verum actum Spei Theologicae, non autem habitum: ita Vasquez 3. p. disp. 43. cap. 2. Cuius fundamentum est, quia licet & in Christo ante gloriam sui corporis, & in beatis ante Resurrectionem sint veri actus Spei Theologicae circa beatitudinem futuram corporis, non tamen in eis est habitus, ne vel ille statim post adeptam corporis beatitudinem amitti debeat, vel perpetuo manere otiosus.

11. QUARTA sententia opinatur in Christo fuisse verum actum Spei circa gloriam sui corporis, & exaltationem sui nominis, & consequenter praefusum habitum eiusdem: in reliquis autem beatis esse quidem habitum infusum Spei Theologicae, non autem verum & proprium actum illius.

12. QUINTA demum sententia docet, non solum in beatis, & Christo Domino esse habitum Theologicae Spei, sed etiam verum & proprium actum eiusdem: cum tam in Christo ante suam Resurrectionem, quam nunc in beatis sit verus actus Spei circa futuram proprii corporis Resurrectionem. Pro cuius controversiae solutione,

13. DICO I. Tam in beatis ante, & post Resurrectionem, quam in Christo Domino, est, & fuit habitus infusus Spei Theologicae. Hanc docent Argentinas in 3. dist. 26. art. 3. concl. 4. Suarez in 3. p. in commentario articuli 4. quaestio 7. Coninck disp. 19. de Spe dub. 10. & 11. Pro qua falso citat Scotum, qui, ut supra vidimus, aperte est pro opposita sententia. Fundamentum autem assercionis est. Is operandi modus est beatis, & a fortiori Christo concedendus, qui respectu cuiuscunque actus est omnium perfectissimus: is autem respectu cuiuscunque actus est omnium perfectissimus, qui est magis connaturalis: hic autem est, qui procedit a principio intrinsece completo. Atqui aliqui sunt actus in beatis, & in Christo Domino, qui nisi praesupponant infusum habitum Spei, non procederent a principio intrinsece completo. Igitur concedendus est beatis, & Christo Domino infusus habitus Spei. Maior, neque ab ipsis aduersariis negatur, cum hunc modum operandi postulet perfectissimus status beatorum. Vtraque Minor assumpta constat: cum & perfectior modus operandi sit, quo operans suum actum attingit intrinseca sua virtute: & eo modo operans suum actum intrinseca sua virtute attingit, quem a principio intrinsece completo illum producit. Propterea enim quis perfectius cum infuso habitu, quam sine infuso habitu operatur, quia a principio intrinsece completo operatur. Minor subsumpta, in qua tantum praesens versatur difficultas, probatur. Nam omnes actus, quibus & nunc beati, & Chri-

stus Dominus, dum mortalis existens, beatitudinem sui corporis desiderabat, elici postulant a virtute Theologica Spei: ergo nisi illam infusam praesupponant, non eliciuntur a principio intrinsece completo, ac proinde perfectiori & connaturali modo. Praeterea actus illi, quibus tam beati, quam Christus Dominus de sua & animis & corporis beatitudine gaudent ac delectantur, apti sunt elici ab eadem virtute Spei, cuius non solum est absentem beatitudinem sperare ac desiderare, sed etiam praesentem amare, & in ea adepta conquirere: ergo ad omnes hos actus perfectius connaturaliusque eliciendos habere debent beati intrinsecum habitum Spei.

14. Responder 1. Citato loco Vasquez, actus, quibus & nunc beati beatitudinem sui corporis appetunt, & Christus Dominus, dum nobiscum mortalis vivebat, non elici connaturaliter ab intrinseca virtute Spei, sed ab extrinseco auxilio Dei supplente vicem habitus. Neque hoc reputat absurdum, cum tales actus eliciantur a beatis quasi in transitu: actus vero, quibus de sua & animi & corporis beatitudine delectantur, non est, cur habitum Spei requirant, cum hi supernaturales non sint, sed naturales. Maximè quippe naturale, inquit, est, quodcunque genus boni, ut bonum nostrum est, nobis amare, & de illo adepto gaudere. Quam doctrinam fuse tradit prima secundae disp. 195. cap. 2. Vnde rationem supernaturalitatis in actu Spei non desumit ex eo, quod speramus nobis beatitudinem; sed ex eo quod illam supernaturaliter a Deo speramus.

15. Sed contra: tum quia absurdum est, & contra statum beatorum, & perfectionem Christi Domini, non ponere actum Spei, etiam per aliquod tempus, non connaturali modo a principio intrinseco elicitum: alioqui neque debuissent Christo infundi supernaturales habitus temperantiae, & fortitudinis ad eorum actus connaturaliter exercendos: nam etiam hos actus in transitu tantum, dum fuit in hac mortali vita, Christus exercuit. Tum quia falsum est, gaudium & delectationem de adepta beatitudine non pertinere ad eundem habitum Spei, ad quem spectat actus ipse Spei: cum ad eandem virtutem pertineat in suum obiectum absens ferri per actum desiderij, & in praesens per actum gaudij & delectationis, cum uterque actus nitatur eodem motivo formali. Sicut ad eandem charitatem spectat, desiderare ac procurare Deo bonum aliquod absens futurum, & sibi complacere de bono Deo praesente. Demum falsum est, actum Spei Christianae non esse supernaturalem, ratione beatitudinis nobis concupitae, sed solum ratione modi, quo illam supernaturaliter a Deo speramus: nam si talis actus est supernaturalis ratione auxilij supernaturalis, quo beatitudinem a Deo nobis speramus, multo magis erit supernaturalis, ratione ipsiusmet beatitudinis supernaturalis.

Vasquez.

Argentinas.
Suarez.
Coninck.
Scotus.

16. Respondet 2. Alij, huiusmodi actus tam in Christo, quam in beatis non elici à Spe, sed à Charitate: eo quòd beati omnia operentur propter Deum. Sed contrà, nam hac ratione, præter charitatem, nullæ aliæ virtutes deberent in beatis manere: sicut igitur manent aliæ virtutes, ita & hæc. Neque ex eo, quòd beati omnia operentur propter Deum, non possunt etiam operari propter honestatem aliarum virtutum: nam sicut actus charitatis non tollit à beatis alias virtutes, ita nec impedit earum actus, alioqui redderet illas perpetuò otiosas.

Caietanus.

17. Respondet 3. Caietanus tertia parte quæst. 7. art. 4. huiusmodi actum connaturalius produci à voluntate disposita per visionem beatificam, quam produceretur per ipsum habitum. Sed contrà, quia visio beatifica non est principium elicitiuum talis actus, cum nullus actus immanens vnius potentiae sit principium elicitiuum actus alterius, vel eiusdem potentiae, vt communis fert sententia: ergo adhuc cum visione beatifica voluntas sine habitu Spei manebit incompletum principium talis actus.

Lorca,
Coninck.

18. Respondet 4. Lorca apud Coninck disp. cit. dub. 10. huiusmodi actus vel elici ab alijs donis, vel à virtute charitatis: nam idem actus, quo nobis beatitudinem amamus, vt respicit personam, cui tale bonum amamus, est amor charitatis & benevolentiae, ac proinde elici potest ab habitu charitatis. Sed contrà, tum quia nullum aliud donum est per se principium elicitiuum huius actus, cum nullus habitus sit elicitiuus actus alterius habitus, cum nullus habitus operari possit extra sphaeram sui obiecti formalis. Tum quia falsum est, talem actum elici à charitate: nam sicut in via elicitur ab habitu Spei à charitate distincto, ita & in Patria. Ratio autem, cur talis actus, quo nobis beatitudinem amamus, etiam vt terminatus ad nostram personam, non sit actus charitatis, vel benevolentiae, assignata est suprà disp. 19. sect. 5. in responsione 4. Atque hæc quoad habitum Spei Theologicae. Quoad actum verò,

19. Dico 2. Fuit in Christo Domino verus & proprius actus Spei Theologicae circa immortalitatem sui corporis, & nominis exaltationem. Fundamentum. Fuerunt in Christo omnes conditiones ad verum & proprium actum Theologicae Spei requisitæ: ergo fuit in Christo verus & proprius actus Spei Theologicae. Antecedens ostendo: nam conditiones ad verum & proprium actum Theologicae Spei sunt, vt bonum, quod speratur, sit increatum, absens, possibile, arduum acquisitu. Atqui hæc omnes fuerunt in actu Spei Christi Domini: igitur fuit verus & proprius Spei Theologicae actus.

20. Fuit prima conditio: nam licet beatitudo corporis, & nominis exaltatio per se sumpta non sit bonum increatum, nec formalis consecutio boni increati, vt est visio beatifica, est tamen aliqua participatio

boni increati, quatenus cum ipsa beatitudine animæ, beat totum hominem, eumque perfectè participem reddit beatitudinis increatae. Quemadmodum supernaturalis bonitas proximi, quatenus est quædam participatio bonitatis diuinæ, est obiectum actus charitatis erga proximum, eumque specificat, redditque Theologicum, & eiusdem ordinis cum actu charitatis erga Deum, licet imperfectiorem intra eundem ordinem: ita, quia beatitudo corporis, vt participatio est beatitudinis increatae, connotatiue saltem includit beatitudinem increatam, tanquam principium à quo participatur, sufficiens est, reddere actum, quo talis beatitudo appetitur, Theologicum, & eiusdem ordinis, licet imperfectiorem intra eundem ordinem. Par ratio est de Nominis IESV exaltatione, quæ, quatenus est quædam participatio exaltationis Nominis Diuini, sufficiens est, reddere actum, quo hæc speratur, Theologicum.

21. Fuit secunda & tertia conditio: siquidem Christo mortalem vitam agenti, & beatitudo sui corporis, Nominisque exaltatio erat absens, cum non nisi post Resurrectionem eas possidere cœperit; & acquisitu possibilis, cum ad utramque consequendam infirmitas habuerit media.

22. Fuit demum quarta conditio: quoniam tam immortalitas corporis, quam Nominis exaltatio per totum mundum cœlestem, terrestrem & infernum, proposita fuit Christo vt præmium suæ Passionis & Mortis, iuxta illud, Lucæ ult. *Nonne hæc oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?* nempe corporis, cum gloriam animi iam diu ab exordio suæ Conceptionis possederit. Et iuxta illud ad Hebræos 2. *Videmus IESVM propter passionem mortis gloria & honore coronatum: & ad Philipenses 2. Humiliauit semetipsum factus obediens usque ad mortem &c. propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi Nomen, quod est super omne nomen, vt in Nomine IESV omne genua flectatur, Cœlestium, terrestrium, & infernorum.* Igitur vtriusque doni consecutio fuit Christo ardua, vt pote propria morte & passione acquirendum.

Luca ult.

Hebr. 2.

Philip. 2.

23. At instant Medina, & Lorca apud Coninck præcitata disp. 19. de Spe dub. 11. Primò, beatitudo corporis est naturalis proprietates beatitudinis animæ, ab ea necessariò manans: ergo non potuit Christo Domino, qui animæ beatitudinem possedit ab initio suæ conceptionis, esse ardua: siquidem illa vt naturalis proprietates necessariò, resumpto corpore, dimanauit ex beatitudine animæ. Secundò, obiectum Spei debet respectu sperantis esse contingens: Christus autem certissimus erat de beatitudine sui corporis: ergo non potuit illam sperare, cum nemo sperare queat, quod certò nouit futurum: nam quod certò cognoscitur futurum, non tam speratur, quam possidetur, saltem intentionaliter.

Medina.

Lorca.

Coninck.

24. Sed contrà primum, tum quia falsum est beatitudinem animæ esse physicum principium beatitudinis corporis; sed ad summum

morale,

morale, quatenus possidenti beatitudinem animæ connaturaliter debetur beatitudo corporis. Cùm enim beatitudo animi consistat in actu beatifico, cumque actus beatificus sit immanens, nullam habet physicam actiuitatem naturalem producendi beatitudinem corporis. Tum quia, esto concedamus Medinæ, illam esse naturalem proprietatem beatitudinis animæ physicè ab ea promanantem, adhuc non sequitur, consecutionem illius non fuisse Christo Domino arduam: sicut etiam fructio naturaliter consequitur visionem beatificam, cùm tamen hinc non sequatur, illam non esse simul cum ipsa visione beatifica arduam viatoribus. Ratio est, quoniam etsi resumpto corpore, ipsius beatitudo necessariò promanauerit ex beatitudine animæ, adhuc potuit hæc necessaria promanatio proponi Christo Domino propria morte & passione obtinenda: & de facto illam ita Christo propositam fuisse, constat ex citatis oraculis: non enim repugnat, eandem perfectionem duplici titulo, & connaturalis proprietatis, & iusti præmij eidem deberi.

25. Contra 2. Neganda est Maior: nam & in gratia confirmati, & animæ purgantes certi sunt de sua beatitudine, & tamen illam sperant vero actu Theologicae Spei: ergo etiam si Christus fuerit certus de beatitudine sui corporis, adhuc potuit vero actu Theologico Spei illam sperare. Ratio est, quia certitudo futuræ beatitudinis solum tollit timorem & anxietatem illam consequendi, non autem formale obiectum Spei, quod est bonum ipsum futurum arduum.

26. Atque hæc de actu Spei Christi Domini. Maior difficultas est de actu Spei beatorum respectu beatitudinis sui corporis, an ille sit verus & proprius actus Spei. Ratio dubitandi, quoniam hic actus in beatis non habet quartam conditionem, quæ est arduitas illam consequendi: siquidem eam certissimè consecuturi sunt, absque vlllo ipsorum labore ex infallibili Dei promissione. Ob hanc rationem, Ægidius Coninck prænotato dub. 10. concl. 1. & alij putant, in beatis non esse verum & proprium actum Theologicæ Spei. Verum contrarium tanquam verius & sanctorum locutionibus, Theologorumque doctrinæ conformius asserendum est. Patres enim, qui actum Spei negant beatis respectu beatitudinis animæ, concedunt respectu beatitudinis corporis, vt ex ipsorum ratione, qua negant actum Spei respectu beatitudinis animæ, euidenter colligitur. Etenim non aliam rationem assignant, vt constat ex citatis Patribus pro prima sentent. quàm quòd beatitudo animæ sit præsens, & actu ab anima possideatur, supponentes de ratione obiecti Spei esse absentiam boni futuri: qua ratione vtuntur etiam Scholastici.

27. Ad rationem verò dubitandi dicendum est, etiam in beatitudine futura corporis respectu beatorum reperiri rationem ardui, prout hæc ratio facit ad obiectum formale Spei.

Nam, vt explicatū est disp. 19. sect. 1. arduum non spectat ad obiectum formale Spei, prout inuoluit difficultatem consequendi bonum, vt sic enim potius remouet potentiam à consecutione obiecti, sed prout dicit bonum excellens confurgens ex difficultate illud consequendi. Beati autem, etsi nullam habeant difficultatem sui corporis beatitudinem consequendi, proinde nequeunt consecutionem illius respicere vt sibi arduam & difficilem, possunt tamen illam respicere vt bonum excellens confurgens ex præteritis actibus laboriosis, quibus eam sibi in via comparauerunt. Cùm enim hoc bonum excellens, quatenus pertinet ad obiectum formale Spei, à difficultate pendeat vt à pura conditione, parum aut nihil refert, quòd hæc difficultas apprehendatur præsens, vel præterita, modò bonum ex illa confurgens sit absens & futurum.

28. Dices. Hoc pacto possent beati sperare etiam beatitudinem animæ, quam possident, cùm etiam absentia boni sperati sit conditio obiecti Spei: ac proinde ferri poterunt in obiectum formale, apprehensa absentia ipsius vt præterita. Verum negatur sequela. Ratio discriminis est: quoniam, vt ex citatis Patribus & Scholasticis constat, actus Spei essentialiter est tendentia voluntatis in bonum possidendum, nondum possessum. Cùm igitur per sublationem absentiae bonum fiat præsens & possessum à sperante, non poterit amplius in illud tendere tanquam in bonum possidendum. In difficultate autem non tendit sperans, tanquam in rationem formalem, sed tanquam in conditionem, ex qua confurgit bonum excellens, in quod tantum formaliter tendit. Quo sit, vt si, ea de præsentia sublata, possit manere idem bonum excellens ex præterita difficultate à sperante superata confurgens, manere poterit actus veræ Spei. Ceterum si quis contendat, præsentem difficultatem, vt à sperante superandam, esse conditionem, sine qua nequeat actus denominari Spes, contentio erit de puro nomine.

29. Restat vltima difficultas, an actus quo beati nobis beatitudinem appetunt, possit esse actus Spei. Dixi, *possit esse*: quia fortè de facto semper talis actus in beatis est Charitatis, vel Dei vel proximi. Qui ad actum Spei requirunt cum bono excellenti confurgente ex difficultate assequendi, ipsam difficultatem vt præsentem, vel futuram, nec præterita sufficiat: consequenter negabunt, huiusmodi actum, posse esse Spei in beatis, cùm beatis nihil possit comparari vt difficile pro tempore præsentis, vel futuro. Iuxta nostra verò principia, distinguendum est de duplici modo supra explicato, quo beati possunt nobis beatitudinem desiderare: vno modo tanquam bonum ad ipsos pertinens, quatenus apprehendentes proximum vt sibi coniunctum, quidquid illi desiderant, sibi quodammodo desiderant. Alio modo possunt nobis beatitudinem desiderare, quatenus promotiua est suæ ipsorum beatitudinis. Hoc posteriori modo nequeunt beati actu Spei nobis bea-

ritudinem sperare: cum per talem actum in nullum possint bonum excellens ex difficultate ab ipsismet beatis superanda, vel superata confurgens tendere, quia licet per talem actum possint beati respicere ad bonum accidentale, quod ex futura nostra beatitudine ipsis accedet; quia tamen huiusmodi bonum accedit beatis absq; vilo ipsorum labore & difficultate, tam futura, quam præterita, non possunt in illud tēdere actu Spei. Priori verò modo, quia beatitudinem proximi apprehendunt tanquam propriam, eamq; appetunt quodammodo vt suam, possunt vt sic apprehensam actu Spei in illam ferri. Nā qua ratione illam apprehendunt, & appetunt vt propriam, eadem ratione illam apprehendunt vt sibi quodammodo difficile, non quòd ipsi debeant difficultatem superare, sed quòd proximus, vt faciens vnum cum ipsis, debeat illam superare.

30. Ad fundamentum 1. sentent. concedo. Spem requirere primum suum obiectum, qui est Deus vt bonum nostrum absens, non simpliciter, sed formaliter, quatenus est principium beatitudinis corporis: vt sic enim non est ante corporum resurrectionē beatis præsens: esto sit illis præsens, quatenus est principium beatitudinis animæ. Quemadmodum si Deus ante corporum resurrectionem communicaret se beatis per solam visionē, non autem per amorem beatificum sui, idem

Deus diceretur absens à voluntate beatorum: ac proinde possent beati habere Spem de Deo possidendo per amorem beatificum, esto nō possent habere Spem de eodem vt possidendo per visionem beatam. Nam Deus dicitur formaliter possideri per ipsum actum potētiae, quo absente, dicitur Deus à tali potentia absens, esto sit præsens alteri potētiae per actum proprium ipsius. Proportionali modo dicitur Deus absens à corpore beatorum, quamdiu se illis non communicat per proprium actum & gloriam corporis, esto sit præsens eorum animis per proprium actum & gloriam animæ. Iuxta hanc nostram responsionē explicanda sunt testimonia Scripturæ & Patrum, vt solū intelligantur de absentia Dei, quatenus est principium gloriæ & beatitudinis corporis: quanquā Scripturæ & Patres solū loquuntur de beatitudine animæ, respectu cuius beati non habent Spem, licet habeant actum delectationis & gaudij, qui producuntur ab eodem habitu Spei.

31. Ad fundamenta verò aliarum sententiarum, quatenus aduersantur nostræ sententiæ, abunde patet ex dictis, quo pacto scilicet in Christo, & in beatis sit habitus Spei Theologicæ: & qua ratione fuerit in Christo ante resurrectionem sui corporis, & in beatis ante diem iudicij verus & proprius actus Spei infusæ.

DISPUTATIO XXIII.

De præceptis Spei.

SECTIO PRIMA.

An detur præceptum de Spe, & quale illud sit, quauē sub hoc præceptum cadant, & quando illud obliget?

1. **D**UPLEX distinguitur præceptum de Spe: Affirmatiuum vnū: Negatiuum alterum. Probatum affirmatiuum, à fortiori probatum manebit negatiuum. Etenim si nobis præcipitur Spes futuræ beatitudinis, à fortiori nobis prohibetur eiusdem desperatio. Quoad primum videri potest alicui, nullum de Spe præceptum dari: nam ad ea, ad quæ suapte natura inclinamur, præcepto non egemus. Atqui nullus est, qui ad beatitudinem sperandam suapte natura non inclinatur: vt enim testatur Augustinus li. 10. Confessionum cap. 20. *Vitam beatam omnes volunt, & omnino qui nolit eam, nemo est.* Igitur ad beatitudinem sperandam nullo opus est præcepto, cum sufficiat naturalis inclinatio, quam vnusquisque habet ad eam ap-

Augustin.

petendam, procurandam. Sicut nullum datur præceptum ad proprium esse conseruandum distinctum à præcepto incluso in ipsa naturali inclinatione, quam vnusquisque habet ad seipsum conseruandum: cum ipsamet naturalis inclinatio sit quoddam præceptum ab ipso auctore naturæ vniciue datum. Verum his non obstantibus,

2. **D**I CO 1. Datur præceptum de Spe distinctum ab ipso præcepto, quod vnusquisque habet de propria salute & vera beatitudine sibi procuranda. Assertio est communis inter Theologos, quamuis ipsi non distinctè explicent an hoc præceptum sit diuersum ab eo, quod vnusquisque habet de vera beatitudine sibi procuranda: quin aliqui videntur hoc negare, dum negant,

qui

hoc præceptum colligi ex scriptura, vel ex aliquo alio auctoritico testimonio, sed ex sola necessitate medijs ad finem, quã actus Spei Christianæ habet ad iustificationem, tanquam ad finem. Cæterum multa à recentioribus afferuntur Sacræ Scripturæ loca, ex quibus hoc præceptum Theologicæ Spei colligi videtur. Verum, vt rectè notarunt Suarez disp. 2. de Spe sect. 1. & Turrianus sect. 65. dub. 1. nullus est, qui sufficienter hoc præceptum exprimat, cum omnia intelligi possint per modum admonitionis & adhortationis: & ideo vt 2. 2. q. 22. art. 1. sapienter aduertit S. Doctor, præceptum Spei in scripturis nõ tam proponitur per modum præceptionis, quã per modum promissionis, vt ipsa promissione præmij homines excitentur ad præcepta seruanda, quæ de substantia legis dantur.

3. Vnus mihi videbatur locus, ex quo hoc præceptum manifestè deducatur, Hebr. 11. *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Vbi duplex insinuatur necessitas Fidei & Spei: nõ illa verba oportet credere, quia inquirentibus remunerator sit, non solùm intelligenda sunt de assensu fidei, sed etiã de motu Spei: cum coniungat hic Apostolus vtriusq; virtutis necessitatè, vt constat tum ex initio capitis, vbi fidè definit, *sperandarum substantiam rerum, argumentum non apparentium.* In qua definitione insinuatur etiã virtus Spei: tum infra, vbi hæc eandè fidè modò explicat per actus proprios fidei, modò per actus pertinentes ad Spem, cuiusmodi sunt, *inquirere, & expectare futuram Patriam.* Verum ex hoc testimonio tantummodo habetur necessitas Spei: hæc autem cum non solùm oriatur ex præcepto legislatoris, sed etiam ex ipsa connexionem medijs cum fine: cumq; hoc citatis verbis non exprimat, consequenter neque ex hoc testimonio colligi poterit præceptum Spei vt distinctum à præcepto, quo quis ratione charitatis teneretur veram beatitudinem sibi procurare.

4. Aliunde igitur hoc præceptum colligendum est: colligitur autem ex ipsa necessitate medijs ad finem. Etenim hoc ipso quod actus Spei sit ordinatus vt mediũ necessarium ad vltimũ finem consequendum, præcipitur à Deo, vt inductione constat tum de omnibus actibus positivis virtutum, qui instituti sunt à Legislatore vt necessaria media ad vltimũ finem consequendum, vt de actibus fidei, penitentia, & charitatis erga Deum & proximum: tum de negatiuis peccatorum, qui ab vltimo fine remouent. Cum igitur actus Spei ordinatus sit vt mediũ necessarium ad vltimũ finem consequendum, vt ex præcitata auctoritate Pauli constat, dicendum est, illum esse à Deo nobis præceptum. Igitur præter præceptum connaturale, quod, posita institutione Dei ordinantis actum Spei vt mediũ necessarium ad beatitudinẽ consequendam, de Spe habemus, est etiã præceptum positivum nouo titulo obedientia nos obligans ad eundem actum suo tempore exercendum.

5. Cæterum, an ratione huius duplicis præ-

cepti duplex committat peccatum, qui tempore debito omittit sperare, vt oportet ad salutem consequendã, non videtur res omninò certa. Pro parte affirmatiua est: nõ ratione duplicis præcepti duplex violatur virtus, & charitatis erga seipsam, & obedientia diuinã, qua nobis eundem actum Spei præcipit. Pro negatiua verò est: quoniam vt sit peccatum specialis inobedientia, debet expresso animo committi contra virtutẽ obedientia: nec satis est, vt committatur contra obedientiam genericè inclusam in quouis præcepto, alioqui quouis transgressio præcepti contineret duo peccata, alterum contra virtutem præceptam, alterum contra voluntatem Dei præcipientis, quæ intrinsecè includitur in quouis actu præcepto, vel prohibito. Pro qua sententia reddi etiam potest ratio: quoniam præceptum Legislatoris, non addit rei præceptæ nouam honestatem distinctam ab honestate, quam vel supponit, vel primò ponit in re ipsa præcepta. Non enim Ecclesia præcipientis ieiunium superaddit ipsi ieiunio nouam honestatẽ distinctam ab honestate temperantia, quam ieiunium ipsum per se dicit. Vnde qui transgreditur ieiunium ab Ecclesia præceptum, non committit duplex, sed vnum dumtaxat peccatum contra virtutem temperantia. Atque hoc satis fuit indicasse tantum, cuius difficultatis matura resolutio in commodiorem locum differenda est.

6. Ex dictis sequitur, hoc præceptum positivum, vt condistinctum à præcepto connaturali, quod de actu Spei Theologicæ habemus, esse diuinum. Nec refert, quod illud expressè non habeatur in Sacris Oraculis, vt habentur reliqua præcepta: quia hoc præceptum includitur in reliquis, quæ dantur ad consequendã vitam æternam. Etenim hoc ipso quod datur præceptum de consequenda salute, datur etiã præceptum de ea speranda: quin omnia præcepta diuina includunt promissionem vitæ æternæ, vt spe præmij magis excitemur ad legis obseruantiam, per eamque saluemur: Matth. 3. & 4. *Pœnitentiam agite: appropinquauit enim Regnum Cælorum.* Marci ult. *Qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit: Matth. 19. Si vis vitam ingredi, serua mandata.*

7. Paulò aliter hanc rationem explicat citato loco S. Doctor. Docet enim hominem, antequam legem acceptet, debere per fidem agnoscere Legislatorem, cui se subijciat; & per Spem præmij excitari ad ipsius legem acceptandam seruandamq; Quò fit, vt ante acceptatam legem hæc virtutes non proponantur homini per modum præcepti, cum frustra imponantur præcepta legis ei, qui nondum legem acceptauit, nec auctori legis se subiecit: sed proponenda fuit fides per modum admonitionis, Spes verò per modum promissionis, vt Spe promissi præmij mortales excitarentur ad legem facilius acceptandam. Post acceptatam verò legem eadem virtutes non solùm nobis proponuntur per modum

S. THOMAS
TURRIANUS

S. THOMAS.

Hebr. 11.

Matth. 3.
& 4.
Marci ult.
Matth. 19.

S. THOMAS.

admonitionis & promissionis, sed etiam per modum præcepti: cum nequeant legis præcepta seruari, nisi seruato fundamento ipso præceptorum, quæ sunt fides, per quam homo sponte se subijcit Deo reuelati; & Spes, per quam inducitur ad seruanda præcepta, ipsumque Spei præceptum.

8. Ad rationem in oppositum adductam respondet S. Thomas præcitata quæst. 22. art. 1. ad 1. negando, hominem suapte natura inclinare ad sperandum beatitudinē supernaturalem, cum hæc excedat vires & inclinationem naturæ, quæ tantū fertur in bonum eiusdem ordinis sibi conueniens & cōmensuratum. Vnde ad eam sperandam induci debuit autoritate legis diuinæ, partim quidem promissis, partim admonitionibus & præceptis. Quoniam verò hæc responsio non probat, necessarium fuisse præceptum diuinum positiuum distinctum à præcepto connaturali inclusio in ipsa virtute Spei, tãquam necessario medio ad salutem consequendam, quam posita lege diuina vnusquisq; connaturali debito tenetur per necessaria media sibi procurare; ideo secundam adhibet responsionem, negando, ad maiorem firmitatem, & constantem rectè operandi modum, hominem ob naturæ imbecillitatem non egere præceptis, etiã de ijs bonis, ad quæ suapte natura inclinatur, vt constat de virtutibus moralibus, ad quarum honestatem etiã si suapte natura inclinatur, adhuc tamen de ijs habet præcepta, vt sunt ferè omnia, quæ in Decalogo præcipiuntur.

9. DICO 2. Sub hoc præceptū Theologicæ Spei potissimum cadit ipsa supernaturalis beatitudo vt finis, deinde omnia media ad eam consequendam necessaria, quæ non nisi à Deo haberi possunt, cuiusmodi sunt iustificatio peccatorum, & auxilia ad eam necessaria, nec non ipsa finalis perseverantia, quam etsi *nemo absoluta certitudine*, vt Tridentinum ait sess. 6. cap. 13. sibi polliceri possit, *in Dei tamen auxilio firmissimā Spem collocare & reponere omnes debent*. Fundamentum assertionis est: quoniã, vt ex prima assertionem constat, actus Spei Theologicæ est nobis propositus sub præcepto: sed actus Spei Theologicæ inuoluit hæc omnia per modū obiecti, supernaturalē beatitudinem tanquam finem, & reliqua vt media ad eundem finem cōsequendum: ergo hæc omnia cadunt sub præceptū Spei Theologicæ per modum adæquati obiecti.

10. DICO 3. Ea cadunt sub præceptum Spei Theologicæ, quæ tenemur fide diuina credere: atqui non tenemur fide diuina credere, nos cōsecuturos supernaturalem beatitudinem, aut media ad eandem consequendam nos adhibituros: ergo neq; ea tenemur sub præcepto sperare. Minor patet, nã hæc omnia pendent ex gratia congrua, & peculiari beneficio & protectione Dei, quã non omnibus cōcedit. Maior probatur, nam actus Spei Theologicæ essentialiter suppo-

nit actum fidei diuinæ, in quo fundetur: nec sufficit, vt supra probatum est, actus fidei humanæ. Resp. distinguendo maiorem, ea cadunt sub præceptum Spei Theologicæ, quæ tenemur fide diuina credere ex parte nostra, nego; ex parte Dei, concedo. Quod adhuc subdistinguo: tenemur fide diuina credere ex parte Dei hæc omnia nobis esse præparata voluntate absoluta & efficaci, nego; voluntate cōditionata dependenter à nostra, concedo. Actus igitur fidei diuinæ, in quo fundatur Spes Theologica, nō est assensus in hæc omnia vt absolutè futura; Quia cū absoluta futuritio horū pendeat etiã ex voluntate nostra, quæ variabilis est, non poterit Spes nostra in tali assensu fundari, sed in assensu infallibili in hæc eadē vt conditionatè saltem nobis à Deo præparata. Quæ responsio colligitur ex citatis verbis Concilij, vt nimirū nemo possit absoluta certitudine hæc omnia sibi polliceri, firmissimā tamen Spem in Dei auxilio habere omnes debent: *Deum enim, vt idē Concilium subdit, nisi ipsi illius gratia defuerint, sicut cœpit opus bonū, ita perficiet, operans velle & perficere*: quoniam, vt alibi idem Conciliū docet, neminem deserit, nisi prius deseratur. Atq; ex his patet ad probationem minoris: concedendū enim est, non esse fide diuina credendum, Deū hæc omnia absoluta sua voluntate vniciq; preparasse, quod est eãtã quam congrua & specialia beneficia prædestinasse. Negandū tamen est, hæc ipsa saltem sub cōditione dependenter à nostra voluntate, si ipsi cooperari voluerimus, non esse omnibus præparata. Ad probationem verò maioris concedo, Spem Theologicam supponere actum fidei diuinæ, non de voluntate Dei absolutè hæc omnia concedentis, sed de voluntate Dei conditionata dependenter à libera voluntate nostra hæc eadem conferentis.

11. Perplexior, incertiorq; superest difficultas de tēpore, quo hoc præceptum obligat. Pro cuius clarior e intelligentia, distinguenda est duplex obligatio: Altera per se, quæ est, quãdo præceptū obligat ratione sui independēter à quocunq; alio adiuncto præcepto: Altera per accidēs, quãdo obligat ratione alterius præcepti annexi, quod ad sui obseruantia necessariò prærequirit alterius præcepti actum: vt præceptum contritionis ad sui obseruantia prærequirit actum fidei, quo credatur Deū posse peccata remittere; & actum Spei, quo à Deo speretur peccatorū venia, sine quibus actibus cōtritionis præceptum non adimpletur. His adnotatis,

12. DICO 3. Per accidēs Spei præceptum obligat, quoties vel currit aliquod præceptum, quod sine actu Spei seruari non potest, vel vt get tentatio desperationis, quæ sine contrario actu Spei apprehēditur insuperabilis. Prior pars constat, nã eadem obligatione astringimur ad media, sine quibus finis acquiri non potest, quo astringimur ad finem ipsum: ergo qua obligatione tenemur ad occurrens præceptū seruandū, tenemur ad

actum

S. Thomas

Concilium
Tridentin.

actum Spei, sine quo præceptum ipsum seruari non potest.

Bannez.

13. Posterior pars est contra Bannez 2. 2. quæst. 22. art. 1. dub. 2. concl. 4. quem sequuntur multi recentiores. Docet enim tempore tentationis hominem per se teneri ad sperandum. Cuius fundamentum est, quoniam eodem præcepto tenemur sperare, quo tenemur non desperare: ergo si tunc sperare est per se medium ad non desperandum, ex eodem præcepto tenebimur sperare. Nostra tamen assertio est Sanchez lib. 2. de præceptis, cap. 33. num. 3. Turriani 2. 2. disp. 65. dub. 1. & aliorum. Fundamentum est: quia quando præceptum Spei obligat per se, non potest per alium actum suppleri. Atqui tentatio desperationis potest per alium actum superari: ergo in tali casu præceptum Spei non obligat per se. Maior patet: quia sicut quando præceptum Fidei, vel Charitatis obligat per se, non potest per alium actum suppleri, ita nec præceptum Spei. Minor probatur, nam si tempore tentationis alio virtutis actu, quam Spei, tentatio superetur, cessat obligatio exercendi actum Spei, quæ tamen non cessaret, si obligaret per se. Igitur solum eo tempore præceptum Spei obligat per accidens ad superandam tentationem.

Sanchez
Turrianus.

14. Confirmatur. Si in tali casu Spes obligaret per se, desperans duo committeret peccata; Alterum commissionis desperando; Alterum omissionis non sperando, utrumque in confessione explicandum. Atqui nemo dicet, tunc duo, sed unum dumtaxat committi peccatum desperationis: ergo. Sequela probatur: quia quando præceptum obligat per se, tunc eius ommissio est culpabilis: igitur qui tempore tentationis desperaret, duo committeret peccata: alterum positivum desperando, alterum privativum non sperando, si tunc Spes per se obligaret.

Bannez.

15. Ad fundamentum Bannez, concedo eodem præcepto nos teneri sperare, & non desperare, sed non eodem actu. Sicut eodem præcepto charitatis tenemur diligere Deum, & eundem non odio habere, non tamen eodem actu, quia ad non odio habendum, tenemur sola negatione odij: ad diligendum verò, positivum actu charitatis. Ratio, quia ad non desperandum, sicut ad non odio habendum Deum, obligamur præcepto negativo, quod sufficienter impletur sola negatione actus desperationis, vel odij. Ad sperandum verò, & diligendum obligamur præcepto affirmativo, quod nequit absque positivo actu Spei, vel dilectionis impleri. Præterea falsum est, tempore tentationis actum Spei esse per se unicum medium ad superandam tentationem, cum ea superari possit vel alijs actibus virtutum, vel sola diversione cogitationis ab ipsa tentatione, cum semper in libertate tentati sit, cum Dei gratia sibi præparata potestas auerrendi cogitationem ab vigen-

te tentatione. Et esto in eo casu actus Spei à tentato apprehendatur ut unicum medium ad tentationem superandam: adhuc hoc erit per accidens, propter superandam nimirum tentationem, non propter ipsum actum Spei per se.

16. Ex dictis inferitur 1. Per accidens nos ad actum Spei Theologicæ teneri, quoties ad aliquod Sacramentum suscipiendum accedimus, cuius digna susceptio requirit actum Spei, cuiusmodi ad minimum sunt Baptismus, & Pœnitentia in adultis.

17. Inferitur 2. Per accidens nos ad actum Spei teneri, cum actum contritionis, vel dilectionis Dei super omnia elicimus. Fundamentum prioris est, quoniam actus contritionis per se tendit ad impetrandam à Deo peccatorum remissionem, quæ sine actu Spei Theologicæ impetrari non potest: idem est de quovis actu pœnitentiæ. Fundamentum posterioris est, quoniam vix actus dilectionis Dei super omnia haberi potest, sine prævio actu Spei, qui naturaliter præcedit actum dilectionis Dei super omnia. Vnde Tridentinum sess. 6. ca. 6. dispositionem ad actum dilectionis Dei explicat per actum Fidei & Spei. Quod certius est de dilectione Dei finis supernaturalis.

Concilium
Tridentin.

18. Inferitur 3. Ad eundem Theologicæ Spei actum teneri, qui orandi præcepto astringitur: cum oratio nil aliud sit, ut eam cum Damasceno 3. lib. Fidei cap. 24. definit S. Thomas 2. 2. quæstione 83. art. 1. quàm *petitio decentium à Deo*: petitio autem includit Spem impetrandi ea, quæ oratione petuntur.

Damascen.
S. Thomas.

19. Dico 4. Duo sunt tempora certa, quibus per se homo tenetur ad actum Spei Theologicæ: Alterum initio vitæ, quando sufficienter instructus de rebus ad Christianam Religionem spectantibus, tenetur ad Deum se convertere tanquam ad ultimum finem, per actus Fidei, Spei, & Charitatis, iuxta illud ad Hebræos 11. *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Nam esto homo non statim atque usum rationis attigit, teneatur supernaturali dilectione ad Deum se convertere, tenetur saltem postquam fuerit sufficienter de rebus nostræ Religionis edoctus. Nam hoc iure à nobis exigit utrumque beneficium & Creationis, & Redemptionis, ut postquam de illis fuerimus sufficienter instructi, gratias Deo agamus in ipsum credendo, sperando, diligendo. Oppositum, sed absque solido fundamento docet citato loco Sanchez. Alterum tempus est, finis vitæ, quando homo in extremo constitutus maximè tenetur in Deum sperare, à quo expectanda est æterna salus. Præter hæc duo extrema tempora, probabile etiam est, aliquando nos teneri reliquo intermedio vitæ tempore hunc actum elicere. Quod tempus aliqui assignant singulis annis: aliqui quoties menti

Heb. 11.

Sanchez.

subit de hoc præcepto obligatio : alij, & quidem probabilis, negant præter assignata aliud certum tempus præscribi posse, sed id definiendum esse aiunt prudentis arbitrio.

20. Sola difficultas superest, an huic præcepto satisfiat per alia præcepta, quæ actum Spei vel includunt, vel supponunt. Exempli causa, an Gentilis de mysterijs nostræ Religionis sufficienter instructus, eodẽ actu Christianæ Spei simul satisfaciatur. Baptismo, quem suscipit, & præcepto Spei, quam ad Deum accedens elicere debet. Similiter an fidelis in articulo mortis eodem actu Theologicæ Spei adimpleat præceptum de confitendo, & communicando, & simul de sperando in Deum.

21. Negant aliqui, eo quod cum hæc præcepta sint distincta, distinctis etiam actibus seruari debent. Ego verò coherentè ad ea, quæ docturus sum tomo 8. de Pœnitentiâ disp. 9. sect. 4. dicendum censeo, vno eodemque actu utriusque præcepto satisfieri : sicut vno eodemque actu doloris adimpletur præceptum confessionis, & contritionis, ut citato loco dicemus. Et ratio, quam ibidem afferemus, est : quoniam omnia præcepta, quæ necessaria sunt ad susceptionem Sacramenti, quæ in antiqua lege obligabant extra Sacramentum, ad maiorem facilitatem Euangelicæ legis, commutata sunt in præcepta Sacramentorum : alioqui per Sacramenta non fuisset nobis via salutis facilius reddita, sed potius difficilius : siquidem præter antiqua præcepta veteris legis, adderent noua propria Sacramentorum. Cum igitur actus Spei sit necessaria dispositio ad aliqua Sacramenta, eodem actu, quo adimpletur præceptum de digna susceptione Sacramenti, simul adimpletur præceptum Spei ad dignam susceptionem Sacramenti requisitæ.

22. Ex hac nostra sententia grauis oritur controuersia, an qui omittit actum Spei tempore, quo duplex vrget præceptum, Spei & susceptionis Sacramenti, duplicis fiat peccati reus, ratione duplicis præcepti, quod transgreditur. Ratio dubitandi pro parte negante est : quoniam ut 3. to. disp. 19. sectione 1. docui, distinctio peccatorum non desumitur ex distinctione præceptorum : non enim fit duplicis peccati reus, qui vel ieiunium frangit duplici præcepto diuino, & humano præscriptum ; vel sacrum omittit duplici titulo, & cultus alicuius Sancti, & venerationis Dominici diei præceptum : ergo nec qui actum Spei duplici præcepto diuino, & ipsius virtutis Spei, & dignæ susceptionis Sacramenti, omittit.

23. Ratio verò dubitandi pro contraria parte affirmante est : quoniam licet distinctio peccatorum non desumatur ex distinctione præceptorum solo numero distinctorum, desumitur tamen ex distinctione præceptorum specie diuersorum : eo quod in diuersis specie præceptis diuersa specie

inuoluuntur motiua, penes quæ desumitur diuersitas specifica peccatorum, ut ibidem docuimus. Qui enim ieiunium violat Ecclesiastica lege, & voti titulo obligans, duplex incurrit peccatum in confessione explicandum, alterum contra temperantiam ratione Ecclesiastici præcepti, ieiunium constituentis in materia temperantiæ, alterum contra Religionem ratione concepti voti. Præceptum autem Spei diuersum specie est, à præcepto dignæ susceptionis Sacramenti : siquidem illud est in materia virtutis Spei, hoc illius virtutis, ad quam conferendam Sacramentum ordinatur.

24. Ex his duabus sententijs, posterior probabilior est ob rationem assignatam. Etenim in tali casu omissio Spei duplicem contrahit malitiam specie diuersam, alteram contra ipsam virtutem Spei tunc temporis obligantis, alteram contra eam virtutem, ad quam conferendam Sacramentum per se ordinatur. Priorem malitiam omissio Spei contrahit per se ratione sui, posteriorem ratione alterius, nempe illius virtutis, ad quam ordinatur tanquam medium ad finem : transgressio enim medij necessarij ad finem contrahit malitiam transgressionis ipsius finis, ad quem consequendum ordinabatur.

SECTIO II.

An possit Deus reuelare damnationem reprobis, & ad quid tunc reprobis teneretur ?

25. **Q**UOD ad primam quæstionem Alfridoriensis lib. 3. tract. 5. cap. 6. q. 5. & Bonauentura in 1. dist. 48. in explicatione Textus. Argentina art. 4. in solut. quarti argumenti, & alij putant impossibile, ut Deus reuelaret damnationem reprobis, probatur 1. quoniam ex vna parte, qui de sua damnatione haberet reuelationem, obligaretur ad sperandum, cum adhuc esset in via, in qua teneretur omnia præcepta viatorum seruire ex alia parte, non posset sperare, cum sublatum ei esset obiectum Spei, quod est beatitudo ut possibilis acquiri : nam posita tali reuelatione, impossibilis ei esset beatitudo.

26. Secundò ex opposita sententia sequeretur, posse aliquem æternam damnari absque peccato. Sequela probatur. Ponatur aliquis damnandus ob solum peccatum desperationis, quod non implicat : hic, si ei reuelaretur damnatio, damnaretur absque peccato, nam posita reuelatione, non esset in potestate ipsius, non desperare, cum per reuelationem non modò ab eo sublatum

Alfridor.

Bonauent.
Argentina.

esset obiectum Spei, quod est beatitudo ut possibilis acquiri, sed etiam positum esset contrarium obiectum desperationis, quod est finalis atque immutabilis sententia Dei de ipsius damnatione, quam damnatus teneretur acceptare, ac proinde teneretur absoluto & efficaci actu nolle beatitudinem, quod est desperare. Vbi autem non est libertas, nequit esse peccatum: igitur hic desperando non peccaret; proinde damnari posset absque peccato. Quod autem damnando ob solum peccatum desperationis damnatio reuelari posset, probatur: quia non est maior ratio, cur illa reuelari possit damnando propter quodcumque aliud peccatum, & non propter hoc: aut certe si damnando propter hoc peccatum damnatio reuelari non potest, nec ea reuelari poterit damnando ob quodcumque aliud peccatum.

27. Tertio. Talis reuelatio repugnat sapientiæ & bonitati diuinæ. Repugnat sapientiæ, cum Deus nullam possit iustam, aut rationabilem causam habere ad talem reuelationem faciendam. Repugnat autem Deo, aliquid facere absque iusta, vel rationabili causa. Repugnat bonitati: cum talis reuelatio futura esset causa multorum peccatorum, non modò desperationis, sed aliorum etiam peccatorum: Siquidem posita huiusmodi reuelatione, vix homo posset aliquid boni facere, aut præceptum vllum seruare.

28. *Coninck.* *Ægidius Coninck* disp. 20. de desperatione dub. 12. num. 93. putat, posse quidem Deum peccatori, non autem iusto suam futuram damnationem reuelare. Primum constabit ex dicendis. Secundum probat ipse hoc fundamento: quia repugnat diuinæ bonitati, hominem amicum, & filium adoptiuum, cui iuxta præsentem statum debita est gloria æterna, constituere extra omnem Spem salutis, & in morali necessitate ab ea in perpetuum excidendi. Nam per huiusmodi reuelationem redderetur tali homini procuratio salutis moraliter impossibilis, cum, desperato sine, nullum posset medium seriuo & ex animo arripere, atque exequi; & consequenter nec præcepta, quæ media sunt ad hunc finem consequendum, seruare.

29. *Damasen.* Confirmat 1. quia hæc reuelatio esset maxima pœna, quam iustus non meretur. Confirmat 2. quia nequit Deus ex *Damaseno* lib. 2. fidei. cap. 29. ex se antecedente voluntate ea velle, quæ nobis absolutè mala sunt, præsertim si causa sint desperationis, & damnationis, nisi ob causam à nobis prius datam, & voluntate consequente. Igitur nequit Deus ex se antecedente voluntate, ante vlla commissa peccata reuelare iusto futuram ipsius damnationem, quæ ei absoluta mala est, cum ei tollat omnem potestatem sperandi, siquæ illi occasio grauissimorum peccatorum, quæ hac reuelatione posita, moraliter euitare non poterit.

30. Sed adhuc confirmari potest hæc sententia 3. Implicat, ut Deus odio habeat odio supernaturalis inimicitia, quem amat amore supernaturalis amicitia: Atqui iustum Deus amat amore supernaturalis amicitia: ergo implicat, ut ei æternam suam damnationem reueler. Consequentia probatur: quoniam per hanc reuelationem Deus odio haberet iustum odio supernaturalis inimicitia, cum per hanc reuelationem illum æternum à sua amicitia repelleret per finalem & decretoriam sententiam, quem illi per huiusmodi reuelationem intimaret. Quod enim maius signum odij Dei erga creaturam, quam illi decretoriè intimare æternam eius damnationem & à sua amicitia perpetuam separationem? Maiorem & Minorem suppono ex disputatis in 3. tomo de gratia habituali.

31. *S. Thomas.* *Bannez.* *Valentia.* *Turrianus.* *Vasquez.* *Suarez.* *Sylvius.* *Ion. 3.* Sanctus Thomas quæst. 23. de veritate art. vlt. ad 2. Bannez 2. 2. quæst. 22. art. 1. dub. 3. Valentia disp. 2. quæst. 4. punct. 1. in fine, Turrianus disp. 65. dub. 2. Vasquez 1. 2. disp. 72. num. 15. Suarez disp. 2. de Spe, sect. 2. Sylvius 2. 2. quæst. 20. art. 1. Et communiter reliqui Theologi, absolute affirmant, id de potentia absoluta fieri posse, quamvis negent de potentia ordinaria. Vnde cum S. Thoma cit. authores monent, si talis reuelatio fieret, eam non esse intelligendam absolute, sed sub conditione, & solum comminatoriè, uti fuit reuelatio Ionæ 3. *Adbuc quadraginta dies & Ninive subuertetur*: fuit enim tantum conditionata & comminatoria, si nimirum Ninivitæ in suis peccatis perseverassent.

32. Atque hæc sententia longè verior est ac probabilior. Fundamentum est, quia talis reuelatio non est intrinsecè mala, nec vllū inuoluit inconueniēs Deo repugnans: non igitur est absolute neganda. Antecedens quoad primam partem clarū est: nam talis reuelatio nec est mala ex obiecto, cum sit de obiecto iustitiæ vindicatiæ, continentis decretoriam sententiam de pœna peccatis debita: nec ex parte Dei reuelantis, cum Deus nullum habeat debitum differendi intimationem finalis sententiæ, quam de peccatis hominum ab æterno intra se statuit, vsque ad alteram vitam: sed potest pro sua libertate illam etiam in hac vita intimare: nec demum ex parte hominis, cui illa intimatur, quia potest talis sententia ei intimari in pœnam suorum peccatorum, cum quodlibet peccatum mortale dignum sit tali pœna.

33. Quoad secundam partem probatur, quia nullum potest ex hac reuelatione assignari inconueniens, quod vel cum infinita sapientia, vel cum summa bonitate Dei repugnet. Non cum sapientia, quippe cui non deessent iustæ ac rationabiles causæ, propter quas talem reuelationem faceret, siue ad ostendendam infinitam suam iustitiam circa punitionem peccatorum, siue ad declarandam peccati gravitatem, quæ tantam

meretur

meretur pœnam, siue ad terrorem & utilitatem aliorum, vt alieno damno docti à peccatis abstinerent. Neque cum bonitate: quia nullum per se ex tali reuelatione sequitur peccatum, sed ex malitia duntaxat eius, cui talis reuelatio fieret: cum adhuc posita huiusmodi reuelatione, homo posset, si vellet, singula peccata vitare, per obseruantiam omnium præceptorum. Neque ex eo quòd non posset beatitudinem sperare, sequeretur necessariò sibi fore desperandum, prout desperatio dicit peccatum, vt infra ostendam. Igitur ex nullo capite talis reuelatio repugnat Deo.

34. Confirmatur. Certum est reuelatum fuisse omnibus Angelis viatoribus, quòd sicut in bono perseverantes, accepturi fuissent in præmium æternam beatitudinem; ita peccantes, in pœnam suorum peccatorum destinandi essent in perpetuos cruciatus. Quòd si cum hac certa doctrina annectamus communioem Scholasticorum sententiam, quæ docet non fuisse Angelis peccantibus paratum auxilium ad resurgendum, sed vt Damascenus 2. fidei cap. 4. testatur, quòd mors est hominibus, id Angelis lapsus fuit: post quem præclusa est illis omnis respiscendi facultas. Potuit autem Deus, absque vilo inconvnienti, hoc ipsum initio reuelare omnibus Angelis, vt nullum esset in peccatum lapsis paratum auxilium ad pœnitendum: & consequenter statim atque illi peccassent, certi fuissent de sua æterna damnatione, etiam dum existerent in via: quoniam, vt ex 2. tomo de Angelis suppono, non statim atque illi peccarunt, fuerunt in infernum detrusi, donec eorum via, non quidem ad merendum, sed ad demerendum per plura, vel pauciora peccata, Dei ordinatione certo tempore definita absolueretur, vt colligitur ex magno illo prælio, quòd Apocal. 12. factum fuit in cælo inter Michaelem & Angelos eius, & Luciferum & Angelos ipsius. Quid enim absurdum afferri potest, quòd sicut ab initio reuelavit illis Deus, & præmium in bono perseverantibus, & pœnam peccantibus: ita etiam ab initio ipsidem reuelasset, quòd statim peccantibus nullum amplius foret illis ad resurgendum paratum auxilium? tametsi probabilius sit id de facto ijs ab initio reuelatum non fuisse, propter easdem rationes, quibus negamus, id de facto vnquam reuelatum fuisse alicui homini viatori.

75. Maior difficultas est, an hanc reuelationem Deus facere possit iusto ob ipsius futura peccata. Sed neque in hoc video repugnantiam, quin possit Deus ob peccata, quæ iustus commissurus est, reuelare illi antecedenter ipsius futuram damnationem. Non enim hoc repugnat vel ipsius sapientiæ, vel bonitati. Non sapientiæ, nam etiam ad hanc reuelationem faciendam potest Deus iustas rationabilesque habere causas, vel ad suam iustitiam ostendendam, vel ad peccati gravitatem declarandam, quæ tanta

est, vt etiam antecedenter hanc pœnam mereatur: vel ad excitandam mortalium solordiam, vt sibi diligenter præcaueant, nec de presenti iustitia nimium fidant, sed cautè cum timore & tremore propriam salutem operentur, dum vident, etiam iustos à iustitia excidere, atque æternam damnationem incurtere posse: sed potiùs omnem suam Spem in Deo reponant, *scientes quod, vt Tridentinum mouet sess. 6. capite 13. in Spem glorie, nondum in gloriam renati sunt.*

Concilium
Tridentin.

36. Nec repugnat bonitati: tum quia nullum ex hac reuelatione iusto facta per se sequitur peccatum: sed si quòd sequitur, quòd ea non facta, futurum non fuisset; non potest adscribi Deo, qui nulla obligatione astringitur ad talem reuelationem non faciendam; sed potiùs creaturæ, quæ propria libertate, & malitia illud committit, cum adhuc tali reuelatione posita, potuisset illud non committere. Tum quia etsi talis pœna non sit debita iusto vi presentis status, est tamen debita vi status futuri. Neque est contra iustitiam, anticipare manifestationem pœnæ ante culpam commissam, quando culpa est certò futura, ob rationes assignatas. Atqui eodem modo, inquit, posset Deus anticipare pœnam ipsam, infligendo illam propter culpam committendam in ipso statu damnationis. Sed negatur sequela: quia cum pœna æterna ponat reprobam extra omnem statum viæ, & possibilitatem vitandi peccata, non posset illi iuste pœna infligi propter peccatum committendum in statu, in quo vitari non potest, saltem potentia morali ad non peccandum proximè expedita, qualis requiritur ad mortale crimen patrandum.

37. Vnde ad fundamentum Coninck, negandum est, talem reuelationem repugnare diuinæ bonitati. Neque verum est, iustum ex ea ad peccandum moraliter necessitari, plusquam necessitaretur peccator, si ei damnatio reuelaretur propter ipsius tantum peccata futura, non autem propter præsens, quòd contritione, vel confessione delere posset. Nec obstat præsens status amicitia, & filiationis; nam illi talis pœna non infligitur propter statutum præsentem amicitia, sed propter futurum inimicitia: nec repugnat, vt ostensum est, talem pœnam anticipatò infligi, sicut anticipatò conferri potest & præmium.

Coniuck.

38. Confirmatur, quia sicut tali pœnæ non repugnat perseverare cum ipso statu amicitia & filiationis, si nimirum post factam talem reuelationem peccatori, peccator iustificetur, & in iustitia diu permaneat: ita nec repugnabit illam infligi in ipso statu amicitia: cum sit eadem ratio perseverantiæ cum amicitia futura atq; cū præsentem: nã postquam peccator est iustificatus, est amicus, & filius adoptiuus Dei, eiq; iuxta præsentem statutum debita est gloria æterna, non minus quàm debita est iusto, antequam peccasset. Et tamen per Coninck non repu-

gnat,

Damascen.

Apoc. 12.

gnat, quin in eo perseveret revelatio damnationis, facta in statu peccati: ergo nec repugnabit, quin eadem fiat in ipso statu amicitiae propter futurum statum peccati. Consequentia patet: quoniam permanentia revelationis futurae damnationis cum statu recuperatae amicitiae æquivaleret revelationi factae in ipso statu amicitiae: ergo si ea non repugnat cum amicitia recuperata, nec repugnabit cum amicitia nunquam amissa.

39. Ad primam confirmationem Resp. idem argumenti fieri posse de eadem revelatione perseverante in peccatore iustificato, nam neque hic, dum est in tali statu, huiusmodi poenam meretur. Sufficit igitur, ut talem poenam sit meriturus propter peccata futura, propter quae illa infligitur.

40. Ad 2. negatur Consequentia. Ex eo enim, quod Deus damnationem iusto reuellet ante vllum commissum peccatum, propter futura committenda, non sequitur, ex se antecedente voluntate velle ea, quae nobis absolutè mala sunt, ante vllam causam à nobis datam: alioqui neque posset Deus ante commissa actu ab homine peccata, velle illi æternam damnationem: nam etiam talis voluntas in Deo antecedit peccata actu commissa. Sicut igitur potest Deus ante peccata ab homine actu commissa, absolutè ei velle damnationem: ita poterit ante eadem peccata actu commissa eidem manifestare futuram suam damnationem. Ratio, quoniam ad hoc ut non dicatur Deus ex se antecedente voluntate velle ea, quae nobis absolutè mala sunt ante datam à nobis causam, non requiritur, ut causa sit actu posita, sed sufficit, ut sit actu à nobis ponenda. Ex futuris igitur nostris peccatis Deus occasionem sumeret ad reuelandam damnationem, antequam eadem peccata actu à nobis commissa forent: sicut ex iisdem futuris peccatis occasionem sumit ad statuendam intra se decretoriam sententiam de nostra damnatione, antequam eadem peccata actu à nobis committantur. Neque, ut supra dictum est, talis reuelatio foret iusto causa desperandi, prout desperatio dicit peccatum: sicut neque est causa desperandi peccatori.

41. Ad 3. negatur consequentia. Ad cuius probationem negandum est, per huiusmodi revelationem odio haberi à Deo iustum secundum præsentem statum, sed solum revelationem esse signum futuri odij, quod Deus concepturus est contra iustum, quando erit in statu peccati & damnationis. Sicut reuelatio, quam Christus fecit Petro de futura eius negatione, non fuit terminus, aut signum præsentis odij, quod Christus de illo haberet, sed futuri, quod habiturus erat erga eum tempore, quo Christum negaturus erat. Ratio, quia nunquam Deus odio inimicitiae odit creaturam, nisi quando subtrahit ab illa suam gratiam, quae est terminus suae amicitiae erga creaturam, ut suppono ex disputatis de gratia habituali in præcedente tomo. Per talem autem revelationem Deus non subtra-

heret iusto suam gratiam: igitur per eam non odio haberet odio inimicitiae iustum.

42. Confirmatur, nam quamdiu manet gratia in creatura, manet amor amicitiae Dei erga creaturam, cum nequeat Deus in suo actu esse suspensus, ut cum communi sententia suppono ex tomo 1. disp. 14. sect. 2. Cum igitur non possit illam odio habere, nã implicat, ut Deus odio habeat odio inimicitiae creaturam, in qua est terminus suae amicitiae, necessariò illam amabit amore amicitiae, cum necessariò debeat illam amare amore, qui exigitur ab ipso termino; quia amor Dei mensuratur ab ipso termino producto: amat enim Deus creaturam, producendo terminum sui amoris in illa.

43. Ad primam rationem 1. sentent. negandum est, huiusmodi hominem, cui reuelata esset damnatio obligari ad præceptum Spei, esto obligaretur ad alia præcepta. Ratio discriminis, quoniam per revelationem damnationis tollitur obiectum Spei, quod est beatitudo ut possibilis acquiri: sublato autè obiecto nequit actus circa illud exerceri, cum omnis actus necessariò supponat obiectum, circa quod versetur. Reliquorum autè præceptorum non tollitur obiectum, ac proinde posset circa reliqua obiecta actus exerceri.

44. Ad 2. Negatur sequela. Ad cuius probationem distinguenda est duplex desperatio; altera, quae tantum sit vel ommissio Spei vel nolitio seu non appetitio beatitudinis, quatenus in poenam peccati iustè mihi negatur à Deo; altera, quae est nolitio seu non appetitio beatitudinis, quatenus vel illam mihi apprehendo impossibilem defectu potentiae, aut misericordiae Dei; vel quia nolo adhibere media ad eam consequendam mihi præscripta, quae sunt præcepta divina. Porro nequit homo, cui facta est reuelatio de sua damnatione, damnari propter priorem actum desperationis; cum reuelata damnatione, talis actus non sit in potestate ipsius, ac proinde nequeat illi ad peccatum imputari. Potest autem damnari propter posteriorem actum desperationis: nam adhuc reuelata damnatione, in potestate ipsius est, talem actum non elicere: cum, adhuc reuelata damnatione, Deus non subtrahat auxilia necessaria ad seruanda media ad beatitudinem ordinata: quia licet non teneatur talia media adhibere ad beatitudinem consequendam, teneatur tamen ea adhibere ad peccata vitanda. Ex his patet ad omnes probationes.

45. Cæterum est hic diligenter aduertendum, me non asserere, posse aliquem damnari propter solum peccatum commissum occasione reuelatae damnationis, quod aliàs commissum non fuisset: Exempli causa propter solum peccatum desperationis de misericordia Dei, vel de omissione alicuius præcepti, quod aliàs ommissum non fuisset: id enim implicat. Nam damnatio, & à fortiori reuelatio damnationis, supponit peccatum in præscientia Dei prius ab homine commissum, cum propter illud Deus hominè dam-

net. Igitur non potest illum damnare propter peccatum commissum occasione reuelatæ damnationis, quod aliàs commissum non fuisset: alioqui eadem damnatio præsupponeret, & non præsupponeret peccatū. Præsupponeret, quia propter illud prius ab homine commissum decreta esset. Non præsupponeret, quia in præscientia Dei non antecederet, sed subsequeretur damnationē, quod implicat. Implicat namque, ut idem sit causa, & effectus simul quoad primum esse respectu eiusdem. Nam peccatum esset moralis causa demeritoria damnationis, quod ut moraliter causet, debet secundum absolutam suam existentiam in præscientia damnantis præcedere. Rursus idem peccatum quoad primum suum esse causaretur à reuelata damnatione, cum non supponeretur futurum, nisi ex ipsa reuelatione damnationis. Ergo solum hic assero, posse aliquem damnari propter solum peccatum desperationis commissum post reuelatam damnationem, quod aliàs commissum fuisset, adhuc non reuelata damnatione, quodque de facto præiustum fuit commissum, seu committendum independēter ab ipsa reuelatione, cum reuelatio damnationis non tollat sufficientē potestatem illud vitandi.

49. Dices. Consimili ratione posset Deus facta reuelatione damnationis, hominem damnare propter solam omissionē præcepti Spei, quod aliàs omisurus fuisset, etiam sine tali reuelatione. Resp. Negando sequelam. Ratio discriminis, quia Deus non damnat, nisi propter peccatum actu commissum: cum igitur facta reuelatione damnationis, homo non sperando, non peccet, cum per reuelationem reddatur impotens ad sperandum, etiam si aliàs non reuelata damnatione, omisurus fuisset, propter huiusmodi peccatū sub conditione tantum futurū, & actu non commissum, Deus non damnat.

47. Sed adhuc remanet in hac materia non dissimulanda difficultas. Dictū est enim supra, de potentia ordinata Deum nulli suam damnationem reuelare, dum est in hac vita: cum tamen illam reuelauit Iudæ, ut colligitur ex Matth. 26. Ioan. 17. in quorum primo, Iuda ipso præsentē, Christus Dominus dixit: *Ve homini illi, per quē filius hominis tradetur: bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille: in secundo verò appellauit eum filium perditionis: dum enim post vltimam cœnam Patrem coram suis Discipulis oraret: Nemo, inquit, ex eis perijt, quos dedisti mihi, nisi filius perditionis, ut Scriptura impleatur.* Eandem reuelauit Antichristo, dum de illo apertè oracula testantur fore damnandum.

48. Resp. negando Minorem, & ad 1. locum dico, illa verba non cōtinere expressam reuelationem damnationis, sed vel ea intelligi posse de pœna, non quam de facto habituruserat, sed quam propter sua peccata cōmeritus esset: vel certè intelligitur de damnatione non definitiua & decretoria, sed comminatoria. Ex secundo verò loco ad

summum colligitur, damnationem Iudæ manifestatā fuisse reliquis Apostolis, coram quibus prædicta verba prolata fuere, non autē Iudæ, qui eo tēpore nō aderat cum reliquis Apostolis, ut manifestè colligitur ex c. 13. Euangelistæ, vbi dicitur statim post acceptam buccellam exiisse. Ex reuelatione autē facta alteri non sequuntur ea incōmoda, quæ sequuntur ex reuelatione immediatè factā ipsi reprobo: quia reprobus non tenetur reuelationem alteri factam, credere esse à Deo.

49. Ad reuelationem verò de Antichristi damnatione Resp. 1. mihi ferè certum esse, Antichristum nullam fidem, saltē diuinam, adhibiturum diuinis oraculis, & à fortiori neque ijs, qui ipsum damnationem prædicēt: nam ferè certum est, illum nullum actum Christianæ fidei elicitorum, quippe qui omnino cōtrarius futurus est doctrinæ Christi, contrariāq; docturus est. Secundo. Eito fide diuina huiusmodi oracula crediturus sit, haud tamen fide diuina credere tenebitur, se esse illummet, cuius damnationem sacra oracula restantur: ac proinde vel ex hoc capite non poterit esse certus fide diuina de sua finali damnatione. Atque hæc quoad priorem quæstionem.

50. Quoad posteriorem verò, ad quid in casu reuelatæ damnationis teneretur reprobus, variæ excogitatæ sunt à Theologis sententiæ, quas omnes breuiter examinare oportet, ut ex ijs verior eligatur.

51. PRIMA sententia absolutè affirmat, adhuc in eo casu reprobum ad sperandū teneri. Tribuitur Victoriæ. Potissimum fundamentum est: nam adhuc facta reuelatione damnationis, reprobus habet parata auxilia ad omnia & singula præcepta seruanda, & consequenter etiam ad ipsum præceptum Spei. Confirmatur. Desperare est per se intrinsecè malum: ergo adhuc facta reuelatione propriæ damnationis, reprobus tenetur non desperare, nam adhuc facta reuelatione, tenetur quodlibet peccatum vitare.

52. SECUNDA sententia negat, in tali casu reprobum teneri ad sperandum, cum hoc sit ei impossibile, teneri tamē ad non desperandum, cum hoc sit intrinsecè malū: tum quia aduersatur diuinæ misericordiæ: tum quia per desperationem homo auersatur beatitudinem, quod nunquam est licitum.

53. TERTIA sententia distinguit beatitudinem ut possibilem, & ut futuram: docetque in eo euentu reprobum teneri ad sperandam beatitudinem ut possibilem, non autem ut futuram, quam ut sic poterit etiam desperare. Tribuitur Lorçæ Fundamentum, quoniam adhuc facta reuelatione de damnatione, beatitudo manet possibilis acquiri: nam per talem reuelationem nihil possibilitatis ab ea detractum est: sed circa quodcunque obiectum possibile potest voluntas elicere actum volitionis & desiderij: ergo adhuc facta reuelatione, tenetur reprobus elicere actum Spei circa beatitudi-

Ioan. 13.

Victoria.

Lorçæ.

Matth. 26.
Ioan. 17.

nem

nem vt possibilem. Confirmatur, quoniam ad hos actus habet parata auxilia, non minus quam ad reliquos virtutum actus: ergo tenetur illos elicere.

54. QUARTA sententia absolutè negat, talè hominem teneri ad beatitudinem sperandam, quin eam licitè desperare possit, prout desperatio dicit nolitionem tantum beatitudinis. Hanc docent Bannez 2. 2. q. 22. a. 1. dub. 3. concl. 1. & 2. Syluius eod. a. 1. Turrianus disp. 65. dub. 2. Coninck disp. 20. citata de desperatione dub. 13. concl. 1. & 2. eaque colligitur ex S. Thoma supra citato. Ex relatis sententijs hæc vltima est omnium probabilissima: pro cuius explicatione.

55. DICO 1. Talis homo nullo pacto teneretur ad beatitudinem sperandam. Fundamentum: quoniam Spes non est quicumque actus, sed seria & efficax intentio finis per media consequendi, ordinem dicens, ad electionem mediorum. Atqui talem actum nequit habere reprobis diuina reuelatione certus de sua reprobatione: ergo non tenebitur beatitudinem sperare. Consequentia elucet, quia nemo teneretur ad impossibile. Maior constat ex ipsa natura Spei, quæ non est simplex tantum complacentia, & inefficax velleitas finis, sed efficax voluntas illum consequendi. Minor probatur, quoniam per talem reuelationem tollitur è mente reprobis beatitudo vt sibi possibilis acquiri: ergo nequit in illam ferri serio atque efficaci actu intentionis.

56. Confirmatur. Spes est tendentiã in finem cum probabili saltè iudicio illum consequendi: nequit autem talis homo habere probabile saltè iudicium de beatitudine consequenda, cum per reuelationem sit diuinitus certior factus de opposito. Maior patet, quoniam efficax voluntas consequendi finem pèdet ex pratico iudicio saltè probabili illum consequendi. Adde, quod Spes Christiana, vt ex supra disputatis constat, pendet ex assensu fidei Theologicæ, quo vt certò credere tenemur ex diuina promissione nobis possibile esse acquisitu futuram beatitudinem: atqui facta nobis sufficienti relatione de futura nostra damnatione, Theologica fide credere tenemur, eandem beatitudinem non esse amplius nobis possibilem acquisitu.

57. DICO 2. Homo Diuinitus de sua damnatione certior factus, non potest licitè desperare, vel de diuina misericordia, cum hoc sit perse malum; vel omittendo obseruantiam præceptorum, cum ad ea seruanda habeat parata auxilia: potest autem licitè nolle beatitudinem, non quidem eam contemnendo, cum hoc inuoluat contemptum Dei, in cuius obiectiua affectuione beatitudo consistit; sed vt in pœnam peccatorum sibi à Deo sublatam: nam talis homo teneretur se conformare voluntati Diuinæ, saltè illi non resistendo: ergo non solum licitè, sed etiã virtuosè potest positiuo actu eam nolle, quatenus in pœnam suorum peccatorum iu-

litè à Deo illa priuatur. Dixi, saltè illi non resistendo: quia non tenetur actu positiuo illam nolle, etiam vt in pœnam iuste à Deo sibi negatam: sed tantum negatiuè illi non resistere, cum non debeat pœna esse voluntaria.

58. Ex his infertur, huiusmodi hominè teneri conari ad omnia præcepta seruanda, præterquã ad præceptum Spei, & fidei de beatitudine sibi ex diuina promissione possibili acquisitu: nec non ad omnia & singula peccata mortalia vitanda. Fundamentum, quoniam ad omnia hæc habet paratum auxilium gratiæ: neque per huiusmodi reuelationem tollitur obiectum diuinorum præceptorum è mente reprobis.

59. DICES. Ad seruanda præcepta, & vitanda peccata, necessaria est gratia congrua: sed qui habet reuelationem de sua damnatione, certus est, se non habiturum gratiam congruam: ergo non poterit conari ad præcepta seruanda, & peccata vitanda, cum serius & efficax conatus in aliquod supponat illud possibile acquisitu. Resp. 1. distinguendo Minorem: certus est se non habiturum gratiam congruam in toto collectiuo, concedo; in singulis occasionibus distributiue, in quibus occurrunt præcepta seruanda, & peccata vitanda, nego: quod sufficit, vt ad singula præcepta seruanda, & peccata vitanda serio conari & possit, & debeat.

60. Resp. 2. Negando consequentiam. Etenim vt possit quis, & teneatur serio conari ad peccata vitanda, sufficit, vt ad ea vitanda habeat omnia ex parte Dei antecedenter requisita: sed qui habet gratiam sufficientem, habet omnia ex parte Dei antecedenter requisita ad peccata vitanda. Minor constat, nam gratia sufficiens præbet omnia antecedenter requisita ad operationem, vt ex natura sufficientis auxiliij præcedente toto explicata suppono. Maior probatur. Qui habet omnia antecedenter requisita ad peccatum vitandum, habet in sua potestate illud vitare, aut non vitare: igitur potest, & debet serio conari ad illud vitandum. Nec refert, quod habeat reuelationem de suo peccato futuro: nam etiam Petrus habuit reuelationem de sua trina negatione futura, qua tamen non obstante, tenebatur serio conari ad illam vitandam. Fundamentum est, quia sicut reuelatio peccati futuri non tollit potestatem illud vitandi ita nec debitum conandi ad illud idem vitandum: nam vbi est potestas, est debitum conandi ad peccatum vitandum. Est enim reuelatio futuri peccati consequens ad peccatum, supponens illud futurum defectu conatus & cooperationis creaturæ. Igitur quamdiu peccatum non est à creatura commissum, semper creatura tenetur conari ad illud vitandum, cum semper in sua potestate habeat illud non committere.

61. Ex dictis patet ad argumenta aliarum sententiarum. Ad fundamentum 1. negandum est, facta reuelatione damnationis, ma-

nere in reprobis potestatem ad sperandum : nam esto maneat parata auxilia, haud tamen manet obiectum Spei, quæ est beatitudo vt possibilis acquiri. Ad confirmationem, concedendum est, adhuc facta reuelatione damnationis, posse reprobis non desperare, quatenus desperatio dicit peccatum non autem quatenus dicit nolitionem duntaxat beatitudinis.

62. *Fundamentum 2.* sentent. solum probat de actu desperationis includente peccatum : quod vltro concedimus.

63. *Fundamentum 3.* non rectè assumitur, solum speculatiuam possibilitatem beatitudinis sufficere ad actum Spei Theologicæ. Quoniã cum hic, vt probatum est, sit seria & efficax intentio finis per media, illum consequendi, non poterit tendere in beatitudinem, vt possibilem tantum speculatiuè, sed vt possibilem etiam practicè, & in acquiri. Vnde esto talis homo possit multos actus simplicis desiderij & complacentiæ circa beatitudinem vt speculatiuè possibilem elicere, ad illos tamen eliciendos non teneretur: sicut neque de facto tenemur ad huiusmodi actus eliciendos, sed solum ad actum efficacem: nam totum præceptum Spei eò tendit, vt per obseruantiam illius promissam beatitudinem nobis procuremus, qua in pœnam peccati nobis sublata, cessat præceptum obligare. Nec vllum afferri potest idoneum fundamentum, cur cessante præcepto actus, propter quem impositum est præceptum, succedere debeat præceptum aliorum actuum, propter quos de facto nulum impositum est præceptum.

64. Indagandum superest, quo actu præceptum Spei re ipsa adimpleatur: an sufficiat actus supernaturalis quoad modum, an requiratur supernaturalis quoad substantiam. Videri posset alicui, sufficere actum supernaturalem tantum quoad modum: quoniam hic sufficit ad substantiam præcepti, ad quam tantum præcepta obligant. Nihilominus dicendum requiri actum supernaturalem quoad substantiam. Fundamentum, quoniam eo actu adimpletur hoc præceptum, qui est proxima dispositio ad iustificationem: at qui solus actus supernaturalis quoad substantiam est proxima dispositio ad iustificationem: ergo eo solo adimpletur præceptum Spei. Minor constat ex supra disputatis, quoniam hic tantum est in eodem ordine supernaturalitatis cum iustificatione, quam proportionem seruare debet proxima dispositio ad formam, ad quam disponit. Maior pro-

batur, nam hoc præceptum, obligat vt medium ad salutem consequendam: ergo eo actu obligat, quo animi salutem consequimur.

65. *Obijcies 1.* Sola substantia præcepti, non finis præcepti cadit sub præceptum: ergo sola substantia Spei, non ipsius ordinatio ad iustificationem cadit sub præceptum. Atqui substantia Spei adimpletur actu supernaturali tantum quoad modum. Resp. negando priorè consequentiam: Etenim ipsa ordinatio Spei ad iustificationem est de substantia Spei Christianæ. Nam cum Spes Christiana obliget vt medium proximum ad salutem, sit autem medium ad salutem formaliter per ipsam ordinationem ad iustificationem, ordinatio ad iustificationem, erit de substantia Spei Christianæ. Vnde qui non attingit actum proximè ordinatum ad iustificationem, non adimplet substantiam præcepti Spei.

66. *Obijcies 2.* Qui per ignorantiam adimpleuit hoc præceptum actu supernaturali quoad modum, non tenetur ad alium actum supernaturalem quoad substantiam: ergo actus supernaturalis quoad modum sufficit adimplendum hoc præceptum. Resp. Negando antecedens: nam quamdiu quis non attingit actum, qui est proximum medium ad iustificationem, semper manet obligatus ad illum. Cæterum aliud est, hominem excusari à peccato, quod contingit, quando per ignorantiam elicit actum Spei supernaturalis tantum quoad modum: aliud adimplere præceptum ipsum Spei. Porro qui urgente præcepto, per ignorantiam elicit actum Spei supernaturalis tantum quoad modum, excusatur quidem à peccato, non tamen præceptum adimplet. Vnde qui cum tali actu accedit ad Sacramentum Baptismi, vel Pœnitentiæ, nõ cõsequitur gratiã iustificationis; esto per ignorantiam non peccet, bona fide putans se accedere dispositum: tenebitur autem ad illum eliciendum, quoties aduertit se tempore præcepti illum non eliciisse.

67. Ex dictis patet ad rationem in oppositum initio adductam: nam licet præcepta, quæ in sua substantia non includunt modum, non obligent quoad modum: præcepta tamen, quæ in sua substantia includunt modum, obligant quoad modum, cuiusmodi sunt præcepta fidei, Spei, & Charitatis, quorum substantia est ipsamet proxima ordinatio ad iustificationem, quæ formaliter consistit in proportionem supernaturalitatis cum forma ipsa iustificationis.



DE CHARITATE

TERTIA THEOLOGICA VIRTUTE.



Charitate concluditur quartus hic Theologici Cursus Tomus: quæ uti generatione postrema, ita perfectione ac dignitate prima, arctius intimiusq; hominem cum Deo stringit, animamq; eterno Verbo maritali Sacro cõnubij vinculo: est enim Charitas, teste Bernardo serm. 83. in Cantica, *Spiritualis Sanctiq; connubij contractus, imò & nexus, inter quos idem velle & nolle, unum facit Spiritum de duobus. Nec disparitas personarum claudicare in aliquo facit convenientiam voluntatum, quia amor reverentiam nescit. Solus est amor ex omnibus animæ motibus atque affectionibus, in quo potest creatura, etsi nõ ex æquo, respondere auctori, vel de simili mutuam rependere vicem. Hæc sola, inquit August. tract. 5. in Epistolâ B. Ioãnis, discernit inter filios Dei, & filios Diaboli: quippe quæ Prouerb. 10. vniuersa operit delicta: propter quam solam ab Incarnata Sapientia dictum est Magdalenæ, Lucæ 7. Remittuntur ei peccata multa, quoniã dilexit multũ. Hæc vna extincta, reliquæ omnes virtutes extinguuntur: & hæc vna reuiuiscente, reuiuiscunt ad meritũ omnes: sine qua, authore Paulo 1. ad Corinth. 13. Nihil nobis prodest. Hæc merito iustificantis gratiæ, quàm secũ infallibiliter aduehit, hominem efficit gratum & amicũ Deo, æternæ gloriæ hæredem, coheredem Christi, filiũ adoptiuum Altissimi. Hanc certã primã stolam, uti Trid. testatur sess. 6. cap. 7. pro illa, quã Adam sua inobedientia, sibi & nobis perdidit, per Christum Iesum donatũ, candidam & immaculatam iubemur renati conseruare, ut eam perferamus ante Tribunal Domini Iesu Christi. Hæc demum vna ex omnibus virtutibus est, qua Deus insigniri gestit, ut ea velut propria tessera eius increata virtus ac natura mortalibus innotescat: Charitas quippe Deus est 1. Ioannis 4. & qui manet in charitate, in Deo manet. De charitate disputant Scholastici cũ Magistro in 3. à dist. 27. vsque ad 33. exclusiuè, & Thomistæ cum Angelico Doctore 2. 2. q. 23. vsque ad 44. inclusiuè. Nos charitatis naturam explicabimus ex obiecto, habitu, actu, obligatione reliquisque effectibus ac proprietatibus, uti de reliquis duabus Theologicalibus virtutibus supra egimus.*

S. Bernardus.

S. Augustinus.

Prouerb. 10.

Luca 7.

1. Cor. 13.

Concilium Trident.

1. Ioan. 4.

Magister.

S. Thomas.

DISPUTATIO XXIV.

De obiecto materiali & formali Charitatis.

SECTIO PRIM A.

Quodnam sit obiectum adequatum materiale Charitatis?

Obiectum materiale charitatis duplex est Cui, & Quod.

Aristoteles.

Concl. 1. Charitatis principale obiectum Cui, & ad adequatum attributionis est Deus. Magister. S. Thomas.

DUPLEX obiectum materiale distinguitur in charitate, *Cui*, & *Quod*: in omni enim amore amicitiae, qualis est charitas, distinguitur & subiectum, cui bonum amatur, & bonum, quod ei amatur: est enim actualis amicitia, velle bonum amico, qui semper est aliqua persona intellectualis: nam haec tantum est capax redamationis, & vitae intellectualis, quam supponit, in eaque fundatur amicitia, teste Philosopho 8. Eth. 2. Quod sit, ut in quavis amicitia duplex distinguendus sit amor, alter amicitiae terminatus ad personam; alter concupiscentiae terminatus ad bonum, quod personae amatur. Qui posterior amor in amicitia essentialiter includit priorem, quamvis e conuerso hic non necessariò includatur ab illo, cum possit versari circa personam, non amando illi bonum, quo caret, sed complacendo de bono, quod habet. Quod autem hic semper includat illum, constat, quia bonum quod amatur amico, non amatur absolutè, sed relatè ad personam, ex cuius complacentia mouemur ad amandum illi bonum; sicut amamus media ex amore finis. Quod sit, ut vltimum specificatiuum talis amoris non sit bonum, quod alteri amamus, sed persona, ex cuius complacentia illud amamus; sicut cum ex affectu amicitiae detestamur malum personae, vltimum specificatiuum talis actus non est malum, quod odio habemus, sed persona, e cuius complacentia illud detestamur. His praeciatis,

2. **D**ICO 1. Principale obiectum *Cui* charitatis; & adequatum attributionis, Deus est. Ita Scholastici cum Magistro in 3. dist. 27. & Thomistae cum S. Doctore secunda secundae quaest. 25. art. 1. & 26. art. 1. 2. & 3. Fundamentum est, quia charitas est habitus perfectissimae dilectionis: ergo illi respondere debet perfectissimum diligibile, hoc autem est Deus ut infinitè diligibilis. Praeterea charitas creata, est participatio charitatis increatae: at primarium obiectum *Cui* charitatis increatae, quod per se, & in ordine ad quod omnia diliguntur, Deus est. Confirmatur, ex eo quod visio beata participatio est visionis increatae, participat idem obiectum cum illa:

ergo ex eo quod charitas creata est participatio charitatis increatae, debet participare idem obiectum cum illa.

3. **D**ICO 2. Obiectum minus principale *Cui*, est omnis creatura rationalis, prout nobiscum participatiua est aeternae beatitudinis, proinde adequatum obiectum *Cui* communis, est natura intellectualis abstrahens a creata, & increata, prout particeps est aeternae beatitudinis. Est communis & certa Scholasticorum sententia cum Magistro in 3. dist. 27. & 28. & aliorum Theologorum cum S. Thoma secunda secundae quaest. 25, citata. Fundamentum, quia charitas est perfectissima amicitia inter Deum & hominem; lex autem perfectae amicitiae postulat, ut non modò diligamus amicum, sed pertinentia ad amicum; quia igitur proximus ut beatitudinis capax, pertinet ad Deum vel ut seruus, vel ut filius, diligendus est eodem charitatis affectu propter Deum principaliter dilectum. Confirmatur, nam eodem charitatis precepto tenemur diligere Deum super omnia, & proximum sicut nos ipsos: sed noster proximus, est omnis creatura rationalis nobiscum particeps aeternae beatitudinis. Quod autem proximus sit obiectum secundarium charitatis, constat ratione praecedentis conclusionis, nam etiam ille est secundarium obiectum charitatis increatae, cuius haec est peculiaris participatio.

4. Ex his infertur, non modò ex charitate diligendos esse Angelos iam beatos, & Christum ut hominem, sed Viatores omnes etiam peccatores, non tamen ut peccatores, sed ut participes sunt beatitudinis. Ita Magister cum Scholasticis citata distinct. 28. & S. Thomas, cum suis interpretibus prenotata quaest. 25. art. 1. 6. 3. & 10. Ratio, quia omnes hi sunt, vel esse possunt nobiscum participes aeternae beatitudinis, in qua fundatur charitas, a qua tantum excluduntur damnati, qui sicut incapaces sunt aeternae felicitatis, & donorum supernaturalium, ita efficaci & absoluto amore in ordine ad eam amari nequeunt, nisi tantum inefficaci & conditionato, quod non foret idem de reprobo viatore mihi per reuelationem noto, nam etsi illum efficaciter amare nequeam in ordine ad beatitudinem, efficaciter

Concl. 2. Obiectum Cui minus principale charitatis est omnis creatura rationalis ac particeps aeternae beatitudinis. Magister. S. Thomas.

Charitate diligendi sunt etiam viatores peccatores. Magister. S. Thomas.

tamen

tamen diligere possum in ordine ad dona supernaturalia, quorum, ut ceteri viatores, capax est.

Concl. 3. Reliqua entia creata sunt obiectum

5. DICO 3. Reliqua entia creata siue naturalia, siue supernaturalia sunt obiectum quod, siue materia charitatis vltimate ordinabilis ad finem principalem Cui. Est communis sententia Doctorum. Ratio, quia reliqua entia creata apprehendi possunt ut bona creaturæ rationalis, quatenus illam ducunt ad supernaturalem beatitudinem, quæ sola per se illi amatur. Demum omnia, ut singulares participationes bonitatis increatæ amantur ut bona Dei, proinde Dæmones ipsi, qui ex charitate tanquam finis Cui, diligi non possunt, sunt obiectum quod & materia charitatis, quatenus diligi possunt ut effectus Dei, & materia diuinæ iustitiæ; dupliciter enim possunt rationales creaturæ ex charitate diligi, vel in se, & ut finis Cui bonum volumus, & sic nequeunt Dæmones ex charitate diligi, vel ut aliquid Dei, ad cuius gloriam manifestandam ducunt, & sic charitate diligi possunt. Legatur S. Thomas q. citata art. 11.

S. Thomas. Peccata non possunt diligi ex charitate.

6. DICES: Ergo etiam peccata diligi possunt ex charitate, nam etiam peccata sunt materia iustitiæ diuinæ, & obiectum contritionis in nobis. Respondeo negando Consequentiam: nam peccata ut sic nequeunt esse bona Deo, cum non exalant, sed potius deprimant eius gloriam, quatenus præferunt creaturam Deo: manifestant autem gloriam Dei ratione iustæ punitionis, ratione cuius tantum illa ordinantur ad Deum. At verò cætera ex se & ratione suæ positivæ perfectionis ordinantur ad Deum tanquam effectus ipsius: ac proinde per se, & non tantum ratione alterius diligi possunt.

Creatura intellectualis duplici actione ex charitate diligi possunt.

7. Ex dictis deducitur 1. Creaturas beatitudinis participes duplici amore ex charitate diligi posse, vno amicitiae ut finem immediatum Cui; altero concupiscentiæ ut bonum Dei: respectu cuius ille idem amor erit amicitiae, quemadmodum amor, quo volo bonum amico, respectu boni concupiti dicitur concupiscentiæ; respectu verò amici, cui bonum desidero, dicitur & est amor amicitiae.

Sui ipsius amor triplex est.

8. Deducitur 2. Posse aliquem seipsum triplici amore diligere, concupiscentiæ, charitatis, & benevolentiae, non tamen amicitiae. Primum patet, quia potest beatitudinem sibi desiderare, ut sibi bona est, ac proinde seipsum amare amore concupiscentiæ, seu Spei. Secundò, potest eandem beatitudinem, & seipsum amare, quatenus bonum Dei est, & ex complacentia Dei, ac proinde seipsum amare amore charitatis, qui simul etiam sit amor amicitiae erga Deum. Tertiò, potest beatitudinem sibi amare ex complacentia propriæ personæ, ac proinde amore benevolentiae, qui est amor terminatus ad personam ex complacentia personæ. Secundum verò constat: quoniam amicitia est ad alterum, supponit enim aliquam communicationem bonorum, & in mutua volun-

tatum concordia consistit: ac proinde ubi nulla est dominiorum, ac voluntatum distinctio, amicitia proprie esse nequit. Propter hanc causam inter diuinas personas amicitia proprie non est, cum in eis non sit voluntatum ac naturarum distinctio.

9. Deducitur 3. Etiam corpus proprium esse obiectum materiale, non solum Quod, sed etiam Cui charitatis. Est S. Thomæ secunda secundæ quæst. citata art. 5. Primum patet, quia possumus & debemus corpus nostrum diligere ut bonum Dei, & propter Deum, quo pacto diligimus illud ut quod. Secundum probatur, nam etiam corpus est aliquo modo capax, ut S. Thomas docet citato art. ad secundum, supernaturalis beatitudinis, quatenus est beatificabile beatitudine redundante ex animi beatitudine, ut idem S. Doctor testatur secunda secundæ q. 23. art. 4.

Etiam corpus proprium est obiectum charitatis. S. Thomas.

S. Thomas.

SECTIO II.

Quodnam sit obiectum formale Charitatis Theologica?

10. IN quouis amore, præsertim amicitiae, triplex obiectum ratione saltem distingui potest: Bonum, quod amatur: Subiectum, cui amatur: & ratio, propter quam id ipsum amatur, quæ semper est aliqua bonitas, à qua finaliter mouetur voluntas ad amanda omnia bona amato. Atque hæc est formale motiuum, & ratio specificatiua amoris, de qua nunc quærimus, quæ sit in habitu infuso charitatis specificans illum eique vnitatem tribuens. Quia verò duplex est amor charitatis, Dei, & proximi, duplex quoque est difficultas de motiuo amoris Dei, & amoris proximi: an scilicet omnis amor amicitiae, de quo hic disputatur, feratur in Deum sub eodem motiuo: & an sub eodem motiuo increatæ bonitatis diligatur Deus & proximus. In hac sect. de priori difficultate, in sequenti de posteriori disputabimus.

II. PRIMA sententia affirmat, omnem amorem amicitiae erga Deum habere idem motiuum formale, ac proinde non distingui in nobis duplicem habitum charitatis seu amicitiae erga Deum, Alterum supernaturalem & infusum, Alterum naturalem & acquisitum; sed vnum eundemque habitum supernaturalem infusum inclinare nos ad diligendum Deum ut finem & authorem bonorum naturalium, & ut finem & authorē donorum supernaturalium: Est Vasquez 1. 2. disp. 195. c. 2. & 3. Pro qua sententia multos citat, qui tamen vel pro ea non sunt, sed potius pro contraria, ut Bellarmus lib. 6. de gratia & libero arbitrio c. 7. & 8. qui manifestè distinctionem ponit inter dilectionem Dei

I. Sentent.

Vasquez.

Bellarmino.

finis naturalis, & supernaturalis: quamuis ibidem doceat, dilectionem Dei finis naturalis haberi non posse, nisi ex speciali auxilio gratiæ, nempe ordinis naturalis; vel non clarè loquuntur, vt Durandus in 1. dist. 17. q. 2. ad primum & secundum, & alij. Solus ex antiquis Scholasticis illam apertè tradit Scotus in 3. dist. 27. q. vnica, §. *contra primam viam*, & §. *quantum ad istum articulum dico*: vbi docet, Deum secundùm se esse obiectum charitatis, negatq; Deum consideratum vt principium communicationis bonorum naturalium per creationem, & vt principium communicationis donorum supernaturalium per beatificationem, pertinere ad distinctos habitus, sed vnum eundemq; charitatis habitum ferri in Deum secundùm se tanquam in rationem obiectiuam, & in eundem vt principium communicationum bonorum naturalium, & supernaturalium, tanquam in rationem allectiuam, quæ nata est allicere voluntatem ad amandum. Ita vt in Deo, inquit, non sola bonitas infinita, vel hæc natura, vt hæc natura alliciat ad amandum Deum; sed quod hæc bonitas amauerit me, communicando se mihi, secundario hoc allicit. Et in isto gradu amabilitatis potest poni omne illud, in quo inuenitur ratio amabilitatis; & potest se demonstrare redamare, siue creando, siue reparando, siue disponendo ad beatificandum: ita quod inter hæc non sit distinctio, nec charitas respiciat magis vltimam, quàm secundam; nec secundam quàm primam, sed omnes sicut rationes quasdam non solum boni honesti, sed boni communicatiui, & amanti; & quia amanti, ideo digni redamari, iuxta illud 1. Ioan. 1. Diligamus Deum, quoniam Deum prior dilexit nos. Hæc Scotus

12. Probat hanc sententiam citato cap. 2. & 3. Vasquez 1. quia neque in Scripturis, neque in Patribus reperitur hæc distinctio duplicis amoris amicitiae erga Deum finem naturalem, & supernaturalem: sed omnem amorem amicitiae erga Deum supponunt esse eiusdem rationis, ac proinde ex eodem motiuo specificatum. Ex Scripturis constat Deut. 6. vbi traditur præceptum diligendi Deum ex toto corde, & ex tota anima. In quo tamen nulla mentio fit huius duplicis amoris. Idem constat ex Patribus, qui vbiunque amorem amicitiae erga Deum definiunt, dicunt illum esse propter ipsum Deum, nulla mentione facta Dei finis naturalis, vel supernaturalis. Vnde Concilium Arausicanum II. canon. 25. docet: *prorsus donum Dei esse diligere Deum*, nulla mentione facta duplicis amoris naturalis & supernaturalis, sed omnem amorem amicitiae erga Deum supponit esse supernaturalem.

13. Secundò probat rationibus. Prima fit. Si duplex esset motiuum amoris amicitiae in Deo; duplex quoque distingueretur amor amicitiae erga eundem: falsum autem est, duplicem distingui amorè amicitiae erga Deum: igitur falsum est, in eodem duplex distingui motiuum amoris amicitiae. Minor probatur: nam si duplex amor amicitiae distingueretur

erga Deum, sequeretur, posse Deum diligere amore naturali absque gratia habituali, solo auxilio gratuito in natura lapsa, sicut in natura integra, quod negat S. Thomas, & alij. Sequela probatur: nam si quid obfaret, aut esset infirmitas naturæ per peccatum contracta, aut repugnãtia maculæ peccati cum tali dilectione. Non primum; tum quia vel hæc infirmitas non tollitur per gratiam habitualem, cum hæc non iuuet naturam ad opera naturalia, sed supernaturalia, & consequenter neque cū gratia habituali posset homo diligere Deum amore naturali. Vel talis infirmitas nõ impedit, quia sicut hæc non minuit libertatem, ita neque eam impedit, quo minùs liberè possit diligere Deum amore naturali. Non secundum: nã vel macula peccati formaliter pugnaret cum tali dilectione, vel non pugnaret. Si pugnaret, nihil obfaret, quo minùs sine gratia habituali naturali amore Deum diligere possemus: quia per talem dilectionem tolleretur formaliter ipsa macula peccati, ac proinde per eam homo proximè disponderetur ad gratiam habitualem recipiendam. Si non pugnaret, nihil obfaret, quo minùs peccator absque gratia habituali, adiutus solo auxilio ordinis naturalis Deum diligere posset vt finem naturalem super omnia.

14. SECUNDA ratio. Quiuis amor amicitiae erga Deum pugnat cum macula peccati: ergo suapte natura emundat hominem à peccato: ergo est vltima dispositio ad iustificationem: ergo est supernaturalis quoad substantiam: cum nihil possit esse vltima dispositio ad iustificationem, nisi sit supernaturalis quoad substantiam. Omnes consequentiæ patent. Antecedens probatur: nam quiuis amor amicitiae erga Deum, quomodocunque consideretur, & dolor de peccatis propter ipsum sic dilectum, seu ex complacentia ipsius, est eiusdem rationis ac virtutis, ac proinde suapte natura oppositus peccato. Confirmatur. Implicat, vt quis sit conuersus ad Deum tanquam ad amicum, & simul auersus ab eodem: sed amor amicitiae naturalis conuertit creaturam ad Deum tanquam ad amicum: peccatum auertit à Deo: ergo implicant simul.

15. TERTIA ratio. Nequit in Deo duplex motiuum amabilitatis propter se distingui: ergo nequit erga eundem duplex amor amicitiae specie diuersus considerari. Consequentia constat, quoniam omnis diuersitas in actu desumenda est, ex diuersitate obiecti seu motiui formalis. Antecedens probatur, nam Deus amore amicitiae non amatur vt bonus nobis, sed vt bonus in se: Atqui eodem modo Deus est bonus in se, siue consideretur vt finis naturalis, siue vt finis supernaturalis: quia non alia bonitate Deus est bonus vno, atque alio modo consideratus: cum vnum sit in Deo attributum bonitatis, & eiusdem rationis.

16. QUARTA ratio. Si duplex distingueretur amor amicitiae erga Deum, naturalis vnus, supernaturalis alter, non sufficienter

Scripturæ,

Durandus.

Scotus.

1. Ioan. 1.

Vasquez.

Deut. 6.

Concilium
Arausc. II.

S. Thomas

Scripturæ, Concilia, & Patres fideles ad salutem instruxissent, nullam mentionem faciendo de hoc duplici amore: hoc autem dicere absurdissimum est: ergo. Sequela probatur, quia cum in contraria sententia amor amicitie naturalis non sit vltima dispositio ad iustificationem, siquidem vltima dispositio ad iustificationem, vt ex supra disputatis constat, debet esse ordinis supernaturalis quoad substantiam, cum debeat esse eiusdem ordinis supernaturalitatis cum forma ipsa, ad quam disponit; cumque rudes & Idiotæ nesciant distinguere inter hunc duplicem amorem Dei finis naturalis, & supernaturalis, non essent sufficienter ad salutem instructi.

17. SECUNDA sententia negat, omnem amorem amicitie erga Deum habere eandem rationem amabilitatis, & motiuum formale, sed duplex in eo distingui posse motiuum, Alterum naturale vt finis est & author bonorum naturalium: Alterum supernaturale, vt finis est & author bonorum supernaturalium: ac proinde duplicem erga Deum distingui posse amorem amicitie, & consequenter habitum, Alterum acquisitum, naturalem quoad substantiam; Alterum infusum supernaturalem quoad essentiam. Est expressa S. Thomæ sententia prima secundæ q. 109. art. 3. ad primum: *vbi natura, inquit, diligit Deum super omnia, prout est principium & finis naturalis boni: Charitas autem secundum quod est obiectum beatitudinis.* Eandem doctrinam tradit I. p. quæst. 60. art. 5. præcipue ad quartum, & quodlibeto I. art. 8. ad I. & in quæstionibus disputatis q. vnica de charitate, art. 2. ad 16. *Dicendum, inquit, quod amor summi boni, prout est principium esse naturalis, inest nobis à natura: Sed prout est obiectum illius beatitudinis, que totam capacitatem natura creata excedit, non inest nobis à natura, sed est supra naturam.* Eandem sequuntur cõmuniter reliqui Theologi, quos citatos habes præcedente Tomo disp. 26. de necessitate gratie sect. 6. Eamque contra Michaëlem Baium Pontificia autoritate confirmant Pius V. & Gregorius XIII. dum reprobant trigessimam quartam propositionem huius authoris: quæ est: *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur vt author natura; & gratuiti, quo Deus amatur vt beatorum est, vana est & commensurata, & ad illudendum Sacris literis, & plurimis veterum testimonys excogitata.*

18. Hæc sententia tanquam verior ac probabilior sequenda nobis est. Voicum fundamentum est, quoniam Deus diuersam habet amabilitatem respectu nostri, prout est finis naturalis, ac prout est finis supernaturalis: non igitur sub eodem motiuo & ratione formali est obiectum amoris, vt à nobis diligitur vt finis naturalis, ac diligitur vt finis supernaturalis. Consequentia patet, nam amabilitas personæ est motiuum & ratio formalis, propter quam persona amatur: igitur diuersa amabilitas eiusdem personæ constituit illam sub diuerso motiuo ac ratione formali amandi respectu amantis. Antec-

dens probatur, quoniam sub diuersa bonitate apprehenditur à nobis Deus vt finis naturalis, atque vt finis supernaturalis: nam vt finis naturalis, apprehenditur vt principium communicatiuum bonorum naturalium, ac proinde vt bonus bonitate naturalem connexionem habente, in ratione principij, cum ipsis effectibus creatis. Vt finis supernaturalis apprehenditur vt principium communicatiuum bonorum supernaturalium, ac proinde vt bonus bonitate excedente totum ordinem nature creatæ: Quæ duplex bonitas licet in Deo nõ distinguatur, distinguitur tamen respectu nostri, quatenus vna cognoscitur lumine naturali, altera supernaturali. Et quia perfectiones diuinæ non sunt obiectum nostrorum actuum, secundum quod existunt in se, sed secundum quod sunt termini nostrarum operationum, etiam si hæc duplex bonitas in Deo non distinguatur, distinguitur tamen respectu nostri, quatenus respectu nostri sunt obiectum diuersorum luminum, ac proinde diuersorum affectuum, qui à lumine obiectum proponente regulantur.

19. Confirmatur. Affectus non tendit in obiectum, nisi vt cognitum, & secundum eam rationem, qua cognoscitur: ergo amor noster non tendit in Deum, nisi vt cognitum, & secundum eam rationem, secundum quam cognoscitur: atqui secundum diuersam perfectionem, & consequenter secundum diuersam bonitatem cognoscitur vt finis naturalis, & vt finis supernaturalis: igitur secundum diuersam perfectionem & bonitatem affectus noster tendit in Deum vt finem naturalem, atque vt finem supernaturalem. Vtraque Consequentia elucet, quoniam affectus, quicumque ille sit non potest in obiectum ferri, nisi secundum eam rationem, secundum quam ab intellectu proponitur. Minor probatur: quoniam vt finis naturalis cognoscitur secundum perfectionem & bonitatem, quæ non excedit lumen naturale: vt finis vero supernaturalis cognoscitur secundum perfectionem & bonitatem, quæ excedit lumen naturale: ergo cognoscitur secundum diuersas perfectiones & bonitates quoad nos. Nam bonitates, quæ specificant diuersa lumina, sunt in ratione motiui & obiecti specificantis formaliter diuersæ, vt ex communi Philosophorum Theologorumque sententia suppono. Præterea perfectio, quæ in ratione principij naturalem connexionem habet cum ordine nature creatæ, est formaliter diuersa à perfectione, quæ in ratione principij nullam connexionem habet cum ordine nature creatæ. Igitur perfectio communicatiua bonorum naturalium est formaliter diuersa à perfectione communicatiua bonorum supernaturalium, quæ nullam connexionem habet cum ordine nature creatæ.

20. Ex dictis inferitur, non modò actus amoris amicitie erga Deum finem naturalem, ac supernaturalem, esse diuersos inter se, sed etiam habitus ipsos, qui sunt principia talium actuum. Vnde sicut amor amicitie erga Deum finem naturalem est naturalis quoad substan-

Habitus amoris amicitie erga Deum finem naturalem, & supernaturalem sunt diuersi.

1. Sentent. Verior.

S. Thomas.

Michaël Baius. Pius IV. Greg. XIII.

Conclus. Duplex in amore amicitie erga Deum distingui potest motiuum, naturale, & supernaturale.

tiam, amor verò amicitiae Dei finis supernaturalis est quoad substantiam supernaturalis: ita & eorum habitus, cum hi proportionentur actibus, quorum sunt principia.

21. Ad primum argumentum oppositae sententiae ductum ab authoritate Respondeo 1. Esto Scripturae, Concilia, & Patres nullam mentionem fecerint huius duplicis amoris amicitiae, naturalis, & supernaturalis erga Deum; adhuc negandum est, eam non sufficienter nos ad salutem instruxisse: nam sufficit, ut mentionem tantum fecerint de amore supernaturali, qui solus sufficit ad salutem. Quod autem semper de hoc amore loquantur, patet ex eo, quod de eo tantum amore loquantur, qui à fide diuina procedit, sine qua teste Paulo ad Hebr. 11. Impossibile est placere Deo. Nec refert, quod ad hunc amorem interdum in nobis excitandum Ecclesiastici Scriptores afferant rationes naturales: nam eas non afferunt tanquam motiua, propter quae operemur, sed ut praeuias dumtaxat conditiones, quibus disponamur ad facilius hunc supernaturalem amorem concipiendum, accommodantes se ad modum operandi humanum, qui ab imperfectioribus & notioribus progreditur ad perfectiora & ignotiora.

Hebr. 11.

22. Respondeo 2. Negando, Scripturas, Concilia, & Patres nullam mentionem fecisse huius duplicis amoris. Etenim dum nos ad amorem hortantur, qui sit sicut oportet ad salutem, non obscure indicant hunc duplicem amorem, Alterum naturalem, qui ad salutem non sufficit; Alterum supernaturalem, qui procedens ex inspiratione & adiutorio Spiritus sancti, ut Concilia loquuntur, solus est sicut oportet ad salutem.

23. Ad primam verò rationem, neganda est Minor. Ad cuius probationem concedo, posse ab homine lapsa absque gratia habituali Deum amari amore amicitiae naturali, cum solo auxilio gratuito, uti poterat ab homine integro. Nego tamen id unquam S. Thomam negasse, sed tantum docuisse, non posse ab homine lapsa Deum tali amore diligi, absque gratia tanquam causa & principio roborante, non tanquam causa & principio influente: alioqui neque ab illo sine gratia habituali in natura integra, & ab Angelo in puris naturalibus diligi potuisset: cum tamen idem S. Doctor doceat, & ab homine in natura integra, & ab Angelo in puris naturalibus, Deum ut finem naturae super omnia diligi potuisse. Ex his patet ad omnes probationes in eodem argumento factas, quae omnes procedunt ex falso principio, quod amor amicitiae erga Deum finem naturalem elici non possit ab homine lapsa absque gratia habituali, cum solo auxilio gratuito. Cur autem in natura lapsa ad naturalem dilectionem Dei super omnia requiratur saltem auxilium speciale gratuitum per Christum, quod non requirebatur in natura integra, ostendimus praecedente Tomo tum loco praecitato, tum sect. vltima.

S. Thomas

24. Ad secundam, negatur antecedens, eiusque probatio. Falsum quippe est, omnem amorem amicitiae erga Deum esse eiusdem virtutis & efficaciae, ut probatum est. Ad Confirmationem, distinguenda est Maior: implicat, ut aliquis sit conuersus ad Deum tanquam ad amicum, & auersus ab eodem, eodem genere conuersionis. & auersionis, concedo; diuerso, nego. Caeterum naturalis amor amicitiae conuertit hominem ad Deum in genere dumtaxat conuersionis & amicitiae naturalis, non autem in genere conuersionis & amicitiae supernaturalis. Quo fit, ut implicet, hominem esse conuersum ad Deum tanquam ad amicum naturalem, & simul auersum ab eodem tanquam ab amico naturali: non implicet autem, hominem esse conuersum ad Deum tanquam ad amicum naturalem, & simul auersum ab eodem tanquam ab amico & sine supernaturali: sicut de facto infantes absque Baptismo cum solo peccato originali decedentes, sunt conuersi ad Deum tanquam ad finem & amicum naturalem, quem diligunt ut authorem naturae & bonorum naturalium; & simul auersi ab eodem tanquam à fine & amico supernaturali, ut docet S. Thomas in 2. dist. 33. q. 2. art. 2. ad quintum, idque ex communi Scholasticorum sententia testatur Suarez de actibus humanis in fine totius operis.

S. Thomas

Suarez.

25. Ad tertiam negandum est antecedens. Etenim licet vna sit bonitas in Deo, qua in seipso bonus est, ac proinde nequeat respectu Dei duplex bonitas distingui, distingui tamen potest respectu nostri, quatenus eadem cognoscitur lumine naturali ut principium communicatum bonorum naturalium; & lumine supernaturali ut principium communicatum beatitudinis & bonorum supernaturalium: & quia ut cognita habet rationem motiui specificantis affectum nostrae voluntatis, quae non tendit nisi in cognitum, & secundum rationem cogniti, ideo respectu nostri distingui potest duplex motiui bonitatis atque amabilitatis in Deo: quemadmodum licet vna eademque sit perfectio in Deo, qua constituitur effectiuum principium rerum naturalium, atque supernaturalium, eadem tamen cognita discursu naturali fundat virtutem Religionis moralis: cognita lumine supernaturali fundat virtutem Religionis supernaturalis.

26. QUARTA ratio soluta est in responsione ad primum argumentum ductum ab authoritate Scripturae, Conciliorum, & Sanctorum Patrum. Plura de hac re legi possunt in nostro praecedente Tomo disp. 26. citata sect. 6. in responsione ad argumenta Gabrielis Vasquez.



SECTIO III.

An idem sit motuum charitatis
Dei & proximi?

27. **P**RIMA sententia negat: docetque motuum charitatis Dei esse ipsam increatam bonitatem Dei; motuum verò charitatis, quo proximus amore amicitiae diligitur, esse bonitatem ipsam supernaturalem creatam proximi. Bifariam enim diligi potest proximus, vno modo propter Deum, quo pacto diligitur amore concupiscentiae: & sic amatur propter eandem bonitatem increatam Dei, ex cuius complacentia diligitur proximus ut bonum ipsius Dei: Alio modo, amore amicitiae ex complacentia ipsius proximi: quo pacto ratio formalis diligendi proximum non potest esse bonitas increata Dei, sed creata proximi. Est Vasquez lib. 1. de adoratione disp. 6. cap. 2. & lib. 3. disp. 1. cap. 6. & prima secundae disp. 98. cap. 2. Coninck de Charitate disp. 24. dub. 1. concl. 4. Turriani secunda secundae disp. 73. dub. 1. & 2. pro qua sententia citat Richardum in 3. dist. 9. art. 3. q. 1. ad secundum, Bonaventuram art. 2. q. 4. ad tertium, Durandum q. 3. ad primum; atque esse expressam S. Thomae sententiam secunda secundae q. 103. art. 3. ad secundum, qui tamen authores expressè sunt pro contraria sententia, ut infra ostendam.

28. Duplex huius sententiae assignari solet fundamentum; Vnum à priori; Alterum à simili. A priori est. Vel hæc ratio formalis specificatiua charitatis Dei & proximi, est ipsa bonitas increata Dei, ex cuius complacentia non solum diligitur Deus, sed etiam proximus propter Deum: Atqui hoc modo non saluatur, quod charitas sit amicitia erga proximum: quoniam amicitia, teste Philosopho 8. Ethic. cap. 5. & 6. est gratia amici; diligit enim amicum ex complacentia ipsius amici. Igitur si charitas diligit proximum non ex complacentia ipsius, sed Dei, non erit amicitia proximi, sed Dei. Sicut non amat amore amicitiae, sed concupiscentiae, qui amicum diligit, non propter commodum & complacentiam amici, sed propter commodum & complacentiam sui; amor enim specificatur ex obiecto, ex cuius complacentia elicitur: ergo si proximus non amatur ex complacentia sui, sed Dei, talis amor non erit amicitia proximi, qui solum amatur ut bonum Dei; sed amicitia Dei, propter cuius bonum & complacentiam amatur. Vel hæc ratio specificatiua charitatis non est sola bonitas increata Dei, sed participata creaturae, ex cuius complacentia mouemur ad amandum proximum propter intrinsecam bonitatem ipsius. Atqui hoc modo non saluatur vnitas obiecti formalis, cum nequeant bonitas creata & increata

conuenire in vnam rationem formalem obiecti specificantis habitum, cum illae plus quam genere differant inter se. Adde in hac sententia non saluari propriam rationem virtutis Theologicae in charitate, quae desumitur ex sola bonitate increata.

29. Fundamentum verò à simili est. Datur duplex motuum formale adorationis, quae est excellentia & sanctitas increata, & excellentia ac sanctitas creata, fundantes distinctas virtutes Religionis, Alteram Patriae erga Deum, Alteram Dulciæ erga Sanctos. Ergo consimili ratione concedendum est duplex motuum charitatis, nempe bonitas increata fundans habitum amicitiae erga Deum, & bonitas supernaturalis creata fundans habitum amicitiae supernaturalis erga proximum. Confirmatur, nam sicut possunt Sancti dupliciter honorari, & cultu Patriae propter sanctitatem & excellentiam increatam Dei, & cultu Dulciæ propter sanctitatem & excellentiam participatam propriam: ita poterit proximus dupliciter diligi, & dilectione, qua diligitur Deus propter bonitatem increatam ipsius Dei, & dilectione propria propter bonitatem participatam ipsius proximi. Vnde consequenter hæc sententia duplicem agnoscit habitum infusæ charitatis, Alterum Theologicum specificatum à bonitate increata, qua diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum: Alterum morale adhuc infusum & supernaturalem, quo diligitur proximus propter ipsius supernaturalem bonitatem participatam: Sicut duplex est virtus infusa Religionis, Altera, qua colitur & adoratur Deus ob increatam ipsius sanctitatem & excellentiam, & Sancti ob eandem increatam sanctitatem; cum Deus non solum in seipso, sed etiam in Sanctis suis tanquam in propria imagine honoretur & colatur: Altera, qua coluntur & adorantur Sancti ab eadem eorum sanctitatem & excellentiam.

30. SECUNDA sententia affirmat, vnum esse motuum formale charitatis, Dei, & proximi, ipsam scilicet bonitatem increatam Dei. Est communis, quam expressè tradit S. Thomas secunda secundae q. 25. art. 1. vbi aperte docet, ab eodem motuo specificari actum charitatis erga Deum, & erga proximum, proinde vnum esse habitum charitatis extendentem se ad Deum & proximum. Vbi & discrimen assignat inter habitum charitatis, & Religionis, quod assignat q. 81. art. 4. ad tertium, de quo discrimine infra. Neque contrarium docuit citata q. 103. art. 3. ad secundum, vbi cum dixit: *sunt tamen alia amicitia differentes à charitate secundum alias rationes, quibus homines amantur*: non intellexit de amicitijs infusis supernaturalibus, sed acquisitis naturalibus: quod ex eo patet, quoniam immediatè ante vnum dumtaxat assignauit habitum infusæ charitatis, qua Deus diligitur & proximus. Eandem sententiam sequuntur citatis locis Thomistæ, & Scholastici in 3. dist. 9. 27. & 28. Scotus prædicta dist. 28. q. vnica, præsertim ad argumenta,

Vasquez.

Coninck.

Turrianus
Richardus.

Bonavent.
Durandus.

S. Thomas.

Aristoteles.

S. Thomas.

Scotus.

vbi vnum tantum admittit habitum charitatis infusæ, qui simul tendit in Deum & proximum, vnamque rationem terminantem vtrumque actum, quæ est ipsa bonitas diuina. Richardus dist. 9. art. 3. q. 1. ad secundum hæc habet: *ad secundum dicendum, quod formale obiectum charitatis bonitas diuina est, ratione cuius diligitur, quidquid diligitur per charitatem, siue sit creator, siue creatura: & ideo eadem est virtus charitatis, qua diligitur Deus & proximus: inter quam & Religionem discrimen assignat. Idem docet dist. 27. art. 6. q. 1. & art. 7. q. 1. ad secundum, vbi vnum tantum agnoscit habitum charitatis in Deum, & in proximum, idemque obiectum formale vtriusque: Bonauentura dist. 9. art. & q. vltima ad penultimum, sic scribit: *Ad illud quod obicitur, quod eadem charitate dilignantur omnia diligibilia, dicendum, quod hoc est, quia charitas habet vnum obiectum principale, videlicet summum bonum, quod quidem amat siue diligendo Deum in se, siue optando bonum proximo: vbi & discrimen affert de duplici habitu Religionis erga Deum, & Sanctos. Durandus dist. 9. q. 3. ad primum sic ait: *ad primum argumentum dicendum, quod non est alia formalis ratio, quam attendit charitas in Deo, & in proximo, sed vna & eadem, quia per charitatem diligitur Deus propter seipsum, & proximus solum propter Deum. Nec te moueant verba, quæ statim subiungit: *amicitia autem, per quam diligitur proximus propter aliquam aliam rationem, quam propter relationem, quam habet ad Deum, differt à charitate secundum speciem: nam hic per amicitiam non intelligit habitum infusum, qui proximum diligit propter bonitatem participatam supernaturalem, sed habitum acquisitum, qui proximum amat propter aliquam bonitatem naturalem: patet, tum quia hunc non appellat charitatem, quæ semper respicit bonum altioris ordinis: tum quia omnis bonitas supernaturalis participata dicit specialem ordinem & respectum ad bonitatem increatam, vt infra declarabo. Argentinas dist. 9. art. 1. in fine; & ceteri Scholastici. Ex recentioribus illam docent Valentia secunda secundæ disp. 3. q. 1. punct. 1. ad finem, Suarez disp. 1. de charitate sect. 3. & 3. p. Tomo 1. disp. 52. sect. vlt. Malderus secunda secundæ q. 25. art. 1. Syluius, & alij ibidem. Pro cuius sententiæ explicatione,****

31. DICO 1. Formalis ratio respectu charitatis, quatenus amicitia Dei est, est ipsa bonitas Dei, qua in seipso bonus beatusque est. est S. Thomæ secunda secundæ q. 23. art. 4. vbi obiectum charitatis Theologicæ assignat ipsum bonum diuinum, in quantum est beatitudinis obiectum, non quidem nostræ, alioqui non esset amor amicitiae, sed concupiscentiæ; sed diuinæ. Fundamentum est: quia charitas creata vt amicitia Dei est, perfectissimo modo diligit Deum, cum sit participatio charitatis increatæ, qua Deus seipsum perfectissime diligit. Perfectissimus autem modus est, diligere Deum propter bonitatem ipsam Dei: nam sicut omnis alia bonitas est infra bo-

nitatem Dei: ita omnis alius modus diligendi Deum imperfectior est. Vnde Bernardus de diligendo Deo: *Causa, inquit, diligendi Deum, Deus est. Porro bonitas Dei sumi potest vel vt speciale attributum à cæteris ratione distinctum, quatenus est principium sese comunicandi: vel vt dicit plenitudinem omnium perfectionum, Rursus hæc ipsa plenitudo perfectionum aut consideratur vt existens tantum in Deo, aut vt beatificans ipsum Deum, constituens illum in supremo actu perfectissimæ beatitudinis ac felicitatis. Est igitur formale obiectum charitatis, non vt speciale attributum, sed vt plenitudo omnium perfectionum; non quouis modo in Deo existens, sed quatenus illum constituit in perfectissimo actu summæ beatitudinis ac felicitatis. Ratio, quoniam perfectissima amicitia, qualis est charitas infusa, tendit in bonum amici sub eo respectu, quo magis perficit amicum: sed bonum, quod in Deo est, maxime Deum perficit sub respectu beatificantis: ergo sub hoc illud est obiectum formale charitatis. Atqui sub hoc respectu bonitas diuina non dicit speciale attributum, ratione à reliquis distinctum, sed plenitudinem omnium diuinarum perfectionum, cum sub hoc respectu omnes perfectiones diuinæ concurrant ad Deum beatificandum: sicut ad beatificandum hominem non concurrunt sola bonitas Dei, vt speciale attributum à reliquis ratione distinctum, sed omnes perfectiones diuinæ; cum omnes perfectiones diuinæ sint obiectum nostræ beatitudinis, vt fusè ostendimus præcedente Tomo.*

32. Ex his collige, non posse Deum sub ratione beantis, aut iustificantis, vel quouis alio extrinseco respectu ad creaturas esse formale obiectum charitatis, quatenus amicitia Dei est: quoniam amicitia sistit in bono amici, quatenus bonum amici est.

33. DICES. Per charitatem non solum diligimus Deum, quatenus in se bonus est, sed etiam quatenus nobis beneficia confert: ergo non solum per charitatem diligimus Deum vt bonum sibi, sed etiam vt bonum nobis. Respondeo, beneficia non esse proximam rationem amandi Deum affectu amicitiae, sed gratitudinis: posse tamen esse rationem remotam: quippe cum amicitia omnia diligit vt bona amico: sicut amor concupiscentiæ omnia diligit vt bona concupiscentis. Amat igitur charitas, vt amicitia Dei est, liberalitatem, misericordiam, fidelitatem, cæterasque virtutes in Deo, non vt principia nobis sunt benefaciendi, sed vt bona sunt Deo, obiectumque beatificum ipsius.

34. DICO 2. Vnum est obiectum formale charitatis, qua Deus & proximus diligitur. Fundatur potissimum hæc assertio in autoritate Patrum, qui vnicam tantum agnoscunt charitatem, quæ ad Deum simul & proximum se extendit. Augustinus Serm. de Dominica post Ascensionem: *non alia, inquit, charitas diligit proximum, quam illa qua diligit Deum: qua charitate proximum, ipsa charitate diligimus*

Richardus.

Bonauent.

Durandus.

Argentinas.
Valentia.Suarez.
Malderus.
Syluius.

S. Thomas.

S. Bernardus.

S. August.

diligimus

diligimus & Deum: non potest autem esse vna charitas Dei & proximi, nisi propter vnam rationem formalem obiecti, cum vnitas virtutis desumat ex vnitate obiecti formalis: hæc autem alia esse non potest, quam bonitas increata: quoniam, vt Richardus ait posteriori loco citatus, *aliquo actu charitatis diligere potest Deus, quo non diligatur proximus, quamuis eodem habitu charitatis diligatur vterque: tamen nullo actu charitatis potest diligere proximus, quo non diligatur Deus.* Quod aliunde provenire non potest, nisi quia motiuum charitatis, quod necessarium debet in omni actu reperiri, est ipsa bonitas increata Dei. Beda explicans illa verba ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*, ita scribit: *Duo sunt precepta charitatis, & vna charitas: quia non alia charitas diligit proximum, quam illa que diligit Deum: qui Augustini verbis ita concludit: Non ergo alia charitate, quam qua proximum diligimus, ipsum Deum diligimus.* Gregorius Homil. 27. in Euangelia, charitatem Dei & proximi comparat radici: *Ex qua vna, inquit, multe virtutes generantur: sicut ex vna radice multi arboris rami prodeunt.* Bernardus Serm. 5. de Cæna Domini ad finem: *Charitas, inquit, est dilectio Dei & proximi.* Anselmus ad Rom. 13 explicans illa verba: *Qui diligit proximum, legem implevit*, ita ratiocinatur: *nam nec proximum verè sine Deo, nec Deum verè sine proximo potest diligere: quia videlicet ita sunt hæc duo in vna ratione formali respectu vnus eiusdemque charitatis habitus inter se connexa, vt vnum sine altero esse nequeat.* Idem passim docent reliqui Patres fundati in auctoritate Pauli prima ad Corinth. 13. vbi eodem modo Apostolus loquitur de charitate, ac de Fide & Spe: sed tam Fides, quam Spes est vna virtus specificata ab vno motiuo formali: ergo & vna charitas ab vno etiam motiuo formali increatæ bonitatis specificata.

35. Probatur 2. Eadem assertio ratione. Charitas est habitus perfectissimæ dilectionis, tendens in obiectum iuxta perfectionem, bonitatem & exigentiam obiecti diligibilis. Atqui nulla creatura est bona, nisi bonitate participata à bonitate increata Dei: ergo nulla est ex charitate diligibilis, nisi vltimatè propter bonitatem increatam Dei. Vnde charitas ipsa increata Dei, cuius participatio est charitas creata nostra, nullam creaturam diligit, nisi vltimatè propter seipsum. Confirmatur. Ita se habet charitas infusa ad diligendas creaturas propter bonitatem Dei, sicut lumen gloriæ ad easdem intelligendas propter intelligibilitatem Dei: sed specificatiuum visionis creaturarum, quæ videntur in Deo, non est intelligibilitas ipsa creaturarum, sed Dei: ergo specificatiuum amoris creaturarum, quæ propter Deum diliguntur, non est bonitas creaturarum, sed Dei.

35. Cæterum dupliciter potest bonitas Dei ad dilectionem proximi concurrere, siue proximus propter bonitatem Dei amari; Vno modo immediatè & directè: Alio modo mediatè & indirectè siue terminatiuè & in obli-

quo. Primo modo concurrat, quando tota ratio diligendi proximum est bonitas diuina, vt nimirum quando amo proximum, non propter bonitatem ipsam proximi, quatenus proximo bona est, sed propter bonitatem Dei, quatenus Deo bona est. Secundo modo concurrat in obliquo & indirectè, siue mediatè, quando immediatè & directè ratio amandi proximum est ipsa supernaturalis bonitas participata proximi, non tamen sine respectu ad bonitatem inparticipatam Dei; eo quòd illa non moueat ad amandum proximum, nisi vt peculiaris similitudo & participatio bonitatis diuinæ. Vtriusque dilectionis formale & vltimatum obiectum specificatiuum est bonitas increata Dei, vel in recto & immediatè, vt in primo actu; vel in obliquo & mediatè, vt in secundo actu: ac proinde vtraque dilectio elici potest ab eodem habitu charitatis. Ratio verò huius est, quia semper principale specificatiuum est id, quod principaliter intenditur, siue directè & immediatè, siue indirectè & mediatè ad actum concurrat. Sed quod in actu charitatis erga proximum principaliter intenditur, est bonitas increata Dei; ergo semper ab illa sumitur principalis atque vltimata specificatio. Consequentia patet, quoniam actus est propter obiectum: ergo ab illo principaliter specificatur, propter quod principaliter est, & principaliter intenditur. Minor probatur: nam licet charitas directè moueat ad diligendum proximum propter intrinsecam bonitatem ipsius, non tamen mouet propter illam absolutè, sed respectiuè, vt singularis participatio est bonitatis increatæ: ergo licet obliquè & terminatiuè, principaliter tamen ad actum dilectionis proximi concurrat bonitas ipsa increata Dei. Maior constat, quia quod principaliter intenditur, principaliter mouet & influit in ipsam speciem actus. Confirmatur, nam idem obiectum specificat actum directum, & reflexum, etiam si ad directum immediatè & directè, ad reflexum verò mediatè & indirectè concurrat.

37. Ex his difficile non erit respondere ad argumenta primæ sententiæ. Ad primum quoad priorem partem, negandum est, amorem proximi, etiam si eliciatur vltimatè propter bonitatem Dei, non esse amorem amicitie erga proximum: nam complacentia Dei non tollit, quin verè & propriè bona supernaturalia proximi amentur vt bona & vtilia ipsi proximo, quod ad propriam & formalem amicitiam sufficit, vt patet in Deo, qui verè nos diligit amore amicitie, Ioannis 15. *Vos amici mei estis: cum tamen Deus diligat nos vltimatè ex complacentia sui.* Igitur talis complacentia non tollit veram amicitiam erga proximum. Et ratio est, quia nulla virtus excludit ordinem ad vltimum finem; hæc enim est præcipua circumstantia virtutis, præsertim infusæ & supernaturalis: non igitur est contra rationem amicitie, diligere amicum vt finem sub fine, & amicum sub principali amico Deo, sub quo reliqua diligenda sunt.

Ioan. 15.

Confir-

Richardus.

Beda.

Gregorius.

Bernardus.

Anselmus.

1. Cor. 13.

Confirmatur: nam ex eo quod intenditur bonitas finis, non tollitur, quin per eundem actum intendi possit bonitas medij; Ergo possum intendere bonum proximi, ut bonum proximi est, etiam si illud idem ultimatè etiam intendam ut bonum Dei: ac proinde possum amare vero amore amicitiae proximum, quatenus volo illi bonum, ut ipsi bonum & utile est, etiam si illud idem referam in Deum, quatenus Deo honorificum est.

Aristoteles.

38. Cæterum cum Aristoteles dicit, amicitiam esse gratia amici, non excludit ordinem ad ultimum finem, ad quem omnis virtus dirigenda est; sed ad alium finem & subiectum creatum. Cum enim vna creatura rationalis non ordinetur ad aliam tanquam ad finem ultimum, non postulat amari ex complacentia alterius creaturæ. Cum verò dicitur amor specificari ab obiecto, ex cuius complacentia elicitur, solum probat, semper amorem supernaturalem proximi includere amorem Dei, ex cuius complacentia, saltem indirectè & in obliquo amor proximi elicitur: non autem excludere benevolentiam proximi, si verè illi amentur & procurentur bona, quatenus ei bona & utilia sunt: idem quippe amor relatus ad Deum, est amicitia Dei; relatus ad creaturam, est amicitia creaturæ subordinata amicitiae Dei ut principalis amici. Secus verò est, si proximus diligatur tantum ut medium vile gloriæ Dei, non amando illi bona æterna, quatenus ei bona sunt: quia tunc non amatur amore amicitiae, sed concupiscentiæ, quo pacto amantur reliquæ creaturæ etiam irrationales, imò ipsi etiam damnati.

39. Illustratur hæc doctrina exemplo aliarum virtutum. Etenim dupliciter voluntas ferri potest in bonitatem actus temperantiæ; vno modo ut in purum medium utile ad virtutem pœnitentiæ: alio modo non solum ut est idoneum medium ad pœnitentiam, sed etiam ut est per se honestum. Primo modo actus temperantiæ amatur propter solam bonitatem pœnitentiæ: secundo modo etiam propter bonitatem propriam. Neque ulterior relatio ad bonum pœnitentiæ tollit, quin ipsa bonitas temperantiæ ametur propter se. Ergo neque ulterior relatio, qua proximus amatur propter bonitatem Dei impedit, quin verè & propriè ametur propter bonitatem propriam: nam cum proximo amentur bona, ut bona ipsius sunt, verè illa amantur amore amicitiae ex complacentia ipsius personæ amata.

40. Ad posteriorem partem eiusdem argumenti, constat ex dictis, ultimum & principale specificativum charitatis esse bonitatem increatam Dei, quæ ut ratio formalis ultima reperitur in quovis actu, etiam quando proximus diligitur propter intrinsecam bonitatem ipsius: nam etiam tunc ultimum specificativum actus est bonitas increata Dei, quæ mediata & indirectè concurrat ad dandam ultimam speciem actui: sicut ultimum specificativum actus reflexi est obiectum

actus directi, quod vna cum actu directo tanquam cum obiecto immediato specificat illum, qui propterea potest ad eundem habitum actus directi pertinere. Non inficior, actum dilectionis erga Deum specie differre ab actu dilectionis erga proximum: quia in primo non solum ultimum, sed etiam adæquatum specificativum, est bonitas increata Dei: in secundo verò quamvis ultimum specificativum sit bonitas Dei, non tamen sola ipsa adæquatè specificat, quia cum ipsa, ad specificandum etiam concurrat bonitas intrinseca creaturæ: quæ quia non concurrat æquè principaliter, sed ut minùs principalis, & ut subordinata increatæ bonitati tanquam principali & ultimo motivo, non concurrat ad dandam ultimam differentiam & speciem actui, sed solum subalternam & genericam. Pro cuius explanatione,

41. Nota, interdum formale obiectum habitus coniungi cum aliqua circumstantia, quæ essentialiter actum variat, dando illi distinctam speciem ab ea, quam se solo sine tali circumstantia daret: ut patet in actu reflexo, in quo quia obiectum formale coniungitur cum actu directo ad reflexum specificandum, constituit illum in distincta specie ab actu directo. Clariùs hoc ipsum constat in amore finis, cuius bonitas, si tantum absolute considerata moueat voluntatem, causat simplicem complacentiam; si relata ad media causat intentionem; si verò moueant media ipsa ut utilia, causant electionem: cum tamen vna eademque sit ratio formalis principalis ultimò specificatiua omnium, nempe intrinseca bonitas finis, propter quam & amatur finis in se, & in ordine ad media, & media ipsa ut utilia ad finem. Consimili ratione bonitas increata Dei, quæ est formale obiectum principale charitatis, interdum sola mouet ad dilectionem Dei, interdum coniuncta cum bonitate creata, tanquam cum ratione minùs principali & subordinata: & tunc licet ipsa tribuat ultimam differentiam actui, non tamen tribuit genericam & subalternam, quæ sumitur ex bonitate creata. Atque hoc modo saluatur, quo pacto obiectum formale charitatis sit bonitas increata, quod necessarium est ad virtutem Theologicam, quæ per hoc à cæteris distinguitur, quod habeat pro immediato obiecto formali Deum, & nihilominus ea verè proximus diligitur non solum amore concupiscentiæ, quatenus manifestatius est gloriæ Dei; sed etiam amicitiae propter intrinsecam bonitatem ipsius: nam illud saluatur de obiecto formali principali ultimè specificatiuo, quod ingreditur omnem actum charitatis; hoc de obiecto minùs principali, & subordinato principali.

42. Hanc eandem doctrinam, postquam excogitata à nobis fuit, expressam reperi apud Scotum in 3. dist. 31. q. vnica §. sed ad huc: ubi indagans, an in Patria maneat habitus spei, eo quod manet idem obiectum formale, qui est Deus, ut bonus nobis, tradit

Scotus.

hanc

hanc vniuersalem doctrinam: Dico, inquit, quod respectu eiusdem obiecti, & sub eadem ratione formali possunt esse multi actus: & non solum potentiarum ordinarum, sed eiusdem potentia differentes secundum perfectum & imperfectum. Nec tantum secundum quod perfectum & imperfectum se habent sicut magis & minus in eadem specie: sed sicut se habent diuersa species in eodem genere, puta media & extrema. Hoc modo dico, quod respectu Dei in se non solum sunt actus intelligendi & volendi, qui sunt actus subordinati, sed etiam actus diligendi sic & sic, scilicet non tantum differentes secundum magis & minus in eadem specie, sed sicut media & extrema in eodem genere. Quod potest sic poni in proposito, Quando enim perfectio actus, est à duobus, scilicet à potentia & obiecto, quando variatur propria ratio istorum, vel alterius eorum in se, vel coniunctione cum reliqua causa, vel secundum approximationem ad reliquam causam, quia minus perfecte agunt cause partiales respectu effectus, quando non sunt sufficienter approximata & coniuncta: variabitur tunc perfectio huius actus. Hæc Scotus: qui hanc doctrinam exemplificat in actibus desiderij & fruitionis respectu eiusdem obiecti: respectu enim actus tensionis, inquit, obiectum voluntatis est in se præsens: respectu autem desiderij est absens, & secundum rationem formalem talis actus obiectum non est in se realiter coniunctum potentia. Est igitur ille actus imperfectus respectu illius, & hoc in alia specie, quæ est vi media ad extremum, non propter aliam rationem in obiecto, sed propter approximationem obiecti ad reliquam causam partialem, quæ sufficit ad distinguendum specie effectus illarum duarum causarum. Quæ doctrina est ipsissima doctrina nostra.

43. Ex his facile soluitur obiectio, cur omnes actus fidei, & visionis beatificæ sint eiusdem speciei, non autem Spei & Charitatis: quia nimirum tam motiuum fidei, quam visionis beatificæ, est æqualiter applicabile omnibus obiectis materialibus, illud per extrinsecam testificationem, hoc per intrinsecam manifestationem diuinæ essentia. Non sic motiuum Spei & Charitatis, quod licet sit vnū in se, non est tamen equaliter applicabile omnibus obiectis sperabilibus, & diligibilibus: nam vnus applicatur per præsentiam, alijs per absentiam, vt in Spe: alijs immediatè & directè; alijs mediatè & indirectè, vt in charitate Dei & proximi.

44. Ad secundum argumentum ductum ab exemplo Patriæ & Dulciæ, quæ communiter ponuntur distincti habitus, non obstante, quod possint Sancti honorari propter eandem excellentiam increatam Dei. Respondet S. Thomas dupliciter secunda secundæ primò quæst. 25. art. 1. ad secundum quia honor respicit proprium bonum honorati, deferretur enim in testimonium propria virtutis: amor autem respicit bonum in communi: & ideo diuersificatur honor secundum propria bona singulorum, non autem amor, dummodo quæ amantur, referantur ad vnum aliquod bonum in communi.

S. Thomas.

Quæ responsio supponit, non posse proximum charitate diligi, nisi propter Deum, posse autem honorari propter excellentiam propriam, sine habitudine ad excellentiam increatam Dei: quod expressè docuit q. 103. art. 3. ad secundum, non enim, inquit, per charitatem diligimus in proximo, nisi Deum: & ideo eadem charitas, inquit, est, qua diligitur Deus & proximus. At cum alia sit ratio seruendi Deo & homini, aut honorandi utrumque, non est eadem virtus Patriæ & Dulciæ. Quo posito rectè procedit responsio, quia semper amor proximi est propter bonitatem Dei; non autem semper honor creaturæ est propter excellentiam Dei, sed propter excellentiam proximi. Verum huius rei assignanda est disparitas, cur possit creatura honorari propter sanctitatem ipsius tantum; non possit autem charitate diligi, nisi propter bonitatem Dei.

45. Respondet 2. q. 81. art. 4. ad tertium quod obiectum amoris est bonum: obiectum autem honoris vel reuerentia est aliquid excellens: bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius: & ideo, inquit, charitas, qua diligitur Deus, non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Religio autem, qua honoratur Deus, distinguitur à virtutibus, quibus honoratur proximus. Sed neque hæc responsio satisfacit difficultati: nam nec bonitas propria Dei, propter quam Deus est summè diligibilis, communicatur creaturæ; sed participatio dumtaxat ipsius bonitatis: ergo licet neque communicetur creaturæ propria excellentia Dei, propter quam est summè honorandus, sed participatio tantum ipsius excellentiæ, adhuc creatura poterit honorari eadè virtute Patriæ, qua honoratur Deus, propter excellentiam increatam Dei: sicut diligitur eadem virtute charitatis, qua diligitur Deus, propter bonitatem increatam Dei.

46. Ratio igitur huius non est, quia simpliciter implicat, proximum diligi dilectione supernaturali, propter solam bonitatem supernaturalem participatam, ac proinde distincta virtute à charitate Theologica: quemadmodum honoratur propter solam sanctitatem participatam; nulla enim huius rei assignari potest implicantia: sed quia, cum æquè possit diligi amore amicitia, propter eandem bonitatem increatam, qua diligitur Deus ipse, de facto non distincta, sed eadem Theologica charitate diligitur: tum quia non sunt multiplicandi habitus supernaturales absque necessitate: tum quia hoc modo perfectius diligitur, vt diligendus est, vt finis sub fine, & amicus sub principali amico Deo: nam tunc res perfectè diliguntur, quando diliguntur sicuti sunt, eo quod amor, teste S. Thoma secunda secundæ q. 26. art. 1. ad secundum, tendit ad res vt sunt in se. Igitur ille erit perfectus amor, qui diligit res per habitudinem ad Deum, ad quem intrinsecè ordinantur. Honor verò, qui est signum propriæ virtutis, natura sua postulat, vt deferatur in testimonium propriæ excellentiæ: ac proinde distincta virtute à Patriæ, quæ de-

S. Thomas.

fert honorem Deo in testimonium ipsius increatæ excellentiæ, colitur & honoratur proximus.

47. Explicatur magis hæc ratio, quæ est à priori. Ex eo quod ametur proximus propter bonitatem increatam Dei, non minuitur aut deterioratur, sed potius augetur & perficitur amor erga proximum. Contrà verò, ex eo quod Sancti honorentur propter excellentiam increatam Dei, non perficitur, sed potius deterioratur ac minuitur ipsorum honor: ergo potior est ratio, cur proximus ametur eodem habitu charitatis propter bonitatem increatam Dei, quàm Sancti honorentur eodem habitu Religionis propter increatam excellentiam Dei, et si neutrum simpliciter implicet, nimirum quod proximus ametur distincto habitu charitatis propter bonitatem supernaturalem participatam sibi intrinsecam absque relatione ad bonitatem increatam Dei; & Sancti honorentur eadem virtute Patriæ propter excellentiam increatam Dei. Consequentia constat: quia cum huiusmodi virtutes producantur à Deo, cuius perfecta sunt opera, existimandum est, eas talis nature produxisse, quæ magis facit ad perfectionem actuum, propter quos illæ producantur. Antecedens, in quo tantum est difficultas, sic ostendo. Tota vis ac perfectio amoris erga proximum in eo sita est, ut bona, quæ illi amantur, amentur ut ipsi vtilia ac commoda: ex eo autem, quod ei beatitudo & reliqua supernaturalia bona amentur vltimatè propter bonitatem increatam Dei, cuius hæc sunt singulares participationes, non sequitur, ut hæc eadem bona sint ipsi vel minus vtilia, vel minus commoda ac proficua, sed potius magis vtilia, magisque commoda ac proficua: cum per huiusmodi relationem ad bonitatem increatam Dei hæc eadem bona magis perficiantur, & consequenter magis erga proximum amor augeatur ac perficiatur. Nam hic eò magis perficitur & augetur, quod magis perficitur & augetur eius immediatum & proximum obiectum, quod est ipsa bonitas participata creaturæ, quæ per relationem ad bonitatem increatam Dei perficitur & augetur. Contrà verò, ex eo quod honor defertur Sanctis vltimatè propter sanctitatem & excellentiam Dei, etiam si ijs deferatur propter ipsorum etiam creatam sanctitatem & excellentiam, minuitur ipsorum honor. Quia cum hic exhibetur in signum & testimonium propriæ virtutis & excellentiæ, quantum virtus & excellentia, propter quam exhibetur, concipitur ut minus propria, eius, cui exhibetur, & magis propria alterius, propter quam vltimatè exhibetur, tantò minuitur erga ipsam honor: eo quod honor ut honor per se respicit virtutem ac meritum personæ, cui exhibetur.

48. Confirmatur. Maior honor exhibetur vni Comiti, qui Comitatum à Principe accepit, propter egregium facinus ab ipso patratum, quàm alteri Comiti, qui Comitatum accepit titulo merè gratioso, esto idem Co-

mitatus æquali amore amicitiae vtrique ametur. & hoc idè, quia prior Comitatus concipitur ut debitus, ac proinde ut magis proprius; nam illud est magis proprium, quod propriè debetur operationi: posterior verò ut minus debitus, ac proinde ut minus proprius: etiam si in ratione boni vtilis, vel honesti vtrique sit æqualis, adeoque æquali amore amicitiae amandus: quia scilicet amor non attendit, nisi bonitatem rei amatæ, vnde cunquæ illa proueniat; honor verò proprium meritum & virtutem honorati: à quo quantum magis illa remouetur per communicationem cum altero, tantò magis hic minuitur. Quin idem bonum apprehensum ut magis proprium personæ, est illi maiori amore amicitiae diligendum: quia ut sic habet relationem maioris boni respectu personæ, cuius est bonum. Contrà verò, maius bonum apprehensum ut minus proprium personæ, non est fundamentum maioris honoris. Idque ex eo, quoniam obiectum amoris est bonum vtile ac proficuum amico, vnde cunquæ illud nascatur. Obiectum verò honoris non est quodcunquæ bonum, sed proprium & debitum personæ honoratæ. Quod fit, ut ceteris paribus maiori cultu atque honore colendi sint Sancti, qui beatitudinem non solum possident titulo hereditatis, ut eam possident paruuli cum solo Baptismo decedentes; sed etiam titulo præmij & coronæ, propter merita propria virtute acquisita, quo pacto gloria illis concipitur ut magis propria ac debita.

49. *Obiicies 1.* Diuersi specie actus, diuersos requirunt habitus: ergo si dilectio Dei & proximi sunt diuersi specie actus, diuersos requirunt habitus. Antecedens probo: quoniam idem est specificatiuum actus & habitus. Confirmatur. Non minus perfectio naturalis, quàm supernaturalis est participatio perfectionis diuine: sed potest proximus amicitia naturali amari propter ipsius perfectionem naturalem siue ordine ad Deum: ergo etiam poterit amari propter perfectionem supernaturalem sine ordine ad Deum.

50. Respondeo negando antecedens: nam potest vnus specie habitus infusus in plures specie actus, sicut vna specie potentia in plures actus specie diuersos. Ratio desumitur ex differentia inter habitum & actum. Habitus enim, præsertim infusus, cum sit instar potentiæ, non fertur in obiectum per modum formalis, sed virtualis expressionis. Actus autem in obiectum tendit per modum formalis dumtaxat expressionis vel inclinationis: formalis autem expressio, vel inclinatio essentialiter variatur non solum per expressionem, vel inclinationem in diuersum obiectum formale, sed per diuersam etiam applicationem eiusdem obiecti formalis ad diuersa obiecta materialia. Quemadmodum actio, vnio, & quæuis actualis ratio variatur essentialiter ex diuersa tantum tendentia & applicatione ad terminum. Ad probationem antecedentis, negandum est, idem esse specificatiuum

actus & habitus : pater, nam specificatiuum vnus est color ; visionis verò talis vel talis color : specificatiuum intellectus est verum vt sic : intellectiois autem est tale vel tale verum. Ratio, quoniam ad specificandum actum non solum concurrat obiectum formale, sed diuersa etiam applicatio eiusdem ad obiectum materiale.

51. Ad confirmationem, in primis non repugnat dari habitum amicitiae naturalis, qui simul diligit Deum vt authorem bonorum naturalium, & proximum propter Deum ; quanquam quia naturaliter homines diligunt alios, propter solam bonitatem naturalem in ipsis existentem, sine relatione ad Deum authorem eiusdem, non potest ex huiusmodi actibus gigni talis amicitia in nobis, quia nequit habitus gigni perfectior sua causa. Cum ergo actus amicitiae naturalis, ex quibus causatur talis habitus in nobis, non tendant ad proximum propter Deum, cum hoc sit proprium charitatis, non poterit ex ijs talis habitus in nobis gigni, poterit tamen à Deo infundi.

52. Resp. 2. Disparem esse rationem: nam perfectio creata naturalis non habet eam connexionem cum Deo authore naturae, quam habet perfectio creata supernaturalis cum Deo authore bonorum supernaturalium : nam illa habet solam connexionem extrinsecam, effectus cum causa diuersi ordinis ; haec intrinsecam, proprietatis cum natura eiusdem ordinis diuini, per respectum ad idem obiectum beatificum, & communicationem eorundem bonorum supernaturalium per claram visionem diuinæ essentiae : & ob hanc connexionem maior est ratio, cur potius amicitia supernaturalis, quam naturalis proximum diligit cum ordine ad Deum principaliter dilectum, non modò vt authorem, sed etiam vt principalem possessorem talium bonorum. Adde, habitum charitatis esse participationem illius increatae charitatis, qua Deus nos propter se ipsum diligit ; ac proinde ex natura sua inclinat subiectum ad amandum proximum propter Deum. Amicitia verò naturalis, cum sit habitus acquisitus ex actibus, quibus solent homines sese mutuo diligere absque ordine ad Deum, huiusmodi respectum & habitudinem non includit.

53. Obijcies 2. Assensus conclusionis pertinet ad diuersum habitum, quam assensus principij, solù quia in conclusione est veritas diuersi ordinis à veritate principij : ergò quia in proximo est bonitas diuersi ordinis à bonitate increata Dei, eius dilectio pertinet ad diuersum habitum, ac pertinet dilectio bonitatis increatae Dei.

54. Negat Scotus consequentiam, eo quòd assensus principij tendit in veritatem principij, vt veritas principij est ; assensus verò conclusionis in veritatem conclusionis, vt veritas conclusionis est : at dilectio proximi tendit in bonitatem proximi, vt bonitas Dei est : ac proinde eius dilectio

pertinet ad eundem habitum, ad quem pertinet dilectio Dei. Sed contra : quoniam licet assensus principij tendat in veritatem principij independentem à veritate conclusionis, sicut dilectio Dei tendit in bonitatem Dei independentem à bonitate proximi : assensus tamen conclusionis non tendit in veritatem conclusionis independentem à veritate principij, cum veritas principij sit ratio formalis assentiendi conclusioni : & tamen hoc non obstante assensus conclusionis pertinet ad diuersum habitum, quam pertineat assensus principij : ergò etiam dilectio proximi pertinet ad diuersum habitum, quam dilectio Dei, non obstante dependentia, quam habet dilectio proximi à bonitate Dei, tanquam à ratione formali diligendi.

55. Ratio igitur discriminis est, quoniam omnes habitus acquisiti gignuntur ex actibus : vnde si actus, ex quibus gignuntur, discriminantur specie, etiam habitus discriminantur specie inter se, cum nequeant actus specie diuersi gignere habitum eiusdem speciei. Nam vel talis habitus esset diuersae speciei ab utroque actu, à quo genitus est : & sic non faciliteret ad cõsimiles actus, ex quibus genitus est, quod est contra naturam habitus acquisiti, qui, experientia teste, semper potentiam faciliat ad cõsimiles actus, à quibus est genitus. Vel esset eiusdem speciei cum vno tantum actu : & tunc, præterquam quòd non faciliteret ad omnes actus cõsimiles, à quibus genitus est, cum saltem non faciliteret ad eos, quibus non esset similis in specie, non posset assignari ratio, cur potius esset eiusdem speciei cum vno, quam cum altero actu, cum non minus ab vno, quam ab altero genitus esset. Atqui assensus in principia, & in conclusionem sunt diuersae speciei : ergò & habitus ab ijs geniti. Minor hæc probatur : quoniam assensus in principia est per simplicem duntaxat adhesionem intellectus ad rationem formalem ex ipsis terminis notam : assensus autem in conclusionem est per discursum ex ipsis principijs in conclusionem. At verò habitus infusi, cum non gignantur ex actibus, sed infundantur à Deo : nec dentur tantum ad facilitandum, sed ad posse simpliciter, non desumunt diuersitatem ex actibus, quos gignunt, sed ex motiuo principali diuerso. Cum igitur in actu dilectionis Dei, & proximi sit idem motiuum principale, ipsa scilicet bonitas increata Dei, vnus erit habitus vtriusque. Confirmatur : nam iuxta communioem sententiam, actus dilectionis Dei, & contritionis de peccatis, sunt diuersi speciei : cum tamen in omni sententia, vterque actus eliciatur ab eodem habitu charitatis.

56. Obijcies 3. Idem actus fortitudinis volitus propter intrinsecam bonitatem suam pertinet ad virtutem fortitudinis : volitus propter extrinsecam bonitatem virtutis penitentiae, pertinet ad virtutem penitentiae : ergò idem proximus dilectus propter intrinsecam bonitatem supernatura-

Scotus.

lem participatam in ipso existentem, erit obiectum amicitiae supernaturalis proximi: dilectus propter extrinsecam bonitatem Dei, erit obiectum charitatis & amicitiae supernaturalis Dei.

57. Resp. Negando consequentiam. Ratio discriminis est, quoniam actus fortitudinis, & cuiuscumque alterius virtutis, est appetibilis propter intrinsecam suam bonitatem, independentem à bonitate alterius virtutis. Bonitas, verò supernaturalis proximi vi huius habitus, quem de facto Deus iustus infundit, non est diligibilis, nisi per dependentiam à bonitate increata Dei. Dixi, *vi huius habitus*: quoniam, ut supra dictum est, non repugnat vi alterius habitus proximum diligere propter supernaturalem bonitatem in se participatam, absque formali dependentia à bonitate increata Dei: sicut sancti honorantur propter suam propriam sanctitatem & excellentiam independentem à sanctitate Dei, tanquam à causa formali terminativa.

58. Dicitur. De facto frequenter experimur, nos diligere proximo dona supernaturalia, absque formali dependentia à bonitate increata Dei: ergò de facto concedendus est habitus, qui tendat ad dilectionem supernaturalem proximi, propter ipsius supernaturalem bonitatem participatam, absque formali dependentia à bonitate Dei. Consequentia probatur, tum quia hic actus per se, postulat distinctum habitum: ubi autem sunt distincti actus, per se concedendi sunt distincti habitus. Tum quia nequit motivum formale specificare actum amoris, nisi ut cognitum, cum nullus actus voluntatis specificari possit ab obiecto, nisi ad illud terminetur; nequit autem ad obiectum terminari, nisi ut cognitum: ergò actus amoris, qui terminatur ad proximum, propter bonitatem supernaturalem participatam, absque formali dependentia à bonitate increata Dei, non poterit specificari à bonitate increata Dei, tanquam à motivo formali principali.

59. Resp. 1. Negando huiusmodi experientiam: eo quòd frequenter id, quod implicitè tantum terminat actum nostrae voluntatis, non videatur villo modo illum terminare. Quare negandum est; cum proximum perfectè amamus amore amicitiae supernaturalis, talem actum saltem implicitè non terminari ad bonitatem increatam Dei, cuius singularis participatio est bonitas, quam amamus in proximo. Confirma-

tur: nam vi praesentis habitus omnia dona supernaturalia, quae amore charitatis amamus proximo, amamus in ordine ad supernaturalem beatitudinem, quae expressè & immediatè includit ipsum Deum ut obiectum beatificum: igitur charitas, quae de facto non solum inclinatur ad amandam proximo beatitudinem ut bonum ipsius, sed etiam propter Deum, tanquam propter principale obiectum, terminatur ad Deum inclusum in ipsa beatitudine, non solum ut bonum proximi, sed etiam propter ipsum Deum. Quod autem implicita terminatio principalis motivi sufficiat ad specificandum actum, constat in actu reflexo, qui specificatur ab obiecto actus directi tanquam à principali motivo, cum tamen illud non nisi implicitè terminet actum reflexum, qui explicitè tantum terminatur ad actum directum. Atque ex his patet ad posteriorem probationem consequentiae, quae vel supponit, nullo modo, ne implicitè quidem in actu charitatis erga proximum cognosci bonitatem increatam Dei tanquam obiectum principale: vel implicitam notitiam obiecti principalis non sufficere ad terminandum specificandumve actum. Ad priorè verò probationem eiusdem consequentiae, negandum est, tales actus, etiamsi specie differant, per se postulare diversos habitus, cum possint ab eodem, propter idem motivum principale elici, ut supra ostensum est exemplo dilectionis Dei & contritionis.

60. Resp. 2. Esto interdum amemus proximo supernaturalem bonitatem participatam, absque vlla formali dependentia à bonitate increata Dei, tanquam ab obiecto & motivo principali, quia cum hic actus, ut probatum est, sit possibilis, non videretur, nunquam ille à nobis elici: Negandum tamen est, ob talem actum infundi nobis distinctum habitum supernaturalem: sed dicendum est, illum elici ex solo auxilio supernaturali suppleto vim habitus. Ratio autem, cur talis habitus, etiamsi interdum habere possit aliquem actum, nobis non infundatur est: tum quia cum tales actus sint rarissimi, & aliunde perfectiori modo elici possint propter principale motivum, non fuit talis habitus infusio necessaria: tum quia talem habitum infundit nobis Deus erga proximum, qui sit specialis participatio suae charitatis, quae perfectissimo modo tendit in creaturas racionales, amando illis bona supernaturalia, vero amore amicitiae ultimè propter se, tanquam propter obiectum & motivum principale.



DISPUTATIO XXV.

De habitu Charitatis.

I.



AVCA de habitu charitatis hic disputabimus: cum pleraque quæ ad hanc materiam spectant, disputata sint, præcedente tomo partim de gratia habi-

tuali, cum qua charitas inseparabiliter est connexa, partim in disp. ult. de merito: quò, ne repetita lectio fastidium pariat, studiosum lectorem remitto.

2. Suppono igitur 1. ex disput. 29. de gratia habituali, charitatem esse aliquid creatum nobis inhærens, à gratia habituali realiter distinctam, ab eaque diuinitus separabilem, à solo Deo de facto producibilem.

Suppono 2. Ex præcitata disp. de merito, habitum charitatis esse intensibilem, physicè quidem à Deo, moraliter autem actibus meritorijs, etiam ipso habitu remissioribus, à iusto elicitis, non tamen esse remissibilem, ob rationes ibi assignatas.

Suppono 3. Præter habitum charitatis à Deo infusum, dari habitum proprijs actibus charitatis acquisitum, supernaturalem quoad substantiam, diuersæ tamen speciei ab habitu infuso, facilitantem tantum ad consimiles actus, non autem dantem posse simpliciter, ut dat habitus infusus: quæ fusè à nobis disputata sunt in 8. Tomo de Pœnitentia Virtute disp. 1.

His positis, sex supersunt de habitu charitatis discutiendæ quæstiones. Prima: An charitas sit amicitia inter nos & Deum. Secunda: An hoc habeat ratione sui, an ratione gratiæ habitualis, cum qua est inseparabiliter connexa. Tertia: An præter amicitiam supernaturalem, dabilis sit naturalis inter Deum & homines. Quarta: An quouis peccato mortali charitas amittatur. Quinta: An Physicè, vel tantum moraliter à mortali expellatur. Sexta: An ita pugnet cum quouis mortali, ut nec de potentia absoluta cum illo esse possit: de quibus omnibus breuiter in hac disp.



SECTIO I.

An charitas sit amicitia inter nos & Deum?

1. **N**ON reuoco in controuersiam, an charitas sit virtus, cum id luce meridiana sit clarius, tum ex maximis præconijs, quæ illi Scripturæ & Patres attribuunt: legatur Paulus 1. ad *1. Cor. 13.* Vbi potissimum laudes charitatis recenset: tum ex effectibus, quos in homine gignit, efficiendo illum dilectorem Dei & proximi: tum quia habet omnia, quæ ad perfectam virtutem requiruntur. Duo enim ad virtutem requiruntur, & quòd sit qualitas in anima permanens, quod tanquam certum de fide suppono ex Tridentino sessione 6. cap. 7. & quòd bonum reddat habentem. At quo maiori bono insigniri potest vel in hac, vel in alia vita homo, quam ut per charitatem fiat charus Deo, & eiusdem ac proximi dilector? Nam si virtus est, quæ ut Aristoteles definit, hominem disponit ad optimum, quid magis hominem ad optimum disponit, quam charitas, quæ illum eleuat ad perfectissimum actum dilectionis erga Deum, amando illum ut finem supernaturalem super omnia bona creata?

2. Neque etiam in litem adduco: An charitas sit specialis virtus Theologica, distincta tum à duabus Theologicalibus, tum à cæteris moralibus: cum id manifestum sit ex eius peculiari obiecto formali, quod est Deus amabilis propter se: quod non modò constituit illam intra ordinem virtutum Theologicalium, quæ pro immediato obiecto habent Deum: verum etiam, illam à cæteris discriminat, cū nulla alia virtus tendat in Deum amabilem propter se. Quin ut certum suppono ab omnibus concessum, & ab Apostolo præcitato loco expressum, charitatem inter omnes virtutes esse omnium præstantissimam, tum ex obiecto, in quod tendit: tum ex modo, quo tendit: tum ex imperio, quod in reliquis virtutes exercet, dirigendo illas ad vltimum finem, & reddendo earum actus æternæ vitæ meritorios, propter quod cæterarum virtutum forma nuncupatur, quoniã

*Concilium Trident.**Aristoteles.*

line hac nulla alia ad vitam æternam nobis prodest, vt prænotato loco testatur Paulus. His vt certis positis, vltimis hic quærimus, An charitas sit vera amicitia inter Deum & hominem?

3. Vt autem hæc controversia ex proprijs principijs dirimatur, videndum est, quid sit de ratione amicitia: cuius quinque præcipuas condiciones assignat Aristoteles 8 & 9. Eth. vbi accuratè de amicitia disserit. Prima est *Æqualitas* & *Similitudo* inter amantes: *Æqualitas*, inquit lib. 8. cap. 8. *Similitudo amicitia est, & præcipuè ea, quæ est ex virtute Similitudo*. In qua *Æqualitate*, & virtutis *Similitudine* cap. 3. ait consistere perfectam amicitiam: *Bonorum*, inquit, *eorum, qui in virtute sunt similes, amicitia perfecta demum est*. Secunda, *Redamatio mutua amantes non latens*: ita idem Philosophus eodem citato lib. 8. cap. 2. & 3. Tertia, vt hæc *Redamatio* sit gratia amici, vt docet cap. 5. & 6. Quarta, *Singularitas*: de qua ita scribit cap. 6. *An verò vt multis quispiam sit amicus amicitia perfecta, fieri nõ potest: quemadmodum neque vt amore multorum simul aliquis capiatur*. Quinta, *Mutua bonorum communicatio*: *Nam & ius, & proverbium*, vt testatur cap. 9. *Communes res amicorum esse ait: & rectè sanè*, subiungit, *in communitate siquidem amicitia est*. His amicitia fundamentis præactis, ab Aristotele cæterisque Philosophis assignatis, examinandum nunc est, an ijs etiam nitatur charitas.

4. PRIMA sententia esse posset negatiua. Primò, quia inter nos & Deum nulla est æqualitas, nulla morum virtutisq; similitudo, sed infinita distantia. Secundò, etsi inter Deum & iustos sit mutua redamatio, quippè cum *Deus diligentes se diligit*, Prouerb. 8. est tamen hæc mutua redamatio ignota nobis: cum *nesciat homo vtrum amore an odio dignus sit*, Eccles. 9. ac proinde minimè idonea ad veram amicitiam inter nos & Deum fundandam. Tertiò, Deus omnia diligit propter se ipsum: *Vniuersa siquidem propter semetipsum operatus est Dominus*, Prouerb. 16. ergo reliqua omnia diligit tantum amore concupiscentia, se ipsum duntaxat amore benevolentia. Quartò, charitas neque ex parte nostri, neque ex parte Dei singularis est: cum ex parte Dei se extendat ad omnes creaturas intellectuales; ex parte verò nostri non solum ad Deum, sed ad reliquas etiam naturas intellectuales supernaturalis beatitudinis capaces. Quintò, nullum bonum creatura communicare potest Deo, cum nullum bonum possit illi dare, in quod Deus perfectissimum ius & dominium non habeat: adeoque nequit ex hac parte charitas habere rationem amicitia inter nos & Deum. Sextò, omnis creatura essentialiter est serua Dei, qua seruiture liberari nequit: inter seruum autem & Dominum, teste Aristotele citato lib. 8. cap. 11. amicitia intercedere non potest. Septi-

mò. Homo merito charitatis fit filius adoptiuus Dei: nequit autem inter filium & parentem amicitia intercedere, cum hæc in æqualitate fundetur, quæ inter filium & Patrem esse nõ potest, non secus ac inter seruum & Dominum, cum filius sit subiectus parenti tanquam pars toti, & effectus causa. Octauò, accedit autoritas eiusdem Aristotelis expressè negantis citato lib. 8. cap. 7. *amicitiam inter Deum & homines. Hoc autè, inquit, in Dijs clarissimè patet, qui plurimum omnibus bonis præstant, neque his pleriq; esse amicos se dignum ducunt, cum inferiores longè sint*.

5. SECUNDA sententia omnino vera ac certa Theologorum omnium affirmat, charitatem esse veram amicitiam inter nos & Deum: quam apertè docet S. Thomas 2. 2. quæst. 23. art. 1. & cum eo Thomistæ omnes, ac reliqui Scholastici in 3. dist. 27. Quam sententiam nonnulli certam de fide purant, eo quòd expressè reuelatum sit, inter homines iustos & Deum esse amicitiam. Ego verò etsi non abnuam, certa fide credendum esse, inter iustos & Deum amicitiam intercedere, haud tamen de fide censeo, hanc vim inesse charitati, vt distincta virtus est à gratia sanctificante. Cæterum sumendo charitatem, vt complectitur etiam gratiam sanctificantem, certum fidei dogma existimo, illam esse amicitiam inter nos & Deum: quod sic demonstro.

6. Diuina reuelatione certum est, inter homines iustos & Deum esse amicitiam: Atqui euidenti discursu deducitur, hoc non nisi charitati, vt complectitur gratiam iustificantem competere posse: Igitur de fide esse debet, charitatem, vt complectitur gratiam sanctificantem, esse amicitiam inter Deum & homines. Etenim licet hæc conclusio non sit fide diuina credenda formaliter vt deducta, est tamen fide diuina credenda formaliter vt explicata per minorem euidenter notam, vt mox ostendam. Maior manifestè habetur in vtroque Testamento: Iudith. 8. *Abraham per multas tribulationes probatus, Dei amicus effectus est*. Psalm. 138. *Nimis honorificati sunt amici tui Deus*. Sapientia 7. Vbi loquens Sapiens de Sapientia: *Infinitus, inquit, thesaurus est hominibus, quo qui vsi sunt participes facti sunt amicitia Dei*. Quin ipsemet Deus non modò per Prophetas iustos suos amicos compellat Isaiæ 41. *Semen Abraham amici mei*: verum etiam proprio ore id testatur Lucæ 12. *Dico autè vobis amicis meis*: Ioannis 15. *Vos amici mei estis, si feceritis quæ ego præcipio vobis*. Quia verò dubitare poterant Discipuli, ad quos hæc verba Christus dirigebat, quo pacto cum essent natura serui, iuxta illud eiusdem Christi Lucæ 17. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite: Serui inutiles sumus*; Fieri posset, vt essent amici Dei, idem Christus statim subdit: *Iam non dicam vos seruos*:

additque

Aristoteles.

Prouerb. 8.

Eccles. 9.

Prouerb. 15.

Aristoteles.

S. Thomas.

Iudith. 8.

Psal. 138.

Sap. 7.

Isai. 41.

Luc. 12.

Ioann. 15.

Luc. 17.

additque efficacem rationem: quia seruus, inquit, nescit, quid faciat Dominus eius: Vos autem dixi amicos, quia omnia quaecumque audiui à Patre meo, nota feci vobis. Eandem veritatem docent Concilia & Patres. Tridentinum sess. 6. cap. 7. loquens de iustificatione, qua homo à statu peccati transit ad statum gratiæ, ex inimico, inquit, fit amicus. Chrysostomus Homil. 23. in caput 11. Epistolæ ad Hebræos. explicans præcitata verba Christi: Vos amici mei estis &c. Ita exclamat. O inenarrabilis misericordia Dei, inimicos & infinito interuallo ab eo distantes, à quibus incomparabili eminentia in omnibus differbat, hos amicos & facit, & vocat amicos. Idem passim docent reliqui Patres.

7. Ostensa maiore, probatur minor. Etenim soli Charitati complectenti gratiam iustificantem conueniunt conditiones amicitiae ab Aristotele assignatae. Prima est Aequalitas & similitudo in virtute fundata: nam sola Charitas includens gratiam habitualement reddit nos similes Deo in natura, & sanctis operationibus: est enim gratia habitualis angusta quaedam participatio naturæ diuinæ, iuxta illud 2. Petri 1. Maxima & pretiosa nobis promissa donauit, ut per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ: unde illam S. Thomas 1. 2. quæst. 110. art. 3. appellat naturam diuinam participatam: per quam, ut idem S. Doctor sapienter notauit, regenerari dicimur in filios Dei. Est enim gratia habitualis, ut illam sess. 6. cap. 4. definit Tridentinum, Adoptio filiorum Dei. Ex hac similitudine in natura, & operationibus diuinis, quas gratia habitualis, ut participatio est naturæ diuinæ, exigit, nascitur quaedam in iustis aequalitas cum Deo, quanta inter puram creaturam & Deum esse potest, cum nequeat dari forma accidentaliter perfectior gratia habituali, ut ex 1. tomo disp. 9. sect. 13. suppono. Quæ Aequalitas etsi non satis sit ad amicitiam aequalitatis, quæ inter pares inuenitur, satis tamen est ad amicitiam supereminentiæ quam inter filios & Parentes, Vxorem & Virum, subditos & Principem Aristoteles admittit lib. 8. Eth. cap. 7. ad quam sufficere ait aequalitatem proportionalem: nam sicut, inquit, non idem amor exhibendus est à Patre in Filium, à Principe in Subditum, atque exhibetur à filio in Parentem, à Subdito in Principem, ita nec eadem aequalitas, sed proportionalis sufficit.

8. SECUNDA est mutua redamatio amantes non latens: atqui iustus per Charitatem amat Deum amore amicitiae, & Deus iustum; diligit quippe iustos Dominus Psal. 145. Estque hæc mutua redamatio amantes non latens, quantum sat est ad amicitiam fundandam. Nam neque in amicitia humana requiritur euidentis notitia, sed sufficit probabilis coniectura mutui amoris amici, cum interna cordis amici secreta nos lateant. Quin ex vna parte certiores sumus de mutuo amore Dei erga nos, quam sint ho-

mines de mutuo amore amici: cum diuina fide certi simus, Deum diligentes se diligere: at non nisi humana fide certi sunt homines ab amico redamari. Et licet certior sit homo de suo amore erga amicum, quam iustus de suo erga Deum, cum plura requirat supernaturalis amor erga Deum, quam naturalis erga homines: diuina tamen fide certifimus, quod si nos amauerimus Deum, nos vicissim amatum iri à Deo: quam certitudinem non habent homines de redamatione amici.

9. TERTIA conditio est, ut hæc mutua redamatio sit gratia amici. Atqui tam amor, quo iustus ex Charitate diligit Deum, est gratia Dei; quam amor, quo Deus diligit iustum, est gratia iusti. De amore Charitativo iusti erga Deum patet, cum ille feratur in Deum propter ipsum Deum: est enim quædam participatio illius increati amoris, quo Deus amat se ipsum. De amore Dei erga iustum, probatur. Nam ille amor dicitur esse gratia amici, qui vult bona amico, ut sunt vtilia & proficua amico: sed Deus vult nobis gratiam, gloriam, & reliqua dona supernaturalia, ut vtilia & proficua nobis: ergo vult illa gratiam nostram. Maior constat: nam tunc amor dicitur gratia amici, quando quod amatur, amatur propter commodum & vtilitatem amici. Minor probatur: tum quia hæc bona non amantur à Deo ut vtilia & proficua sibi, cum nil vtilitatis & perfectionis ex bonis creaturæ accedere possit Deo: tum quia, quod eadem bona simul cum ipsa persona vltimatè amentur à Deo propter gloriam suam, non tollit, nec minuit amorem amicitiae Dei erga iustum, cum hic debeat esse ordinatus, alioqui careret rectitudine & honestate sibi debita. Ratio est, quia ille tantum amor derogat amicitiae, qui in bonis amandis quærit propriam commoditatem, non amici vtilitatem & perfectionem: non autem, qui in eis amandis intendit honestatem virtuti debitam. Ex eo igitur quod Deus amet nobis bona, & nos ipsos vltimatè propter seipsum, tanquam propter vltimum finem, nihil derogat ipsius amicitiae cum hoc sit debitum ipsi honestati amicitiae, quæ ut sit recta, & iuxta dictamen rationis, requirit hunc ordinem. Antecedens probatur, quia nihil potest actui virtutis derogare, quod essentialiter requiritur ad honestatem ipsius: alioqui virtus se ipsa destrueret, si quod requiritur ad naturam ipsius, ipsius naturam destrueret. Atqui hæc intentio essentialiter requiritur ad honestatem amoris charitativi, qui, ut sit honestus, essentialiter requirit, ut vltimatè sit propter Deum vltimum finem, sine cuius virtuali saltem intentione nullus actus potest esse virtuosus.

10. Confirmatur. Nihil derogat amicitiae Patris in Filium, aut Principis in Subditum, si virtutes illis ament, & procurent, ut fiant obsequentes & obedientes sibi ut

Concilium
Tridentin.

Chrysost.

2. Petr. 1.

S. Thomas.

Concilium
Tridentin.

Aristoteles.

Psal. 145.

Patri, ac Principi. Quia nec derogat ipsi amori amicitiae, quo amicus diligit suum amicum, si ei bona procuret, ut fiat iuxta honestae amicitiae leges se ipsum ut amicum redamans: cum honestas virtutis debeat necessario intendi in omni actu virtuoso.

11. QUARTA conditio est singularitas: quae in nostra amicitia erga Deum perfecte reperitur: nam haec omnia diligit principaliter propter Deum, tanquam propter principalem amicum. In amicitia autem Dei erga nos, etsi haec conditio non reperiatur, cum ipsius amor se extendat ad omnes iustos, nihil tamen derogat perfectae amicitiae. Nam haec eatenus ex Aristotele ad perfectam amicitiam necessaria est, quatenus aut nequit homo, utpote virtutis finitae, perfecte amare multos; aut nequeunt in multis reperiri omnes ille conditiones, quae ad perfectam amicitiam necessariae sunt. Deus autem, cum in amando sit virtutis infinitae, ita amat multos, ut nihil de suo amore minuat erga singulos. Neque periculum est, ut in multis non reperiantur omnes ex conditiones, quae necessariae sunt ad perfectam amicitiam erga Deum: siquidem has conditiones Deus ipse ponit in nobis. cum amando nos in nobis infundat omnia, quae ad amorem erga ipsum necessaria sunt.

12. QUINTA est mutua bonorum communicatio: quae ex parte Dei erga nos abunde reperitur, communicando nobis suam gratiam, quae est participatio suae naturae, cum omnibus virtutibus, & donis supernaturalibus. Ex parte vero nostra, etsi non sit communicatio secundum aequalitatem, est tamen secundum proportionem, quantum possibilis est ex parte creaturae erga suum creatorem, per continua obsequia obedientiae, cultus, adorationis, submissionis, & reliquarum virtutum propter Deum exhibita. Hanc enim bonorum communicationem requirit Aristoteles in inferiori erga superiorem: loquens enim cap. 7. de amicitia Patris erga Filium, Viri erga Vxorem, & Principis erga Subditos: eadem, inquit, utrique ab altero neque exhibentur, neque sunt requirenda: sed cum Parentibus liberi ea tribuunt, quae debentur iis, qui genuerunt. & Parentes filijs ea, quae filijs exhiberi debent: Stabilis talium, ac bona amicitia est. Ceterum haec mutua bonorum communicatio non tam ad essentiam amicitiae spectat, quam ad quandam proprietatem & effectum ipsius, quem, si vera & perfecta est, non potest non habere: non secus ac non potest natura debitas sibi proprietates non producere.

13. Ex his facile possunt reliquae proprietates ad amicitiam requisitae, de quibus disputat citatis libris Aristoteles, in charitate reperiri, ut scilicet sit stabilis, in virtute fundata, manifestatiua secretorum, expetens praesentiam, & frequentem colloquutionem amici, uniens amicorum vo-

luntates inter se, & faciens ex duobus unum.

14. Ex dictis inferitur, inter Christum ut hominem & Deum esse veram amicitiam, non autem inter Christum consideratum ut Deum, & Deum ipsum. Primum constat a fortiori: nam si inter iustos & Deum, propter accidentalem communicationem & similitudinem, intercedit vera amicitia, multo magis dicendum est, hanc intercedere inter Deum & Christum ut hominem, propter substantialem communicationem & similitudinem fundatam in unione hypostatica. Secundum patet: quoniam inter Christum ut Deum, & Deum ipsum nulla intercedit distinctio voluntatum: ubi autem nulla est voluntatum distinctio, amicitia esse non potest, quae essentialiter supponit voluntatum distinctionem: est enim amicitia, ut cum Philosopho supra definiimus, mutua redamatio, quae sui ad se ipsum esse nequit. Nec sufficit personalis distinctio, cum personalitas non sit Principium amandi.

15. Ex dictis soluta manent omnia argumenta pro opposita sententia allata. Maioris tamen claritatis gratia ad singula breuiter respondendum est. Ad 1. Negandum est, in amicitia supereminentiae, cuiusmodi est creaturae ad Deum, requiri perfectam aequalitatem & similitudinem, sed sufficere proportionalem, qualis est in iustis fundata in gratia & charitate, reliquisque virtutibus infusus, quarum sanctis & honestis operationibus imitantur Deum, eique in moribus similes fiunt, iuxta illud Christi, Matth. 5. *Estote perfecti, sicut & Pater vester Coelestis perfectus est.*

16. Ad 2. Negandum est, mutua redamationem Dei erga iustos esse illis prorsus ignotam & latentem, cum possit saltem coniecturaliter, ut supra probatum est, illa iustis innotescere.

17. Ad 3. 4. & 5. patet ex 3. 4. & 5. conditione explicata. Nec vero obsequio derogat, quod per illud nullum bonum, aut nouum ius in Deum transferre possimus: quia sufficit, ut per illud possimus aliquem honoris cultum ei exhibere, iuxta illud Malachiae 1. *Si ego Pater, ubi honor meus? si Dominus, ubi timor meus?*

18. Ad 6. concedo seruum, quia seruum, non posse erga Dominum amicitiam fundare: posse tamen quae hominem, ut Aristoteles ibidem fatetur, & Christus ipse insinuauit, cum dixit citato loco Ioannis 15. *Non dicam vos seruos, sed amicos.* Vnde nil obstat, quominus homo, retenta seruitute, quam ut creatura essentialiter habet ad Deum, possit cum eo amicitiam contrahere: quoniam adhuc retenta seruitute, potest inter ipsum & Deum intercedere mutua redamatio fundata in aliqua similitudine sufficiente ad mutuum amorem conciliandum.

19. Ad 7. Negandum est, inter Patrem

&

Aristoteles.

Aristoteles.

Aristoteles.

Malach. 1.

Aristoteles.

Ioan. 15.

& Filium non posse esse amicitiam saltem supereminentiæ, qualem inter eos concedit Aristoteles lib. 8. cap. 7. 11. 12. & 13.

Aristoteles.

20. Ad ultimum, negandum est, Aristotelem nullam inter homines & Deum agnouisse amicitiam, ut apertè constat ex citato lib. 8. cap. 12. *Estq;*, inquit, *amicitia filijs erga parentes, & hominibus erga Deos, tanquam erga bonum quoddam atque excellens*, & lib. 10. cap. 8. ad finem docet, sapientem esse charissimum Deo, utpote, qui inquit *re optima, sibiq; maximè cognata*, qualis est sapientia. *delectatur*. Quod sic cap. 7. Inter homines, & Deum amicitiam negavit, solum negavit amicitiam æqualitatis, quæ inter pares esse solet, non autem excellentiæ, quæ inter inferiores & superiores reperiri potest. Quamquam in hoc auctoritas Aristotelis non multum æstimanda est, quippe qui non nouit hanc supernaturalem communicationem bonorum, in qua amicitia hominis ad Deum fundatur.

SECTIO II.

An charitas sit amicitia inter nos & Deum ratione sui, an ratione gratiæ sanctificantis?

21. **E**T SI quæstionis titulus supponat charitatem distingui à gratia: eadem tamen quæstio fieri posset, etiam si à gratia non distingueretur. Nam esto non esset entitas à gratia distincta, adhuc tamen aliquid haberet, & posset ut gratia, quod non haberet & posset ut charitas, & vice versa. Quoniam, ut gratia, esset participatio naturæ diuinæ, ut charitas, solius amoris increati. Ut charitas inclinaret voluntatem ad diligendum Deum super omnia: ut gratia eleuaret totam animam ad esse supernaturale. Ut charitas peteret esse in voluntate ut in proximo subiecto, quod compleret ad actum dilectionis erga Deum eliciendum: ut gratia in ipsa substantia animæ, quam sanctificaret, & redderet filiam adoptiuam Dei.

22. **P**RIMA sententia esse potest, charitatem ratione sui formaliter esse amicitiam inter Deum & hominem. Fundamentum, quoniam soli charitati conueniunt potissimæ conditiones amicitiae, quæ sunt illæ duæ, ut sit mutuus amor, & gratia amici. Atqui sola charitas, ut per se patet, est mutuus amor inter nos & Deum, & gratia amici. Nam sola charitate amamus Deum propter se, & Deus amat nos gratia nostri, iuxta illud Prouerb. 8. *Diligentes me diligo*. Confirmatur 1. Sola charitate superstitite, homo & diligeret Deum propter

Prouerb. 8.

se, & diligeretur à Deo gratia sui. Sola autem gratia superstitite, homo nec diligeret Deum, cum non haberet in se principium diligendi Deum, nec diligeretur à Deo, cum Deus non nisi diligentes se diligeret. Confirmatur 2. Consummata amicitia Patriæ formaliter consistit in mutuo amore beatifico, quo beatus amat Deum super omnia, & quo vicissim amatur à Deo gratia sui: ergo etiam inchoata amicitia viæ, cum eadem amicitia, quæ inchoatur in via, perficiatur in Patria.

23. **S**ECVNDA sententia affirmat, amicitiam inter nos & Deum essentialiter consistere in utroque, tam in gratia, quam in charitate. Fundamentum, quoniam amicitia, ut cum Aristotele supra ostendimus, duo præter alia essentialiter requirit, æqualitatem, & redamationem. At sola gratia facit æqualitatem, qualis inter creaturam & Deum esse potest: nam sola gratia est participatio naturæ diuinæ, euehens nos ad participandum esse supernaturale ipsius. Sola charitas facit redamationem: cum sola charitas sit mutuus amor inter nos & Deum. Ergo utraque requiritur ad perfectam amicitiam inter nos & Deum.

Aristoteles.

24. **T**ERTIA sententia docet, solam gratiam essentialiter esse amicitiam inter nos & Deum: charitatem autem esse solum complementum amicitiae nostræ ad Deum. Fundamentum, quia sola gratia habet ea, quæ ad veram amicitiam essentialiter requiruntur: ergo in ea tantum essentialiter consistit. Pro huius controuersia, quæ apud Scholasticos agitata non inuenio, declarationem.

25. Notandum, amicitiam dupliciter sumi posse, vno modo pro mutuo duntaxat amore, qui inter duos versari potest: Secundo, pro proximo fundamento, quod huiusmodi amor in utroque amante supponit, in eoque fundatur. Ceterum nos hic non disputamus de mutuo tantum amore, qui inter nos & Deum intercedere potest, cum talis amor versari possit etiam inter illos, qui defectu status, aut morum similitudinis non sunt amici, ut inter Principem & rusticum. Nihil enim verat, quin Princeps diligat rusticum gratia rustici, & rusticus Principem gratia ipsius Principis: cum tamen hic amor amicitiae propriè dici non possit: nam licet sit mutuus, & gratia amati, non est tamen fundatus in aliqua morum, aut officij, vel status similitudine, quam similitudinem essentialiter postulat amicitia, ut cum Philosopho supra ostendimus. Disputamus igitur hic de mutuo amore inter nos & Deum, qui in aliqua similitudine fundatus, ad veram & propriam amicitiam sufficiens sit. Hoc ergo præiacto fundamento,

26. **D**ICO I. Sola charitas siue actualis, siue habitualis, ut condistincta à gratia sanctificante, non est amicitia inter nos & Deum. Assertio hæc primò colligitur ex

Conc. Trid.

Tridentino sess. 6. cap. 7. vbi charitatem appellat dispositionem, non amicitiam cū Deo. Cū enim cap. 6. egisset de dispositione peccatoris ad iustitiam, quam dispositionem explicauerat per actus Fidei, Spei, & Charitatis, statim initio septimi capitis subiungit: *hanc dispositionem, seu preparationem iustificatio ipsa consequitur* &c. Si autem ex Concilio charitas est tantum dispositio ad amicitiam cum Deo, non poterit simul esse ipsa formalis amicitia nostri cum Deo: cū nulla dispositio possit esse ipsa forma, ad quam disponit. Confirmatur: nam amicitiam Concilium appellat ipsam formam, qua iustificamur, quæ est gratia sanctificans, vt ipsummet Concilium ibidem docet, quam vnicam esse ait.

27. Secundò probatur assertio ratione. Sola charitas siue actualis, siue habitualis, vt distincta à gratia sanctificante non ponit inter nos & Deum sufficientem similitudinem ad amicitiam fundandam: ergo sola charitas, vt distincta à gratia non est amicitia inter nos & Deum. Consequentia patet ex præiactò notando: alioqui amicitia esse posset etiam inter dissimiles, quæ dissimiles sunt formaliter, cū etiam inter dissimiles, quæ dissimiles sunt formaliter, intercedere queat mutus amor exhibitus gratia amici, quod expressè est contra Philosophum 8. Eth. cap. 7. vbi docet, inter inæquales seu dissimiles amicitiam quidem esse posse, si eorum inæqualitas adæquetur: eo quòd, vt ibidem docet, amicitia est in æqualitate & similitudine consistit. Cuius similitudinis ratio reddi potest: nam vt aliquem amemus amore amicitie, prius iudicare debemus illum dignum esse nostra amicitia: vt autem iudicare possimus illum nostra amicitia dignum, debemus in eo agnoscere aliquid, quod nobiscum cum illo commune sit. Alioqui nulla poterit assignari ratio, cur ex duobus, vnum potius, quàm alterum amemus: nisi quia in vno, & non in alio agnoscamus aliquid nobis cum illo commune, quod nos allicit ad illum potius, quàm ad alium amandum. Cuius rationem à priori lib. 9. cap. 8. assignat idem Philosophus: quoniam amicabilia ad alterum veniunt ex amicabilibus ad se: omnis quippe amor ad alterum, tanquam in radice fundatur in amore sui: vnde amicus dicitur amare amicum, tanquam alterum se. Hinc apud Horatium amicus dicitur dimidium amici, & apud Aristotelem lib. 9. cap. 4. amicus dicitur alter ipse. Antecedens primi Enthymematis probatur: nam charitas non est participatio nature diuinæ, sed tantum operationis amandi Deum: ergo non potest reddere subiectum dignum amicitia diuina. Antecedens constat, nam charitas est tantum habitus inclinans voluntatem ad amandum Deum & proximum. Consequentia probatur: quoniam vt charitas reddat subiectum dignum amicitia diuina, debet illud ad æquare & assimilare cum natura di-

Aristoteles.

Aristoteles.

Horatius.

uina, quantum possibile est, creaturam æquari & assimilari Deo per participatam similitudinem. Cū igitur charitas non sit participatio nature diuinæ, sed tantum operationis, non potest reddere subiectum dignum amicitia diuina.

28. Confirmatur, nam amor amicitie vel supponit, vel ponit similitudinem inter amicos: cū igitur in creatura nulla supponatur similitudo sufficiens ad amicitiam cum Deo fundandam; neque charitas vt condistincta à gratia illam afferat, non poterit charitas vt condistincta à gratia esse sufficiens ad amicitiam cum Deo fundandam.

29. *Obijcies* 1. Vt aliquis sit dignus amicitia alterius, sufficit vt habeat aliquid speciale commune cum illo, ratione cuius moueri possit ad illum amandum: ergo vt creatura sit digna amicitia diuina, sufficit, vt habeat aliquid speciale cum Deo commune. Sed charitas est aliquid speciale cum Deo commune, est enim singularis participatio amoris diuini, quo se ipsum diligit: ergo sufficit ad amicitiam diuinam fundandam.

30. Respondeo distinguendo antecedens: sufficit aliquid speciale commune inter eos, qui aliunde supponuntur, vel in natura, vel in statu æquales, concedo: inter eos, qui supponuntur vel in natura, vel in statu inæquales & dissimiles, nego. Ad fundandam namque amicitiam inter Principem & rusticum, in quibus nulla est similitudo status & conditionis, non sufficit vt in rustico sit tantum amor, quo Principem diligit, sed necessum quoque est, vt eleuetur ad aliquem statum & dignitatem proportionatam statui dignitatisque Principis: sine qua eleuatione non poterit Princeps rusticum iudicare dignum sua amicitia, propter solum amorem, quo ab ipso diligitur. Cū autem infinito intervallo maior sit inæqualitas & dissimilitudo, ratione nature, status, & conditionis inter creaturam & creatorem, nisi hæc eleuetur ad aliquam proportionalem similitudinem & æqualitatem cum Deo, non poterit iudicari digna amicitia diuina. Atqui sola charitas siue actualis, siue habitualis, non eleuat creaturam ad huiusmodi proportionalem similitudinem & æqualitatem cum Deo, sed tantum tendit ad diligendum Deum, sicut tenderet rusticus ad diligendum Principem, antequam eleuaretur ad aliquam proportionalem dignitatem cum ipso.

31. *Obijcies* 2. Amor, quo Deus diligentes se, est amor amicitie: ergo sola charitas sufficit ad fundandam amicitiam inter creaturam & Deum. Antecedens probatur, quoniam est amor commensuratus amori, quo creatura diligit Deum: sed amor, quo creatura diligit Deum, est amicitie, cū sit propter ipsum Deum: ergo etiam amor Dei erga creaturam erit amor amicitie.

Concilium
Tridentin.

32. Resp. Distinguendo antecedens : amor, quo Deus diligit diligentes se, est amicitia formaliter ut terminatus ad creaturam diligentem, nego; ut terminatus ad creaturam per gratiam participem factam suæ naturæ, concedo: quam participationem naturæ diuinæ infallibiliter secum affert dilectio Dei. Etenim sicut dilectio creaturæ ex præcæto Tridentino, non est formaliter amicitia, quia non est amor fundatus in similitudine naturæ cum amato, sed dispositio tantum ad amicitiam: ita nec amor, quo Deus diligit creaturam ut diligentem se, est formaliter amicitia, quia non dum est ad similem & comparticipem in natura. Quemadmodum nec amor, quo vel Princeps amat rusticum, nondum ad statum & dignitatem proportionatam statui, & dignitati Principis euectum, vel quo rusticus, nondum ad statum & dignitatem proportionatam Principi eleuatus, amat Principem, est amicitia formaliter, sed solum dispositiuus ad amicitiam, eo quod neuter sit similis ad similem formaliter. Vnde uterque amor dici poterit, amantis, non amici: quia hic essentialiter supponit mutuam similitudinem inter amantes, in qua fundatur.

33. Confirmatur: nam nulla alia causa assignari potest, cur amor, quo paruuli absque Baptismo morientes, Deum ut auctorem naturæ diligunt, & vicissim à Deo secundum dona naturalia diliguntur, non sit amicitia, saltem naturalis, nisi quia neuter est similis ad similem speciali similitudine: nam sola similitudo in natura intellectuali non sufficit, ut sequenti sect. probabo. Vnde ad probationem antecedentis, concedo amorem, quo Deus diligit creaturam diligentem se commensurari amori, quo creatura diligit Deum: nego autem talem amorem creaturæ esse amicitia ex eo tantum quod est amor Dei propter se, sed etiam quia est similis & comparticipis in natura cum ipso Deo: quam similitudinem & participationem in natura non ponit amor formaliter, sed gratia, ut mox ostendam.

34. DICO 2. In sola gratia sanctificante saluatur essentialiter amicitia inter creaturam & Deum: tametsi charitas requiratur ut complementum proximè complens & perficiens amicitiam creaturæ ad Deum. Fundamentum prioris partis est, quoniam sola gratia habet omnia requisita ad amicitia essentialem. Nam primò sola gratia facit nos comparticipes & consortes naturæ diuinæ, ac proinde illi similes & æquales, æqualitate proportionata, qualem requirit amicitia eminentiæ, quæ inter subditum & superiorem potest.

35. Secundò gratia ponit mutuam redamationem, ex parte quidem creaturæ habitualement, cui, teste Aristotele 8. Eth. cap. 5. amicitia similis est: ex parte verò Dei actualement. Quia cum gratia sit quædam singularis participatio naturæ diuinæ, quatenus

intellectiua & volitiua est, essentialiter exigit singularè participationem intellectiouis & volitionis diuinæ, ac proinde ut exigit visionem Dei, tanquam singularè participationem visionis increatæ; ita & amorem Dei, tanquam singularè participationem amoris increati. Rursus cum Deus necessario amet, quod producit, iuxta mensuram amabilitatis rei productæ, ut supponitur ex primo tomo disputatione de voluntate Dei, tum ex tertio disputatione de gratia habituali, cum nequeat actus diuinæ voluntatis circa rem productam vel esse suspensus vel aliter terminatus quam res ipsa exigit, gratia necessariò secum affert actualement amorem Dei erga creaturam: cumque talis amor sit ad similem in natura, erit verus & proprius amor amicitia, tam ex parte Dei, quam ex parte creaturæ.

36. Tertio. Gratia parit mutuam communicationem bonorum inter nos & Deum: cum gratia ipsa & per se sit quædam augusta communicatio naturæ diuinæ, quæ medianibus suis habitibus, quos tanquam proprias potentias exigit, naturaliter postulat specialem communicationem diuinarum operationum: & nobis ipsis inclinationem & habilitatem conferat ad debita obsequia Deo, ut singulari amico per speciales actus virtutum exhibenda.

37. Quarto. Eadem gratia habitualis inclinationem nobis præbet ad amandum Deum propter se, & omnia principaliter propter Deum, tanquam propter principalem amicum, & vltimum finem: quia cum sit specialis participatio naturæ diuinæ, cum ea simul participat inclinationem propensionemque, qua Deus se ipsum, & omnia propter se principaliter diligit. Nam quamuis hanc propensionem proximè nobis conferat charitas, quæ est principium proximè diligendi Deum: tamen remotè & radicaliter confert gratia, ut est participatio naturæ diuinæ.

38. Tandem eadem gratia altiori modo in nobis causat reliquas proprietates ad perfectam amicitiam requisitas. Nam & ea stabilem reddit mutuam amorem inter nos & Deum, ponendo formalem participationem naturæ diuinæ; illumque in virtute maximè fundat, exigendo participationem diuinarum virtutum & operationum: & inclinat Deum ad manifestanda nobis sua secreta in hac vita per fidem, in alia per claram visionem sui: & facit nos vnum Spiritum cum Deo, dum nobis participationem suæ naturæ & donorum communicat. Demum gratia reddit nos maximè expetentes præsentiam, & mutuam colloquutionem & conuersationem cum Deo, iuxta illud ad Philip. 3. *Nostra conuersatio in Cælis est.*

39. Probat eadem assertio quoad posteriorè partem. Etenim cum charitas sit ipsam principium, quo creatura fit formaliter & proximè potens ad diligendum

Deum

Aristoteles

Deum amore amicitiae, cum per gratiam remotè tantum, & per modum naturæ fiat potens amandi Deum, meritò charitas erit proximum complementum amicitiae nostræ ad Deum. Sine quo complemento essemus quidem per solam gratiam sanctificantem amici Dei; cum & Deus diligeret nos ut similes sui in natura, & nos remotè saltem, & per modum naturæ exigeremus eundem diligere, ut nobis in natura proportionaliter similem: non tamen essemus proximè potentes ad illum ut amicum diligendum, cum proximum Principium diligendi Deum ut supernaturalem amicum sit charitas. Quo fit, ut charitas ad amicitiam non se habeat purè accidentaliter, cum non sit mera conditio, sed principium proximum efficiens illius. Nec se habet essentialiter, quia adhuc sine charitate merito solius gratiæ habitualis esset nobis debitum auxilium ad diligendum Deum amore amicitiae; sed substantialiter, quia proximè completet principium effectuum amoris amicitiae erga Deum.

40. Ad fundamentum 1. sentent. esto charitati competat mutuus amor gratia amati: nego tamen, eidem competere reliquas conditiones, sine quibus nequit dici mutuus amor amicorum, quamvis dici possit mutuus amor amantium. Contra verò soli gratiæ habituali competunt omnes conditiones amicitiae ab Aristotele assignatae, ut fusè probatum est.

41. Ad priorem confirmationem, negandum est, sola gratia in homine superstitè, nec hominem diligi à Deo, cum nequeat Deus nō diligere ut similem & participem suæ naturæ: nec Deum diligi ab homine habitualiter. Nec refert, quòd gratia non sit habitus diligendi Deum proximè, sed solum remotè: nam eadem connaturalitate esset debitum auxilium diligendi Deum habenti solam gratiam, atque est debitum habenti simul cum gratia charitatem. Et esto habenti charitatem sine gratia etiam foret debitum auxilium diligendi Deum, haud tamen foret debitus amor amicitiae, quia hic requirit similitudinem inter amantes: sed solum foret debitus amor amantium.

42. Ad posteriorem Confirmationem, negandum pariter est, consummatam amicitiam Patriæ essentialiter consistere in mutuo amore beatifico, sed potius in visione beata, quæ est ipsa natura diuina intentionaliter expressa in mente beatorum, licet non per similitudinem *in qua*, sed *qua*, ut fusè in 1. tomo, disputatione 9. sectione. 3. Vnde B. Ioannes in 1. sua Canonica ca. 3. Similitudinem naturæ diuinæ non tribuit dilectioni, sed visioni beatificæ: *Scimus*, inquit, *quoniam cum apparuerit, nempe per gloriam, similes ei erimus.* Cuius similitudinis rationem reddit: *quoniam videbimus eum, sicuti est.* Non dixit *quoniam amabimus eum.* Est igitur visio gloriosa fundamentum amicitiae inter nos & Deum quatenus per visionem

Dei & reddimur similes naturæ diuinæ secundum esse intentionale, quo intelligibiliter repræsentatur natura diuina; proinde per eam formaliter efficiuntur obiectum diuini amoris, quo nos amat ut sui similes. Et per eandem beatus ab intrinseco exigit amare Deum super omnia. Tandem eadem amicitia ex parte beati proximè completur per habitum charitatis, sicut amicitia viæ.

43. Confirmatur: nam per visionem, non autem per amorem beatificum, capimus possessionem hæreditatis æternæ, efficiunturque filij adoptiui Dei similes æterno verbo, quod est intellectualis imago æterni Patris. Atqui hæc sunt proprietates amicitiae inter nos & Deum, quæ non solum facit nos amicos, sed etiam filios adoptiuos Dei, & hæredes beatitudinis æternæ, non tantum conferendo ius, sed ipsam etiam possessionem communicando.

44. Ad fundamentum 2. sentent. patet ex dictis, quo pacto non soli charitati, sed etiam gratiæ; imò soli gratiæ, & non charitati conueniat redamatio amicitiae, quæ est amor mutuus fundatus in similitudine naturæ inter ipsos amantes.

SECTIO III.

An præter amicitiam supernaturalem dabilis sit naturalis inter creaturam & Deum, & in quo illa consistat?

45. **P** R I M A sententia negat: est Bannez 2. 2. quæst. 23. art. 1. ad. 2. argumentum. Probat 1. Nequit homo ex cognitione rerum sensibilium talem operationem assequi, quæ sit amicabile conuersatio inter ipsum & Deum: ergo nequit inter Deum & hominem naturalis amicitia intercedere. Secundò. Amicitia est mutuus amor gratuitus, fundatus in liberali & gratuita communicatione donorum & secretorum. Sed Deus vi donorum naturalium per creationem collatorum non amat nos amore liberali & gratuito, sed necessariò & debito: ergo nequit inter nos & Deum naturalis amicitia intercedere, cum hæc ex parte Dei fundari deberet in amore donorum naturalium, quæ nobis per creationem communicat. Maior constat: quoniam amicitia non est donum debitum, sed liberale & gratuitum. Minor probatur: nam dona, quæ per creationem communicantur homini, sunt debita naturæ humanæ, quæ essentialiter & ex intrinsecis principijs ea postulat habere: igitur non possunt à Deo amari amore gratuito & liberali, sed necessariò & debito: cum eo amore Deus amet res, quo res ipsa sunt amabiles.

Bannez.

46. SECUNDA sententia affirmat, dabilem esse inter nos & Deum amicitiam naturalem: tam-etsi hæc comparata cum amicitia supernaturali in gratia fundata sit imperfecta. Est Syluij 2. 2. quæst. 23. art. 1. & aliquorum recentiorum, quos suppresso nomine citat Turrianus 2. 2. disp. 66. dub. 2. *Quæ sententia probabilior est*: cum nulla appareat implicancia, cur inter hominem in pura natura constitutum & Deum naturalem amicitia fundata in communicatione bonorum naturalium intercedere non possit. Maior difficultas est, in qua forma talis amicitia fundaretur. Quia verò de hac re pauca disputant auctores, naturali discursu id à nobis indagandum erit.

47. Primus igitur modus esse potest, illam fundari in ipsa communicatione naturæ intellectualis, & donorum naturalium, quæ cum ipsa natura rationali communicantur. Hæc sententia olim mihi maximè arrisit, quam & publicè docui tum anno 1617. in nostro collegio Neapolitano, tum anno 1629. in vniuersitate Archiducali Græcensi Societatis I E S V: eamque mihi colligere videbar ex Principijs S. Thomæ, qui 2. 2. quæstione 26. articulo 3. & 1. p. quæstione 60. articulo 5. docet, tam Angelum, quàm hominem naturali dilectione plus Deum diligere, quàm se ipsum, quia Deum diligit vt totum vniuersale, à quo omnia pendent, se ipsum verò vt partem: alioqui peruersa foret creaturæ intellectualis inclinatio, si ea magis propenderet ad se ipsam, quàm ad Deum diligendum: cum talis inclinatio immediatè sit à Deo vt ab authore naturæ. Ex quo principio sic prædictam sententiam deducebam. Deus communicando nobis naturam intellectualem, cum naturali inclinatione ad diligendum Deum super omnia, ac proinde ad amandum illum amore amicitiae, qui in amicum fertur causa ipsius amici, amat nos amore amicitiae naturalis, cum non possit nobis bonum communicare, nisi volendo & amando illud in nobis amore, quo tale bonum exigit amari. Cum igitur natura intellectualis creata sit quædam communicatio naturæ intellectualis increatæ, & proprietatum eius, & simul naturalis inclinatio ad diligendum Deum super omnia, sequitur, vt per huiusmodi communicationem & Deus diligat nos, & nos Deum amicitia naturali, fundata in communicatione bonorum naturalium.

48. Secundò probabam eandem sententiam ratione. Quoniam sicut Deus per communicationem gratiæ, quæ est quædam participatio naturæ diuinæ secundum esse supernaturale, amat nos amicitia supernaturali, in ordine ad beatitudinem supernaturalem, & nos Deum amore amicitiae supernaturalis: ita per communicationem naturæ intellectualis, quæ est quædam participatio naturæ intellectualis Dei secundum esse naturale ipsius, amat nos ami-

citia naturali in ordine ad beatitudinem naturalem, & nos Deum amore amicitiae naturalis. Consequentia probatur: nam ideo gratia sanctificans est fundamentum amicitiae supernaturalis inter nos & Deum, quia per eam efficimur similes Deo in natura secundum esse supernaturale ipsius, & simul propensi ad amandum ipsum super omnia vt authorem & finem supernaturalem. Sed etiam per naturam intellectualem efficimur similes Deo in natura, secundum esse naturale ipsius, & simul propensi ad diligendum ipsum super omnia vt authorem & finem naturalem: ergo etiam per communicationem naturæ intellectualis efficimur amici naturales Dei.

49. Confirmatur: quoniam natura intellectualis est imago & similitudo Dei, iuxta illud Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Imago autem & naturaliter inclinatur ad suum imaginatum representandum, & simul est obiectum naturalis inclinationis ipsius imaginari ad se: cum maximè naturale prototipo sit, suam imaginem diligere: ergo non solum inclinatur nos ad diligendum Deum, sed etiam Deum ad diligendum nos vt suam imaginem.

50. Verùm re maturè considerata, hic modus mihi probari non potest propter duo. Primò, quia alioqui, sublata per peccatum supernaturali amicitia, adhuc inter nos & Deum perseveraret amicitia naturalis: cum per peccatum non auferatur à nobis natura intellectualis, aut vllum donum naturale, in quorum communicatione fundatur amicitia naturalis: hoc autem videtur absurdum, aliàs etiam inter Deum & demones intercederet amicitia naturalis: nam etiam in illis manet integra natura intellectualis cum omnibus donis naturalibus, vt ex 2. tomo suppono. Secundò. Quoniam ad amicitiam non sufficit quæuis similitudo in natura, alioqui hæc esse posset inter quoscunque, cum inter quoscunque sit similitudo in eadem specifica natura hominis: vnde non esset ratio, cur ea potius esset inter aliquos, & non inter alios: sed requiritur similitudo specialis, quæ ita sit inter aliquos, vt non sit inter alios. Nam licet similitudo in eadem natura intellectuali, ad amicitiam supponatur tanquam fundamentum remotum, cum nequeat amicitia intercedere, nisi inter naturas redamationis capaces, ea tamen sola non sufficit: sed requiritur præterea vt proximum fundamentum maior aliqua specialis similitudo, fundata in moribus & operationibus, præsertim amicitia fundata in virtute. Igitur sola similitudo in natura intellectuali cum Deo non sufficit ad fundandam naturalem amicitiam inter nos & Deum, cum hæc sit tantum remota.

51. Secundus modus esse posset, naturalem amicitiam inter nos & Deum fundari in habitu acquisito ex frequentatis actibus amoris

Syluius
Turrianus.

S. Thomas.

Genes. 1.

amoris

amoris naturalis erga Deum. Nam talis habitus inclinatur nos determinatè ad diligendum Deum amore amicitie naturalis, reditque nos speciali similitudine similes Deo, si non in natura, saltem in dilectione, qua Deus diligit se ipsam. Confirmatur. In ea forma fundari debet amicitia, quæ suapte natura inclinatur ad actus amicitie. Atqui talis habitus suapte natura inclinatur ad actus amicitie, ut per se patet: igitur in eo fundari debet naturalis amicitia inter nos & Deum. Maior probatur à paritate amicitie humanæ, quæ in habitu diligendi amicum consistit, ut Aristoteles testatur. 8. Eth. cap. 5.

Aristoteles.

52. Sed neque hic modus probandus est: cum talis habitus non ponatur speciale similitudinem in natura, sed tantum in operatione, & ne quidem speciali inter nos & Deum: quæ similitudo, ut ex præcedenti sect. constat, non sufficit ad fundandam amicitiam inter duos: alioqui inter Dominum & servum, & quoscunque dissimiles, & inæquales in statu & dignitate intercedere posset amicitia. Quia posset inferior, nulla inter ipsam & superiorē facta proportionali æqualitate, amare amore amicitie superiorē, & ex talibus actibus habitum acquirere. Ratio verò est: quia licet talis habitus ponatur in vno inclinationem ad diligendum alterum gratia ipsius, non tamen ponitur proximum fundamentum, quo vicissim diligatur ab altero: quia non ponitur speciale similitudinem in natura, propter quā moveatur alter ad diligendum se ut sibi similem & æqualem, saltem proportionaliter, ac proinde dignum sua amicitia: sicut de habitu charitatis supra docuimus, non esse illum sufficientem ad fundandam amicitiam supernaturalem inter nos & Deum, de defectu specialis similitudinis in natura cum Deo.

53. Est igitur tertius modus, qui nobis omnium probabilissimus videtur: hanc naturalem amicitiam inter nos & Deum fundari in aliqua qualitate ordinis quidem naturalis, in debita tamen naturæ, quæ sit quedam specialis participatio naturæ divinæ secundum esse intellectuum naturale ipsius, exigentium habituum & operationum honestarum naturalium quoad substantiam, in ordine ad finem & beatitudinem naturalem. Nam sicut datur qualitas ordinis supernaturalis, quæ sit specialis participatio naturæ divinæ secundum esse intellectuum supernaturalem, exigentium habituum & operationum honestarum supernaturalium quoad substantiam in ordine ad finem & beatitudinem supernaturalem, cuiusmodi est gratia habitualis sanctificans: ita dabilis est qualitas ordinis naturalis, quæ sit specialis participatio naturæ divinæ secundum esse intellectuum naturale ipsius, exigentium habituum & operationum honestarum naturalium quoad substantiam in ordine ad finem & beatitudinem naturalem. Cum non minus natura divina sit speciali modo participabilis secundum esse intellectuum natura-

le, quàm secundum esse intellectuum supernaturale. Porro hæc qualitas in eo discriminaretur ab ipsa natura intellectuali participata: quod natura intellectualis participata non est ex se determinata ad solas operationes honestas naturales quoad substantiam, sed indifferens ad utrum libet, cum sit libera, proinde essentialiter indifferens tam ad operationes naturales honestas, quàm ad operationes naturales turpes & inhonestas. Hæc verò qualitas esset suapte natura determinata ad solas operationes naturales intellectuales honestas, non secus ac gratia habitualis est qualitas suapte natura determinata ad solas operationes intellectuales supernaturales honestas. Atque adeo ratione huius discriminis qualitas hæc dicitur specialis participatio naturæ divinæ secundum esse intellectuum naturale: quo pacto non dicitur ipsa natura intellectualis creata, quæ de se non est determinata ad solas operationes intellectuales honestas, sed indifferens tam ad honestas, quàm ad inhonestas & turpes. Hunc modum indicat Herice 1. p. tract. 2. disp. 17. n. 26. quem nos secuti sumus præcedente tomo disp. 33. sect. ult.

Herice.

54. Ex his patet ad argumenta Bannez. Ad 1. esto ex cognitione rerum sensibilium nullam possit operationem homo assequi, quæ sit amicabile ipsius cum divino Numine conversatio, cum nulla operatio ex cognitione rerum sensibilium acquisita supponatur in homine specialem similitudinem in natura cum Deo, quæ similitudo constituit ipsum speciale obiectum amicitie divinæ: assequi tamen potest mediante aliqua qualitate, speciali modo participativa naturæ divinæ secundum esse intellectuum naturale ipsius, modo præclarato. Nam ratione talis qualitatis & homo exigeret diligere Deum propter se ut authorē naturæ, & vicissim Deus diligeret talē hominē ut sibi speciali modo similem in natura secundum esse intellectuale naturale, operationum honestarum operationum: ac proinde cum talis amor supponeret in utroque amato proportionalem similitudinem naturæ, esset amor amicitie, esto, non ita perfectus, sicut amor charitatis supernaturalis fundatus in altiori similitudine & participatione naturæ divinæ secundum esse intellectuum supernaturale.

Bannez.

55. Secundum argumentum solum probatur, non posse naturalem amicitiam inter nos & Deum fundari in sola communicatione naturæ intellectualis, & donorum naturalium eam consequentium. Cæterum diceretur amor divinus ratione talis qualitatis in anima infusæ, communicativus specialium donorum & secretorum: quatenus per talem qualitatem Deus communicaret homini specialem similitudinem suæ naturæ secundum esse intellectuale naturale: nec non habitus virtutum moralium, naturalium quidem quoad substantiam; supernaturalium verò quoad modum, cum non essent tales virtutes debite naturæ humanæ in pura natura condite:

proinde

proinde iure diceretur talis amor ex parte Dei liberalis & gratuitus. Hinc sequitur, quòd stando in pura natura, absque vilo dono indebito, non sit dabilis naturalis amicitia inter creaturam & Deum.

56. Ex dictis etiam patet ad rationes primi & secundi modi. Ad primam rationem primi modi, negandum est solam communicationem naturæ intellectuales esse sufficiens fundamentum naturalis amicitiae inter nos & Deum, ob rationem assignatam, quia talis communicatio non est specialis similitudo naturæ diuinæ per se determinata ad participandas solas operationes honestas naturæ diuinæ: sed est indifferens tam ad bonas & honestas, quàm ad malas & turpes: quo pacto non est natura diuina, quæ essentialiter est determinata ad solas operationes honestas.

57. Ad secundam, neganda est paritas: nam gratia habitualis est participatio naturæ diuinæ per modum formæ suapte natura determinatæ tantum ad operationes honestas proprias naturæ diuinæ, qualis non est natura intellectuales creata. Ad probationem consequentiæ, distinguenda est Maior: idèd gratia sanctificans est fundamentum amicitiae supernaturalis inter nos & Deum, quia efficit nos similes Deo similitudine speciali per formam determinatam ad honestas operationes proprias Dei, concedo: quia efficit nos similes Deo quacunque similitudine, & nego.

58. Ad confirmationem, concedendum est, naturam intellectualem creatam esse imaginem Dei, sed essentialiter liberam & indifferentem tam ad bonas & honestas, quàm ad malas & inhonestas operationes; proinde non sufficientem ad reddendum nos similes Deo speciali similitudine, per determinationem tantum ad operationes honestas, uti determinata est natura diuina.

59. Ad rationem secundi modi patet ex dictis, cur solus habitus ex frequentatis actibus amoris amicitiae erga alterum non sufficiat ad fundandam amicitiam: quia solus habitus absque speciali similitudine in natura, statu, vel dignitate cum altero, non est sufficiens obiectum amoris amicitiae alterius erga se. Ad confirmationem, distinguenda est maior: in ea forma fundari debet amicitia, quæ suapte natura inclinatur ad actus amicitiae, & simul ponit, vel supponit obiectum mutuae amicitiae erga amantes, concedo: quæ solùm inclinatur ad actus amicitiae non ponens, vel supponens obiectum mutuae amicitiae erga amantes, nego. Vnde nec amicitia ipsa humana censetur vera amicitia, nisi inter ipsos amantes ponatur, vel supponatur specialis aliqua similitudo, quæ sit speciale motiuum mutui amoris amicitiae inter ipsos.

SECTIO IV.

An & quo pacto charitas expellatur à peccato mortali?

60. **C**ertum fidei dogma est, à Tridentino sess. 6. cap. 15. contra hæreticos nostri temporis definitum, charitatem quolibet peccato mortali amitti. Nam licet Concilium id expressè tantum definiat de gratia iustificationis, sub gratia tamen iustificationis comprehendere etiam charitatem apertè constat ex canon. 11. ubi *Si quis, inquit, dixerit, homines iustificari, vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia & charitate &c. anathema sit.* Cæterum comprehendit Concilium charitatem sub nomine gratiæ iustificationis, non ut formam iustificantem, cum ex eodem Concilio cap. 7. hæc sit vnica, nempe iustitia nobis inhærens, ut ibidem docet; sed ut proprietatem cum gratia naturaliter connexam: cum qua sicut inseparabiliter comproducit, ita & cum ea simul inseparabiliter amittitur.

61. Ratio verò, cur quolibet peccato mortali amittatur charitas, ea est: quia quolibet peccato mortali tollitur motiuum formale charitatis, quod est Deus ut vltimus finis super omnia diligibilis. Atqui per quodlibet peccatum mortale tollitur Deus ut vltimus finis super omnia diligibilis, cum per quodlibet peccatum mortale postponatur Deus creaturæ, ad quam homo peccando se conuertit. Sublato autem motiuo formali charitatis, non potest charitas amplius operari, cum nullus habitus operari queat, nisi circa suum obiectum formale. Porro sublata operatione ab habitu, non debetur amplius illi esse, cum non nisi propter operationem debeatur illi esse. Igitur sublato motiuo formali per peccatum mortale à charitate, desinit esse charitas per subtractionem concursus diuini, quo illa in esse conseruatur.

62. Maior difficultas est, qua ratione peccatum mortale expellat charitatem, physicè ne & ex natura rei, an tantum demeritoriè, & lege extrinseca Dei? Bonauentura in 3. dist. 27. art. 1. q. 4. Caietanus secunda secundæ quest. 24. art. 10. Bannez ibidem art. 12. Bellarminus lib. 2. de iustificatione cap. vlt. Valentia secunda secundæ disp. 3. quest. 11. punct. 4. Vasquez prima secundæ disput. 203. à cap. 3. & disput. 204. cap. 3. Azor. Tomo 1. lib. 4. cap. 24. q. 4. Turrianus secunda secundæ disput. 72. dub. 4. Franciscus Syluius secunda secundæ q. 24. art. 12. Malderus ibidem, & alij affirmant, peccatum Lethale physicè & ex natura sua expellere charitatem. Eamque putant esse

Concilium Trident.

Bonauent.
Caietanus.Bannez.
Bellarm.Valentia.
Vasquez.Azorius.
Turrianus.
Franciscus
Syluius.
Malderus.

S. Thomas.

S. Thomæ sententiam secunda secundæ q. 24. art. 10. & 12. in quibus docet, peccatum non solum meritorie, sed etiam effectiue corrumpere charitatem: corrumpit autem peccatum effectiue charitatem, quia, ut prædicti authores cum Caietano explicant, peccatum mortale inducit in animam auersionem à Deo ultimo fine, quæ formaliter contrariatur charitati, quæ est conuersio ad Deum ultimū finem super omnia diligibilem. Fundamentum huius sententiæ est: quia charitas reddit suapte natura subiectum charum & amicum Deo: peccatum contra subiectum reddit inimicum & infensum Deo; implicat autem, ut quis sit charus & amicus Deo, & simul infensus & inimicus eidem: igitur charitas physicè & ex natura sua, & non tantum demeritorie & extrinseca lege Dei expellitur à peccato: quia quod formaliter expellitur, non demeritorie & moraliter tantum, sed physicè & ex natura rei expellitur. Maior probatur: nam charitas suapte natura est amicitia, peccatum contra suapte natura est inimicitia inter nos & Deum, teste Tridentino sess. 6. cap. 7. Forma autem posita in subiecto capaci necessariò confert illi suum effectum formalem. Minor patet: quoniam amicus & inimicus inferunt rationes contradictorias, præsertim respectu Dei: nam amicus admittit amicum ad communicationem suorum bonorum & secretorum: inimicus verò excludit inimicum à communicatione suorum bonorum & secretorum.

Concilium
Trident.Richardus
Durandus,
Coninck.

Suarez.

63. Richardus in 3. dist. 31. art. 1. q. 1. Durandus in 1. dist. 17. quæst. ult. num. 15. Coninck disp. 22. dub. 10. qui multos citat authores, qui tamen potius sunt pro opposita sententia: Suarez lib. 6. de Gratia cap. 12. n. 9. & alij tum ex antiquioribus, tum ex recentioribus negant, peccatum physicè & ex natura rei, sed solum demeritorie, & dispositiue expellere charitatem. Pro cuius controuersie decisione,

Concilium
Trident.

64. DICO 1. Charitas, ratione gratiæ sanctificantis, quam includit, physicè excluditur à quouis peccato mortali, saltem mediatè. Fundamentum, quia gratia sanctificans est fundamentum amicitiae, peccatum contra est fundamentum inimicitiae inter nos & Deum, ut Tridentinum docet sess. 6. cap. 7. & probatum est supra lect. 2. Deus autem sicut necessariò diligit diligibilia iuxta gradum suæ diligibilitatis: ita necessariò odit odibilia iuxta gradum suæ odibilitatis: implicat autem, ut Deus creaturam diligit amore amicitiae, & simul odio habeat odio inimicitiae: ergo implicat simul esse gratia & peccatum in eodem subiecto: & consequenter gratia physicè expellitur à quouis peccato mortali. Minorem assumptam suppono ex 1. Tomo disp. 14. sect. 3. Cuius ratio est: quia nequit actus diuinæ voluntatis esse suspensus circa sua obiecta, sed necessariò ad illa terminatur vel per modum actualis complacentiæ & amoris, si sunt bona; vel per modum actualis displicentiæ & odij, si sint mala.

Minor subsumpta probatur: nam Deus diligendo creaturam amore amicitiae, debet illi infundere donum amicitiae, quod est gratia ipsa sanctificans; cum non possit Deus de nouo aliquid extra se liberè amare, nisi per productionem termini libero suo amori commensurati, ut ex eodem 1. Tomo citata disp. suppono. Cum enim amor Dei fiat liberè à se producti, ut ibidem explico, non poterit saluari liber amor amicitiae ipsius erga creaturam, nisi per productionem doni commensurati ipsius amori: nam hic denominatur talis, vel talis formaliter à connotatione termini producti. Rursus cum nequeat Deus circa peccatum esse suspensus, neque possit illud diligere, necessariò illud odio habebit. Nequit autem Deus peccatum odio habere, nisi per subtractionem amicitiae, cum non possit odium Dei erga peccatum explicari, nisi per physicam mutationem ad extra: quæ alia esse non potest, quàm subtractio eiusdem doni amicitiae, nam hæc tantum directè opponitur ipsius odio inimicitiae. Ergo simul Deus gratiam infunderet seu conseruaret, & subtraheret ab eodem, si ea simul cum peccato in eodem subiecto esse posset. Nam dum illam in subiecto conseruaret, necessariò amaret amore amicitiae: dum cum ea simul peccatum maneret, necessariò subtraheret: ac proinde eandem gratiam simul amando conseruaret, & peccatum odio habendo, subtraheret: quod manifestam inuoluit implicantiã. Dixi saltem mediatè: nam quidquid sit, an hæc repugnantia sit inter ipsam entitatem gratiæ, & peccatum formaliter, saltem aperta est repugnantia respectu Dei idem subiectum amanti, & odio habentis: cum respectu amoris deberet gratiam in subiecto conseruare, respectu odij eandem gratiam destruere.

65. DICO 2. Charitas ut condistincta à gratia, non physicè, nec purè demeritorie, sed per sublationem obiecti formalis expellitur à peccato mortali. Prior pars sequitur ex præiactis nostris principijs. Cum enim charitas ut condistincta à gratia nec sit forma formaliter sanctificans, ut suppono ex 3. Tomo disp. 33. sect. 3. nec amicitia inter nos & Deum, ut in hac disp. sect. 2. probatum est; neque immediatè, neque mediatè physicè opponitur peccato. Vnde absque vlla repugnantia posset cum illo consistere. Confirmatur. Nullus actus physicè opponitur suo contrario habitui, ut inductione constat: ergo nec peccatum mortale charitati: cum charitas sit habitus, peccatum verò mortale actus charitati contrarius.

66. Posterior pars probatur: nam peccatum mortale tollit obiectum formale charitatis, quod est Deus ultimus finis super omnia diligibilis: quo sublato, non debetur amplius esse charitati. Igitur non purè demeritorie peccatum mortale tollit charitatem. Nam illud tantum demeritorie tollitur, quod ex

mca

mera extrinseca voluntate Dei tollitur: quòd autem tollitur per sublationem obiecti formalis, non ex mera extrinseca voluntate Dei tollitur, sed cum fundamento in re; quia naturaliter non debetur esse habitui, qui defectu obiecti formalis per peccatum sublato, operari nequit.

67. Ex his inferitur 1. Non posse cum gratia esse peccatum, posse autem esse cum charitate: quia non potest odium inimicitiae, quo Deus prosequitur peccatum, simul esse cum amore amicitiae, quo Deus amat gratiam. Potest autem odium inimicitiae esse cum amore, quo Deus amat charitatem: quia cum hic amor non sit amicitia, ut supra probatum est, non repugnat cum odio inimicitiae, quod tantum opponitur amori amicitiae.

68. Inferitur 2. Ne quidem in instanti simul esse posse gratiam & peccatum, contra nonnullos recentiores admittentes de facto in eodem instanti temporis simul gratiam & peccatum. Mouentur ex eo, quòd gratia subtrahitur in poenam peccati: poena autem culpam supponere debet actu existentem: ergo saltem in eodem instanti simul sunt peccatum & gratia. Ceterum fundamentum nostri Corollarij est: nam neque in instanti simul contradictoria esse possunt: cum æquè implicet in instanti, atque in tempore, aliquid simul esse & non esse. Cum igitur probatum sit, gratiam & peccatum inuoluere contradictoria, etiam in instanti simul implicabunt.

69. Ad fundamentum aduersariorum, concedo poenam supponere culpam, non duratione, sed natura & causalitate priorem: quia nimirum culpa est causa moralis demeritoria subtractionis gratiae: ut autem culpa sit causa moralis demeritoria subtractionis gratiae, non est necesse, ut in eodem instanti simul sit peccatum & gratia: sed sufficit, ut primum esse culpæ sit primum non esse gratiae. Sicut contritio est causa moralis dispositiua remissionis peccati: & tamen necesse non est, ut contritio & peccatum sint in eodem instanti simul: sed sat est, ut primum esse contritionis sit primum non esse peccati. Quæ doctrina verificatur etiam in formis naturalibus, quarum vna est causa expulsiua alterius, cum tamen nunquam duæ formæ contrariæ existant pro eodem instanti in eodem subiecto simul.

70. Inferitur 3. De facto charitatem nunquam esse virtutem informem, ut interdum sunt reliquæ virtutes Theologicæ: cum de facto nunquam maneat charitas cum peccato mortali.

71. Ex dictis patet ad fundamentum oppositæ sententiæ: falsum quippe est, ut ex probatis in secunda sect. constat, charitatem, ut distinctam à gratia sanctificante, esse amicitiam inter nos & Deum, & consequenter reddere subiectum amicum,

sed solum dilectorem Dei; proinde cum ea peccatum non repugnare: sicut nec repugnat in Deo odium inimicitiae erga peccatorem, & amor aliquis beneuolentiæ, non autem amicitiae erga eundem. Solus namque amicitiae amor opponitur odio inimicitiae in Deo: quippe cum solus amor amicitiae habeat pro essentiali termino in Deo gratiam sanctificantem, cuius subtractionem pro essentiali termino habet odium inimicitiae: ac proinde solus amor amicitiae, & odium inimicitiae inferunt contradictoria.

72. Ceterum S. Thomas potius stat pro nostra sententia, ut constat ex art. 12. præcitatae questionis, ubi docet, non ideò peccatum mortale opponi charitati, quia formaliter illam expellit: *Actus enim, inquit, non directè contrariatur habitui, sed actui. Vnde ex superueniente contrario actu non statim habitus acquisitus excluditur. Sed charitas, cum sit habitus infusus, dependet ex actione Dei infundentis, qui sic se habet in infusione & conseruatione charitatis, sicut sol in illuminatione aëris. Et ideo sicut lumen statim cessat esse in aëre per hoc, quòd aliquod obstaculum poneretur illuminationi Solis: ita etiam charitas statim deficit esse in anima per hoc, quòd aliquod obstaculum ponitur influentiæ charitatis à Deo in animam.* Ex quibus patet, ideo ex sententia S. Thomæ cessare charitatem in anima, cecedente peccato mortali, quia peccatum mortale est obstaculum actioni, qua Deus charitatem in anima conseruat: est autem peccatum, ut infra subiungit, *prædicta infusio obstaculum, ex eo quòd homo eligendo præfert peccatum diuinae amicitiae, qua requirit, ut Dei voluntatem sequamur.* Quod obstaculum, ut patet, non opponitur physicè & formaliter actioni diuinæ, qua charitas in anima conseruatur, sed tum demeritoriè, tum subtractione motiui formalis, quo sublato, connaturaliter non debetur amplius esse charitati.

73. Nec obstat primò, quòd idem S. Doctor dicat, peccatum efficienter expellere charitatem: nam vel hoc intelligitur de efficientia morali, meretur enim peccatum priuationem charitatis. Vel de efficientia dispositiua, quia nimirum peccatum causat in anima dispositionem repugnantem charitati, tollendo obiectum formale ipsius: quæ dispositio, ut patet, non opponitur contradictoriè, sed solum connaturaliter charitati, eo quòd connaturaliter non debeatur amplius esse habitui, cuius per peccatum formale obiectum sublato est. Nec obstat secundò, quòd præcitato articulo 12. in argumento *Sed contra*, concludat tanquam impossibile, quòd aliquis habeat cum peccato mortali charitatem: nam id explicari potest vel de charitate ratione gratiae, quam inseparabiliter includit: vel certè ex suppositione legis ac decreti diuini.

DISPUTATIO XXVI.

De actu Charitatis.

IN hac etiam disputatione multa sunt à nobis supponenda a libi disputata. Primum, quòd omnis actus charitatis sit supernaturalis quoad substantiam: hoc autem constat tum ex motivo formali, quo in obiectum tendit, quæ est bonitas ipsa increata Dei, quatenus est author bonorum supernaturalium: tum quia alioqui non esset necessarius habitus infusus, cum hic non infundatur, nisi propter substantiam ipsam actus, ut suppono ex disputatis supra de habitu Fidei: tum quia cum sit proxima dispositio ad gratiam, tanquam ad formam supernaturalem quoad substantiam, debet esse eiusdem ordinis supernaturalitatis cum illa. Secundum, quòd actus charitatis non producat neque augeat physicè suum habitum, sed tantum meritorie. Tertium, quòd per actus charitatis non solum meritorie augeatur habitus ipse charitatis, sed etiam gratia sanctificans, & cum ea proportionaliter reliqui habitus infusi. Quartum, quòd primus actus charitatis in peccatore non procedat effectiue ab habitu, sed ab auxilio diuino suppleto vicem habitus. His suppositis tanquam communibus cum reliquis actibus virtutum infusarum, discutienda hic erunt quæ sunt propria actus charitatis.

SECTIO I.

*Quos actus Charitas habeat,
& quo pacto inter se distinguantur?*

I. **C**Um charitas sit virtus erga Deum & proximum, duplex actuum genus in ea distinguendum est; Alterum, qui versantur circa Deum; Alterum, qui versantur circa proximum. Rursus, cum omnis virtus eadem propensione inclinet ad suum obiectum prosequendum, & ad malum suo obiecto contrarium fugiendum, duplex quoque actuum series in charitate consideranda est; Altera eorum, qui in obiectum tendunt per modum prosecutionis; Altera per modum fugæ & detestationis. Actus prosecutionis, prout ad Deum & proximum se extendunt, sunt Benevolentia, Amor, Gaudium, Desiderium: his addit S. Thomas secunda secundæ q. 29. art. 3. Pacem. Præter hos, assignat etiam

S. Thomas

idem S. Doctor quæst. 31. erga proximum, Beneficentiam. Actus verò charitatis per modum fugæ sunt, Simplex Displicentia de malo Dei, vel Proximi, & Efficax Tristitia seu Detestatio de eodem. Præter hos actus communes erga Deum & proximum assignatur alius erga proximum tantum, nempe Correptio fraterna, de qua S. Thomas secunda secundæ quæst. 33. Maior difficultas est, an, & quâ ratione hi actus inter se distinguantur. Verum quoniam omne distinctiuum supponit constitutiuum, ut sciamus, quâ ratione huiusmodi actus inter se distinguantur, prius videndum erit, quid sit vniuscuiusque formale constitutiuum.

2. **DICO 1.** Benevolentia est actus, quo alteri bonum volumus: ita S. Thomas secunda secundæ quæst. 27. art. 2. Differt autem, authore Aristotele 9. Ethic. cap. 5. ab amore & amicitia: quòd benevolentia est simplex motus derepente causatus, propter aliquod bonum in alio apparens. Vnde & erga ignotos, & latens, ac minimè operatiuus, circa quem versatur, esse potest, ut ibidem Philosophus docet. Amor verò est motus efficax & operatiuus erga amatum: qui si mutuus sit & consuetudine firmatus, amantesque non latens, atque in aliqua similitudine fundatus, transit in amicitiam: cuius principium, inquit ibidem Aristoteles, est benevolentia: non secus atque amoris principium est ea voluptas, quæ ex aspectu percipitur, ut ibidem Aristoteles testatur. Aliam differentiam addit S. Thomas inter benevolentiam & amorem: quòd amor importat quandam vnionem secundum affectum amantis ad amatum, tanquam ad alterum se: benevolentia verò est simplex actus, quo alteri bonum volumus, etiam nulla cum illo & nobis affectiua vnione præsupposita. Ex quo fit, ut omnis amor sit benevolentia, nam omnis amor vult bonum alteri: non autem omnis benevolentia est amor, cum non omnis benevolentia sit efficax & operatiua erga eum, cui bonum volumus.

3. **DICES.** Charitas fertur in Deum super omnia diligibilem: ergo benevolentia, quæ non fertur in Deum super omnia diligibilem, non est actus charitatis: cum nullus actus virtutis ferri possit extra suum motiuum formale. Respondeo negando Consequentiam: quia possunt circa idem obiectum formale plures actus imperfecti exerceri, ut constat de simplici voluntate, & intentione finis: nam prior est simplex dumtaxat cõpla-

centia

S. Thomas.

S. Thomas.

Aristoteles.

Aristoteles.

S. Thomas.

centia finis terminata ad bonitatem finis secundum se: posterior includit voluntatem mediorum, & terminatur ad finem ut assequibilem.

4. DICO 2. Gaudium charitatis, est motus voluntatis amorem consequens, quo de presenti, vel inexistenti bono propter ipsum amatum nobis complacemus. Descriptio quoad omnes suas partes desumitur ex S. Thoma secunda secundae qu. 28. de gaudio. Est enim gaudium actus charitatis: ergo est motus voluntatis, in qua charitas inest, eamque promouet ad actus circa suum obiectum eliciendos. Cum autem sit quaedam fruitio de bono amati, supponit amorem rei amatae: unde à S. Thoma citata q. art. 1. dicitur procedere & causari ab amore: non quod ab illo effectiue procedat, cum nullus actus vitalis effectiue procedat ab alio actu vitali, sed quod illum ordine quodam praesupponat. Ut autem gaudium discriminetur à desiderio, quod fertur in bonum absens amati, dicitur *de bono praesenti*. Quod bonum duplex est, extrinsecum, & intrinsecum atque inexistens ipsi amato, cuiusmodi est bonitas increata in Deo. Dicitur, *propter ipsum amatum*: ad differentiam gaudij Spei, quo de bono praesenti gaudemus, ut bonum nostrum est. Ex his constat, quod etiam notauit S. Thomas citata q. art. 1. Gaudium, quemadmodum & desiderium, ad beneuolentiam pertinere, cum per utrumque actum, bonum velimus amato. Ex dictis etiam intelligitur, qua ratione pax fit actus charitatis. Est enim actus charitatis, quatenus, ut S. Thomas citata q. 29. de pace art. 3. docet, causat unionem appetitus proprii cum appetitu alterius: cum proprium amoris, praesertim amicitiae, sit unire voluntates amantium inter se, easque concordare efficere, ut idem sit velle & nolle, qua ratione Aristoteles lib. 9. Ethic. cap. 4. dixit: *Amicus est alter ipse*.

5. DICO 3. Beneficentia, quae tantum versatur circa proximum, ut illam describit S. Doctor 2. 2. q. 31. art. 1. est actus, quo alteri bene facimus ex dilectione ortum ducens. Cum enim dilectio beneuolentiam includat, ut supra probatum est; beneuolentia autem sit, bonum velle alteri, cumque voluntas sit effectiua eorum, quae efficaciter vult, consequens est, ut qui efficaciter vult bonum alteri, uti vult ille, qui amat, statim illud efficiat, si efficiendi adsit facultas. Caeterum notat S. Thomas citata quaest. de beneficentia art. 1. hunc actum non solum elici posse à charitate, sed etiam ab alijs virtutibus, si ex eorum motiue eliciatur. Nam actus in illius specie virtutis constituitur, ex cuius motiue elicitur.

6. Explicatis actibus prosecutionis charitatis, qui versantur circa bonum amati, explicandi sunt actus fugae, qui versantur circa malum, vel ut detestandum, vel ut amouendum ab amato.

7. DICO 4. Simplex displicentia, prout est actus charitatis, est inefficax motus volun-

tatis, quo malum alterius, ut malum alterius est, nobis displicet: responderetque beneuolentiae, qua bonum alterius, ut bonum alterius est, nobis simpliciter placet. Caeterum hic actus non solum versari potest circa malum praesens, sed etiam circa praeteritum & futurum: quemadmodum & ipse actus beneuolentiae versari potest circa bonum non tantum praesens, sed etiam praeteritum & futurum.

8. DICO 5. Efficax tristitia seu detestatio mali à charitate elicitae, est actus voluntatis, quo malum alterius, ut malum alterius ita displicet, ut ad illud tollendum efficacia media adhibeantur. Talis est contritio, quae ita peccatum, quod malum & offensa Dei est, detestatur, ut ad illud tollendum contritus omnia media adhibeat. Unde si aliquod medium contritus omittat, quod necessarium censetur, vel ad tollendum, vel ad praecauendum peccatum, hoc ipso contritio non est, quae essentialiter fertur in detestationem peccati propter Deum summè dilectum. Quare hoc ipso, quod non adhibetur medium ad peccatum destruendum necessarium, non fertur in destructionem peccati propter Deum summè dilectum, quia non praefertur dilectio Dei medio destructiuo peccati, quatenus hoc malum & offensa Dei est.

9. DICO 6. Correctio fraterna, ut est actus charitatis erga proximum, est, ut eam definit S. Thomas praecitata q. 33. ar. 1. secreta admonitio facta proximo de peccato ipsius, ut ei nociuum est. Dicitur, *ut ei nociuum est*: nam si talis admonitio adhibeatur ad tollendum peccatum, ut nociuum est alijs, publicoque bono, erit actus iustitiae, non charitatis: cum eiusdem virtutis sit, ut S. Thomas ibidem docet, procurare bonum, & remouere malum. Atqui iustitiae, non charitatis est, procurare bonum commune: igitur eiusdem iustitiae erit, remouere malum communi bono nociuum. Contra verò, sicut charitatis est, procurare bonum fratri, ut bonum fratris est: ita eiusdem charitatis erit, remouere malum fratri, ut malum fratris est.

10. Declaratis constitutiuis omnium actuum charitatis, praedecaranda sunt eorum distinctiua, in quibus grauior inter Doctores controuersia est. Quippe negant aliqui, eos inter se distingui essentialiter, sed tantum accidentaliter. Mouentur 1. autoritate S. Thomae secunda secundae quaest. 25. art. 1. ubi ita ratiocinatur: *Habitus non diuersificantur, nisi ex hoc, quod variant speciem actus*. Cum igitur habitus charitatis sit vnus specie, ut ipsemet S. Doctor fatetur, non poterit diuersos specie actus habere: alioqui diuersificaretur specie à diuersis specie actibus. Et infra: *Cum species, inquit, actus ex obiecto sumatur secundum formalem rationem ipsius, necesse est, quod idem specie sit actus qui fertur in rationem obiecti, & qui fertur in obiectum sub tali ratione: sicut eadem est specie visio, qua videtur lumen, & qua videtur color secundum luminis rationem*.

S. Thomas.

S. Thomas.

S. Thomas.

S. Thomas.

Aristoteles.

S. Thomas.

S. Thomas.

S. Thomas.

S. Thomas.

S. Thomas.

Aristoteles. Ratio autem diligendi proximum, Deus est. Unde manifestum est, concludit, quod idem specie actus est, quo diligitur Deus, & quo diligitur proximus. Secundò, auctoritate Philosophi 9. Eth. c. 5. ubi specialiter de benevolentia docet, quòd, cum inueterata fuerit, & in consuetudinem deuenerit, in amicitiam eundit. Ergo in sententia Philosophi benevolentia non discriminatur ab amicitia: eademque ratio est de reliquis actibus. Tertio ratione: nam omnes actus, quos charitas elicit, habent idem motiuum increatæ bonitatis, propter quam principaliter eliciuntur: ergo sunt eiusdem speciei omnes: cum actus non diuersificentur specie, nisi ex diuerso specie motiuo.

11. Affirmant alij, eos specie inter se distingui. Quibus magis assentior. Moueor principaliter hoc fundamento. Ad distinguendos diuersos specie actus, sat est diuersa applicatio obiecti formalis, diuersusque modus tendendi in illud. Ad hoc igitur, ut actus charitatis specie distinguantur, necesse non est, ut habeant diuersum motiuum formale, sed sat erit, si eliciantur ex diuersa applicatione eiusdem motiuo formalis, diuersoque modo tendant in illud. Atqui omnes actus supra enumerati charitatis eliciuntur ex diuersa applicatione eiusdem motiuo formalis, diuersoque modo tendunt in illud: ergo habent sufficiens distinctiuum sui specificatiuum. Antecedens probatur: nam certum est, diuersam applicationem obiecti formalis, diuersumque modum tendendi in illud causare aliquam differentiam in actibus ipsi maiorem, quam indiuidualem, cum hæc reperiatur in actibus tendentibus in idem obiectum formale eodem modo applicatum.

12. Quòd autem hæc differentia ex diuersa applicatione obiecti formalis, modoque tendendi diuerso sufficiens sit ad dandam nouam speciem actibus, probatur. Nam illa differentia sufficit ad conferendam nouam speciem, quæ notabiliter discriminat vnum actum ab alio. Etenim nulla alia ratione equum specie distinguimus à boue, non autem vnum equum ab alio, nisi quia inter equum & bouem notabilis intercedit differentia, nobis per sensibilia accidentia & operationes nota, non autem inter vnum equum & alium. Atqui inter huiusmodi actus charitatis notabilis intercedit differentia per diuersas proprietates & effectus nobis nota: igitur hæc differentia sufficit ad eos specie discriminandos. Minor probatur, assignando singulorum differentiam. Nam primò, nullus actus charitatis, præter efficacem dilectionem Dei & contritionem de peccatis, est proxima dispositio ad gratiam iustificantem. Secundò, amoris actus, qui circa obiectum versatur vel per modum simplicis complacentiæ, vel per modum simplicis displicentiæ, sistit in sola bonitate, vel malitia obiecti: qui autem circa obiectum versatur, aut per modum efficacis prosecutionis, aut per modum efficacis fugæ ac detestationis, non sistit in sola bonitate, vel

malitia obiecti secundum se, sed ulterius tendit in illud, vel ut assequibile, ut in bonum; vel ut amolibile, ut in malum; & consequenter præter habitudinem, quam actus dicit ad obiectum secundum se, includit etiam respectum ad media, quibus illud est assequibile, vel amolibile seu destruibile. Tertio, actus, qui versantur circa Deum, pro solo & immediato obiecto habent ipsam bonitatem increatam Dei: qui autem versantur circa proximum, pro immediato & minus principali obiecto habent bonitatem creatam proximi, pro mediato verò & magis principali bonitatem increatam Dei. Quarto, actus, qui tendunt in bonum Dei, vel proximi præsens, tendunt per modum complacentiæ & vitalis quietis: qui autem tendunt in bonum absens, tendunt cum aliqua anxietate & timore. Hæc autem sufficienter indicant, inter hos actus aliquam intercedere differentiam maiorem, quam indiuidualem.

13. Confirmatur 1. Assensus principiorum, & conclusionis sunt diuersæ speciei, ob diuersam dumtaxat eiusdem motiuo formalis applicationem: nam principijs applicatur immediate, vnde dicimur illis assentiri ex ipsis terminis notis: conclusioni verò applicatur mediate & per discursum.

14. Confirmatur 2. Habitus infusi sunt instar potentiæ, cum dent posse simpliciter: potest autem vna specie potentia, specificata ab vno obiecto formali, habere sub eodem obiecto formali diuersimodè applicato plures specie actus: ergo etiam habitus infusus sub eodem motiuo formali, diuersimodè applicato, habere plures specie actus.

15. Obijcies 1. Omnes actus charitatis informantur eodem motiuo formali principali, quod est bonitas increata: ergo omnes actus charitatis sunt eiusdem speciei. Antecedens patet, alioqui non esset vnus habitus. Consequentia probatur: quoniam vnitas specifica rei desumitur ex vnitate formæ principalis, quæ sola dat speciem rei.

16. Respondeo distinguendo antecedens: informantur eodem motiuo formali principali eodem modo applicato, nego; diuerso modo applicato, concedo. Nam ex diuersa applicatione motiuo formalis oritur, ut aliter atque aliter ad illud tendat actus; & per consequens diuersus sit actus tendens ad motiuum formale vno modo, atque actus tendens ad idem motiuum formale alio modo applicatum. Cum enim essentia actus consistat in vitali tendentia in obiectum, hoc ipso, quòd ex diuersa applicatione obiecti variatur tendentia in actu, variatur essentia actus.

16. Confirmatur: quia possunt duo actus, sicut & duæ potentiæ, habere vnitatem in motiuo principali ultimato, & specificam diuersitatem in ipso motiuo immediato minus principali: ergo possunt duo actus charitatis habere vnitatem in motiuo principali ultimato, & specificam diuersitatem in motiuo immediato minus principali. Antecedens constat primò in duobus actibus elicitis ex moti-

uo vltimato pœnitentię, quorum tamen alter eliciatur etiam ex motiuo immediato minüs principali temperantię; alter verò ex motiuo immediato minüs principali iustitię. Velut si quis intendat non tantum materiale actum temperantię, sed ipsam etiam formalem honestatem temperantię propter pœnitentiam: item si non solum intendat materiale actum iustitię, sed ipsam etiam honestatem formalem iustitię propter eandem virtutem pœnitentię; tales actus conuenient in motiuo formali principali pœnitentię, & differunt in proximis motiuis immediatis minüs principalibus temperantię & iustitię. Neque ex eo quoddam tales actus eliciuntur ex motiuo pœnitentię, tanquam ex motiuo vltimato, amittunt honestatem temperantię & iustitię, ex quarum motiuis proximè & immediatè eliciuntur. Nec repugnat, vt suppono, ad eundem actum duplicem concurrere virtutem, ac proinde duplicem honestatem contrahere ex duplici principio, & motiuo, ex quo elicitur.

18. Constat 2. In duabus potentijs intellectiue duorum Angelorum specie distinctorum: Etenim iuxta probabiliorē sententiam, tales potentię specie differunt inter se, cum sint proprietates naturarum specie distinctarum: proprietas autem vnus naturę specie differt à proprietate alterius naturę specie diuersę. Et tamen eędem potentię conueniunt in motiuo formali vltimato: nam hoc est ens naturale vt intelligibile, quod vtraque potentia per se respicit tanquam suum vltimatum specificatiuum. Possunt igitur duo actus ratione diuersarum honestatum, ex diuersis motiuis proximis desumptarum; nec non duę potentię ratione diuersorum respectuum transcendentalium ad diuersas naturas specie differre inter se, etiam si in motiuo principali vltimato conueniant. Ex his patet ad probationem consequentię: nam etsi vnitas rei absolutę desumatur ex vnitate formę principalis: potest tamen vnitas rei respectiue desumi per diuersum respectum ad obiecta & motiua diuersa.

19. *Obijcies 2.* Omnes actus fidei sunt eiusdem speciei: ergo & omnes actus charitatis. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis: quoniam motiuum formale fidei, quod est prima veritas vt reuelans, eodem modo semper applicatur omnibus obiectis materialibus. Nam applicatur illis vt forma totalis & adæquata credendi obiecta ipsa materialia. Motiuum verò formale charitatis diuerso modo applicatur obiecto materiali. Non enim hoc semper applicatur vt forma totalis & adæquata diligendi, sed interdum vt forma tantum partialis, licet principalior: vt patet in actu charitatis erga proximum, in quo bonitas increata non semper applicatur ad proximum diligendum, vt forma totalis diligendi, cum non solum actu charitatis diligatur proximus propter bonitatem increatam Dei, sed etiam propter bonitatem creatam ipsius proximi.

20. *Obijcies 3.* Amor charitatis, quo diligimus inimicum, non differt specie ab amore charitatis, quo diligimus amicum: ergo nec reliqui actus charitatis specie differunt inter se, cum maior sit differentia inter hos duos actus, quam inter reliquos, ob specialem difficultatem, quam amor inimici in se continet. Verum ad hoc argumentum, primò negari posset antecedens cum aliquibus: nam difficultas, quę est in diligendo inimico, diuerso modo applicat motiuum formale obiecto materiali charitatis, qui applicat illud, tanquam magis appetitiuè diligibile, vt infra ostendam. Secundò probabilius neganda est consequentia. Etenim sola difficultas, quę est in diligendo inimico, non est sufficiens ad variandum specie actum charitatis erga proximum: cum ad talem difficultatem superandam non sit necessarius diuersus specie actus charitatis, sed maior dumtaxat conatus potentię diligentis, vel fortior dilectio Dei. Sicut ad superandam indispositionem subiecti, vt in illud agens agat, non requiritur diuersa specie actio, sed sufficit eadem fortior atque intensior. Eodem quippe modo charitas tendit ad diligendum inimicum, vt participem eiusdem supernaturalis beatitudinis, propter Deum supremum amicum, atque ad ipsum amicum. Cæterum difficultas, quę est in diligendo inimico, solum retardare potest actum, ne vel tam citò exhibeatur, vel non tam intensè, & cum eadem inclinatione, qua exhibetur amico.

21. *DICES.* Pari modo, neque gaudium specie discriminabitur à desiderio: cum desiderium solum addat ex parte boni amati absentiam, & ex parte desiderantis anxietatem. Respondeo negando sequelam. Etenim diuerso modo applicatur amanti bonum absens, ac præsens: nam absens applicatur vt assequibile, & consequenter cum ordine ad media, quibus fit assequibile: præsens verò applicatur vt assecutum, proinde sine ordine ad media, sed per ordinem tantum ad ipsam bonitatem assecutam obiecti. Quò fit, vt fortè desiderium, quòd tantum in bonum fertur per modum simplicis complacentię, non distinguitur specie à gaudio, quod in præsens bonum fertur per modum etiam simplicis complacentię. Dixi *fortè*: quia possent aliquę etiam rationes excogitari, quibus tales actus specie inter se differant: quas studioso Lectori excogitandas relinquo. At difficultas, quę est in diligendo inimico, non applicat diuerso modo motiuum charitatis, sed est quædam circumstantia retardans tantum actum charitatis.

22. Ad argumenta oppositę sententię. *Authoritatem S. Doctoris* aliqui explicant de eodem actu charitatis, quo proximus & Deus simul diligitur. Verum explicatio hæc nonnullis videtur extorta, & contra mentem Authoris. Quare ingenuè fateor, Doctorem Sanctum in contrariam inclinare sententiam. *Authoritas verò Philosophi* intelligenda est quoad stabilitatem dumtaxat actus,

S. Thomas.

S. Thomas.
Aristoteles.

quam amor amicitiae supponit, non autem quoad reliqua, quae ad amicitiam requiruntur: alioqui idemmet Aristoteles in eodem cap. dixerat, benevolentiam ab amore & amicitia non solum discriminari, quia benevolentia est amor de repente exortus, amicitia vero longa consuetudine firmatus; sed etiam quia benevolentia est simplex tantum complacentia de bono in obiecto apprehenso, amicitia vero est efficax & operatiuus amor circa bonum amati. Quae explicatio conformis est S. Thomae, qui secunda secundae q. 27. art. 2. ad primum explicans Aristotelem, qui 2. Rhetoricorum cap. 4. definit amare, per velle alicui bonum; Respondet, Aristotelem ibi non definire amorem secundum totam suam rationem. Ad rationem patet ex dictis.

SECTIO II.

An omnis actus charitatis sit essentialiter honestus?

23. **E**Xtra controuersiam est, omnem actum charitatis esse connaturaliter saltem honestum, cum omnis actus charitatis sit actus virtutis tendens in obiectum honestum, regulatus à prudentia infusa; ac proinde connaturaliter saltem honestus. In controuersiam autem reuocatur, an ita sit honestus, vt nulla extrinseca circumstantia vitari possit: atque adeo non solum connaturaliter, sed etiam essentialiter sit honestus. Quae controuersia bifariam tractari potest: Primum, an actus charitatis vitari possit malitia concomitante & extrinseca: Secundò, an vitari possit malitia formali & intrinseca.

24. Quoad priorem sensum, si de malitia tantum venialis labis intelligatur, res est certa, aliquem saltem charitatis actum posse malitia venialis peccati concomitanter vitari: cum aliquis charitatis actus secum in eodem supposito aliquod veniale peccatum admittere possit: cum non omnis charitatis actus cum quouis veniali peccato pugnet, sed tantum is, qui in Deum tendit perfectissimo modo vt diligibilem supra omne etiam veniale peccatum. Cæterum non quouis charitatis actus necessariò tendit in Deum vt diligibilem supra omne veniale: quippe charitati sufficit, si in Deum tendat vt diligibilem supra omne peccatum mortale, quod tantum pugnat cum amore efficaci ultimi finis.

25. Si verò intelligatur de malitia peccati mortalis actualis, est etiam ferè certum, quidquid nonnulli recentiores autement, non posse actum charitatis efficacem & obedientialem vitari malitia peccati mortalis actualis concomitante: cum nequeat actualis & efficax conuersio in Deum vt amicum & finem vltimum simul consistere cum actuali auersione ab eodem amico & sine vltimo, cu-

iusmodi est omne peccatum mortale actuale. An autem vitari possit malitia peccati mortalis habitualis, pendet ex illa quaestione, an actus charitatis obedientialis & efficax erga Deum sit forma suapte natura sanctificans & emundans à peccato. Qui enim hoc affirmant, illud consequenter negant; cum non possit forma esse in subiecto capaci, & eius effectum formalem non conferre. Qui verò primum negant, consequenter secundum affirmant. Et quia nos primum, vt pote diuinis Oraculis, Concilijs, Scholasticis, & rationi minus conformè præcedente Tomo disp. 33. sect. 3. negauimus, consequenter hic secundum affirmamus.

26. Quoad posteriorem verò sensum vt i proposita controuersia est magis intenta, ita explicatius à nobis discutienda est. Et primò à fortiori supponendum est, actum charitatis efficacem & obedientialem erga Deum infici non posse intrinseca macula peccati lethalis: sed controuersia tantum est, an infici possit intrinseca macula peccati venialis. Dupliciter autem vitari potest actus charitatis, & cuiuslibet alterius virtutis, malitia peccati; vno modo intrinsecè, vt vnus idemque actus virtutis simul habeat & honestatem ex proprio obiecto, & malitiam ex adiuncta aliqua circumstantia: alio modo, extrinseca tantum denominatione ab actu distincto imperante, cum quo actus imperatus virtutis moraliter facit vnum in esse actus humani. His adnotatis,

27. PRIMA sententia affirmat, in vtroque sensu posse actum charitatis, & cuiuslibet alterius virtutis malitia peccati venialis vitari: Est Caietani prima secundae quaest. 18. art. 9. *Ad secundum dicitur*, & secunda secundae quaest. 33. art. 2. ad tertium, & Tomo 1. opusc. tract. 31. in responsione 14. vbi docet, posse eundem numero actum habere substantialem bonitatem ex obiecto, & simul malitiam ex circumstantia finis: tamen neget, eundem numero actum simul esse meritorium & demeritorium, eò quòd nullus peccando vitam æternam mereri possit: est etiam Soti 1. de natura & gratia cap. 22. in 2. Coroll. *Sotus*. Fundamentum, quoniam extrinseca circumstantia finis non tollit intrinsecam honestatem obiecti: igitur poterit idem numero actus ex obiecto accipere substantialem honestatem, & ex extrinseca circumstantia malitiam peccati venialis.

28. Confirmatur 1. Possit quis ex nimio conatu dilectionis Dei sibi quoad sanitatem corporis nocere, vel aliquod opus misericordiae omittere, ad quod exercendum sub veniali tenebatur. Ergo poterit idem actus charitatis habere honestatem ex obiecto, & venialem malitiam ex adiuncta circumstantia. Confirmatur 2. Possit Deus de potentia absoluta actum charitatis saltem ad tempus sub veniali prohibere: ergo actus charitatis tali tempore exercitus esset simul bonus ex obiecto, & malus ex extrinseca circumstantia prohibitionis.

29. SECUNDA sententia in vtroque sensu negat,

Vasquez.
Turrianus

negat, posse actum charitatis, aut cuiuscunque virtutis vitari macula peccati venialis: est Vasquez prima secundæ disp. 51. cap. 5. & disp. 53. cap. 4. & disp. 86. cap. 8. Turriani secunda secundæ disp. 78. dub. 1. & aliorum recentiorum, quos suppresso nomine ibidem citat Turrianus. Probant 1. nam vel per talem actum homo mereretur, vel non mereretur. Si mereretur, absurdum est, hominem per eundem actum simul mereri & demereri apud Deum. Si non mereretur: contrà est, quia magis absurdum videtur, quòd per actum charitatis erga Deum homo non mereatur: cum hic inter omnes actus virtutum sit Deo gratissimus. Secundò: cum actus charitatis sit proxima dispositio ad iustificationem, vel per talem actum homo consequeretur iustificationem, vel non consequeretur: vtrumvis dicatur, est absurdum: ergo. Tertiò: cum actus charitatis sit supernaturalis quoad substantiam, eget supernaturali auxilio per Christum: absurdum autem est, paratum nobis esse auxilium propter merita Christi ad peccandum, cum Christus non sit mortuus, vt nobis daretur gratia ad malè, sed ad benè operandum.

30. DICO 1. Repugnat actum charitatis, & cuiuscunque alterius virtutis intrinsecè vitari ex circumstantia peccati venialis tanquam finis. Est communis sententia Scholasticorum, quos citatos habes præcedente Tomo disp. 14. sect. 11. assertione 3. Fundamentum ibidem assignauimus: quoniam repugnat, vt quis intendat honestatem obiecti, & simul illam dirigat in malum finem: cum hæ duæ voluntates sese mutuò destruant, & vna inferat negationem alterius. Nam qui intendit honestatem, illam intendit prout conformis est naturæ rationali: qui verò eandem honestatem intendit propter malum finem, illam intendere non potest, vt conformis est naturæ rationali, sed potius vt difformis est naturæ rationali, cum ordinatio in malum finem sit ipsissima difformitas cum natura rationali. Igitur qui actum honestum intendit propter malum finem, simul illum intendit vt conformem naturæ rationali, & difformem eidem naturæ rationali, quæ est aperta contradictio.

31. DICES. Vt actus virtutis inficiatur malitia peccati, necesse non est, vt malitia ipsa intendatur, sed sat est si tantum præuideatur, & non impediatur. Quemadmodum vt actus charitatis vitietur malitia immoderati conatus, nocuumentum sanitatis causantis, necesse non est, vt nocuumentum ipsum intendatur, sed sufficit vt tantum præuideatur, & non impediatur. Atqui non repugnat intentio honestatis, & simul præuisio ac permissio malitiæ.

32. Respondeo 1. Saltem nequit actus virtutis vitari ex circumstantia peccati venialis tanquam finis, de qua tantum assertio loquitur, cum finis debeat intendi. Respondeo 2. Ex assignato fundamento sequi, quòd neque vitari possit ex pura circumstantia

mala tantum præuisa & permessa. Nam hoc ipso, quòd exercitium virtutis præuidetur vt causatiuum alicuius damni, quòd euitare tenemur, intendi non potest vt honestum & conforme regulæ prudentiæ, ac proinde nequit intendi vt actus virtutis, cui essentialè est, tendere in ipsam honestatem obiecti, propter ipsam honestatem obiecti, vt cum Aristotele, cæterisque Philosophis ac Theologis suppono ex præcedente Tomo. Quod autem in tali casu nequeat intendi honestas propter ipsam honestatem, probatur: quoniam honestas virtutis, cum sit practica & in ordine ad mores dirigendos, intendi debet per ordinem ad omnes circumstantias, cum quibus hic & nunc est coniuncta. Vnde hoc ipso quòd hic & nunc coniungitur cum aliqua circumstantia mala, desinit exercitium ipsius esse honestum, cum nequeat virtutis exercitium esse causa peccati, cum hoc repugnet virtuti, quæ non potest nisi ad bonum inclinare.

Aristoteles.

33. Probat 2. Assertio specialiter de actu charitatis. Nam hic tendit in Deum & proximum, propter ipsum Deum, & proximum: qui autem exercitium charitatis vterius dirigeret in aliquem prauum finem, non susteret in ipso Deo, vel proximo: consequenter non exerceret actum charitatis erga Deum, vel proximum. Maior constat, quia cum charitas sit principium perfectæ amicitiae, amicitiae autem sit ferri in amicum propter bonum amici, de ratione charitatis erit, tendere in Deum propter ipsum Deum; & in proximum propter ipsum proximum. Minor patet: nam qui actum charitatis in alium finem dirigit, quàm in Deum, vel proximum, non elicit illum propter Deum vel propter proximum, sed propter illum finem, ad quem talem actum dirigit. Confirmatur. Qui actum charitatis dirigeret in bonum proprium, tanquam in vteriore finem, non eliceret actum charitatis erga Deum, vel proximum, sed potius actum Spei, vel charitatis erga seipsum: ergo à fortiori neque qui actum charitatis dirigit in finem vteriore prauum, elicit actum charitatis erga Deum, vel proximum.

34. DICES 1. Potest quis exercere actum temperantiæ, etiamsi illum vterius dirigit in actum poenitentiae: ergo poterit quis exercere actum charitatis erga Deum, vel proximum, etiamsi illum vterius dirigit in alium finem. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis: quoniam virtus temperantiæ per se non postulat, vt sistatur in ipsa honestate temperantiæ, tanquam in fine ultimo, sed sat est, si ipsa intendatur propter se, esto vterius ordinetur propter alium finem. Ratio est, quia ipsa non amatur amore amicitiae, sed concupiscentiæ: charitas autem, cum sit amor amicitiae, per se postulat, vt sistat in bono personæ, quæ amatur: alioqui ex amore amicitiae degeneraret in amorem concupiscentiæ, si dirigeretur in bonum proprium, vel in amorem amicitiae alterius personæ, in

cuius

cuius bonum vltimatè ordinaretur.

35. DICES 2. Potest proximus diligi amore charitatis, etiamsi amor ipse proximi vltimatè dirigatur in Deum: ergo poterit amore charitatis diligi Deus, etiamsi amor ipse Dei dirigatur in alium finem. Respondeo negando consequentiam: nam ordinatio charitatis proximi in Deum tanquam in finem vltimum, & supremum amicum, non repugnat charitati: cui tamen repugnat ordinatio ipsius in alium finem præter Deum. Ratio, quoniam, cum charitas creata sit quædam participatio charitatis increatæ, quæ principaliter est propter seipsam, contra ipsius naturam erit, ordinare illam in alium finem, præter Deum: non est autem contra naturam ipsius ordinare amorem creaturæ in amorem creatoris, tanquam in finem vltimum, & amicum supremum: cum etiam Deus omnem amorem, etiam amicitiam, erga creaturam ordinet ad se tanquam ad finem vltimum, & obiectum principale.

36. DICO 2. Non repugnat actum charitatis, & cuiuslibet alterius virtutis, actu distincto peccati venialis extrinsecè vitari. Hanc assertionem sequitur Coninck de actibus supernaturalibus disp. 3. num. 142. eamque probabilem censet Suarez de actibus humanis tract. 3. disp. 8. sect. 1. n. 15. vbi vtramque contradictionis partem probabiliter defendit. Et à fortiori hæc assertio sequitur ex sententia Caietani supra relatæ; nec non ex opinione eorum, qui docent, posse actum electionis bonum imperari ab intentione mala. Fundamentum assertionis est: quoniam non repugnat, eundem actum imperatum habere intrinsecam bonitatem ex proprio obiecto, & simul participare extrinsecam malitiam ex actu imperante. Igitur non repugnat, actum charitatis, vel alterius virtutis extrinsecè vitari ab actu imperante venialiter tantum malo. Antecedens probo: nam actus imperatus non accipit intrinsecam malitiam actus imperantis, cum non referatur intrinsecè in obiectum ipsius: nec actus imperans tollit, vel inficit intrinsecam bonitatem actus imperati, cum nec ipse, nec obiectum malum ipsius ingrediatur obiectum actus imperati, qui tendit in suum dumtaxat obiectum honestum. Igitur poterit actus imperatus accipere intrinsecam honestatem à suo proprio obiecto honesto, in quod tantum ipse tendit, etiamsi extrinsecè imperetur ab actu imperante malo. Quoniam hic, sicut non tollit, vel mutat obiectum actus imperati; ita nec tollit, vel mutat intrinsecam bonitatem ipsius, quæ desumitur ex proprio obiecto & motiuo.

37. DICES. Hoc ipso, quod actus imperans refert actum imperatum in extrinsecum finem malum, talis finis fit circumstantia obiecti actus imperati, ac proinde ingreditur ipsius obiectum. Respondeo negando antecedens. Etenim vt ingrediatur obiectum, vel fiat circumstantia obiecti, debet ipse actus imperatus aliquo modo tendere in talem fi-

nem prauum: atqui actus imperatus nullo modo, iuxta secundam nostram assertionem, tendit in finem actus imperantis, sed sistit in suo dumtaxat obiecto honesto, & solum ad finem malum extrinsecè refertur per actum imperantem. Vnde tota malitia talis obiecti intrinsecè tantum est in actu imperante; in imperato autem non nisi extrinsecè, quatenus moraliter componit ex intentione operantis vnum actum moralem cum actu imperante.

38. Confirmatur: nam omnes cum S. Thoma prima secundæ q. 19. art. 7. admittunt, posse actum imperatum honestum, per intentionem consequentem, vel concomitantem extrinsecè ordinari in finem malum: ergo in eundem ordinari poterit per intentionem antecedentem. Consequentia probatur, quia neutra intentio mutat obiectum actus imperati, sed tam antecedens quam consequens comparatur ad actum imperatum vt causa extrinseca impellens. Ergo sicut intentio consequens, vel concomitans supponit actum imperatum terminatum ad suum obiectum honestum tantum, & non ad finem extrinsecum malum: ita intentio antecedens supponit actum imperatum terminandum ad suum obiectum honestum, nulloque pacto ad finem extrinsecum malum: cum vi antecedentis intentionis actus imperatus non necessarid intrinsecè ordinetur in obiectum ipsius actus imperantis, sed permittatur ferri in suum dumtaxat obiectum honestum, in eoque sistere: solumque antecedens intentio sit extrinseca causa applicans & inclinans voluntatem ad actum virtutis eliciendum: quæ semel applicata ipsa postea iuxta regulam prudentiæ & virtutis, cuius actum elicit, in obiectum virtutis tendit. Non secus ac eadem voluntas timore seruili temporalis damni antecedenter mota, fertur in obiectum Christianæ pœnitentiæ, iuxta leges & regulas talis virtutis.

39. DICES. Esto per neutram intentionem voluntas intrinsecè ordinetur per actum imperatum in finem actus imperantis: attamen per intentionem antecedentem malum imperatur medium bonum, quod nullam proportionem habet ad consequendum finem malum. Implicat autem, vt quis adhibeat medium, nullam proportionem connexionemve habens cum fine, quem efficaciter intendit. Sed contra: tum quia hoc ipsum inconueniens reperitur in intentione consequente seu concomitante: nam etiam per hanc ordinatur medium bonum in finem malum. Tum quia potest in medio bono considerari aliqua utilitas seu realis, seu apparens ad finem malum consequendum, ratione cuius poterit voluntas moueri ad tale medium adhibendum. Exempli causa, potest ambiciosus apprehendere, quod ad dignitates temporales consequendas multum conducatur, esse in gratia & amicitia Dei. Ex qua apprehensione potest sibi imperare actum charitatis erga Deum, non quidem illum intrinsecè diri-

S. Thomas.

Coninck.

Suarez.

Caietanus.

gendo

gendo ad temporales dignitates consequendas, vt prima sententia dicebat: sed intrinsicè & immediatè illum ad solum Deum dirigendo, extrinsicè tantùm ex tali actu suum finem sperando.

40. Nec refert, quòd actus charitatis re ipsa non conducatur ad temporales dignitates ambitiosè consequendas, cum Deus non auxiliatur homini ex prauo fine operanti: tum quia sufficit, vt ipse ambitiosus apprehendat id sibi conducere. Tum quia esto Deus non auxiliatur ambitioso ad temporales dignitates ex prauo fine aspiranti, negari tamen non potest, Deum, vniuersaliter loquendo, esse magis propitium ac propensum erga iustum & amicum, quàm erga peccatorem & inimicum, & consequenter ad illum iuuandum ad temporales dignitates consequendas, non quidem propter malum finem, propter quem nec ipse ambitiosus formaliter intendit & sperat se à Deo iuuandum; sed propter alios fines bonos & honestos, quos Deus ipse intendit; nec non propter ipsum actum charitatis, quem erga Deum elicit.

41. *Obijcies 1.* Implicat actum externum ex suo obiecto bonum ex praua intentione imperatum retinere suam obiectiuam bonitatem. Exempli causa implicat, actum Eleemosinæ ex inani gloria imperatum retinere obiectiuam honestatem, quam intrinsicè habet ex subleuatione egestatis proximi: ergo etiam implicat, actum internum ex obiecto suo honestum, ex praua intentione imperatum, retinere obiectiuam suam honestatem.

42. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis: quoniam actus externus completam rationem virtutis habet ab actu interno imperante, à quo habet, vt sit liber: quæ ratio essentialiter requiritur ad actum virtutis. Actus autem internus totam rationem completam virtutis habet à suo obiecto, & principio proximè influente, quod non est actus imperans, qui tantùm est causa extrinsicè applicans & inclinans, sed ipsa voluntas libera; quæ adhuc posito actu imperante, potest actum imperatum elicere, vel non elicere: nam adhuc posito actu imperante, in potestate ipsius est, illum tollere, & actum imperatum non elicere. Vnde nullam rationem intrinsicam virtutis accipit actus internus imperatus ab actu imperante, sed extrinsicam dumtaxat denominationem per moralem coniunctionem cum illo.

43. *Obijcies 2.* Si posset actus virtutis vitari malitia extrinseca peccati venialis, posset etiam vitari malitia extrinseca mortalis. Respondeo negando sequelam. Et sanè de actu principali charitatis erga Deum, manifestum est: cum apertam contradictionem inuoluat, vt quis Deum super omnia diligit, & simul voluntatem habeat illum grauius offendendi: nam hoc ipso non esset dilectio Dei super omnia, quæ ad minimum dicit propositum nolendi grauius Deum offendere. Maior difficultas est de actibus chari-

tatis minùs principalibus, & adhuc maior de cæteris virtutum actibus, an possint consistere cum actuali intentione lethaliter praua. Et quidem certum est, eos non posse cum tali intentione esse meritorios saltem de condigno. An verò retinere possent honestatem ex proximo obiecto: ex vna parte videtur non posse: nam omnis actus, vt sit honestus, debet saltem non includere positiuam auersionem ab vltimo fine. Ex alia parte videtur posse: cum actualis auersio ab vltimo fine non tollat intrinsicam honestatem ex proprio obiecto, sicut nec eam tollit auersio habitualis: cum possit peccator, etiam cognoscens se esse in peccato, multos actus honestos elicere: ergo etiam cum actuali auersione à Deo, posset aliquem honestum actum virtutis elicere. Ego neutram huius quæstionis partem determinare audeo, sed eam prudenti Lectoris arbitrio relinquo.

44. Ad fundamentum primæ sententiæ negatur antecedens. Nam quando extrinseca circumstantia finis terminat intrinsicè actum imperatum, transit in obiectum, constituendo vnum cum obiecto actus imperati, fitque intrinseca circumstantia ipsius, proinde nequit voluntatem mouere vt honestum formaliter, & rationi conforme: nam quod mouet, est illud idem, quod terminat: sed totum id, quod terminat talem actum, est prauum, cum sit totum ex obiecto & circumstantia compositum: ergo totum, quod mouet, est etiam malum, & rationi dissonum.

45. Ad vtramque confirmationem, negandum est, in tali casu voluntatem moueri posse ad actum charitatis eliciendum ob rationem assignatam: quia quando circumstantia praua integrat obiectum virtutis, constituendo vnum integrum ac totale obiectum, non potest voluntatem mouere secundum regulam prudentiæ, & conformitatem ad rectam rationem: nam hæc requirunt, vt obiectum sit ab omni praua circumstantia purum.

46. Ad primum & secundum secundæ sententiæ patet ex dictis: cum nullum sit absurdum, hominem per vnum actum ex suo obiecto honestum mereri, & per alium ex prauo fine malum demereri: sicut per actum charitatis ad gratiam sanctificantem se proximè disponere; & per actum peccati venialis ad illam non se disponere. In quo casu vt peccatum veniale non impedit intrinsicam bonitatem actus charitatis, ita nec infusionem gratiæ iustificantis, quæ actui charitatis promittitur.

47. Ad tertium concedo, actum charitatis esse supernaturalem quoad substantiam, ad eumque eliciendum necessarium esse auxilium per Christum: negandum tamen est, tale auxilium conferri prauæ intentioni, vel intuitu illius; sed actui charitatis eiusque intuitu, qui bonus est, & dignus tali auxilio per Christum.

SECTIO III.

*Quinam actus charitatis sint magis meritorij?*Concilium
Trident.

48. **N**on reuocatur in controuersiam apud Catholicos, an charitatis actus, præsertim in iusto sint meritorij vitæ æternæ, cum id de omnibus operibus bonis expressè definiat Tridentinum sess. 6. can. 32. Cuius veritatis fundamentum est: quoniam omnes actus charitatis à iusto elicitum habent conditiones omnes ad meritum æternæ vitæ requisitas. Nam primò omnes sunt ex obiecto & motiuo honesti. Secundò liberè, & à viatore elicitum. Tertiò, in gratia per Christum facti: quæ sunt conditiones ad meritum apud Deum requisitæ. Aliqua difficultas esse posset de actibus simplicis complacentiæ, vel displicentiæ. Verùm cum hi sint etiam ex eodem obiecto charitatis honesti, & liberè à Viatore, & in gratia per Christum facti, nam etiam ad hos, utpote supernaturales quoad substantiã, ut suppono, requiritur gratia per Christum; non est, cur etiam hi non sint iniusti meritorij incrementi gratiæ & gloriæ.

49. Sola superest inter Catholicos concertatio, quinam charitatis actus sint magis meritorij. Et primò conueniunt communiter Doctores, cæteris paribus, actus, qui versantur immediatè circa Deum, esse magis meritorios: & inter eos, qui sunt efficaces & obedientiales. Primum constat: quoniam ij actus charitatis sunt magis meritorij, qui nobiliori ac perfectiori modo versantur circa suum primum obiectum, magisque assimilantur actibus diuinæ charitatis: huiusmodi sunt, qui immediatè versantur circa Deum, in quem feruntur propter ipsum Deum directè & immediatè applicatum.

50. **DICES.** Actus charitatis circa proximum continet amorem Dei, & insuper addit amorem proximi; ergo est perfectior, magisque meritorius. Respondeo, bifariam posse actu charitatis proximum diligi; vno modo directè & immediatè proximum, indirectè & mediatè Deum: Secundò, directè & immediatè Deum, & propter Deum proximum ut aliquid Dei. Priori modo perfectior est actus, qui immediatè & directè versatur circa solum Deum, quia perfectissimo modo versatur circa illum, quàm qui directè & immediatè circa proximum, indirectè verò & mediatè circa Deum. Probat, quoniam prior actus est proxima dispositio ad iustificationem; non est autem posterior. Posteriori autem modo concedendum est, perfectiorem esse actum extensiuè, ac proinde magis meritorium, qui versatur immediatè & directè circa Deum, & proximum ut aliquid Dei: cum talis actus includat perfectissimum amorem Dei, per directam & im-

mediatam tendentiam in illum, & insuper amorem proximi.

51. Secundum clarum est: nam actus efficaces & obedientiales perfectiori modo tendunt in Deum, quàm inefficaces & per modum simplicis dumtaxat complacentiæ: quoniam illi tendunt in Deum ut diligibilem super omnia, cum virtute illorum homo sit paratus superare quamcunque difficultatem, quæ in seruandis præceptis diuinis occurreret: hi verò solum tendunt in Deum ut diligibilem simpliciter: vi quorum actuum homo non est paratus superare omnes difficultates, quæ in præceptis seruandis occurrerent. Quod etiam à posteriori constat: nam priores actus sunt proxima dispositio ad iustificationem, non autem posteriores.

52. Conueniunt 2. Doctores, actus prosecutionis, cæteris paribus, esse perfectiores magisque meritorios, quàm actus fugæ: tum quia actus prosecutionis immediatè versantur circa bonum, quod est per se & primum obiectum charitatis; fugæ autem circa malum, quod est per accidens & secundarium obiectum. Actus autem eò est perfectior, quò principalius virtutis obiectum attingit: tum quia actus prosecutionis sunt iuxta primariam inclinationem charitatis, fugæ autem iuxta secundariam. Etenim vnaquæque virtus primariò inclinat ad prosequendum bonum sibi proportionatum, secundariò verò ad detestandum & fugiendum malum sibi contrarium: nam ad primum inclinat per se, & independenter à secundo, ad secundum per accidens, & dependenter à primo. Vnde illud reperitur etiam in actu fugæ, qui versatur circa malum propter bonum; hoc non nisi in actu fugæ. Est enim inclinatio virtutis per similes inclinationi naturæ, quæ primariò & per se est in bonum sibi conueniens, secundariò & per accidens in fugam mali sibi contrarij.

53. Dixi, *cæteris paribus*: nam etiam in his seruanda est proportio: perfectior quippe est efficax detestatio peccati, contra Deum commissi, quàm simplex tantum complacentia de bonitate Dei: cum illa sit proxima dispositio ad iustificationem, non autem hæc. Comparanda igitur est simplex complacentia de bono Dei, vel proximi cum simplici displicentia de opposito modo eorundem: nec non efficax prosecutio boni Dei, vel proximi cum efficaci fuga & detestatione oppositi mali eorundem. Vnde efficax a motio mortis à proximo est perfectior magisque meritoria, quàm procuratio alterius boni temporalis, quantò vita est homini charior, quàm quodcunque aliud bonum temporale. Demum in mea sententia non solum comparanda est prosecutio efficax cum efficaci fuga oppositi mali, sed etiam prosecutio efficax actu conferens bonum cum efficaci fuga actu malum tollente: cum in mea sententia actualis collatio boni augeat, cæteris paribus, voluntatè ipsam benefaciendi. Quare perfectior est a motio mortis à proximo, quàm amor vitæ eiusdem proximi, etiam si ex vi talis

amoris actu conferretur vita proximi si ab amante ipso conferri posset: quia nimirum perfectior est ipsa actualis liberatio à morte, quam pura voluntas efficax conferendi vitam.

54. Dices. Perfectior, cæteris partibus, est actus contritionis, quam dilectionis Dei: tum quia illa in omnium, hæc non nisi in multorum sententia, est proxima dispositio ad iustificationem: tum quia qui contritionem elicit, non tenetur ad iustificationem consequendam, dilectionem etiam elicere. Contra verò, qui dilectionem Dei elicit, tenetur, si peccata occurrant, ad iustificationem obtinendam, etiam contritionem elicere: ergo perfectior est contritio, quam dilectio, cum aliquid in ordine ad iustificationem possit sola contritio, quod non potest sola dilectio. Tum quia in contritione præter dilectionem Dei super omnia, est etiam detestatio peccati, quæ non est in sola dilectione.

55. Resp. Negando antecedens. Ad cuius primam probationem, negandum est, illam sententiam, quæ negat, dilectionem efficacem Dei esse proximam dispositionem ad iustificationem, esse probabilem, ut suppono ex 8. tomo de virtute pœnitentiæ.

56. Ad 2. Resp. id non provenire ex maiori contritionis perfectione, sed ex peculiari præcepto, quod peccator habet formalem pœnitentiam agendi de commissis peccatis: quæ formalis pœnitentia, cum non nisi eminenter contineatur in actu dilectionis Dei, tenetur post dilectionem, si peccata occurrant, illam formaliter habere: sicut etiã tenetur alia præcepta formaliter & actu adimplere, quando adimplenda occurrunt.

57. Ad 3. Resp. solam dilectionem Dei esse perfectiorem, quam sit detestatio peccati cum ipsa dilectione, quam contritio includit, ex modo, quo dilectio fertur in suum obiectum & morium formale. Nã hæc tendit in ipsam bonitatem Dei directè & immediatè applicatam; contritio autem indirectè & mediatè, cum directè & immediatè tendat in peccatum ut detestandum, indirectè verò & mediatè in bonitatem Dei. Præterea ipsa formalis detestatio peccati eminenter continetur in actu efficacis dilectionis Dei. Vnde maioris claritatis causa, distinguendus est duplex modus, quo peccator potest Deum diligere, & peccatum detestari: ut etiã supra distinximus de duplici actu charitatis, quo proximus diligi potest. Vnus est, immediatè & directè detestando peccatum, mediatè verò & indirectè diligendo Deum. Alter est, immediatè & directè diligendo Deum, & ex dilectione Dei mediatè & indirectè detestando peccata. Non prior, sed hic posterior est perfectior, saltem extensivè, sola dilectione Dei: quia præter dictam & immediatam dilectionem Dei, includit indirectam & mediatam detestationem peccatorum.

58. His prædeclaratis tanquam communiter admissis, gravis concertatio inter Scholasticos superest de dilectione inimici

& amici, vtra sit perfectior magisque meritoria apud Deum.

39. PRIMA sententia affirmat, dilectionem amici natura sua esse perfectiorem magisque meritoriam. Est Richardi in 3. dist. 30. art. 1. q. 3. Capreoli qu. unica, art. 1. concl. 8. & ad argumenta Durandi contra 8. concl. Caietani 2 2 q. 27. art. 7. Bannez ibidè dub. 2. Valentia disp. 3. q. 5. pun. 3. Suarez de charitate disp. 2. sect. 3. Turriani disp. 78. dub. 2. Francisci Sylvi in citatam qu. S. Thomæ. Quæ sententia multis probari solet argumentis, quæ tamen omnia ad hoc unum reducuntur. Eò perfectior magisque meritorius est actus, quò perfectioris est obiecti, perfectius autem obiectum est amicus, quam inimicus: igitur perfectior magisque meritorius est amor amici, quam inimici. Maior pater, nam sicut ex obiecto actus habet suam perfectionem, ita ex perfectiori obiecto maiorem accipit perfectionem: sed quò actus est in substantia sua perfectior, eò magis est meritorius. Minor probatur: nam maior multiplexque ratio diligibilitatis est in amico, quàm in inimico: quoniam amicus amatur ut nobis magis coniunctus; nec solum titulo charitatis, ut inimicus, sed etiam gratitudinis, iustitiæ, pietatis, aliarumque virtutum.

60. Confirmatur 1. Peius est odium amici, quam inimici: ergo melior est dilectio amici, quam inimici. Antecedens patet; nam eò peius est odium, quò est contra maiorem bonitatem, maiusque debitum amandi bonitatem: Vnde quia odium Dei est contra summam bonitatem, summumque debitum amandi illum, est omnium pessimum. Atqui maior bonitas est in amico, maiusque debitum illum diligendi, cum amicum diligere debeamus ut nobis magis coniunctum, & ob plures titulos, quam teneamur diligere inimicum.

61. Confirmatur 2. Ille actus est perfectior, qui est conformior inclinationi virtutis. Atqui amor amici est conformior inclinationi charitatis: ergo est perfectior amore inimici. Maior clara est: quoniam actus, qui conformior est inclinationi virtutis, est magis proprius ipsius virtutis. Minor probatur: nam ille actus est conformior inclinationi virtutis, qui principalius respicitur ab ipsa virtute: amicus autem, cum sit perfectius obiectum, magisque coniunctum diligenti, principalius respicitur à charitate.

62. SECUNDA sententia docet, dilectionem inimici esse perfectiorem, magisque meritoriam coram Deo. Est Durandi in 3. dist. 30. quæst. 2. Argentina art. vltim. Gabrielis quæst. 1. Coninck disp. 24. dub. 8. Malderi 2. qu. 27. art. 7. Bonaventura in 3. dist. 30. art. & quæst. vlt. vtramque sententiam problematicè defendit. Pro cuius controuersia decisione,

63. Dicendum est, dilectionem inimici, cæteris partibus, esse perfectiorem, magisque meritoriam, quam dilectionem ami-

Richardus.
Capreolus.
Caietanus.
Bannez.
Suarez.
Valentia.
Turrianus.
Franc.
Syluij.

Durandus.
Argentinas.
Gabriel.
Coninck.
Malderus.
Bonavent.

ci. Assertio hæc est conformior doctrinæ & menti S. Thomæ 2. 2. quæst. 27. art. 7. vbi docet dilectionem inimici esse perfectiorem ex parte motiui & rationis formalis diligendi, quæ est Deus: quia dilectio inimici procedit ex fortiori dilectione Dei, quippe quæ se extendit ad difficiliora & repugnantia naturæ: *Sicut, inquit, virtus ignis tantò est fortior, quanto comburere potest materiam minùs combustibilem*: contrà verò dilectionem amici esse perfectiorem ex parte obiecti diligibilis: quoniam amicus est melius obiectum, nobisquæ magis coniunctum, ac proinde eminentior materia dilectionis. Atqui perfectior, magisquæ meritorius est actus, qui procedit ex motiui & ratione formali diligendi perfectiori, quàm qui procedit ex meliori obiecto diligibili: ergo cæteris paribus perfectior est dilectio inimici, quæ procedit ex perfectiori dilectione Dei, quæ est motiuum & ratio formalis diligendi; quàm dilectio amici, quæ est ad obiectum diligibile perfectius, magisquæ proportionatum dilectioni. Minor est eiusdem S. Th. in 3. dist. 30. quæst. 1. art. 3. vbi sic scribit: *Si ergo comparemus dilectionem amici & inimici, quantum ad terminos siue obiecta, cum obiectum magis competens dilectioni, sit amicus, quàm inimicus: sic melius est, diligere amicum, quàm inimicum. Si verò comparemus duas prædictas dilectiones ad principium, quod est voluntas: sic vbi est maior conatus voluntatis, ibi oportet esse maius meritum, quia quantum est maior conatus voluntatis, tantò est feruentior voluntas de fine, propter quem attentat illud, quod secundum se est sibi magis repugnans, quamuis sit magis remissa quandoq; circa illud, ad quod magis conatur. Meritum autem consistit ex hoc, quòd voluntas ad finem afficitur. Et ideo (concludit) si comparemus actus talium dilectionum, dilectio inimici est magis meritoria in quantum huiusmodi, quia secundum quod huiusmodi exigit maiorem conatum, & maiorem feruorem circa finem, quamuis dilectio amici sit magis intensa circa obiectum. Est igitur in sententia S. Thomæ dilectio inimici, etiam si sit remissior, perfectior & magis meritoria, quàm dilectio amici, quia procedit ex feruentiori fortiori quæ dilectione finis, quàm dilectio amici, quæ procedit ex meliori bonitate obiecti: cum ad rationem meriti plus conferat perfectio finis, quàm obiecti.*

64. Quæ ratio, quia fundamentalis est, sic amplius explicatur. Illa dilectio natura sua, accæteris paribus, est simpliciter perfectior, magisquæ meritoria apud Deum, quæ est magis appetitiua vltimi finis: atqui dilectio inimici est magis appetitiua vltimi finis: ergo. Maior patet: nam omnis actus virtutis eatenus est perfectus & meritorius, quatenus tendit in vltimum finem, saltem virtualiter: ergo eò erit perfectior magisquæ meritorius, quòd erit vltimi finis magis appetitiuus. Ideò enim dilectio Dei super omnia, quantumuis remississima, est

perfectior magisquæ meritoria, quàm quicumque alius intensissimus charitatis actus, quia est magis appetitiua Dei vltimi finis. Minor probatur: nam illa dilectio est magis appetitiua finis, quæ ad plura & difficiliora media se extendit: ideò enim dilectio, qua quis efficaciter statuit vitare omnia peccata tam mortalia, quàm venialia propter Deum, est magis appetitiua Dei, quàm quæ tantum vitare statuit mortalia, quia ad plura & difficiliora media se extendit. Atqui dilectio Dei, quæ se extendit etiam ad inimicos, ad plura & difficiliora se extendit, quàm quæ, tantum se extendit ad amicos: ergo ex natura sua est fortior & feruentior, & consequenter magis meritoria.

65. Confirmatur 1. Qui propter Deum diligit inimicos, vi talis actus paratus est diligere etiam amicos: qui autem propter Deum diligit amicos, vi talis actus non est paratus diligere etiam inimicos. Sicut qui propter Deum statuit vitare peccata venialia, vi talis actus paratus est vitare etiam mortalia; non autem contrà, qui propter Deum statuit vitare mortalia, vi talis actus paratus est vitare etiam venialia: cum medium facile includatur in difficili, non contrà.

66. Confirmatur 2. Ille actus est magis meritorius, cuius ratio diligendi innititur soli charitati: sed ratio diligendi innititur soli charitati: ergo est magis meritorius. Maior patet, nam potissima ratio meriti fundatur in charitate: ergo actus, qui fundatur in sola charitate, ex natura sua est magis meritorius. Minor probatur, quoniam ex parte inimici nulla potest esse ratio allectiua ad diligendum illum, nisi sola charitas: cum tamen ex parte amici multæ aliæ rationes à charitate diuersæ ad amandum alliciant: magis autem meritorius est actus virtutis vt quatuor. Exempli causa, procedens ex solo motiui charitatis, quàm alius intensus etiam vt quatuor non ex solo motiui charitatis procedens, sed ex alijs etiam à charitate diuersis. Nam sicut motiuum charitatis quoad rationem meriti superat reliqua: ita quòd actus plures gradus habet de motiui charitatis, eò est magis meritorius, quàm alius, qui minùs habet de motiui charitatis.

67. Eandem doctrinam docent Patres. Chrysostomus Hom. 18. in 5. caput Matth. amorè inimici appellat supernū Christianæ Philosophiæ cacumen. Augustinus in Enchiridio cap. 73. *Minus, inquit, magnum est erga eum esse beneuolum siue beneficium, qui tibi mali nihil fecerit. Illud multò grandius & magnificentissima bonitatis est vt tuum quoque inimicum diligat.* Quod opus appellat perfectorum atque filiorum Dei proprium. Gregorius 9. Moralium capite 13. *Conditoris, inquit, auribus maximè illa oratio commendatur, qua pro inimicis quoque intercedere nititur.* Bernardus serm. ferriæ

Chrysost.

Augustin.

Gregorius.

Bernardus.

quartæ Hebdomadæ pœnolæ explicans illa verba Christi : *Maiorem charitatem nemo habet &c.* Ita Christum alloquens scribit : *Tu maiorem habuisti Domine, ponens eam pro inimicis.* Idem passim docent reliqui Patres. Quin Christus ipse Matthæi 5. adhortans nos ad emulandum Cœlestis Patris charitatem, præcipit nobis tanquam opus perfectioris charitatis, ut inimicos diligere-remus, eisq; beneficiamus.

Matth. 5.

68. Ad fundamentum oppositæ sententiæ, distinguenda est maior : eò perfectior est actus, quo perfectioris est obiecti materialis, nego; quò perfectioris est obiecti formalis seu motiui, concedo. Esto igitur amicus sit perfectior quoad obiectum materiale charitatis, est tamen inimicus perfectior quoad obiectum & motiuum formale, cum tota ratio ipsum diligendi sit motiuum charitatis fortioris magisque appetitiuæ Dei. Ex quo patet ad probationem Minoris : etenim licet plura motiua virtutum concurrant ad dilectionem amici, solùm tamen motiuum charitatis concurrens ad dilectionem inimici præeminet reliquis omnibus motiuis, modò in vtraque dilectione sint cætera paria.

Durandus.

69. Ad primam Confirmationem, negatur consequentia. Etenim, ut rectè ratiocinatur Durandus, peius est non restituere mutuum, quod debes, quàm non elargiri de tuo, quod non debes : & tamen melior est magisque meritorius actus, quo elargiris de tuo, quàm quo mutuum restituas. Ratio verò est, quia non semper maior, aut minor perfectio actus spectatur penes maius, aut minus debitum, sed penes rationem & motiuum formale operandi perfectius, vel minùs perfectum. Quia igitur perfectius motiuum formale habet dilectio inimici, quàm amici, quia licet vtraque habeat pro obiecto vltimato Deum, tamen illa habet Deum ut magis appetibilem, ideò perfectior, magisque meritoria est, quàm amici dilectio.

70. Ad secundam Confirmationem, distinguenda est Minor : amor amici est conformior inclinationi Charitatis ex parte obiecti diligibilis, concedo : est conformior inclinationi Charitatis ex parte rationis formalis diligendi; nego : nam hoc est ipse Deus super omnia appetibilis, cui conformior est dilectio inimici, quia per hanc magis appetitur Deus, quàm sit dilectio amici.



SECTIO IV.

A quo producatetur maior illa intensio in actu charitatis, quando excedit intentionem habitus?

71. EST hæc difficultas cõmunis reliquis etiam actibus virtutum, cū reliqui etiam actus virtutum procedere possint intensiores suis habitibus : illam tamen specialiter de actu charitatis proponimus, ut sit etiam cõmunis cum actibus, quos beati in Patria eliciunt, in qua non manent omnes virtutes infusæ, vti certū est de virtute infusa fidei, & in aliquorum sententia etiam de Spe, cum tamen Charitas in omnium sententia maneat in Patria. Ceterum supponit quæstio, actus charitatis, quemadmodū & reliquos supernaturales actus effectiuè procedere ab habitibus infusis in homine iusto, in quo sunt omnes habitus infusi. Quo posito emergit præsens difficultas, à quo actus intensior habitu producatetur.

72. PRIMA sententia affirmat, huiusmodi maiorem intensiorem in actu procedere ab incremento habitus, quod in eodem instanti datur iusto in præmium ipsiusmet actus, tãquam meriti de condigno. Ita Bannes 2. 2. q. 24. dub. 2. ad 7. Cuius fundamentum est, quia non repugnat, duas causas esse sibi inuicem causas in eodem instanti, secundum diuersum genus causæ. Igitur poterit in eodem instanti incrementum habitus esse causa efficiens intensioris actus, & simul actus moralis ac meritoria causa ipsius incrementi habitus.

Bannes.

73. SECUNDA sententia docet, maiorem illam intensiorem in actu effici ab auxilio extrinseco. Ita Doctissimi aliqui recentiores, inter quos est Suarez. Quorum fundamentum est : quia non potest effectus perfectior procedere à causa principali imperfectiori : sed habitus infusus est causa principalis actus ; ergo non potest intensior actus procedere ab habitu infuso remissiori.

Suarez.

74. TERTIA sententia asserit, produci ab ipso habitu infuso charitatis remissiori, posita meliori tantū applicatione obiecti. Ita Turrianus 2. 2. disp. 77. dub. 2. quod etiã docuit Valquez 1. 2. disp. 80 cap. 1. de habitu acquisito, qui quamuis remissior potest in eius sententia intensiorem actum producere. Fundamentum huius sententiæ assignabitur infra. Nunc pro totius propositæ controuersie explicatione.

Turrianus.
Valquez.

75. DICO I. Implicat intensiorem actus effectiuè produci ab incremento habitus collato in præmiū eiusdem actus. Fundamentum, quoniam implicat principium

merit cadere sub merito: igitur implicat incrementum habitus esse principium efficiens intensioris actus, & simul præmium eiusdem actus. Antecedens probatur: quia principium meriti debet à Deo decerni ante ipsum meritum præuisum absolute futurum, cum debeat decerni ut principium effectiuum ipsius: ergo non potest decerni propter ipsum meritum: nam ad hoc ut decernatur propter ipsum meritum, debet meritum in præscientia Dei præcedere ut absolute futurum: quia cum meritum sit causa moralis mouens Deum ad conferendum præmium, cumque causa moralis meritoria non moueat voluntatem præmiantis, nisi præuisa ut absolute futura, non poterit Deus propter meritum decernere præmium, nisi præuiso merito ut absolute futuro. Implicat autem, ut præuideatur meritum absolute futurum, non præsuppositis omnibus causis existentiae futuræ à Deo absolute decretis: quia sicut nullus effectus potest esse futurus, nisi præsuppositis omnibus causis à Deo decretis; ita nec prævideri ut absolute futurus, nisi suppositis iisdem causis à Deo decretis.

76. Dico 2. Potest intensior actus produci ab habitu remissiori. Fundamentum. Potest causa principalis æquiuoca remissior quoad virtutem producere effectum intensiorem. Quis autem habitus infusus est causa principalis æquiuoca respectu suorum actuum: ergo poterit habitus infusus remissior producere actum intensiorem. Maior probatur: nam causa æquiuoca est perfectior quoad entitatem suo effectui: ergo etiam si sit remissior, poterit illum intensiorem producere: quia intensior effectus imperfectior quoad entitatem, eminenter continetur in causa remissiori perfectioris quoad entitatem. Cuius ratio est: quoniam entitas perfectior est efficacior ad producendam, cum virtus producendi sequatur entitatem: ergo remissior entitas perfectior continet virtutem producendi efficacior. Minor verò probatur: nam habitus infusus est diuersæ speciei & entitatis, & non imperfectioris suo actu; ergo perfectioris. Maior liquet, tum quia habitus infusus est instar potentiae, quæ est diuersæ speciei à suis actibus: tum quia est productiuus actuum specie diuersorum: tum quia habitus infusus produci- tur à solo Deo, actus verò etiam à potentijs. Minor constat iisdem ferè argumētis: nam & potentia perfectior est suo actu; & causa principalis productiua plurium effectuum specie diuersorum, est perfectior singulis.

77. Ex his infertur 1. Posse ab habitu infuso remissiori produci actum intensiorem, vel ex meliori tantum applicatione obiecti, vel ex maiori conatu & concursu potentiae. Fundamentum, quia cum in habitu infuso remissiori non desit virtus ad intensiorem actum producendum; cumque ex meliori applicatione obiecti, & maiori conatu &

concurſu potentiae, à qua omnes habitus in operando pendent, efficacius operetur, ex meliori applicatione obiecti, & maiori conatu & concursu potentiae habitus remissior intensiorem producet actum.

78. Infertur 2. Ab habitu charitatis in Patria produci amorem beatificum intensiorem, quam sit ipse habitus. Fundamentum, quia habitus charitatis in Patria operatur secundum totum suum posse & virtutem productiuam: sed eius virtus productiua se extendit ad actum intensiorem, quam sit ipsa: ergo de facto producit illum intensiorem se: alioqui non produceret, quantum est productiuus: ac proinde non operaretur iuxta, sed infra suum posse. An autem idem sit dicendum de reliquis habitibus infusis moralibus, pendet ex alia quæstione, an tales habitus necessario operentur in Patria: nam si necessario operantur, uti probabile est de habitibus, qui versantur circa Deum ut finem *Cui*, cuiusmodi sunt habitus infusi Religionis, obedientiae, gratitudinis, & si qui sunt alij, semper producant actus intensiores se. Si verò liberè operantur, non necessario semper producant actus intensiores se, cum in modo producendi pendent à libera voluntate beati. Sola difficultas est de habitu luminis gloriae, qui visionem beatificam necessario producit secundum totum suum posse, an illum producat intensiorem se. Verum hoc dubium pendet ex alia quæstione, an visio beata ob peculiarem suam perfectionem sit perfectior lumine gloriae. De qua difficultate disputatum est in 1. tomo Nostri Theologici cursus disputatione 9. sectione II.

79. *Obijcies.* Si habitus infusus ex meliori tantum applicatione obiecti producere potest actum intensiorem se, sequitur, quod ex meliori applicatione obiecti idem habitus producere possit actum intensiorem & intensiorem in infinitum: quod videtur excedere finitam virtutem habitus. Concedunt nonnulli sequelam: quia quando duæ causæ conueniunt ad eundem effectum producendum, quò magis augeatur vna, eò altera sit ad producendam, efficacior: & quia applicatio obiecti, & conatus potentiae conueniunt ad eundem actum producendum, quò magis illa augeatur, eò magis virtus productiua habitus sit fortior, & ad producendum eundem actum efficacior.

80. Verum neganda est potius sequela: quia cum virtus productiua habitus sit finita, non poterit ex meliori & meliori applicatione obiecti in infinitum, intensiorem & intensiorem semper actum producere. Habet igitur habitus infusus determinatam vim producendi, quam dum totam in actum explicauit, non potest intensiorem producere, etiam si ei melius & melius obiectum applicetur. Ratio est:

quia

quia applicatio obiecti non auget intrinsecam vim productiuam habitus. Vnde cum dicitur, ex meliori applicatione obiecti intensior actus ab habitu producitur, intelligendum est, quousque perueniatur ad terminum intrinsecum virtutis secundum quem cum optima applicatione obiecti, habitus infusus est productiuus sui actus. Hinc deducitur, si Deus perfectiorem clarioremque visionem sui producat in beato, debere proportionaliter etiam habitum charitatis intendere, ut beatus connaturaliter eliciat amorem beatificum perfectiori visioni commensuratum.

81. Ad fundamentum primæ sentent. quid sit, an possint duæ causæ sese mutuo causare in diuerso genere causæ, negandum tamen est, id accidere posse in merito & præmio, ob rationem assignatam: quia nimirum præmium in ipso decreto Dei supponit meritum absolute futurum, ac proinde principium effectiuum sui. Vnde si præmium esset principium meriti, supponeretur à Deo decretum, antequam præuideretur meritum ut effectus ipsius. Ad fundamentum 2. sentent. constat ex secunda nostra assertionem.

SECTIO V.

An actus Charitatis via sit eiusdem rationis specifica cum actu Charitatis Patriæ?

82. SOLAM quæstionem instituimus de actu charitatis, nam de habitu, extra controuersiam est, illum & specie & numero esse eundem in Patria, qui fuit vltimò in via. Dixi, qui fuit vltimò in via: quia qui per peccatum amittitur, non reuiuiscit idem numero, & per consequens non erit idem numero habitus charitatis in Patria, qui semper fuit in via, sed solus ille, qui fuit vltimò in via. Hanc veritatem definisse videtur Paulus 1. Corinth. 13. vbi docet, charitatem nunquam excidere: quod cum intelligi non possit, quòd illa nunquam excidat in hac vita, vbi frequenter per peccatum mortale excidit, intelligi debet, quòd nunquam excidat in alia, si vsque ad mortem illa cum homine perseveret. Eandem veritatem colligunt Patres ex alijs verbis Apostoli eiusdem capituli, quibus concludit, charitatem esse maiorem fide & Spe: asserentes, ideo ab Apostolo charitatem dici maiorem, quia reliquis duabus cessantibus, ea sola in Patria perseverat. Et ratio est: quia cum idem habitus sit futurum principium amoris beatifici in Patria, non est, cur is debeat in morte corrumpi, & alius

postea numero diuersus in ingressu beatitudinis produci: præsertim cum hic idem deseruiturus sit animabus sanctis in statu Purgatorij, vbi multos actus fidei, Spei, & charitatis eliciunt. Confirmatur: quia quod semel Deus produxit, nunquam corrumpit, nisi ad exigentiam alicuius causæ naturalis: atqui nulla causa naturalis exigit corruptionem habitus charitatis in eo, quicum illo ex hac vita migrat: quia cum ille subiectetur in voluntate, quæ incorruptibilis est, non potest corruptionem exigere defectu subiecti.

83. Suppono etiam tanquam probabilis, hunc habitum non fore intensiorem in Patria, quàm fuit vltimò in via. Maior hæc probabilitas constat ex eo, quòd omne augmentum charitati debitum non differatur vsque ad ingressum beatitudinis, sed statim detur in hac vita, ut ex 8. tomo suppono: cumque ex alia parte post hanc vitam nullum sit amplius tempus promerendi, aperte sequitur, eundem habitum secundum eandem intensionem, qui fuit in morte, perseveraturum æternum in Patria.

84. Ex hoc supposito euidenter sequitur, intensiorem habitum charitatis esse in aliquo viatore, quàm sit in aliquo comprehensore. Etenim cum idem habitus secundum eandem intensionem perseveret in comprehensore, qui vltimò fuit in viatore, cumque intensior habitus charitatis ad mortem vsque perseveret in vno viatore, quàm in alio, intensior erit in aliquo viatore, quàm in aliquo comprehensore. Quin addo, semper intensiorem habitum charitatis esse in quouis viatore adulto in fine vitæ, quàm sit in quouis comprehensore cum sola gratia Baptismali defuncto: eò quòd semper adultus iustus, præter habitum charitatis in Baptismo susceptum, habet incrementum eiusdem per bona opera acquisitum. Quod incrementum, etsi cum ipso habitu in Baptismo suscepto per peccatum perdat, iterum tamen per penitentiam recuperatur, per quam ut citato tomo 8. probò, reuiuiscit tota gratia præcedens cum omnibus habitibus infusis illam consequentibus. His igitur suppositis, sola controuersia superest de actu ipso charitatis, an sit eiusdem speciei cum actu charitatis Patriæ.

85. PRIMA sententia affirmat eos non modò esse eiusdem rationis specificæ, sed etiam posse esse eiusdem rationis numericæ: quippe cum possit idem numero actus in via inchoatus sine interruptione continuari in Patria. Ita Suarez de habitu charitatis disputatione 3. sectione 3. qui tanquam probabilissimum docet, de facto Deiparam suum amoris actum, quo in Deum in hac vita ferebatur, per mortem non interrupisse, sed illum eundem numero in Patria continuasse, licet necessariò & perfectius.

86. SECUNDA sententia asserit, eos

1. Cor. 13.

Suarez.

Richardus.
Bannez.
Medina
S. Thomas.

esse eiusdem rationis saltem specificæ, solumque differre accidentaliter sicut imperfectum & perfectum intra eandem speciem. Est Richardi in 3. distinctione 31. articulo 3. quæstione 2. Bannez 2. 2. quæstione 24. articulo 8. Medina 3. parte, quæstione 19. articulo 3. & 4. & videtur expressa sententia S. Thomæ 1. 2. quæstione 67. articulo 6. præcipue ad 2. vbi docet, actum charitatis in via & in Patria habere idem obiectum, quod est Deus secundum se, esto cognitio viæ & Patriæ, quibus obiectum charitatis applicatur, sint diuersæ, eo quod charitas non habet pro obiecto cognitionem, sed rem ipsam cognitam, quæ eadem est per vtramque cognitionem repræsentata. Et 2. 2. quæstione 25. articulo 1. vt supra vidimus sectione 1. huius disputationis, censet omnes actus vnus specie habitus esse eiusdem speciei inter se. Ex quo infert, actum charitatis erga Deum, & erga proximum esse eiusdem rationis specificæ. Potissimum fundamentum huius sententiæ est. Quia idem est obiectum formale charitatis viæ & Patriæ: actus autem specificantur ex obiecto formali: ergo idem specie actus charitatis erit viæ & Patriæ. Maior probatur: nam obiectum formale charitatis est Deus secundum se, qui semper est idem siue abstractiue, siue intuitiue cognitus: cognitio autem est pura conditio, non ratio specificans actum voluntatis.

Scotus
Capreolus.
Caietanus.
Ferrariensis.
Coninck
Dionysius
Carthus.

87. TERTIA sententia docet, eos esse diuersæ speciei. Hanc docent Scotus in 3. distinctione 31. quæstione vnicâ, Capreolus in 1. distinctione 1. quæstione 3. ad 3. Adami contra quartam conclusionem, quod est circa finem totius quæstionis: Caietanus 1. parte quæstione 82. articulo 2. in fine. Ferrariensis 3. contra gentes capite 62. ad 2. Scoti: Coninck de actu charitatis disputatione 23. dub. 3. Pro qua sententia citat etiam Dionysium Carthusianum, quem ipse videre non potui. Pro cuius sententiæ resolutione,

88. DICIT. Repugnat, vt idem numero charitatis actus ceptus in via perseveret in Patria. Duplex considerari potest numerica vnitas in actu charitatis. Vna moralis, altera physica: de vtraque intelligitur assertio. Quoad priorem clarum est, nec Suarez ipse negat: nam actus charitatis via est liber, in Patria necessarius: ergo aliam numericam vnitatem moralem habet vnus, atque alter, cum diuersa vnitas moralis oriatur ex ratione liberi, atque ex ratione necessarij.

Scotus.

99. Contrarium huic primæ assertio- nis parti docet Scotus in 1. distinctione 1. quæstione 4. §. contra tertium articulum, vbi docet actum charitatis viæ & Patriæ non discriminari penes hanc moralem differentiam: putat enim, vtrumque actum tam viæ, quam Patriæ, liberè elici à voluntate informata habitu charitatis, eo quod vterque sit à potentia essentialiter li-

bera. Cæterum visio, & non visio, ex parte obiecti respectu voluntatis se habent vt maior approximatō passī ad agens, quæ non diuersificat actum quoad necessitatem, sed solum quoad intensionem. Verum hæc Scoti doctrina impugnata est præcedente tomo: nec videtur cohærens cum alia doctrina, quam idem Scotus loco supra citato tradit, nempe quod ex maiori, vel minori approximatione obiecti ad potentiam varientur actus. Ex quo principio ibidem probat, actum charitatis viæ & Patriæ esse diuersæ speciei, eo quod vnus habeat obiectum absens ænigmatica cognitione fidei applicatum, alter præsens intuitiua visione præsentatum.

90. Probatur eadem assertio quoad posteriorem partem de vnitate physica hoc pacto. Implicat, eos actus eandem habere physicam vnitatem numericam, qui diuersas habent proprietates physicas: sed actus charitatis viæ & Patriæ habent diuersas proprietates physicas: igitur implicat eos habere eandem physicam vnitatem numericam. Maior patet, cum nequeant ex eadem physica vnitate numerica oriri diuersæ proprietates physice: quemadmodum nequeant ex eadem physica vnitate specifica oriri diuersæ proprietates physice. Minor, in qua tantum est difficultas, probatur, nam amor Patriæ, cum sequatur ex claro & intuitiuo iudicio de infinita æstimabilitate diuinæ Maiestatis in se visæ contrahit quandam appretiationem de Deo, quam impossibile est contrahi ex amore viæ, qui tantum sequitur ex obscuro & ænigmatico iudicio æstimabilitatis diuinæ Maiestatis per fidem tantum creditæ. Amor enim appretiatius commensuratur pratico iudicio, à quo proximè regulatur: cum igitur longè maius sit iudicium, quod beatus, quam quod viator de Deo habet, longè etiam magis appretiatius erit amor, quo beatus, quam quo viator Deum amat. Quod patet à posteriori: quoniam vi amoris Patriæ beatus non solum necessitatur ad vitanda omnia peccata mortalia sed etiam ad amplectendum illud, quod magis Deo gratum acceptum que putatur. Et quamuis possit viator talem actum amoris erga Deum elicere, vi cuius non solum paratus sit vitare omnia mortalia ac venialia, sed etiam amplecti quod Deo gratius acceptius que fuerit: adhuc tamen semper longè perfectior magisque appretiatius erit amor, quem beatus elicit erga Deum. Nam eò perfectior quoad appretiationem est amor, quod ex perfectiori iudicio æstimabilitatis personæ amatæ procedit. Nec refert, quod obscurum iudicium fidei sit æquè certum, atque est euidens, quod beatus habet de æstimabilitate Dei: quia maior appretiatio in amore non tantum sequitur ex maiori certitudine, sed etiam ex maiori euidencia & charitate rei amatæ.

91. Quod autem maior hæc appretiatio

fit

fit perfectio constituens amorem indiuidualiter saltem diuersum ab alio, in quo tanta res amatae appetitatio non reperitur, probatur: quia illa non consistit in maiori intentione actus, cum possit actus remissior esse magis appetitatus, quam alius intensior, ut patet in amore quo amamus Deum, & bona nostra temporalia, quae intensius plerumque amamus, quam Deum ipsum, cum tamen Deum magis appetitatuè diligamus: sed consistit haec appetitatio in quadam perfectione, quae secundum totam suam entitatem diuersa est ab ea, quae est in alio actu minus appetitatio. Quod fit, ut implicet, eundem numero actum amoris viae perseverare in Patria, cum debeat de minus appetitatio mutari in magis appetitatio: quae mutatio, cum fieri nequeat absque mutatione totius entitatis vnius actus in entitatem alterius, implicat perseverare eundem numero actum: sicut perseverare posset idem numero, si haec perfectio tantum consisteret in maiori intentione: quia intentio non variat numericam unitatem praecedentium graduum eiusdem actus quibus superadditur, sed tantum auget entitatem actus per novos gradus superadditos.

92. DICO 2. Dilectio viae specie differt à dilectione Patriae. Hanc specificam differentiam desumit Coninck ex diuersa appetitatio increatae bonitatis, quam hi actus sortiuntur ex diuerso iudicio obscuro fidei, & claro visionis. Verum ex hoc non videtur, nisi indiuidualem tantum differentiam posse desumi: sicut amor sequens iudicium aestimans Deum esse diligendum super omnia peccata tam mortalia, quam venialia, non discriminatur specie, sed solum indiuidualiter ab amore sequente iudicium, aestimans Deum esse diligendum super omnia peccata mortalia tantum.

93. Probabilius igitur reliqui citati auctores hoc specificum discrimen inter amorem viae & Patriae desumunt ex diuerso modo, quo increata bonitas per fidem applicatur in via, & per visionem in Patria: etenim in via applicatur tantum mediata, & ut relucens in creaturis tanquam in suis effectis; in Patria verò immediata & secundum se. Quod autem haec diuersitas applicationis sufficiat ad distinguendum vnum amorem ab alio specie, probatur. Quod specificat actum voluntatis, non est res secundum perfectionem, quam habet in se, sed secundum perfectionem, quae per cognitionem voluntati proponitur: Atqui secundum diuersam perfectionem Deus proponitur voluntati per cognitionem fidei in via, & per visionem in Patria: igitur diuersus est amor, quo voluntas in illum tendit in via, & in Patria. Maior patet: quia voluntas nequit ferri, nisi in id, quod sibi ab intellectu proponitur, & secundum rationem, quae

sibi proponitur: ergo nequit ferri in rem secundum se, seu secundum perfectionem, quam res habet in se, sed secundum perfectionem, quam sibi ab intellectu proponitur. Minorem ostendo: nam perfectio, secundum quam Deus per cognitionem fidei in via voluntati proponitur, non est ipsa increata perfectio secundum se, sed ut in creaturis relucens; quae autem in Patria per visionem proponitur, est ipsa perfectio increata Dei prout in se existit: igitur secundum aliam perfectionem Deus ut diligendus per fidem applicatur in via, & per visionem applicatur in Patria. Confirmatur. Amor est vitalis inclinatio, & transcendentalis ordo ad obiectum amatum: inclinatio autem & ordo variatur iuxta formalem varietatem extemorum: cum igitur varia sint formaliter extrema amoris viae & Patriae, cum illius sit bonitas increata ut relucens in creaturis; huius ut existens in se, varius quoque erit vitalis ordo & inclinatio in Deum amatum in via, & in Patria.

94. Fauet huic nostrae sententiae B. Augustinus qui lib. 1. retract. capite 7. retractat hanc propositionem, quam alibi docuit: cum ipsum, quem cognoscere volumus, hoc est Deum, prius plena charitate diligamus, melius, inquit, diceretur sincera, quam plena: nisi forte putaretur charitatem Dei non futuram esse maiorem, quando videbimus, eum facie ad faciem. Erit enim tunc plenior, imò plenissima, scilicet per speciem. Haec Augustinus: qui non solum videtur intelligere de plenitudine accidentali & intensiua, sed substantiali & specifica: alioqui multi viri sancti in hac vita intensiorem habent charitatem, quam aliqui in Patria: cum multi viri sancti in hac vita habeant actum charitatis commensuratum quoad intentionem habitui, qui intensior est habitu charitatis multorum beatorum, saltem eorum, qui cum sola gratia Baptismali ex hac vita decesserunt. Cum igitur etiam de his intelligatur Augustini auctoritas; cumque de his intelligi non possit de plenitudine charitatis quoad maiorem intentionem tantum, necessario intelligenda erit de plenitudine quoad specificam intentionem.

95. DICES. Etiam amor viae ultimata tendit in ipsam bonitatem increatam Dei secundum se: non enim sistit in sola bonitate Dei relucente in creaturis, sed ea mediante ulterius tendit in ipsam bonitatem diuinam secundum se: ergo ex hoc discrimine nulla habetur specifica distinctio inter dilectionem viae & Patriae.

96. Respondeo distinguendo antecedens: amor viae ultimata tendit in ipsam bonitatem Dei secundum se signata, concedo; exercite, nego. Quod autem actum voluntatis specificat, non est obiectum si-

gnatum,

Coninck.

Augustin.

gnatum, sed exercitum. Maior constat: nam id tantum exercitè actum voluntatis terminat, quod per cognitionem proponitur: per cognitionem autem viæ non proponitur bonitas increata, ut in se existens, sed ut in creaturis relucens: ergo hæc tantum exercitè terminat amorem viæ. Minor prioris Syllogismi probatur: quia quod actum voluntatis specificat, est illud, quod eundem actum immediatè terminat: id autem non est obiectum signatum, quod voluntas vellet suo actu attingere; sed exercitum, quod actu attingit. Confirmatur. Quod actum contritionis specificat, non est obiectum signatum, quod eo actu vellet voluntas attingere, sed obiectum contritionis exercitum. Igitur quod actum amoris specificat, non est obiectum signatum, quod voluntas vellet attingere; sed exercitum, quod actu attingit. Consequentia constat à paritate rationis. Antecedens probatur: nam si solum obiectum signatum ad actum contritionis sufficeret, posset quis solo actu attritionis extra sacramentum iustificari: quia posset signatè tantum ferri in obiectum contritionis, exercitè verò in solum obiectum attritionis. Ut si quis inuincibiliter putaret se in obiectum contritionis tendere, re ipsa tamen tenderet in solum obiectum attritionis. Talis enim signatè haberet obiectum contritionis, exercitè verò obiectum attritionis.

Suarez.

97. AD 1. Sententiam Suarez patet ex prima nostra assertionem: cum nequeat idem actus charitatis numero inchoatus in via perseverare in Patria.

98. AD fundamentum 2. Negandum est, idem esse obiectum formale exercitum dilectionis viæ, & Patriæ, ut supra ostensum est. Unde licet idem Deus mate-

rialiter sit obiectum amoris viæ & Patriæ, non est tamen idem secundum eandem rationem formalem applicatus: cum hic nobis applicetur secundum bonitatem in creaturis relucens, in Patria secundum bonitatem in se ipsa existentem. Vltro etiam concedo, cognitionem, esse puram conditionem respectu actus voluntatis: negotamen rem ipsam, quæ cognitione proponitur, esse conditionem, sed rationem formalem. Esto igitur cognitio obscura viæ, & clara Patriæ sint tantum conditiones respectu dilectionis viæ & Patriæ; perfectiones tamen per huiusmodi cognitiones propositæ, non sunt conditiones, sed rationes formales specificantes actum viæ & Patriæ.

99. Quod attinet ad autoritatem S. Thomæ, mihi certum non est, quid ipse in hac re senserit, cum videam Thomistas ipsos inter se discrepantes. Adde, quod licet in citatis locis videatur contra nos, in alijs tamen videtur pro nobis, præcipuè 2. 2. quæstione 24. articulo 7. ad 3. ubi docet, diuersam esse quantitatem charitatis viæ, quæ sequitur cognitionem fidei à quantitate charitatis Patriæ, quæ sequitur visionem apertam. Porro pro quantitate ibi intelligit non diuersitatem quoad intensionem, sed quoad perfectionem quæ diuersæ rationis est in vno, atque in alio actu charitatis, ut patet ex ipsius verbis: docet enim, quantumcunque in suo ordine crescat charitas viæ, nunquam attingere posse charitatem Patriæ, ob diuersam rationem perfectionis, quæ in vtroque actu reperitur: sicut linea, inquit, quantumcunque crescat, non attingit quantitatem superficiæ. Verum quia hic locus explicari posset de diuersitate tantum individuali, idè mihi simpliciter in hac re Angelici Doctoris mens omnino perspecta non est.

S. Thomas.

S. Thomas.



DISPUTATIO XXVII.

De præcepto Charitatis erga Deum.

SECTIO I.

An, quale, & quotuplex sit præceptum diligendi Deum?

I. **N**ON reuocatur à Doctõribus in dubium, an de diligendo Deo extet præceptum; omnes namque vt certum supponunt hoc præceptum, læ-

Dent. 6.

tum esse Deut. 6. vbi cùm initio capitis Moses dixisset Populo Israëlítico: *Hæc sunt præcepta & ceremonia atque iudicia, quæ mandauit Dominus Deus vester vt docerem vos, & faciatis ea in terra:* primum præceptum quod seruandum proponit, est de diligendo Deo: *Diliges, inquit, Dominum Deum tuum ex toto corde tuo & ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.* Hoc ipsum præceptum confirmat Christus Dominus Matth. 22. vbi interrogatus à legis Doctõre, quodnam mandatum sit in lege magnum: Respondet: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo & in tota anima tua, & in tota mentè tua. Hoc est maximum & primum mandatum.* Quod etiam ratio ipsa demonstrat, quæ vnumquemque obligat, ad diligendum præ omnibus, & super omnia eum, à quò & bona cuncta accepimus, & hætenus maiora speramus. Vnde constat, hoc præceptum esse iuris diuini naturalis: quod non obscure indicat Paulus ad Rom. 1. vbi inexcusabiles appellat mortales: *quia cùm cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt.* Confirmatur: nam ius naturæ obligat filios ad suos parètes diligendos: ergo à fortiori idem ius naturæ obligabit ad diligendum Deum, à quo omnia bona & naturalia, & supernaturalia accepimus.

Matth. 22.

Rom. 1.

Scotus.

2. Hanc eandem veritatem confirmat Scotus in 3. dist. 27. q. vnica §. *quantum ad secundum dico:* hoc discursu: tenetur homo habere aliquè actum studiosum; ergo maximè circa vltimum finem, ex cuius bonitate redundat omnis bonitas in actum. Cùm igitur Deus sit vltimus finis, ex cuius bonitate redundat omnis bonitas in actus humanos, tenetur homo aliquem actum studiosum elicere circa hunc finem. Antecedens est manifestum lumine naturæ. Prior consequentia constat: quia finis est primum mouens, ergo qui honestè mouetur per actus circa media, priùs honestè mouendus est per actus circa finem, sine cuius appetitione nequimus ap-

perere media. Quoniam vero hic Scoti discursus non concludit de amore charitatis & amicitia erga Deum vltimum finem, sed ad summum de amore concupiscentiæ, quo eundem Deum vt finem & bonum nostrum nobis amamus, idè ad hoc ipsum probandum aliam rationem ibidem subnectit. Ratio naturalis ostendit, naturæ intellectualem esse aliquod summè diligendum, cùm in omnibus actibus & obiectis essentialiter subordinatis, sit aliquod supremum, & consequenter etiam in actibus & obiectis diligibilibus sit aliqua suprema dilectio, supremumque diligibile. Atqui ratio naturalis euidenter ostendit, præter Deum nõ esse aliud summè diligendum: ergo solum Deum dicat esse summè diligendum: ergo diligendum amore amicitia propter se, & non tantum amore concupiscentia propter nos ipsos. Hæc vltima consequentia probatur: tum quia alioqui voluntas non conformaretur recto dictamini rationis, dictantis, summum bonum esse summè diligendum: atqui non summè diligitur Deus amore concupiscentia, cùm possit perfectius diligi amore amicitia. Tum quia ratio naturalis dicat, hoc summum diligibile esse diligendum supra omne aliud diligibile, cùm dicat esse diligendum vt totum vniuersale, in quo virtute & eminenter continentur omnia bona particularia: ergo dicat esse diligendum supra ipsummet diligentem: non diligeretur autem supra ipsum diligentem, ac proinde supra omne diligibile, si diligeretur solo amore concupiscentia propter ipsum diligentem: cùm semper perfectius ametur is, propter quem bonum amatur, quam bonum ipsum quod amatur: quia ille amatur vt finis, hoc vt medium.

3. Cæterum hoc præceptum de diligendo Deo non ponitur expressè in Decalogo, in quo primum præceptum est de colendo Deo; quod propriè ad virtutem Religionis spectat, quæ distincta virtus est à charitate: quoniam, vt docet S. Th. 2. 2. q. 44. a. 1. ad 3. Præceptum de digendo Deo, sicut & præceptum de diligendo proximo, includitur in omnibus præceptis Decalogi: cùm omnia præcepta Decalogi ordinentur ad dilectionem Dei & proximi, tanquàm media ad finem, iuxta illud Chri-

S. Thomas.

Matth. 22. Ite Domini Matt. 22. In his duobus mandatis
 uniuersa lex pendet & Propheta.

4. His vt certis positis, controuersia non leuis inter Doctores insurgit, an præter præceptum supernaturale de diligendo Deo auctore supernaturali, quod obligat omnes, qui notitiam habent de Deo auctore bonorum supernaturalium, detur etiam præceptum naturale de diligendo Deo auctore bonorum naturalium, quod saltem obliget eos, qui nullam notitiam habent de Deo auctore bonorum supernaturalium. Hæc quæstio non habet locum apud illos, qui non distinguunt dilectionem amicitiae Dei finis naturalis, & supernaturalis: sed omnem dilectionem amicitiae circa Deum, siue vt finem naturalem, siue vt finem supernaturalem, censent esse quoad substantiam supernaturalem, ac proinde omne præceptum de diligendo Deo esse supernaturale: siquidem omne præceptum est de actu ipso dilectionis Dei, qui quoniam supernaturalis est quoad substantiam, omne præceptum de diligendo Deo erit supernaturale. Nisi forte quis distinguat hoc ipsum præceptum de actu dilectionis supernaturalis, in præceptum dictatum lumine naturali, & in præceptum dictatum lumine supernaturali, quod esset hoc præceptum distinguere solum in ordine ad notitiam, non autem in ordine ad executionem.

5. PRIMA sententia negat, dari præceptum naturale de diligendo Deo auctore naturæ distinctum à præcepto Religionis: est Bannez 2. 2. quæst. 44. art. 1. bud. 1. concl. 2. probat primò Probabile est, dilectionem naturalem Dei non esse specialem virtutem: ergo probabile est, de ea non esse speciale præceptum. Antecedens probatur, cum nusquam Aristoteles talis virtutis meminerit. Secundò. Nulla dilectio Dei, præter charitatem, est amicitia Dei: ergo naturalis dilectio Dei non obligat: quia si obligaret, obligaret solum ratione amicitiae nostri erga Deum. Tertiò. Vbi non est specialis difficultas non est specialis virtus, ac proinde speciale præceptum, quod solum datur de virtutibus habentibus specialem difficultatem. Sed in diligendo Deo non est specialis difficultas, cum tota difficultas sit tantum in affectione, ac proinde in exercitio tantum mediatorum, quibus Deum assequimur, non autem in ipso amore vltimi finis. Quartò. Nequit dari præceptum de actu impossibili: impossibilis autem est dilectio naturalis Dei absque speciali auxilio Dei: igitur impossibile est præceptum de dilectione naturali Dei. Consequentia probatur: quia nequit actus esse naturalis, ad quem necessarium est auxilium speciale: ergo si ad dilectionem Dei auctoris naturæ necessarium est auxilium speciale, nequit talis dilectio esse naturalis. Minorem suppono ex præcedente tomo, vbi probaui, non posse hominem in hoc statu naturæ lapsæ viribus proprijs, absque speciali auxilio per Christum efficaciter di-

Bannez.

Aristoteles.

ligere Deum, etiam vt auctorem naturæ.

6. SECUNDA sententia affirmat, dari præceptum naturale de diligendo Deo auctore naturæ distinctum à præcepto Religionis: colligitur ex S. Thoma 1. 2. q. 100. a. 3. ad 1. vbi assignans rationem, cur hæc duo præcepta charitatis erga Deum & proximum, non contineantur in Decalogo: dicendum, inquit, quod illa duo præcepta sunt prima & communia præcepta legis naturæ, quæ sunt per se nota rationi humana, vel per naturam, vel per fidem. Quibus apertè concedit, hæc duo præcepta obligare etiam in statu naturæ, in quo nulla esset cognitio fidei, per solam cognitionem legis naturalis. Id ipsum docet 2. 2. quæst. 26. art. 3. vbi duplicem distinguit amorem creaturæ erga Deum, alterum fundatum in communicatione naturæ, alterum fundatum in communicatione gratiæ & supernaturalis beatitudinis: & 1. p. q. 60. a. 5. ad 4. Eandem sententiam docent Scotus in 3. dist. 27. Durandus dist. 29. q. 2. Capreolus dist. 27. quæst. vnica art. 1. concl. 3. Valentia 2. 2. disp. 3. quæst. 4. pun. 2. in fine: Turrianus disp. 97. dub. 1. Suarez disp. 5. de præceptis charitatis sect. 1. concl. 2. & reliqui ferè Theologi. Pro qua,

S. Thomas.

Scotus
 Durandus
 Capreolus
 Valentia
 Turrianus
 Suarez.

7. DICO I. Præter præceptum supernaturale de diligendo Deo super omnia vt sine & auctore supernaturali, datur etiam præceptum naturale de diligendo Deo super omnia vt auctore & sine naturali distinctum à præcepto Religionis. Potissimum fundamentum huius assertionis desumitur à paritate, hoc pacto. Præter præceptum supernaturale Religionis de cultu exhibendo Deo vt principio & auctori bonorum supernaturalium, datur præceptum supernaturale charitatis de diligendo Deo sine & auctore bonorum supernaturalium: ergo præter præceptum naturale Religionis de cultu exhibendo Deo vt principio & auctori bonorum naturalium, datur etiam præceptum naturale de diligendo Deo sine & auctore bonorum naturalium. Antecedens admittunt aduersarij. Consequentiam sic probo. Non minus creatura intellectualis per communicationem bonorum naturalium ordinatur ad Deum tanquam ad finem naturalem, quàm per communicationem bonorum supernaturalium ordinatur ad eundem tanquam ad finem supernaturalem: ergo si ad Deum finem supernaturalem non sufficienter ordinatur per præceptum Religionis supernaturalis, sed requiritur etiam præceptum dilectionis supernaturalis: neque ad eundem vt finem naturalem sufficienter ordinabitur per præceptum Religionis naturalis, sed necessarium quoque erit præceptum dilectionis naturalis.

8. Confirmatur. Ideò solum præceptum Religionis supernaturalis non sufficienter instruit & munit creaturam circa

Deum

Deum finem supernaturalem, quia præceptum Religionis instruit & munit tantum circa media ad finem; creatura autem intellectualis non solum eget instrui & muniti circa media ad finem, sed etiam circa ipsum finem, ex cuius bonitate & amore debet ad media ipsa eligenda moueri. Sed etiam præceptum Religionis naturalis solum instruit & dirigit creaturam intellectualem circa media ad finem: nec minus creatura eget instructione & directione finis naturalis, ex cuius bonitate & amore naturali debet ad media eligenda moueri. Igitur si in ordine ad finem supernaturalem, præter præceptum de medijs exequendis, necessarium fuit præceptum de fine ipso propter se diligendo, etiam in ordine ad finem naturalem, præter præceptum de medijs exequendis, necessarium fuit præceptum de fine ipso propter se diligendo.

9. Confirmatur 2. Non minus recta ratio naturali lumine instructa dicitur, Deum esse super omnia diligendum ut finem naturalem, quam eadem ratio diuina fide illustrata dicitur, eundem Deum esse super omnia diligendum ut finem supernaturalem: ergo non minus voluntas per dictamen rationis naturalis obligatur ad diligendum Deum finem naturalem, quam per dictamen fidei supernaturalis obligetur ad diligendum Deum ut finem supernaturalem. Antecedens patet, quia naturali lumine euidens est, diligendum esse eum, à quo tanta bona naturalia accepimus; & quidem super omnia, cum diligendus sit ut totum vniuersale continens in se omnia bona particularia, quæ ab ipso essentialiter pendent. Consequentia verò probatur, cum non minus naturale dictamen rationis obliget creaturam circa suum finem naturalem, quam supernaturale dictamen fidei obliget eandem circa finem supernaturalem.

10. DICO 2. Qui sufficientem notitiam habet legis supernaturalis, obligatur ad dilectionem Dei finis supernaturalis: neque huic præcepto satisfacit per dilectionem Dei finis naturalis: tamen si præcepto naturali de diligendo Deo fine naturali satisfaciat per actum dilectionis Dei finis supernaturalis. Primum constat: nam Deus diligendus est amore perfectissimo super omnia; ergo secundum omnes perfectiones, quibus per fidem cognoscitur: igitur non solum diligendus est ut finis naturalis secundum perfectiones naturales, sed etiam ut finis supernaturalis secundum perfectiones supernaturales.

11. Secundum constat tum à posteriori: nam amor Dei finis naturalis non est vltima dispositio ad iustificationem in eo, qui sufficientem notitiam habet legis supernaturalis, uti est amor Dei finis supernaturalis, ut ex præcedente tomo suppono. Tum à priori: quia non est perfectissimus, neque

super omnia ille amor, qualis esse debet amor erga Deum, ut infra ostendam, qui non fertur in omnes perfectiones, quas in Deo cognoscit. Igitur per amorem, qui tantum fertur in Deum finem naturalem, non satisfacit præcepto de diligendo Deo fine supernaturali ab eo, qui sufficientem notitiam habet de Deo fine supernaturali.

12. Tertium probatur: quoniam dilectio Dei finis supernaturalis eminenter continet dilectionem Dei finis naturalis: ergo qui diligit Deum ut finem supernaturalem satisfacit præcepto de diligendo Deo fine naturali. Consequentia patet: quia rectè satisfacit præcepto per actum, qui perfectiori modo versatur circa præceptum. Antecedens constat: nam Deus ut principium & author naturæ necessariò præsupponitur ad se ipsum ut principium & authorem gratiæ & gloriæ: & consequenter dilectio Dei finis supernaturalis eminenter includit dilectionem eiusdem ut finis & authoris naturalis.

13. Ex dictis infertur 1. Ethnicum, qui nullam notitiam habet de Deo fine supernaturali, satisfacere præcepto de diligendo Deo per actum dilectionis naturalis. Constat, quia nemo tenetur ad impossibile: impossibile autem est dilectio Dei finis supernaturalis ei, qui nullam notitiam habet Dei finis supernaturalis, cum impossibile sit voluntatem ferri in incognitum. Cæterum, naturalis dilectio in homine gentili sit sufficiens dispositio ad iustificationem, constat ex ijs, quæ in præcedente tomo docuimus.

14. Infertur 2. Etiam si non fuisset latum præceptum de diligendo Deo fine supernaturali, adhuc hominem obligatum fuisse ad diligendum Deum finem supernaturalem, sufficienti ipsius notitia posita. Ratio, quia quæ sunt de iure diuino naturali, per se obligant independentem à præcepto positivo Dei: atqui præceptum de diligendo Deo fine supernaturali, sufficienti ipsius cognitione posita, est de iure diuino naturali: ergo independentem à præcepto positivo Dei obligat hominem de fine supernaturali sufficientem instructum. Maior patet: quia quæ sunt de iure diuino naturali ex se includunt obligationem: ergo ut obligent, non egent extrinseco præcepto positivo. Minor probatur: nam posita sufficienti notitia Dei finis supernaturalis, ratio naturaliter dicitur, Deum esse super omnia diligendum ut finem & authorem supernaturalem, non minus quam posita notitia Dei finis naturalis, eadem ratio dicitur, Deum esse super omnia diligendum ut finem naturalem.

15. Petes. Si hoc præceptum obligat ex se, cur peculiari lege præscriptum nobis est? Respondeo tum ad maiorem certitudinem: tum propter idiotas, ut nullam ignorantiam præendant. Quemadmodum omnia præcepta Decalogi ex se obligant, independentem à lege positiva Dei: ad maiorem tamen certitudinem, nec non

ad tollendam omnem ignorantiam peculiari lege Dei præcepta nobis sunt.

16. AD 1. Argumentum primæ sententiæ negatur antecedens, quis enim negabit, dilectionem Dei finis naturalis esse actum honestum, & consequenter alicuius virtutis; non charitatis, cum hæc pro motiuo habeat Deum finem supernaturalem: neque alterius virtutis, cum nulla alia virtus habeat pro motiuo formali Deum propter se naturali lumine cognitum. Ad auctoritatem Aristotelis, negandum est, illum nusquam huius virtutis meminisse: meminit enim tum libro 8. Eth. capite 12. & libro 16. capite 8. cum docuit, inter homines & Deum esse amicitiam, non æqualitatis, sed excellentiæ: tum eodem libro 10. capite 7. & 8. cum naturalem hominis felicitatem assignavit contemplationem de honestis, diuinisq; rebus, non exclusa operatione voluntatis, quæ circa præstantissimum obiectum, qui Deus est, amando versatur.

17. AD 2. Primò negandum est, inter nos & Deum dari non posse amicitiam naturalem, vt constat ex disputatione 25. sectione 3. Secundò, esto talis amicitia saltem de facto, non detur, datur tamen ex parte nostra dilectio Dei finis naturalis, cuiuscunque tandem virtutis sit iste actus, ad quem ex præcepto naturali tenemur.

18. AD 3. Esto nulla sit specialis difficultas, ac proinde nec speciale præceptum de diligendo Deo amore simplicis complacentiæ: est tamen specialis difficultas, atque adeo speciale præceptum de diligendo Deo amore efficaci & obedientiali, qualis ad obseruantiam huius præcepti requiritur. Quemadmodum nec datur præceptum de simplici complacentia Dei finis supernaturalis, sed de efficaci & obedientiali dilectione eiusdem: cum non minùs præcepto naturali teneamur amare Deum super omnia vt finem naturalem, quàm præcepto supernaturali teneamur amare Deum super omnia vt finem supernaturalem.

19. Quartum argumentum ad summum probat, non posse hoc præceptum seruari solius naturæ viribus, sed necessarium esse aliquod auxilium indebitum ordinis naturalis, saltem pro hoc statu naturæ corruptæ, quod vltro cōcedimus: cū nequeamus in hoc statu potentia morali, qualis requiritur ad expeditam potentiam operandi, diligere Deum vt finem naturalem super omnia, aliquo auxilio nobis indebito. Cæterum cum hoc auxilium non debeat esse in entitate supernaturale, non sequitur, dilectionem Dei ex illo elicitam non fore quoad substantiam naturalem. Vnde sequitur, huiusmodi auxilium necessarium etiam fuisse homini in pura natura constituto, cum etiam homo in pura

natura constitutus habuisset difficultates, quas habet in natura lapsa: nam hæc potissimum nascuntur ex rebellione appetitus inferioris contra superiorem, quæ rebellio eadem fuisset in pura natura, cum hæc fundetur in ipsa intinseca constitutione hominis constantis ex appetitu sensitiuo, & rationali.

SECTIO II.

Quid nobis per præceptum Deum datum præcipiatur, & num illud adimpleri possit in hac vita?

20. **Q**UOD priorem quæstionem nonnulli putarunt, nullum internum actum dilectionis per hoc mandatum nobis præcipi, sed obseruantiam duntaxat præceptorum, quæ in Decalogo præscribuntur. Probatur ex verbis Christi, Ioannis 14. *Si diligitis me, mandata mea seruate.* Quibus dilectionem sui Christus explicat per mandatorum obseruantiam. Vnde Chrysostomus Homil. 74. in hunc locum, ita scribit: *hac est dilectio, credere, & parere dilecto.* Expressius id docuit Bernardus serm. 50. in Cantica his verbis: *Est charitas in actu, est & in affectu: & de illa quidem, quæ operis est, puto datam esse legem hominibus, mandatumq; formatum: nam in affectu quis ita habeat vt mandatur? ergo, vt ibidem hic Sanctus Pater concludit, illa mandatur ad meritum, ista in præmium datur.* Quam sententiam infra probat tum ex præcitato loco Ioannis. 14. vbi præceptum de diligendo Deo Christus explicat per obseruantiam mandatorum: tum ex Luca 6. vbi præceptum de diligendis inimicis idem Christus explicat per externa opera beneficentiæ: *Diligite, inquit, inimicos vestros: mox, ait Bernardus, de operibus infert: Benefacite his, qui oderunt vos.* Et ad Rom. 12. *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum, si sitit, potum da illi: & hic, idem Bernardus subdit, de actu habes, non de affectu.*

21. Verùm communis Theologorum sententia, quam Scholastici cum Magistro in 3. distinctione 27. & Thomistæ cum Angelico 2. 2. quæstione 44. articulo 4. tradunt, Est per hoc mandatum, nobis præcipi actum ipsum internum dilectionis Dei. Et sanè non potuit clariùs hæc veritas in præcepto exprimi. Quid enim aliud illa verba significant. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima: siue, vt habetur Marci 12. Ex tota mente tua, & ex tota virtute tua: quàm, vt*

Ioan. 14.

Chrysost.

Bernard.

icit. 6.

Rom. 12.

Magister.
S. Th.

Marc. 12.

illa

August.

illa explicat Magister, ex toto intellectu, & ex tota voluntate: ut, quemadmodum Augustinus lib. I. de doctrina Christiana cap. 22. ait, *Omnes cogitationes tuas, & omnem vitam, & omnem intellectum in illum conferas, à quo habes ea ipsa, qua confers: & cum ait, ut idem Doctor subiungit, toto corde, tota anima, tota mente, nullam viam nostræ partem reliquit, qua vacare debeat, & quasi locum dare, ut alia re velu frui, sed quidquid aliud diligendum venerit in animum, illuc rapiatur, quo totius dilectionis impetus currit.* Eadem veritas tanquam certa supponitur à Tridentino sess. 6. cap. 6. vbi explicans actus, quibus peccator ad iustificationem se disponit, potissimum ponit dilectionem Dei.

Trident.

22. Hanc eandem veritatem, euidenter ratio ipsa demonstrat: cum non minus debeat Deo internus affectus charitatis per dilectionem exhibitus, quam externum opus per obseruantiam reliquorum præceptorum: quin ex opposita sententia sequitur, frustra nec nobis habitum charitatis infunditur: nam hic datur propter internum actum dilectionis: ergo si hic necessarius non est, neque necessarius erit habitus charitatis. Consequentia patet: quoniam frustraneus est habitus, qui ad nihil deseruit. Antecedens probatur: nam habitus charitatis non datur ad hominem sanctificandum, cum ad hunc effectum sufficiat gratia sanctificans: neque ad reliqua præcepta seruanda, cum ad ea sufficiant reliquæ virtutes infusæ: neque ad imperandum actus aliarum virtutum. Nam vel hoc imperium esset necessarium, ut virtutes ipsæ possent suos actus exercere: & hoc non, cum ipsæ per se sufficientes sint suos actus exercere, ut constat de Fide & Spe, quæ absque villo charitatis imperio in peccatore suos actus exercent: vel ut ipsimet reliquarum virtutum actus eliciantur propter Deum. At hoc ipso ponitur internus actus dilectionis Dei ut necessarius ad salutem. Falsum igitur est, ad salutem sufficere obseruantiam reliquorum præceptorum. Etenim idem necessarium est charitatis imperium, quia actus ipse charitatis necessarius est: cum nihil aliud sit charitatis imperium, quam ipsemet charitatis actus propter Deum elicitus. Vel demum hoc imperium charitatis esset necessarium ad condignificanda opera iusti: at ad hoc sufficit gratia habitualis sanctificans, quæ est forma condignificans omnia opera supernaturalia iusti.

Trident.

23. Præterea ex hac sententia sequitur, posse peccatorem extra Sacramentum iustificari absque actu contritionis, vel dilectionis Dei, solo actu attritionis, vel alterius virtutis, contra Tridentinum sess. 14. cap. 4. vbi de sola contritione charitate perfecta docet, eam extra Sacramentum Pœnitentiæ, peccatorem reconciliare cum Deo: attritionem verò, eademque ratio est de reliquis virtutum actibus, hanc vim non habere. Sequela probatur: quoniam ad iustificationem extra Sacramentum sufficit efficax propositum obseruandi omnia præcepta ad salutem neces-

saria: ergo si ad salutem dilectio Dei necessaria non est, poterit peccator per solum propositum seruandi reliqua præcepta, absque interno actu dilectionis Dei, vel ad summum per propositum illam exercendi, (siquidem in hac sententia hoc non est medium necessarium ad salutem) extra Sacramentum iustificari.

24. Ad testimonium autem Christi pro contraria sententia adductum. Respondeo assignari à Christo obseruantiam mandatorum, non quod ea sola, exclusa charitate sufficiat: sed tanquam signum veræ dilectionis erga se: vera enim dilectio ex operibus cognoscitur. Cum enim vera dilectio Dei includere debeat efficax propositum eius mandata seruandi, rectè ex horum obseruantia illa colligitur. Eundem sensum habent verba Chrysoctomi.

24. Difficilior est Bernardi autoritas: verum si totus eius sermo attentè legatur, non est, cur tanto authore tanquam suo Patrono contraria sententia gloriatur. Non enim absolute negat, nullum actum internum charitatis esse in præcepto, sed solum illum, qui in puro affectu consistit, & ad externa opera non se extendit, qui beatorum est proprius. Distinguit igitur triplicem affectionem, *quam caro gignit, quam ratio regit, & quam condit Sapientia. Prima quidem, inquit, affectus dulcis sed turpis: secunda sicca, sed fortis: ultima pinguis & suavis est. Igitur per secundam opera fiunt, & in ipsa charitas residet, non illa affectualis, quæ sale Sapientia condita pinguescens magnam menti importat multitudinem dulcedinis Domini, sed quadam potius actualis: quæ etsi nondum dulci illo amore suauiter reficit, amore tamen amoris ipsius vehementer accendit.* Hæc Bernardus. Qui apertè admittit in hac vita affectum charitatis erga Deum, non tamen in eo solo animus quiescit, sed per eum ad externa etiam opera se extendit.

Bernardus.

25. Quoad posteriorem quæstionem. Aliqui putant, non posse hoc præceptum, prout in lege traditur, in hac vita perfectè adimpleri, sed in alia. Ita Magister in 3. dist. 27. Bonauentura, Scotus & alij ibidem: nec non S. Thomas secunda secundæ q. 44. art. 6. & cum eo Bannez, Valentia disp. 3. q. 19. de præcepto charitatis punct. 1. Probant. ex Augustino de perfectione iustitiæ contra Cælestium in responsione ad 16. ratiocinationem. *Charitas, inquit, que in his tribus maior est, non auferatur, sed augeatur, & impleatur, cõtemplata quod credebat, & quod sperabat indepia. In qua plenitudine charitatis præceptum illud implebitur: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua. Nam cum est adhuc aliquid carnalis concupiscentiæ quod vel continendo frenatur, non omni modo ex tota anima diligitur Deus.* Idem docet de Spiritu & litera c. vit.

Magister.
Bonauent.
Scotus.
S. Thomas.
Bannez.
Valentia.
August.

26. Secundò ex Bernardo serm. 50. in Cantica supra citato: vbi de hoc præcepto loquens, hæc scribit: *quomodo ergo iubenda sunt, quæ implenda nullo modo erant? aut si placet tibi*

Bernardus.

magis de affectuali datum fuisse mandatum, non inde contendo, dummodo acquiescas & tu mihi, quod minimè in vita ista ab aliquo homine possit, vel poterit adimpleri. Idem docet tract. de diligendo Deo. Tertio, idem probatur ex verbis præcepti: nam Deum ex toto corde, ex tota anima, & ex tota mente diligere, est omnes animi vires & potentias ad illum diligendum applicare, quod in hac vita ob corporis, & proximi necessitates, est impossibile.

27. Alij verò arbitratur, præceptum hoc, etiam vt in lege exprimitur, posse in hac vita perfectè adimpleri. Ira Richardus in 3. dist. 27. art. 8. qu. 2. Coninck disp. 24. dub. 2. concl. 3. Syluius 2. 2. quæst. 44. art. 6. & alij. *Quæ sententia probabilior est & sequenda:* tum quia contraria fauet hereticis nostri temporis, qui putant, præcepta Dei esse impossibilia, vt ex can. 18. sessionis 6. Concilij Tridentini colligitur. Tum maximè quoniam charitas Patriæ datur nobis in præmium: præmium autem supponit perfectam præceptorum adimplerionem: ergo charitas Patriæ non potest esse perfectæ præcepti adimplerio, cum hæc supponatur, vt propter eam detur charitas Patriæ. Tum quia nequit præceptum adimpleri actu necessario, cuiusmodi est amor beatificus: non enim præceptum datur de actibus necessarijs, sed de liberis. Vltimò confirmatur hæc sententia ex vero sensu illorum verborum: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, & ex tota mente tua:* non enim hæc significant, vt aduersarij autumant, quòd homo semper debeat esse in continua dilectione Dei, suasque potentias omnes & vires applicatas habere ad hanc dilectionem perpetuandam, vt habent Beati in Patria: sed quòd nihil debeat admittere contrarium amori Dei: ita vt toto corde, tota anima, & mente Deum diligere, aliud non importet, quàm non duplici seu diuiso corde, partim ad ipsum, partim ad creaturas conuerso, per amorem diuino contrarium, sed simplici & puro affectu erga Deum, non misto cum alio affectu amori diuino contrario. Hanc ex positionem tradunt Maldonat. in 22. caput Matt. & Vasquez 1. 2. disp. 194. cap. 3. in fine, eaque apertè colligitur ex Deut. 30. vbi postquam Moses hoc præceptum populo seruandum proposuisset, addidit hæc verba: *mandatum hoc, quod ego tibi præcipio hodie, non supra te est, neque procul positum, nec in cælo situm, vt possis dicere: quis nostrum valet ad cælum ascendere, vt deferat illud ad nos, & audiamus, atque opere compleamus? Neque trans mare positum, vt causeris, & dicas: quis ex nobis poterit transfretare mare & illud ad nos vsque deferre, vt possimus audire, & facere quod præceptum est, sed iuxta te est sermo valde in ore tuo, & in corde tuo, vt facias illum.*

28. Ad autoritatem Augustini & Bernardi, respondendum est, eos intelligendos esse non de adimplerione præcepti, quæ præceptum est formaliter, quo pacto vt probatum est, in hac tantum vita adimpleri potest, cum in hac tantum vita seruari possit actu li-

bero, vt adimplenda sunt præcepta: sed de adimplerione præcepti specificatiuè, quatenus est de dilectione Dei, quæ non considerata sub ratione præcepti adimplendi ab homine, sed sub ratione affectus Deo debiti, nequit perfectè in hac vita adimpleri: cum nequeamus in hac vita tantum, ac tam perfectè Deum diligere, quantum iuxta nostram possibilitatem diligibilis est: nam etiamsi velle-mus moraliter non possemus in hac vita ob corporis & proximi necessitates, secundum totam nostram virtutem eum diligere. Ex dictis patet quis sit verborum præcepti sensus.

SECTIO III.

Quando hoc præceptum obliget, & num suppleri possit alio actu, vel susceptione alicuius Sacramenti?

29. **D**isputabimus hic de præcepto affirmatiuo charitatis: nam de negatiuo, quod est de non odio habendo Deum, constat, illud semper obligare: nec vllum fingi posse tempus, in quo non obliget, cum semper odium Dei sit per se intrinsecè malum, ac proinde semper illicitum ac prohibitum. De affirmatiua igitur varia sunt Theologorum placita, quando illud obliget.

30. Affirmant aliqui, illud obligare, quotiescunque aliud quodcunque præceptum obligat. Quorum fundamentum est, quia nullum aliud præceptum absque charitate adimpleri potest. Hæc sententia falsum assumit principium. Quis enim dicet, ad seruandum præceptum Ieiunij quadragesimalis, annuæ confessionis, Paschalis communionis, necessarium esse actum dilectionis erga Deum? alioqui quoties quis aliquod præceptum transgrediretur, duplicis foret præcepti transgressor.

31. Alij obligare dicunt, cum quis per susceptionem Baptismi Christianam Religionem profiteretur: eò quòd tunc ratione Christianæ militiæ, cui nomen dat, tenetur per actum charitatis se Deo dicare. Hæc sententia vera est, non ex eo, quòd ad Baptismum accedat, ad quem dignè suscipiendum sufficit attritio, seu amor concupiscentiæ: sed ex eo quòd de rebus ad Christianam Religionem spectantibus instructus, teneatur, vt infra ostendam, per actum dilectionis ad Deum vltimum finem se conuertere.

32. Alij hoc præceptum obligare putant, cum quis ad Martyrium rapitur, vel quodcunque aliud Heroicum opus inchoandum suscipit. Quoad Martyrium hæc sententiam veram arbitror, non ex eo præcisè, quo quis Martyrium subit, ad hoc enim sufficit attritio cum Sacramento Pœnitentiæ: sed ex eo quòd quis per Martyrium hanc vitam finit. Cæterum falsum est, illud obligare, quoties-

cunque

Richardus
Coninck.
Syluius.

Trident.

Maldonat.
Vasquez.

Deuter. 30.

cunque aliquis Heroicum opus aggreditur: ad hoc enim sat est actus Religionis, quo quis ad tale opus aggrediendum petit à Deo necessarium auxilium.

33. Alij illud obligare censent festis diebus: aiunt enim, hoc præceptum de diligendo Deo esse ab Ecclesia determinatum ad hoc tempus: sicut ad tempus Paschale est ab Ecclesia determinatum præceptum diuinum de Sacra Synaxi. Sed contrà, quia nullibi de hac determinatione fit mentio, cum tamen fieri deberet, uti fit de Eucharistiæ susceptione. Sufficiens igitur quis Sabbathis sanctificat, si exequatur ea, quæ iuxta Ecclesiæ præceptum præscribuntur.

34. Alij demum obligare docent, quoties quis insigne aliquod beneficium à Deo accipit: quod probabile quidem est, haud tamen certum, cum ad hoc sufficere possit virtus gratitudinis, per quam beneficatus de accepto beneficio Deo gratias agat. Pro huius controuersie solutione,

35. Distinguenda est, uti in præcepto Fidei, & Spei supra distinximus, duplex obligatio; Altera per se, ratione ipsiusmet charitatis: Altera per accidens, ratione alterius virtutis à charitate distinctæ. Distinguendum præterea est triplex tempus, initium, finis vitæ, & reliquum intermedium tempus inter initium & finem vitæ. Quibus adnotatis,

36. Dicendum est primò, hoc præceptum initio vitæ obligare omnes, postquam sufficienter de Mysterijs Christianæ Religionis instructi fuerint. Hæc assertio certissima mihi est: nam si est tempus, quo hoc præceptum obligat, est, quando homo sufficienter de rebus Christianæ Religionis instructus, tenetur se ad Deum vltimum finem efficaciter conuertere per actus Fidei, Spei, & Charitatis, iuxta illud Apostoli ad Hebræos II. *Oportet accedentem ad Deum credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Etenim licet his verbis non fiat expressa mentio charitatis, subintelligitur tamen, cum debeat homo cum primum per fidem agnoscit Deum authorem supernaturalis beatitudinis, in eumque sperat se cum eius auxilio ipsum consecuturum, etiam actu dilectionis in eum ferri. Vnde Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 6. dum dispositionem peccatoris ad iustificationem describit, statim post actus Fidei & Spei, numerat actum dilectionis Dei. Et ratio desumitur ex ipso dictamine rationis diuina fide illustratæ. Hæc enim, posita fide quòd Deus sit vltimus finis noster, & author bonorum omnium, necessariò dicitur, hunc esse super omnia diligendum.

37. Nec potest hic actus differri vsque in finem vitæ: quia cum sit moraliter necessarius ad stabilendum hominem in via Dei & in perfecta obseruantia diuinorum præceptorum, debet initio vitæ formari, quando de eodem formantur actus Fidei, & Spei: cum non minùs actus charitatis, quàm Fidei & Spei, sint initio vitæ ad animum erga Deum perfectè stabilendum necessarij. Cæterum

non est hoc tempus Metaphysicè accipiendum, ut statim atque homo vsum rationis attingit, teneatur hunc actum elicere: hoc enim tanquam improbabile præcedente Tomo contra Thomistas refutauimus; sed moraliter, ut habeat aliquam latitudinem, etiam postquam homo fuerit sufficienter de Mysterijs nostræ Religionis edoctus: quæ temporis latitudo relinquitur prudentis arbitrio.

38. Dicendum 2. Hoc præceptum obligare in fine vitæ, quando vrget articulus, vel periculum mortis, hæc etiam assertio mihi est certissima, quam omnes admittunt. Fundamentum est, quia hoc etiam tempore ratio diuina fide illustrata dicitur, actu charitatis diligendum esse super omnia Deum ut finem vltimum, quem mox consequendum speramus. Confirmatur: nam certum est, hoc præceptum aliquando obligare: non est autem verosimile, illud semel dumtaxat initio vitæ obligare: ergo saltem præter initium obligabit in ipso fine vitæ, quando homo maximè debet se coniungere Deo per gloriam.

39. Dixi, quando vrget articulus, vel periculum mortis: quia hoc præceptum non solum obligat in vero, sed etiam in probabili periculo mortis, ac proinde non solum in articulo, sed etiam in periculo mortis. Cæterum uti de initio vitæ supra diximus, non est articulus, seu periculum mortis Metaphysicè accipiendum, sed moraliter, ut nimirum non statim atque articulus, vel periculum mortis apprehenditur, præceptum charitatis obliget, sed intra aliquam temporis latitudinem, intra quam homo probabiliter est victurus, & ad actum dilectionis erga Deum moraliter expeditus.

40. Dicendum 3. Præter hæc duo tempora, probabilissimum etiam est, hoc præceptum subinde obligare ad sui obseruantiam. Fundamentum, quia non videtur è dignitate tanti præcepti tamque necessariò connexi cum dictamine rationis diuina fide illustratæ, ut ad hæc duo tantum tempora limitetur. Cæterum quæ hæc tempora sint & quando assignanda, difficile est definire, sed prudentis arbitrio & propriæ vniuscuiusque conscientie relinquenda. Nam quòd aliqui assignant singulos annos, non videtur probabile; & multò minùs, quoties subit cogitatio de obligatione huius præcepti: nam alicui posset singulis diebus, alicui contrà nunquam in vita huiusmodi cogitatio occurrere.

41. Dicendum 4. Per accidens hoc præceptum obligare, quoties obligat præceptum contritionis. Obligat autem præceptum contritionis. Primò, quoties quis tempore annuæ confessionis non habet copiam confessarij. Secundò, quando ad dignam administrationem, vel susceptionem Sacramenti requiritur status gratiæ, & aliàs vel non est copia confessarij, vel non tenetur quis per Sacramentum Pœnitentiæ se in statu gratiæ reponere. Nam tunc, cum ex vna parte sit necessarius status gratiæ, & ex alia aliud mediū non suppetat, tenetur illud arripere. Fundamentum assertionis est: quia cōtrictio essentialiter

Heb. II.

Concilium
Trident.

includit dilectionem Dei super omnia, cum sit dolor de peccatis propter Deum summè dilectum. Ex quo sequitur, huic præcepto de diligendo Deo super omnia satisfieri per actum contritionis. Cæterum, an hæc dilectio Dei in actu contritionis inclusa dicenda sit formalis, an virtualis, pertinet ad modum loquendi: cum alioqui certum sit, peccati detestationem in actu contritionis ultimè terminari ad Deum propter bonitatem ipsius, cum sit detestatio & fuga peccati ex complacentia Dei. Tertio obligat hoc præceptum per accidens, quoties dilectio Dei apprehenditur vt medium necessarium ad aliquam tentationem superandam.

42. Atque hæc quoad priorem quæstionem. Quoad posteriorem verò, an huic præcepto satisfieri possit per actus aliarum virtutum, vel per susceptionem alicuius Sacramenti, Ratio dubitandi esse potest: quoniam, sicut suprà docuimus, potest per Sacramentum Pœnitentiæ cum sola attritione satisfieri præcepto contritionis: ita poterit per susceptionem eiusdem, vel per sumptionem Eucharistiæ, cum solo actu fidei & Spei satisfieri præcepto de diligendo Deo super omnia. Ad quam difficultatem soluendam,

43. Dicendum est 5. Non posse per actus aliarum virtutum, nec per susceptionem alicuius Sacramenti huic præcepto satisfieri. Prior assertionis pars patet: quia cum dilectio Dei super omnia sit actus omnium perfectissimus, in nullo alio actu alterius virtutis, poterit formaliter, aut eminenter, vel virtute contineri: ac proinde nullo alio actu alterius virtutis poterit huic præcepto satisfieri: cum nequeat præcepto satisfieri, nisi per actum, qui vel formaliter, vel eminenter, aut virtute præcepti actum continet.

44. Posterior eiusdem assertionis pars probatur: quoniam nullum constat Sacramentum esse institutum ad supplendum defectum amoris Dei super omnia: sicut constat, institutum esse Sacramentum ad supplendam perfectam Pœnitentiæ & detestationem de peccatis. Constat enim per Sacramentum Baptismi, & Pœnitentiæ, cum sola attritione de peccatis, hominem iustificari: extra quæ Sacramenta, nisi homo perfectam habeat pœnitentiæ & detestationem per veram contritionem de suis peccatis, non iustificatur. Igitur hæc Sacramenta suppleant defectum perfectæ pœnitentiæ, quæ alioqui ad peccatorum remissionem necessaria foret. Non habemus autem aliquod Sacramentum, quod vi suæ institutionis sit ordinatum ad supplendum defectum perfectæ dilectionis erga Deum: cum nullum Sacramentum sit, quo absque dilectione Dei suscepto, ab obseruantia huius præcepti liberemur: sed quocumque Sacramento absque dilectione Dei suscepto, semper manemus hoc præcepto obligati, quamdiu illud per verum actum amoris Dei non adimplemus. Confirmatur: nam si aliquod esset Sacramentum, quod defectum amoris Dei suppleret, nunquam ho-

moteneretur in hac vita Deum amare, sed posset per huiusmodi Sacramentum talem defectum amoris supplere: Consequens nemo Theologorum admittit.

45. Cæterum assignanda est disparitas, cur ad supplendum præceptum perfectæ pœnitentiæ, quæ ad iustificationem peccatorum iuxta legem ordinariam requiritur, institutum sit peculiare Sacramentum, non sit autem institutum ad supplendum defectum perfecti amoris erga Deum. Ratio verò est: quoniam Pœnitentiæ per se requiritur ad retractanda ac detestanda peccata: possunt autem peccata retractari ac detestari etiam actu Pœnitentiæ imperfectæ: Amor autem erga Deum requiritur propter ipsummet amorem erga Deum. Nequit autem esse amor erga Deum, nisi per actum amoris Dei: igitur potest per aliquod Sacramentum perfecta Pœnitentiæ suppleri, non potest autem per Sacramentum suppleri amor erga Deum. Maior prioris Syllogismi patet: nam si quis foret conscius, se nullum commisisse peccatum, ad nullum actum interioris pœnitentiæ, quæ in dolore & detestatione commissi peccati consistit, teneretur. Dixi, Interioris pœnitentiæ: nam diuersa est ratio de pœnitentiæ exteriori, quæ adhuc nullo commisso peccato obligaret: sicut obligaret Sacramentum Baptismi, etiam qui nullum haberet peccatum, neque originale, neque personale. Minor eiusdem Syllogismi probatur: nam tam efficaciter, quantum est ex parte peccatoris, retractatur ac detestatur peccatum per actum attritionis, quàm per actum contritionis: cum æquè impossibile sit retinere affectum peccati cum actu attritionis, atque cum actu contritionis, nisi quòd per contritionem peccatum retractatur ac detestatur ex motiuo nobiliori. Maior posterioris Syllogismi constat: nam finis præcepti charitatis est, amare Deum super omnia: igitur hoc præceptum per se obligat ad ipsum amorem Dei super omnia exercendum. Minor eiusdem Syllogismi clara est: quia amor Dei nequit esse, nisi per ipsum actum amoris erga Deum: igitur quicumque alius actus, qui non sit amor Dei, non poterit supplere ipsum amorem Dei, qui ad hoc præceptum seruandum requiritur. Potest autem actus, qui non est perfecta pœnitentiæ, supplere defectum perfectæ pœnitentiæ, quia etiam actus, qui non est perfecta pœnitentiæ, potest esse pœnitentiæ sufficienter detestatiua ac retractatiua commissi peccati, ob quam retractationem ac detestationem necessaria est pœnitentiæ.

46. DICES: Ergo nec supplebitur dilectio Dei per actum contritionis: quia neque contritio est formalis dilectio Dei. Respondeo negando Consequentiam: nam esto contritio non sit formalis, est tamen virtualis dilectio Dei, cum sit detestatio & fuga peccati, quatenus est offensa Dei, propter ipsum Deum summè dilectum. Vnde ultimè includit dilectionem Dei. Nec ideo non dicitur formalis dilectio Dei, quia eam non includit, sed quia

quia præter eam includit etiam fugam & detestationem peccati, tanquam proximum obiectum materiale, vltimatè propter Deum tanquam propter motiuum formale: proinde elicitur ex eodem motiuo, ex quo elicitur dilectio ipsa formalis. Sicut actus fugæ, quo detestamur malum amici, qua malum amici est, est verus actus amicitia, quia elicitur ex complacentia amici, tanquam ex motiuo vltimato. Vnde non minùs est amor amicitia, quàm sit amor ipse formalis, quo prosequimur bonum amico, propter complacentiam ipsius amici. Ratio verò est: quia tam fuga mali, quàm prosecutio boni vltimatè specifi-

catur ex bonitate personæ, ex cuius complacentia isti actus eliciuntur, & propter cuius bonum & causam exercentur. Vnde sicut actus, quo prosequimur bonum amico, non obstante quòd immediatè feratur in bonum concupitum, dicitur actus amicitia, quia specificatur ex complacentia personæ, cui tale bonum concupiscimus: ita actus, quo detestamur malum amico, non obstante quòd immediatè feratur in fugam mali, dicitur actus amicitia, quia specificatur ex complacentia personæ, propter quam tale malum detestamur ac fugimus.

DISPUTATIO XXVIII.

De præcepto Charitatis erga proximum.

SECTIO PRIMA.

An, & quale sit præceptum Charitatis erga proximum?

I. **D**ARI præceptum charitatis erga proximum, de fide est, vt constat Matth. 22. vbi Christus post explicatum præceptum de diligendo Deo, statim proponit præceptum de diligendo proximo: *Secundum, inquit, etiam simile est huic: Diliges proximum tuum sicut teipsum.* In quorum duorum præceptorum obseruantia, ait, totam legem & Prophetas pendere. Quibus ostendit, æquè vno atque altero homines obligari: licet præceptum de diligendo Deo sit maximum & primum mandatum, vt ipsemet Christus ibidem docet. Et Ioannis 13. *Hoc est, inquit Christus, mandatum meum, vt diligatis inuicem, sicut ego dilexi vos.* Quod idem Euangelista confirmat in prima sua canonica cap. 4. *Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligit & fratrem suum.* Idem præceptum iisdem verbis datum fuit in veteri lege Leuit. 19. *Diliges amicum tuum sicut teipsum:* est autem amicus noster, omnis proximus noster. Fundatur autem hoc præceptum in vnitatem eiusdem naturæ humanæ, & capacitate eiusdem gloriæ, in qua vti conueniunt, & capaces sunt omnes, ita sese diligere tenentur omnes. Idem præceptum fuit in Angelis Viatoribus, cum eadem sit illorum ac nostri ratio, quoad naturæ vnitatem, & æternæ beatitudinis capacitatem.

2. Ex his colligitur, hoc præceptum non solum esse iuris positiuu diuini, sed etiam naturalis: nam adhuc positiuo iure præciso, obligaretur homo ad diligendum proximum suum sicut seipsum: cum hoc præceptum fundetur in duobus illis principijs naturæ lumine om-

nibus notis: *Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris: &, Quæ tibi vis fieri, alteri facias.* Quæ principia autoritate sua confirmauit Christus Dominus Matth. 7. *Omnia ergo, inquit, quacunque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis.* Et Lucæ 6. *Prout vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis similiter.* Vnde non solum hoc præceptum obligat Christianos, sed etiam Gentiles: Obligassetq; homines etiam in pura natura constitutos, tametsi ad illud perfectè seruandum necessarium fuisset aliquod auxilium naturæ indebitum, cum non valeat homo per nudas naturæ vires cum solo generali concursu Dei, absque aliquo auxilio extraordinario naturæ indebito, in omni casu & occasione hoc præceptum adimplere. Nam saltem non valet illud adimplere, quando contra illud vrget grauis tentatio, ad quam ex puro motiuo virtutis superandam natura, vt ex præcedente Tomo suppono, non est moraliter potens. Dixi, *ex puro motiuo virtutis:* nam ex motiuo vitij, non reuocatur in litem: quo pacto gentilis ex vitioso motiuo propriæ gloriæ propagandæ mortem oppeteret pro liberatione Patriæ.

3. His vt certis constitutis, due restant hic enodandæ difficultates: Vna est, an semper præcepto naturali de diligendo proximo satisfacere valeamus per præceptum supernaturale. Altera, An vt huius præcepti teneamur ad aliquem actum internum charitatis erga proximum: an verò huic præcepto satisfacere possimus per solos actus externos misericordiæ ac beneficentiæ, quando necessitas & ratio postulat.

Matth. 22.

Ioan. 13.

1. Ioan. 4

Leuit. 19.

Matth. 7.

Luca 6.

4. Quoad primam difficultatem, Affirmatiua pars sequitur ex dictis disp. præcedente sect. 1. vbi ostendimus, per obseruantiam præcepti supernaturalis, de diligendo Deo fine & authore supernaturali, nos satisfacere præcepto naturali, de diligendo eodem fine & authore naturali: tametsi non è contrà per obseruantiam præcepti naturalis, de diligendo Deo fine & authore naturali, satisfacimus præcepto supernaturali, de diligendo eodem fine & authore supernaturali. Consimili ratione per obseruantiam præcepti supernaturalis, de diligendo proximo in ordine ad finem & bona supernaturalia, satisfacere possumus præcepto, de eodem diligendo in ordine ad finem & bona naturalia: contrà verò per obseruantiam præcepti naturalis, de diligendo proximo in ordine ad finem & bona naturalia, non satisfacimus præcepto supernaturali, de eo diligendo in ordine ad finem & bona supernaturalia. Ratio est: quoniam finis naturalis essentialiter præsupponitur ad finem supernaturalem: contrà verò finis supernaturalis non essentialiter præsupponitur ad finem naturalem. Igitur qui proximum diligit in ordine ad finem supernaturalem, necessariò etiam illum diligit in ordine ad finem naturalem, ab ipso fine supernaturali essentialiter præsuppositum, cum hic alius non sit, quàm ipsius proximi natura, ac naturalia eius bona, quæ simul coamantur cum ipsis bonis supernaturalibus. Contrà verò, qui proximum diligit in ordine ad finem & bona naturalia, non necessariò eundem diligit in ordine ad finem & bona supernaturalia, cum hæc non præsupponantur ad bona naturalia, sed potiùs superaddantur illis. Præterea possumus ipsa bona naturalia proximo amare & procurare in ordine ad finem supernaturalem: non possumus autem bona supernaturalia eidem proximo amare & procurare vltimatè propter ipsius finem naturalem, cum hic sit peruersus ordo diligendi proximum.

5. DICES. Non solùm tenemur amare & procurare proximo bona spiritualia in ordine ad finem supernaturalem, sed etiam bona temporalia in ordine ad finem naturalem: ergo non semper satisfacimus præcepto naturali de diligendo proximo in ordine ad finem & bona naturalia, diligendo illum in ordine ad finem & bona supernaturalia.

6. Respondeo negando consequentiam: nam possumus ea ipsa bona naturalia proximo amare & procurare in ordine ad finem supernaturalem: ac proinde possumus actu charitatis supernaturalis satisfacere præcepto naturali de optandis & procurandis bonis naturalibus proximo. Vnde maioris declarationis ergo, bifariam intelligi potest, præceptum naturale adimpleri præcepto supernaturali diligendi proximum, vno modo desiderando & procurando illi solùm bona spiritualia in ordine ad finem supernaturalem: alio modo bona ipsa naturalia ac temporalia illi amando ac procurando in ordine ad finem supernaturalem. Non in priori, sed in posteriori sensu

asserimus, præcepto naturali satisfieri per præceptum supernaturale diligendi proximum. Ratio, quoniam in priori sensu non satisfacimus naturali debito, quo astringimur ad subueniendum proximo de bonis temporalibus, per solam procuracionem bonorum spiritualium: Cui tamen debito rectè satisfacimus, procurando ei bona temporalia propter ipsam finem supernaturalem, vt per se patet: quoniam debitum procurandi bona temporalia proximo non obligat nos, vt hæc bona ei velimus & procuremus ex motiuo amoris naturalis: sed possumus, & quidem perfectiùs ea velle & procurare ex motiuo amoris supernaturalis: cum hoc debitum non astringat, nisi ad opus externum beneficentiæ, ex quocunque tandem honesto motiuo illud impetretur. Ac proinde in hoc tantùm sensu possumus per obseruantiam præcepti supernaturalis satisfacere præcepto naturali, de subueniendo proximo in bonis temporalibus, cum hæc eadem bona temporalia ei velle ac procurare valeamus ex fine & motiuo supernaturali, ac proinde ex præcepto amoris supernaturalis.

7. Quoad secundam difficultatem Bannez secunda secundæ q. 44. art. 2. dub. 2. Valentia disp. 3. q. 19. punct. 2. Turrianus disp. 98. dub. 2. Franciscus Syluius citata q. 44. art. 7. §. *quæritur secundo*, & alij affirmant, vi huius præcepti nos teneri ad amandum aliquando proximum actu interiori charitatis: neque huic præcepto satisfieri per solum dumtaxat opus externum alio ex motiuo imperatum.

8. Probant 1. ex verbis Christi Ioannis 13. vbi eo modo Christus præcipit nos diligere proximum, atque ipse diligit nos: sed ipse diligit nos non tantùm opere externo, sed etiam actu interno charitatis: ergo eodem modo & nos debemus proximum diligere. Idem colligitur ex alijs verbis Christi, quibus præcipimur proximum diligere sicut nos ipsos: atqui nos ipsos diligere tenemur non solùm externo, sed etiam interno charitatis actu; ergo & proximum.

9. Secundò. ex præcepto charitatis tenemur diligere proximum in ordine ad finem supernaturalem vitæ æternæ: non possumus autem in ordine ad finem supernaturalem vitæ æternæ illum diligere, nisi interno actu charitatis. Maior est certa: etenim si illum diligere tenemur in ordine ad bona & finem naturalem, à fortiori eum diligere tenemur in ordine ad bona & finem supernaturalem. Minor probatur, quia non possumus in proximo diligere bonitatem supernaturalem, nisi propter ipsam bonitatem increatam Dei, cuius tanquam participatio amatur ipsa bonitas supernaturalis proximi: tenemur igitur in interno actu charitatis proximum diligere, cum nequeat ipsius supernaturalis bonitas propter bonitatem increatam Dei diligi, nisi actu interno charitatis.

10. Tertiò. Tenemur præcepto charitatis non solùm externo, sed etiam interno actu diligere

diligere Deum super omnia: ergo eodem interno actu tenemur diligere proximum. Antecedens constat ex tota disp. præcedente. Consequentia probatur: tum quia actus, quo diligimus Deum, cum sit efficax, se extendit, etiam ad bona extrinseca Dei diligenda propter ipsum Deum, & consequenter ad diligendum proximum ut bonum Dei: tum quia, cum sit obediens, se extendit ad seruanda omnia præcepta propter Deum, inter quæ potissimum est præceptum diligendi proximum in ordine ad finem supernaturalem.

11. Quartò. Tenentur filij non solum externo opere, sed etiam interno actu suos parentes aliquando diligere; quemadmodum & parentes suos liberos, & subditi suos superiores, & vice versa: ergo & vnusquisque suum proximum; cum non minus charitas aliquando interno actu obliget omnes ad diligendum proximum suum, quam pietas obliget filios, & obseruantia subditos ad suos parentes superioresque diligendos.

12. Quintò. Naturali debito tenemur opus externum conformare actu interno: sed aliquando tenemur externum opus beneficentiæ erga proximum exercere: ergo tunc tenemur idem opus externum conformare actu interno: ergo non solum tenemur aliquando ad opus externum, sed etiam ad actum internum charitatis

13. Scotus in 3. dist. 30. q. vnica §. quantum ad hoc: Suarez disp. 5. de præceptis charitatis sect. 4. Coninck disp. 24. dub. 4. Lorca apud eundem, & alij negant, vi huius præcepti nos teneri ad actum internum charitatis, sed solum ad opus externum beneficentiæ, quando necessitas vrget, & præceptum obligat.

14. Hæc sententia probabilior est, quam expressè tradit Bernardus Serm. 50. in Cantica, vbi: *De illa, inquit, qua operis est, puto datam esse legem hominibus, mandatumque formatum*: A fortiori hanc eandem sententiam docent, qui internum actum charitatis negant esse necessarium in adimplendo præcepto de diligendo Deo super omnia. Eaque non obscure colligitur ex illis verbis Christi Mat. 7. & Lucæ 6. *Quacunque vultis, ut faciant vobis homines, & vos facite illis*. Vbi ut Bernardus citato loco notauit, non de interno affectu, sed de externo opere Christus nos instructos esse voluit ad hoc præceptum seruandum: procul dubio alludens ad illud axioma naturæ lumine notum: *Quod tibi vis, alteri facias*: quod non de interno, sed de externo opere intelligendum esse Bernardus ibidem testatur.

15. Probatur autem hæc sententia primò. Vi huius præcepti non obligamur diligere proximum aliter, vel plusquam nos ipsos: atqui nos ipsos non tenemur diligere actu interno charitatis; ergo nec proximum. Maior constat ex ipsis verbis præcepti: *Diliges proximum tuum sicut teipsum*. Minor probatur, quia nullus tenetur siue temporalia, siue spiritualia atque æterna bona sibi velle & procurare ex proprio & rigoroso motiuo charitatis erga

seipsum, quod est ea sibi velle & procurare ex complacentia bonitatis & dignitatis propriæ personæ: sed sufficit, si ea velit ac procuret ex motiuo supernaturalis Spei, ut sibi bona & vtilia ad vitam æternam. Ergo pariter ut quis satisfaciat præcepto de diligendo proximo sicut seipsum, non est necesse, ut hæc bona illi amet & procuret ex motiuo charitatis, sed sufficit, si ei amet & procuret ex quocunque alio honesto motiuo.

16. Probatur 2. Finis huius præcepti est bonum proximi: Atqui solum opus externum beneficentiæ cedit in bonum proximi: ergo hoc tantum cadit sub præceptum. Maior patet: nam finis huius præcepti est, ut mutuo sese homines iuuent ad supernaturalem finem consequendum. Minor probatur, quoniam affectus internus non potest esse utilis proximo, nisi vel quatenus est principium externæ beneficentiæ, vel quatenus potest esse imperatorius alicuius boni apud Deum: neutram ob causam necessariò elici postulat ex motiuo charitatis. Non ob primam: quoniam ut sit principium externæ beneficentiæ sufficit, ut ex quocunque motiuo eliciatur ut per se patet. Non ob secundam: cum possit ex quocunque alio honesto motiuo elicitus esse impetratorius apud Deum, cum omnis virtutis actus, præsertim supernaturalis, à iusto elicitus, sit impetratorius apud Deum.

17. Confirmatur, quia potest quis pro proximo Deum orare, ut ei spiritualia dona concedat ex motiuo supernaturalis Spei, quatenus proximus apprehenditur ut nobiscum coniunctus, vel quatenus ex tali bono proximo impetrato augetur spirituale bonum nostrum. nam, cum talis actus sit, utpote honestus & supernaturalis, meritorius apud Deum, erit etiam apud eundem impetratorius, si reliquis ad impetrandum conditionibus non careat.

18. Probatur 2. Si hoc præceptum obligaret ad actum internum charitatis, obligaret ad hunc actum eliciendum erga omnes homines: falsum autem est, nos teneri ad eliciendum internum actum charitatis erga omnes homines: ergo. Sequela Maioris probatur: nam si hoc præceptum non limitatur ad opus externum beneficentiæ, quando proximus indiget nostra opera, sed per se extenditur etiam ad actum internum, teneremur aliquando illum eliciere erga omnes homines: cum neque ad illum eliciendum requiratur proximi necessitas; neque maior ratio assignari possit erga vnus, atque erga alios homines. Minor probatur: nam modò quis sit paratus subuenire proximo, quando ipsius opera indiget, non tenetur ad amplius: alioqui multi damnarentur, vel ex eo, quòd huiusmodi internum actum charitatis erga omnes homines non elicerit: quod durum est & improbabile.

19. Ad argumenta oppositæ sententiæ. Ad primum ductum ab autoritate Christi Respondeo, ex neutris verbis Christi id colligi non ex prioribus, siquidem ijs substantiam

Scotus.
Suarez.
Coninck.
Lorca.

Bernardus.

Matth. 7.
Luc. 6.
Bernardus.

tantum præcepti de beneficiendo suo tempore proximo nobis præscribere voluit, non autem modum, quo ipse nos diligit. Quem admodum cum nobis præcepit diligendum proximum sicut nos ipsos, non præcepit, ut eadem obligatione, qua tenemur nos ipsos, teneamur & proximum diligere: sed substantiam dumtaxat præcepti erga proximum nobis præscripsit. Non ex posterioribus verbis: cum nec nos ipsos, ut ostensum est, teneamur interno actu charitatis diligere: sed sufficit, si nos ipsos diligamus actu Spei supernaturalis.

20. Ad 2. Neganda est minor: quippe cum possimus proximum diligere in ordine ad vitam æternam etiam ex motivo supernaturalis Spei, ut supra probatum est. Concedo autem, nos non posse proximum diligere in ordine ad vitam æternam, nisi actu charitatis, si sistendum sit in bono proximi, ut bonum proximi est. Ceterum non tenemur ultimam sibi in bono proximi, ut bonum proximi est, cum possimus hoc ipsum bonum proximi velle & procurare proximo ultimam propter bonum spirituale nostrum: ac proinde vi huius præcepti non tenemur illum diligere actu interno charitatis, sed externo tantum beneficentiæ, quo illi urgente necessitate bona temporalia, ac spiritualia procuramus.

21. Ad 3. Negatur consequentia. Non enim ex vi efficacis dilectionis Dei tenemur eodem actu diligere proximum, quo diligimus ipsum Deum. Nec si tenemur, teneamur illum diligere amore amicitiae, sed ad summum concupiscentiae: quippe qui tenemur illum diligere tanquam bonum Dei: ac proinde actu interno solum Deum tenemur diligere amore amicitiae, proximum vero amore concupiscentiae. Ex his patet ad primam probationem consequentiae. Ad secundam Respondeo, ex ea tantum sequi, vi efficacis dilectionis Dei nos teneri ad concipiendum propositum seruandi præcepta iuxta modum, quo præcepta ipsa obligant. Cum autem probatum sit, præceptum diligendi proximum per se non obligare ad internum actum charitatis, sed ad externum dumtaxat opus beneficentiæ, vi efficacis dilectionis Dei per se tantum sequitur, nos teneri ad formandum propositum de tali opere externo beneficentiæ suo tempore erga proximum exercendo.

22. Ad 4. Concedo, tam filios erga parentes, & subditos erga Superiores; quam parentes erga filios, & Superiores erga subditos teneri unam cum opere externo ad aliquem actum internum virtutis: nego tamen, eos teneri ad determinatum actum virtutis, sed posse ex quocunque virtutis motivo hæc officia tam à Superioribus erga inferiores, quam ab inferioribus erga Superiores exhiberi. Non enim virtute pietatis tenetur filius externa obsequia exhibere parenti, ex motivo pietatis; nec subditus externam obedientiam præstare Prælato ex motivo obedientiae, sed

posse ex quocunque alio honesto motivo ea præstare. Pari modo concedendum est, unumquemque virtute charitatis erga proximum teneri, unam cum opere externo beneficentiæ ad aliquem actum internum virtutis: Negandum tamen est, teneri ad determinatum actum charitatis, sed posse tale opus ex quocunque honesto motivo exhibere. Unde retorqueo argumentum: nam sicut non tenetur Prælati tempore necessitatis subuenire Subdito ex motivo charitatis, sed vel ex motivo misericordiae, vel iustitiæ: ita nec ad præceptum charitatis erga proximum seruandum unusquisque tenetur, ex motivo charitatis ei subuenire, sed posse ex quouis alio honesto motivo illi succurrere.

25. Ad 5. Concedo, omnem actum externum virtutis conformandum esse cum aliquo interno virtutis: nego tamen, conformandum esse cum eo actu interno virtutis, ad quem tanquam materia spectat actus ipse externus: sed sufficit, si conformetur cum aliquo alio actu alterius virtutis. Etenim cum opus externum de se indifferens sit, ut à varijs actibus internis virtutis imperari possit, idem opus externum exhiberi poterit ex alio atque ex alio actu.

24. De tempore autem, quo hoc præceptum obligat, varia sunt Theologorum placita. Etenim qui putant, hoc præceptum obligare ad actum internum, etiam si nullo sit opus externo, coherenter docere debent, illud aliquando obligare ad talem actum internum eliciendum, esto nullo sit opus externo. Quocirca Bannez præcitato loco concl. 4. censet, illud obligare semel saltem in anno. Alij nullum certum tempus assignare posse aiunt, sed relinquendum prudentis arbitrio.

25. Qui vero docent, hoc præceptum per se non obligare, nisi ad opus externum beneficentiæ, facilius possunt tempus assignare, nempe quoties proximus est in aliqua necessitate temporali, vel spirituali, in qua nostra opera iuvari possit. Legatur S. Thomas secunda secundæ q. 25. art. 8. ubi docet, ad præceptum charitatis erga proximum sufficere, ut secundum præparationem animi simus parati ad succurrendum proximo, quando necessitas occurreret.

SECTIO II.

An sit peculiare præceptum diligendi seipsum?

26. PRIMA sententia negat: videtur esse S. Thomæ secunda secundæ q. 44. art. 3. ubi inquirens, an duo tantum præcepta charitatis Dei, & proximi sufficiant: respondet affirmatiue: idque in responsione ad primum confirmat autoritate Augustini, qui lib. 1. de doctrina Christiana cap. 23. negat,

præter

Bannez.

S. Thomas.

S. Thomas.

August.

præter hæc duo præcepta, dari tertium seipsum diligendi: *Cum ergo*, inquit, *quatuor sint diligenda: unum, quod supra nos est; Alterum, quod nos sumus; Tertium, quod iuxta nos est; Quartum, quod infra nos est. De secundo & quarto, nempe de nobis, & corpore nostro, nulla præcepta danda erant.* Confirmatur, quia nullibi tale præceptum extat.

27. Fundamentum huius sententiæ est: quoniam præcepta non dantur de ijs, ad quæ sumus à natura ipsa inclinati & determinati, cuiusmodi est amor sui, ad quem vnusquisque à natura determinatur: adeo vt etiam qui seipsum interficiunt, non nisi amore sui se interficiant, ad vitandas nimirum molestias, quas per mortem declinare putant. Cum igitur præcepta ad hoc dentur, vt homines inducantur, ac moraliter cogantur ad operandum, quod præcipitur: cumque homines non egeant, vt ad seipsum diligendos inducantur ac moraliter cogantur, cum ad id sint per seipsum à natura propensi ac determinati, non fuit necessarium præceptum ad seipsum diligendum, sed potius, vt S. Doctor citato loco ad primum docet, necessarium fuit præceptum de modo, quem vnusquisque debet in seipso amando seruare.

28. SECUNDA sententia affirmat, esse præceptum seipsum diligendi, tam dilectione naturali quam supernaturali: Est Bannez secunda secunda q. 44. art. 3. Vbi et si neget, necessarium fuisse hoc præceptum in lege exprimi, tamen supponit illud esse. Clarius id affirmat Turrianus disp. 98. dub. 3. Syluius eodem art. 3. colligiturque ex ipsis verbis, quibus proximi dilectio præcipitur: *Diliges proximum tuum sicut teipsum*: vbi dilectio sui præsupponitur ad dilectionem proximi, tanquam regula, ad instar cuius diligendus est proximus. Pro cuius controuersia explanatione.

29. Notandum, præceptum esse duplex; Alterum positiuum: Alterum naturali lege præscriptum. Si quæstio sit de præcepto positiuo à lege præscripto. Dicendum est cum prima sententia, nullum esse peculiare præceptum diligendi seipsum: idque efficaciter probant authoritates & rationes pro prima sententia adductæ. Nec obstant citata verba Christi pro secunda sententia, in quibus dilectio sui supponitur ad proximi dilectionem: quia illa supponitur non vt lege præcepta, sed vt à natura inserta, vt mox declarabo.

30. Si verò quæstio sit de præcepto à natura inserto: dicendum est cum secunda sententia, esse peculiare præceptum diligendi seipsum, tam dilectione naturali in statu naturæ, quam dilectione supernaturali in statu gratiæ, non tamen ex peculiari virtute charitatis naturalis, aut supernaturalis. Primum docet Bernardus tract. de diligendo Deo, vbi loquendo de amore sui: *Præcepto*, inquit, *non indicitur, sed natura inseritur.* Idque à fortiori constat ex præcepto, quo tenemur proximum diligere: nam ided tenemur proximum diligere, quia est nobis in natura & beatitu-

dine coniunctus: sed magis sumus nos ipsi nobis, quam sit nobis coniunctus proximus: igitur magis tenemur nos ipsos, quam proximum diligere: nam propter quod vnum quodque tale, & illud magis.

31. Confirmatur. Peccat quis sine causa exponendo se periculo mortis vel corporalis, vel spiritualis: ergo peculiari præcepto tenetur suam vitam corporalem ac spiritualem conseruare. Antecedens admittitur ab omnibus. Consequentia quoad vitam corporalem patet: nam sæpe nullum aliud in tali periculo amittendi vitam corporalem interuenit periculum transgrediendi aliud præceptum, quam ipsummet propriam vitam conseruandi: ergo non potest tunc aliunde talis vitæ expositio esse mala, nisi quia est contra naturale præceptum propriam vitam honestè conseruandi. Quoad vitam spiritualem ostenditur: nam si quis in peccato existens ex honesta aliqua causa exponeret se periculo moriendi cum tali peccato, eo ipso nouum peccatum committeret, non ex eo quod transgredere- tur naturale præceptum de conseruanda vita corporali, cum illam, vt supponitur, ex honesta causa exponeret: ergo ex eo tantum, quod transgredere- tur præceptum de conseruanda vita spiritali æterna, quam in eo casu non deberet periculo exponere, etiamsi iustam causam haberet exponendi vitam corporalem.

32. Secundum constat: nam etiam in statu naturæ homo peccaret, absque honesta causa exponendo se periculo amittendi vitam: igitur etiam in statu naturæ homo haberet naturale præceptum seipsum diligendi dilectione naturali.

33. Tertium probatur: nam posito statu gratiæ, cum sufficienti notitia ipsius, tenetur homo se in ea finaliter saltem conseruare, ne absque illa ex hac vita decedat: igitur tenetur dilectione supernaturali seipsum in hoc statu gratiæ diligere. Consequentia probatur: nam dilectio vitæ supernaturalis, vti est dilectio gratiæ in ordine ad finem supernaturalem, est supernaturalis, vt ex supra disputatis constat.

34. Quartum, quod vi præcepti, quo tenemur nos ipsos diligere, non teneamur peculiari virtute charitatis, siue naturalis, siue supernaturalis, nos diligere, probatur tum à paritate, qua præcedente sect. ostendimus, vi præcepti, quo tenemur proximum diligere, nos non teneri ad illum diligendum ex speciali virtute charitatis, sed posse ex motiuo cuiuscunque alterius virtutis hoc præceptum adimplere: tum quia ex vitalis præcepti nos non tenemur, nisi ad conseruandam in nobis vitam corporalem, & spiritualem animi: atqui vtramque in nobis conseruare possumus absque speciali actu charitatis, vel naturalis, vel supernaturalis: ergo ex vi huius præcepti non tenemur nos ipsos diligere, ex speciali virtute charitatis naturalis, aut supernaturalis. Maior constat, cum hic sit finis præcepti diligendi nos ipsos. Minor ostenditur: quia

possumus

S. Thomas.

Bannez.

Turrianus
Syluius.

Bernardus.

possimus omnia nobis præstare, quæ necessaria sunt tam ad conseruationem materialis vitæ corporis, quàm spiritualis animi per alios actus virtutum. Etenim possimus & temporalia ad vitam corporalem, & spiritualia ad vitam supernaturalem necessaria nobis intendere & procurare vel ex virtute Spei supernaturalis, vel ex virtute charitatis erga Deum.

35. **DICES.** Hoc ipso, quòd ista nobis diligimus propter Deum ex charitate dilectum, ea ex charitate nostri nobis diligimus: cum non possimus ea propter Deum nobis diligere, nisi eodem actu charitatis diligamus simul & nos ipsos. Vnde S. Thomas secunda secundæ q. 25. art. 4. docet hoc ipso, quòd quis ex charitate diligit Deum, ex consequenti diligit ea, quæ sunt Dei, inter quæ est ipse homo, qui diligendo ex charitate Deum, diligit consequenter seipsum vnà cum Deo.

S. Thomas.
Caietanus. Quam doctrinam explicans Caietanus: *Diligit ergo, inquit, sicut quis ex propria charitatis ratione ut amicum Dei.*

36. Respondeo dupliciter posse hæc nobis propter Deum diligere; vno modo, quatenus sunt bona gloriola & honorifica Deo, vt diriguntur reliqua creata: & sic nos amamus vnà cum ipsis bonis amore concupiscentiæ, Deum vero amore charitatis & amicitia: non secus ac amore concupiscentiæ amamus bona amico, ipsum verò Amicum amamus amore amicitia: & charitatis: ac proinde ex isto modo amandi hæc bona propter Deum, minimè sequitur, eo ipso nos amare nos ipsos amore charitatis; sed solum concupiscentiæ. Alio modo, amando illa vt bona & vtilia nobis propter Deum indirectè tantum & in obliquo amatum: quo pacto hæc eadem amare possumus proximo vt bona & vtilia proximo, propter Deum indirectè tantum, & in obliquo dilectum: & tunc fateor, tali actu nos non posse diligere Deum ex charitate, quin simul eodem charitatis actu nos ipsos diligamus. Verùm quia non est necesse, vt vi huius præcepti hoc modo nos diligamus, neque vi eiusdem præcepti necessarium erit, vt nos actu charitatis diligamus. Atque de hoc modo diligendi nos simul cum Deo explicandus est S. Thomas.

S. Thomas.
August. 37. Ex his patet ad authoritatem Augustini pro prima sententia adductam: intelligenda enim est de præcepto positua lege præscripto, vt ex contextu apparet: statim enim subdit: *Quantumuis enim homo excidat à veritate, manet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui: fugax enim animus ab incommutabili lumine omnium Regnatoris id agit, vt ipse sibi regnet & corpori suo. Et idè non potest, nisi & se, & corpus suum diligere.* Hæc Augustinus, quibus manifestè ostendit, se, cum præceptum diligendi seipsum negat, non negare illud, prout est vnicuique à natura insitum, sed prout est lege positua præscriptum. Pari modo intelligendus est S. Thomas pro eadem sententia citatus.

SECTIO III.

An sit præceptum diligendi inimicos?

38. **PRIMA** ratio dubitandi pro negatiua parte est: quoniam non tenemur diligere eos, qui nobis contrarij & aduersi sunt. Vnde licitum est, iniustè nos inuadentes occidere. Atqui inimici sunt maximè nobis contrarij & aduersi: non igitur tenemur eos diligere.

39. **SECUNDA** ratio dubitandi. Non tenemur parcere hostibus, sed licitè possumus, eos in iusto bello interficere: ergo non tenemur inimicos diligere.

40. **TERTIA** ratio dubitandi. Non tenetur offensus offendentem iniuriam remittere, sed eam iustè potest apud competentes iudices prosequi.

41. **QUARTA** ratio dubitandi. Inimicitia est malum morale; est enim voluntarium odium ab vna persona conceptum contra aliam: atqui non tenemur malum morale diligere, sed potius odisse: ergo non tenemur inimicos diligere, alioqui teneremur diligere, quod malum & peccatum est.

42. **QUINTA** ratio dubitandi. Vel præceptum diligendi inimicum est naturale, vel positium. Non naturale, tum quia alioqui illud fuisset in veteri lege, in qua tamen licitum erat inimicum odisse, iuxta illud Christi Domini Matt. 5. *Andistis, quia dictum est, diliges proximum tuum & odio habebis inimicum tuum.* Tum quia alioqui illud notum fuisset gentilibus, cum tamen multi ex illis putarunt, esse actum virtutis, de inimicis vlscisci, vt sensit Cic. lib. 1. de officijs tit. de Iustitia: *Iustitia, inquit, primum munus est, ne cui quis noceat, nisi lacesitus iniuria: & infra: Qui non defendit, nec obsistit iniuria, si potest, tam est in vitio, quàm si parentes, aut amicos, aut Patriam deserat.* Idem senserunt alij. Non positium: cum ex nulla Christi lege illud colligatur: nam verba, quæ Christus citato loco Matt. 5. statim subiungit: *Ego autem dico vobis: Diligite inimicos vestros: benefacite his, qui oderunt vos, & orate pro persequentibus & calumniantibus vos:* non continent præceptum sed consilium, tum quia, vt communiter docent Theologi, Christus in lege Euangelica nulla noua tulit præcepta, præter præcepta Sacramentorum: tum quia subsequenti verba: *Vt sitis filij Patris vestri, qui solem suum oriri facit super bonos & malos:* satis indicant, illa non præcipere, sed consulere: cum non sit præceptum, sed consilium, perfectionem cælestis Patris æmulari. Vnde concludit ibidem Christus: *Estote ergo vos perfecti, sicut & Pater vester cælestis perfectus est.* Et quod caput est, ita hæc verba interpretatur Augustinus in Enchiridio cap. 73. vbi sic scribit: *Illud nullo grandius, & mag-*

gnificen-

gnificentiſſima bonitatis eſt, ut tuum quoque inimicum diligas, & ei, qui tibi malum vult, & ſi poteſt, facit, tu bonum ſemper velis, faciasque cum poſſis. Poſt quæ ita concludit: ſed quoniam perfectorum ſunt iſta filiorum Dei, quo quidem ſe debet omnis fidelis extendere, & humanum animum ad hunc affectum orando Deum, ſecumque agendo incitandoque perducere: tamen quia hoc tam magnum bonum tanta multitudinis non eſt, quantum credimus exaudiri, cùm in oratione dicitur: Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris: procul dubio verba ſponſionis huius implentur, ſi homo, qui nondum ita profecit, ut iam diligat inimicum &c. Quibus aperte oſtendit, non eſſe ſub præcepto, ſed tantùm ſub conſilio, inimicum diligere: cùm dicat, hoc eſſe tantùm perfectorum filiorum Dei, non autem multitudinis imperfectorum, qui tamen exaudiuntur, cùm orant: Dimitte nobis debita noſtra &c.

43. SEXTA ratio dubitandi, quia cùm ſit hoc ſervatu difficillimum, ut quotidiana experientia docet, non eſt credendum fuiſſe à Chriſto, qui non ad difficultandam, ſed ad facilitandam ſalutis viam venit, ut ipſemet teſtatur Ioannis 10. *Ego veni, ut vitam habeant, & abundantius habeant*, tam arduum præceptum hominibus impoſitum fuiſſe.

44. Nonnulli quos refert Magiſter in 3. diſt. 30. putarunt, inimicos diligere, eſſe tantùm ſub præcepto impoſitum viris perfectis, reliquis verò imperfectis, eſſe tantùm ſub conſilio. Quæ ſententia, utpote ſine vlllo fundamento aſſerta, à Magiſtro exploditur, cum quo reliqui Scholaſtici conſentiunt.

45. Eſt igitur cõmunis & concors Theologorum ſententia cum Magiſtro præcitato loco, & S. Thoma ſecunda ſecundæ qu. 25. art. 8. & 9. Diligere inimicos, non eſſe conſilium, ſed præceptum. Colligitur ex allatis verbis Chriſti, & ſimul ex cauſa, quam ibidem assignat, *Ut ſuis*, inquit, *ſily Patris veſtri*. Qui igitur Dei filius per gratiam eſſe cupit, inimicos diligat oportet. Idem præceptum non modò de non odio habendo, ſed etiam de benè faciendõ inimico expreſſè habetur in veteri lege Levit. 19. *Non oderis fratrem tuum in corde tuo. Non quaras ultionem, nec memor eris iniuria Civium tuorum*. Exod. 23. *Si occurreris boui inimici tui, aut aſino erranti, reduc ad eum. Si videris aſinum odientis te iacere ſub onere, non pertransibis, ſed ſubleuabis cum eo*. Et Prouerb. 25. quo teſtimonio utitur etiam Paulus ad Romanos 12. *Si eſurierit inimicus tuus, ciba illum: ſi ſitierit, da ei aquam bibere*.

46. Eadem Chriſti verba de præcepto explicant communiter Patres. Hilarius in Matthæum canon. 4. ad finem: *Diligi*, inquit, *inimicos, fides præcipit, & petulantes humanarum mentium motus publica charitatis frangit affectu, non ſolum iram ab ultione depellens, ſed etiam in amorem mitigans inuioſi*. Expreſſè Chryſoſtomus Homil. 18. in Matthæum verba Chriſti de diligendis inimicis, appellat præcepta: *Perſpexiſti*, inquit, *ceſſitudinem Philoſophica, & idcirco tam claro eſt digna præmio,*

quia tam magno eſt ſubiecta præcepto. Hieronymus eadem Chriſti verba explicans non modò aſſerit ea eſſe præceptiva, ſed etiam contra hæreticos, qui contrarium aſſerunt, ea defendit: *Multa*, inquit, *præcepta Dei imbecillitate ſua, non ſanctorum viribus æſtimantes, putant eſſe impoſſibilia, quæ præcepta ſunt: & dicunt ſufficere virtutibus, non odiſſe inimicos: cæterum diligere plus præcipi, quam humana natura patiatur*. Sciendum eſt ergo, concludit hic Sanctus Pater, *Chriſtum non impoſſibilia præcipere, ſed perfecta*. Gregorius Homil. 37. in Euangelica ita ſcribit: *Sed percontari liber, quomodo parentes, & carnaliter propinquos præcipimur odiſſe, qui iubemur & inimicos diligere?* Eandem doctrinam confirmat Concilium Agathenſe ſub Symmacho Papa celebratum, quod cap. 31. tanquam tranſgreſſores diuini præcepti publicè excommunicari iubet eos, qui inimicitias deponere, & ad pacem redire noluerint.

47. Eandem veritatem vel ipſo naturæ ductu nouerunt gentiles Philoſophi. Plato, ut de eo teſtatur Apuleius de dogmate Platonis: Sapientem dicebat non modò inferre, ſed nec quidem referre oportere iniuriam. Demosthenes à quodam iniurijs laceſſitus, dixiſſe fertur: *Nolim tecum in hoc genus certaminis deſcendere, in quo qui vincitur, ipſo victore melior eſt*. Seneca de ira cap. 33. *Non ut in beneficis, inquit, honeſtum eſt, merita meritis reſpondere, ita iniurias iniurijs: illic vincis, turpe eſt: hic vincere, inhumanum*. Qui & aliquando interrogatus, quomodo in aula conſecutus eſſet ſeneſcitutem: reſpondiſſe dicitur: *Iniurias accipiendõ, & gratias de ipſis agendõ*. Valerius Maximus lib. 4. *Specioſius*, inquit, *iniuriæ beneficis vincuntur, quam mutui odij pertinaciã penſantur*, idem ſententiã illuſtriores antiquitatis Philoſophi.

48. Vltimò accedit ratio. Nam velloquimur de hoc præcepto, prout vetat odium erga inimicum: & lice videns eſt, tale odium eſſe malum, & rationi diſſentaneum, ac proinde præcepto prohibitum. Vel loquimur de hoc præcepto, prout mandat inimicum diligere: & hoc etiam eſt naturali lumini conformẽ, quod dicitur, in neceſſitate non ſolum ſubueniendũ eſſe amico, ſed etiam inimico: cùm naturæ lumini conformẽ ſit, in neceſſitatibus ſubueniendũ eſſe omnibus, qui nobiſcum in eadem natura & beatitudine participant: non enim homo propter ſe tantùm, ſed propter alios etiam iuuandos creatus eſt, ut rectè citato loco de officijs ratiocinatur Tullius. Confirmatur: nam poſitiuo amore præcipimur diligere noſtrum proximum; ergo & inimicum, cùm etiam inimicus ſit noſter proximus.

49. Dubitatur, quo gradu certitudinis, ſit certa hæc aſſertio de diligendis inimicis. Aliqui putant eſſe de fide: alij tantùm certam auctoritate Patrum & Scholaſticorum. Sed diſtinguendũ eſt: nam quoad odium, quod hoc præceptum erga inimicum prohibet, de fide eſt, illud eſſe malum & præcepto prohibitum:

Ioan. 10.

Magiſter ſententiariũ.

S. Thomas.

Matth. 5.

Leuit. 19.

Exodi 23.

Prouerb. 25.

Rom. 12.

Hilarius.

Chryſoſt.

Hieronym.

Gregorius.

Concilium Agathenſe.

Plato.

Demosthenes.

Seneca.

Valerius Maximus.

Cicero.



Suarez.

Math. 18.

bitum: quod docet Suarez de charitate disp. 5. sect. 5. assertionem 1. & constat ex illis verbis Christi Matt. 18. in fine: *Sic Pater meus cælestis faciet vobis, si non remiseritis unusquisque fratri suo de cordibus vestris.* Quoad amorem verò, quòd sint tempore necessitatis inimici diligendi, puto etiam esse de fide: nam verba Christi Domini hoc apertè indicant, & Patres ipsi, qui communiter illa exponunt in sensu præceptiuo, vt suprà vidimus. Porrò quotiescunque Patres & Scholastici vnanimiter conspirant in aliquam veritatem, tanquam in sacra Scriptura contentam, illam reddunt de fide certam.

50. Ex dictis infertur, quidnam vi huius præcepti teneamur inimicis præstare. Nam primò tenemur odium contra illos non concipere, vel conceptum statim deponere. Secundò, tenemur esse parati ad illis succurrendum, quoties temporalis, vel spiritualis necessitas vrserit, eo modo, quo tenemur succurrere amicis, & reliquis hominibus: cum vi huius præcepti æquè teneamur in necessitate succurrere omnibus eiusdem naturæ & beatitudinis nobiscum participibus. Tertio, communiter docent Doctores, nos teneri eos à communibus beneficijs non excludere, vt à publicis orationibus, quæ pro tota Ecclesia funduntur, à communibus bonis, quæ toti Reipublicæ conferuntur. Verùm cum Turriano dicendum est: Si talis exclusio fiat sine scandalo, si nimirum interno dumtaxat affectu inimicus à communi beneficio excludatur, nec beneficium ipsum, à quo inimicus excluditur, sit ei titulo aliquo debitum, non erit contra hoc præceptum, illum excludere. Vnde possum orare pro omnibus, non orando pro inimicis, quando non teneor meas preces fundere pro tota Ecclesia. Idem possum dare mille pro redimendis centum captiuis, inter redimendos non includendo inimicum. Ratio, quia sicut vi huius præcepti non semper tenemur pro inimicis vel orare, sed solum quando nostra oratio censetur pro ipsorum salute necessaria: vel eos à captiuitate redimere: ita nec semper fit, contra hoc præceptum, eos vel ab oratione, vel à communi aliquo beneficio excludere, nisi quando tenemur nostram orationem, vel beneficium pro omnibus offerre. Et sic intelligendi sunt Doctores, cum dicunt, nos non posse vi huius præcepti à communibus beneficijs inimicos excludere: alioqui sicut aliquando possumus alias personas, ita & inimicos excludere ab huiusmodi beneficijs.

51. Quartò. Disceptant Theologi, an vi huius præcepti teneamur externa signa charitatis & vrbantatis inimicis exhibere, sicut sunt publicæ salutationes, & colloctiones. Et communiter docent, nos teneri hæc publicæ signa eis exhibere; non tamen illos ad familiaritatem & amicitiam admittere: sicut nec ad eam tenemur alios admittere: cum vi huius præcepti non magis teneamur erga inimicos, quàm erga quoscunque alios. Hinc fit, vt si salutus sit superior, non teneatur ini-

micum resalutare, nisi sit periculum scandali.

52. Disputant quintò, quinam ex inimicis teneatur prior pacem reconciliationemve petere. Respondent communiter, qui prius offendit: nisi aliter sit grauius offensus, vel dignitate superior. Verùm in his non potest certa regula præscribi, sed perpendendæ sunt circumstantiæ omnes in particulari.

53. Ad primam rationem dubitandi distinguenda est Maior: non tenemur diligere, qui sunt nobis contrarij, quatenus contrarij nobis sunt formaliter, concedo; quatenus nobis coniuuncti, & participes sunt eiusdem naturæ & beatitudinis, nego. Vnde non tenemur inimicos diligere, vt inimici nobis sunt formaliter, sic enim potius eos tenemur odisse, cum teneamur in ijs odisse, quod malum & peccatum est, vt est eorum contra nos inimicitia. Ad probationem Maioris, concedendum est, licitum esse vnicuique, iniustum inuadentem cum moderamine inculpatae tutelæ occidere. Negandum verò est, non esse inimicos diligendos. Ratio, quia ius conferuandi propriam vitam præualet iuri conferuandi vitam proximi: ac proinde licitum est, in casu iniustæ inuasionis, ad propriam vitam conferuandam, inuadentem occidere: quia tunc non occidimus illum, vt eiusdem naturæ & beatitudinis participem, sed vt nobis contrarium & aduersum: vnde nequè tunc licitum est, illum occidere ex motu odij, sed conferuacionis propriæ vitæ.

54. Ad secundam rationem dubitandi, negatur consequentia: nam licitum est hostes in iusto bello occidere propter bonum commune, quæ est pax publica, intuitu cuius tantum possunt hostes in bello occidi, non autem ex odio. Nec obstat, quòd reipsa non possit iustum bellum ex vtraque parte consistere, proinde peccare eos contra hoc præceptum, qui iniustum bellum gerunt: nam sufficit, vt bellum sit ex vtraque parte iustum putatiuè, vt ex materia de bello suppono.

55. Ad tertiam rationem dubitandi, multa distinguenda sunt, quæ veniunt sub nomine remissionis iniuriæ, & Christianæ reconciliationis. Primum est depositio interni odij. Secundum externa signa depositionis talis odij. Tertium admissio inimici ad amicitiam & familiarem colloctionem. Quartum cessio iuris de damno passo vel in bonis, vel in persona. Primum est omninò necessarium. Secundum est etiam necessarium, quatenus per hæc signa inimico constet de interno odio deposito, & alijs ad scandalum vitandum. Tertium non est necessarium, etiamsi ante offensam offendens fuerit nobis amicus & familiaris: quia non ad plus tenemur erga inimicum, quàm erga quoscunque alios: atqui nullum tenemur vi huius præcepti in specialem amicitiam admittere; ergo nec inimicum. Excipio casum, quando talis non admissio ad pristinam amicitiam & familiare colloquium esset, vel inimico occasio non deponendi odium, & non reconciliandi se cum offenso, vel alijs scandalum, quòd

nolit

nolit offensus ex corde odium contra offendentem deponere: in utroque enim casu, & ad fratrem lucrandum, & ad scandalum vitandum obligat charitas.

56. Quoad quartum, duplex esse potest iuris cessio; Altera de recompensa damni ab inimico illati: Altera de exigenda pœna apud competentes iudices delicto debita. Priori iuri non tenetur offensus cedere, sed potest, & interdum tenetur illud exigere, si non ratione sui, saltem ratione suorum, qui talis iuris cessione defraudarentur bonis sibi debitis. Nec semper, tenetur offensus cedere posteriori iuri, sed potest illud iuste prosequi apud competentem iudicem, vel propter publicum bonum, ut grauia & publica delicta puniantur; vel ad propriam famam honoremve tuendum, si nimirum mors offendentis censetur moraliter necessaria pro fama & honore ab offenso iniuste sublato, resarciendo. Etenim si ad propriam famam honoremve tuendum licitum est, iniustum inuasorem priuata autoritate occidere, licitum quoque erit, ad eandem famam honoremve tutandum offendentis mortem à publica autoritate exigere. Semper tamen cauendum est, ne offensus ad hæc procuranda moueatur ex motiuo odij, & vindictæ contra inimicum. Quocirca semper in praxi, quoad fieri potest, consulendum est, ut offensus vnâ cum odio ius etiam exigendi pœnas contra inimicum deponat, cum vix hæc moraliter fieri possint absque aliquo occulto vindictæ odio.

57. Vnum superest hic practicum dubium, de quo nonnunquam fui à doctissimis viris interrogatus, An liceat offenso ab offendente pœnam aliquam delicto proportionatam, priuata autoritate sumere, ad futuram cautelam. Et sanè certum est primò, id non licere inuito ipso offendente: cum offensus ius non habeat ab inuito offendente pœnam sumere propria autoritate contra iuris ordinem, quo statuitur pœnam exigendam esse à publica autoritate. Certum est secundò, non posse etiam consentiente offendente, offensum pœnam mortis, vel mutilationis alicuius membri ab offendente sumere: nam quoad hæc nullus subditur priuatae autoritati, sed tantum publicæ, cum nullus priuata autoritate ius habeat in vitam & membra hominis. Sola igitur difficultas est de aliqua pœna, vel in bonis externis, in quæ plenum ius habet offendens; vel de aliqua pœna corporali citra mutilationem membrorum, consentiente ipso offendente, vel ijs, qui offendentis curam gerunt.

58. Ex vna parte non videtur id licere: cum semper illicitum sit, publicum ordinem turbare, qui statuit, huiusmodi pœnas non nisi publica autoritate exequendas esse: ergo nec ipso offendente consentiente, id licitum esse poterit: cum nec offendens licite consentire possit in publici ordinis transgressionem. Ex alia verò parte id licere videtur ex benigna interpretatione legis ac publicæ au-

thoritatis, quæ in tali casu ad sedandas inter ciues discordias facultatem concederet. Nam sicut nonnulla ob communem Reipublicæ pacem permittit publica potestas, quæ tamen urgente parte puniret: ita ob eandem communem Reipublicæ pacem, eadem publica potestas id censetur permittere. Vtra huius propositi dubij pars probabilior sit, & in praxi seruanda, iudicandum relinquo prudenti Lectori. Illud tamen pro certo habeto nisi euidentes circumstantiæ pro affirmante parte interueniant, semper standum esse pro publica iuris autoritate.

59. Ad quartam rationem dubitandi Respondeo, ex ea tantum sequi, nos non teneri, imò nec debere inimicos diligere, quia inimici sunt formaliter, quod vitro concedimus, ut ex solutione primæ rationis constat, non autem quæ eiusdem nature & beatitudinis consortes nobiscum sunt.

60. Ad quintam Maldonatus in quintum caput citatum Matt. versu 21. asserere videtur, præceptum hoc de diligendis inimicis esse positium, cum doceat, illud esse à Christo in lege Evangelica latum, cum antea in veteri non fuerit. Verum quæ à nobis supra in Confirmationem huius præcepti allata sunt, non solum probant, illud fuisse in veteri lege, sed etiam esse iuris naturalis: cum ius naturale dicat, hominem paratum esse debere tempore necessitatis succurrere omnibus, etiam inimicis, ad quod tantum per se obligat præceptum de diligendis inimicis.

61. Vnde ad primam probationem, nego hoc præceptum non fuisse in veteri lege, ut supra ostensum est. Cæterum dictum Christi non intelligitur, quòd ex legis præscripto aliquando licitum fuerit inimicum odisse, sed solum ex aliquorum Phariseorum interpretatione, qui ex eo quod in lege scriptum legebant: *Diliges amicum tuum sicut teipsum: malè inferebant: Et inimicum tuum odio habebis:* cum aliàs hæc verba nullibi scripta legantur. ad quod insinuandum non dixit Christus, *Legistis,* quasi in lege scriptum, sed *audistis,* nempe ab aliquibus legem malè interpretantibus dictum.

62. Ad secundam probationem, negandum est, etiamsi hoc præceptum sit iuris naturalis, illud debuisse esse notum omnibus gentilibus: sed sat est, si notum fuerit aliquibus. Quia cum non sit iuris naturalis per modum primi principij, sed per modum conclusionis ex primis principijs recta ratiocinatione deductæ, non statim, & ab omnibus cognoscitur. Argumenta verò, quæ probant, Christi verba, quibus hoc præceptum explicauit, fuisse tantum consultiua, neganda sunt. Ad primum, esto Christus præter præcepta Sacramentorum, nullum aliud in lege Evangelica tradiderit, negandum tamen est, hoc de diligendis inimicis fuisse tantum consilium, sed præceptum, non nouum, sed antiquum, clariùs tamen & distinctiùs explicatum. Ad secundum nego verba, quæ ibidem Christus subiungit, probare,

August.
Magister.

hoc fuisse tantum consilium: sed potius indicant, fuisse præceptum, ut à nobis supra ostensum est. Ad tertium ductum ab auctoritate Augustini, respondet Magister citata dist. 30. illum intelligendum esse de perfecta dilectione inimicorum: quo pacto inimicos diligere, non est omnium, sed paucorum: alioqui ipsemet lib. 1. de doctrina Christiana cap. 30. sub præcepto diligendi proximum expressè docet comprehendi inimicum his verbis: *Nullum exceptum esse* (intellige à proximi nomine) *cui misericordia dengetur officium, quis non videat? quando usque ad inimicos etiam porrectum est, eodem Domino dicente: Diligite inimicos vestros.* Et post pauca concludit, nomine proximi intelligi omnem ho-

minem: *Manifestum est, inquit, omnem hominem proximum esse deputandum.*

63. Ad sextam & ultimam rationem dubitandi Respondeo cum Hieronymo supra citato, Christum impossibilia non præcepisse, sed perfecta, *quæ fecit, inquit, David in Saul & Absalon: Stephanus quoque Martyr pro inimicis lapidantibus deprecatus est: & Paulus anathema cupit esse pro persecutoribus suis. Hæc etiam Christus Iesus & docuit & fecit.* Cæterum si quæ præcepta Dei difficilia videntur, ea facilia redduntur ope & auxilio ipsius gratiæ. Etenim, ut docet Tridentinum sess. 6. cap. 11. *Deus iubendo monet & facere quod possis, & petere quod non possis, & adiuvat ut possis.*

Hieronym.

Trident.

DISPUTATIO XXIX.

De Ordine Charitatis.

SECTIO PRIMA.

An in Charitate sit aliquis ordo, & qualis ille sit?

I.  Sse in charitate aliquem ordinem constans est Theologorum sententia tam cum Magistro in 3. distinct. 29. quam cū Angelico 2. 2. q. 26.

Quem ordinem egregiè expressit Augustinus lib. 1. de doctrina Christiana cap. 27. his verbis: *Ipse est autem, qui ordinatam dilectionem habet, ne aut diligit, quod non est diligendum; aut non diligit, quod est diligendum; aut amplius diligit, quod minus est diligendum, aut æquè diligit, quod vel minus, vel amplius diligendum est; aut minus, vel amplius, quod æquè diligendum est.* Hæc Augustinus, qui partim eodem cap. partim in sequentibus enucleatius explicat, quid non sit diligendum, quid diligendum, quid supra omnia, quid æquè, quid magis, quid minus diligendum. Rationem huius ordinis assignat citata q. art. 1. S. Thomas: quoniam, ubi est aliquod principium, à quo reliqua pendent, & ad quod omnia diriguntur, ibi necesse est aliquem ordinem esse prioris & posterioris. Atqui in charitate est aliquod principium, à quo omnia quoad rationem diligibilitatis pendent, & in ordine ad quod cætera diliguntur: ergo in charitate est aliquis ordo prioris & posterioris. Maior constat: nam ubi est aliquod principium, ibi est prioritas principij, & posterioritas eorum, quæ sunt à principio. Minor probatur: nam in charitate est Deus diligendus ut ultimus finis, & reliqua propter ipsum. Porro finis in practicis se habet ut principium: ac proin-

Magister.
S. Thomas.

August.

S. Thomas.

de datur in charitate principium, quod est Deus, à quo reliqua quoad diligibilitatem pendent.

2. Cæterum dupliciter hic ordo in charitate explicari potest, physicè, & moraliter: præcipuè hic illum explicamus moraliter in ordine ad obligationem. Quia verò moralis pendet à physico, prius explicandum est, quid sit hic ordo physicus in charitate.

3. Duplex autem considerari potest physicus ordo in charitate, obiectivus, & subiectivus. Obiectivus est, ut vnum obiectum sit magis, aut minus, aut æquè diligibile iuxta maiorem, minorem, vel æqualem diligibilitatem. Quæ maior, minor, vel æqualis diligibilitas attenditur penes maiorem, minorem, vel æqualem bonitatem ipsius obiecti diligibilis. Subiectivus est ipsa physica inclinatio & propensio charitatis ad sua obiecta diligenda, iuxta ordinem, quo sunt diligenda. Etenim sicut quævis natura non tantum physicè inclinatur ad suas proprietates, sed etiam ad eas habendas ordine quodam: natura enim intellectualis prius exigit habere intellectum, quam voluntatem, quia illum exigit ut principium cognoscitivum, quod in operando præcedit volitivum; hunc ut principium appetitivum, quod in operando sequitur cognoscitivum. Ita charitas non tantum physicè inclinatur ad diligenda sua obiecta, sed etiam ad ea diligenda eo ipso ordine, quo sunt diligibilia, ut prius seu potius inclinatur in Deum,

tanquam

tanquam in ultimum finem, minus verò & posterius in creaturas diligibiles propter Deum. Cum enim ordo, qui in obiectis est, attingi debeat ab ipso habitu charitatis, debet etiam in ipsa charitate supponi ordo ad obiecta: quia cum habitus detur propter obiecta attingenda, dari debet cum ea inclinatione & propensione in obiecta, cum qua obiecta ipsa exigunt attingi, alioqui habitus non proportionaretur obiecto, propter quod datur: siquidem non solum datur ad attingendum obiectum, sed etiam ordinem in obiecto. Ut patet in potentijs, instar quarum sunt habitus infusi, quæ non solum physicè inclinant in sua obiecta, sed etiam cum quodam ordine. Intellectus enim Angelicus, & animi separati prius seu primariò inclinatur ad intelligendam propriam substantiam, tanquam obiectum sibi intimius, & magis commensuratum, secundariò verò ad reliqua obiecta à se distincta. Eodem modo voluntas prius inclinatur ad diligendum bonum proprii suppositi, tum ad diligendum priuatum bonum aliorum.

4. Nec obstat, quòd habitus charitatis sit vna simplex qualitas: tum quia etiam potentia est vna simplex qualitas, & tamen in sua obiecta inclinatur cum ordine vnius ab alio: tum quia inclinare cum ordine vnius ab alio, nil aliud est, quàm inclinare cum dependentia vnius ab alio: atqui potest habitus perfici ab vno obiecto per dependentiam ab alio: sicut habitus electiuus perficitur à medijs per dependentiam à fine: igitur potest habitus in obiecta inclinare cum ordine vnius ab alio, etiam si sit simplex qualitas. Confirmatur, Charitas creata est quædam participatio charitatis increatæ: sed charitas, increata vna ac simplicissima inclinatur primariò ad se, secundariò ad creaturas: ergo etiam charitas creata, quamuis simplicissima, primariò inclinatur potest in Deum, & secundariò in creaturas.

5. Ex dictis infertur, eundem physicum ordinem reperiri in habitu Spei infusæ, quæ primariò inclinatur in Deum, tanquam in obiectum principale, secundariò in reliqua, tanquam in obiectum minus principale.

6. Nonnulla difficultas est de habitu fidei infusæ, an etiam hæc primariò inclinatur in Deum, secundariò in reliqua obiecta creata. Ratio dubitandi est, quoniam fides non credit vnum obiectum materiale propter aliud, sed omnia propter primam veritatem testificantem, tanquam propter rationem formalem credendi: ergo in obiecta materialia non inclinatur cum dependentia vnius ab alio, sicut inclinatur Spes & charitas.

7. Nihilominus dicendum est, etiam fidem infusam physicè inclinatur primariò in Deum, tanquam in obiectum materiale principale, secundariò verò in reliqua obiecta creata. Ratio est, quia etiam fides infusa est quædam participatio cognitionis diuinæ, quæ seipsum, & reliqua à se cognoscit: ergo sicut cognitio diuina primariò incli-

nat ad cognoscendum se, secundariò verò ad cognoscenda reliqua à se: ita & fides infusa primariò inclinatur ad credendum Deum tanquam obiectum principale, secundariò verò ad credenda reliqua tanquam obiectum minus principale.

8. Ad rationem dubitandi. Esto fides infusa omnia obiecta credat propter primam veritatem testificantem, tanquam propter rationem formalem credendi: negandum tamen est, in vnum obiectum materiale non inclinatur principalius, quàm in aliud, non quidem tanquam in rationem formalem credendi, sed tanquam in obiectum materiale creditum: nam cum hæc maior inclinatio concedenda sit in cognitione diuina erga suum obiectum primarium ac magis principale; cumque nulla appareat repugnantia, quin illa possit per habitum fidei nobis communicari, non est, cur illam negetur: præsertim cum hoc modo melius saluetur inclinatio habitus in sua obiecta, propter quæ infunditur.

9. DICES. Quando vnum attingitur dependenter ab alio, non potest illud attingi, quin attingatur & aliud, dependenter à quo illud attingitur. Ergo si omnia obiecta creata creduntur dependenter à Deo, tanquam ab obiecto primario, nullum poterit obiectum creatum credi, quin simul credatur cum illo Deus: quod falsum est: quia possum credere aliquod obiectum creatum, & tamen eo ipso actu non credere Deum ut obiectum materiale principale.

10. Resp. Antecedens esse verum, quando vnum attingitur dependenter ab alio tanquam à ratione formali attingendi: non autem, quando vnum attingitur dependenter ab alio, tanquam ab obiecto materiali magis principali. Ratio discriminis est: quia ratio formalis reperiri debet in omni actu, cum sit ratio specificatiua habitus: nullus autem actus procedere potest ab habitu quin procedat specificatus à ratione formali sui habitus. Ratio verò materialis etiam principalis, cum non sit specificatiua habitus, non debet reperiri in omni actu.

11. Explicato, quid sit physicus ordo in charitate, explicandum nunc est, quid sit moralis ordo in eadem charitate, de quo hic potissimum disputamus. Porro moralis ordo in charitate nihil aliud est, quàm morale debitum, quod in operantem inducit hic idem physicus ordo charitatis. Quo fit, ut non tantum sub præceptum cadat charitas erga Deum, seipsum, & proximum, sed ipse etiam ordo charitatis, ut nimirum Deus, diligendus sit super omnia, diligens supra proximum, vnus proximus magis seu potius quàm alius, iuxta regulas infra tradendas. Atque hæc de ordine charitatis in communi: superest de ordine charitatis in particulari, in quo maior est difficultas, quem per sequentes sectiones explicabimus.

SECTIO II.

An, & quo pacto Deus sit super omnia diligendus?

Matth. 10.

12. **D**E fide est, Deum super omnia diligendum esse, ut constat ex verbis ipsis præcepti: & Christus ipse apertè declaravit Matth. 10. illis verbis: *Qui amat Patrem, aut matrem plus quam me, non est me dignus: & Qui inuenit animam suam, perdet illam, nempe propter me, quia nimirum Christus amandus est supra propriam vitam. Quod & ratio ipsa euidenter demonstrat: nam Deus diligendus est ut ultimus finis, reliqua verò propter Deum tanquam propter ultimum finem. Atqui finis diligendus est supra ea, quæ propter finem diliguntur, cum suam diligibilitatem habeant à fine propter quem diliguntur.*

13. Tota difficultas est de modo, quo debeat Deus super omnia diligi. Tripliciter autem potest Deus super omnia diligi, Obiectiuè, Intensiuè, Appretiatiuè, seu Prælatiuè. Obiectiuè super omnia diligi, est diligi iuxta bonitatem, quam obiectum in seipso habet: quæ quia in Deo excedit omnem aliam bonitatem, qui illam in Deo diligit, dicitur Deum super omnia obiectiuè diligere, cum in nullo alio obiecto tanta bonitas, quanta in Deo est, diligenda sit. Quò fit, ut non liceat diligere alium Deum. Intensiuè super omnia diligi, est diligi secundum omnem intensiorem actus, quæ creatura Deum diligere potest. Appretiatiuè, seu Prælatiuè super omnia diligi, est, ita diligi, ut ipsius amor nullius alterius rei amor præferatur. His prædeclarat, grauis controuersia inter Theologos insurgit, quo ex his modis debeat Deus super omnia diligi. Et quòd debeat diligi super omnia *Obiectiuè*, in confesso est apud omnes, cum nulli creaturæ licitè possimus tantum bonum velle, quantum velle debemus Deo, cum Deo debeamus velle beatitudinem infinitam, Deoque essentialem, cuius nulla creatura est capax. Sola igitur controuersia restat, de reliquis alijs duobus modis

14. PRIMA sententia affirmat, diligendum esse super omnia Intensiuè & Appretiatiuè, seu ut Scotus loquitur Intensiuè & Extensiuè. Ita Scotus in 3. dist. 27. quæst. vnica §. dico igitur: Durandus in 4. dist. 17. quæst. 4. num. 4. Petrus Sotus lect. 15. de Pœnitentia. Eadem sententia tribuitur Adriano in 4. quæst. 2. de Pœnitentia, & Quodl. 5. art. 3. nisi quòd hic author velit, quòd Deus sit diligendus intensissimo actu, quo potest à creatura diligi: à reliquis verò solùm esse diligendum intensiùs, quàm quæuis alia res creata. Potissimum fundamentum huius sententiæ est: nam Deus diligendus est super omnia: ergo non tantùm super omnia ap-

pretiatiuè, sed etiam intensiuè. Consequentia probatur: quia si non esset diligendus super omnia etiam intensiuè, non esset diligendus super omnia simpliciter, cum saltem non esset diligendus supra illum gradum intensiõis, quo supra creaturas diligi posset. Confirmatur, nam intensio actus proportionari debet perfectioni obiecti: igitur quo obiectum est perfectius, eò actus circa illud debet esse intensior. Atqui Deus est omnium diligibilium perfectissimus: ergo & actus circa illum debet esse omnium intensissimus.

15. SECUNDA sententia docet, Deum diligendum esse super omnia tantùm Appretiatiuè, seu Prælatiuè, non autem intensiuè: est communis Theologorum. *Qua vera est & sequenda*: cuius potissimum fundamentum est, quoniam præcepta debent esse de rebus moraliter possibilibus, & quoad fieri potest, certis: si autem sub præceptum non tantùm caderet dilectio Dei, sed etiam intensio dilectionis, non esset hoc præceptum moraliter possibile ac certum: ergo. Maior constat: quia præcepta debent esse accommodata naturæ, & modo ordinario operandi hominum, qui non nisi circa moraliter possible, & certa fertur. Minor probatur: nam aut hæc intensio, quæ sub præceptum cadit, est summa, quæ esse potest cum ordinario auxilio Dei homini collato, aut saltem maior quacunque alia, quæ circa creaturas ab eodem homine elicitur, aut elici potest. Vterque modus reddit præceptum seruatu moraliter impossibile, & semper dubium relinquit operantem de ipsius impletione. Nam prior modus requirit summum conatum potentia, qui ob multas, ac varias huius vitæ occupationes, ferè nunquam ab homine adhibetur: nec si adhibeatur, potest homo moraliter esse certus, quod illum adhibuerit. Posterior eandem inuoluit difficultatem, quòd nimirum semper homo debeat esse anxius, an intensiori actu amauerit Deum, quam vllam creaturam. Adde, quod satis per se absurdum videtur, quòd qui Deum amat ut 8. filium verò ut 9. hoc præceptum non seruet, seruet autem qui Deum amat ut 2. filium verò ut vnum, ex eo quòd primus intensiùs amet filium quàm Deum; secundus verò intensiùs Deum, quàm filium, cum tamen longè feruentiorem actum erga Deum exerceat primus, quàm secundus.

16. Superest explicandum, quid sit dilectio Dei Appretiatia super omnia. Est autem dilectio Dei appretiatia super omnia, quæ ita fertur in Deum, ut præipso diligens paratus sit quodcunque aliud bonum contemnere. Quo fit, ut talis dilectio essentialiter sit comparatiua, quia præfert Deum in amore omnibus alijs amabilibus. Cæterum non est necesse, ut semper hæc comparatio sit explicita & formalis, sed satis est, si sit implicita & virtualis, ut cum vi huius dilectionis homo est paratus omnia potius perdere, quàm per peccatum mortale

Deum

Scotus.
Durandus.
Sotus.
Adrianus.

Deum deserere. Sicut eadem dilectio Dei dicitur implicite & virtualiter includere detestationem omnium peccatorum, quia vitalis dilectionis homo est paratus omnia peccata, quæ menti occurrerint, detestari. Porro non omnis dilectio appetitiua Dei super omnia est eiusdem perfectionis & gradus: est enim alia aliâ perfectior. Nam quæ fertur in Deum appetitiuè super omnia, tam quæ cadunt sub præceptum, quam quæ cadunt sub consilium: quæque non solum efficax est ad euitanda quæcunque mortalia, sed etiam venialia, perfectior est ea, quæ tantum est appetitiua super omnia, quæ tantum cadunt sub præceptum, quæque solum efficax est ad euitanda mortalia. Vnde cum dicitur dilectio Dei appetitiua super omnia, non necessariò intelligitur super omnia simpliciter, sed solum super omnia, quæ amicitie Dei aduersantur, cuiusmodi sunt omnia peccata mortalia.

17. Quod autem dilectio appetitiua super omnia distinguatur à dilectione intensiua, clarum est: quoniam possum aliquod obiectum intensius, minus tamen appetitiuè diligere: & vice versa, aliquod magis appetitiuè, minus tamen intensè amare, ut parens intensius amat filium minorem, magis verò appetitiuè maiorem: nam si alterutro deberet orbari, mallet orbari minore, quam maiore. Et ratio est, quia ex diuersis causis desumitur intensio, atque appetitio in actu. Vnde interdum augeri possunt causæ intensiōnis, non auctis causis appetitionis, & vice versa: ac proinde interdum augeri potest intensio in actu, non aucta appetitione in eodem, & è conuerso. Antecedens probatur: nam causæ intensiōnis est maior conatus potentiæ, melior applicatio obiecti, perfectior concausa, pauciora impedimenta potentiam retardantia: causa verò appetitionis est maior ac melior æstimatione obiecti. Sed crescere possunt causæ intensiōnis, etiamsi non crescat maior ac melior æstimatione obiecti: quia possum circa idem obiectum magis conari, meliorem habere applicationem, perfectiorem concausam, pauciora impedimenta retardantia, etiamsi de eodem maiorem ac meliorem æstimationem non habeam. Et è contra, meliorem possum de obiecto æstimationem habere, etiamsi circa idem maiorem conatum non habeam, nec meliorem applicationem, aut perfectiorem concausam, vel pauciora impedimenta. Igitur possumus aliquod obiectum magis intensè, & minus appetitiuè; & contrà, magis appetitiuè, & minus intensè diligere.

18. Confirmatur, nam omnis appetitio nascitur ex iudicio comparatiuo vnus præ alio: ex eo enim quod iudico, vnum esse melius ac perfectius alio, in amore præfero vnum alteri. Intensio verò non nascitur ex iudicio comparatiuo vnus præ alio, sed ex maiori conatu, & influxu potentiæ in actum, qui esse potest absque iudicio

comparatiuo vnus præ alio, sed per meliorem dumtaxat eiusdem obiecti applicationem, & principij comproductiui perfectionem.

19. Quod autem sola dilectio appetitiua super omnia sufficiat ad implendum præceptum charitatis erga Deum, etiamsi remississima sit. Probatur: quoniam ea dilectio ad implendum præceptum charitatis sufficit, quæ Deum in amore præfert omnibus rebus creatis: talis autem est dilectio appetitiua Dei super omnia: ergo. Minor patet ex natura ipsa huius dilectionis. Maior probatur: nam ea dilectio ad implendum hoc præceptum sufficit, vi cuius diligens paratus est omnia potius perdere, quam Deum vel per vnum peccatum mortale deserere: atqui hoc præstat hæc dilectio, ut probatum est: ergo.

20. Quod autem talis dilectio esse possit, etiamsi in gradu remississima sit, constat ex iactis principijs: quoniam possumus talem æstimationem de Deo habere, ut propter increatam suam bonitatem præferendus sit in amore omnibus rebus creatis, & tamen non nisi remissè in talem actum tendere. Cum enim remissio, vel intensio actus proximè pendeat ex minori, vel maiori influxu potentiæ, cumque possit potentia circa idem obiectum eodem modo applicatum, minori, vel maiori influxu tendere, poterit appetitiuè diligere Deum super omnia etiam actu remississimo.

21. Quod autem vi huius præcepti ad nullam certam dilectionis intensiōnem teneamur, constat ex dictis: cum nec vsquam sit talis intensio nobis præcepta, nec ex aliquo principio reuelato deducatur, neque conformis sit suaui prouidentie Dei, qui solet præcepta suis creaturis præscribere, quoad fieri potest, moraliter certa, ne operans sit in continua anxietate de præcepti obseruatione.

22. Ad fundamentum primæ sententiæ negatur consequentia. Ad cuius probationem Respondeo, si ly super omnia simpliciter importet super omnia tam quæ cadunt sub præceptum, quam sub consilium, negandum est, Deum vi huius præcepti diligendum esse super omnia simpliciter, cum vi huius præcepti non teneamur ad seruanda consilia, sed tantum præcepta. Si ly super omnia simpliciter, importet tantum omnia ea, quæ diuinæ amicitie aduersantur, concedendum est Deum, vi huius præcepti diligendum esse super omnia simpliciter. Vnde negandum est, certam intensiōnem in actu dilectionis esse sub præcepto, sed tantum sub consilio. Ad confirmationem distinguendum est antecedens: debet intensio actus proportionari perfectioni obiecti necessariò & sub præcepto, nego, liberè & sub consilio, concedo.

SECTIO III.

An naturaliter inclinemur ad diligendum Deum plus quam nos ipsos?

23. **C**ertum est, vi charitatis nos inclinari ad diligendum Deum supra nos ipsos. Etenim cum charitas creata sit quædam participatio charitatis increatæ, qua Deus seipsum diligit; cumque Deus seipsum super omnia diligat, consequens est, ut etiam charitas creata ad Deum super omnia diligendum inclinet, ac proinde supra nos ipsos. Cæterum controuersia non modica inter Theologos est, an etiam natura inclinet ad diligendum Deum plus quam nos ipsos.

24. **P**RIMA sententia, negat: est Bonauenturæ in 3. dist. 29. quæst. 2. ad primum & quæst. 4. ad ultimum Gabrielis q. vnica, Coninck disp. 24. de ordine charitatis dub. 3. & aliorum. Quam Coninck probat his argumentis. Primò. Experientia constat, nos magis ferri in amorem nostri, quam Dei. Secundò. Si naturaliter magis inclinaremur ad amandum Deum, quam nos ipsos, non esset necessaria nobis gratia ad diligendum super omnia Deum, cum nihil facilius nobis sit, quam naturæ inclinationem sequi. Tertio. Sequeretur tam hominem, quam Angelum in statu innocentie positum nunquam peccaturum: cum maximè naturale sit tam Angelo, quam homini, in statu innocentie posito rectam naturæ inclinationem sequi. Confirmatur. Si rationi consentaneum esset, & nobis à Deo præciperetur, ut semper faceremus id, ad quod à natura magis inclinamur, certum moraliter foret, nullum hominem in eo euentu peccaturum: ergo nec Angelus, aut homo in statu innocentie constitutus, si naturaliter in eo magis ad Deum, quam ad seipsum diligendum inclinati forent. Quarto. Sequeretur, hominem in pura natura constitutum dilecturum Deum super omnia, nec non omnia eius præcepta seruaturum: cum nulla sit opus gratia ad faciendum id, ad quod natura magis inclinamur. Quintò. Sequeretur, non fore actum heroicum in Angelo, vel homine, malle æternis pœnis cruciari, quam vel vnum peccatum mortale admittendo æterna felicitate naturali frui. Sicut de facto non est opus heroicum, ex duobus grauissimis malis illud eligere, à quo natura minùs abhorret. Atqui hæc semper minùs abhorret ab eo, quod contrariatur bono, ad quod minùs inclinatur. Igitur si natura magis inclinatur ad amandum Deum, quam seipsam, sequeretur, quòd magis inclinaret ad fugiendum peccatum, quam ad vitandam æternam pœnam: ac proinde minùs abhorreret ab hu-

Bonauent.
Gabriel.

Coninck.

iusmodi pœna, quam à peccato.

25. **S**ECUNDA sententia affirmat, naturaliter nos magis inclinari ad diligendum Deum, quam nos ipsos. Est communior inter Theologos, quam expressè docent S. Thomas prima parte quæst. 60. art. 5. prima secundæ q. 109. art. 3. & secunda secundæ quæst. 26. art. 3. Richardus in 3. dist. 29. art. 1. quæst. 2. ad tertium, Scotus dist. 27. quæst. vnica §. *istis igitur rationibus*: Durandus dist. 19. quæst. 2. Caietanus prima parte quæst. 60. citata art. 5. Bannez secunda secundæ quæst. 26. citata art. 3. dub. 1. Syluius eodem art. Valentia disp. 3. quæst. 4. pun. 2. Suarez de charitate disput. 1. sect. 5. Malderus, & alij. *Quæ sententia vera & est sequenda.*

26. **P**robatur 1. Nam alioqui charitas non perficeret, sed destrueret naturam, quippe quæ inclinaret ad oppositum, ad quod natura ipsa inclinatur: natura enim inclinaret ad amandum magis se quam Deum, charitas contrà, ad amandum magis Deum, quam se. Confirmatur. Inclinatio naturæ est à Deo, cum sit vel ipsa natura, vel proprietas necessaria consequens naturam: absurdum autem est, Deum dedisse talem inclinationem naturæ, quæ ipsius amori super omnia aduersetur. Nam quæ Deus ipse ex se immediatè producit, intendit cum ordine ad ea ad quæ per se ordinantur: ergo si natura per se inclinaret ad diligendum se magis quam Deum, intenderet Deus naturam cum ordine ad huiusmodi amorem, qui cum sit inordinatus & peruersus, non potest à Deo intendi. Nec est eadem ratio vel de appetitu sensitiuo, qui per se inclinatur ad delectabile, vel de potentia libera, quæ sæpe inclinatur ad malum: nam neque inclinatio ad delectabile est per se mala, cum sit ad seruandam naturam sensitiuam: accidit autem propter coniunctionem cum alijs circumstantijs, ut interdum actualis inclinatio in obiectum delectabile sit mala. Nec potentia libera per se inclinatur ad malum determinatè, sed est indifferens ad vtrumlibet, & à Deo potius datur ad bonum, & non nisi ex peruersa electione creaturæ applicatur ad malum. Inclinatio autem ad diligendum se supra Deum, est per se, & semper mala; nec indifferens ad vtrumlibet, sed determinata ad vnum, cum non sit proprietas libera, sed necessaria.

27. **P**robatur 2. Natura rationalis naturaliter inclinatur ad iudicandum Deum esse supra seipsam diligendum: ergo non potest in ea esse naturalis inclinatio ad amandum se supra Deum. Antecedens patet: nam recta ratio naturaliter dicitur, summum bonum, cuiusmodi est Deus, esse summè diligendum; ac proinde super omnia, & consequenter supra seipsam. Consequentia verò probatur: nam naturalis inclinatio voluntatis non debet esse contraria naturali inclinationi intellectus: esset autem contraria, si naturaliter inclinaret ad diligendum se magis quam Deum, ut per se patet.

S. Thomas.

Richardus.
Scotus.Durandus,
Caietanus.Bannez.
Syluius.
Valentia.
Suarez.
Malderus.

se patet.

se patet. Minor probatur: quia cum ista potentia sint per se subordinatae, & vna in operando pendeat ab alia, non essent recte instituta, si vna naturaliter inclinaret ad oppositum eius, ad quod inclinaret altera. Vnde si intellectus naturaliter inclinaret ad iudicandum Deum esse super omnia diligendum, voluntas autem contra naturaliter inclinaret ad diligendum se supra Deum, ex vna parte deberet voluntas sequi iudicium intellectus, vt naturalem regulam sibi à Deo datam: ex alia parte posset illud non sequi, sed naturalem suam inclinationem, quæ cum sit à Deo, licet posset illam sequi.

28. Tertio probatur à priori. Ad illud magis ac potius amandum naturaliter inclinamur, à quo magis ac potius nostrum esse pendet: magis autem ac potius nostrum esse pendet à Deo, quàm à nobis ipsis: igitur magis ac potius naturaliter inclinamur ad amandum Deum, quàm nos. Maior patet: quoniam ad illud magis ac potius natura inclinatur, quod est magis perfectiorem & conseruatiuum proprii esse. Minor probatur: quoniam in Deo tanquam in vniuersali bono continetur omne bonum particulare, ac proinde etiam bonum nostrum: in bono autem nostro non continetur bonum Dei: sicut in bono totius continetur bonum partis, in bono autem partis non continetur bonum totius. Qua de causa pars naturalis inclinatur ad exponendum se periculo destructionis sui propter conseruationem totius, quia adhuc destructa in se, manet in toto: destructo autem toto, nulla ratione manet in se. Ita quia creatura secundum suum esse continetur in Deo tanquam in causa vniuersali, à qua essentialiter pendet, Deus autem secundum suum esse non continetur in creatura, naturaliter creatura inclinatur ad conseruandum magis ac potius esse diuinum, quàm proprium. Vnde dato casu, quod deberet vel creatura, vel Deus destrui, creatura naturaliter inclinaret potius ad destructionem sui, quàm Dei: quia destructo Deo, destrueretur ipsa non solum formaliter & in se, sed etiam causaliter & in Deo, tanquam in causa & toto eminenti: destructa autem ipsa in se, adhuc maneret causaliter & eminenter in Deo à quo iterum formaliter reproduci posset. Sicut in casu, quo aut deberet tota Respublica perire cum omnibus suis ciuibus, aut vnstantu: naturaliter hic ciuis inclinaret ad perniciem propriam, potius quàm totius Reipublicæ: quia pereunte tota Republica, periret etiam ipse: pereunte autem ipso, non periret Respublica, in qua conseruaretur tanquam pars politica in suo toto politico, tum per memoriam sui apud ciues, & amicos, tum per consanguineos & affines.

Aristoteles.

29. *Obijcies 1.* Aristotelicum illud axioma: *Amicabilia ad alterum veniunt ex amicabilibus ad se*: ergo naturalis amor in Deum venit ex naturali amore nostri: ergo creatura naturaliter magis amat se, quàm Deum. Respondeo negando vltimam consequentiam:

nam ex hoc ipso, quod naturalis amor Dei fundetur in naturali amore nostri, creatura naturaliter diligit plus Deum, quàm seipsam: quia ex naturali dilectione sui oritur, vt creatura seipsam magis diligit in Deo, tanquam in toto causali & eminenti, in quo, adhuc in seipsa formaliter destructa, conseruaretur, quàm in seipsa tanquam in parte, quæ sine Deo nullo pacto conseruari posset.

30. *Obijcies 2.* Ex eo quod creatura naturaliter inclinatur ad amandum Deum vt totum, & seipsam vt partem, non sequitur, naturaliter inclinari ad amandum magis Deum, quàm seipsam. Nam tunc solum sequeretur, quando amando seipsam magis quàm Deum, sequeretur destructio Dei: sed ex eo quod creatura amet se magis quàm Deum, non sequitur destructio Dei: ergo ex hoc non sequitur, quod debeat naturaliter magis diligere Deum quàm seipsam. Maior probatur: nam idem naturaliter inclinatur ad amandum magis Deum, quàm seipsam, quia magis ipsa conseruatur in Deo, quàm in seipsa: ergo eatenus naturaliter inclinatur ad amandum magis Deum, quàm seipsam, quia amando seipsam magis quàm Deum, destrueretur Deus, & consequenter ipsamet contenta in Deo.

31. Respondeo negando sequelam. Etenim ad hoc vt creatura naturaliter inclinatur ad amandum magis Deum, quàm seipsam, non sequitur, vt per maiorem amorem sui destrui possit Deus, sed fat est, si reipsa creatura quoad suum esse magis pendeat à Deo, quàm à seipsa, cum hæc naturalis inclinatio fundetur in ipsa essentiali dependentia creaturæ à Deo, in quo perfectius conseruatur, quàm in seipsa.

32. *Obijcies 3.* Quæcumque creatura naturaliter amat, amat quatenus sibi aliquo modo coniuncta sunt: ergo naturaliter seipsam magis amat, quàm Deum. Antecedens patet: nam ratio amandi alia à se, est vnio & similitudo in natura. Consequentia verò probatur: nam creatura magis est sibi vnita, quàm sit sibi vnitus Deus, cum ipsa sit sibi vnita per identitatem, Deus autem per creationem & conseruationem.

33. Respondeo negando consequentiam: Ad cuius probationem, esto creatura sit magis vnita sibi formaliter & identice: nego tamen esse sibi magis vnitam virtute. Cum enim creatura magis in suo esse pendeat à Deo, quàm à seipsa, cum implicet sine Deo conseruari, magis virtute est sibi vnitus Deus, quàm sibi ipsa: & consequenter magis inclinatur ad diligendum Deum, sine cuius influxu & virtute nequit in suo esse conseruari.

34. Ad argumenta primæ sententiæ. Primum ductum ab experientia solum probat, nos actu elicitum, non autem innatum, magis ferri in amorem nostri, quàm Dei: quod prouenit ex eo, quod melius efficaciusque apprehendamus bonum nostrum, quàm Dei. Cum enim ad amandum non sufficiat appetitus innatus, sed necessaria quoque sit apprehensio

rei amabilis, à qua proximè regulatur amor; cumque sæpè magis efficaciusque apprehendamus bonum, ad quod minùs, quàm ad quod magis naturaliter inclinamur, sæpè accidit, vt vehementiùs feramur in bonum, ad quod minùs, quàm ad quod magis naturaliter inclinamur. Etenim quæ maior inclinatio, & naturalis appetitus, quàm ad conseruationem sui? cùm tamen sæpè quis ex vehementi apprehensione mali seipsum interficiat. Nam licet natura inclinet ad fugiendum malum vt sibi contrarium, ad illud tamen fugiendum, non inclinat cum destructione sui, cùm potiùs fuga mali sit propter conseruationem sui.

35. Ad secundum negatur sequela. Etenim licet non sit necessaria gratia, in actu primo inclinemur ad diligendum Deum supra nos ipsos, est tamen necessaria, vt in actu secundo meliùs efficaciusque apprehendamus Deum esse magis diligendum, quàm nos ipsos. Cùm enim, vt dictum est, ad amandum non sufficiat naturalis appetitus & inclinatio, sed necessariò etiam requiratur apprehensio rei amabilis, cumque non semper apprehensio rei amabilis sit iuxta naturalem inclinationem ipsius amantis, necessaria erit gratia, vt apprehensio sit iuxta naturalem inclinationem, quam habemus de diligendo Deo supra nos ipsos. Ad illud quod dicitur, nihil esse nobis facilius, quàm sequi naturæ inclinationem, verum est, quando inclinatio elicitæ conformatur innatæ, & nulla alia admiscetur naturæ contraria: secus quando inclinatio elicitæ est contraria innatæ, vel quando cum elicitæ consentanea innatæ admiscetur aliqua contraria naturæ: nam maior, vel minor facilitas in operando proximè oritur ex maiori, vel minori inclinatione elicitæ, quæ fundatur in meliori, vel minùs meliori apprehensione obiecti.

36. Ad tertium Negatur sequela. Nam etiam in statu innocentia, tum propter varia obiecta, quæ in eo etiam statu tam ab homine, quàm ab Angelo meliùs efficaciusque apprehensa, vehementiùs eos impulissent ad priuatum amorem sui, quàm Dei: tum propter innatam libertatem creaturæ essentialiter coniunctam cum naturali mutabilitate, quæ non semper efficacius considerat ea, quæ consideranda sunt.

37. Ad confirmationem, negatur pariter sequela. Cùm enim, vt sæpè dictum est, facilitas in operando proximè non oriatur ex appetitu innato, sed elicitò fundato in meliori efficaciori que apprehensione obiecti, cumque sæpè meliùs efficaciusque apprehendamus obiecta, ad quæ minùs, quàm ad quæ magis innato appetitu inclinamur, non sequitur, si Deus præciperet nobis vt semper faceremus id, ad quod innato appetitu magis inclinamur, certum fore, nos nunquam peccaturos: cùm non semper certum foret, nos semper meliùs efficaciusque apprehensuros ea, ad quæ magis inclinamur. Adde, quod frequenter cum ijs, ad quæ magis inclinamur, ap-

prehendimus aliqua contraria naturæ, vt mox explicabo.

38. Ad quartum. Neganda etiam sequela: cùm multò magis in pura natura omni auxilio indebito destituta occasio fuisset, & propter obiectorum varietatem, & propter hominis libertatem, naturali mutabilitati coniunctam, & meliùs efficaciusque apprehendendi ea, ad quæ innato appetitu minùs inclinamur, & ea meliùs efficaciusque apprehensa contra naturale debitum & innatam inclinationem actu prosequi.

39. Ad quintum. Negatur sequela: nam licet natura magis inclinet ad amandū Deum, quàm seipsam, cùm ad seipsam inclinet vt partem, ad Deum vt totum, à quo essentialiter pendet: quia tamen in casu proposito vnà cum bono Dei natura apprehendit malum sui, absque destructione Dei, Heroicus actus est, eligere æternas pœnas, potiùs quàm offendere Deum, ex qua offensa non sequeretur destructio Dei: sicut Heroicus actus est, eligere mortem à Tyranno intentatam, potiùs quàm Deum negare. Ratio est, quia in huiusmodi casibus cum dilectione Dei, quæ conformis est inclinationi naturali, simul apprehenditur destructio sui, quæ contraria est naturæ, ad quam superandam requiritur gratia Dei. Etenim in eo dumtaxat casu natura viribus proprijs posset præ dilectione Dei eligere destructionem sui, quando apprehenderet ex offensa Dei destructum iri Deum, quia tunc ex destructione apprehensa Dei apprehenderetur destructio sui, tam formaliter & in se, quàm eminenter & in causa. Sicut tunc ciuis naturaliter eligeret mortem præ amore suæ Reipublicæ, quando ex non electione suæ mortis periret tota respublica, & cum Republica ipsemet: non autem quando ex non electione suæ mortis tota Respublica non periret.

40. Confirmatur. Etenim nemo negabit, naturam intellectualem naturaliter esse inclinatam ab bonum honestum: verum si hoc simul apprehendatur vt contrarium naturæ sensitivæ, Heroicum actum esse, prosequi honestum, contempto bono sensibili. Cùm igitur naturalis propensio ad diligendum Deum supra nos ipsos sit tantum in parte rationali, non in parte sensitiva, sequitur, quod quando dilectio Dei apprehenditur vt contraria parti sensitivæ, egeamus peculiari gratia ad diligendum Deum, spreto bono sensibili nostro, præsertim cùm ex non dilectione Dei non apprehendatur destructio Dei, in quo casu homo naturaliter sine speciali gratia eligeret dilectionem Dei, etiam vt contrariam propriæ naturæ sensitivæ: cùm in tali casu maius bonum ipsius hominis esset, ipso formaliter destructo, eminenter & causaliter manere in Deo, vt pote à quo reproduci possit, quàm destructo Deo, nec formaliter in se neque eminenter manere in causa.

SECTIO IV.

An ex charitate teneamur magis nos ipsos, quam proximum diligere?

41. **H**Æc comparatio fieri potest circa triplex genus bonorum, quorum capax est homo, spiritualium ad vitam æternam conducentium, corporis, & Fortunæ. De omnibus intelligitur præsens quæstio. Dixi, *ad vitam æternam conducentium*: ad differentiam bonorum spiritualium, quæ ad vitam æternam non conducent, ut sunt scientiæ naturales, & virtutes politicæ.

Magister.
S. Thomas.

42. Quoad primum genus bonorum, communis sententia Theologorum est, nos debere magis nos ipsos, quam proximum diligere. Hanc docent Scholastici cum Magistro in 3. dist. 29. & Thomistæ cum Angelico secunda secundæ quæst. 26. art. 4. Quam citato loco in argumento *Sed contra* colligit ex ipsis verbis præcepti, quibus modus diligendi proximum desumitur ex dilectione sui tanquam ex regula: *Diliges proximum tuum sicut teipsum*. Porro regula semper est prior & potior regulato: ergo prior & potior est dilectio sui, quam proximi. Quam deductionem desumpsit S. Thomas ex Augustino de mendacio cap. 6. ubi ex verbis præcepti colligit seipsum diligendum esse plus quam proximum: *Nam & ipsa*, inquit, *dilectio proximi ex sua cuiusvis dilectione terminum accepit*.

August.

43. Nonnulla difficultas est in assignanda efficaci ratione. Aliqui hanc assignant. Quælibet res post inclinationem ad Deum, tanquam ad summum & vniuersale bonum, maximè inclinatur ad seipsam: ergo etiam charitas post inclinationem ad Deum, tanquam ad summum & vniuersale bonum, maximè inclinatur ad dilectionem sui; ergo maximè ad dilectionem subiecti, in quo est: cum non diligit seipsam solum in abstracto, sed etiam in concreto, & consequenter cum seipsa diligit etiam subiectum, cum quo facit vnum concretum. Confirmant. Charitas communicat suum effectum formalem subiecto, cui inest: atqui effectus formalis charitatis est coniungere hominem cum Deo: ergo primario hunc effectum communicat subiecto, cui inest. Ita Suarez disp. 1. de charitate sect. 4. num. 8.

Suarez.

44. Sed contra: nam charitas maximè inclinatur ad diligendum Deum, & ad ea magis, quæ magis placent Deo: fieri autem potest, ut aliquod bonum proximi magis placeat Deo, quam bonum proprium nostrum: ergo tunc charitas magis inclinabit ad diligendum tale bonum proximi, quam proprii subiecti. Maior constat ex disputatis. Minor probatur: nam si Deus alicui ha-

benti charitatem proponeret hunc casum, ut vel per actum dilectionis Dei sibi promeretur sibi æternam gloriam, ab eadem gloria cæteris omnibus & Angelis, & hominibus exclusis: vel potius per actum dilectionis proximi, reliqui omnes & Angeli, & homines essent æterna gloria coronandi, se solo, absque suo tamen peccato, ab eadem excluso: procul dubio in tali casu charitas potius inclinaret ad diligendum proximum, quam seipsum, cum longè maior gloria & honor redundaret in Deum ex gloria & beatitudine omnium hominum & Angelorum, quam ex sua ipsius tantum. Atqui charitas magis inclinatur ad ea, quæ sunt magis gloriosa & honorifica Deo: ergo in tali casu homo, ratione charitatis, magis inclinaret ad dilectionem proximi, quam sui. Et fortè in hoc sensu Paulus ad Rom. 9. protulit illa verba: *Optabam ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis*: nimirum eligens pro salute omnium suorum fratrum carere gloria, absque propria tamen culpa.

Rom. 9.

45. Atque ut vis huius rationis magis appareat, idem casus proponatur alicui beato. Sanè nullum esset dubium, quin potius beatus eligeret per actum dilectionis erga proximum, mereri gloriam & beatitudinem omnibus hominibus & Angelis, utpote redundaturam in maiorem honorem & gloriam Dei, quam per actum dilectionis erga se, gloriam & beatitudinem sibi. Quis enim neget, in tali casu beatum prælatum gloriam & beatitudinem omnium hominum & Angelorum, ne Deum priuaret tot tantisque obsequijs, priuatae gloriæ & beatitudinis propriæ? ergo non semper charitas magis inclinatur ad dilectionem proprii subiecti, quam alieni. Consequentia patet, quia charitas Patriæ & charitas Viæ est eadem, & consequenter eandem habet propensionem erga Deum, & ea, quæ magis placent Deo.

46. Sanctus Thomas secunda secundæ q. 26. art. 4. Hanc assignat rationem. Charitas fundatur in dilectione æternæ beatitudinis: unde Deum diligimus tanquam principium beatitudinis, nos ipsos ut participes æternæ beatitudinis, proximum ut socium eiusdem beatitudinis: consociatio autem est ratio dilectionis secundum quandam vniionem in ordine ad Deum. Atqui maior est vniitas, qua homo est sibi vnus, quàm vniio, qua proximus est sibi coniunctus: ergo potius homo ex charitate diligit seipsum, ut participet æternæ beatitudinis, quam proximum, quia seipsum diligit per vnitatem, proximum verò per coniunctionem cum eadem beatitudine.

S. Thomas.

47. Sed neque hæc ratio satisfacit: tum quia contra hanc eandem vrget argumentum supra factum: tum quia non assignat, quod in charitate est potissimum: non est autem in charitate potissima ratio diligendi proximum, consociatio ipsius in eadem beatitudine, sed bonitas increata Dei, quæ est potissimum & principale motiuum charitatis, tam nostri, quàm proximi. Unde in casu supra formato

teneremur

teneremur magis diligere proximum, quam nos ipsos, non propter consociationem in eadem beatitudine, quæ in eo euentu cessaret, sed propter maiorem complacentiam diuinæ bonitatis, quæ in eo casu magis glorificaretur & exaltaretur per gloriam & beatitudinem tot hominum & Angelorum, quam per priuatam tantum gloriam & beatitudinem vnus nostræ personæ.

48. Efficacior ratio huius rei sumenda est ex natura ipsa charitatis, quæ post Deum magis inclinatur ad ea, quæ magis placent Deo. Atquid de lege ordinaria magis placet Deo, ut homo proprijs actibus seipsum perficiat in ordine ad Deum, quam proximum: ergo ex natura charitatis de lege ordinaria homo tenetur magis diligere seipsum, quam proximum. Maior est manifesta in beatis qui vi charitatis semper tendunt in id, quod apparet gratius Deo: cum igitur eadem sit charitas Beatorum, & Viatorum, eadem etiam erit ratio utrorumque. Minor probatur, tum quia hoc est innatum unicuique, ut prima ac potior cura sit sui ipsius, cum vnumquodque magis inclinet ad perfectionem conseruationemque sui esse, quam alterius, nisi conseruatio alterius redundet in maius bonum totius: quia tunc ex amore, quo pars fertur in totum, fertur etiam in bonum alterius, quatenus redundat in bonum totius. Sed vi charitatis nunquam homo comparatur ad proximum ut pars ad totum, nisi quando maior perfectio proximi redundat in maius bonum Dei: quia cum solus Deus, & non proximus, sit bonum vniuersale, solum quando maior perfectio proximi redundat in maius bonum honoremque Dei, tenetur homo vi amoris, quo magis fertur in bonum totius, quam partis, diligere magis proximum, quam seipsum. Tum quia vnusquisque cum sit dominus suorum actuum, non sit autem dominus actuum sui proximi, certius constantiusque poterit seipsum, quam proximum perficere, & per consequens certius constantiusque intendere & procurare honorem & gloriam Dei, quæ ex minori perfectione propria, quam quæ ex maiori perfectione proximi, in Deum redundat.

49. Dixi, de lege ordinaria: quia per casus extraordinarios, potest, ut supra vidimus, maior perfectior proximi per nostros actus procurata, Deo magis placere, quam minor perfectior propria. Verum quamdiu nobis certò non constat, quòd maior perfectior proximi per nostros actus procurata, Deo magis placeat, quam minor perfectio nostra, vi præcepti naturalis, magis tenemur ad procurandam minorem perfectionem nobis, quam maiorem proximo: idque ex eo, quòd ad proximum non comparemur ut pars ad totum, uti comparatur ad Deum: ac proinde solum quando nobis certò constat, maiorem perfectionem proximi per nostros actus procuratam, magis placere Deo, vi charitatis nos teneri magis diligere proximum, quam nos ipsos.

50. DICES. Charitas de se semper inclinatur ad diligenda magis ea, quæ Deo magis placent: sed Deo semper magis placet maior, quam minor perfectio: ergo charitas de se semper inclinatur ad magis diligendam perfectionem maiorem proximi, quam minorem nostram. Respondeo negando vniuersaliter Minorem: magis quippe Deo placet minor perfectio propria proprijs actibus comparata, quam maior perfectio proximi nostris actibus procurata. Esto maior perfectio proximi magis Deo placeat ipsiusmet proximi actibus acquisita, quam minor perfectio propria nostrismet actibus comparata. Ratio huius est, quia Deo non solum placet perfectio, sed ordo ipse comparandi perfectionem: & quia rectus ordo comparandi perfectionem est, ut vnusquisque magis suam, quam proximi perfectionem procuret, Deo magis placet etiam minor perfectio propria, proprijs actibus comparata, quam maior proximi alterius studio procurata. Sicut magis Deo placet, ut ego in meipso vitem vel leue peccatum veniale, quam admittendo vel vnum peccatum veniale, si causa impediendi in proximo multa graua mortalia: eo quòd Deo non solum placet, ut vitentur peccata, sed ordo ipse vitandi peccata, ut vnusquisque magis, prius, ac potius conetur peccata in seipso vitare, quam in proximo, iuxta illud Christi Domini Mat. 7. *Matth. 7.*

Hypocrita eijce primum trabem de oculo tuo, & tunc videbis eijcere festucam de oculo fratris tui. Vnde in casu, quo mentiendo esse causa impediendi multa peccata mortalia in proximo, vi charitatis potius teneremur non mentiri, & permittere multa peccata in proximo, quam mentiendo illa impedire. Ratio, quia nunquam charitas potest inclinare ad procurandam perfectionem proximo per medium illicitum, uti est peccatum.

51. Ex dictis infertur 1. Charitatem non solum magis inclinare ad dilectionem propriam, quam alterius subiecti, in ijs, quæ cadunt sub præceptum, sed etiam in ijs, quæ cadunt sub consilium: cum semper charitas ex natura sua magis inclinet ad perfectionem propriam, siue illa sit sub præcepto, siue sub consilio, quam ad perfectionem alienam, nisi quando certò constet, alienam magis placere Deo. Est autem hoc corollarium intelligendum cæteris paribus: nam quando perfectio propria est tantum sub consilio, aliena verò sub præcepto, eique ad salutem necessaria, vi charitatis tenemur priuare nos maiori perfectione sub consilio, ut subueniamus proximo quoad perfectionem sub præcepto, eique ad salutem necessariam. Vnde periclitante salute animi, imò & vita corporis meorum parentum, teneor priuare me maiori perfectione Religionis, quæ tantum est sub consilio, quam illos in tali periculo relinquere, si aliter eorum necessitati succurrere non possim. Consimili ratione magis teneor ad subueniendum proximo in spiritualibus, vel corporalibus necessitatibus, quam propriæ vocare contemplationi.

52. Infertur 2. Si quis iniuste inuasus proba-

probabiliter timet, ne moriatur cum peccato mortali, quod iam commisit; nec putat probabiliter actum contritionis se eliciturum, non solum potest, sed etiam vi charitatis tenetur cum moderamine inculpatæ tutelæ, iniustum inuasorem occidere, si aliter corporalem mortem vitare non possit, ut se ab æterna damnatione eripiat.

53. Infertur 3. Vi charitatis nos teneri ad magis diligendum Christum, quam nos ipsos. Ratio, quia Christus includit Deum: ergo quæ ratione tenemur diligere magis Deum, quam nos ipsos, eadem tenemur diligere magis Christum, quam nos ipsos. Maior difficultas est, an teneamur magis diligere Christi humanitatem, quam nos ipsos. Ratio maioris difficultatis est, quoniam Christi humanitas, ut præscindit à persona verbi, non includit Deum. Nihilominus dicendum, nos vi charitatis teneri ad diligendam magis Christi humanitatem, etiam ut præcisam à verbo: tum quia etiam ut præcisam à Verbo, est natura verbi: Vnde si in aliquo loco replicaretur absque vnione ad Verbum, non desineret etiam ibi esse natura Verbi: quoniam ut sit natura Verbi, sufficit, ut alicubi sit personaliter vnita Verbo. Porro ut natura Verbi eleuatur ad participandam eandem dignitatem cum persona Verbi, ac proinde diligenda est plus quam nos ipsi. Sicut propter eandem rationem eleuatur ad participandam eandem adorationem cum persona Verbi. Tum maximè quoniam humanitas Christi, etiam considerata ut præcisam à Verbo, est primum & vniuersale principium meritorium totius gratiæ & gloriæ, à quo omnis gratia & gloria tam hominum, quam in mea sententia, Angelorum, pendet: igitur diligenda est tanquam totum vniuersale principium meritorium gratiæ, gloriæ, ac totius esse supernaturalis.

54. Difficilior quæstio est de B. Virgine, an etiam ipsa vi charitatis sit diligenda supra nos ipsos. Ratio quæstionis est, quoniam B. Virgo non est bonum vniuersale, à quo tanquam à toto in aliquo genere pendeant bona particularia reliquorum iustorum, sed solum est pars nobiscum particeps eiusdem gloriæ & beatitudinis supernaturalis. His tamen non obstantibus,

55. Dicendum est, etiam B. Virginem vi charitatis diligendam esse supra nos ipsos: quod insinuat Coninck disp. 25. n. 43. & 61. dum solam Deiparam inter omnes creaturas excipit ab illo communi præcepto diligendi se magis, quam proximum. Fundamentum est: quoniam B. Virgo, qua ratione fuit verum principium generatiuum Christi, fuit etiã verum principium productiuum vniuersalis boni meritorij totius gratiæ & gloriæ: ac proinde diligenda est ut mediatum saltem principium productiuum totius esse supernaturalis gratiæ & gloriæ tam hominum, quam Angelorum. Confirmatur: nam sicut humanitas Christi, etiam ut ratione præcisam à Verbo, diligenda est supra nos ipsos, eo quod

fit immediatum principium vniuersale meritorium totius gratiæ & gloriæ: ita B. Virgo, ut Mater Christi diligenda est supra nos ipsos, eo quod sit mediatum saltem principium vniuersale meritorium totius gratiæ & gloriæ: nam producendo nobis Christum, produxit nobis vniuersale principium meritorium totius gratiæ & gloriæ.

56. Quoad secundum, & tertium genus bonorum, communis etiam sententia Doctorum est, hominem teneri magis seipsum, quam quamlibet priuatam personam diligere: contra verò communitatem, vel personam publicam, quæ communitati perutilis est, magis quam seipsum. Priorem assertionis partem colligit Augustinus citato cap. 6. de mendacio, ex verbis ipsis præcepti, quæ non minus intelligenda sunt, de bonis corporis & fortunæ, quam animi, cæteris paribus. Vnde doctrinæ regulam in præcepto nobis præscriptam excedere docet, qui pro temporali vita proximi suam perdit. Ratio autem assertionis desumitur ex ipso ordine charitatis, qui seruandus est etiam in bonis corporis & fortunæ, ut cæteris paribus magis, ac potius ea debeamus diligere ac procurare nobis, quam proximo, cum non minus in bonis corporis & fortunæ, quam animi, insitum sit vnicuique à natura, ut prima ac potior cura sit sui ipsius. Quocirca S. Thomas secunda secundæ q. 64. art. 7. docet, hominem teneri suæ vitæ magis, quam alienæ providere. In hac insita naturæ inclinatione fundatur libera illa facultas, quam recta ratio vnicuique concedit ad seipsum defendendum, licet ac iuste posse cum moderamine inculpatæ tutelæ, iniustum inuasorem occidere. Idem dicendum est de charitate, quæ naturam non destruit, sed perficit.

57. Dixi cæteris paribus: nam si cætera paria non sint: poterit, & sæpe debet homo maius, aut certius bonum corporis, vel fortunæ proximi minori, aut dubio bono proprii corporis, vel fortunæ præferre: ut si mors proximi sit certa, propria autem dubia, poterit ut proximum liberet à certa morte, seipsum exponere dubio amittendi propriam vitam. Eadem est ratio de bonis fortunæ.

58. Cæterum notandum, aliquando hominem non teneri sub præcepto propriam vitam conseruare, sed æquè licet posse illam vel conseruare, vel perdere. In quo euentu vtrumlibet ei licitum erit. Vulgaris casus est: non tenetur homo cum ea difficultate, quam in membri alicuius abscissione experitur, vitam conseruare. Similis casus foret, si filius iniuste inuaderetur à proprio parente: non teneretur tunc ad propriam vitam tuendam parentem, etiam cum moderamine inculpatæ tutelæ occidere, propter naturalem horrorem, quem natura sentit in proprio parente necando: sed posset in eo casu permitti se à parente occidi. Quin multi cum Victoria apud Suarez disput. 9. de ordine charitatis sect. 3. docent, licet posse quempiam à

quouis

August.

S. Thomas.

Coninck.

Victoria.
Suarez.

quouis iniuste inuafum permitti se occidi, potius quam propriam vitam defendendo, alium occidere: quod etiam probabile cenfet Suarez stando in lege charitatis.

S. Thomas. 59. Posteriorem assertionis partem docet S. Thomas secunda secundæ q. 26. art. 3. &

August. 4. ad tertium & cum eo cæteri ferè Theologi, cum Augustino Tomo 1. in Regula 3. vbi docet, bona communia anteponenda esse proprijs: in quo sensu, explicat dictum illud

1. Cor. 13. Richardus. Pauli primæ ad Corinth. 13. *Charitas non quarit quæ sua sunt.* Vnum legi Richardum in 4. dist. 15. art. 2. q. 5. negantem hoc esse necessitatis seu præcepti, sed perfectionis tantum

Syluester. seu consilij, idem tribuitur Syluestro Verbo *Eleemosina.* Qui tamen authores explicandi sunt extra calum extremæ necessitatis. Fundamentum assertionis est: quoniam semper bonum totius est præferendum bono partis: atqui bonum cõunitatis est bonum totius, bonum verò priuati hominis est bonum partis: igitur semper illud præferendum est huic.

Maior constat ex disputatis. Minor probatur: nam communitas respectu hominis priuati comparatur vt totum ad partem. Eadem ratio est de persona, ex cuius salute pendet Reipublicæ incolumitas.

60. Difficultas est, an licitè possit homo propriam vitam exponere pro vita alterius priuati hominis. Negant aliqui his argumentis 1. Homo non est dominus suæ vitæ: ergo non potest eam morti exponere, nisi propter communem vtilitatem. Antecedens supponitur. Consequentia probatur, quia de rebus, quarum dominium non habemus, non possumus ob quamcunque causam ad libitum disponere, sed ob causam dumtaxat communis vtilitatis. Secundò Nunquam licitum est contra ordinem charitatis agere: ordo autem charitatis est, vt homo magis propriam, quam alienam vitam conseruet: igitur nunquam licebit propriam pro aliena vita morti exponere. Maior patet: quoniam ordo charitatis est ab ipso Deo, non minùs quam charitas ipsa: ergo non minùs Deus vult, vt seruetur charitas, quam ordo ipse charitatis: sicut quia ab ipso est natura & ordo naturæ, non solùm ipse vult, vt seruetur natura, sed etiam ordo naturæ. Minor constat ex verbis præcepti, quibus præcipimur proximum diligere sicut nos ipsos: atqui propriam vitam pro vita proximi exponendo, magis diligeremus proximum, quam nos ipsos. Tertio. Prima cura demandata est vnicique propriæ vitæ tuendæ.

S. Thomas. 61. Contrà verò affirmant alij, licitum esse, pro alterius vita conseruanda propriam morti exponere. *Quæ sententia probabilior est:* eamque docet S. Thomas in 3. dist. 29. q. vnica art. 5. ad tertium his verbis: *Tradere se ipsum morti propter amicum, est perfectissimus actus virtutis: unde hunc actum magis appetit virtuosus, quam vitam propriam corporalem,* Eandem sequuntur plerique Theologi. Et quod caput est, illam expresse tradidit Aristoteles 9. Eth. cap. 8. vbi. *Verum, inquit, est,*

Aristoteles.

quod de probo viro dicitur, eum amicorum causa, & Patriæ multa agere, etiamsi pro ipsis mors fuerit oppetenda. Et ratio id etiam ostendit: quoniam, vt S. Thomas, & Aristoteles ipsæ raciocinantur, qui mortem pro amico, vel benefactore oppetit, non plus vitam corporalem amici quam suam, sed potius bonum virtutis in seipso magis diligit, quam vitam corporalem propriam: quia qui pro amico vel benefactore mortem oppetit, illam oppetit ad seruandam honestatem virtutis amicitie, vel gratitudinis, ex cuius motiuo mortem oppetit. Quò fit, vt licitum non sit, ex motiuo conseruandæ vitæ corporalis in proximo, mortem oppetere: cum vi huius motiuo potius homo teneatur propriam, quam alienam vitam conseruare: sed ex altiori motiuo alicuius virtutis, cuius honestas præualeat amori propriæ vitæ.

62. Confirmatur. Etenim nemo negabit, licitè posse filium pro conseruanda vita parentis mortem oppetere: ergo etiam pro amico, vel insigni aliquo benefactore. Consequentia probatur: nam si semel licitum est, pro virtute propriam vitam pro aliena morti exponere, non erit maior ratio, cur id non sit licitum semper, cum semper honestas virtutis præualeat amori temporalis vitæ. Vnde tunc magis, vt Aristoteles & S. Thomas docent, homo seipsum diligit, cum propter honestatem virtutis temporalem vitam perdit.

Aristoteles.
S. Thomas.

63. At negant aliqui, esse actum virtutis, propriam vitam pro alijs morti exponere, cum hic potius sit actus prodigalitat. Sed contrà: alioqui neque licitum esset, illam exponere pro vtilitate publica. Quemadmodum igitur licitum est, illam pro publica vtilitate exponere, eo quòd honestas, quæ in publica vtilitate reperitur, honestat actum, qui alioqui ex se honestus non esset: ita honestas, quæ reperitur in virtute tuenda, honestat actum, qui alioqui ex se honestus non esset. Vnde falsum est, huiusmodi actum esse peccatum prodigalitat, cum nitatur honesto motiuo virtutis. Neque ex eo quod opponitur conseruationi propriæ vitæ, cessat esse honestum & virtuosum: quia non tenemur vitam conseruare cum læsione virtutis. Etenim si non tenemur illam conseruare cum peculiari difficultate & horrore naturæ: à fortiori nec tenebimur illam conseruare cum præiudicio & læsione virtutis, cum altioris ordinis sit bonum virtutis, quam bonum naturæ ac propriæ vitæ: proinde licitè possumus illud huic præferre.

64. Ceterum cauendum est, quod Sapienter aduertit Suarez disp. 9. de ordine seruando in præcepto charitatis sect. 3. in fine, ne quis directa ac positua actione concurrat ad suam mortem: nam hoc nunquam est licitum, ne quidem ob publicam vtilitatem, cum sit intrinsecè malum: sed tantum permissiuè se habere, vel non impediendo, cum possit: vt cum quis iniustum

SUAZAR.

inuaforem

inualforem non impedit, ne sibi vitam auferat: vel non adhibendo medium, quod posset ad vitam conseruandam: vt cum quis naufragus arripere posset tabulam, in qua saluaretur, & non arripit, sed illam permittit arripi à socio naufrago. Notat autem ibidem Suarez, non posse hunc, si tabulam iam arripuerit, & in ea insistat, illam alteri cedere: nam tunc positiuè se ipsum demergeret, & ad propriam mortem cooperaretur: posset tamen, vt ego puto, permittere, vt alter à se illam rapiat, non resistendo ei, cum posset: non secus ac iniuste inualsus permittere potest, vt inualsor vitam sibi eripiat, illi non resistendo, cum posset.

65. Præterea aduertendum est, ne is, qui pro priuato homine suam vitam exponit, aliunde teneatur pro bono & vtilitate aliorum propriam vitam conseruare. Qua de causa non licet Patri familias, qui suos alere debet, vel superiori, aut cuiuscunque personæ publicæ, quæ aliorum curam habet, suam vitam pro vita priuatæ personæ, exponere.

66. Tandem, quod de expositione proprii corporis dictum est, proportionaliter intelligendum est de expositione bonorum externorum, vt ea tantum pro bonis communicatis exponere teneamur, non autem pro bonis priuatæ personæ: tamen licitè possit quis sua exponere pro conseruandis bonis priuatæ personæ ad conseruandam amicitiam, vel aliam virtutem, vt supra de expositione propriæ vitæ diximus: dummodo talia bona non sint necessaria pro sustentatione propriæ familiæ, vel aliarum per-

sonarum, quarum cura nobis incumbit.

67. AD ARGUMENTA oppositæ sententiæ. Ad 1. Neganda est consequentia: alioqui neque posset homo suam vitam exponere pro vtilitate communi, quia neque quando illam exponit pro vtilitate communi, exponit vt Dominus: sed idè potest licitè illam exponere, etiamsi non sit Dominus illius, quia honestas, quæ in communi vtilitate seruanda reperitur honestat talem actum, qui alioqui ex se honestus non esset: ergo etiam honestas, quæ in tuendo bono virtutis relucet, poterit talem actum honestare, qui alioqui ex se honestus non esset: esto in neutro actu homo suam vitam exponat vt Dominus.

68. AD 2. Neganda est Minor, eiusque probatio: falsum namque est, vt ostendimus, qui suam vitam pro aliena exponit ad conseruandam honestatem alicuius virtutis, magis alium, quam se ipsum diligere: sed potius se ipsum magis diligere secundum esse virtutis, quam secundum esse naturæ, quod licitum est, cum sit bonum altioris ordinis.

69. AD 3. Respondeo, vnicuique primam curam demandatam esse ad se ipsum suamque vitam conseruandam sine læsione tamen & præiudicio virtutis: cum non minus vnicuique mandata sit cura conseruandi in se virtutem, quam propriam vitam: ergo quando alterutra periclitanda foret, licitè & honestè potest homo, ne virtus periclitetur, vitam periculo exponere.

SECTIO V.

An iuxta ordinem charitatis semper teneamur maius bonum proximi præferre minori proprio?

70. **H**ACTENVS charitatis ordinem considerauimus, comparando æqualia & eiusdem rationis bona proximi cum proprijs nostris, vt spiritualia cum spiritualibus, temporalia cum temporalibus. Superest, vt ordinem charitatis consideremus, comparando maius diuersæque rationis bonum proximi cum minori proprio nostro, vt bonum proximi spirituale cum temporali proprio corporis: & rursus bonum corporis proximi cum bono proprio fortunæ.

71. Communis sententia Theologorum est, maius præstantiusque bonum proximi præferendum esse minori minusque præstanti bono proprio. In hac assertionem vniuersaliter intellecta omnes conueniunt, cum rectus ordo charitatis inclinet, vt semper illud bonum, quod magis

accedit ad diuinum, sit præferendum bono, quod minus accedit ad Diuinum. Est enim charitas creata participatio charitatis increatæ, quæ hunc ordinem erga sua obiecta maximè seruat: cui etiam accedit recta ratio, quæ hoc ipsum dicitur.

72. Ex hac regula vniuersali deducuntur hæc particulares. Prima est. Bonum spirituale proximi anteponendum est bono proprio corporis. Secunda. Bonum corporis proximi præferendum est alicui bono fortunæ proprio. Ratio vtriusque regulæ est: quoniam bonum spirituale proximi ex natura sua longè maius præstantiusque bonum est bono proprii corporis: sicut & bonum corporis proximi maius præstantiusque est aliquo bono fortunæ proprio. Dixi, *aliquo bono fortuna:*

quia cum bona fortunæ sint necessaria ad conseruandum bonum corporis, non semper bonum corporis proximi præferendum est cuiuslibet bono proprio fortunæ, sed alicui, nempe illi, quod necessarium non est ad conseruandum bonum proprii corporis. Vnde ad saluandam vitam corporalem proximi non teneor profunderé meas opes, quæ necessariæ sunt ad mei meorumque corporis sustentationem.

73. Maior difficultas est, quando, & in quibus casibus ex præcepto charitatis obligemur vitam proprii corporis exponere pro vita spiritali proximi, & bona fortunæ pro vita corporali eiudem. Etenim quod tale præceptum sit, indubitatum est apud Doctores: colligiturque ex 3. capite Epistolæ 1. Ioannis: *Et nos, inquit, debemus pro fratribus animas ponere. Quod idem Apostolus confirmat exemplo Christi, qui suam vitam dedit pro salute hominum: Quoniam, subdit, ille animam suam pro nobis posuit.* Idem docet Augustinus de mendacio capite 6. his verbis: *Temporalem planè vitam suam pro æterna vita proximi non dubitabit vir Christianus amittere. Hoc enim præcessit exemplum, ut pro nobis Dominus ipse moreretur.* Et ratio id etiam demonstrat: nam charitas colligat homines tanquam membra in vnum corpus Mysticum, ratione cuius mysticæ colligationis tenetur vnum membrum alteri in necessitate succurrere, & minus bonum proprium pro maiori præstantiori que bono alterius exponere: sicut in corpore naturali pars ignobilior exponit se periculo pro conseruatione nobilioris. Sola igitur difficultas est de tempore, quando hoc præceptum obligat.

74. Et quidem certum est illud obligare in extrema necessitate æternæ salutis. Nam si quod tempus est, in quo illud obligat, est quando proximus est in manifesto periculo amittendi vitam æternam: nec potest alia via illi succurri, quàm cum certo & euidenti periculo amissionis propriæ vitæ corporalis. Velut si non posset vel moribundus puer Baptizari, nisi cum euidenti periculo Baptizantis, vel adultus peccator mox moriturus ad iustificantem gratiam se disponere, nisi per sacramentalem absolutionem Sacerdotis: Vterque in his casibus teneretur cum manifesto periculo amittendi propriam vitam proximo succurrere. Nam etsi possit adultus peccator actu contritionis se ad gratiam disponere, ac proinde non videatur laborare extrema necessitate: ob difficultatem tamen & incertitudinem, quæ est in eliciendo huiusmodi actu, & ob alias circumstantias, quæ hominem in repentina morte minus idoneum reddunt ad talem actum concipiendum, moraliter censeretur esse in extrema ne-

cessitate salutis: non enim hæc extrema proximi necessitas consideranda est Metaphysicè, sed moraliter.

75. Cæterum diligenter aduertendum est, ne vita corporalis nostra, eademque ratio est de bonis fortunæ, necessaria sit pro salute spiritali aliorum, ut dum illam morti exponimus pro salute æternæ vnus, eadem salute priuemus multos, qui ope nostra iuari possent. Vnde non liceret, si vnus tantum esset Sacerdos in aliquo oppido, è cuius temporali vita pendeat salus æterna omnium, aut multorum oppidanorum, suam vitam corporalem exponere pro salute æternæ vnus, etiam extremè laborantis. Quod tamen intelligendum est, quando aliunde non posset de alio Sacerdote tali oppido prouideri, ut esset in Iaponia, vbi paucissimi sunt Sacerdotes, & cum magna difficultate possunt propter Tyrannicam persecutionem aliunde aduocari.

76. Perpendendum quoque erit, an sit certa spes, ut cum tali periculo nostræ vitæ cum fructu subuenturi simus proximo in extrema necessitate æternæ salutis versanti: an potius dubia & incerta sit spes illi cum fructu subueniendi: quia tunc non tenemur corporalem vitam euidenti mortis periculo exponere pro dubia tantum & incerta salute proximi. Ob eandem causam non tenemur cum euidenti periculo mortis proximo succurrere, nisi quando est in manifesto periculo, ne ex hac vita discedat sine gratia, vel tunc, vel etiam post aliquod tempus, post quod censeretur certò moraliter in peccato moriturus. Vnde semper perpendendæ sunt circumstantiæ in particulari: & in casibus dubijs operandum est, iuxta quod practicum iudicium prudenter dictauerit. Notat præterea Valentia, neminem ex præciso præcepto charitatis teneri ad inquirendas huiusmodi proximi necessitates. Dixi, *ex præciso præcepto charitatis*: nam qui ex iustitia tenentur, ut sunt animatum Pastores, tenentur suarum ouium necessitates inquirere, ut eis succurrat: nam ad hoc etiam se extendit eorum obligatio.

77. Vltimò notandum est, non dici in extrema necessitate, versari qui voluntariè exponit se periculo æternæ damnationis: proinde nos non teneri cum periculo nostræ vitæ eis succurrere. Vnde non teneor, ut proximum liberem ab æterna morte, permittere me ab illo iniustè inuadente occidi. Ratio est, quia tunc tantum homo dicitur versari in extrema necessitate salutis, ac proinde illi succurrendum, etiam cum manifesto periculo propriæ vitæ, quando non habet medium, vel saltem non nisi cum maxima difficultate euadendi periculum æternæ damnationis: at qui alium iniustè inuadit habet facile medium tale periculum euadendi, desistendo ab iniusta inua-

sione

1. Ioan. 3.

Augustin.

Valentia.

sione : igitur talis non dicitur versari in extrema necessitate : proinde non teneor cum periculo propriæ vitæ ei succurrere.

68. Sed adhuc controuersum est, an non tantum in extrema, sed etiam in graui necessitate teneamur æternam proximi vitam temporali vitæ propriæ anteferre. Non desunt qui hoc affirmant. Verum communis Doctorum sententia negat. Ratio, quia summum bonum, quod inter temporalia à Deo Optimo Maximo habemus, est vita corporis : vnde non nisi in extrema necessitate æternæ salutis tenemur illam pro proximo exponere : quando nimirum proximus alia via non potest ab æterna damnatione liberari, quam per iacturam nostræ vitæ temporalis : in sola autem extrema necessitate non potest proximus alia via, quam media nostra morte temporali ab æterna damnatione liberari : ergo in ea tantum ex charitate tenemur cum iactura nostræ vitæ temporalis illum ab æterna damnatione eripere. Maior probatur : quoniam charitas cum tanta difficultate, quanta est, temporalem vitam propriam morti exponere, non obligat, nisi quando aliud medium non suppetit ab æterna damnatione proximum liberandi. Minor ostenditur : nam in omni alia necessitate, præter extremam, proximus habet alia media, licet difficilia, ab æterna damnatione se liberandi. Cæterum si periculum non sit amittendi propriam vitam, aut notabile aliquod bonum fortunæ, charitas sub præcepto obligat ad subueniendum proximo etiam in graui necessitate spiritualis salutis constituto.

69. Atque hæc seruanda sunt ijs, qui solo præcepto charitatis erga proximum adstringuntur. Qui verò vltra præceptum charitatis, obligantur etiam præcepto iustitiæ ad spiritualem salutem proximi procurandam, vti sunt Episcopi, Parochi, & omnes Superiores spirituales erga suos subditos, non solum tenentur cum manifesto periculo vitæ temporalis proximo succurrere in extrema, sed etiam in graui necessitate constituto, vt communis fert Doctorum opinio. Nam ad hoc ipsum se astrinxerunt ex officio, quod acceptarunt. Vnde semper inter eos & subditos interuenit tacitus quidam contractus, illos in graui etiam necessitate in spiritualibus iuandi, etiam cum manifesto periculo propriæ vitæ. Nam adhuc finem accipiunt stipendia, honoris saltem & reuerentiæ. Quo fit, vt non possint, ingruente necessitate, officio Pastoris renunciare, cum maxime protali tempore sit eis collatum officium, & ab ipsis tacite acceptatum. Sicut non potest miles ingruente prælio, militiæ renunciare, cum ad hunc finem sit conductus. Cæterum non tenentur superiores per se ipsos, sed possunt per alios necessitatis

tempore suis subditis providere : cum ex vi officij non teneantur, nisi sufficienter illis providere : sufficienter autem illis prouidetur, si per alios idoneos ministros ijs prouideatur.

SECTIO VI.

Qualis ordo charitatis seruandus sit inter ipsos proximos.

80. **E**XPLICATIO ordine charitatis, qui seruari debet inter nos & proximum in bonis tam spiritualibus animi, quam temporalibus corporis & fortunæ, explicandus est ordo, qui seruari debet inter proximos ipsos : quibus nimirum magis, ac potius in necessitate succurrendum sit. Cæterum, vt rectè hic ordo in praxi seruetur, habenda est ratio omnium circumstantiarum, quæ ad illum concurrunt. Nam sæpè causa, quæ ex vno capite est potior in vno, compensatur aut etiam superatur ex alio capite, & titulo in alio. Quo fit, vt licet ex vno titulo vnus sit præferendus alteri, spectatistamen omnibus, potius alter præferendus sit huic. Porro conditiones, à quibus hic ordo Charitatis in praxi pendet, præcipuæ sunt hæc. Prima, maior aut minor coniunctio proximi per sanctitatem cum Deo. Secunda, maior aut minor proximi auctoritas & vtilitas in ordine ad alios. Tertia, arctior aut minus arcta coniunctio proximi cum ipso diligente : quæ quadruplex esse potest, carnalis in sanguine, ciuilibus, seu politica in Patria, socialis in officio, moralis in amicitia fundata. Quarta, maior aut minor necessitas, in qua proximus versatur. Quinta, quantitas, aut qualitas boni, quo proximus periclitatur. Sexta, maior aut minor Spes proximum iuandi. Septima, maior aut minor damni irreparabilitas. Omnes enim hæc conditiones diligenter perpendendæ atque examinandæ sunt ad rectum charitatis ordinem in praxi seruandum. Quibus omnibus perpensis, illi magis ac potius succurrendum est, in quo plures grauioreque tituli prævalent. Atque hæc sit vniuersalis regula. Ad particulares autem statuendas,

81. **D**ICO I. Cæteris paribus, magis ac potius succurrendum est personæ, cuius conseruatio redundat in maius & vniuersalius bonum multorum. Fundamentum constat ex dictis : quoniam cæteris paribus, semper publicum & vniuersalius bonum præferendum est priuato & particulari :

ergo, cæteris paribus, semper succurrendum est personæ, cuius conseruatio redundat in maius atque vniuersalius bonum multorum: nam tunc mediare saltem antepositur bonum publicum & vniuersale priuato & particulari. Dixi, *cæteris paribus*: quia si bonum publicæ personæ sit temporale, priuatæ verò spirituale, iuxta vniuersalem regulam, præferendum est bonum spirituale, etiam priuatæ personæ, bono temporali personæ publicæ.

Augustin.

1. Tim. 5.

82. DICO 2. Cæteris paribus, quò proximus est coniunctior diligenti, eò magis ac potius ei succurrendum est. Regula est Augustini lib. 1. de doctrina Christiana cap. 28. *Omnes, inquit, homines equè diligendi sunt. Sed cū omnibus prodesse nō possis, his potius consulendum est, qui pro locorum, vel temporum, vel quarumlibet rerum oportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur*: & colligitur ex Paulo 1. ad Timoth. 5. vbi præcipit Apostolus habendam esse curam suorum, sed maximè domesticorum. Fundamentum constat ex dictis: nam post Deum, & publicum bonum, vnusquisque ex charitate inclinatur ad se ipsum magis, quàm ad alios diligendum: ergo vi eiusdem charitatis ad eos magis inclinamur, qui sunt magis nobis coniuncti. Etenim si regula diligendi, proximum est dilectio sui, quò magis proximus per coniunctionem accedit ad ipsum diligentem, eò magis ac potius est diligendus: hoc enim pacto diligens magis se ipsum diligit in proximo.

83. Ex assignata regula inferitur 1. Cæteris paribus, præferendos esse conciuces exteris: & inter conciuces, collegas non collegis, amicos non amicis, carne iunctos carne non iunctis, benefactores non benefactoribus, sibi commissos cæteris, qui suæ cure cōmissi non sunt, sanctos & iustos iniustis & peccatoribus, propter coniunctionem cum Deo, quam habent iusti, & carent peccatores.

S. Thomas.

84. Inferitur 2. Inter carne iunctos, parentem præferendum esse cæteris omnibus, Matri, quæ teste S. Thoma 2. 2. quæstione 26. articulo 10. ad generationem prolis ignobilius concurrat, nempe vt principium passiuum materiam subministrans, Pater verò vt principium actiuum. Vnde ad Patrem, non ad Matrem spectat prolis cura. A fortiori præferendus est fratri, qui nullo pacto ad generationem concurrat. Nonnulla difficultas est de filio, & vxore, an etiam his præferendus sit parens.

Aristoteles.

85. De filio negant aliqui: eo quòd filius sit coniunctior parenti, quàm parens filio: tum quia filius, teste Aristotele 8. Eth. 12. est quasi alter ipse in filio propagatus. Vnde Parentes filios amant vt seipfos, vt ibidem docet Aristoteles. Tum quia, vt idem Philosophus ait, certior est Pater de suo filio, quàm filius de suo parente. Tum

quia, vt Apostolus docet 2. ad Corinth. 12. Non filij parentibus, sed parentes filijs thesaurizare debent. 2. Cor. 12.

86. Affirmant verò alij, inter quos Bannez, Suarez disputatione 9. de charitate sect. 4. Valentia disputatione 3. quæst. 4. punct. 5. Coninck disputatione 25. dub. 9. concl. 6. tum quia pater est principium, filius effectus: principium autem se habet vt totum, effectus verò vt pars: totum autem semper est magis diligendum, quàm pars: quia in toto continetur pars, non autem totum in parte. Tum quia maiora, diuiniore, diuturnioraque beneficia filius accipit à Patre, quàm Pater à filio: nam à patre accipit esse, quod est maximum ac diuinum beneficium; diuturniorem amorem, nam, vt ibidem testatur Aristoteles, Pater statim ac filius nascitur, amat illum; filius autem non nisi progressu temporis parentem incipit amare.

Bannez
Suarez
Valentia
Coninck.

Aristoteles.

87. Distinguunt alij, iuxta naturæ inclinationem, magis diligendum esse filium, ad quem natura inclinatur tanquam ad partem ex se decedens: iuxta inclinationem charitatis & rectæ rationis, magis diligendum esse Patrem, à quo maiora ac diuiniore beneficia accipimus. Ita Bonauentura in 3. distinctione 29. quæstione 4. *Quæ sententia probabilior est: quam docet S. Thomas 2. 2. quæstione 26. articulo 9. iuxta quam simpliciter dicendum, in extrema necessitate præferendum esse Patrem Filio: quod expressè docent Aristoteles citato lib. 8. Eth. cap. vlt. vbi sic concludit: Atque idcirco non licere Filio Patrem abdicare, Patri autem Filium licere videretur: & rationem assignat: reddere enim, inquit, oportet eum qui debet: at qui quid fecerit filius nihil dignum, collatis beneficijs fecit: quare semper debet.* Et S. Thomas 2. 2. quæstione 31. articulo 3. ad 4. *In necessitate, inquit, articulo magis liceret deserere filios, quàm Parentes.* Priorem assertionis partem probant argumenta primæ sententiæ. Testimonium autem Apostoli intelligendum est extra casum necessitatis, extra quem tantum debent parentes thesaurizare filij, non filij parentibus. Posteriores verò confirmant rationes secundæ sententiæ. Nam ipsa recta ratio dicit, in extrema necessitate præferendum esse benefactorem beneficiato: cum igitur parens sit post Deum maximus, noster benefactor, cui, vt ex præcitatæ verbis Philosophi vidimus, nunquam condignam gratiam referre possumus, præferendus est in extrema necessitate filio, qui tantum est beneficiatus. Nec refert, quòd filius sit nobis magis natura coniunctus: quoniam huic maiori coniunctioni in natura præuallet maiorum beneficiorum acceptio. Ob eandem rationem Mater præferenda est in extrema necessitate filio, cum etiam à Matre accipiamus esse, quod non accipimus, sed potius damus filio.

Bonauent.
S. Thomas.

Aristoteles.

S. Thomas.

88. Cæterum non arbitror mortaliter peccaturum, qui in extrema necessitate filium parenti præferret: quia posset se conformare alteri sententiæ, quæ sua probabilitate non caret: maximè cum hic excessus ordinis non sit notabilis, vt constat ex varietate opinionum. Quæ regula diligenter notanda est in cæteris casibus, in quibus non apparet notabilis excessus: tunc enim vnum alteri præferre, non est grauitè lædere ordinem charitatis. Atque hæc de filio respectu Parentis.

89. De Vxore verò posset aliquis iudicare, eam præferendam esse Parenti ex illo Genes. 2. *Relinquet homo patrem suum, & matrem, & ad hærebit uxori suæ.* Quod etiam confirmat Christus Matth. 19. Et Paulus ad Ephes. 5. vbi docet, vxorem diligendam esse à viro, sicut se ipsum: sic enim in fine capituli concludit: *Vnusquisq; uxorem suam sicut se ipsum diligit.* Præterea lib. 3. Esdræ cap. 4. dicitur homo diligere vxorem suam magis quàm Patrem aut matrem. Confirmatur: quoniam, iuxta diuina oracula, magis est cõiuncta vxor viro, quàm Pater Filio: nam illi sunt duo in carne vna, in qua tamen non sunt Filius & Pater.

90. Communis tamen Theologorum sententia cum Magistro in 3. dist. 29. & Doctore Angelico 2. 2. quæst. 26. art. 11. docet, in extrema necessitate, Patrem, matrem, & Filium præferendos esse vxori. Quem charitatis ordinem Magister colligit ex Hieronymo, & Ambrosio: *Post omnium, inquit ille, Patrem Deum, Carnis quoque pater diligitur, & Mater, & filius, & filia.* Primò, inquit iste, *Deus diligendus est; secundò parentes; inde filij; post domestici.* Et ratio quoad parentes constat: quia parentes diligendi sunt vt principium nostri esse; vxor tantum vt focia, & conprincipium prolis: potior autem amor debetur principio nostri esse, quàm conprincipio prolis, cum maius sit bonum nostrum esse, quod à parentibus accipimus, quàm esse prolis, propter quam vxorem amamus.

91. Quoad filios ostenditur: quia filios amamus vt partem nostri esse, quod eis per generationem communicamus, & per quos nos ipsos propagamus: vxorem autem vt conprincipium talis propagationis: maius autem bonum nostrum est, ipsum esse nostrum in filio propagatum, quàm conprincipium huius propagationis, cum magis intrinsecum sit nobis esse nostrum in filio propagatum, quàm conprincipium huius propagationis. Est igitur in sententia Hieronymi, & Ambrosij primo loco pater, secundo mater, tertio filius, quarto vxor diligenda. Tamen Caietanus 2. 2. quæst. 26. art. 12. putet, vxorem præferendam esse filio: eo quòd vxor diligitur vt conprincipium generationis prolis, quod est quid nobilius. Sed esto conprincipium generationis sit nobilius secundum se, quia tamen extrinsecum est, contrà verò filius ratione

substantiæ, quam accipit à Patre, est magis idem cum parente, simpliciter hæc coniunctio præualet: licet hic excessus non videatur notabilis, ac proinde non grauitè peccaret qui aliter faceret.

92. Primum testimonium Genes. 2. S. Th. Thomas explicat de derelictione Patris & matris, & adhesionem cum vxore quoad habitationem, propter copulam carnalem, non autem quoad necessaria vitæ, siue temporali, siue æternæ, & Spirituali subministranda.

93. Secundum testimonium Apostoli explicat de dilectione, non quoad æqualitatem, alioqui magis debet vnusquisque se ipsum diligere, quàm quamcunque aliam priuatam personam: sed de dilectione quoad similitudinem: vt sicut homo diligit se ipsum, ita ex hac dilectione sui debet vxorem sibi coniunctam diligere.

94. Tertium testimonium ex citato libro Esdræ erutum, neque illud Canonicum est, cum non nisi primus & secundus Esdræ liber Canonicus sit, vt definit Concilium Tridentinum in Decreto de Canonicis scripturis: nec tam docet, quid fieri debeat, quàm quid de facto fiat: cum potius huiusmodi amor tanquam peruersus ibidem damnatur: statim enim textus subiungit: *Et multi dementes facti sunt propter uxores suas: & serui facti sunt propter illas &c.*

95. Ad confirmationem autem distinguendum est, iuxta supra assignatam distinctionem de maiori coniunctione quoad habitationem, & tori vnionem copulamque carnalem, non quoad sanguinis vinculum & necessitudinis debitum.

96. Mouet Caietanus præcitata quæst. 26. art. 8. dubium: An Pater Spirituales præferendus sit carnali, filiusque Spirituales filio carnali. Et respondet affirmatiuè, putatque esse sententiam sancti Doctoris, qui explicans in secundo argumento auctoritatem Ambrosij, docentis filios spirituales præferendos esse filijs carnalibus, id verum esse docet de ijs, quæ spectant ad Spiritum: ergo sentit S. Thomas in spiritualibus Filium Spirituales præferendum esse carnali, sicut & Patrem Spirituales Patri carnali. Idque præter auctoritatem Ambrosij lib. 1. de officijs cap. 7. qui de filijs spiritualibus hæc scribit: *Neque enim minus vos diligo, quos in Euangelio genui, quàm si coniugio suscepissem. Non enim vehementior est natura ad diligendum, quàm gratia. Plus certè diligere debemus, quos perpetuò nobis cum putamus futuros, quàm quos in hoc tantum saculo: Confirmat ratio ipsa: nam generatio Spirituales est nobilior carnali, cum fundetur in gratia, quæ antecellit naturam: estque, vt Ambrosius docet, perpetua, quia durat etiam in alia vita. Eandem sententiam sequitur Valentia disputatione 3. quæstione 4. puncto 5. §. Tertio sequitur: pro qua citat Originem Homil. 3. in Cantica.*

Genes. 2.

Matth. 19.
Ad Ephes. 5.

3. Ephes. 5.

Magister
S. Thomas.

Hieronym.
Ambrosius.

S. Th.

Caietanus.

S. Thomas.

Ambrosius.

Caietanus.

Valentia
Origenes.

97. Communis tamen sententia aliorum est, tam Patrem carnalem, in extrema necessitate præferendum esse Patri Spirituali, quam filium carnalem filio Spirituali. Et sanè in ijs, quæ pertinent ad conseruationem vitæ corporalis, id exprèsè docet S. Thomas suprâ citatus, & cum eo reliqui Theologi. In ijs verò, quæ pertinent ad vitam spiritualem eadem est ratio: cum non minùs, ratione pietatis, teneatur filius in extrema necessitate subuenire parenti in spiritualibus, quam in temporalibus, cum ad vtrumque officium se extendat obligatio filij erga parentem. Par maior obligatio in vtroque genere est in parente erga filium carnalem, quam sit erga filium spiritualement in extrema necessitate: cum non minùs filius per generationem accipiat à Patre carnali animam rationalem, quam corpus; & consequenter non minùs debeat à patre carnali in ijs, quæ pertinent ad animam, quam quæ pertinent ad corpus sibi in extrema necessitate prouideri: igitur non minus præferendus est filio Spirituali in spiritualibus, quam in corporalibus.

S. Thomas.

Origenes
Ambrosius
S. Thomas.

98. Cæterùm Origenes, Ambrosius, & S. Thomas pro contraria sententia citati explicandi sunt extra casum necessitatis, in quo solum tam Pater, quam Filius Spirituales præferendus est Patri ac Filio carnali.

99. Ad rationem verò Resp. In obligatione charitatis non tam attendendam esse coniunctionem nobiliorem, quam intimiorem cum ipso diligente: cum hæc sit norma diligendi proximum. Intimior autem est coniunctio in natura & sanguine, quia fundatur in participatione eiusdem substantiæ, per naturalem generationem physicè communicatæ, quam in gratia, quæ fundatur in donis supernaturalibus moraliter duntaxat à Deo impetratis. Præterea naturalis coniunctio est firmitior ac stabilior, quia fundatur in natura, quæ nunquam mutatur. Nec refert, quòd filiatio, vel paternitas Spirituales mansura sit in alia vita: nam etiam in alia vita mansura est filiatio & paternitas naturalis: cum hæc fundentur in natura per generationem communicata, vel suscepta, quæ in alia vita permanet cum eadem relatione paternitatis & filiationis: alioqui vel non esset nunc in cælis Christus filius Virginis, vel Virgo Mater Christi.

100. Et hæc quidem veriora sunt de Patre & Filio Spirituali, inter quos nulla intercedit obligatio iustitiæ, sed tantùm charitatis: cuiusmodi esset qui alium per suam industriam & diligentiam ad fidem, aut ad vitam spiritualement conuertisset. Maior difficultas est de Patre & Filio Spirituali, inter quos præter debitum charitatis, intercedit etiam titulus iustitiæ, qualis est inter pastores animarum & subditos, eorum curæ commissos: an etiam tunc debeat Pater Spirituales in extrema necessitate præferre Filium carnalem Filio Spirituali, de quibus vi-

detur præcipuè loqui Caietanus. Maior ratio dubitandi pro negatiua parte est: quoniam arctiori vinculo tenetur talis Pater Spirituales in ijs, quæ ad salutem pertinent, succurrere Filijs Spirituales, quam carnalibus: quia illis tenetur titulo iustitiæ, ad quam ex officio se obligauit & propter quam stipendium accepit. Vnde ex contractu videtur ad id se obligasse: his autem solum tenetur titulo charitatis. Confirmatur, nam extra casum extremæ necessitatis, maior est obligatio erga Filium Spiritualement, quam erga carnalem: ergo etiam in extrema necessitate.

101. Nihilominus dicendum est, etiam de his intelligendam esse datam doctrinam, de quibus specialiter illam etiam intelligunt Suarez, Coninck, alijque recentiores Theologi. Et ratio est, quoniam obligatio Filij erga parentem, sicut & parentis erga Filium carnalem præualet cuicumque obligationi etiam strictissimæ iustitiæ, ratione naturalis vinculi; quo Pater & Filius carnalis per physicam generationem colligantur. Quod patet à posteriori: nam in equali extrema necessitate constitutis Filio carnali, & creditore, tenetur Pater potius succurrere Filio, quam creditori: eademque, vel maior ratio est de patre in eadem extrema necessitate cum creditore constituto. Igitur sicut in tali casu vinculum paternæ charitatis præualet vinculo iustitiæ, qua quis astringitur erga creditorem: ita in omni alio casu idem vinculum præualebit cuicumque vinculo iustitiæ.

Suarez.
Coninck.

102. Vnde ad rationem dubitandi, negandum est, in extrema necessitate magis obligare titulum iustitiæ pastoris erga subditum, quam charitatis Patris erga Filium, vel Filij erga patrem carnalem. Neque est nouum, in aliquo casu magis obligare vnam virtutem, quæ tamen ex suo genere est minùs obligatiua, quam aliam, vt patet de charitate erga se ipsum, quæ in extrema necessitate plus obligat, quàm quicumque titulus iustitiæ. Est & alia ratio, cur in extrema necessitate magis obliget charitas, quam iustitia: quia in extrema necessitate cessat titulus iustitiæ, cum in eo casu fiant omnia communia: contra verò titulus charitatis tunc maximè obligat. Vnde nec potuit pastor animarum sese obligare ad præferendum tempore necessitatis subditum sibi in spiritualibus commissum Filio, vel Patri carnali: cum non possit se obligare contra debitum ordinem charitatis. Sicut nec potest se obligare, vt in eadem extrema necessitate alios sibi præferat: cum non sit in nostra potestate huiusmodi ordinem, qui est iuris diuini naturalis, inuercere. Eadem ratione in pari necessitate hic teneretur potius fratri, vel vxori succurrere, quam subdito propriæ curæ commissio.

103. Ad Confirmationem, neganda est consequentia; quoniam extra casum extremæ necessitatis, obligatio charitatis saltem stri-

cta & rigorosa cessat, cum tamen extra casum extremæ necessitatis, non cesset stricta & rigorosa obligatio iustitiæ Pastoris erga subditum: nam etiam extra casum extremæ necessitatis, ex iustitia se obligat Pastor ad succurrendum suis quibus: ac proinde cum non sit extra casum extremæ necessitatis, eadem obligatio charitatis, sit autem eadem obligatio iustitiæ; cumque in extrema necessitate maior sit obligatio charitatis, quam iustitiæ, potior erit ratio, cur in extrema necessitate teneatur homo præferre Filium & Patrem carnalem spirituali, non autem extra hunc casum.

Coniuck.

104. Ex his emergit dubium, quod proponit Coniuck: an etiam superior Religionis debeat in extrema necessitate spirituali præferre Filium carnalem Filio spirituali sibi in Religione subdito. Ad quod responderi hic author negatiuè. Mouetur ex eo, quoniam coniunctio Religiosi cum suo superiore est maior, & arctior, quam sit filij carnalis cum parente: quia Religiosus relinquit patrem, & matrem, & quidquid in mundo habet, imò & propriam voluntatem, ut se ipsum Religioni mactet: igitur Religio debet illi succedere loco patris, matris, & omnium. Atqui à patre & matre carnali fuisse in extrema necessitate cuiuscumque; alteri prælati: ergo etiam à superiore Religionis, qui ei loco Patris succedit, debet in extrema necessitate spirituali præferri proprio filio carnali eiusdem. Contra verò idem author sentit de patre carnali, nempe in pari necessitate extrema spirituali præferendum esse à superiore Religionis cuiuscumque Religioso suæ Religionis: eo quod coniunctio filij carnalis cum parente sit maior arctiorque ratione accepti beneficii, quam coniunctio cum Religioso sibi subdito. Quod probat, quia in extrema necessitate tenetur ad seipsum egredi Religionem, ut ei succurrat, si aliter non potest.

Richardus
Bannez
Syluius
Suarez
Valentia
Malderus

105. Reliqui verò authores vniuersaliter docent, tam parentes, quam filios carnales in extrema necessitate spirituali anteposendos esse quibuscumque: filijs spiritualibus. Ita Richardus in 3. dist. 29. art. 1. quæst. 9. Bannez 2. 2. quæst. 26. art. 8. dub. 2. Syluius ibid. quæst. 2. Suarez disp. 9. de charitate lect. 4. Valentia, Malderus, & alij. Sequiturque ex nostris actis principiis. Nam coniunctio patris erga filium, & filij erga Patrem, post unitatem sui cum se ipso, est maior quacumque alia coniunctione, cum fundetur in communicatione, & acceptione eiusdem naturæ. Nec potest Religiosus huic obligationi, extam naturali arctiorque vincula consurgenti renunciare. Vnde non modò filius ad succurrendum in extrema necessitate parenti, sed etiam parens ad succurrendum in eadem necessitate filio tenetur à Religione egredi, si aliter non potest illi succurrere. Confirmatur: quoniam, ut rectè Bannez, coniunctio cum ultimo fine est communis ad omnes proximos, cum om-

Bannez.

nes in eundem finem conditi simus: & præterea erga Patrem & filium intercedit specialis obligatio fundata in communicatione eiusdem naturæ, quæ à nulla potest coniunctione superari.

106. Ad fundamentum autem Coniuck. Resp. Primò, illud plus probare, quam intendat: cum non solum probet à Superiore Religionis præferendum esse Religiosum subditum filio, sed etiam parenti carnali, quod negat Coniuck: nam Religio non solum succedit loco parenti, sed etiam loco filij. Resp. Secundò Religionem succedere loco parentis & filij, seruatò semper debito charitatis ordine, qui cum sit diuini iuris, non potest à nobis immutari. Notant autem plerique nostræ sententiæ authores, non esse mortale talem ordinem inueterare: cum opposita sententia sua probabilitate non careat.

107. Ad complementum præsentis materiæ disputant Scholastici cum Magistro in 3. distinctione 29. & Thomistæ cum Angelico 2. 2. quæstione 26. articulo 8. & quæstione 31. articulo 3. An aliquando licitum sit, amicos præponere sanguine iunctis. Lorca apud Coniuck disputatione 25. numero 157. putat, licitè posse absque peccato saltem mortali, amicos & benefactores præponere fratribus, & reliquis inferiori consanguinitatis gradu iunctis, solosque consanguineos & affines in primo gradu, cuiusmodi sunt parentes, filij, & uxores, præferendos esse alijs. Probat ex illo Prouerb. 18. in fine: *Vir amabilis*, siue ut Hieronymus legit, *Vir amicabilis*, vel ut in Hebræo habetur, *Vir amicorum ad Societatem magis amicus erit, quam frater*. Sed efficacius probari posset ex illo Ecclesi. 6. *Amico fidelis nulla est comparatio*. Vbi amico fidelis videtur Scriptura præponere cæteros homines, etiam sanguine iunctos. Idque etiam probat autoritas Valerij Maximi lib. 4. cap. 7. à Sancto Thoma 2. 2. quæstione 26. articulo 8. in primo argumento relati, qui docet, amicitiam vinculum præualidum esse, neque vlla ex parte consanguineis viribus inferioris. Quod etiam confirmat exemplum Py-ladis & Orestes, quorum alter pro altero mori voluit.

Magister.
S. Thomas.

Lorca.

Prouerb. 16.
Hieronym.

Ecclesi. 6.

Valerij Ma-
ximi.
S. Thomas.

108. Verum non est à communi Theologorum sententia recedendum, qui cum Magistro, & S. Thoma citatis locis vniuersaliter docent, in pari necessitate semper sanguine iunctos præferendos esse sanguine non iunctis, vbi specialis ratio non obstitit: eo quod consanguineorum coniunctio per se intimior est & firmitior, cum fundetur in natura, quæ de se stabilior est quacumque alia coniunctio.

Magister
S. Thom.

109. Vnde ad 1. Testimonium Prouer. Responderi S. Thomas, illud esse intelligendum quoad maiorem duntaxat familiaritatem, quam sæpe cum amico habemus, magis frequentiusque vtendo illius, quam fratris, colloquio & consilio, non autem

quoad

quoad maiorem obligationem, in succurrendo illi magis, quam fratri in necessitate posito.

110. Secundum non intelligitur de quouis amico, sed de singulari & insigni, qui simul sit maximus noster benefactor, ut indicat nomen ipsum *fidelis*. Quo pacto intelligenda est etiam citata auctoritas Valerij, & exemplum de Pylade & Oreste.

111. Consentiant igitur communiter Theologi, non quemuis amicum, sed aliquem, qui præclara & insignia in nos beneficia contulit, ac proinde non titulo puræ amicitiae, sed insignis benefactoris præferri posse fratri, imò interdum filio; quin etiam parenti, si parens notabiliter fuit contra filium crudelis & impius, nullumque aliud, præter ipsum esse, quod per generationem ei communicauit, beneficium præstitit. Contrà verò amicus frequenter à morte cum periculo suæ vitæ & bonorum dispendio amicum liberauit. Ita Bannez 2. 2. quæstione 26. articulo 8. dub. 1. Suarez de charitate disputatione 9. sectione vlt. numero 15. citatque Victoriam in manu scriptis, Coninck supra citatus, Valentia disputatione 3. quæstione 4. puncto 5. post 5. Corollar. & alij. Notant autem iidem authores, ne quidem in tali casu nos teneri, sed solum licite posse amicum præferre parenti in extrema necessitate. Ratio, quia vel solum ipsum beneficium, quod à parente per generationem accepimus, præualeat cuicumque beneficio ab alijs accepto: cum beneficium à parenti nobis communicatum consistat in ipso primo esse. cum tamen quodcumque aliud beneficium supponat primum esse, solumque illud conferuet, & quidem quoad esse corporis tantum, non autem quoad esse æternum animi, quod etiam à parente accepimus. Ex alia verò parte non tenemur, ratione crudelitatis, & impietatis erga nos parentem in extrema necessitate deserere: ergo tali crudelitate & impietate non obstante, adhuc possumus in extrema necessitate illum præferre insigni amico & benefactori nostro.

112. Ex dictis infert Suarez, posse in extrema necessitate filium præferri parenti, si parens innocentem filium aggrediatur: quia tunc ad defensionem innocentis filij occidi potest pater, si aliter innocens filius ab iniusta morte liberari nequeat.

Bannez
Suarez
Victoria
Coninck
Valentia.

Suarez.



SECTIO VII.

An idem ordo Charitatis maneat in Patria qui fuit in via?

113. **P**RIMA sententia affirmat: est Durandi in 3. distinctione 31. quæstione 6. ad 3. & distinctione 29. quæstione 4. Probat 1. non est diuersa charitas viæ & Patriæ: ergo nec diuersus ordo Charitatis viæ & Patriæ. Antecedens constat ex illo Pauli 1. ad Corint. 13. *charitas nunquam excidit*. Consequentia probatur: quia hic ordo fundatur in natura ipsa charitatis, quæ in Patria non mutatur. Secundò. Etiam in Patria manet ordo naturalis originis & consanguinitatis: ergo etiam in Patria manet ordo charitatis erga consanguineos. Antecedens patet, nam hic fundatur in natura per originem transfusa, quæ in Patria non mutatur, ut constat de Beata Virgine, quæ etiam in Patria retinet relationem maternitatis erga Christum. Consequentia probatur: nam hic ordo non inuoluit imperfectionem, alioqui non posset charitas in illum inclinare, cum nequeat charitas inclinare in id, quod imperfectionem inuoluit: in Patria autem manet quidquid imperfectionem non inuoluit. Tertio. In Patria manet ordo diligendi se ipsum plusquam alios, etiam sanctiores: ergo etiam manet ordo diligendi sibi coniunctiores. Antecedens admittitur ab omnibus. Consequentia probatur: quia qui sunt sanguine iuncti magis accedunt ad ipsum diligentem: ergo ab eo sunt magis diligendi, cum magis participant rationem ipsam diligendi.

114. **S**ECUNDA sententia communis aliorum negat, ordinem charitatis in Patria manere eundem inuariatum quoad omnia; nam in Patria illi post se ipsum magis ac potius diligendi sunt, qui per maiorem sanctitatem & gloriam sunt magis coniuncti Deo, per nobiliorem participationem gratiæ & donorum supernaturalium, ratione quorum beati sunt quasi magis consanguinei Deo. Ita S. Thomas 2. 2. quæst. 26. art. 13. & cum eo Thomistæ omnes. Pro cuius explicatione,

115. **D**ICO I. In patria manet ordo charitatis diligendi Deum super omnia, non tantum appetitiuè, ut hic; sed etiam intensiuè: Intensius quippe beatus diligit Deum, quam se ipsum, aut quamlibet aliam creaturam. Quoad amorem appetitiuum, patet, : nam si hic homo, ratione charitatis diligit Deum super omnia appetitiuè, multo magis illum super omnia appetitiuè diliget in Patria, vbi hic amor

maximè

Durandus.

S. Thomas.

maximè erga Deum perficitur. Quoad amorem verò intensuum super omnia distinguendus est duplex amor, quo beatus se ipsum, & reliquos diligit. Vnus est beatificus, quo Deum, & se ipsum, reliquosque beatos in Deo visos amat eodem amore, quo amat Deum ipsum: Atque hic cum sit vnus idemque amor in Deum, se ipsum, & reliquos beatos, non potest esse intensior erga Deum, quàm erga se ipsum & reliquos beatos, cum secundum totam suam intensiorem tendat in omnes, licet in Deum tanquam in principium & fontem omnis bonitatis, in se autem & reliquos beatos tanquam in participes bonitatis: quod est amare Deum plus appetitiuè & obiectiuè, non autem intensiuè. Quemadmodum nec Deus amat se plus intensiuè, quàm nos, licet, amet se plus appetitiuè, & obiectiuè, cum eodem actu se, & nos diligit.

116. Alter amor est non beatificus, quo beatus, se, & reliquos diligit. Atque de hoc amore loquitur assertio nostra. Nam siue hic comparatur cum amore beatifico, quo Deum clarè visum amamus, siue cum amore libero, quo eundem Deum abstractiuè cognitum diligimus, semper est quoad intensiorem remissior, quàm sit quicumque amor erga Deum. Et sanè si comparetur cum beatifico, luce clariùs est, hunc intensiorem esse tam amore quo ceteros beatos, quàm quo nos ipsos diligimus; tum quia reliquos beatos amore non beatifico amamus liberè, Deum autem necessariò: intensior autem, ceteris partibus, est amor necessarius, quàm liber. Tum maximè, quoniam Deum amore beatifico diligimus vt clarissimè nobis propositum per visionem beatam: Porro idem charitatis habitus intensius fertur in obiectum meliùs clariùsque propositum, vt supra ostendimus: igitur idem charitatis habitus intensius fertur in Deum per visionem beatam clarissimè propositum, quàm in proprium subiectum, ceterosque beatos, non ita clarè per noticiam extra verbum applicatos. Hinc sequitur, Deum intensius diligi à Beato amore beatifico, quàm non beatifico: quia amore beatifico diligitur vt applicatus per visionem intuitiuam: amore verò non beatifico vt applicatus per noticiam abstractiuam. Probabilius etiam est, vt non solum amore beatifico, sed etiam non beatifico beatus diligit Deum, quàm vel se ipsum, vel alios beatos: quia semper in Deum fertur tanquam in maius ac præstantius bonum.

117. Dicitur. Si habitus charitatis fertur in Deum clarè visum secundum totum suum posse, non poterit per alium actum ferri vel in Deum abstractiuè cognitum, vel in alios beato. Sequela probatur: quia si tota virtus impenditur in actu dilectionis beatificæ, nulla alia remanet pro alijs actibus dilectionis. Confirmatur: quoniam implicat

ex ipsis terminis, vt charitas totam suam virtutem explicet in amore beatifico, & nihilominus adhuc possit alios actus non beatificos elicere, non minùs quàm implicat, vt causa naturali producat adæquatum suum effectum, & adhuc possit alium effectum simul producere: nam hoc esset producere, & non producere adæquatum suum effectum.

118. Resp. Negando sequelam. Ratio, quia charitas fertur in Deum clarè visum secundum totum suum posse, quod exercere potest intra genus amoris beatifici, non autem intra aliud genus extra amorem beatificum. Vt constat de ipsa voluntate beati, quæ cum eodem habitu charitatis nequit intensiorem, vel alium actum beatificum elicere; nam etiam voluntas beati secundum totum suum posse fertur in Deum clarè visum: cum tamen eadem potentia possit alios dilectionis actus extra beatificum elicere. Ad confirmationem, nego vllam esse implicantiã, vt causa totum suum adæquatum effectum intra vnum genus producat, & nihilominus virtutem rerineat producendi effectum alterius generis, vt patet in adducto exemplo de voluntate ipsa. Et confirmatur vltiùs: alioqui non potuisset Christus per actum charitatis erga Deum mereri, quia non poterat mereri per actum charitatis beatificum, quia illum necessariò eliciebat: ergo si præter actum beatificum, non potuisset alium actum amoris erga Deum elicere, non potuisset per actum amoris erga Deum mereri.

119. Dicitur. Beatus vi charitatis, post Deum, se ipsum magis diligit tam appetitiuè, quàm intensiuè, non autem obiectiuè. Prior pars patet: quoniam hic ordo est intrinsecus charitati, quæ dicitur à Deo datur, vt primo & per se proprium subiectum cum Deo coniungat, tanquam cum vltimo fine: quippe quæ datur vt perfectiua naturæ: natura autem per se magis inclinatur ad perfectionem conseruationemve proprii esse: igitur charitas datur, vt per se primò perficiat proprium subiectum, illud coniungendo cum Deo vltimo fine: ergo talis ordo manet in Patria, cum sit inseparabilis à charitate. Ex his inferitur, vnumquemque beatum quoad vnionem charitativam cum Deo, virtualiter saltem, se ipsum præferre cuilibet alteri beato: excipio Christum, eiusque sanctissimam Matrem, vt ex supra disputatis constat.

120. Posterior pars probatur: nam ceteris paribus semper intensius ferimur in ea, ad quæ maiorem habemus à natura propensionem. Atqui, vt probatum est, ex vi charitatis maiorem propensionem habemus ad coniungendum nos ipsos, quàm proximum nostrum, cum Deo vltimo fine. Igitur ex vi charitatis nos ipsos intensius diligimus, quàm proximum nostrum. Maior probatur: quoniam vbi maior est propensio naturæ, ibi maior est impetus; nam hic

proportionatur

proportionatur illi ut actus secundus primo: ergo ubi est actus primus vehementior, est etiam actus secundus intensior.

121. Postrema pars constat: nam Beati quoad amorem simplicis complacentiæ conformant se diuine beneplacito, obiectiuè volendo vnicuique illud bonum, quod vnusquisque ex diuina ordinatione consecutus est. Ergo obiectiuè vnus beatus non vult sibi maius bonum, quàm de facto habet, & consequenter obiectiuè non diligit se plus, quàm alterum beatum, qui maius bonum ex diuina ordinatione habet, sed potius obiectiuè magis diligit alium, in quo maius bonum agnoscit. Confirmatur: quoniam in Patria cessat omnis obligatio se ipsum, vel alios magis ac magis in ordine ad Deum perficiendi: ex qua obligatione nascitur, ut semper ex vi charitatis maius bonum nobis, quàm alijs velle, ac procurare debeamus, remanente tantùm immutabili ordine diuinæ prouidentiae, ut vnusquisque tantum, & non maius bonum in aeternum possideat, quantum in hac vita comparauit. Quo fit, ut tale bonum tam in nobis, quàm in reliquis beatis solùm maneat ut obiectum simplicis complacentiæ, non ut obiectum efficacis desiderij & intentionis. Vnde contra ordinem diuinæ prouidentiae vnus beatus obiectiuè vel sibi, vel alteri maius bonum vellet, quàm de facto habet.

122. Petes. An saltem beatus possit sibi, vel alijs beatis maius bonum sub conditione, quam de facto habet, velle. Resp. Possit, si id sit iuxta beneplacitum Dei; secus, si non sit iuxta beneplacitum Dei. Nam neque sub conditione beatus velle potest aliquid, quod non sit aliquo modo iuxta beneplacitum Dei. Quo fit ut non possit beatus velle sibi, aut alijs maius bonum naturæ, quod tantùm pendet ex beneplacito Dei; possit tamen velle sibi, & alijs maius bonum, quod potuit per merita consequi: cum tale bonum sub conditione desiderare, sit iuxta beneplacitum Dei, qui voluntatem antecedentem habet, ut quiuis beatus maius bonum fuerit per merita consecutus, quàm de facto consecutus est.

123. Dico 3. In beatis non omnis omnino charitatis ordo inter sanguine, vel alia honesta ratione iunctos cessabit: semper tamen maior coniunctio cum Deo in Patria præualebit cuiuscunque alteri coniunctioni in natura, vel alia inferiori ratione fundatæ. Assertio hæc est expressè S. Thomæ 2. 2. quæst. 26. citata art. 13. in fine corporis: ubi, *Continget*, inquit, *in Patria, quod aliquis coniunctum pluribus modis diligit. Cuius rationem assignat: Non enim, ait, cessabunt ab animo beati honesta dilectionis causa, tamen omnibus istis rationibus præfertur incomparabiliter ratio dilectionis, qua sumitur ex propinquitate ad Deum* Quibus apertè significat, adhuc in Patria, aliquem ordinem charitatis inter iunctos seruari, licet coniun-

ctio cum Deo semper sit præualitura cuiuscunque alteri coniunctioni.

124. Ratione verò probatur prior assertionis pars: quia cum etiam in Patria maneat honestæ causæ coniunctionis fundatæ vel in origine vel in beneficijs in hac vita acceptis; manebit etiam aliquis charitatis ordo inter coniunctos ut nimirum, cæteris paribus, plus diligamus eos, qui nobis sunt origine, vel beneficijs coniuncti, quàm alios: nam qui sunt nobis origine, vel beneficijs coniuncti, non solùm diligimus tanquam nobiscum in eadem beatitudine consortes, sed etiam ut nostros consanguineos, & benefactores: quo titulo non diligimus reliquos, qui sanguine, & beneficijs nobiscum coniuncti non sunt. Quo fit, ut amor terminatus ad coniunctos, sit, cæteris paribus, appetitiuè maior, quàm amor ad reliquos terminatus. Vnde si in Patria esset aliquis beatus, qui æqualem gloriam & sanctitatem haberet cum Deipara, Christus tanquam filius virginis, plus amaret & honoraret propriam Matrem, quàm talem beatum: eo quòd Matrem non solùm amaret & honoraret, ut sibi in eadem gloria consortem, sed etiam ut principium generatiuum suæ humanitatis.

125. Posterior assertionis pars ostenditur. Etenim ea coniunctio maior ac potior est in Patria, quæ est propria Patriæ: atqui coniunctio beatorum cum Deo est propria Patriæ: ergo hæc est maior ac potior quavis alia in Patria. Minor patet: nam cœlestis Respublica, beatorum maximè, consistit in gloriosa coniunctione animorum cum Deo. Maior probatur: nam coniunctio propria Patriæ est omnium nobilissima, quippe quæ consistit in coniunctione mentis in Deum, per præstantissimos actus visionis & dilectionis Dei, & per participationem naturæ, ac beatitudinis diuinæ: ergo præualere debet cuiuscunque alteri inferiori coniunctioni. Quo fit, ut vnus beatus vi charitatis plus diligit & honoret alium sanctiorè sibi sanguine non coniunctum, quàm beatum minùs sanctum sibi sanguine coniunctum.

126. Ad 1. Primæ sententiæ, negatur consequentia: nam licet maneat eadem charitas in Patria, quæ fuit in via, non tamen manet eadem immediata subiectio, & superioritas, ac proinde eadem obligatio, quæ ex huiusmodi immediata subiectione, & superioritate in via oriebatur. Etenim in Patria omnes immediatè subijciuntur Deo, cessantibus priuatis subiectionibus tam filiorum ad parentes, quàm subditorum ad superiores: loco quarum succedit immediata subiectio omnium beatorum ad Deum tanquam ad primum principium & fontem omnium bonorum.

127. Ad 2. Concedo, in Patria manere ordinem naturalis originis ac proinde aliquem ordinem charitatis erga sanguine iunctos: negandum tamen est, huius-

modi ordinem in Patria præualere ordini coniunctionis ad Deum: quia cum hic in Patria sit potissimus, est omnibus preferendus. Quare dicendum est, manere ordinem charitatis erga sanguine iunctos in Patria absolutum, cum etiam in Patria maneat titulus originis & consanguinitatis: non tamen manere eundem ordinem charitatis erga sanguine iunctos prælatium ad alios coniunctiores Deo, ut erat in via: cum in Patria titulus coniunctionis ad Deum præualeat cæteris omnibus titulis.

128. Ad 3. Negatur consequentia. Ratio discriminis est: quoniam fundamentum diligendi se ipsum præ alijs manet in Patria, in qua tamen non manet fundamentum diligendi consanguineos præ alijs sanctioribus ac Deo coniunctioribus. Nam fundamentum diligendi se ipsum præ alijs, est ipsa naturalis inclinatio charitatis, quæ ad hunc finem datur à Deo, ut per se primò coniungat subiectum cum ipso Deo ultimo fine. Fundamentum verò diligendi consanguineos præ alijs, etiam sanctioribus & Deo coniunctioribus, est tum immediata subiectio inferiorum ad superiores, & prælatio superiorum ad inferiores, tum necessitas providendi sibi, & alijs de rebus ad vitam, & salutem necessarijs: quæ omnia cessant in Patria.

129. DICENS. Implicat, ut variato obiecto, maneat idem habitus circa tale obiectum: ergo implicat, ut variato ordine charitatis in Patria, maneat idem habitus charitatis. Consequentia patet: quia ordo est obiectum charitatis: nam hæc non solum tendit ad suum obiectum, sed etiam ad ordinem suorum obiectorum; tendit enim ad Deum super omnia, ad proprium subiectum præ cæteris, ad unum proximum præ alio, iuxta maiorem coniunctionem, cum ipso diligente. Antecedens probatur: quoniam obiectum est specificatiuum habitus: variato autem specificatiuo, implicat manere idem specificatum, cum specificatiuum det ordinem & essentiam specificato, quæ manere non potest eadem variato specificante.

130. Resp. Distinguendo antecedens: implicat, ut variato obiecto formali, maneat idem habitus, concedo: implicat, ut variato obiecto materiali, maneat idem habitus, nego. Ratio est: quoniam eo tantum variato variatur habitus, à quo habitus specificatur: Porro habitus non specificatur ab obiecto materiali, sed à formali: igitur eo tantum variato variatur habitus. Atqui variato ordine inter proximos, non variatur obiectum formale, sed tantum materiale charitatis. Nam ordo formalis in charitate est, magis appetitiuè tendere in ea, quæ sunt magis placita Deo. Etenim cum obiectum formale charitatis sit bonitas Dei, ordo formalis eiusdem erit, magis ac potius tendere in ea, quæ sunt magis placita Deo. Hic autem ordo in Patria non mu-

tatur: nam ille idem ordo magis diligendi coniunctiores cum ipso diligente in via, materialiter tantum mutatur in Patria: quippe qui mutatur in ordinem magis diligendi coniunctiores Deo. Cæterum in via magis placet Deo, ut ordo coniunctionis cum ipso diligente præferatur: in Patria contra magis placet Deo, ut ordo coniunctionis cum ipso Deo præferatur cæteris: idque propter diuersas causas viæ & Patriæ: ac proinde perseverante eodem ordine formali, variato tantum ordine materiali, propter variationem causarum, perseverabit idem habitus charitatis in Patria, qui fuit in via.

SECTIO VIII.

An possit habitus Charitatis inclinare in obiectum re ipsa malum, putatiuè tantum bonum & gratum Deo?

131. HANC controuersiam apud nullum authorem agitatam reperio: digna tamen est Scholastico examine, ad altius penetrandam naturam & inclinationem habitus charitatis.

132. PRIMA ratio dubitandi pro negatiua parte est. Nequit habitus fidei infusæ inclinare in obiectum re ipsa falsum, putatiuè tantum verum, & à Deo reuelatum: ergo neque habitus charitatis infusæ in obiectum re ipsa malum, putatiuè tantum bonum & gratum Deo. Antecedens constat ex disp. 2. sect. 7. Consequentia probatur: nam idè non potest habitus fidei infusæ inclinare in obiectum re ipsa falsum, putatiuè tantum verum, quia alioqui non esset virtus intellectualis, de cuius essentia est, ut non possit esse falsa: ergo neque habitus charitatis infusæ esset virtus appetitiua, si inclinare posset in obiectum re ipsa malum & ingratum Deo.

133. SECUNDA ratio dubitandi sumitur ex habitu Spei infusæ, quæ nequit inclinare, nisi in bonum re ipsa tale: ergo neque charitas infusa nisi in bonum re ipsa existens. Confirmatur, quia nequit Spes alium ultimum finem sperare, quàm Deum: ergo neque charitas alium ultimum finem diligere, quàm Deum.

134. TERTIA ratio dubitandi. Nequit habitus re ipsa inclinare in oppositum eius, ad quod de se est institutus: sed habitus charitatis de se est institutus ad diligendum obiectum re ipsa bonum & gratum Deo: ergo nequit inclinare in obiectum re ipsa malum & ingratum Deo. Maior patet: quia nulla forma de se inclinare potest in oppositas &

contrarias proprietates. Minor probatur: tum quia habitus charitatis infusæ est participatio charitatis increatæ, quæ non nisi in obiectum re ipsa bonum & gratum Deo inclinare potest. Tum quia cuius habitus habet aliquod determinatum obiectum, à quo specificatur: atqui hoc in habitu charitatis non est obiectum re ipsa malum, & ingratum Deo, sed re ipsa bonum & gratum Deo: ergo obiectum re ipsa malum & ingratum Deo non poterit esse obiectum charitatis, cum non possit idem habitus habere plura obiecta opposita & contraria inter se.

135. Confirmatur, si habitus charitatis inclinaret in obiectum putatiuè tantum bonum, sequeretur eundem habitum simul inclinare & non inclinare in idem obiectum: consequens est falsum; ergo & antecedens. Minor patet: nam quatenus inclinaret in idem obiectum, haberet suam specificationem ab illo: quatenus non inclinaret in illud, non haberet suam specificationem ab illo: ergo simul haberet, & non haberet suam specificationem ab eodem obiecto, quod implicat, ut per se patet. Sequela maioris probatur: nam idem habitus inclinaret in obiectum putatiuè tantum bonum & gratum Deo: idem habitus non inclinaret in idem obiectum, si repræsentaretur, uti est re ipsa malum, & ingratum Deo. Pro explanatione propositæ controuersiæ.

136. Dicendum est, charitatem infusam non solum inclinare in obiectum re ipsa bonum, & gratum Deo, sed etiam probabiliter tantum putatum tale, esto re ipsa tale non sit. Fundamentum huius assertionis desumitur ex diuersitate virtutis moralis & intellectualis. Nam hæc per se primò respicit conformitatem cognitionis cum obiecto secundum se; illa verò conformitatem operationis cum recto appetitu, mediante pratico iudicio rationis. Igitur potest virtus moralis inclinare in obiectum probabiliter tantum putatum bonum & honestum, esto non possit virtus intellectualis inclinare in obiectum putatiuè tantum verum. Consequentia elucet, quoniam in vero tantum putatiuo non saluatur obiectum formale virtutis intellectualis, quæ est conformitas cognitionis cum obiecto secundum se: saluatur autem in bono probabiliter tantum putato, obiectum formale virtutis moralis, quæ est conformitas operationis cum appetitu recto. Nam ut hic sit rectus & honestus, non est necesse, ut sit conformis obiecto secundum se, sed sufficit, ut sit conformis pratico iudicio rationis, hic & nunc prudenter diiudicantis, hoc esse bonum & honestum. Antecedens colligitur ex fine, ad quem hæc virtutes ordinantur. Nam intellectualis ordinatur ad repræsentandas & exprimendas res secundum se: ergo intrinsecus finis ipsius est, repræsentare res, uti sunt in se: igitur non est virtus intellectualis, quæ rem non repræsentat, uti est in se, cum de-

uiet ab intrinseco fine, propter quem omnis virtus intellectualis instituta est. Moralibus autem per se ordinatur ad mores dirigendos & instruendos: diriguntur autem & instruuntur mores, dum illi conformantur cum appetitu recto per prudens dictamen rationis regulato: nam tunc sunt recti & honesti mores, quando conformantur cum sua proxima regula, quæ est prudens dictamen rationis. Cum enim homo non habeat, nec habere possit euentiam de rebus, sufficiens regula ipsius ad rectè honestèque operandum, non est bonum re ipsa tale, sed prudenter iudicatum tale.

137. Confirmatur. Obiectum virtutis moralis non est bonum secundum se, sed per cognitionem apprehensum. Contrà verò obiectum virtutis intellectualis non est verum apparens, sed re ipsa existens. Omnis autem virtus tunc censetur rectè & iuxta suas operari, quando attingit suum obiectum, ad quod attingendum est ordinata. Ergo tunc virtus moralis rectè & iuxta suas regulas operatur, quando fertur in bonum honestum prudenti ratione putatum tale, ad quod attingendum omnis virtus moralis per se ordinatur. Contrà verò tunc rectè, & iuxta suas regulas operatur virtus intellectualis, quando attingit verum non apparens, sed re ipsa tale, ad quod attingendum omnis virtus intellectualis per se ordinatur. Nam ad id per se ordinatur virtus, ad quod ordinatur potentia, quam ad operandum iuuat: atqui potentia intellectiua, quam ad operandum iuuat virtus intellectualis, per se ordinatur ad attingendum verum re ipsa tale: potentia verò appetitiua, quam ad operandum iuuat virtus moralis, per se ordinatur ad bonum prudenti iudicio rationis putatum.

138. Ad primam rationem dubitandi, negatur consequentia. Ratio discriminis constat ex dictis: quoniam fides infusa est virtus intellectualis, cuius formale obiectum est conformitas cum re ipsa secundum se, à qua si deficiat, deficit à ratione virtutis intellectualis, cum deficiat à fine, propter quem est instituta. Sicut deficit scientia à ratione intellectualis virtutis, hoc ipso quòd deficit à conformitate cum re ipsa secundum se & degenerat potius in opinionem, quæ vel ex eo non est virtus intellectualis, ut testatur S. Thomas 1. 2. quæst. 55. art. 4. quia potest esse falsa: cum de ratione virtutis sit, non posse à suo obiecto deficere. Est enim virtus, ut cum Augustino à S. Thoma ibidem definitur, *qualitas, qua nullus malè vitur*. Charitas verò est virtus moralis, cuius formale obiectum est bonum honestum ut prudenter iudicatum tale: à quo obiecto nunquam deflectere potest charitas, quia nunquam tendere potest in obiectum, quod non sit prudenter iudicatum honestum.

139. Ad secundam rationem dubitandi deductam ex habitu Spei infusæ, neganda est

S. Thomas.

S. August.

est

est consequentia. Ratio discriminis est: quoniam Spes Theologica immediatè regulatur à fide infusa: hæc autem, ut probatum est, nequit inclinari, nisi in verum existens, & à Deo reuelatum: igitur neque Spes infusa inclinari potest, nisi in bonum diuina fide creditum: ergo si hoc non potest non esse re ipsa verum, neque illud poterit non esse re ipsa bonum. Minor constat ex dictis. Maior probatur: quoniam Spes infusa in suum obiectum inclinatur cum summa certitudine & infallibilitate, quia in illud inclinatur tanquam à Deo promissum: non potest autem cum summa certitudine & infallibilitate, in obiectum inclinare, nisi ut fide diuina creditum, ut per se patet. Charitas autem non semper immediatè regulatur à fide infusa, sed à prudentia, quæ quatenus habitus practicus intellectualis inclinare potest in verum probabiliter tantum putatum. Ut si quis probabiliter iudicaret, in extrema necessitate præferendum esse filium parenti, vel maius obsequium Dei fore, in sæculo manere, quam Religionem ingredi.

140. Ad confirmationem. Resp. Dupliciter iuxta duplicem sententiam. Nam iuxta sententiam, quæ negat, de ultimo fine dari posse ignorantiam inuincibilem, negandum est, tam spem, quam charitatem inclinari posse in alium vltimum finem, quam Deum. De Spe ratio est manifesta: quia Spes inclinatur in obiectum, ut fide diuina propositum: nequit autem fides diuina proponere obiectum re ipsa falsum, ut ex supra disputatis constat. De charitate verò probatur: nam obiectum charitatis est vltimus finis super omnia diligibilis per prudentem rationem propositus: at hoc ipso, quod de Deo non datur ignorantia inuincibilis, nequit alius à Deo per prudentem rationem proponi, ut vltimus finis super omnia diligibilis: igitur non potest in tale obiectum inclinare charitas, quoniam hæc non inclinatur nisi in obiectum inclinater propositum.

141. Iuxta aliam verò sententiam, quæ admittit ignorantiam inuincibilem, saltem ad breue tempus de Deo, neganda est consequentia. Et ratio discriminis est: quoniam Spes Theologica immediatè regulatur ex iudicio fidei infusæ de obiecto supernaturali consequibili ex infallibili promissione diuina; cumque nequeat fides infusa inclinare in obiectum re ipsa falsum, putatiuè tantum verum, nequit Spes Theologica inclinare in vltimum finem putatiuè tantum verum, cum nequeat tale obiectum proponi fide diuina. Charitas verò cum immediatè non regulatur ex iudicio fidei diuinæ, sed prudentiæ; cumque possit prudentia infusa, quatenus est virtus intellectualis practica proponere obiectum re ipsa falsum, probabiliter tantum putatum verum, poterit charitas Theologica, iuxta hanc sententiam, inclinare in vltimum finem probabiliter tantum putatum, esto non possit Spes

infusa. Ex his infertur posse actum charitatis, qui circa talem finem versatur, iuxta hanc sententiam, esse supernaturalem quoad substantiam, cum possit elici ex ipso habitu supernaturali charitatis: non posse autem actum Spei, qui circa eundem finem putatiuè tantum verum versatur, esse supernaturalem quoad substantiam, cum elici non possit ab habitu supernaturali Spei.

142. DICES. At neque Spes Theologica immediatè regulatur à fide infusa, sed à practico iudicio prudentiæ: ut patet cum quis sperat se consecuturum æternam beatitudinem: non enim æterna beatitudo proponitur speranti ut consequenda fide infusa, sed practico duntaxat iudicio prudentiæ: cum de fide non sit, Deum concessurum speranti donum finalis perseverantiæ, quod necessarium est, ut beatitudo ipsa proponatur speranti, ut fide diuina ab ipso consequenda.

143. Resp. Distinguendo antecedens: Spes Theologica regulatur ex practico iudicio prudentiæ tantum, & non etiam ex fide infusa, nego. Etenim duo in obiecto Spei Theologiæ consideranda sunt, in quæ Spes ipsa Theologica tendit, possibilitas beatitudinis, & futuritio eiusdem: primum omnino pendet à fide infusa, qua proponitur speranti beatitudo ut possibilis acquisitu ex infallibili promissione diuina, qua constat, Deum beatitudinem omnibus promississe, & ad eam consequendam proportionata media præparasse. Secundum pendet à practico tantum iudicio prudentiæ, quo sperans beatitudinem sibi proponit non solum ut consequibilem ex infallibili promissione Dei, sed etiam ut consequendam ex proprijs meritis in gratia diuina fundatis. Vtrumque iudicium concurret ad actum Spei Theologiæ; primum de obiecto ut consequibili fundatum in sola promissione diuina: secundum de obiecto ut consequendo, fundatum in practico iudicio prudentiæ. Esto igitur Spes Theologica non regulatur à fide infusa ratione obiecti, ut consequendi proprijs meritis in gratia fundatis; regulatur tamen à fide infusa ratione obiecti, ut consequibilis ex promissione Dei. Vnde sicut possibilitas beatitudinis necessariò supponitur ad futuritionem ipsius; ita iudicium possibilitatis beatitudinis necessariò præsupponitur ad iudicium de futuritione eiusdem: & consequenter semper iudicium fidei in actu Spei præsupponitur saltem virtualiter ad iudicium prudentiæ.

144. Ad 3. Rationem dubitandi, negatur Minor: est enim charitas per se instituta ad diligendum, quod secundum prudentem rationem iudicatur bonum, & gratum, acceptumque Deo. Nam cum charitas sit habitus appetitiuus dependens in operando à practico iudicio rationis, obiectum ipsius non est id, quod re ipsa bonum, honestumque est, sed quod iuxta prudens iudicium ra-

tionis putatur bonum & honestum: ac proinde non debet ipsa inclinare in bonum vt tale secundum se, sed vt prudenter iudicatum à ratione. Vnde si vnus prudenter iudicaret in extrema necessitate præferendam esse vitam coporalem proximi vitæ propriæ, idque gratus fore Deo: contra verò alius iudicaret, propriam vitam præferendam esse vitæ proximi, idque gratus fore Deo: ad vtrumque per se inclinaret charitas: quia in vtroque haberet suum obiectum formale, quod est bonum vt prudenter iudicatum magis gratum Deo. Quo fit, vt variatio, quæ hic interueniret, tantum esset materialis, non formalis. Quod vterius explicatur hoc exemplo. Imponat Deus præceptum Petro, vt in extrema necessitate præferat externum hominem proprio Parenti, statim charitas inclinabit ad præferendum huiusmodi hominem proprio Parenti: cum tamen, sublato tali præcepto, eadem charitas inclinatur ad præferendum proprium parentem cuiusque alteri. Quemadmodum præcedente tomo diximus, charitatem in beato per se inclinare ad diligendum Deum: posito tamen præcepto, vt beatus cesserit ab amore Dei, eadem charitas statim inclinaret ad cessandum ab amore Dei: eo quod tunc cessatio ab amore Dei proponeretur vt gravior & acceptior Deo, quod est formale obiectum charitatis. Sive igitur quod proponitur vt magis diligendum propter Deum, sit re ipsa tale, siue tantum per prudentem rationem iudicatum tale, ad illud per se inclinatur charitas, tanquam ad proprium obiectum. Ad priorem probationem Minoris, negandum est, etiam charitatem increatam non inclinare in bonum, vt dictatum à practico iudicio diuino. Ceterum quia iudicium diuinum

falli non potest, iudicando tanquam magis diligibile, quod magis diligibile non est, semper obiectum charitatis diuinæ est, quod re ipsa, & non tantum putatiue est magis bonum & gratum Deo. Ad posteriorem verò, concedo charitatem habere determinatum obiectum: nego tamen illud esse bonum à parte rei existens, sed vt prudenti ratione propositum.

145. Ex his colligitur, quid dicendum sit ad confirmationem. Nam ex ea tantum sequeretur, eundem habitum inclinare, & non inclinare pro diuersis temporibus & subiectis in idem obiectum materiale, non autem inclinare, & non inclinare in idem obiectum formale, vt manifestis exemplis supra declaratum est. Et Confirmatur in habitu fidei infusæ: nam idem habitus fidei non inclinaret in obiectum putatiue tantum à Deo reuelatum: idem verò habitus inclinaret in idem obiectum re ipsa à Deo reuelatum. Si enim ante diuinam reuelationem proponeretur obiectum tanquam à Deo reuelatum, ad illud non inclinaret habitus infusus fidei: facta verò reuelatione, in illud idem inclinaret idem habitus fidei. Pari ratione, si idem obiectum proponatur tanquam malum & ingratum Deo, in illud non inclinatur charitas: idem autem propositum tanquam bonum & gratum Deo, in illud idem inclinatur charitas. Ratio omnium est: quia potest idem obiectum materiale modo proponi sub formali motiuo habitus, modo sub opposito motiuo eiusdem: habitus autem non inclinatur in obiectum materiale, nisi propter motiuum formale: ergo poterit vnus idemque habitus modo inclinare, modo non inclinare in idem obiectum propositum sub diuersis oppositisque motiuis.

DISPUTATIO XXX.

De Misericordia.

ROSTER charitatem disputandum est de misericordia, propter afinitatem, quam habet cum ipsa charitate. Qua propter S. Thomas 2. 2. quæst. 30. de misericordia agit post charitatem. Quin aliqui, vt infra videbimus, illam à charitate non discriminant. Disputant de hac virtute Scholastici cum Magistro in 4. dist. 46. & Thomistæ cum Angelico Doctore 1. p. quæst. 21. & 2. 2. quæst. 30. præcit. De eadem tractant Patres, quam miris laudibus extollunt Basiliius in Psalmum 44. Chrysostomus multis in locis, præsertim Homil. 48. in 13. caput Matth. vbi misericordiam nuncupat cor

virtutum: quia sicut absque corde nequit viuere animal, ita nec sine misericordia, anima: & in peculiari homil. de misericordia, quæ habetur tomo 5. circa finem, misericordiam vocat, salutis præsidium, fidei ornamentum, propitiationem peccatorum: nam, hæc est, inquit, qua iustos probat, sanctos roborat, Dei cultores ostentat, cuius exercitium latum efficit Dominum, placatum exhibet Christum; & homil. 6. in 2. Epist. ad Timoth. opus misericordiæ appellat proprium opus Dei, cui homines simillimos reddit. Lactantius Firmianus de diuinis Instit. Misericordiam, ait esse, Innocentiæ proximam: Illa enim, inquit, nempe Innocentia, ma-

S. Thomas.

Magister
S. Thomas.
Chrysost.
Basiliius.

lum

Hilarius. lum non facit, & hæc, videlicet Misericordia, bonum operatur: illa inchoat iustitiam: hæc complet. Hilarius in Psal. 51. circa finem, docet, ipsa opera iustitiæ misericordiæ virtute destituta ad beatitudinis meritum non sufficere. Ambrosius lib. 1. de officijs cap. 11. Bona, inquit, misericordia, quæ & ipsa perfectos facit, quia imitatur perfectum Patrem. Nihil tam commendat Christianam animam, quam misericordia: vbi multa in laudem huius virtutis. August. lib. 9. de ciuit. cap. 5. vbi & Stoicos reprehendit, quod misericordiam è virtutum choro excluderent, & Ciceronem laudat, quod in Iulio cæsare inter omnes virtutes misericordiam maximè commendat: qui in oratione pro Ligario hoc de misericordia encomium scriptum reliquit: *Nulla de virtutibus plurimis admirabilior, nec gratior misericordia: homines enim ad Deos nulla re propius accedunt, quam salutem hominibus dando.* Leo serm. 2. de ascensione Domini in fine: *Nihil validius est, inquit, contra Diaboli dolos, quam benignitas misericordiæ, largitas charitatis, per quam omne peccatum aut declinatur, aut vincitur:* & serm. 5. de collectis de hac virtute differens: *Verum, inquit, hæc tanta est, ut sine illa cetera etsi sint, prodesse non possint.*

SECTIO I.

Quid sit Misericordia?

Aristoteles. I. MISERICORDIAM Aristoteles definit 2. Rhetor. cap. 8. *Tristitiam de malo propinquo in indignum pati quod ipse putat se, vel aliquem suorum passurum.* August. supra citatus: *Aliena miseria in nostro corde compassionem, qua utique si possimus, subuenire compellimur:* S. Thomas 2. 2. quæst. 30. art. 1. præter hæc addit, ut hoc malum sit inuoluntarium: vnde à motio misericordiæ excludit culpam, quæ maximè voluntaria est, proinde non miserationis, sed punitionis est motiuum. Quamquam ex alio cap. culpa est motiuum misericordiæ, quatenus est contra rectitudinem naturæ rationalis cui opponitur: sic enim non tam consideratur ut voluntaria homini, illam committenti, quam ut contraria naturæ, illam patienti. Nam rectè Augustinus. 13. de Trinitate cap. 5. *Vel sola, inquit, mala voluntate quisq; miser efficitur, sed inferiori potestate, qua desiderium male voluntatis impletur.*

2. Cæterum tristitia quæ in definitione ponitur, non est essentialis misericordiæ: alioqui non posset hæc virtus esse in Deo & beatis, in quos nulla cadit tristitia: cum tamen in eis vera sit erga mortales misericordia, ut concedunt tam Scholastici cum

Magistro in 4. dist. 46. quàm Thomistæ cum Angelico 1. p. quæst. 21. art. 3. Est tristitia solùm accidens misericordiæ, quod potest adesse & abesse, integra superstita natura huius virtutis, quæ in sola promptitudine voluntatis ad subleuandam proximi miseriam essentialiter consistit. Vnde etiam si quis nullâ de proximi miseria tristitiam concipiat, modò illius egestatem efficaciter subleuare velit, eamque de facto subleuet, verum misericordiæ actum exercet. Naturaliter tamen, prout hæc virtus ab homine viatore exercetur, præter voluntatem subleuandi, includit displicentiam de modo alterius: quæ displicentia præcedere solet ipsam voluntatem succurrendi proximo. Nam idè mouemur ad succurrendum proximo, quia illius miseria nobis displicet.

3. Est autem hæc displicentia in homine duplex; altera in voluntate; altera in appetitu sensitivo, quæ est medium, quoniam natura ipsa vitur, si non ad tollendam, saltem ad mitigandam proximi miseriam. Magnum quippe subleuamen est, habere, qui nobis in malis compatiatur. Vnde ad misericordiam pertinet, ut quando re ipsa non possumus, affectu saltem proximi miseriam subleuemus. Quod in ijs malis maximè præstandum est, quæ propria virtute à proximo propellere non possumus: in quibus saltem affectu debemus proximo succurrere, per externa signa ei nostrum de ipsius miseria conceptum dolorem ostendendo. Nam quemadmodum natura ad proprium malum leniendum vitur lacrymis ac gemitibus, alijsque affectibus: ita similibus affectibus vri debemus ad mitigandum proximi malum. Quo fit, ut misericordia in homine duplici constet habitu; altero in voluntate, qui illam inclinât & facilius ad subueniendû proximo: altero in appetitu sensitivo, qui illum moderetur, ne in compassione concipienda vel excedat, vel deficiat: ut enim prioris est, voluntatem inclinare ad subueniendam proximo, quando, & quomodo oporteat: ita posterioris munus erit, appetitum moderari, ne plus, minusue, quàm deceat, proximo compatiatur.

4. Nonnulla difficultas est, an iste habitus moderatius passionis pertineat ad misericordiam, an potius ad aliquam aliam virtutem. Ratio dubitandi est: quoniam misericordia est ad alterum, pertinetque ad iustitiam potestatiuam: hic verò habitus non est virtus ad alterum, sed ad se, cum sit moderatius propriæ passionis. Cõfirmatur, nam etiam liberalitas, & quæuis virtus iustitiæ, alieni iuris adæquatua, eget passionum moderamine, ne circa suum obiectum vel excedat, vel deficiat: & tamen nemo dicet, habitum moderatiuum passionum pertinere ad virtutem iustitiæ, sed vel ad fortitudinem, vel ad temperantiam, quæ tantum versantur in moderandis pro-

prijs passionibus. Igitur etiam si misericordia egeat moderamine passionum, ne circa suum obiectum excedat, aut deficiat, habitus tamen huiusmodi passionum moderatiuus non pertinebit ad virtutem misericordiae, quae est species quaedam iustitiae per se ordinata ad alterius ius exaequandum sed ad aliquam virtutem ex his, quae versantur in proprijs passionibus moderandis.

5. Dicendum nihilominus est, hunc habitum passionum moderatiuum non pertinere ad aliam virtutem, sed subordinari eidem virtuti misericordiae, cum eaque componere vnum habitum perfectum. Fundamentum est: quoniam hic idem habitus passionis moderatiuus non sistit tantum in propria passione moderanda, sed ulterius perse tendit ad proximi miseriam subleuandam: nam hanc ipsam passionem moderatur, vt illam dirigat ad proximi miseriam subleuandam, cum, vt supra diximus, misericordis sit, non solum proximi miseriam re ipsa propellere, sed etiam affectu mitigare ac delinire: & per consequens non solum habitus alienae miseriae subleuatiuus, sed etiam eiusdem mitigatiuus, pertinet ad virtutem misericordiae.

6. Vnde dispar est ratio de alijs virtutibus ad alterum, quae etiam egent, ne circa proprium obiectum excedant, aut deficiant, passionum moderamine: nam aliae virtutes non vtuntur ipsa passione moderata, vt proprium obiectum integre ac perfecte attingant: cum nec liberalitas, nec quouis alia virtus alieni iuris adaequatiua a misericordia diuersa vtitur ipsa passione ad suum obiectum perfecte attingendum, sed illud perfecte attingit mera actione externa alieni iuris adaequatiua: & solum moderatio passionis requiritur, ne talis actio alieni iuris adaequatiua impediatur, vel retardetur. In misericordia autem ipsamet passio moderata adhibetur vt subleuatiua, seu mitigatiua proximi miseriae, quae non solum tollitur per externam Eleemosynae largitionem, sed etiam mitigatur ac lenitur per internam compassionis affectum. Vnde in ipso habitu passionis moderatiuo includitur respectus & ordo ad alienam miseriam, tanquam ad obiectum misericordiae: qui tamen respectus & ordo non includitur in habitu passionum moderatiuo ad obiectum liberalitatis, vel alterius virtutis alieni iuris adaequatiuae: cum nec fortitudinis, nec temperantiae habitus, qui in proprijs passionibus moderandis versatur per se dirigatur ad alienum ius adaequandum, sed solum ad componendum subiectum circa proprias passiones. Quo fit, vt etiam si nullum esset ius alterius adaequandum, adhuc istae virtutes per se essent necessariae ad proprias passiones componendas: contra vero si nulla esset proximi miseriam subleuanda, nullus necessarius foret habitus propriae passionis circa alienam miseriam moderatiuus.

7. Dices, moderari passiones appe-

titus per ipsum habitum misericordiae existentem in voluntate: igitur, praeter habitum in voluntate existentem, non est necessarius alius habitus in appetitu sensitiuo. Sed contra: nam primo eodem modo dici posset, nullum dari habitum passionum moderatiuum in appetitu sensitiuo, sed omnes passiones ipsius moderari per habitus existentes in voluntate. Secundo, quia non est maior ratio, cur ex frequentatione actuum voluntatis, alienae miseriae subleuanti, gignatur in ipsa voluntate habitus alienae miseriae subleuatiuus, & ex frequentatione actuum appetitus sensitiuus, propriae passionis circa alienam miseriam moderanti, non gignatur habitus etiam in ipso appetitu sensitiuo propriae passionis circa alienam miseriam moderatiuus. Solum igitur imperatiue habitus misericordiae in voluntate existens moderatur passiones appetitus sensitiuus, non autem elicitiue, quo pacto eas moderatur solus habitus in appetitu sensitiuo existens. Caeterum in quo hic habitus consistat, in speciebus ne sensitiuis melius ordinatis, auctis, ac radicatis, an in aliqua alia qualitate distincta, controuersia vniuersalis est de omnibus habitibus acquisitis, de qua alibi: sicut an detur habitus materialis infusus subordinatus misericordiae infusae existenti in voluntate, pendet ex illa quaestione vniuersali, an in appetitu sensitiuo dentur huiusmodi habitus materiales supernaturales, de qua sequenti tomo, si vitam & otium nobis Deus concesserit.

8. *Obijcies.* Si proximi miseriam perfecte subleuatur non solum per externam Eleemosynae largitionem, miseriam subleuatiuam, sed etiam per internam compassionem, eiusdem miseriam mitigatiuam, sequitur, nec Deum, nec Angelos posse perfectam misericordiam erga nos exercere, cum nequeant Deus & Angeli huiusmodi compassionis affectum erga nos exercere. Resp. Negando sequelam. Etenim quod homo facit per compassionis affectum & tristitiam, Deus & Angeli altiori modo praestant per internas mentis illuminationes, quibus miseros certiores reddunt de interno affectu & charitate, qua eorum miseriam subleuunt: cum etiam Deo & Angelis miseriam nostra displiceat, licet sine vlla tristitia & dolore.

9. Ex dictis infertur 1. in Christo Domino fuisse integram virtutem misericordiae quoad vtrumque habitum, & spiritualement in voluntate, & materialem in appetitu sensitiuo: de quo constat ex lacrymis, quas miserationis affectu fudit super Ierusalem Lucae 19. & mortem Lazari, Ioannis 11. Quem habitum sensitiuum vna cum ipso corpore resumpsit in Resurrectione: nam sicut cum corpore resumpsit reliqua accidentia, permanentia quae antea habebat, ita & species atque habitus existentes in appetitu sensitiuo.

Luc. 19.
Ioan. 11.

10. Inferitur 2 In animabus separatis manere tantū habitū spiritalē, vti in eisdem manent reliqui habitus & accidentia spiritalia, quæ cum statu beatitudinis, vel damnationis non repugnant: haud tamen in eis manere habitum sensitium, qui vnā cum corpore corrumpitur. An autem talis habitus sit saltem in beatis vnā cum corpore reliquisque accedentibus humanum corpus ornantibus reparandus, dubium est: affirmatiua tamen pars videtur probabilior, à paritate reliquorum accidentium humanum corpus ornantium ac perficientium. At inquires, numquam beati sunt tali habitu vsuri, cum numquam compassuri sint cum tristitia. Sed esto, non sint eo vsuri ad compatiendum cum tristitia alijs, sunt eo vsuri ad reminiscendos actus compassionis, quos in hac mortali vita erga proximum exercuerunt: cum in mea sententia habitus acquisiti consistāt in speciebus auctis ac perfectis, ac frequentatis actibus relictis.

SECTIO II.

An misericordia sit virtus à charitate distincta?

11. QVOD sit virtus, est de fide: quippe quæ à Christo recensetur inter virtutes, quibus Regnum cælorum consequimur. Et ratio id etiam demonstrat, cum ipsius obiectum sit honestum, & maximè rationi consonum. Controuersia non leuis est, an discriminetur à charitate proximi.

12. PRIMA sententia negat: est Coninck disp. 26. dub. 4. concl. 4. ad quàm inclinatur Bannez 2. 2. quæst. 30. art. 3. dub. 1. Probat 1. Ex diuinis oraculis, quæ proximi charitatem cum misericordia confundunt, illamque semper explicant per opera misericordiarum. Ita Christus Dominus Lucæ 10. interrogatus à quodam legis perito, quid necessarium foret ad vitam æternam consequendam? respondit illi, si præceptū charitatis Dei & proximi seruaueris. Explicans autem Christus charitatem proximi, illam per opera misericordiarum explicat, vocatque misericordiam. Idem docent Iacobus in sua Canonica cap. 2. & Ioannes Epist. 1. cap. 3. Secundò constat ratione. Eiusdem virtutis est, velle bonum proximo, & oppositum malum ab eo auersari: sed charitatis est, velle ac procurare bonum proximo: ergo eiusdem charitatis erit, contrarium malum ab eo auersari ac propellere. Confirmatur 1. Eadem virtute charitatis nobis & bonum diligimus, & malum auersamur: ergo eadem similiter virtute charitatis & bonum proximo diligimus, & malum ab eo auersamur. Confirmatur 2. Dolere de peccato, quatenus malum Dei est, actus est charitatis: ergo dolere de malo

proximi, quatenus malum proximi est, erit actus charitatis erga proximum.

13. SECUNDA sententia, quæ probabilior est, affirmat: est communior inter Theologos: eamque manifestè docet S. Thomas 2. 2. quæst. 30. præcipue art. 3. ad 4. vbi misericordiam appellat virtutem moralem: & art. 4. ad 2. vbi misericordiam non solum distinguit à dilectione Dei, sed etiam proximi. Efficaciùs illam docet quæst. 31. art. 1. in corpore, & ad ult. vbi misericordiarum diuersum assignat motiuum à motiuo charitatis, quod rectè notauit Caietanus præcitata quæst. 30. art. 3. ibiq; Syluius.

14. Eandem sententiam expressit Apostolus ad Coloss. 3. vbi postquam Colossenses exhortatus fuerat ad misericordiam, aliasque virtutes, ita tandem concludit: *Super omnia autem hæc, charitatem habete, quod est vinculum perfectionis* Quibus aperte distinguit misericordiam à charitate, quam tanquam apicem & Reginam omnium virtutum ultimo loco recenset. Quòd autem hic Apostolus non tantum loquatur de charitate erga Deum, sed etiam erga proximum expressè docet Anselmus, qui præcitata verba explicans: *Si verò, inquit, mens charitate ducitur, & proximi dilectione constringitur, cum tentationum motus quilibet motus suggererint, obicem se illis ipsa dilectio opponit, & nascentia in corde vitia reprimunt.* Idem colligitur ex Hieronymo, dum explicans, quæ sit hæc charitas, ad quam Apostolus Colossenses exhortatur: *super hæc omnia, inquit, est charitas: quia omnem, quem diligimus, sustinemus: & non omnem, quem sufferimus, diligimus.*

15. Secundò probatur ratione. Ea virtus distinguitur ab alia, quæ diuersum habet motiuum: misericordia diuersum habet à charitate motiuum: igitur ab ea distinguitur. Maior elucet, quoniā motiuum est constitutum, & simul distinctiuum vnus virtutis ab alia. Minor probatur: nam motiuum charitatis est bonum, quatenus est perfectiuum suppositi, cui illud volumus & procuramus, quod S. Thomas prænotata quæstione; 1. art. 1. vocat bonum sub communi ratione boni. Motiuum autem misericordiarum est bonum, quatenus est subleuatiuum alterius mali: vt sic enim nouam induit rationem formalem, sufficientem ad specificandam distinctam virtutem. Idem quippe bonum, si ametur proximo vt perfectiuum ipsius, fundat charitatem & amicitiam, quæ respicit bonum amici, quæ bonum amici est, sub nullo certo titulo limitatum: si ametur vt recompensatiuum beneficiorum, fundat gratitudinem; si vt adæquarium iuris legalis, iustitiam; si ex decentia & conuenientia personæ largientis, liberalitatem; si vt subleuatiuum egestatis alterius, misericordiam. Sicut idem bonum volitum Deo, quæ bonum Dei est, nullo certo titulo limitatum, fundat charitatem erga Deum: idem volitum vt recompensatiuum

Coninck Bannez.

Luc. 10.

Iacobi 2. 1. Ioan. 3.

S. Thomas.

Caietanus Syluius.

Coloss. 3.

Anselmus.

Hieronymus.

S. Thomas.

diuinorum beneficiorum, gratitudinem; vt adæquatum diuini iuris læsi, pœnitentiam; vt ipsi Deo debitum, tanquam primo principio, Religionem.

16. Vnde ad rationes oppositæ sententiæ Responderetur: ad testimonia scripturæ: misericordiam sæpe cum charitate confundi propter affinitatem: propter quam S. Thomas de hac virtute egit post charitatem, cum alias de ea agere debuisset post prudentiam, vbi agit de virtutibus moralibus. Explicatur autem charitas proximi à scriptura per opera misericordiæ, tum quia hæc plerumque supponunt charitatem, à qua imperatur: tum maximè, quoniam, vt disputatione 28. sectione 1. docuimus, per huiusmodi opera misericordiæ satisfacimus præcepto charitatis erga proximum, erga quem non obligamur peculiari actu interno charitatis, vt ibidem ostendimus: sed satis fuerit, si illi externo opere tempore necessitatis subueniamus, ex quocumque motiuo id præstemus.

17. Ad rationem verò, concesso toto argumento, negatur vltima consequentia: nam sicut possumus velle bonum proximo ex alio motiuo, quàm charitatis, ita ex alio motiuo, quàm charitatis, possumus ab eo malum auersari ac propellere. Sicut igitur velle possumus bonum proximo ex motiuo misericordiæ, quatenus subleuatium est ipsius miseræ: ita ex eodem motiuo oppositum malum possumus ab eo auersari ac propellere. Quare sicut non est solius charitatis, velle bonum proximo, sed etiam liberalitatis, gratitudinis, iustitiæ, misericordiæ: ita nec solius charitatis erit, ab eodem malum auersari ac propellere. Argumentum autem supponit, non posse ex alio motiuo, quàm charitatis, bonum proximo intendi ac procurari.

18. Ex his patet ad priorem confirmationem: nam sicut non ex vno tantum motiuo possumus bonum velle proximo, malumque ab eo auersari: ita neque ex vno tantum motiuo possumus bonum velle nobis, oppositumque malum à nobis auersari. Possumus enim, aduersarijs non repugnantibus, velle nobis bonum non solum ex motiuo charitatis, sed etiam spei: an autem ex motiuo etiam misericordiæ controvertunt Doctores. Negat S. Thomas citata quæstione 30. articulo 1. ad 2. esse propriè misericordiam ad se ipsum: eo quòd, vt ipse inquit, *miseriordia propriè est ad alterum, non ad se ipsum, nisi secundum quandam similitudinem.* Ex quo infert, neque propriè misericordiam esse erga cognatos, eo quòd hi sint aliquid nostri. Affirmat verò Suarez disp. 4. sectione 1. iuxta illud Ecclesiastici 30. *Miserere animæ tuæ:* quod teste Augustino in Enchiridio cap. 76. *Verissimè dictum est.* Et probari etiam potest: quia sicut possumus velle bonum alteri, vt subleuatium est ipsius miseræ; ita ex eodem

motiuo possumus velle bonum nobis. *Quæ sententia probabilior est.*

19. Pari modò responderetur ad posteriorem confirmationem: nam sicut possumus de peccato dolere ex diuersis motiuis, vel quatenus est contra Deum vt amicum, & vltimum finem, quo pacto talis dolor spectat ad charitatem: vel quatenus est contra Deum vt benefactorem, vel legistatorem, aut primum principium, sub quâ ratione spectat ad alias virtutes: ita possumus de malo proximi dolere ex diuersis motiuis spectantibus ad diuersas virtutes.

20. At obijcit Bannez. Non est distincta virtus necessaria, nisi vbi est distincta difficultas superanda: at nulla est peculiaris difficultas superanda in subueniendo proximo, urgente necessitate, diuersa ab ea, quæ est in benefaciendo proximo, extra casum necessitatis: igitur nulla est necessaria virtus misericordiæ distincta à virtute charitatis. Maior probatur: nam omnis virtus est ad superandam aliquam difficultatem: vnde quia circa bonum in communi nulla est difficultas, nulla ponitur peculiaris virtus. Minor constat: quia qui efficaciter amat proximum, nullam difficultatem habet ei succurrendi in necessitate: qui enim paratus est benefacere proximo extra necessitatem, multò magis paratus erit, ei succurrere in necessitate, cum casus necessitatis non augeat, sed minuat potius difficultatem benefaciendi proximo.

21. Resp. Negando vniuersaliter Maiorem: non enim distincta virtus est tantum necessaria propter distinctam difficultatem superandam, sed etiam propter distinctum motiuum formale attingendum: constat de virtute spei, & charitatis erga nos ipsos, quæ communiter ponuntur vt distinctæ, esto non sint distinctæ difficultates superandæ: cum nulla sit peculiaris difficultas in amandis procurandisque nobis bonis supernaturalibus ex motiuo propriæ charitatis, distincta à difficultate in eisdem bonis amandis procurandisque ex motiuo spei. Vnde negandum est, circa bonum in communi non posse in nobis aliquem habitum gigni. Nam sicut ex frequentatione huiusmodi actuum voluntas fit magis ac magis propensa ad bonum in communi diligendum: ita ex eorundem actuum frequentatione acquiritur habitus, qui in maiori propensione, & inclinatione ad conformes actus eliciendos consistit. Dixi, *in nobis*: quoniam in Angelis, qui perfectas & intuitiuas rerum species habent, fortè nullus ex talibus actibus gignitur habitus, cum summam habeant promptitudinem circa objecta, quorum intuitiuas species habent.

22. Cæterum peculiaris ratio est ponendi distinctum habitum misericordiæ, quæ non est ponendi distinctum habitum circa bonum in communi: quoniam ad bonum in

S. Thomas.

S. Thom.

Suarez.
Eccles. 30.
Augustin.

Bannez.

communi

communi non solum voluntas nostra nullam habet difficultatem, sed naturaliter etiam ad illud propendet tanquam ad obiectum proprium, quod proprijs actibus attingere potest. Obiectum verò misericordiae, praesertim supernaturalis, cum sit extra sphaeram suae naturae virtutis, indiget distincto habitu ad illud attingendum. Neque ad id sufficit habitus charitatis, cum hic non se extendat extra suum obiectum formale, quod est bonum proximi ut perfectiorem suppositi, non ut subleuatium miseriae.

SECTIO III.

Quotuplex sit misericordia, & an sit omnium virtutum perfectissima?

23. **Q**UOAD primum quaesitum, dicendum est, duplicem esse misericordiam; alteram acquisitam & naturalem quoad substantiam; alteram infusam & supernaturalem quoad essentiam. Assertio haec a nemine negatur ex ijs, qui nobiscum admittunt misericordiam à charitate distinctam. Fundamentum assertionis est: quoniam sicut duplex datur morium misericordiae, alterum naturale regulatum à dictamine luminis naturalis; alterum supernaturale regulatum à dictamine luminis supernaturalis: ita duplex virtus specificata ab hoc duplici motivo, altera naturalis acquisita; altera supernaturalis infusa. Confirmatur, quia sicut datur duplex miseria, altera, quae sit privatio perfectionis ac felicitatis naturalis; altera, quae sit privatio perfectionis ac felicitatis supernaturalis; ita & duplex virtus subleuativa huius duplicis miseriae, altera quoad substantiam naturalis subleuativa miseriae & egestatis naturalis; altera supernaturalis subleuativa miseriae & egestatis supernaturalis. Vnde sicut misericordia naturalis non se extendit ad morium misericordiae naturalis: cum vnaquaeque virtus contineatur intra limites sui obiecti formalis.

24. Porro misericordia supernaturalis infunditur vna cum reliquis habitibus infusis, augeturque meritorie per actus etiam aliarum virtutum in homine iusto, non autem in peccatore, in quo talis habitus vna cum reliquis, fide & spe exceptis, demeritorie deperit. Misericordia verò naturalis augetur physicè per actus naturales, non solum in iusto, sed etiam in peccatore, in quo per peccatum non amittitur, uti nec ceteri habitus acquisiti. An autem praeter habitum supernaturalem infusum, detur habitus misericordiae supernaturalis acquisitus, genitus ex actibus supernaturalibus

misericordiae, pendet ex illa quaestione vniuersali, an ex frequentatione actuum supernaturalium gignatur in nobis habitus quoad substantiam supernaturalis, diuersus ab habitu infuso eorundem actuum supernaturalium: de qua disputabimus tomo VIII. Atque haec quoad primum quaesitum.

25. Quoad secundum S. Thomas 2. 2. quaest. 30. art. 4. affirmat, misericordiam secundum se esse omnium virtutum maximam, non autem respectu habentis. Nam si habens superiorem habeat, ei melior est charitas, qua coniugitur Deo superiori, quam misericordia, qua subleuat defectus inferiorum. In Deo autem, qui superiorem non habet, & melior, & maior est misericordia. Quam S. Thomae doctrinam, quia perdifficilis est, ita explicat Caietanus in hunc articulum. Illa virtus dicitur maxima secundum se, quae maximam in se exigit perfectionem: illa verò dicitur maxima respectu habentis, quae habentem reddit maxime perfectum. Ceterum misericordia dicitur maxima, non quia maximè perfectum reddit habentem, nam potius charitas reddit habentem maximè perfectum, ratione perfectissimi obiecti, in quod tendit: sed quia, cum sit subleuativa miseriae simpliciter, exigit in se perfectionem actus puri. Nam sicut misericordia subleuativa alicuius miseriae exigit in subleuante ut sit immunis à tali miseria, quam debet subleuare: ita misericordia simpliciter exigit in subleuante, ut sit immunis ab omni miseria simpliciter, & quia omnis potentialitas, cui subiecta est omnis creatura, est quaedam miseria, idèd misericordia simpliciter exigit, ut misericors sit immunis ab omni potentialitate, quam debet subleuare, ac proinde exigit, ut sit actus purus: quam perfectionem nulla alia virtus per se exigit: proinde sola misericordia considerata secundum perfectionem, quam ipsa exigit in subleuante, est omnium virtutum maxima: propter quod proprium Dei dicitur misereri, & miserando suam omnipotentiam manifestare, quae in pura actualitate fundatur. Hanc Caietani explicationem communiter sequuntur Thomistae: etsi aliqui parent, illam non esse ad mentem S. Doctoris.

26. Verum acriter illam impugnat Suarez disp. 4. de misericordia sect. 3. Primò, quia charitas est fons misericordiae: ergo perfectior. Secundò, quia non solum creaturae est melior charitas, quia per eam coniugitur Deo, sed etiam ipsi Deo: cum melius sit Deo, summo amore sibi coniungi, quam aliorum misereri. Tertio. Nobilius est obiectum charitatis, eiusque actus, quam misericordiae. Quarto. Non minùs charitas est benefactiua, quam sit misericordia subleuativa: ergo non minùs summa charitas est infinitè benefactiua, quam summa misericordia infinitè subleuativa, & consequen-

S. Thomas.

Caietanus.

Suarez.

ter non minùs vna quàm alia requirit actum purum infinitè perfectum ac parentem. Quintò, nam adhuc charitas excedit misericordiam, quia per charitatem Deus communicat maius bonum actu infinitum, cum per charitatem communicet increatam suam naturam per productionem tertie personæ: per misericordiam autem non nisi bonum creatum, idq; semper actu finitum, cum nequeat omnem potentialitatem à creatura tollere. Præterea docet, quòd nisi misericordia superet fidem & spem, cum non includat imperfectionem, quam hæ virtutes includunt, propter quod in Deo est misericordia, non autem fides & spes: simpliciter tamen in nobis fides & spes superant misericordiam, obiecti nobilitate ac dignitate.

27. Verùm hæ Suarez rationes non obstant; quo minùs cum Caietano dicamus, misericordiam secundùm se consideratam esse perfectiorè omnibus virtutibus Theologicis, etiã ipsa charitate. Quare prima ratio tantùm probat, charitatem esse ordine priorem, non autem perfectiorem misericordia. Secunda solùm probat de actibus, non de virtutibus ipsis secundùm se. Etenim comparando charitatem & misericordiam in ordine ad actus, melius est Deo, summo amore sibi coniungi, quàm aliorum miseri: quia illa est perfectio intrinseca Deo, hæc extrinseca. Comparando verò eas in ordine ad perfectiones, quas secundùm se exigunt in subiecto, in quo sunt, maiorem perfectionem ex suo formali conceptu exigit misericordia simpliciter, quàm charitas simpliciter: quoniam misericordia simpliciter per se requirit in Deo actum purum, quem non requirit charitas simpliciter: siquidem hæc posset esse summa, etiã si non esset actus purus. Vnde materialiter tantùm summa charitas in Deo supponit actum purum, nõ autem formaliter, & ex suo proprio conceptu, vt supponit summa misericordia. Nã hæc non posset esse summa, nisi esset subleuatiua omnis miseriæ possibilis, ac proinde nisi ipsa immunis esset ab omni potentialitate. At verò illa posset esse summa, etiã si non esset purus actus, modò esset communicatiua totius bonitatis, quam in se habet. Puritas igitur actus in misericordia simpliciter importatur formaliter & constitutiue, quia importatur per ordinem ad suum proprium obiectum: in charitate autem solùm materialiter, cum non importeretur per ordinem ad obiectum, sed ad subiectum, in quo reperitur. Ad tertium vltro concedit Caietanus, misericordiam excedi à charitate ratione actus & obiecti.

28. Ad quartum, negatur vtraque Cõsequentia: nam adhuc charitas esset summa, si tantùm esset communicatiua totius bonitatis, quam in se includeret: non esset autem summa misericordia, si finitam tantùm perfectionem includeret: quia misericordia dicitur summa, eo quòd sit subleuatiua omnis miseriæ possibilis, quæ cum sit infinita, non diceretur misericordia simpliciter summa, si non posset omnem miseriã tollere. Charitas autem dicitur summa, per communicationem totius perfectionis, quã habet in se: ergo si finitam tantùm haberet perfectionem, eamque totam communicaret, diceretur summa.

29. Quintum argumentum probat tantùm de actu & termino charitatis, non autem de ipsa virtute secundùm perfectionem, quam formaliter exigit per ordinem ad suum obiectum. Neq; ex eo quòd charitas in Deo sit communicatiua infinitæ perfectionis, & productiua tertie personæ, sequitur, quòd sit actus purus: quia posset communicare infinitam perfectionem in certo genere: misericordia verò summa simpliciter, cum debeat esse subleuatiua omnis omnino miseriæ, nequit esse limitata ad certum genus perfectionis, sicut nec miseria, cuius ipsa est subleuatiua, limitatur ad certum genus. Atque hæc vera tantùm sunt de summa misericordia, prout reperitur in solo Deo, non autem prout reperitur in nobis, in quibus semper est imperfecta ad certum genus perfectionis limitata. Quare in nobis non modò perfectior est charitas, quia per eam coniungimur Deo, sed etiã fides & spes: nam etiã per has virtutes coniungimur Deo, per fidem & spem inchoatiue, per charitatem consummatiue.

30. Ratio discriminis est: quoniã charitas dicitur summa potissimùm ex affectu, quo est sui ipsius communicatiua quo fit vt ad summam charitatem sat esset, si esset communicatiua totius perfectionis quam posset summus amans communicare: vnde si infinitam in vno tantùm genere communicare posset, talis charitas diceretur summa, quia esset communicatiua tantæ perfectionis, quantam summus diligens posset communicare. At verò misericordia dicitur summa ex virtute subleuatiua omnis omnino miseriæ; quo fit vt etiã si subleuarit omnem miseriã quam summus misericors posset, si tamen non esset subleuatiuus omnino miseriæ non diceretur talis misericordia summa simpliciter, quia hæc desumitur per ordinem ad miseriã subleuabilem.



DISPUTATIO XXXI.

De Eleemosyna.

1. **D**E Eleemosyna disputat Scholasticus cum Magistro in 4. dist. 15. & 16. Thomistæ cum suo præceptore 2. 2. qu. 32. Et Summistæ verbo

Eleemosyna. Quam mitis encomijs extollit non modo Patres, verum & ipsa sacra oracula, quippe Tobia 4. Eleemosyna ab omni peccato & a morte liberat, & non patitur animam ire in tenebras: & c. 12. Eleemosyna a morte liberat, & ipsa est, quæ purgat peccata, & facit inuenire misericordiam, & vitam æternam. Ecclesiastici

3. *Eleemosyna resistit peccatis. Danielis 4. Eleemosyna dicitur redimere hominē a peccatis: Añor. 10. Cornelij Eleemosyna, dum adhuc gētilis esset, dicitur ascendisse in conspectum Dei: propter quam meruit ab Angelo moneri, ut Petrus Apostolorum Principem adiret, a quo de rebus fidei instructus baptizaretur. Et Matth. 25. Christus Dominus vocat benedictos a suo patre eisq; regnū cælestē possidendum tradit, qui in hac vita misericordes fuerunt in subleuanda pauperum miseria, Eleemosynis, alijsq; misericordie operibus. Quod attinet ad Patres, nullum opus magis deprædicat, quam hoc. Chrysostomus in fine homiliae 31. in 12. caput Genesis: Nihil, inquit, prorsus ita nos eximere potest a gehenna ignis atque largitas Eleemosynarum: & Homil. 34. in 13. caput eiusdem Genesis, de Eleemosyna differens: Nullum omnino aliud bonum sic poterit, inquit, restringere peccatorum nostrorum incendiū, ut Eleemosyna largitas: ista & peccatorum nostrorum abolitionem operatur, & magnam nobis fiduciā conciliat, & preparat, ut ineffabilibus illis bonis frui tunc liceat: & Homil. 19. in 2. Epist. ad Corinth. Iustos, ait, facit Eleemosyna, peccata quasi ignis consumens: quam & cum Apostolo gratiam appellat Homil. 16. in eandē Epist. ad Corinth. & magnum bonum, quo Deum ipsum nobis debitorem constituimus; & torquem auream, initio expositionis Epistolæ ad Philipp. & Homil. 32. ad Hebræ. Dei amicam eiq; propinquam. omnium gratiarum impetratricē, peccatorum expultricem, reginā virtutum, cui cæli portæ aperiuntur, nullusq; cælestium ianitorum ei audet dicere: Quatuor es, vel vnde? sed omnes eam a regione suscipiunt: homines si miles Deo facit: aliasq; laudes illi ibidem tribuit. Multa etiam de hac virtute habet Augustinus in Enchiridio a capite 69. & deinceps. Leo Papa Eleemosynam præfert Ieiunio serm. 3. de Ieiunio Pentecostes, quam serm. 2. de Collectis appellat remediū humanæ infirmitati diuinitus datum ad delenda peccata. Ambrosius serm. 30. de Ele-*

mosyna explicans verba illa Christi Lucae 11. *Date Eleemosynā, & omnia munda sunt vobis. Eleemosynam vocat, vnam ac solam virtutem, quæ cunctorum est Redemptio peccatorum. Paribus laudibus illam celebrant reliqui Patres, quorum singulorum testimonia longum esset in medium afferre. Cæterum nos Scholastico more ea de hac virtute disputabimus, quæ ad ipsius naturā proprietatesq; explicandas maximè conducunt.*

SECTIO I.

Quotuplex sit Eleemosyna, & cuius virtutis actus.

2. **D**VPLICEM distinguunt Theologi Eleemosynam, corporalem, & Spiritualem: illa subuenimus corporis proximi necessitatibus, hac animi. Vtraq; rectè diuiditur in septem species, his duobus verbis contentas.

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

Consule, castiga, solare, remitte, ferora.

Quæ priori versu, ad corporales, quæ posteriori, ad spirituales proximi necessitates subleuandas pertinent. Cuius diuisionis sufficientiam eleganter assignat S. Thomas 2. 2. quæst. 31. art. 2. qui & omnes alias adhuc duplicem septenarium numerum reducit. Ex his, quæ ad animam subleuandā ordinantur præferendæ per se sunt ijs, quæ apte sunt ad corporis miseriam propellendam, nisi in casu, ut sapienter notauit S. Thomas 2. 2. cit. quæst. 32. art. 3. Nam in casu, quo proximus esset in extrema necessitate corporali, in qua si ei non subueniretur, esset in periculo mortis, magis tunc succurrendum ei esset in necessitate corporali, quam spirituali: eo quod subleuatus a necessitate corporali subleuari posset a spirituali. In æquali verò periculo constituto succurrendum potius erit in necessitate spirituali, si nimirum non sit spes amplius illi succurrendi in tali spiritus necessitate. Atque hæc quoad primum.

3. Pro explicatione secundi, Notandum: Eleemosynā per se importare opus alterius miseriæ subleuatiuum: quod in misericordia corporali semper est aliqua actio externa subleuatiua illius miseriæ, in cuius subleuationem impenditur: in spirituali verò aliquando est sola actio interna, qualis est. men-

talitatis

Magister.
S. Thomas.

Tobia. 4.

Eccles. 3.
Daniel. 4.

Añor. 10.

Matth. 25.

Chrysost.

Augustinus.
Leo.

Ambrosius

S. Thomas.

S. Thomas.

talis oratio ad Deum facta pro proximi indigētia. Quæritur igitur, cuius virtutis actus sit illud opus, quod in proximi subleuationem impenditur. Ratio dabitur, quia potest idē opus esse obiectum pluriū virtutū, ac proinde non necessario erit actus misericordiae: nam plerumq; quod est obiectū virtutis, est eiusdem virtutis actus, vt sunt opera externa misericordiae, quæ simul sunt obiectū alicuius virtutis, & actus eiusdem: eo quod illam terminant vt obiectū, & simul formaliter constituunt cum interno actu eiusdem vnum actum perfectū virtutis, ex interno & externo conflatum. Cum igitur possit eadem pecuniæ largitio, exempli causa, facta pauperi elici ex motiuo liberalitatis, pœnitentiæ, aut charitatis, non apparet, quo pacto illa per se sit actus misericordiae. Pro qua re,

4. Duplex distinguēda est bonitas in quouis opere misericordiae; altera desumpta ex intrinseco fine, ad quem causandum suapte natura ordinatur, vt est subleuario egestatis in pecuniæ largitione, tristitię mitigatio in opportuna & prudēti consolatione afflicto exhibita. Altera desumpta ex fine extrinseco ad quem ex intentione operantis dirigitur: qualis esset honestas pœnitentiæ aut liberalitatis, ad quam ipsam externā pecuniæ largitionē operans dirigeret. Priorem bonitatem opus Eleemosynæ habet ex se, ratione cuius per se dicitur materia & actus solius misericordiae; Posteriolem ex intentione operantis, ex cuius ordine & imperio esse potest materia cuius libet virtutis.

5. Primum probatur, quoniam illud opus per se est propria materia & actus alicuius virtutis, ad cuius finem consequendū est necessarius: atqui omnia opera, quæ suapte natura sunt subleuatiua egestatis ac miseriae proximi, sunt necessaria ad consequendū finem misericordiae, quæ per se respicit proximi egestatē & miseriam vt subleuandā. Igitur omnia huiusmodi opera sunt per se propria materia & actus solius misericordiae, cum nulla alia virtus respiciat proximi miseriam vt subleuandā. Confirmatur. Idē exterior actio alterius iuris adæquatua per se est propria materia & actus solius iustitiæ, quia suapte natura est adæquatua alterius iuris: ergo idē externū opus Eleemosynæ per se est materia & actus solius misericordiae, quia suapte natura est subleuatiuum proximi miseriae.

6. Secundū verò cōstat: quia potest operās ad consequendū finem vnius virtutis adhibere vt mediū actum alterius virtutis: vt ad consequendū finem pœnitentiæ, quæ est diuini iuris per peccatum læsi resarcitio, adhibere vt mediū actum misericordiae, vel liberalitatis. Igitur ex intentione operantis materia, quæ per se est propria solius misericordiae, fieri potest materia cuiuscunq; alterius virtutis, cum nulla sit virtus, ad cuius finem consequendū adhiberi nō possint opera misericordiae. Nam vel est virtutis circa Deum, & sic omne opus misericordiae exerceri potest in obsequiū Dei: vel est circa proximū; & cum omne

opus misericordiae per se tendat in bonum proximi, quodlibet opus misericordiae ordinari potest ad consequendū finem virtutis versantis erga proximū: vel est circa se ipsū, propriaq; passiones, ad quas moderādas adhiberi possunt opera misericordiae: vt ad moderandū nimium affectum pecunię adhiberi potest Eleemosynæ largitio: ad moderandū affectū iræ, vel acedię adhiberi potest feruens ac prudens consolatio erga afflictos, & sic de cæteris.

7. Ceterū aduertendū est, dupliciter posse opus misericordiae ex intentione operantis adhiberi ad cōsequendū finem alterius virtutis: vno modo tantū imperatiuē, alio modo etiā elicitiuē. Imperatiuē tantū adhibetur, quādo opus ipsum misericordiae, licet imperetur ex motiuo alterius virtutis: velut si pœnitentiā imperet actū Eleemosynæ eliciendū ex virtute misericordiae. In quo casu duę concurrūt virtutes, altera imperans, eliciens altera: & consequenter huiusmodi actus duplicem participabit honestatem, vnam intrinsecā ex virtute eliciente; alterā extrinsecā ex virtute imperare: quę simul opus externū eliciat ex proprio motiuo, tunc eadem virtus erit imperās & eliciens: vt si pœnitentiā ex suo proprio motu resarciendi ius diuinū læsum eliciat actū Eleemosynę, eadē virtus pœnitentię erit simul imperans & eliciens externum opus misericordiae. Vnde in tali casu opus externū Eleemosynæ non nisi honestatē virtutis pœnitentię participabit, cum non nisi sola virtus pœnitentię concurrat ad tale opus externū, quæ simul est imperans & eliciens.

8. Ex dictis infertur 1. non esse opus Eleemosynæ, vel quod clericis soluitur pro Missæ celebratione, vel quod Parochiæ impeditur pro suo officio obeundo: cum hæc potius sint eis debita vt stipendia. Vnde etiam si isti ex proprio patrimonio haberent, quo se sustentaret, adhuc eis debita essent huiusmodi stipendia. Quod signū est, hæc eis nō deberi titulo Eleemosynę ac misericordię, quę solū proximi egestatem vt subleuandam respicit, sed titulo iusti stipendij. Secus dicendum de ijs, quæ dantur Religiosis mendicantibus, cum hi sint verè pauperes. Nec refert, quod paupertatem amplexi sunt voluntariē, cum hoc non obstat verę paupertati, ceterū intelligendum id est de ijs, quæ huiusmodi Religiosis dantur titulo Eleemosynę ad subleuandam eorum paupertatem, non autē quæ eis dantur titulo gratitudinis, vel stipendij ob acceptum aliquod beneficium.

9. Infertur 2. Magis meritorium esse opus Eleemosynæ, quod non solū elicitur ex motiuo misericordię sed etiam imperatur ex motiuo pœnitentiæ, vel alterius virtutis: nam eō opus est magis meritorium apud Dei, quod pluriū virtutum honestatem participat: quod autem elicitur ab vna virtute, & imperatur ab alia, non solū participat honestatem virtutis elicientis, sed etiam honestatem virtutis imperantis: quippe quod

pe quod

pe quod cum vtriusq; virtutis actu componit vnum integrum opus humanum perfectius.

10. Infertur 3. Quemlibet actum virtutis non solum imperari posse à charitate, sed etiam à quacunque alia virtute Fundamentum est, quia licet imperare ex officio actus virtutum, illius tantum virtutis sit, quæ pro obiecto habet earundem finem, cuiusmodi est sola charitas; quæ quia pro obiecto habet Deum vltimum finem, ex officio imperare potest actus omnium virtutum, cum omnium virtutum actus sint media ad suum obiectum consequendum: tamen non repugnat, ut vnaquæque virtus imperet actus aliarum virtutum, ipsæque vtatur vt medijs ad suum finem consequendum: quemadmodum interdum Spes imperat actum charitatis ad æternam gloriam, quæ est ipsius obiectum, consequendam.

11. DICES. Nequit virtus inferior se extendere in actum virtutis superioris, cum illum non contineat intra suam spheram: ergo nequit virtus inferior imperare actum virtutis superioris. Resp. Negando consequentiam. Vt enim virtus inferior imperet actum virtutis superioris, necesse non est, vt attingat obiectum formale ipsius, cum non debet illum imperare ex motiuo illius virtutis, cuius est actus proprius, sed ex motiuo suo proprio. Spes enim cum imperat actum charitatis, non imperat illum ex motiuo charitatis, sed ex motiuo proprio consequendæ æternæ gloriæ vt sibi bonæ: charitas verò est, quæ postea ex suo proprio motiuo elicit actum charitatis imperatum à virtute Spei.

SECTIO II.

Quos effectus spirituales per se operetur Eleemosyna in animalargientis?

12. PRÆSENS quæstio oritur ex supra adductis testimonijs scripturæ & Patrum, qui vt vidimus, Eleemosynæ tribuunt remissionem peccatorum, liberationem à morte æterna, collationem gratiæ & amicitia Dei, nec non promissionem futuræ gloriæ. Ex alia verò parte huiusmodi effectus non videntur comperere posse Eleemosynæ, cum ipsa non sit actus dilectionis Dei, neque hunc necessariò præsupponat, cuius tantum est, extra sacramenta hominè vltimò disponere ad remissionem peccatorum per iustificantem gratiam infallibiliter consequendam. Tota igitur præsentis quæstionis difficultas erit in assignando modo, quo huiusmodi effectus Eleemosyna operetur in anima largientis.

13. PRIMÀ opinio, seu error non modò infallibiliter verum vniac soli Eleemosynæ

supra enumeratos effectus tribuit. Hunc errorem tacito nomine quorundam hæreticorum refert Augustinus lib. 21. de Ciuitate cap. 22. Fundabantur hi hæretici primò in illo Iacobi 2. *Iudicium sine misericordia illi, qui non fecit misericordiam. Qui ergo fecerit, nempe misericordiam, inquebant illi, vt priori loco citatus Augustinus refert, quamuis mores in melius non mutauerit, sed inter ipsas suas Eleemosynas nefariè ac nequiter vixerit, iudicium illi cum misericordia futurum est, vt aut nulla damnatione plectatur, aut post aliquod tempus siue paruum, siue prolixum ab illa damnatione liberetur.* Secundò hunc errorem probabant ex forma iudicandi Christi Domini: in qua Matth. 25. sola mentio fit de operibus misericordiæ, propter quæ sola, sicut homines præmiantur, ita propter solam eorundem operum omissionem ijdem damnantur.

14. Tertio, probabatur ex illis verbis Christi Matth. 6. *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet & vobis Pater vester cælestis delicta vestra: si autem non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra.* Hoc ipsum in quotidiana oratione Dominica inbemur petere: *Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.* Ex quo loco sic, teste Augustino, argumentabantur isti hæretici. *Non dixit Dominus, magna, vel parua, sed dimittet vobis Pater vester peccata vestra, si & vos dimiseritis hominibus.* Ac per hoc, inquit Augustinus, putant etiam eis, qui perditè vixerint, donec claudant diem vitæ huius extremum, per hanc orationem qualiacunque, quantacunque, fuerint, omnia quotidie peccata dimitti, sicut ipsa quotidie frequentatur oratio, sit tantum modò custodisse meminerint, vt quando ab eis veniam petunt, qui eos peccato qualiacunque, leserunt, ex corde dimittant. Quattò probari potest ex illo Lucæ 11. *Date Eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis.* Quibus verbis videtur Christus soli Eleemosynæ tribuere virtutem mundandi ac dignificandi cetera opera, quæ ab homine fiunt.

15. Verum hunc errorem tanquam aperta hæresim, vt pote contra manifesta sacræ Scripturæ oracula, refutat Augustinus citato libro cap. 27. eumque euidenter confutat Christus Dominus Lucæ 11. vbi Phariseos reprehendit, quòd etsi decimam partem omnium suorum bonorum pro Eleemosyna darent, reliqua tamen opera charitatis erga proximum & Deum omittabant. *Ecce vobis, inquit, Phariseis, qui decimatis mentam & rutam, & omne olus, & præteritis iudicium & charitatè Dei. Hac autem, subiungit Christus, oportuit facere, & illa non omittere.* Quibus verbis Christus præponit opera charitatis Eleemosynæ, quæ sine illa nihil prodest ad vitam æternam. Christo consentit Paulus 1. ad Corinth. 13. *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Eundem errorem confutant illa verba

Christi

Augustin.
Iacobi 2.

Matth. 25.

Matth. 6.

Augustin.

Luc. 11.

Augustin.
Luc. 11.

1. Cor. 13.

Luc. 13.

Christi Lucæ 13. Si Pœnitentiam non egeritis, omnes simul peribitis. Igitur sola opera misericordiæ absque charitate & pœnitentia ad salutem consequendam non sufficiunt.

Eccles. 50.

Eccles. 14.
Gregorius.

16. In eandem veritatem conspirant Patres, qui quamvis Eleemosynæ vim remittendi peccata tribuant, reliqua tamen opera non excludunt, quin primum opus misericordiæ, à quo incipere debet peccator, ut reconciliationem cum Deo mereatur, aiunt esse, misereri animæ suæ, iuxta illud Ecclesiastici 30. *Miserere anima tua placens Deo. Nam qui sibi nequam est, cui alii bonus erit?* Ecclesiastici 14. *Qui enim veraciter,* inquit B. Gregorius 19. *Moralium cap. 20. proximo misericordiam facere student, sibi ipsis prius debuerant misereri. Qui ergo misereri vult proximo, à se irahat necesse est originem miserendi. Scriptum est enim: Diliges proximum tuum, sicut te ipsum. Quomodo ergo alteri miserendi plus est, qui adhuc iniuste uiuendo sit impius sibi etiam ipsi?*

Augustin.

17. Sed audiamus Augustinum de verbis Domini Serm. 30. de hac re prolixè disputantem. *Quid est, inquit, facite misericordiam? Sed intelligis, à te incipe. Quomodo enim es misericors alteri, si crudelis sis tibi? Audi, facite veram Eleemosynam. Quid est Eleemosyna. Misericordia. Audi Scripturam: Miserere animæ tuæ placens Deo. Fac Eleemosynam: Miserere animæ tuæ. Redi ad conscientiam: mendicat à te anima tua: redi ad conscientiam, & ibi inuenis mendicantem animam tuam, inuenis egentem, inuenis pauperem, inuenis erummosam, inuenis fortè nec egentem, sed egestate obmutescentem. Nam si mendicat, esurit iustitiam. Quando inuenis animam tuam talem, intus in corde tuo sunt illa; fac prius Eleemosynam: da illi panem. Quem panem? Si Phariseus interrogaret, diceret illi Dominus: fac Eleemosynam cum anima tua. Hoc enim illi dixit, sed ille non intellexit, quando illis enarrauit Eleemosynas, quas faciebant: & putabant latere Christum, & ait illis: noui quid facitis, decimatis mentam, & anetum, ciminum, & Rutam. Sed ego alias Eleemosynas loquor: Contemnitis iudicium & charitatem. In iudicio & charitate fac Eleemosynam cum anima tua. Quid est iudicium? Respice, & inueni, displice tibi, pronuncia in te. Et quid est charitas? Dilige Dominum in toto corde tuo, tota anima tua, tota mente tua: Dilige proximum tuum tanquam te ipsum, & fecisti misericordiam prius cum anima tua in conscientia tua. Hanc autem Eleemosynam si pratermittis, de quanto vis dona, quantumuis retrahes de fructibus tuis, non decimas, sed dimidias: nouem partes da, & vnā tibi dimitte. Nihil facis, quando tecum non facis, & tecum pauperes. Hæc Augustinus, qui eandem habet in Enchiridio cap. 75. 76. & 77. Hanc eandem veritatem manifesta ratio conuincit: quia cum Eleemosyna consistere potest affectus peccati, & auersio à Deo: non est autem dignus amicitia Dei, qui lubens & volens manet auersus à Deo.*

10. Loca autem Scripturæ in oppositum citata solum probant, opera misericordiæ in Scriptura commendari, non quod sola sufficiant, sed quod per se cum alijs iuuent ad impetrandam misericordiam apud Deum, iuxta illud Matth. 5. *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.* Nec solum à Christo in iudicio ad æternam pœnam damnantur, qui omiserunt opera misericordiæ, sed etiam qui alia peccata patrarunt, ut constat ad Galat. 5. ubi homines à regno Dei excluduntur propter alia peccata. De solis autem operibus misericordiæ Christus mentionem fecit, ut hanc virtutem magis apud homines commendaret, tanquam ad genus humanum conferuandum valde necessariam.

Matth. 5.

Galat. 5.

Matth. 6.
Augustin.

19. Secundum locum Matth. 6. explicat Augustinus præcitato libro 21. de ciuitate cap. 27. de remissione venialium. Sic enim scribit: *Nam etiam ipsa verba tanti Magistri & Domini nostri vigilanter intuentur: non enim ait: Si dimiseritis peccata hominibus, & Pater vester dimittet vobis quælibet peccata, sed ait, peccata vestra. Quotidianam quippe orationem docebat & iustificatis utique Discipulis loquebatur. Quid est ergo, peccata vestra, nisi peccata, sine quibus nec vos estis, qui iustificati & sanctificati estis? Vbi ergo illi, qui per hanc orationem occasionem perpetratorum quotidie scelerum querunt, Dominum significasse etiam magna peccata, quoniam non dixit, dimittet vobis peccata parua, sed peccata vestra? Ibi nos considerantes, qualibus loquebatur, & audientes dictum, peccata vestra, nihil aliud debemus existimare, quàm parua, quoniam taliū iam non erāt magna. Veruntamen nec ipsa magna, à quibus omnino mutatis in melius moribus recedendum est, dimittuntur orantibus, nisi fiat, quod ibi dicitur: sicut & nos dimittimus debitoribus nostris. Si enim minima peccata, sine quibus non est etiam vita iustorum, aliter non remittuntur: quoniam magis multis & magnis criminibus inuoluti, etiam si ea perpetrare iam desinant, nullam Indulgentiam consequuntur, si ad remittendum alijs, quod in eos quisque peccauerit, inexorabiles fuerint: cum dicat Dominus: Si autem non dimiseritis hominibus peccata, neque Pater vester dimittet vobis. Hactenus Augustinus, qui expressè significat, per citata verba intelligi tantum venialia: Nec mortalia nobis dimitti per solam condonationem, qua nos peccata proximo dimittimus, nisi etiam moribus per pœnitentiam in melius mutatis.*

20. Tertius locus Lucæ varias habet explanationes. Aliqui recentiores apud Maldonatum ex Græco legendum putant: *Datis Eleemosynam*, indicatiuè, non imperatiuè. Quali diceret Christus: cum sitis pleni rapina, ex rebus tamen malè acquisitis aliquam Eleemosynam facientes, satis vos putatis esse mundos. Verum hæc expositio non cohæret subsequentibus verbis, quibus

Maldonat.

Phariseorum

Pharisæorum Eleemosynas Christus approbat, dum ait, illas non oportuisse omitti, sed illis debuisse opera charitatis superaddi. Theophylactus apud Maldonatum, ideo censet Eleemosyna reliqua omnia opera mundari, quia Eleemosyna est opus charitatis, quam qui habet, omnia ipsius opera munda sunt. Sed contra, tum quia, ut ex dictis constat, Eleemosyna per se est opus misericordię à charitate distinctę: tum quia ad summum erit opus charitatis erga proximum, quod non sufficit ad iustificationem, ac proinde ad munda & condigna reddenda reliqua opera, nam ad hoc requiritur charitas erga Deum. Maldonatus putat, per hæc verba Christum solum significare voluisse, meliorem esse Eleemosynam, quam quamcunque externam lotionem, quam ad seipsum mundandos frequenter adhibebant Pharisei. Ceterum Augustinus præcitat locis, Beda, & reliqui Patres intelligunt, ut vidimus, de Eleemosyna, quę includit misericordiam erga seipsum, ac proinde quę non excludit reliqua opera charitatis ad perfectam misericordiam erga seipsum necessaria.

21. SECUNDA opinio censet, prædictos effectus ab Eleemosyna in anima largientis operari ex speciali privilegio Dei, ad instar quo illos operatur Martyrium. Hęc sententia insinuat a Bannez præcitata q. art. 4. quam ipse plus quam temerariam appellat. Et meritò, si intelligatur de ipsa etiam remissione peccatorum: nam hæc extra Sacramenta remittere, est solius Dei charitatis opus. Nec est eadem ratio de Martyrio, cui ex Scripturis & Patribus constat, promissam esse peccatorum remissionem, si saltem cum supernaturali attritione sit coniunctum, ut VII. Tomo disp. 12. sect. vlt. ostendo: quam tamen peccatorum remissionem non constat promissam esse Eleemosynę. Nec obstant Scripturę & Patres, qui remissionem peccatorum Eleemosynę tribuunt: nam id intelligunt per modum impetrationis, ut ex iisdem Scripturis & Patribus colligitur, & ex infra dicendis, magis constabit.

22. TERTIA sententia esse potest, saltem remissionem pœnę temporalis à condonatis peccatis relictę esse effectum, quem Eleemosyna ex diuina promissione infallibiliter operatur in anima largientis. Hanc insinuat Marsilius in 4. q. 11. art. 3. ad 2. argumentum ante 2. dubiū: ubi docet, Eleemosynam factam in peccato mortali, non prodesse ad meritum vitę æternę, prodesse tamen ad consecutionem bonorum temporalium, vel pœnę temporalis solutionem: tamen hunc effectum hic author tribuat cuius operi bono: quin censet, huiusmodi opera bona, etiam in peccato facta, valere ad mitigandas pœnas inferni. Sequitur ex sententia Scoti qui in 4. d. 15. q. 1. ar. 4. & alibi docet, quolibet opere satisfactorio, etiam extra charitatem facto, remitti pœnam temporalem à præteritis peccatis condonatis relictam: quin eam remitti putat per solam satisfationem: Vnde docet eam

remitti in damnatis per satisfationem, quam ibi patiuntur. Probari autem posset hæc sententia ijs Scripturę & Patrum testimonijs, quibus Eleemosyna dicitur à peccatis liberare: nam saltem hoc verificari debet de remissione pœnarum, quę ex condonatis peccatis relictę sunt. Cum enim hæc sint reliquię peccatorum, Eleemosyna eas remittens, dici potest peccata remittere. Vnde Cyprianus Ser. 1. de Eleemosyna, Ambrosius Ser. 31. de eadem, & Leo Ser. 2. de collectis illā comparant Baptismo. Sicut, inquit, Cyprianus *lanacro aquę salutaris gehennę ignis extinguitur, in Eleemosynis & operibus iustis delictorum flamma sopitur. Eleemosyna, ait Ambrosius, extinguit peccata, sicut aqua Baptismi gehennę extinguit incendium.* Ergo concludit gloriosus hic Doctör, *Eleemosyna quodammodo animarum aliud est lanacrum, ut si quis fortè post Baptismum humana fragilitate deliquerit, supersit ei, ut iterum Eleemosynis emundetur: quin ipsi baptismo illam præfert: sic enim subdit: nisi quod salva fide dixerim, indulgentior est Eleemosyna, quam lanacrum: lanacrum enim semel, inquit, datur, & semel veniam pollicetur: Eleemosynam autem quoties feceris, toties veniam promereris.* Vnde utrūque misericordię fontem nuncupat. Demum Leo: *Scientes, inquit, præter illud regenerationis lanacrum, in quo uniuersarum abluta sunt macula peccatorum, hoc remedium infirmitati humana diuinitus esse donatum, ut si quid culpæ in hac terrena habitatione contrahitur, Eleemosynis deleatur.* Nec obstat, quod qui Eleemosynam facit, sit in peccato: quoniam ut in VII. & VIII. Tomo ostendam, peccator est capax remissionis pœnę temporalis

23. Hęc sententia sua probabilitate non caret, ob tot Scripturarum, & Patrum auctoritates, quę plus aliquid videntur Eleemosynę tribuere, quam reliquis bonis operibus: cum igitur hoc intelligi non possit de ipsa remissione peccatorum, intelligi saltem debet de remissione pœnarum à condonatis peccatis relictarum, quas ex speciali privilegio Eleemosyna remittit, id quę in commendationem huius virtutis, ut ad eam exercendam animentur mortales, tanquam ad opus humano generi apprimè necessarium. Iuxta quam sententiam explicari potest auctoritas Cypriani, Ambrosij, & Leonis: ut allata comparatio Eleemosynę cum Baptismo solum intelligatur quoad remissionem pœnę temporalis ex peccatis remissis relictę, non quoad ipsam peccatorum remissionem, ut ex ipsorum verbis facillè colligitur: nam & Cyprianus hanc virtutem non soli tribuit Eleemosynę, sed reliquis etiam operibus iustitię, quamuis reliqua opera iustitię in peccato facta, hoc privilegium non habeant remittendi peccatori pœnas temporales relictas ex præteritis peccatis condonatis: & Ambrosius non simpliciter, sed quodammodo, ut ipse ait, Eleemosynam comparat Baptismo. Præfert autem illam Baptismo: quoniam hæc iterari potest, non autem baptismus, ut ipsemet se

Theophylactus.

Maldonatus.

Augustinus.
Beda.

Bannez.

Marsilius.

Scotus.

Cyprianus.
Ambrosius.
Leo.

Leo.

Cyprianus.
Ambrosius.
Leo.

explicat. De eadem temporalis pœnæ remissione explicari potest iuxta hanc sententiam B. Leo.

24. QUARTA igitur & communis Theologorum sententia docet, huiusmodi spirituales effectus per Eleemosynam operari dispositivè, quatenus peccatorem disponit, non quidem infallibiliter, ut contritio, aut obediens dilectio Dei, sed ut plurimum, quatenus de congruo impetrat à Deo auxilia, quibus peccator paulatim se disponat, vel ad actus contritionis, & dilectionis Dei, quibus etiam extra Sacramenta iustificetur, vel ad aliquod Sacramentum mortuorum recipiendum. Ita S. Thomas in 4. dist. 15. q. 2. art. 2. & reliqui ferè Scholastici.

S. Thomas.

25. Probatur hæc communis sententia quoad singulas suas partes. Et primò, quod aliquo modo hos effectus operetur Eleemosyna, satis efficaciter ostendunt citatæ autoritates Scripturæ & Patrum. Quòd verò tantùm dispositivè, & non formaliter, patet: quoniam Eleemosyna non est ipsa forma remissiva peccatorum: hanc enim vim in puro homine viatore habet sola gratia habitualis, ut in præcedente Tomo ostendi. Quòd non infallibiliter, constat tum experientia multorum, qui etiam si largas fecerint Eleemosynas, quia tamen pravae mores in melius non mutarunt, iustificationem consecuti non sunt: tum quia hoc est opus solius contritionis, & dilectionis Dei super omnia, qui tantùm actus extra Sacramenta vim habent peccatorem perfectè convertendi ad Deum. Vnde eadem Scripturæ ac Patres, qui Eleemosinæ peccatorum remissionem tribuunt, reliqua opera non excludunt, ut suprâ vidimus in confutatione primi erroris.

Cyprianus.

26. Quare Cyprianus de lapsis ad finem, iustificationem, quam alibi Eleemosynæ tribuerat, tribuit Pœnitentiæ: *Si precem, inquit, toto corde quis faciat, si veris pœnitentiæ lamentationibus, & lacrymis ingemiscat, si ad veniam delicti sui Dominum iustis & continuis operibus inflectat, misereri talium potest, qui & misericordiam suam protulit dicens: Cum convexus ingenueris, tunc saluaberis &c.* Ambrosius scribens ad virginem lapsam, non aliunde docet, illam sui criminis veniam sperare debere, quàm ex virtute pœnitentiæ, quam solam ait esse necessariam: *solum & unicum, inquit, cap. 8. tentandum est remedium, illud quod divina vox per Ezechielem miseris porrigit: Pœnitudo enim necessaria est, sicut vulneratis sunt necessaria medicamina.* Et infra: *Nec aliud remedium, inquit, constitutum esse post Baptismum, quàm Pœnitentiæ solatium.* Basilus in regulis brevioribus interrogatione 271. ubi cum iuxta Christi verba docuisset, Eleemosyna peccata mundari, ita concludit: *Non quod per se ista ad mundationem sufficiant, cum principaliter opus sit misericordia Dei, & sanguine Christi, in quo & aliorum omnium redemptionem habemus, si in unoquoque dignos respicienda fructus fecerimus.* Augustinus in Enchiridio cap. 75. & 77. frustra ait, sibi de salute blandiri,

Ambrosius.

Basilus.

August.

qui largas faciunt Eleemosynas, & per opera pœnitentiæ animæ suæ non miserentur.

27. Ex his constat, quam falsò aliqui docuerint, omnes, qui Eleemosynas faciunt, infallibiliter iustificationem consecuturos. Verùm, quòd saltem ut plurimum eam consecuturi sint, si impedimentum non opponant, suadent citatæ autoritates, cum non alio modo possint iuxta hanc communem Doctorum sententiam, recensiti effectus Eleemosynæ tribui, quàm quòd ex divina promissione plerumque qui Eleemosynas faciunt, sint à Deo illuminandi, ut tandem à peccatis respiciant, & dignos faciant pœnitentiæ fructus: id què ex singulari affectu, quo Deus, ob publicam hominum utilitatem Eleemosynæ opera præ alijs, quæ peccatorem non iustificat, prosequitur, iuxta illud Osee 6. & Matth. 9. *Misericordiam volo non sacrificium* Quòd non obscure colligitur ex illis verbis, quæ Cornelio Centurioni dixit Angelus Acto. 10. *Orationes tuæ, & Eleemosyna tua ascenderunt in memoriam in conspectu Dei.* Quibus verbis videtur Deus singulariter motus fuisse ad Cornelium iustificandum, propter ipsius Eleemosynas orationi coniunctas. Quòd etiam indicavit Christus Matth. 5. illis verbis: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur: quibus specialiter suam misericordiam promittit illam exercentibus cum proximo suo.*

Osee 6.
Matth. 9.

Act. 10.

Matth. 5.

SECTIO III.

An, & quo iure eroganda sit Eleemosyna?

28. N Omine Eleemosynæ hic intelligimus quodlibet opus misericordiæ, siue corporale, siue spirituale. Est enim Eleemosyna nomen derivatum à verbo Græco ἐλεῶ, quod Latine misereor significat. Hac igitur nominis notione posita.

29. Quoad primum de fide est, Eleemosynam esse sub præcepto ex natura sua ad mortale obligante constat ex Matth. 25. ubi ex sententia Christi iudicis ad æternum ignem damnantur, qui in hac vita omiserunt exercere opera misericordiæ: *Esurivi enim, inquit Christus, & non dedistis mihi manducare: sitivi, & non dedistis mihi potum &c.* Nemo autem pœnam æternam ignis meretur, nisi propter peccatum mortale. Igitur omittere Eleemosynam, aliquando est mortale, adeoque eius largitio aliquando obligat ad mortale.

Matth. 25.

30. Quoad secundum: Eleemosyna est sub triplici præcepto, divino, humano, & naturali. De divino constat tū citato loco Mat. 25. tū Deut. 15. *Præcipio tibi, inquit Deus, ut aperias manum fraatri tuo egeno & pauperi, qui tecum versatur in terra: Et Ecclesiastici 4.*

Deut. 15.

Eccles. 4.

Eleemosynam

Eleemosynam pauperis ne defraudes. Quam pauperis Eleemosynam infra appellat debitum: *Redde, inquit, debitum tuum.* Quod autem hoc præceptum natura sua obliget sub mortali, apertè colligitur tum ex citato testimonio Matth. tum ex prima canonica Ioannis 3 qui habuerit, inquit, substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere & clausit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo? Atqui solum peccatum mortale charitatem Dei tollit: ergo.

31. Quod sit sub præcepto humano colligitur tum ex prima ad Timotheum 6. *Dimittibus, inquit Apostolus, huius sæculi præcipe, facile tribuere, communicare &c.* tum ex collectis, quas Apostoli instituerunt ad pauperes sustentandos, quarum mentionem facit Paulus primæ ad Corinth. 16. *De collectis autem, inquit, quæ sunt in sanctos, sicut ordinari Ecclesijs Galatia, ita & vos facite:* tum ex Concilio Turonensi II. cap. 2. vbi statuitur, *ut unaquaque ciuitas pauperes & egenos incolas alimentis competentibus pascat secundum vires:* tum ex cap. *Fratrem nostrum* dist. 86. vbi Gregorius scribit Episcopo Desiderio, ut Marianum qui ex monacho factus fuerat Episcopus, moneat, ut Eleemosynas pauperibus largiatur: tum ex cap. *pasce eadem* dist. *Pasce, inquit, fame morientem: quisquis enim pascendo hominem seruare poteris; si non pauperis, fame occidisti.*

32. Naturale verò præceptum Eleemosynæ euidenter indicat ratio ipsa naturalis, quæ in periculo mortis, vel alicuius grauis morbi, aut notabilis mali iuuandum proximum dicat, quando sine periculo eiusdem mali iuuari à nobis potest. Fundatur autem hoc naturale dictamen in conseruatione naturæ humanæ, ad quæ conseruandam omnes tenentur. Ex quo originem ducunt vniuersalissima illa principia: *Quod tibi non vis, alteri ne feceris: & Quod vis ut tibi fiat, alteri facias.* Confirmatur, nam omnia hæc temporalia condita sunt propter hominis conseruationem: igitur conseruatio vitæ hominis præferenda est bonis temporalibus: ergo vrgente casu, in quo vita proximi periclitatur, iuuanda est ac subleuanda bonis temporalibus.

33. Eandem veritatem confirmant Patres, qui frequenter docent, Eleemosynam esse sub præcepto. Basilius Serm. contra diuites avaros, postquam Eleemosynam appellauit præceptum & mandatum manifestum, & avaros, qui Eleemosynam non erogant egestatem patientibus, fures alienorumque raptores, sermonem his verbis concludit: *Esuriens est panis, quem tu retines: nudi est vestis, quam in arca custodis, discalceati calcens, qui apud te marcessit: egentis argentum, quod tu in terram fodis. Denique tot affers iniurias hominibus, quot deseris, cum iuuare possis.* Chrysostomus Homil. 4. in secundum caput ad Ephes. docet, huius præcepti transgressoribus præparatum esse ignem æternum: sic enim concludit: *Magnitudo itaque peccati huius, cum*

diabolo gehennam ingredi facit. *Va siquidem Eleemosynam non facienti: nam si in veteri, inquit, istud testamento fuit, (intellige præceptum) multo magis in nouo, vbi omnia proicere iubemur. & Homil. 6. in secundam ad Timotheum, non propter aliud ait damnatas fuisse fatuas illas virgines, Matth. 25. quàm propter defectum misericordie: non, inquit, virginibus incestus, non adulterij, non inuidia, non inuoris, non ebrietatis, non infidelitatis, aut peruersæ fidei crimen inuritur, sed olei tantum defectus, quia scilicet misericordiam non exercuerant: id quippe significat oleum.* Propter eundem defectum, *suprema damnationis, inquit, sententiam luent, quibus dicitur: Discedite maledicti in ignem æternum.* Vnde concludit: *Vides certè, ut Eleemosyna, sola neglecta, gehenna ignibus tradat?* Ambrosius lib. de Nabute Iezraëlitæ cap. 12. *Non de tuo, inquit, largiris pauperi, sed de suo reddis.* Et paulò post: *Debitum, inquit, reddis, non largiris indebitum.* Vbi multa de Eleemosyna scitu digna. Hieronymus ad Hedibiam quæst. 1. *Si plus, inquit, habes, quàm tibi adiuuum victum vestitumque necessarium est, illud eroga, & in illo debitoricem esse te noveris.* Augustinus in Psal. 147. in illa verba: *Quoniam confortauit velle, ut ipse legit, portarum tuarum:* ita scribit: *superflua diuitum, necessaria sunt pauperum. Res aliena possidentur, cum superflua possidentur: quoniam ex præcepto Dei, ut ibidem testatur, ea tenemur pauperibus erogare.* B. Leo Serm. 2. de collectis Eleemosynam appellat familiare mandatum: & Serm. 5. in fine: *Apostolicum institutum:* & Serm. 4. ait, Eleemosynam esse pretium regni cœlestis, sine qua, ut Serm. 5. docet, nulla virtus prodesse potest: cuius vel vnus neglectus homines collocat à sinistris æterni Iudicis, eosque addicit perpetuæ morti. Idem passim docent reliqui Patres, quos longum esset singillatim referre.

34. Cæterum hoc præceptum aliqui referunt ad septimum Decalogi: *Non furaberis:* quoniam, ut ex Patribus vidimus, quoddam genus furti videtur, non succurrere necessitatem patientibus: S. Thomas verò secunda secundæ q. 32. prænotata art. 5. ad 4. & in 4. dist. 15. q. 2. art. 1. ad quartam quæst. & alij ad quartum præceptum, *Honora Parentes: eo quod, inquit S. Thomas, omnis subuentio proximi reducitur ad præceptum de honoratione Parentum:* quoniam ex Apostolo prima ad Timot. 4. *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, & futura.* Sub pietate autem comprehenditur Eleemosynæ largitio.



SECTIO IV.

Quando præceptum Eleemosynæ obliget?

35. **D**vo præsupponit hoc præceptum, vt obliget, facultatem in dante, & necessitatem in recipiente: alterutra enim sublata, nequit hoc præceptum obligare, cum nec obligari possimus ad id, quod præstare non possumus, nec obiecto misericordie sublato, quæ est miseria, in proximi necessitate fundata, misericordie actum exercere valeamus. Triplex autem distinguitur necessitas in proximo, extrema, grauis, & communis. Extrema est, cum vita, honor, status, aut quodcunque aliud maximum proximi bonum manifestè periclitatur. Grauis est, vel cum tantum probabiliter hæc proximi bona periclitantur, vel periculum non est de maximo proximi bono, sed de aliquo dumtaxat notabili. Communis est, quam communiter pauperes patiuntur. Facultas verò donandi, cum fundetur in bonis donantis, distinguenda erit iuxta varietatem bonorum ipsius donantis. Porro bona donantis aut sunt necessaria nature, aut persone, aut neutri. Necessaria nature sunt ea, sine quibus propria ipsius, suorumque vita sustentari non potest. Necessaria persone sunt, quæ ad personæ seu status dignitatem conseruandam requiruntur. Superflua utriusque sunt, sine quibus tam natura, quam personæ dignitas conseruari potest. His prædeclarat, vt certa ab incertis seiungamus, & in quo punctum difficultatis consistat, aperiamus.

36. Certum primò est, neminem teneri ad Eleemosynam, etiam extremè indigenti erogandam de bonis ad suam, suorumque vitam sustentandam necessarijs, nisi is, qui extremè indiget, sit persona publica. Hoc secundum constat, cum semper publicum bonum præferendum sit priuato. Quod intelligendum est de bono eiusdem rationis: nam si bonum publicum, quod periclitatur, sit bonum temporale, vel fortunæ, malum verò, quod priuata persona subueniendo bono publico incurrit, sit æternum, vel vitæ, non teneretur. Quoniam eadem charitas, quæ dicitur, bonum commune præferendum esse priuato, simul dicitur, bonum proprium altioris ordinis non esse periculo exponendum propter bonum commune inferioris ordinis. Primum probatur: quoniam præceptum de eroganda Eleemosyna extremè indigenti fundatur in præcepto charitatis: hæc autem per prius ac magis obligat erga se, suosque, quam erga alios, vt ex suprâ disputatis constat: ergo in casu, quo quis æquè extremè ipse, ac sui indigent, non teneretur alteri cum periculo sui, suorumque succurrere. Dixi æquè extremè: in quo casu nulla est difficultas: an autem si ipse, vel sui grauius tantum egeant, teneatur succurrere extremè indigenti, distinctione opus est. Nam vel hæc gra-

uis necessitas est de probabili periculo vitæ suæ, aut suorum, aut deiectionis è sublimi statu nunquam recuperando, vel de amissione alicuius alterius notabilis boni. Si sit tantum grauis posterioris generis, absque dubio teneretur, etiam cum amissione talis boni, extremè indigenti succurrere. Si sit necessitas prioris generis, pendet ex vniuersalibus regulis suprâ assignatis de ordine charitatis: an euidens malum proximi sit propulsandum cum probabili periculo proprii. In quo diligenter expendenda est probabilitas periculi, & qualitas mali, cui ego me expono, extremè indigenti succurrendo. Nam tanta potest esse probabilitas, & excessus mali, cui ego me expono, vt non teneatur cum tanto periculo proximo extremè indigenti succurrere. Dixi, vt non teneatur: nam an licitè possim, etiam cum euidenti periculo propriæ vitæ, priuatae personæ extremè indigenti succurrere, pendet ex illa quæstione: an possit quis propriam vitam licitè exponere pro vita alterius, quam quæstionem resoluius in prædicta disp. de ordine charitatis.

37. Certum est secundò, omnes teneri de superfluis nature & personæ extremè indigenti subuenire: nam si in aliquo casu hoc præceptum obligat, in hoc casu obligat, in quo & ex parte recipientis est extrema necessitas, & ex parte dantis summa facultas cum nullo periculo dantis nature, aut status.

38. Certum est tertio, succurrendum esse etiam de superfluis nature, quando & proximus est in euidenti periculo mortis, & per talem Eleemosinæ largitionem status largientis non patitur notabiliter. Nam tunc charitas obligat, præferendum esse maximum bonum proximi, cuiusmodi est ipsius vita, alicui minori bono proprio, qualis est aliqua parua diminutio proprii status.

39. Certum est quarto, neminem teneri, neque de superfluis status, saltem sub mortali, singulis pauperibus communem necessitatem patientibus subuenire. Eset enim nimis graue præceptum, si singulis pauperibus Eleemosynam petentibus quis teneretur Eleemosynam erogare. Dixi singulis: nam an saltem sit præceptum de eroganda Eleemosyna huiusmodi pauperibus in communi, vt saltem illa aliquibus aliquando eroganda sit, res est sub controuersia, de qua mox.

40. Tres igitur remanent sub controuersia difficultates. Prima: An succurrendum sit proximo graui tantum necessitate presso, & quibus ex bonis. Secunda: an extremè indigenti subueniendum sit etiam cum amissione proprii status. Tertia: An sit præceptum ad mortale obligans faciendi Eleemosynam de superfluis status, esto nulla sit necessitas extrema, vel grauis proximi.

41. Quoad primam difficultatem, negant Alensis 4. p. q. penult. memb. 1. Gabriel in 4. dist. 16. q. 4. art. 2. præceptum Eleemosynæ obligare saltem ad mortale, extra necessitatem extremam, quæ est, cum proximus est in periculo vitæ. Dubitat Durandus in 4. dist. 15.

Alensis.
Gabriel.

Durandus.

quæst. 6.

Antoninus. quæst. 6. Antonius 2. p. tit. 1. cap. 24. §. quarto. Affirmant verò reliqui Theologi tum in 4. dist. 15. tum secunda secundæ quæst. 32. & Casistæ verbo *Eleemosyna*, nec non Ioannes Medina Codice de Eleemosyna quæst. 3. Nauarrus in sua Summa cap. 24. num. 9. Tolotus lib. 7. de septem peccatis mortalibus cap. 35. S. Thomas varius est in hac materia: nam in Summa quæst. 32. citata, art. 5. videtur ad primam sententiam inclinare: docet enim, vt Eleemosinæ præceptum obliget, duo requiri, & superfluum ex parte dantis, & extremam necessitatem ex parte recipientis: vnde in fine corporis concludit: *Sic ergo dare Eleemosynam de superfluo est in præcepto: & dare Eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate. Alias autem Eleemosynas dare est in Concilio.* In 4. verò dist. 15. quæst. 2. art. 1. ad vltimam quæstionem, & Quodlibeto 8. quæst. 6. art. 12. communem sententiam affirmantem docet. Pro cuius difficultatis solutione,

42. Dicendum est, sub præcepto ad mortale obligante subueniendum esse proximo graui necessitate presso de superfluis personæ. Assertio colligitur 1. ex Matth. 25. vbi Christus propter transgressionem huius præcepti, homines damnat ad pœnam æternam: non est autem probabile, à Christo solum damnari ob transgressionem de non subueniendo extremè indigentibus: nam cum hæc extrema necessitas aut nunquam, aut rarissimè contingat, nulli, aut paucissimi propter illius transgressionem damnantur, cum tamen ex sententia Christi multi ob transgressionem huius præcepti sint damnandi. Ad quam multitudinem insinuandam nullius alterius peccati, quàm huius Christi mentionem facit. Secundò colligitur ex illis verbis primæ Ioannis 3. *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauerit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?* Atqui non solum censetur necessitatem habere, qui extrema, sed etiam qui graui premitur necessitate. Tertiò, eam manifestè indicant Patres, qui ad Eleemosynam erogandam solum exigunt superfluum in dante, & necessitatem in recipiente, iuxta illud Lucæ 11. *Quod superest, date Eleemosynam.*

43. Eadem assertio probatur ratione: quoniam non solum ex charitate tenemur subuenire proximo in euidenti, sed etiam in dubio periculo vitæ: nec tantum in bonis animi & corporis, sed etiam fortunæ, honoris, famæ, status, cæterorumque temporalium bonorum, quando sine magno nostro incommodo id facere possumus. Atqui hoc ipso, quòd abundamus superfluis naturæ & personæ, sine magno nostro incommodo possumus nostrum proximum in huiusmodi bonis iuuare: nam quæ sunt superflua naturæ & personæ, neque sunt necessaria ad sustentationem vitæ, neque ad conseruationem status & dignitatis: igitur lege charitatis tenemur ea impendere ad subleuan-

dam grauem necessitatem proximi. Et sanè de superfluis personæ seu status, res videtur manifesta, nos ex præcepto teneri ad ea impendenda etiam in graui necessitate proximi, siue hæc necessitas consistat in malis animi, vel corporis sub dubio tantum incurrendis, siue in reliquis damnis fortunæ. Atque in hoc sensu meritò Suarez disput. 7. *Suarez.* de præcepto Eleemosynæ sect. 3. num. 6. in fine, oppositam sententiam appellat practicè improbabilem, nec securam in conscientia.

44. Maior difficultas est, an etiam sub præcepto teneamur, hanc grauem necessitatem proximi subleuare ex superfluis tantum naturæ, necessarijs tamen ad status conseruationem. In quo casu perpendendæ sunt circumstantiæ, & comparandum damnum, quod ego in dignitate personæ & status patior cum damno, quod passurus est proximus, si graui necessitate pressus à me non iuuetur. Nam si æquale vtriusque est damnum, vel etiam paulò maius ex parte proximi necessitatem patientis, non teneor tunc ex superfluis naturæ cum æquali meo damno illi subuenire: cum ordinata charitas dicat, in æquali damno mihi potius, quàm alteri subueniendum esse. Si verò damnum, quod passurus est proximus, si à me non iuuetur sit longè maius, vel altioris ordinis, velut magnæ famæ & honoris, meum autem pecuniæ, nec in magna quantitate, tunc censeo hominem obligari, etiam de superfluis naturæ proximo subuenire: nam si lege charitatis tenemur pro tuenda vita proximi bona inferioris ordinis impendere: ex eadem charitatis lege tenebimur pro fama & honore eiusdem conseruando minora bona impendere: nisi fortè hæc ipsa inferiora bona sint necessaria ad meam, meorumque famam honoremve conseruandum, siue pro præsentem, siue pro futuro: hæc enim omnia consideranda sunt.

45. Cæterum ad scrupulos tollendos notant communiter Doctores primò nos non teneri huiusmodi egenos inquirere, vt cum S. Thoma secunda secundæ quæst. 33. art. 2. ad 4. docent reliqui Theologi, nisi fortè id nobis ex aliquo officio incumbat, vt incumbit Prælati erga suos subditos, & ijs, qui constituti sunt dispensatores in Eleemosynis erogandis: sed satis fuerit, eos iuuare, qui nobis occurrunt, & probabilia signa suæ necessitatis ostendunt, nec vllus sit alius, qui probabiliter sit opem laturus. Nec refert, quòd talis habeat consanguineos diuites, qui possint, & debeant illi succurrere: nam si mihi certò constat, illum à nemine fore iuuandum, etiamsi arctiori vinculo debeat ab alijs iuuari, ex charitate teneor, ei succurrere: sicut teneor ei succurrere in extrema necessitate constituto, esto habeat alios, qui strictiori iure tenentur illi succurrere, si mihi certò constat, à nemine fore iuuandum. Nec est necesse, vt talis actu à me petat, sed sufficit, vt quacunque probabili via mihi

nota sit ipsius necessitas.

46. Secundò notant, vt hæc necessitas siue grauis, siue extrema obliget, eam non debere oriri ex praua aliqua voluntate. Non enim teneor dare centum aureos ei, qui vult se occidere, nisi ei dem centum aureos; vel qui ex auaritia non vult necessaria medicamenta pro graui sua infirmitate coemere: cum hæc non sit necessitas, sed prauitas, quæ non debet homini suffragari. Distinguit tamen Suarez disput. 7. de præcepto Eleemosynæ sect. 1. num. 7. nisi hic prauus affectus originem ducat ex vehementi aliqua passione: quia tunc moraliter censetur esse in necessitate: sicut esset in necessitate is, qui ex insania siue amentia hoc faceret. Huiusmodi enim affectus in vehementi passione fundati sunt quædam inchoata amentia: nam sicut hæc consistit in læsione organorum, ita illi in turbatione & confusione eorundem, quæ turbatio & confusio non sinit hominem rectè discurrere, proinde illum constituit in aliqua necessitate, cum homo non sit perfectè liber ad huiusmodi passionem superandam.

47. Tertio notant, vt teneor cum aliquo meo damno extremæ, vel graui necessitati proximi succurrere, debere me esse probabiliter saltem certum, per talem actum misericordiæ efficaciter proximum fore iuandum: alioqui si non sit spes, me tali actu ipsius necessitati subuenturum, non teneor cum meo damno illi subuenire.

48. Quarto notant, nos teneri ad succurrendum proximo de superfluis naturæ & personæ, ne suam famam, vel statum amitrat, non autem quando famam vel statum amisit: quia tunc non tenemur, vt bene aduertit Vasquez opusc. de Eleemosyna, cap. 1. dub. 3. nisi fortè iniuste detineatur in tali statu infamationis & dehonorationis, & per nostram opem possit suam famam & honorem recuperare: quia tunc ius retinet ad suum honorem recuperandum: ac proinde ex charitate teneor, si absque equali meo damno proximum iuare possum ad illum recuperandum: secus verò si vel omnino famam & honorem amisit, vel iuste in tali statu infamationis & dehonorationis detineatur.

49. Obijciens 1. Iuxta hanc sententiam plurimi diuites, qui huiusmodi necessitatibus proximi non succurrunt, damnarentur, quod videtur durum. Secundò. Non teneor succurrere nobis, nisi in extrema necessitate: ergo nec proximo, cum magis teneamur succurrere nobis, quàm proximo. Antecedens constat, quia possumus nobis permittere aliquod graue damnum in fama, honore, aut bonis fortunæ: ergo idem permittere possumus proximo, ei non succurrendo.

50. Respondeo ad primum. Si hoc videtur durum, quia est difficile seruatu, audiant Christum Marci 10. & Lucæ 18. *Facilius est, Camelum per foramen acus transire, quàm dini-*

tem intrare in Regnum Dei. Nec propterea possunt iuste exoptulare, quippe qui ea conditione à summo conditore Deo hæc bona acceperunt, vt in extremis & grauibus necessitatibus essent omnibus communia. Si verò durum videtur, quòd sine sufficienti fundamento id asseratur, præiudicium facit, qui hoc dicit, tot sacræ Scripturæ oraculis, & sanctorum Patrum testimonijs, qui id, vt ostendimus, manifestè docent.

51. Ad secundum negatur consequentia: etenim cum homo sit perfectus Dominus suorum bonorum, famæ & fortunæ, potest absque peccato permittere aliquod damnum in his sibi inferri: cum autem non sit dominus bonorum proximi, non potest absque peccato in graui necessitate permittere, vt proximus notabile aliquod damnum in ijs patiat. Sicut possum permittere, vt mea domus comburatur, quia sum dominus illius: non possum autem permittere, vt domus proximi comburatur, illi non succurrendo, dum possum, quia illius dominus non sum.

52. Quoad secundam difficultatem nonnulli affirmant, succurrendum esse proximo extremè indigenti, etiam cum amissione status, cum semper vita proximi præferenda sit quibuscunque bonis fortunæ, vt pote altioris ordinis. Alij, inter quos Emmanuel Sà verbo *Eleemosyna* 5. Coninck disput. 27. dub. 8. concl. 4. & 6. id negant. Quæ sententia longè probabilior est: quia nemo tenetur cum tanto sui damno vitam proximi seruare: cum nec teneatur propriam vitam cum amissione sui status tueri: cum longè grauius sit homini, miseram ducere vitam cum sui status deiectione, quàm, integro statu manente, mortalem hanc vitam finire. Confirmatur, quia licet vita comparata cum diuitijs secundum se ac physicè considerata sit bonum altioris ordinis; moraliter tamen, & secundum æstimationem hominum, quatenus hæc sunt causa magni splendoris, honoris, & nominis in posteros propagandi, pluris æstimantur, quàm vita ipsa, quæ breui annorum circulo clauditur. Ex quo colligit citato loco Coninck, non teneri diuitem vel pro vita captiui redimenda, magnam pecuniæ summam expendere, vel pro infirmo sanando exquisitos medicos, medicinasque exquirere cum notabili pecuniæ sumptu.

53. Quoad tertiam difficultatem: Prima sententia affirmat: Ita Caietanus secunda secundæ quæst. 32. art. 5. & in summa verbo *Eleemosyna* & Tomo II. ita & 5. de præcepto Eleemosynæ, vbi docet, iure naturæ vnumquemque teneri, quæ suæ naturæ & statui superfluant, erogare pauperibus communem necessitatem patientibus, non determinatè, his, aut illis, sed quibus ipse pro suo arbitrio iudicauerit eroganda: vnde docet, solùm extremè indigenti nos teneri ad erogandam Eleemosynam determinatè ex superfluis etiam naturæ. Quare duplicem hic

Emmanuel Sà.
Coninck.

Coninck.

Caietanus.

Marci 10.
Luc. 18.

author

author assignat huius præcepti radicem; Alteram ex parte recipientis, quæ est extrema necessitas obligans omnes etiam de superfluis naturæ: Alteram ex parte dantis, quæ est superfluitas naturæ & status. Ne autem videatur multos diuites, qui & naturæ, & status superfluis abundantes, ea pauperibus non dispensant, damnare, docet statim vniuscuiusque non consistere in indiuisibili, sed habere latitudinem, spectatis omnibus, quæ ad status splendorem & dignitatem non modo conseruandam, sed etiam augendam concurrunt, vel concurrere possunt. Vnde quæ fortè præsentem statui censerentur superflua, non censentur superflua pro futuro statu digniori, ad quem licitum est vnicuique ascendere. Spectanda est etiam proles, & familia futura, nec non casus, qui probabiliter humanitatis accidere possunt, cæteraque omnia, quæ præsentem statum possunt mutare.

54. Eandem sententiam sequuntur Bannez secunda secundæ quæst. 32. art. 6. dub. 1. & 2. Nauarrus in summa cap. 24. numero 5. qui addit, huiusmodi non teneri donando, sed huic præcepto satisfacere solum commodando vel mutuando. Sed ante omnes hanc sententiam docuit Richardus in 4. dist. 15. art. 2. quæst. 2. Fundamentum huius sententiæ est: quoniam hæc bona, quæ creata sunt à Deo vt communia omnibus, appropriata sunt singulis lege & iure gentium, quod vt iustum sit, debuit cum hac tacita saltem conditione illa singulis appropriare, vt superflua naturæ & status hoc ipso fierent communia cæteris hominibus egentibus. Eandem sententiam confirmat illud Christi testimonium, Lucæ 11. *Quod superest, date Eleemosynam.*

55. SECUNDA sententia affirmat, præceptum misericordiæ sub mortali obligare diuites de superfluis sui status Eleemosynas facere, etiam communem necessitatem patientibus, non quidem singulis, & determinatè, vti obligat in extrema, & graui necessitate, sed in communi & indeterminatè. Ita Bellarminus lib. 3. de bonis operibus in particulari cap. 7. Valentia secunda secundæ disput. 3. quæst. 9. punct. 4. §. *quæ sint controuersa circa tempus, quo obligat præceptum Eleemosynæ*: Syluius quæst. 32. art. 6. qu. 2. Suarez disp. citata sect. 3. Coninck concl. 3. alij.

56. Probatur 1. Hæc sententia ex diuinis oraculis, quæ absolutè præcipiunt, vt diuites ex suis superfluis Eleemosynas faciant, nulla mentione facta de graui necessitate proximi. Lucæ 11. *Quod superest, date Eleemosynam*: Lucæ 3. *Qui habet duas tunicas det non habenti: & qui habet escas, similiter faciat*: Per duas autem tunicas significantur, vt S. Hieronymus Epist. ad Hedibiam quæst. 1. explicat, superflua: prima ad Timotheum vlt. *Diuitibus huius sæculi præcipe, facile tribuere, communicare &c.* Lucæ 12. *Stulte hæc nocte repetunt à te animam tuam, & quæ parasti, cuius erunt?*

sic est, concludit ibi Christus, *qui sibi thesaurizat, & non est in Deum diues*. Ex quo loco colligit Augustinus libro 55. Homiliarum Homil. 7. Diuites vel ob solum peccatum non erogandi pauperibus superflua damnari. *Nulli, inquit, violentiam facere, non de cuiusquam vicini agris, non limine perturbato, non spoliato paupere, non circumuento simplici, sed tantummodo vbi proprios fructus reconderet, cogitabat. Audite quid audierit, qui tenaciter seruabat sua: stulte, hæc nocte reperetur à te anima tua, hæc quæ parasti, cuius erunt? Si seruaueris, tua non erunt: si erogaueris, tua erunt*. Idem ibidem docet de Euangelico illo epulone, Lucæ 16. Non ob aliam nimirum causam illum damnatum fuisse, nisi quia quæ sibi supererant, pauperibus non distribuebat: *Hoc enim, inquit, aperit de illo dictum est, quod immisericors erat, non quia aliena rapuit, sed quia de proprijs erogare noluit*. Eandem sententiam confirmat difficultas, ob quam, teste Christo Marci 10. & Lucæ 18. Diuites intrant in regnum Dei.

57. Secundò probatur ex Patribus, qui diuites Eleemosynas non facientes appellant raptos, fures, aliena retinentes, nulla mentione facta de graui, vel extrema necessitate proximi, sed solum quod superflua pauperibus non erogent, vt supra vidimus. Legatur Ambrosius cit. lib. de Nabute Iezraelita cap. 12. *Quod enim, inquit, commune est in omnium usum datum, tu solus usurpas? omnium est terra, non diuitum*. Quibus verbis gloriosus hic Doctor radicem tangit huius obligationis, quam diuites habent superflua pauperibus, etiam communem necessitatem patientibus erogandi: quia nimirum hæc bona condita sunt ab autore Deo tanquam communia omnibus hominibus, soloque iure gentium appropriata sunt certis quibusque personis: quod gentium ius præiudicare non debet legi diuinæ prouidentiae, qua statuit hæc bona vt media ad præsentem vitam hominum transigendam.

58. Tertio confirmat Suarez. Lædere virtutem misericordiæ in materia graui, est peccatum graue: sed qui saltem virtuale propositum habet nunquam communes necessitates pauperum de superfluis sui status subleuandi, lædit virtutem misericordiæ in materia graui: ergo peccat grauius. Maior constat, quoniam misericordia est in præcepto, vt supra probatum est: ergo quando omittitur in materia graui, læditur grauius. Minor probatur: nam licet hæc, vel illa particularis necessitas non sit per se grauis, omnes tamen collectiuè sumptæ faciunt materiam grauem. Sicut furari mille nummos à diuersis, aut diuersis temporibus constituit materiam furti grauem, esto non sit grauis respectu singulorum: ita licet negare Eleemosynam huius, vel illi pauperi communem dumtaxat necessitatem patienti, sit materia leuis; negare tamen omnibus, & semper, est materia grauis, vel respectu totius communitatis, quæ grauius censetur lædi in

Bannez.

Nauarrus.

Richardus.

Luc. 11.

Bellarmin.
Valentia.

Syluius.
Suarez.
Coninck.

Luc. 11.
Luc. 3.

Hieronym.

1. Ad Timoth. vlt.

Luc. 12.

August.

Luc. 16.

Marci 10.
Luc. 18.

Ambrosius.

Suarez.

suis membris, vel respectu vnus eiusdemque pauperis, qui quotidie per annum communi tantum necessitate pressus Eleemosynam peteret.

59. TERTIA sententia absolutè negat, esse præceptum, saltem ad mortale obligans, etiã de superfluis status Eleemosynam communem tantum necessitatem patientibus erogare: sed esse tantum consilium, vel ad summum non nisi ad veniale obligans. Præceptum huius sententiæ fundamentum est: quia non debemus nouum præceptum imponere ad mortale obligans, vbi de eo expressè non constat: Atqui de tali præcepto nullibi expressè constat, cum omnes citatæ authoritates commodè explicari possint de obligatione erogandi Eleemosynam in grauibus dumtaxat & vrgentibus necessitatibus.

60. In hac controuersia ita velim pauperibus esse prouisum, per frequentes & largas diuitum Eleemosynas, vt interitum nolim diuites nouo peccandi laqueo irretire, eos sub mortali obligando ad superflua communibus pauperibus eroganda: cum neque auctores ipsi contrariæ sententiæ ita suam sententiam defendant, vt oppositam tanquam improbabilem damnent. Quare,

61. Dicendum est 1. Nimis rigidam esse primam sententiam: ac proinde vel ex hoc cap. improbandam. Nam ex ea sequitur primo, toties contra hoc præceptum peccare diuites, quoties superflua sui status prodigaliter profundunt in donationes parum honestas & necessarias: quia in hac sententia profundunt, quæ iure naturæ sunt debita pauperibus. Sequitur secundò, non posse diuites superflua sui status impendere in fabricam templorum, vel in alios pios vsus ad diuinum cultum spectantes: quia non possumus, quæ iure naturæ debentur pauperibus, in alios vsus distrahere: sicut non possumus, quæ iure naturæ sunt debita extremè indigentibus, ad alia pia opera applicare: nam iuxta hanc sententiam eodem modo sunt debita superflua status pauperibus communibus, ac superflua naturæ extremè indigentibus: nisi quòd illa non sint debita huic vel illi determinatè, vt hæc extremè indigenti: quod non obstat, quo minùs peccet diues superflua sui status ad alios vsus applicando, quàm ad communes pauperum necessitates subleuandas. Quia licet in potestate diuitis sit superflua sui status huic, vel illi applicare: in potestate tamen ipsius in hac sententia non est, ea omninò è communi pauperum necessitate subtrahere, ac proinde ea in alios pios vsus cum præiudicio pauperum distrahere.

61. Dicendum 2. Longè probabiliorem esse secundam sententiam, eamque semper in praxi proponendam ac pro viribus suadendam, vt illam non leuiter insinuant argumenta & authoritates, pro ea adductæ: adhuc tamen tertiam sententiam sua probabilitate non carere, tum ob authoritatem tot

Doctorum, qui illam docent: tum quia facile solui possunt omnia argumenta pro secunda sententia allata, quæ explicari possunt de grauibus dumtaxat pauperum necessitatibus.

62. Ad primum igitur argumentum secundæ sententiæ concedendum est, diuina oracula & Patres diuitibus præcipere, vt de superfluis Eleemosynas faciant, sed supposita in pauperibus sufficiente necessitate, quæ non est sola communis, sed grauis & vrgens. Quanquam negari non potest, quin aliquando Patres in commendanda Eleemosyna excedant, idque in commendationem tam eximæ ac pernecessariæ virtutis, cuiusmodi est misericordia. Concedendum præterea est, omnia, hæc bona procreata esse à supremo authore Deo, vt sint communia omnibus, eaque postea communi lege ac iure gentium appropriata esse singulis: negandum tamen est, vel contra diuinam prouidentiam, vel contra ius gentium grauiter peccare eos, qui superflua sui status communibus pauperibus non distribuunt: alioqui non possent ea impendere in fabricam templorum, vel alios pios vsus ad Dei cultum pertinentes, vt supra ostensum est. Fuit igitur lex ista diuinæ prouidentię, vt omnia hæc bona communia essent omnibus, tantum permissiua, non autem præceptiua: aliàs non potuissent hæc communi lege ac iure gentium certis appropriari personis. Tandem potuit ius gentium æquum esse ac iustum, si in grauibus tantum necessitatibus hæc bona manerent, vt antea, communia omnibus: cum in grauibus dumtaxat necessitatibus homines huiusmodi bonis indigeant ad propriam vitam, propter quam hæc condita sunt, alendam ac sustentandam.

63. Ad discursum verò Patris Suarez ^{Suarez.} neganda est Minor. Etenim cum virtus misericordiæ per se ordinetur ad alienam miseriam subleuandam, tunc tantum censetur grauiter hæc virtus lædi, quando proximo in graui necessitate non subuenitur. Vnde non tam habenda est ratio quantitatis bonorum, quæ superfluunt ex parte dantis, quàm magnitudinis miserię eius, qui subleuandus est. Vnde ad probationem Minoris, negandum est, omnes prædictas necessitates, etiam collectiue sumptas constituere materiam grauem obligantem ad mortale: alioqui, vt sæpe dictum est, nec liceret, ea expendere in alia pia opera, vt non licet in alia pia opera impendere, quæ tenemur graui necessitate pressis erogare. Ratio verò est, quia neque collectiue sumptæ prædictę necessitates constituunt vel singulos pauperes, vel omnes in graui necessitate: nam tam singuli, quàm omnes, absque erogatione meorum bonorum, habent, vnde suam vitam alant ac sustentent per communes Eleemosynas aliorum. Alioqui si ex mea superfluum non erogatione oriretur grauis aliqua necessitas vel in aliquo paupere, vel in tota communitate, tunc sub præcepto teneret

mea superflua communibus pauperibus erogare, non tam propter communem necessitatem, quam propter grauem, quæ ex negatione erogationis meorum superfluum nasceretur. Quod tunc esset, quando, exemplo meo, reliqui diuites superflua non erogarent communem necessitatem patientibus: nam tunc pauperes destituerentur ordinarijs Eleemosynis, & consequenter à communi necessitate transirent in grauem.

64. DICES. Ea ipsa doctrina, quæ asserit, probabile esse, diuites non teneri superflua sui status erogare in communes necessitates pauperum, per se est inductiua grauis necessitatis: quia cum possint diuites tuta conscientia, hanc sententiam sequi, possent eas omnes amplecti, ac proinde destitui pauperes in suis communibus necessitatibus ab omnibus. Respondeo negando antecedens: falsum namque est, hanc sententiam per se inducere grauem necessitatem in communibus pauperibus: sed per se tantum docere, quid obligationis, vel non obligationis sit, spectatis omnibus circumstantijs, inter quas vna est, vt ex mea non erogatione reliqui diuites non sint idem facturi: nam tunc vel propter hanc circumstantiam teneor sub præcepto superflua, etiam in communes pauperum necessitates, erogare.

65. Nec est eadem ratio de eo, qui parum à singulis furando, grauem surripuit à multis materiam, quia præceptum iustitiæ obligat ad restituendam materiam grauem alienam, à quocunque tandem illa iniuste accepta sit. At præceptum misericordiae non obligat, nisi in graui necessitate proximi. Vnde si omnes necessitates collectiue sumptæ non constituent proximum in graui necessitate, quia nimirum, proximus semper habet, vnde se sustentet, & à quo sufficienter sibi subueniatur, non faciunt obiectum graue obligans ad mortale. Vt enim omnes communes necessitates collectiue sumptæ constituerent vnam grauem, deberent egeni in omnibus collectiue sumptis non habere, quæ necessaria essent ad grauem ipsorum necessitatem subleuandam. Atqui supponimus absque erogatione huius, vel illius diuitis, singulos & omnes Reip. pauperes, habere ab alijs, quæ necessaria sunt ad subleuandam suam grauem necessitatem.



SECTIO V.

An præceptum Eleemosyna obliget ex iustitia?

66. PRIMA sententia affirmat. Est Caietani secunda secundæ quæst. 118. art. 3. qui non modò id affirmat respectu extremè indigentis, sed etiam respectu communium pauperum, quando quis abundat superfluis status. Quam sententiam docere videtur S. Thomas tum quæst. cit. art. 4. ad secundum vbi affirmat, ex debito legali eroganda esse bona pauperibus, *vel propter periculum necessitatis, vel propter superfluitatem habitorem.* Porro debitum legale, vt idem S. Doctor explicat eadem secunda secundæ quæst. 80. art. vnico, est illud, ad quod soluendum lege astringimur: & tale, inquit, *debitum proprie attendit iustitia:* distinguiturque à debito morali. quod vt ibidem docet, fundatur in sola honestate virtutis: tum quæst. 13. de malo art. 2. ad quartum, vbi postquam sibi obiecerat, auaritiam contrariari iustitiæ, retinendo, quæ erogari deberent pauperibus, idque autoritate S. Basilij asserentis, iniuriam facere proximo, qui ei in necessitate non succurrit. Respondet, concedendo in tali casu auaritiam opponi iustitiæ, iuxta quam doctrinam docet intelligendam esse auctoritatem Basilij. Eandem sententiam sequunturaliqui recentiores apud Coninck disp. 27. de Eleemosyna dubio 7. eamque cum Sarmiento expressè docet Layman lib. 1. tract. 2. cap. 3. num. 8. & lib. 3. tract. 3. parte prima cap. 1. num. 7. ad finem.

67. Quam sententiam probant 1. ex Patribus, qui, vt suprâ vidimus, diuites superflua non erogantes pauperibus, appellant raptores, atque aliena retinentes. Vnde Augustinus in Psal. 147. in illum versiculum: *Confortauit vesicles, vt ipse legit, portarum inuarum:* Ita scribit: *Quere quantum tibi dederit Deus, & ex eo tolle, quod sufficit. Cætera que superflua iacent, aliorum sunt necessaria. Superflua dimitte, necessaria sunt pauperum. Res aliena possidentur, cum superflua possidentur.* Idem docent Basilij suprâ citatus, cæteri que Patres. Secundò, sic argumentatur Caietanus: ea ex iustitia debemus, ad quæ soluenda cogi possumus Iudicis sententia: Diuites cogi possunt iudicis sententia ad eroganda superflua pauperibus: ergo ea ex iustitia debent pauperibus. Minorem saltem respectu extremè indigentium amplectuntur omnes: Maior probatur, quia nemo ex iudicis sententia cogi potest ad eroganda, quæ sua sunt. Tertio, vigente necessitate omnia sunt communia:

ergo,

Caietanus.

S. Thomas.

Coninck.

Sarmiento.
Layman.

August.

Basilij.

Caietanus.

ergo, urgente necessitate, hæc bona iure naturæ debentur indigentibus: Antecedens admittunt omnes: nam hac conditione inducta fuit iure gentium appropriatio bonorum; ut tempore necessitatis ea manerent omnibus communia, alioqui non potuisset talis lex esse iusta. Consequentia verò probatur: quoniam, urgente necessitate, hæc bona reuoluuntur in pristinum statum, in quo erant ante appropriationem, in quo nullius erant propria, sed omnium communia.

68. SECUNDA sententia negat, etiam tempore extremæ necessitatis, hoc præceptum obligare ex iustitia, sed tantum ex misericordia & charitate. Et reliquorum Doctorum communis: *que probabilior est & vera.* Videatur Syluius quæst. 32. art. 6. quær. 3. Eaque duplici nititur fundamento, Primò à posteriori, si præceptum subueniendi proximo, etiam in extrema necessitate obligaret ex iustitia, teneretur qui potuit subuenire, & non subuenit, ad omnia damna, quæ propter talem necessitatem proximus incurrit: falsum est autem hoc: ergo falsum est, præceptum subueniendi proximo etiam in extrema necessitate obligare ex iustitia. Minor est communis Theologorum, & infra magis constabit. Maior probatur: nam omnis debitor ex iustitia, si suo tempore, dum potuit, non restituit, quæ debebat, tenetur ad omnia damna, quæ creditor ob negatam sibi restitutionem passus est: cum hic sit vera causa moralis alterius damni.

69. Secundò à priori: idèd hoc præceptum in extrema necessitate obligaret ex iustitia, quia in extrema necessitate omnia hæc bona deuoluerentur ad pristinum statum, in quo erant ante diuisionem rerum. Atqui hoc falsum est: ergo & id, vnde hoc sequitur. Maior est potissimum contrariæ sententiæ fundamentum. Minor probatur: nam si in extrema necessitate hæc bona fierent communia, ut antea erant, statim possessor illorum priuaretur dominio, quod in ea antea habebat. Falsum autem est, in extrema necessitate diuites priuari dominio bonorum, quæ sibi, & propriæ familiæ superfluunt: igitur falsum est, in extrema necessitate hæc bona fieri communia omnibus, & sub nullius Dominio. Maior constat: nam si fierent communia, ut erant antea, fierent sub nullius dominio, ut erant antea. Minor probatur, quia si urgente extrema necessitate proximi, diuites priuarentur dominio bonorum, quæ sibi & familiæ superfluunt, sequeretur, ea non posse eo tempore validè donari, aut mutuari, sed donata, aut mutuata restituenda esse extremè indigenti, in cuius dominium, urgente necessitate, illa transferunt.

70. DICES I. Ea fieri communia tempore dumtaxat necessitatis, qua cessante, redeunt ad pristinum dominum. Sed contrà. Nam saltem ea non potuerunt validè donari,

aut mutuari ipso tempore necessitatis, cum tempore necessitatis non fuerint sub dominio possessoris, sed communia omnibus. Quare si de illis disposuit tempore egestatis proximi, disposuit tempore, quo illa non erant sub dominio ipsius: & consequenter contractus de ijs eo tempore factus, inualidus fuit. Neque dicas, talem contractum validari, cessante extrema necessitate, qua elapsa omnia redeunt ad priorem dominum: tum quia hinc tantum sequitur, ea redire sub dominum prioris possessoris, quæ, cessante necessitate, manent apud ipsum, non autem quæ tempore necessitatis fuerunt ab ipso possessore alienata. Tum quia hoc ipsum arguit inualidum contractum factum de bonis superfluis tempore necessitatis proximi: cum iuxta hoc responsum debeant omnia bona eo tempore alienata redire sub dominum prioris possessoris, ac proinde illa non posse tuta conscientia ab eo, cui tali tempore donata sunt, retineri. Sicut non possunt tuta conscientia retineri bona, quæ filius donat de bonis paternis, dum manet sub cura patris, etiam si postea, fiat illorum dominus, nisi nouus accedat consensus, qui priorem donationem ratificet. Tum demum, quia saltem tales contractus manerent inualidi toto tempore, quo duraret proximi necessitas. Quò fit, ut in sententia Caietani affirmantis, non modò in extrema, verum etiam in communi necessitate, diuites ex iustitia teneri superflua status erogare pauperibus, semper huiusmodi contractus manerent inualidi, sicut semper manent communes necessitates pauperum.

71. DICES 2. Etiam si tempore necessitatis sint omnia communia, ea tamen sub nullius certum transire dominium, nisi apprehendantur: sicut ante rerum diuisionem sub nullius erant certo dominio, ante quam fierent propria per singulorum apprehensionem. Ergo etiam si tempore necessitatis diuites superflua sui status pauperibus non largiantur, haud tamen teneri postea ad damna, quæ inde passi sunt pauperes: quia licet huiusmodi bona tempore necessitatis fuerint communia, non tamen fuerunt appropriata pauperibus necessitatem patientibus. Nemo autem tenetur ad damna proximi resarcienda, nisi quæ ille patitur ex iniusta detentione priorum bonorum.

72. Sed contrà, nam hinc sequitur, contra ipsos aduersarios, non teneri ex iustitia diuites tempore necessitatis proximo succurrere, sed solum ex misericordia, vel charitate, cum nemo ex iustitia teneatur dare, nisi quæ sunt alterius propria. Vnde si neque tempore necessitatis superflua diuitum fiunt egenorum propria, non tenentur diuites ex iustitia illa erogare pauperibus, cum equè eo tempore sint communia sibi ac proximo. Sicut nec ante factam diuisionem rerum, si quis non potuisset proximum in possessionem alicuius rei communis, non peccasset contra iustitiam, sed vel contra cha-

ritatem,

Syluius.

Caietanus.

ritatem, vel contra misericordiam, si ea res fuisset alteri ad vitę sustentationem necessaria.

73. DICES 3. Quiuis urgente necessitate habet ius in bona superflua alterius: sed impedire hoc ius, est actus iniustitię: impeditur autem hoc ius hoc ipso, quod hæc bona tempore necessitatis non erogantur: ergo contra iustitiam facit, qui tempore necessitatis superflua non erogat proximo. Respondeo, dupliciter posse hoc ius in extremę indigente impediri: Vno modo directę impediendo, ne extremę indigens suo vtatur iure capiendi, quę pro suę vitę sustentatione necessaria sunt: Alio modo indirectę, non donando illi, quę necessaria sunt ad ipsius vitę sustentationem. Primo modo impedire, est contra iustitiam, quia est impedire ius ipsum, quod extremę indigens habet in huiusmodi bona. Secundo modo est tantum contra misericordiam. Cuius discriminis ratio est, quia priori modo impedio in altero vsus legitimi iuris ac potestatis, quam habet capiendi, quę sibi necessaria sunt pro vitę sustentatione. In posteriori verò non impedio aliquod ius in proximo, sed solum non elargior, quod meum est, licet illi necessarium ad vitę sustentationem: proinde non est contra iustitiam, quę directę tantum versatur circa alterius iuris læsionem, sed contra misericordiam & charitatem, quę obligat, ad subueniendum proximo in extrema, vel graui egestate constituto.

74. Confirmatur, nam qui directę impediret, ne naufragus tabulam arriperet, in quam ius habet propter suę vitę conseruationem, peccaret contra iustitiam, impediendo illum, ne legitimo suo iure, quod possidet, vtatur. Qui verò habens duas tabulas, nollet vnā dare alteri, solum peccaret contra misericordiam & charitatem, non succurrendo illi de vna, quam sine æquali suo damno ei dare posset.

75. Ad argumenta primę sententię. Auctoritatem S. Doctoris aliqui explicant de debito legali largo modo, quatenus lege aliqua eo astringi possumus: quo pacto non est proprium iustitię, sed commune alijs etiam virtutibus, quę sunt ad alterum. Verum quidquid sit de mente S. Doctoris, qui si attentę legatur potius videtur in primam sententiam inclinare, certę multi ex Thomistis nobiscum sentiunt, inter quos est Sotus lib. 5. de iustitia & iure quęst. 3. art. 4. vbi expressę docet, non nisi ex misericordia & charitate hoc præceptum in extrema necessitate obligare.

76. Ad Patrum auctoritatem Respondeo primò, eos in hoc præcepto explicando, aliquando vti exaggeratione, quod etiam notarunt Suarez, & Coninck. Secundò, appellari à Patribus raptores, & aliena retinentes, qui in extrema vel graui necessitate proximo de superfluis naturę, vel status non succurrunt, propter ius, quod in hu-

iusmodi bona, urgente necessitate, pauperes acquirunt. Cui iuri non respondet debitum iustitię in diuite, qui subuenire tenetur, sed sufficit debitum misericordię strictissime obligans.

77. Ad argumentum Caietani respondet cit. loco Sotus, negando Maiorem: cum non solum iudex cogere possit Ciues ad debitum iustitię soluendum, sed ad alias quoque virtutes seruandas, cum ipsi ex tacito, vel expresso præscripto Principis incumbat cura obseruantię legum ac præceptorum quę ad communem pacem & publicum bonum conseruandum diriguntur.

78. Ad tertium constat ex dictis, quo pacto tempore necessitatis omnia sint communia, non propter cessationem dominij, sed propter ius, quod ad vitam tuendam acquirunt egestate pressi in bona superflua diuitum: cui tantum iuri non potuit lex de diuisione bonorum præiudicare. Vnde, quod Nauarrus in summa cap. 17. num. 61. ad finem notauit, *ly esse omnia in necessitate communia*, receptę Glossę interpretantur, esse communicanda.

SECTIO VI.

An satisfiat huic præcepto solum mutuo, vel commutando?

79. **A**drianus Quodl. 1. art. 2. & in 4. in materia de restitutione: Nauarrus in summa cap. 17. num. 61. & cap. 24. n. 5. & Toletus in summa lib. vlt. de septem peccatis mortalibus cap. 37. affirmant, sufficere tantum mutuo, vel commodare. Quorum fundamentum est: quia per mutuum tollitur necessitas proximi: ergo per solum mutuum satisfiat huic præcepto. Antecedens patet, quoniam per mutuum proximus sufficienter suę consulit egestati. Consequentia verò probatur, quia hoc præceptum non obligat, nisi urgente necessitate: ergo ea per mutuum, vel commodationem subblata, non amplius obligat. Confirmatur. Si proximus extrema necessitate pressus ex mutuo contraheret cum diuite, teneretur ad pinguiorem perueniens fortunam mutuum restituere: ergo si ipsemet diues ex mutuo contrahat cum eodem proximo in extrema necessitate posito, tenebitur, cum primùm poterit, acceptum mutuum restituere. Ceterum addit ibidem Toletus ex communi sententia omnium, si nolit proximus extrema egestate pressus mutuum acceptare, subueniendum esse illi gratis, nec astringi posse ad mutuum acceptandum, nisi fortę sit de magna pecunię summa, quam non tenetur diues gratis dare.

80. Ioannes Medina Codice de Eleemosyna quęst. 6. opinatur, ex superfluis status

subue-

Caietanus.
Sotus.

Nauarrus.

Adrianus.
Nauarrus.

Toletus.

S. Thomas.

Sotus.

Suarez.
Coninck.

Medina.

subueniendum esse proximo gratis, ex necessarijs verò status sufficere, si ex mutuo illi subueniatur. Aliqui existimant, in extrema tantum necessitate subueniendum esse gratis, extra illam verò posse ex mutuo. Alij demum docent, Eleemofinam gratis erogandam esse.

81. Pro cuius difficultatis solutione, notandum, hic duas inuolui quæstiones: Altera est, an verè & propriè per mutuum satisfiat præcepto Eleemofynæ: Altera, an in aliquo casu liceat, urgente necessitate, subuenire proximo mutuando, vel commodando His notatis,

82. DICO 1. per mutuum Eleemofynæ præcepto propriè non satisfit. Fundamentum est, quia Eleemofyna propriè est liberalis donatio ad alienam egestatem subleuandam facta. Qui autem mutuo donat, non liberaliter donat, vt per se patet: ergo Eleemofynam propriè non facit: & consequenter non satisfacit præcepto Eleemofynæ. Vnde non satisfaceret Hæres voluntati legantis, qui pro Eleemofyna legauit mille aureos, si eos tantum mutuaret. Confirmatur: non dicitur actum liberalitatis propriè exercere, qui donat mutuando: ergo nec actum Eleemofynæ, qui liberalis esse debet, is, qui proximo subuenit mutuando. Legatur Syluius q. 32. art. 6. quær. 5.

Adrianus.

83. At occurrit Adrianus: ipsamet mutuatio tempore necessitatis facta est Eleemofyna: sicut ipsa mutuatio est aliqua liberalitas. Sed contrà: nam sicut mutuo dare, non est propriè ac simpliciter liberaliter donare, sed impropriè & secundum quid, & solum cum addito diminvente: ita ex mutuo subuenire proximo, non est simpliciter & propriè Eleemofynam facere. Diuina autem oracula, & Sancti Patres præcipiunt, vt supra vidimus, Eleemofynam simpliciter: igitur non satisfacit præcepto Eleemofynæ, prout à sacris Scripturis & Patribus præscribitur, solum mutuando.

84. DICO 2. Interdum licitum esse, subuenire necessitatibus proximi solum mutuando. Assertio probatur assignando casus, in quibus id liceat. Primus est: si proximus hic in extrema, vel graui necessitate constitutus alibi habeat, vnde soluere possit. Secundus: si saltem spem habeat, se ad pinguiorem fortunam peruenturum. Tertius, si arte, quam callet, vel labore, quo valet, facillè soluere possit, quæ mutuo accepit. Quartus: si tantum vsu, non autem dominio egeat rei, velut equo ad hostem fugiendum, gladio ad seipsum contra iniustum inuasorem defendendum: tenetur postea elapsa necessitate rem pro necessario vsu acceptam domino restituere: nisi illa casu perisset in ipso vsu. Dixi casu: quia si ex negligentia vrentis, tenetur ad æquiualens, si habeat, vnde possit. Quintus: quando ad necessitatem proximi subleuandam magna opus est pecuniæ summa. Sextus: quando ipsemet egestate pressus sponte petijt mu-

tuum: quia tunc cessit proprio iuri, quod habebat in superflua alterius, contentiuque fuit mutuo.

85. Ex dictis infertur 1. non posse extrema, vel graui egestate pressis, qui re & spe sunt pauperes, qui videlicet nec de præsentibus, nec de futuro spem habent veniendi ad pinguiorem fortunam, succurri mutuando, neque sub conditione, si ad pinguiorem fortunam venerint, nisi in quinto casu, quando magna opus esset pecuniæ summa.

86. Infertur 2. Non posse proximo subueniri mutuo, quando mutuatarius cum maxima sui difficultate deberet mutuum restituere: nam hoc non tam esset, proximum à præsentibus egestate liberare, quam illum in alias angustias conijcere.

87. Infertur 3. Non posse licitè succurri proximo graui necessitate laboranti cum absoluta obligatione ad restituendum, etiam si affulgeat spes ad lautiorum fortunam perueniendi, posse tamen cum obligatione conditionata, si statum non mutauerit. Fundamentum est, quia præceptum charitatis de subueniendo proximo in corporalibus necessitatibus non debet præiudicare perfectiori bono ipsius, cuiusmodi est status Religionis, ac voluntariæ paupertatis, cui præiudicaret absoluta obligatio ad restituenda bona, quæ tempore necessitatis accepit. Confirmatur, quia quod impenditur vt debitum ad propullandum malum proximi, non debet esse impeditiuum maioris boni eiusdem: alioqui mea Eleemofyna proximus non tam subleuaretur, quam deprimeretur, cum maius malum sit, priuari spirituali bono Religionis, quam subleuari in corporalibus necessitatibus.

88. Infertur 4. Peccare contra hoc præceptum illum, qui proximum ab iniusta morte liberaret cum onere, vt se in perpetuum seruum traderet: cum peior plerumque sit perpetua seruitus, quam ipsa mors.

89. Ad fundamentum Adriani, Nauarri, & Toleti, dicendum est, non sat esse quocunque modo proximo egestate pressio subuenire, sed necessarium esse, illi subuenire modo à Christo & Patribus præscripto; nempe Eleemofina, quæ est gratuita & liberalis donatio. Ad confirmationem, negatur consequentia: nam quando proximus egestate pressus sponte mutuum petit, cedit iuri, quod à natura & Deo habet, accipiendi gratis.



SECTIO VII.

*An urgente necessitate liceat
aliena surripere absque obli-
gatione restituendi?*

90. **P**RIMA ratio dubitandi pro parte negante est autoritas capituli *Si quis de furtis*, ubi certæ pœna statuitur ijs, qui urgente necessitate aliena surripuerint: *Si quis*, inquit, *propter necessitatem famis, aut nuditatis furatus fuerit cibaria, vestem, vel pecus, pœniteat hebdomadas tres: & si reddiderit, non cogatur ieiunare*. Ergo nec urgente necessitate licitum est aliena surripere, & si subrepta fuerint, restituenda sunt. Consequentia patet, quia quæ sub pœna prohibentur, licita esse non possunt, cum ipsa prohibitione illicita fiant.

91. SECUNDA ratio dubitandi, quoniam, ut ex suprâ probatis constat, quavis necessitate urgente, non cessant particularia dominia personarum: ergo urgente quacunque necessitate, non licebit surripere res alienas absque obligatione restituendi. Consequentia probatur, quia surripere alienum, est per se malum: ergo nunquam licet: & si subreptum fuerit, restituendum est, cum semper res clamet ad proprium dominum. Ut autem in proposita difficultate certa ab incertis seiungamus, & quod apud anthores controuersum est, agitemus.

92. Supponendum tanquam certum primo, si præsentis egestate pressus possit suas necessitates proponere ei, à quo iuari potest, & probabiliter speret se ab eo iuandum, licet non posse clam, vel per vim, aliove iniusto modo aliena surripere (quanquam hoc aliqui graue peccatum non putant, neque ad restituendum obligare). Ratio est, quia quando bono modo potest quis suæ necessitati subuenire, non debet iniquo, qualis est per vim, aut clam. Dixi, & probabiliter speret: quia si spem non habet, ut sponte sit ab eo iuandus, licet poterit clam surripere, præsertim si extrema prematur egestate, ut infrâ constabit.

93. Sola difficultas esset, quando qui necessitate premitur, esset aliquis nobilis, quem puderet suam necessitatem alteri manifestare: an saltem in tali casu liceat, clam aliena surripere ad tuendam propriam famam & honorem, qui per manifestationem talis egestatis notabiliter læderetur. Negat Coninck disput. 27. dubio 10. docetque huiusmodi pudorem esse vincendum, nec excusari, quin egestate pressus teneatur suas necessitates manifestare ijs, à quibus iuari potest.

94. Verum oppositum longè probabilius videtur, quando per huiusmodi manife-

stationem proximi fama & honor notabiliter læderetur: tum quia, ut suprâ diximus, multi putant, hunc ordinem in extrema necessitate prætermittere, non esse peccatum mortale: unde accedente rationabili causa, excusaret etiam à veniali. Tum maxime: quoniam homo non minus habet ius tuendi propriam famam & honorem, qui apud homines æstimatur præ vita ipsa, quam vitam: ergo si alia via non potest propriæ vitæ, & famæ simul consulere, quam per clandestinam surreptionem, licet id facere poterit absque vlllo peccato. Confirmatur. Si alia via non possum meæ vitæ succurrere, quam per clandestinam surreptionem, id licitum mihi est, ut omnes Doctores concedunt: ergo etiam quando alia via non possum proprio honori & famæ consulere, quam per clandestinam surreptionem, id licitum mihi erit. Igitur quando per manifestationem propriæ egestatis meus honor & fama notabiliter periclitatur, licet possum per clandestinam surreptionem mihi consulere: cum, ut dictum est, non minus ius habeam meliori via qua possum, tuendi meam famam & honorem, quam vitam ipsam.

95. Supponendum ut certum 2. In extrema necessitate cuiuslibet licere, aliena surripere, si alia via non possit extremæ suæ necessitati succurrere. Fundamentum, quoniam in extrema necessitate præualet ius naturæ, quod omnes habent conseruandi propriam vitam, cuiusque iuri, quod cuiusque habet in bona, quæ possidet: igitur ratione talis iuris cuiusque potest in extrema necessitate constitutus à quocunque surripere, quæ ad conseruandam propriam vitam necessaria sunt, si ea alia via habere non possit. Nec potuit huic iuri præiudicare ius gentium, quod ut iustum fuerit, debuit cum hac expressa, vel tacita conditione bona communia certis personis appropriare, ut urgente extrema necessitate, eadem manerent, ut antea, omnibus communia. Quod fit, ut non possit in tali casu dominus rationabiliter esse inuitus, eo quod cum hac tacita conditione bona, quæ possidet, accipit, ut in extrema necessitate fierent omnibus communia, uti erant ante appropriationem. Nec potuit hæc conditio per vllam positiuam legem, aut consuetudinem tolli: cum nulla positiuæ lex, aut consuetudo præualere possit contra ius naturæ de conseruanda propria vita, ut cum S. Thoma secunda secundæ quæst. 66. art. 7. & alibi omnes docent, & nos in sequenti tomo. de iure & iustitia.

96. Confirmatur, nam hoc ipsum ius naturæ, quod vnusquisque habet tuendi propriam vitam, firmatum est lege diuina, qua hæc bona temporalia condita sunt propter sustentationem vitæ humanæ. Igitur nulla lex positiuæ, aut consuetudo potest tantum ius, naturali ac diuina lege firmatum abrogare.

Coninck.

S. Thomas.

97. Ex his resoluitur casus, an censenda sit in extrema necessitate puella, quæ nisi copiam sui faciat, mox mox ob victus inopiam moritura est, ac proinde liceat in tali casu aliena surripere. Negat præcitato loco Sotus: eo quod, inquit, *nulla est necessitas, quæ cogere posset illam, ut sui copiam alteri faciat, alias consensus ille non esset peccatum, sed perire potius debet, quam delinquere.* Sed certè non video, cur ista censenda non sit in extrema versari necessitate. Nam licet illa potius deberet famæ perire, quàm delinquere, quis tamen non videt, eam in extrema versari necessitate, dum nisi ei succurratur, vel fame perire debeat, vel cum honore, animi etiam salutem amittere? sicut quis non dicit in extrema versari necessitate cum, qui ab hæreticis captus, cogeretur vel Christum Dei Filium negare, vel centum aureos soluere? nam licet talis deberet millies potius mori, quàm Christum Dei Filium negare: attamen nemo negabit, hunc in extrema versari necessitate, vel amittendæ vitæ corporis, vel animæ salutis perdendæ.

98. Ex dictis infertur 1. non solum posse, sed etiam teneri extrema necessitate pressum aliena superflua surripere ad propriam vitam tuendam, eo quod nullus sit suæ vitæ Dominus, ac proinde nemini licet, iuri propriæ vitæ tuendæ, & ex superfluis aliorum bonis, quæ ius gentium in extrema necessitate facit omnibus communia, cedere. Nec est eadem ratio, quando quis vel permittit se occidi, ne occidatur alter, vel in æquali periculo ius suum cedit alteri, vel quando iustè est morti damnatus: nam in his casibus licitè potest iuri tuendæ propriæ vitæ cedere, vel ad vitandum æquale damnum proximi, vel ad exequendam iustam iudicis sententiam.

99. Infertur 2. in casibus, in quibus homo ad tuendam vitam aliena surripit, nullum propriè committi furtum, etiam si Dominus sit inuitus. Ratio est, quia furtum propriè est surreptio rei alienæ rationabiliter inuito Domino: Atqui in tali casu non potest Dominus esse rationabiliter inuitus, qui cum hac conditione ex communi lege & iure gentium sua bona possidet, ut in extrema necessitate, quæ suæ suorumque naturæ superfluunt, cedant in necessariam sustentationem vitæ aliorum.

100. Infertur 3. in extrema necessitate non modò licitum esse ipsimet, qui ea premittitur, sed cuius, aliena surripere, ut extremè indigenti succurrat, ut cum S. Thoma secunda secunde quæst. 66. art. 7. ad tertium, communiter docent Theologi: quin sub præcepto tenetur id facere, quando citra periculum propriæ vitæ id potest. Sicut qui citra periculum propriæ vitæ potest innocentem ab iniusto inuasore defendere, sub præcepto tenetur id facere. Quod intelligitur, quando ipse, qui aliena surripit, non habet, ut ex proprijs proximi necessitati subueniat, alioquin non posset aliena surripere, ut rectè cum

Medina Codice de Eleemosyna quæst. 4. docent reliqui Doctores.

101. Infertur 4. posse quempiam ad propriam vitam saluandam aliorum merces in mare proijcere nec teneri ad eas restituendas, si probabiliter illæ perituræ fuissent cum ipsis hominibus. His omnibus ut certis suppositis, duæ supersunt quæstiones inter Doctores controuersæ: Vna est, an tantum in extrema, an etiam in graui necessitate liceat aliena surripere? Altera, an quotiescunque licitum est, aliena surripere, surripens deobligatus maneat à restitutione bonorum, quæ surripit, etiam si in lautiores venerit fortunam?

102. Quoad priorem quæstionem Caietanus secunda secundæ cit. q. 66. art. 7. Sotus lib. 5. de Iustitia & iure quæst. 3. art. 4. Ioannes Medina Codice de Eleemosyna prænotata q. 4. §. *redeundo igitur*, censent in sola extrema necessitate id licere: putaturque sententia S. Thomæ eadem quæst. 66. Fundamentum est, quoniam etsi in sententia Caietani, quiuis teneatur de superfluis sui status graues, imò & communes proximi necessitates Eleemosynis subleuare, non tamen tenetur determinatè huius, vel illius necessitatem subleuare, ut tenetur in extrema, sed solum indeterminatè, quam ipse subleuans pro suo arbitratu subleuare voluerit: ergo non poterit graui tantum necessitate pressus, incio inuitoque domino, de ipsius superfluis in graui necessitate sibi consulere. Consequentia probatur, quia non aliter potest quis aliena surripere ut suæ consulat egestati, quàm quo teneretur is, cuius superflua ipse surripit. Atqui is non teneretur determinatè huius necessitati de suis superfluis succurrere: igitur contra iustitiam facit surripiendo ab hoc superflua status, ut graui suæ egestati succurrat. Maior probatur, quoniam ius, quod urgente necessitate proximus acquirit in superflua diuitis, oritur ex debito, quod diues habet in subleuandis proximi necessitatibus: igitur si diues nullum habet debitum subleuandi grauem necessitatem huius determinatè, nullum hic ius determinatè acquirit in superflua huius diuitis: ac proinde, si ea incio inuitoque Domino surripit, iniustitiam committit. Confirmat Sotus, quoniam nullus cogi potest inuitus ad id, quod ex sola charitate tenetur: at nemo nisi ex sola charitate tenetur ex superfluis graui necessitati proximi subuenire.

103. Reliqui verò Theologi affirmant, non modò in extrema, sed etiam in graui necessitate licitum esse, aliena superflua surripere, ut suæ succurrat necessitati: ita Angelus verbo *furtum* num. 36. Summa Rosella eodem verbo n. 10. Valquez opusc. de Eleemosyna cap. 1. dub. 7. Emmanuel Sà verbo *furtum* n. 1. Coninck supra citatus, & alij quàm plurimi. Fundamentum est, quoniam, ut supra ostendimus, non solum in extrema, sed etiam in graui necessitate tenemur de superfluis proximo subuenire, non tantum in communi, ut Caietanus aiebat, sed etiam in

particulari,

Sotus.

Medina.

Caietanus.
Sotus.

Medina.

S. Thomas.

S. Thomas.

Angelus.
Rosella.
Valquez.
Emmanuel
Sà.
Coninck.

Caietanus.

particulari, huic, vel illi grauem necessitatem patienti: ergo etiam graui necessitate pressus licitè potest aliena superflua surripere, vt graui suæ necessitati succurrat. Dixi *superflua*: quoniam non licet surripere necessaria, vt propriè consulatur necessitati, cum in æquali necessitate melior sit conditio possidentis.

104. Ex his patet ad fundamentum aduersariorum: nam primò falsum est, diuites non teneri ex superfluis subleuare grauem necessitatem proximi determinatè, nisi fortè plures simul occurrant grauem necessitatem patientes, & non possit quis omnibus simul succurrere. Tunc enim si omnes sint in æquali necessitate, & non possit quis, nisi vni succurrere, pro suo arbitratu poterit succurrere ei, cui voluerit. Secundò, esto quis non teneatur huic, vel illi determinatè succurrere, adhuc graui necessitate pressus licitè poterit aliena superflua ab hoc, vel ab illo determinato diuite surripere, si alia via non possit, vt suæ subueniat egestati: quod sic ostendo. Nam in casu, quo plures essent extremè indigentes, & diues de suis superfluis non posset omnibus succurrere, sed tantum vni, tunc teneretur alicui indeterminatè, non minùs quàm teneretur alicui indeterminatè, si plures occurrerent graui necessitate pressi, & non posset nisi vni tantum succurrere. Atqui in tali casu licitè posset vnusquisque præueniendo alios, eandem extremam necessitatem patientes, à tali diuite surripere, quæ necessaria forent ad suam extremam necessitatem subleuandam: ergo id etiam licitè poterit vnus è multis, qui grauem tantum necessitatem pateretur, cum eadem sit vtriusque ratio.

105. Cæterum Soti confirmatio, si quid probaret, probaret, quòd neque in extrema necessitate licitum foret, aliena surripere ad suam necessitatem subleuandam: cum neque in extrema necessitate præceptum Eleemosynæ obliget, nisi ex charitate, seu misericordia, vt ipsemet ibidem concedit. Igitur si ad hoc seruandum in graui necessitate nemo à publica potestate cogi potest, neque cogi poterit ad illud idem seruandum in extrema. Quare falsa est Maior à Soto assumpta: siquidem, vt supra ostendimus, non solum potest quis à publica potestate cogi ad soluendum id, quod ex iustitia debet; sed etiam ad seruandum id, quod ex alijs virtutibus ad publicum bonum spectantibus seruare tenetur.

106. Quoad posteriorem quæstionem multi arbitrantur, ad restitutionem non teneri, qui rem ad suæ vitæ sustentationem surripuit tempore extremæ necessitatis, teneri tamen si eam surripuit extra tempus extremæ necessitatis: ita Scotus in 4. dist. 15. q. 2. §. Sed numquid si post extremam necessitatem: Richardus art. 5. q. 4. ad quintum, Gabriel q. 2. art. 2. Angelus verbo *furtum* num. 37. Summa Rosella eodem verbo num. 10. Quorum fundamentum est, quoniam in sola extrema

necessitate iure naturæ omnia sunt communia: ergo qui in extrema necessitate rem alienam surripuit, iure ipso naturæ, quod vnusquisque suam vitam tuendi habet, fecit rem illam suam, proinde non tenetur illam restituere.

107. Adrianus suprà citatus, Nauarrus in Summa cap. 17. num. 61. & 62. & Toletus in Summalib. vlt. de septem peccatis mortalibus cap. 36. docent, talem regulariter teneri ad restitutionem, vbi lautior arriserit fortuna: Quorum fundamentum est, quia nullus tenetur sua bona donare, vt proximi necessitatem subleuet, sed sufficit ea tantum commodare, aut mutuare: Sed qui tempore extremæ necessitatis aliena surripit, non aliter ea surripere potest, quàm quo ea tenetur dominus ipse dare: ergo si dominus ipse non tenetur ea gratis dare, nec potest alter ea gratis surripere.

108. Distinguit verò Medina Codice de Eleemosyna quæst. 6. Nam si extrema necessitate pressus surripuit aliena superflua statui possidentis, non tenetur ea restituere: fecus si surripuit necessaria statui possidentis. Cæterum conueniunt omnes, quòd si res subrepta sit parui momenti, neminem teneri ad eam restituendam: eo quòd censetur dominus illam in tali casu gratis dedisse. Notant præterea, si quis vsu tantum indiguit rei subreptæ, elapsa necessitate, teneri eam domino restituere: vt si quis indiguit equo ad hostem fugiendum, cessante postea necessitate, restituendus est equus domino. Sola difficultas est de rebus vsu consumptibilibus, quæ cessante necessitate, non amplius extant, an eæ restituendæ sint.

109. Dicendum autem est, in ijs casibus, in quibus proximus iuuandus erat gratuita diuitis Eleemosyna, ad restitutionem non teneri; teneri autem in ijs, in quibus poterat mutuo tantum, vel commodato illi subueniri, siue necessitas fuerit grauis, siue extrema; siue subrepta fuerint superflua, siue necessaria statui. In quibus autem casibus proximus iuuandus sit gratis, in quibus verò possit mutuo, constat ex sect. præcedente. Fundamentum est, quoniam eo dumtaxat titulo, & non alio potest quis, vt suæ necessitati succurrat, aliena surripere, quo alter tenetur ea in tali necessitate dare: ergo quando alter tenetur ea gratis dare, non tenetur restituere: tenetur autem ea restituere, quando alter non tenetur illa gratis dare. Legatur Sotus lib. 4. de Iustitia & Iure quæst. 7. art. 1. dub. vlt. qui immeritò pro sententia Scoti citatur à Toletis.

110. Ad fundamentum Scoti, & eius asselarum, constat ex dictis, quo pacto urgente extrema necessitate, omnia fiant communia, non quòd ea cessent esse sub dominio possessoris, vt supra probatum est, sed quia iure naturæ ac diuino ea debentur indigentibus, qui eodem iure naturæ ac diuino possunt, si alia via non pa-

Adrianus.
Nauarrus.
Toletus.

Medina.

Sotus.

Scotus.

Richardus.
Gabriel.
Angelus.
Rosella.

tescat, ea surripere, ipsæque ut ad propriam necessitatem subleuandam. Quo fit, ut si necessitate elapsa, res surrepta superfit, restituenda sit proprio domino, cum non nisi ad necessitatem propulsandam illa subripi potuerit.

III. Ad fundamentum Adriani, & aliorum, constat etiam ex dictis, aliquando diuites teneri ex superfluis, vel naturæ, vel status gratis pauperum egestates subleuare: ac proinde in eo casu non teneri, qui ea urgente necessitate surripuit, restituere, nec placet distinctio Medinæ. Nam siue quæ surripiuntur ab extrema necessitate presso, sint de superfluis, siue de necessarijs status, modò ea iure naturæ ac diuino gratis eroganda sint proximo, restituenda non sunt: secus si non sint gratis eroganda.

II2. Ad priorem rationem dubitandi, Authores, qui censent, solum in extrema necessitate licitum esse aliena surripere, facile respondent, præcitatum Capitulum intelligi de graui tantum necessitate. Authores verò nostræ sententiæ, qui etiam in graui necessitate id licitum putant, respondent, citatum Capitulum intelligendum esse de communi dumtaxat necessitate. Nec refert, quòd ibi dicatur propter necessitatem famis, aut nuditatis, cum non omnis famis nuditatisue necessitas censenda sit grauis.

II3. Ad posteriorem rationem dubitandi, negatur consequentia: nam esto urgente necessitate, res non fiant communes quoad dominium, cum illud semper maneat sub proprio domino: fiunt tamen communes quoad usum, quatenus illæ iure naturæ ac diuino cedunt in sustentationem humanæ vitæ, propter quam sunt à Deo conditæ.

SECTIO VIII.

An in pari necessitate teneatur debitor restituere suo creditori?

II4. CERTUM est apud omnes, debitorem existentem in extrema necessitate suæ naturæ, vel suorum, non teneri restituere debitum suo creditori in eadem necessitate non existenti: nam si in tali casu potest debitor surripere à creditore, quæ sibi necessaria forent ad suam, suorumque necessitatem propulsandam, à fortiori poterit ad eandem propulsandam illi debitum non restituere. Idem in nostra sententia dicendum, si debitor sit tantum in graui necessitate: tum quia communior probabiliorque sententia docet, etiam in graui necessitate subueniendum esse proximo, ac proinde etiam in graui necessitate proximum ius habere surripiendi, quæ sibi necessaria

forent ad suam necessitatem subleuandam. Tum quia, esto in graui necessitate homo non habeat ius usurpandi aliena, habet tamen ius non restituendi debitum, ut propria succurrat necessitati, cum illi fauceat conditio possidentis. Sola ergo difficultas superest, an in pari necessitate teneatur debitor restituere creditori.

II5. PRIMA sententia distinguit: si creditor prius tempore, vel simul cum debitore in necessitatem incidit, tenetur debitor restituere: secus si prius tempore in necessitatem incidit debitor: ita Scotus in 4. dist. 15. q. 2. §. ad argumenta, Richardus art. 5. qu. 4. ad quintum, Gabriel quæst. 2. art. 2. Angelus verbo *restitutio* 3. num. 3. Probat primum Scotus: quia si prius in necessitatem incidat creditor, res duplici titulo fit creditoris, & titulo, quo antea erat sua, & nouo titulo, quo ratione urgentis necessitatis facta est ipsius: ac proinde duplici titulo est restituenda creditori, etiamsi debitor in eandem postea incidat necessitatem. Probat secundum, nam si ambo simul in egestatem incidant, nunquam creditor amisit dominium, quod in talem rem habebat, quia nunquam talis res ratione necessitatis facta est sub dominio debitoris, sed semper mansit sub dominio creditoris. Probat tertium: nam si prius in egestatem incidat debitor, ratione talis necessitatis fit dominus rei: vnde etiamsi postea creditor in eandem incidat egestatem, non tenetur debitor eam restituere, cum iam iure naturæ facta sit propria debitoris.

II6. SECUNDA sententia aliter distinguit: nam vel manet eadem res specie apud debitorem, vel non. Si manet eadem specie, aut prius debitor incidit in necessitatem, & tunc restituenda non est, etiamsi in eandem postea necessitatem incidat creditor: quoniam ratione necessitatis ab initio fecit illam suam usque ad pinguiorem fortunam. Aut simul incidunt in eandem necessitatem: & tunc restituenda erit creditori, cum hic nunquam suum dominium amiserit. Ratio est, quia sicut in tali casu non liceret usurpare rem ab alio, qui eadem necessitate premeretur, ita nec eam in pari necessitate retinere. Si autem non manet eadem res specie, sed vel consumpta est, vel illius dominium à principio translatum fuit in debitorem per aliquem contractum: tunc non solum si debitor prius, sed etiam si simul incidat in necessitatem, non tenetur illam restituere, quia est talis rei verus dominus: nullus autem tenetur in pari necessitate priuare se dominio rei, quam possidet. Quin etiamsi creditor prius incidit in necessitatem, & debitor fuit in mora restituendi, si postea debitor in eandem incidat necessitatem, non tenetur rem restituere: quia licet peccauerit non restituendo, quando potuit & debuit, si tamen postea in necessitatem incidit, ratione necessitatis, iuste illam possidet. Ita Vasquez opusc. de Eleemosyna dub. 9.

II7. TERTIA sententia docet, in pari necessitate nunquam debitorem obligari ad reiti-

Scotus.
Richardus.
Gabriel.
Angelus.

Vasquez.

Caietanus.
Sotus.
Lessius.
Coninck.

ad restituendum debitum creditori, siue in eadem re specie, siue in æquivalenti: est Caietani secunda secundæ quæst. 62. art. 6. §. in responsione ad quartum occurrit dubium: Soti lib. 4. de iustitia & iure quæst. 7. art. 1. §. ad quartum argumentum: Lessij lib. 2. de iustitia & iure cap. 16. dub. 1. Coninck disp. 27. dub. 10. & aliorum. Fundamentum est, quoniam in pari necessitate omnia sunt communia: & ex alia parte præualet conditio possidentis: ergo in pari necessitate debitor, qui rem possidet, non tenetur illam restituere, quocumque modo siue licito, siue illicito res ad ipsum peruenerit. Nam ex quo incidit in necessitatem, iure naturæ, ac lege diuina ius in illam acquisiuit: & licet etiam creditor in eandem rem ius habeat, quia tamen debitor cum iure habet etiam possessionem, possessio rem ipsi adiudicat. *Quæ sententia longè probabilior est.* Vnde addit citato loco, Sotus, quòd etiam si quis iuramento promiserit, se rem restitutum, non teneri postea, urgente necessitate, illam restituere: nam in tali iuramento subintelligitur tacita conditio, si in extremam, vel grauem non incidat necessitatem. Eadem doctrina extenditur ad subueniendum parentibus ac filijs: vt in pari necessitate potius teneamur parentibus, filijs, & uxori, vt docent, Sotus, Bannez, Syluius secunda secundæ quæst. 31. art. 3. Lessius, & alij: quin Toletus lib. vlt. de septem peccatis mortalibus cap. 39. illam extendit etiam ad fratres.

Sotus.
Bannez.
Syluius.
Lessius.
Toletus.

118. Ex his patet ad argumenta Scoti: nam urgente necessitate, non tam considerandum est ius positium, quàm naturale: ius autem naturale in pari necessitate semper fauet possidenti. Eodem modo respondetur ad argumentum Vasquez: nam siue res sit eadem specie, siue æquiualens, cum in extrema, vel graui necessitate non tam attendatur ius ac dominium positium, quàm naturale ac diuinum, & ius naturale ac diuinum potius illam adiudicet possidenti, non erit in pari necessitate creditori restituenda.

Vasquez.

119. Ex quo patet, non esse eandem rationem de eo, qui in pari necessitate rem ab alio surriperet: quia tunc contra ius naturale ac diuinum ageret, deturbando alium à dominio & possessione rei, conijciendo illum in egestatem, quod nunquam licitum est. Qui autem rem, quam possidet, creditori non restituit, utitur iure suo, quod à natura, & Deo habet, propriam vitam tuendi. Quemadmodum non licet naufragum è tabula, in qua infidet, deturbare, vt tuæ vitæ succurras: licet autem tabulam, cui tu infides, quam ab alio tempore naufragij commodato accepisti, ei non restituere: secus, si ille tua actione sit ad talem necessitatem coniectus: nam tunc etiam cum periculo propriæ vitæ teneris illum à tali necessitate eripere.

120. Quid si duo eandem rem simul arripiant, quæ sufficiens non est ad vtriusque vitam seruandam? Respondet Lessius, rem esse forte adiudicandam, si vel diuidi non possit,

Lessius.

vel diuisa non sufficiat ad vtriusque vitam seruandam.

121. Vnum hic superest dubium, an qui rem ex iustitia alteri debitam in necessitate consumpsit, teneatur illam domino restituere, si ad pinguiorem fortunam venerit. Quod dubium, vt nouam afferat difficultatem, supponendum est, huiusmodi hominem, quando rem alteri debitam in necessitate consumpsit, fuisse re & spe pauperem: alioqui si tantum re fuisset pauper, ex dictis constat, illum ad restitutionem teneri: quoniam in tali casu non debebatur illi gratis miseræ subleuatio, sed poterat fieri cum onere restitutionis. Ad quod dubium respondet Lessius loco supra citato, probabile esse, hunc ad restitutionem non teneri: Coninck verò loco prænotato omninò censet non teneri. Ratio, quia rem consumpsit, quando eam ratione necessitatis iure naturæ fecerat suam. Confirmat Coninck, quia si antequam incidisset in necessitatem, illam clam restituisset domino, potuisset postea, urgente necessitate, illam clam surripere, vt propriæ consuleret egestati: nec postea teneretur ad restitutionem.

Lessius.
Coninck.

122. Scotus verò supra citatus, & reliqui ferè Doctores affirmant, hunc ad restitutionem teneri. *Quod probabilius est:* quoniam vrgens necessitas non abstulit debitum antea contractum, sed tantum illud sopiuit. Ratio, quoniam id tantum satisfuit ad vrgentem necessitatem propulsandam: cum necessitas non transferat dominium rei aliene, sed solum tribuat ius vtendi re, quantum opus sit ad necessitatem subleuandam, qua subleuata, si melior arripserit fortuna, reuiuiscit pristinum debitum.

Scotus.

123. Ex his patet ad rationem in contrarium adductam, cum necessitas non transtulerit dominium rei aliene in possessorem, sed solum illius vsum tribuerit, quantum sat fuit ad præsentem necessitatem tollendam. Ad confirmationem Coninck, neganda est paritas: nam si res restituta sit ante necessitatem, restituens liberatus est à debito: vnde non potest illud postea, arripente lautiore fortuna reuiuiscere, cum iam fuerit antea per solutionem extinctum. Nec refert, quòd postea eadem res subrepta sit tempore necessitatis, nam tempus necessitatis tribuit ius vtendi re absque obligatione restitutionis, quando in necessitate constitutus est simul re & spe pauper. Si verò illa restituta non sit, semper manet debitum restituendi, quod per necessitatem non tollitur, sed sopitur: vnde applaudente fortuna, reuiuiscit, etiam si quando res consumpta est, homo erat re & spe pauper.



SECTIO IX.

*Ex quibus bonis facienda sit
Eleemosyna?*

124. **V**T certa ab incertis seiungamus, Certum primò est, Eleemosynam extremè indigenti faciendam esse ex superfluis naturæ, non autem ex necessarijs naturæ suæ aut suorum, nisi qui extremè indiget sit persona publica. Assertio hæc quoad omnes partes constat ex dictis. Etenim sicut ordinata charitas dicitur, ut prius nobis, nostrisque subueniamus, quàm externis: ita dum de publico & priuato bono agitur, eadem præscribit, publicum præferendum esse priuato.

125. **D**ICES. Non licet neque propter publicam personam seipsum occidere: sed qui publicæ personæ de necessarijs naturæ succurrit, seipsum occidit, auferendo, quæ sibi necessaria sunt ad vitæ sustentationem. Confirmatur. Idè non licet de necessarijs naturæ priuatæ personæ extremè indigenti succurrere, quia succurrendo de necessarijs naturæ homo seipsum occideret, auferendo, quæ sibi necessaria sunt ad vitæ sustentationem.

126. Respondeo concessâ Maiori, cum nunquam licitum sit posituè ac directè seipsum occidere, ut publicæ personæ, aut toti Reipub. mea morte succurrat: eo quòd directè ac posituè, seipsum occidere, sit intrinsecè malum, quod nequit alterius bono cohonestari. Neganda tamen est simpliciter Minor: nam qui de necessarijs naturæ succurrit publicæ personæ, facit, quod tenetur, præferendo bonum publicum bono priuato. Vnde actio illa, qua succurritur personæ publicæ ex necessarijs naturæ, non tendit per se directè in priuationem propriæ vitæ, sed in conseruationem alienæ, quam in tali casu teneor præ mea conseruare.

127. Hinc patet ad confirmationem: nam respectu personæ priuatæ, facio contra debitum naturæ & charitatis, præferendo vitam personæ priuatæ vitæ propriæ: ac proinde indirecta mors, quæ ex tali actione sequitur, imputatur mihi ad culpam. Contrà verò, quia respectu personæ publicæ facio iuxta debitum naturæ & charitatis, indirecta mors inde secuta mihi ad culpam non imputatur: cum neque per se sit intrinsecè mala, ut esset occisio directè à me executioni mandata: nec sequatur ex actione indebita, ut sequitur in primo casu, sed potius ex actione debita, ad quam naturali, & diuino iure teneor.

128. Certum est secundò, faciendam esse Eleemosynam ex superfluis status grauem necessitatem patienti, non autem ex

necessarijs status, nisi longè maius futurum sit damnum, quod passurus est proximus in bonis status, si à me non subueniatur, quàm sit damnum, quod ego per talem Eleemosynam patior. Constat eadem proportionem, qua præcedens assertio. Nam qua ratione non licet vitam priuatæ personæ anteferre vitæ propriæ: eadem ratione non licebit dignitatem personæ priuatæ dignitati personæ propriæ anteponere. Quòd si damnum, in quod proximus incurrit, longè maius sit damno, quod ego ei succurrendo patior, charitas ipsa dicitur, exiguum damnum meum postponendum esse magno damno proximi.

129. Certum est tertio, in extrema necessitate & iuxta veriore sententiam, etiam in graui constituto, faciendam esse Eleemosynam non solum ex bonis proprijs, sed etiam ex alienis, quando propria non suppetunt. Hæc etiam assertio constat ex dictis: nam quando propria bona suppetunt, Eleemosyna facienda est ex his: quando verò propria non suppetunt, facienda erit ex alienis, vel quæ apud me manent obnoxia restitutioni, vel quæ sunt apud alios, ea petendo, vel surripiendo, si alia via haberi non possint, ut proximo extremè, aut grauius indigenti succurrat. Ratio est, quoniam in tali casu omnia sunt communia quoad ius ijs vtendi ad propriam vitam & personam conseruandam.

130. Ex his oritur prima quæstio, quam proponit Ioannes Medina Codice de Eleemosyna quæst. 4. An possit de alienis, qui proprijs abundat, extremè, vel grauius indigenti succurrere. Ratio dubitandi est, quoniam sicut in tali casu potest extremè, vel grauius indigens ex bonis quorumcunque propriæ vitæ ac personæ consulere: ita posset quis ex alienis, etiam si proprijs abundet, extremè aut grauius indigenti succurrere. Confirmatur, quoniam, urgente necessitate, vnusquisque acquirit ius in bona superflua omnium: ergo quiuis agens causam pauperis licitè succurrere poterit de bonis superfluis cuiuscunque: nam eodem iure potest quis agere causam pauperis, quo pauper ipse suam propriam causam ageret. Atqui pauper, urgente necessitate, licitè potest de bonis superfluis cuiuscunque propriæ succurrere necessitati: ergo idem facere poterit quicumque alter agens causam pauperis.

131. Dicendum tamen est, nullo pacto licere ex alienis bonis proximo subuenire, quando propria suppetunt: quod cum Medina communiter docent reliqui Doctores. Ratio est, quia nunquam licet de alienis bonis disponere, rationabiliter inuito domino. Atqui in prædicto casu disponerem de alienis bonis, rationabiliter inuito domino: ergo non licet. Major patet. Minor probatur: nam tunc tantum censetur irrationabiliter inuitus dominus, quando nequit alia via proximi necessitati prouideri, quàm per bona ipsius: sed quando mihi

Medina.

Medina.

propria

propria bona suppetunt, potest alia via proximi necessitati prouideri, nempe proprijs meis bonis: ergo rationabiliter tunc erit inuitus dominus, si de ipsius bonis ad proximi egestatem subleuandam disponerem. Confirmatur, quia sicut rationabiliter esset inuitus dominus, si dum possem de proprijs meis bonis propriæ succurrere necessitati, de alienis succurrerem: ita rationabiliter erit inuitus dominus, si dum possum proximo de proprijs, subueniam de alienis.

132. DICES. Vrgente necessitate omnes tenentur de superfluis proximo succurrere: ergo iuxta debitum aliorum operor, si saltem ex parte succurro proximo ex bonis alienis. Respondeo negando consequentiam: nam esto vrgente necessitate omnes teneantur proximo succurrere, non tamen semper licitum est cuilibet de hoc debito disponere, sed solum quando aliter nequit proximi necessitati succurri.

133. Quæres, quis peccaret in casu, quo multi possent, & nullus succurreret. Respondeo, omnes: nam licet sublata necessitate ab vno, reliqui liberentur à debito succurrendi: quamdiu tamen illa non tollitur, omnes & singuli manent obligati ad succurrendum, cum non sit maior ratio de vno, quam de alio.

134. Ad rationem dubitandi initio positam Respondeo retorquendo argumentum: nam sicut quando possum mihi de meis bonis succurrere, non licet de alienis: ita nec quando ego ipse possum de meis bonis proximi necessitati succurrere, licebit de alienis. Eatenus igitur vrgente necessitate licitè possum de alienis bonis proximo succurrere, quatenus non possum de proprijs. Atque hinc patet ad confirmationem: nam eatenus acquiri ius in bona aliorum, quatenus non possum de proprijs, quibus suppetentibus, cessatius in aliena, quod tantum conceditur in defectum priorum. Ex dictis infertur, ad restitutionem teneri, qui proximi necessitatibus succurrit ex bonis alienis, dum potest ex proprijs.

135. SECUNDA quæstio: An teneatur ad restitutionem, qui proximi necessitatem subleuat ex bonis alienis, dum non potest ex proprijs? Ad cuius quæstionis solutionem respondendum est cum distinctione. Nam vel egestate pressus subleuandus est gratis, vel commodato, aut mutuo. Si gratis: iterum distinguedum est: nam vel quæ erant restitutioni obnoxia debebantur in specie creditori: & tunc nemo manet obligatus ad ea restituenda, si tempore necessitatis consumpta sunt. Ratio, quia vrgente necessitate ea facta fuerunt communia. Vnde siue ipsemet, qui ea possidebat, siue alius ad egestatem subleuandam consumpserit, naturali ac diuino iure manent libera à restitutione, quia ratione necessitatis facta fuerunt quoad vsum propria egentium. Vel non erant debita in specie, sed in æquiualehti: & tunc, quia quando tempore necessitatis data sunt proximo ad

eius egestatem subleuandam, erant sub dominio possidentis, ea donando, non dedit vt aliena, sed vt sua, proinde à restitutione non fit immunis: non secus ac, si ex proprijs sibi, vel alteri subueniret: cum re ipsa huiusmodi bona tempore necessitatis fuerint sub dominio non creditoris, sed debitoris seu possessoris. Quod autem ea restituere non teneatur is, cui ad egestatem subleuandam data sunt, si alioqui gratis erat subleuandus, constat: nam si is subleuatus esset ex bonis proprijs subleuantis, ad nihil obligatus fuisset: ergo nec si subleuatus fuerit ex bonis obnoxijis restitutioni tantum in genere, cum talia bona tempore necessitatis fuerint sub dominio possidentis.

136. Si verò egestate pressus potest mutuo, vel commodato subleuari, tunc semper subleuans manet obnoxius restitutioni proprio domino, siue quæ tempore necessitatis dedit ad subleuandam egestatem proximi, fuerint in specie, siue in æquiualehti debita creditori. Ratio, quia non alio titulo is potuit alterius bona in proximum tempore necessitatis transferre, quam proprius dominus eo tempore obligatus fuisset. Sed, vt supponimus, proprius dominus obligatus non fuisset ea gratis, sed mutuo, vel commodato proximo dare: ergo nec alter alio titulo poterit ea proximo dare. Ex hoc tamen non negamus, manere ad restituendum obligatum ipsummet proximum, qui huiusmodi bonis subleuatus fuit, si ad pinguiorem venerit fortunam: manere autem obligatum non ei, cui bona restituenda erant, sed ei, qui tempore necessitatis illa dedit. Cæterum siue hic huiusmodi bona restituat, siue non, semper qui dedit manebit obnoxius restitutioni proprio domino, à quo illa siue licitè, siue illicitè acceperat. Confirmatur, nam si ipsemet possessor ea bona consumpserit ad propriam egestatem subleuandam, non fuisset à restitutione liberatus, ergo neque si ea dedisset alteri ad similem egestatem consimili modo subleuandam: cum non potuerit alio titulo ea alteri conferre, quam quo illa conferre obligatus fuisset ipsemet proprius dominus.

137. Cæterum hæc intelligenda sunt de Eleemosyna sub præcepto, non autem sub consilio elargienda. Non enim licitum est, ad Eleemosynam sub consilio elargiendam, vel aliena capere, quando propria non suppetunt, vel restitutioni obnoxia pauperibus dare, præsertim si ea sint in specie creditori debita. Dixi, præsertim si sint in specie: nam si sint tantum in genere, seu in æquiualehti, tunc licitum erit, ex illis Eleemosynam supererogationis facere, si periculum non sit, ex huiusmodi Eleemosyna nos impotentes reddi ad restituendum.

SECTIO X.

An omittens subuenire extremè indigenti teneatur ad damna, quæ indigens ex tali non subuentione incurrit?

138. **H**ic duplex inuoluitur quæstio: Vna est, an Eleemofynam ipsam, quam tenebamur dare ad subleuandam extremam necessitatem proximi, elapsa necessitate teneamur indigenti restituere. Altera est, an saltem teneamur resarcire damna, quæ ex negatione nostræ subuentionis proximus incurrit.

139. Quoad priorem quæstionem Doctores communiter negant, etiam ij, qui affirmant, peccare contra iustitiam, qui proximo extremè indigenti non succurrunt: eo quod licet præceptum hoc obliget ex iustitia, illud tamen non obligat, nisi tempore necessitatis, qua cessante, cessat præcepti obligatio. Cæterùm hæc sententia probabiliter deduci posset ex opinione eorum, qui docent, tempore necessitatis bona superflua diuiti iure nature fieri sub dominio egentium: nam ea semel facta propria egentium, semper erunt illorum propria. Dixi *probabiliter*: nam adhuc hi respondere possunt, elapsa necessitate huiusmodi bona redire ad dominium prioris domini.

140. Quoad posteriorem verò quæstionem affirmatiua pars manifestè sequitur ex eorum sententia, qui sentiunt, præceptum Eleemofynæ in extrema necessitate obligare ex rigore iustitiæ: eamque cum Sarmiento expressè docet Layman lib. 3. tract. 3. p. 1. cap. 1. num. 7. ad finem. Ratio, quia omnis obligatio ex rigorosa iustitia obligat ad resarcienda omnia damna, quæ sequuntur ex culpabili mora restituendi bona ex rigorosæ iustitiæ titulo debita. Confirmatur. Qui fame pereunti non succurrit, dum potest, est moralis causa mortis ipsius: ergo & reliquorum damnorum, quæ ex negata Eleemofyna incurrit. Antecedens probatur tum ex illo Ambrosiano relato cap. *Pasce* dist. 86. *Pasce fame morientem: quisquis enim pascendo hominem seruare poteris, si non paueris, occidisti*: tum ex cap. *Non in inferenda* 23. quæst. 3. ubi eiusdem peccati reus declaratur *qui non repellit à socio iniuriam, si potest, & qui facit*: tum ex Innocentio III. cap. *Quanta* de sententia excommunicationis, qui eadem culpa damnat eos, qui possunt à violenta manus iniectioe Clericum defendere, & non defendunt, & qui ipsas manus violentas iniiciunt. Consequentia verò probatur, quia non minus diues est moralis causa damnorum, quæ proximus ex negata sibi Eleemofyna incur-

rit, quàm ipsius mortis: igitur si est moralis causa mortis, erit etiam moralis causa reliquorum damnorum: & consequenter tenebitur ea ex iustitia resarcire: nam quicumque est moralis causa damni alterius, incurrit debitum illud resarciendi.

141. Negatiua tamen sententia uti communior est inter Theologos, ita procul dubio verior ac probabilior. Quam docent Sotus lib. 5. de iustitia & Iure quæst. 3. art. 4. Adrianus citatus in 4. de restitutione: Nauarrus in summa cap. 24. num. 7. Suarez de præcepto Eleemofynæ disp. 7. sect. vltima Vasquez opusc. de Eleemofyna cap. 1. dub. 5. Valentia secunda secundæ disp. 3. qu. 9. punct. 4. & alij. Fundamentum huius sententiæ est oppositum eius, quo contraria sententia nititur, nempe præceptum Eleemofynæ non esse iustitiæ, sed misericordiæ, quæ ad restitutionem non obiigat, & consequenter nec ad damna, quæ ex eius transgressione sequuntur. Quod non sit præceptum iustitiæ, constat ex sect. 5. Quod autem solum præceptum iustitiæ obliget ad resarcienda damna, quæ ex ipsius transgressione sequuntur, est communis opinio Doctorum, constabitque ex Tomo sequenti. Cuius ratio breuiter est, quoniam ad ea tantùm damna reparanda obligamur, quæ nascuntur ex culpabili detentione rei alienæ. Atqui damna secuta proximi ex negatione Eleemofynæ in extrema necessitate constituto, non nascuntur ex culpabili detentione rei alienæ: ergo ad ea reparanda non tenemur. Minor probatur, quoniam, ut ex suprâ probatis constat, in extrema necessitate bona superflua diuitum non transeunt in dominium egentium, sed manent sub dominio ipsorummet diuitum. Maior ostenditur: nam ea tantùm damna tenemur resarcire, quæ impedita fuissent per usum & possessionem priorum bonorum, quæ dum iniuste detinemus, sumus causa, ut ea damna sequantur. Confirmatur, nam pauper ratione extremæ necessitatis ius tantùm acquirit, non dominium in bona superflua diuitum. Ex solo autem iure ad rem uti non nascitur debitum iustitiæ huiusmodi rem alteri tradendam, ita nec obligatio resarciendi damna, quæ ex non traditione talis rei nascuntur.

142. *Obijcies.* Qui est constitutus dispensator bonorum in pauperes tenetur ad reparationem damnorum, quæ in pauperibus sequuntur ex negatione talis Eleemofynæ in necessitate debite: ergo etiam diues tenetur ad reparationem damnorum, quæ in proximo sequuntur ex negatione Eleemofynæ in extrema necessitate debite.

143. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis, quoniam dispensator non est dominus, sed ipsi pauperes sunt domini bonorum dispensandorum: & consequenter damna, quæ ex negatione talium bonorum in pauperibus sequuntur, sequuntur ex iniusta detentione priorum bonorum: ac proinde tenentur dispensatores ad

huiusmodi

Sarmiento.
Layman.

Ambrosius.

Innoc. III.

Sotus.

Adrianus.
Nauarrus.
Suarez.

Vasquez.
Valentia.

huiusmodi damna, quæ ex culpabili ipsorum detentione in pauperibus sequuntur. Diuites verò quacunquè proximi necessitate urgente, semper retinent dominium suorum bonorum: ac proinde damna, quæ in proximo ex non subleuatione extremæ necessitatis sequuntur, non sequuntur ex iniusta detentione bonorum ipsius proximi, & consequenter à diuitibus reparanda non sunt, uti reparanda sunt à dispensatoribus. An autem qui docent, Ecclesiasticos esse merè dispensatores, non dominos bonorum Ecclesiasticorum, consequenter docere debeant eos teneri ad damna, quæ pauperes incurrunt ex negatione talis Eleemosynæ debitæ, disputabimus Tomo sequenti.

144. Ad argumenta oppositæ sententiæ patet ex dictis. Falsum namquè est, diuites teneri proximo extremè indigenti ex iustitia subuenire, sed ex sola misericordia, quæ ad restitutionem non obligat. Ad Confirmationem, negatur antecedens. Etenim cum mors, vel damnum proximi non sequatur ex negatione Eleemosynæ, tanquam ex negatione rei ipsius proximi propriæ, non dicor propriæ, moralis causa ipsius mortis, aut damni, nisi tantum indirectè & per accidens, absque vlla obligatione ad restitutionem. Quare testimonium Ambrosij intelligendum est de causa indirecta & per accidens, & quoad peccati imputationem, non quoad restitutionis obligationem. Secundum, & tertium testimonium explicat Glossa de eo tantum, qui ex officio impedire potest, & non impedit.

SECTIO XI.

Quibus facienda sit Eleemosyna?

145. **P**rimò certum est, Eleemosynam faciendam esse omnibus, qui sunt verè pauperes, nisi maius præceptum obstat. Primum constat, quoniam, ut supra probatum est, præceptum Eleemosynæ est naturale, fundatum in debito, quod vnusquisque habet conferuandi vitam proximi, si absque æquali suo damno id possit. Vnde præceptum habemus à Deo diligendi proximum sicut nos ipsos: nomine autem proximi, ut supra ostendimus, sunt omnes eiusdem naturæ nobiscum participes, siue sint iusti siue peccatores, siue fideles, siue infideles, siue domestici, siue exteri, siue conciuies, siue peregrini, siue amici, siue inimici, quos ex præcepto Christi tenemur etiam diligere, adeoque eorum necessitatibus succurrere, imitantes cœlestem Patrem, qui Solem suum oriri facit super iustos & iniustos. Solùm Doctores excipiunt, quando ex nostra Eleemosyna pauperes occasionem arripiunt peccandi. Etenim tunc seruandum est consiliū Augustini Epist. 48. ad Vincentium contra Donatistas

non multò post initium. vbi, *Melius*, inquit, est cum seueritate diligere, quàm cum lenitate decipere. *Vtilius esurienti panis tollitur, si de cibo securus iustitiam negligebat, quàm esurienti panis frangitur, ut iniustitia seductus acquiescat.*

146. Dixi, qui sunt verè pauperes: nam qui verè pauperes non sunt, sed fingunt se pauperes, non est eis Eleemosyna danda: cum in eis Eleemosyna, quæ est liberalis donatio ad miseriam subleuandam, locum non habeat. An autem qui Eleemosynam sub ficto nomine paupertatis extorquent ad restitutionem teneantur, constabit sect. sequenti.

147. Secundum probatur, quoniam vbi maius præceptum obstat, cessat minus. Quare cessat hoc præceptum primò, quando qui egestate premitur, est Reipub. hostis: vnde non licet, in iusto bello hostibus extremè indigentibus cibaria subministrare, licet autem tempore induciarum. Secundò, si sit publicus latro & viatoribus infestus. Tertiò, si iuste sit ad mortem fame damnatus: nam licet huic possem cibum subministrare, sicut & ipse licitè capere, non tamen teneor, uti nec ipse, ut iustæ me sententiæ conformem. Quartò, si probabile sit, me ab eo interficiendum: nam tunc ius tuendi propriam vitam præualet, cum non teneor cum æquali damno alteri subuenire.

148. Secundò certum est, faciendam esse Eleemosynam voluntariam paupertatem profitentibus, cuiusmodi sunt Religiosi mendicantes. Quod non solum approbat vniuersalis Ecclesiæ praxis, sed etiam ratio ipsa demonstrat: quia cum hi continuò occupentur in orationibus, diuinisque laudibus, non tenentur manuum labore victum sibi comparare, cum longè vtiliores sint communitati ac Reipub. diuinis rebus vacando, quàm manuum exercitio cibum sibi comparando.

149. Sola difficultas superest de ijs, qui arte & labore vitam sustentare possunt, malunt tamen perpetuò mendicare: an sit ijs Eleemosyna largienda, quod intelligitur extra casum extremæ, vel grauis necessitatis.

150. Affirmant Alensis 4. p. q. 107. memb. 1. Medina Codice de Eleemosyna q. 7. & alij: tum quia id docuit Christus Lucæ 6. illis verbis: *Omni petenti te, tribue*: tum quia Eleemosynam petere, non est per se malum, sed materia virtutis, tam respectu petentis, quàm respectu largientis: ergo vnicuique licitum est, illam petere, etiam extra statum Religionis. Negant verò alij: tum quia legibus cautum est, ut tales homines tanquam Reipub. inutiles ac perniciosi relegentur: tum quia Eleemosynam eripiunt veris pauperibus, qui nequeunt arte, & labore victum sibi comparare.

151. Horum authorum litem componit Valquez opusc. de Eleemosyna cap. 3. dub. 1. Syluius secunda secundæ qu. 32. art. 9. quæ. 2. Nam vel isti mendicato viuunt non causa fugiendi laborem, sed amore paupertatis, & desiderio perfectiùs imitandi Christum,

Alensis.
Medina.
Enc. 6.

Valquez.
Syluius.

S. Alexius.
S. Ignatius
Loyola.

stum, vt fecerunt S. Alexius, & B. noſter Patriarcha Ignatius, qui adhuc in ſeculo exiſtentes, paternis bonis ablegatis, elegerunt mendicatio vitam traducere. Et hi vti laudabiliter pauperem vitam delicijs antepoſunt, ita laudabiliter ſunt piorum Eleemoſynis iuuandi. Nectales cenſendi ſunt Reipub. inu- tiles, cui magis prodeſſe poſſunt exemplo, & virtute, quàm labore manuum. Vel mendicatio viuunt tædio laboris, & deſiderio otij. Et hi merito prohibendi ſunt, ne otioſam inuilemque vitam mendicatio traducant, ſed potiùs à Magiſtratu cogendi, vt arte & labore victum ſibi quærant, cùm tales inu- tiles ſint Reipub. quam, vt membra, arte & labore iuuare tenentur, veriſque pauperibus, qui laborare non poſſunt, Eleemoſynas non præripere.

152. Ex his patet ad argumenta primæ ſententiæ: nam teſtimonium Chriſti intelli- gitur de omni eo, qui petit, abſque præiudicio boni publici. Ad rationem, eſto Eleemoſyna ex obiecto ſuo mala non ſit, poteſt tamen fieri mala ex circumſtantia, ſi nimirum petatur à quo petenda non eſt, vel fiat ab eo, à quo aut quando fieri non debet.

153. Dubium inter Doctores eſt: An poſſit Princeps, aut Reſpub. prohibere, ne vel pauperes peregrini admittantur, vel ne loci incolæ extra certos Reipub. fines Eleemoſynam petendo vagentur, quod ſemper intelligitur extra caſum neceſſitatis.

Sotus.
Medina.
Vasquez.

154. Negat cum Soto, & Medina Vaſquez opuſc. de Eleemoſyna cap. 3. dub. 2. in cuius ſententiæ fauorem citat aliquas leges, quæ licitè permittunt pauperibus vbi- cunque ſibi Eleemoſynis victum quærere. In contrarium verò ſunt leges à Carolo V. & Philippo I. Hiſpaniarum Rege latæ, vt pauperes peregrini non admittantur, ne ciuitates & Reſpublicæ grauentur. Pro cuius dubij ſolutione,

Carolus V.
Philippus
II.

155. Dicendum eſt, licitè poſſe Principem, aut Reſpub. prohibere, ne vel peregrini pauperes ad Eleemoſynas admittantur, vel ne proprij ad aliena loca mendicando vagentur: quod expreſſè docet Layman lib. 2. tract. 3. cap. 6. Idque non ſolum confir- mant citatæ leges Caroli V. & Philippi II. ſed etiam duplex decretum duarum Synodo- rum Lugdunenſis ſecundæ, & Turonenſis ſecundæ. In quarum prima, referente Baro- nio anno Chriſti 587. num. 4. ſancitum fuit, ne pauperes leproſi extra proprias ciuitates permitterentur vagari, ſed in vna- quaque ſufficientia alimenta eis ſubmiſtra- rentur. In ſecunda verò vniuerſaliter de omnibus pauperibus ſtatutum fuit, vt in vna- quaque Ciuitate alerentur.

Layman.

Concilium
Lugdun. II.
Concilium
Turon. II.
Baronius.

156. Eadem aſſertio probatur ratione: quia poteſt Princeps vel Reſpub. ne proprij pauperes patiantur, prohibere, ne peregrini admittantur: vel ne vna Reſpub. malè au- diat apud aliam, eo quòd curam ſuorum pauperum non habeat, vetare ſuis pauperibus, ne in alienis locis mendicent, modò

ipſa ſufficientia alimenta ſuis pauperibus prouideat, alioqui non poſſet id prohibere. Cæterùm eſi huiusmodi leges licitæ eſſe poſſint, non videntur tamen expedire, quippe quæ ſpeciem præſerunt crudelitatis & immiſericordiæ, præſertim apud Chriſtianos, quorum propria quali taſſera eſt liberalitas & miſericordia in pauperes & egenos. Vnde eſt illud apud Baronium anno Chriſti 75. num. 5. Gentilis dictum: quod nulla ſibi gens viſa eſſet, quæ tanta liberalitate proſequeretur miſerabiles quaſque perſonas, perinde ac Chriſtiani.

Baronius.

157. Vltimò in Eleemoſyna eroganda ſeruandus eſt ordo: in quo, vt citato loco notauit Medina, quatuor attendenda ſunt, neceſſitas, debitum, honeſtas, coniunctio: vt ſemper maiori neceſſitate preſſus præferendus ſit ei, qui minori premitur neceſſitate. Si omnes æquali neceſſitate preman- tur, ſuccurrendum eſt ei, cui Eleemoſyna eſt magis debita. Si verò in pari fuerint neceſſitate & debito, ei, qui magis eſt nobis coniunctus: & inter externos, qui ſunt meliores ac ſanctiores, iuxta regulas de ordine chari- tatis ſuprà aſſignatas, cùm hic ordo fundetur in charitate.

Medina.

SECTIO XII.

An qui ficto nomine paupertatis Eleemoſynas corrogauit teneatur eas reſtituere, Et cui?

158. **N**egant Sotus lib. 9. de Iuſtitia & iure quæſt. 7. art. 3. Coninck diſp. 27. dub. 6. concl. 6. Probat Sotus primò, quoniam ex contraria ſententia ſequitur, omnes Curatos & Episcopos, qui ficta ſanctitate ad has dignitates aſcenderunt, mala fide ſuas præbendas poſſidere, quin multas ipſorum functiones irritas eſſe & inu- lidas, vtpote ab illegitimo miniſtro proficiſcentes, quippe quibus validè conferri non potuit dignitas ob fictum motiuum, propter quod illis collata fuit. Secundò. Qui Eleemoſynam largitur, non largitur ſub conditione ſi is, qui petit, reiſa ſit pauper, ſed abſolutè donat propter Chriſtum: ergo etiam ſi motiuum ſit falſum, valida erit Eleemoſyna propter Chriſtum facta.

Sotus.
Coninck.

159. Affirmant Alenſis 4. p. quæſt. 86. de reſtitutione memb. 3. art. 2. Altiſiodorenſis lib. 4. cap. de reſtitutione: Scotus in 4. diſt. 15. quæſt. 2. §. de tercio articulo: Adri- anus in 4. de reſtitutione: Caietanus in ſumma verbo reſtitutio cap. vlt. caſu 4. Angelus verbo reſtitutio §. ſed quid de hypocrita: Ioannes Medina Codice de rebus reſtituendis quæſt. 24. Nauarrus in ſumma cap. 17. num. 107.

Alenſis.

Altiſiodor.

Scotus.

Adrianus.

Caietanus.

Angelus.

Medina.

Vasquez.

Vasquez opusc. de Eleemofyna cap. 3. dub. vt. & alij. *Quæ sententia vti communior, ita probabilior existimanda est.*

160. Fundamentum huius sententiæ est, quoniam non subsistente substantiali motiuo, propter quod res donatur, inualida est donatio. Atqui substantiale motiuum, propter quod Eleemofyna erogatur, est subleuatio alienæ paupertatis: ergo vbi non est vera paupertas, inualida est Eleemofynæ largitio: & consequenter qui eam, e mentita paupertate, accipit ad restitutionem tenetur, cum nullum in eam acquisiuerit dominium. Maior constat, quoniam vt donatio, aut quicumque humanus actus sit validus, debet esse voluntarius: vbi enim deest voluntarium, deest substantia ipsa actus humani: Nequit autem donatio esse voluntaria, si eius motiuum, propter quod fit, ignoretur: nam voluntarium, quod in actu requiritur, est propter ipsum motiuum, propter quod homo operatur, & bonorum suorum dominium transfert. Quod autem ignorantia motiui causet inuoluntarium, aut saltem non voluntarium in actu, patet ex definitione voluntarij, quod essentialiter est à principio cognoscente singula, vt illud definit Aristoteles in Ethicis. Minor primi Syllogismi est ipsa Eleemofynæ definitio, quæ suapte natura dirigitur ad alienam egestatem subleuandam. Vnde qui Eleemofynam facit, si velit misericordiæ actum exercere, non potest ab hoc motiuo abstrahere: alioqui non tam exerceret actum misericordiæ, quàm alterius virtutis, ex cuius motiuo moueretur ad sua bona largienda: quod quamdiu certò nobis non constat, supponendum est Eleemofynam largientem moueri ex motiuo misericordiæ, cuius propria materia est Eleemofyna: non minùs quàm præsumendum est, ex motiuo iustitiæ moueri eum, qui exteriori actu alienum ius adæquat, nisi aliunde certò constet, cum alterius virtutis motiuo impelli.

Aristoteles.

161. Confirmatur. Qui donaret centum titulo gratitudinis tantum putato, non valeret donatio: qui rependeret mille titulo mercedis tantum putatæ, non subsisteret retributio: Qui solueret aliquid pro voto, aut quocunque alio debito dumtaxat putato, voto aut debito non subsistente, inualida atque irrita esset solutio: ergo qui erogaret Eleemofynam titulo subleuandæ paupertatis, paupertate non subsistente, inualida esset Eleemofynæ largitio. Quorum omnium ratio à priori est, quoniam deficiente titulo, propter quem dominium transfertur, translatio est nulla, cum nullus actus humanus operari possit vitra intentionem operantis. Etenim cum omnis actus humanus operetur ex intentione operantis, à quo suam vim & efficaciam sortitur, deficiente intentione, propter quam actus elicitur, deficit eius virtus & efficacia. Deficit autem intentio operantis quoties deficit substantiale motiuum, propter quod operans ad operandum mouetur.

162. Ad primum argumentum Soti, neganda est sequela. Etenim duplex motiuum distinguendum est in actu, vnum substantiale, sine quo talis actus non subsistit; Alterum accidentale, sine quo adhuc substantia actus subsistit. Priori tantum motiuo non subsistente, inualidus est actus: quia priori tantum motiuo non subsistente, deficit id, propter quod operans ad operandum mouetur. Non subsistente posteriori motiuo, adhuc subsistere potest substantia actus, mediante quo operans ad operandum mouetur. Atqui substantiale motiuum, propter quod quæuis Ecclesiastica dignitas confertur, non est sanctitas personæ, sed habilitas ad obeundum sufficienter munus, ad quod talis dignitas per se ordinatur. Quæ habilitas & sufficientia si adsit in persona, cui Ecclesiastica dignitas confertur, valida erit dignitatis collatio, etiamsi reliqua accidentalia motiua desint: eo quod non aliter præsumitur Ecclesiastica dignitas conferri, quàm vt dignitas ipsa conferri postulat; neque aliam dispositionem in subiecto requirere, quàm quam dignitas ipsa suapte natura exigit. Ergo etiamsi si quis Parochialem, Episcopalemve dignitatem obtineat e mentita sanctitate, modo habeat reliquas condiciones ad Parochialis, vel Episcopalis dignitatis munus sufficienter obeundum, validè dignitatem accipit. Qui autem e mentita paupertate Eleemofynam comparat, non comparat illam cum substantiali requisito ad actum Eleemofynæ, quæ est subleuatio alienæ paupertatis: adeoque non potest iusto titulo illam retinere, cum illius dominium non acquisierit, defectu substantialis motiui, propter quod operans motus est ad Eleemofynam elargiendam. Secus est de vero paupere, qui vt Eleemofynam faciliùs obtineat, sanctitatem, vel amicitiam cum largiente simulat. Nam etiamsi hic Eleemofynam non obtinisset, nisi sanctitatem, vel amicitiam cum largiente mentitus fuisset, adhuc valida censenda erit Eleemofyna, quia habet substantiale motiuum ad actum misericordiæ requisitum: solumque ficta sanctitas, vel amicitia fuit causa impulsiva, non finalis & motiua ad Eleemofynam faciendam. Nisi fortè e mentita sanctitas, vel amicitia fuerit motiuum vberioris Eleemofynæ largiendæ: nam tunc teneretur ad illum excessum, qui datus est intuitu fictæ sanctitatis, vel amicitiae, vt ibidem docet Vasquez.

Vasquez.

163. Ad secundum, negatur antecedens: nam hoc ipso, quod Eleemofynam largitur, præsumitur illam largiri iuxta condiciones ad actum Eleemofynæ substantialiter requisitas. Vnde nisi aliunde constet, illum habuisse voluntatem donandi Eleemofynam, etiam paupertate non subsistente, præsumendum est, eum dedisse titulo & motiuo misericordiæ ad proximi paupertatem subleuandam. Quæ regula seruanda est in omni actu humano, vt nisi aliunde constet semper operans præsumendus est operari

iuxta

iuxta motiuum, quod requirit actus, quem exercet. Nec refert, quòd Eleemofyna ordinetur ad Deum, tanquam ad finem vltimum: quoniam hic actus non necessariò tollit proprium motiuum Eleemofynæ, quæ est paupertatis subleuatio, sed illud supponit: quemadmodum nullus actus imperans necessariò tollit proprium motiuum actus eliciti. Cùm igitur ordinatio Eleemofynæ in Deum sit actus imperans charitatis, non necessariò tollit proprium motiuum Eleemofynæ, qui est actus elicitus ex motiuo misericordiæ alienæ paupertatis subleuandæ. Dixi non necessariò: quia absolutè posset virtus imperans tollere motiuum actus eliciti, eliciendo illum ex suo proprio motiuo virtutis imperantis, vt si ipsamet charitas, actum Eleemofynæ eliceret ex motiuo solius amoris diuini, nullo autem pacto ex motiuo paupertatis subleuandæ in proximo. In quo casu valida esset Eleemofyna. Verùm nisi id constet, semper, vt dictum est, præsumitur qui Eleemofynam facit, illam facere ex motiuo proximo paupertatis subleuandæ: quia cùm hic sit ordinarius modus operandi, nec operans teneatur ad alium modum, nisi aliunde constet, semper præsumitur operari iuxta ordinarium modum.

164. Superest alia controuersia, cui nimirum restituenda sit Eleemofyna ficto titulo paupertatis acquisita. Aliqui putant, restituendam esse ei, qui illam dedit, cùm illa manserit sub dominio dantis. Alij censent, illam dari posse veris pauperibus, eo quòd illa ex intentione largientis applicata manserit veris pauperibus. Quæ posterior sententia probabilis est, & in praxi secura, quam cum multis citato loco sequitur Vasquez. Quare liberum erit, aut proprio domino, aut veris pauperibus illam restituere.

SECTIO XIII.

Quinam possint Eleemofynam facere?

165. **Q**uestio non est, quinam possint in extrema, eademq; ratio in nostra sententia est de graui necessitate, Eleemofynam facere: constat enim urgente necessitate, non modò posse, sed etiam teneri omnes ad Eleemofynam faciendam. Etenim si urgente proximi necessitate, tenemur aliena surripere, quando non suppetunt propria, vt proximi necessitati succurramus, quantò magis tenemur omnes ex quibuscunque bonis naturæ superfluis proximo succurrere? Solum posset esse dubium, an si in extrema, vel graui necessitate haberemus bona, quæ tantum essent sub nostro dominio, non autem sub nostra libera dispositione, cuiusmodi sunt bona aduentitia, vel profectitia, quæ filius sub cura parentis constitutus habet, quorum

dominium tantum est penes ipsum, non autem administratio, quæ spectat ad parentes: nec non bona, quæ Scholastici Nostræ Societatis habent ante factam renuntiationem, quorum etsi dominium sit penes ipsos, eorum tamen dispositio pendet à consensu Superiorum: An tunc liceat ex alienis bonis proximi necessitati succurrere, vel potius teneamur ex ijs, quorum tantum dominium habemus.

166. Ad quod dubium Respondeo cum Vasquez opusc. de Eleemofyna cap. 4. §. sed *potest esse dubium*: non posse tunc nos ex bonis alienis, sed ex bonis nostro dominio subiectis, proximi necessitati succurrere. Secus est de bonis, quorum nec dominium, nec liberam administrationem habemus, cuiusmodi sunt bona Religionis, quæ Religiosi subditi apud se habent, quorum nec dominium, nec dispositio penes ipsos est. Quare liberum his erit proximo in extrema vel graui necessitate constituto subuenire, siue de bonis Religionis, siue de superfluis aliorum, cùm æquè Religiosi subditi careant dominio & administratione bonorum Religionis, ac superfluum aliorum dominorum.

167. Quæstio igitur proposita intelligitur de ijs, qui extra casum extremæ vel grauis necessitatis Eleemofynam licitè facere possunt. De quibus vniuersalis regula sit, eos tantum licitè posse Eleemofynas facere, qui vel cum absoluto dominio liberam etiam habent suorum bonorum administrationem, vel etiam si dominio careant, absolutam tamen habent de illis administrationem, non autem qui solum dominium sine administratione habent. Prior regulæ pars patet: nam hi habent omnes conditiones, quæ ad validam & licitam Eleemofynam faciendam requiri possunt, quæ sunt absolutum dominium bonorum, & libera administratio eorundem.

168. Ex hac priori regulæ parte inferitur 1. Licitè posse filios, etiam sub patria potestate constitutos Eleemofynam facere de bonis Castrensibus, seu quasi Castrensibus. Castrensia bona sunt, quæ in militia, vel occasione militiæ acquiruntur, cuiusmodi sunt stipendia militum, prædæ in militia ex hostibus captæ, Ducum ac Principum donatiua, dona ac munera omnia intuitu militiæ collata, stipendia ac donaria in Aula Principum acquisita. Quasi Castrensia sunt, quæ vel ex beneficio Ecclesiastico, vel ex publico officio Iudicis, Aduocati, Tabellionis, aut ex professione alicuius artis liberalis comparantur: nam de his omnibus Filij non solum habent dominium, sed etiam liberam administrationem, legibus concedentibus.

169. Inferitur 2. Licitè posse vxores Eleemofynam facere primò, de bonis Paraphernalibus: sunt autem bona Paraphernalia, quæ vxor ultra dotem accepit. Secundò, de bonis, quæ peculiari suo labore & industria, seruato domestico familiæ regimine, vxor sibi comparauit. Quod intelligitur, vbi consuetudo

nōn viget, vt omnia coniugum lucra sint communia, vt in aliquibus Regionibus feruatur. Tertio, de bonis pro sua sustentatione sibi assignatis. Nam de his omnibus vxores non solum habent dominium, sed etiam liberam dispositionem.

170. Infertur 3. Posse communitatem de bonis, quæ communiter, seu collegialiter possidentur, Eleemofynam facere: ad quam faciendam non est necessarius consensus singulorum, sed sufficit maioris partis communitatis, vt habetur cap. *In cunctis*, de ijs quæ fiunt à maiori parte Capituli. Quin hoc ipso, quod talium bonorum administratio alicui certæ personæ committitur, eo ipso censetur eidem commissa potestas ordinarias Eleemofynas faciendi, cum hæc spectet ad prudentem bonorum administrationem, quæ pauperum necessitates non excludit. Secus verò dicendum est de bonis communitatis, quæ distribuenda sunt singulis: de his enim nequeunt fieri Eleemofynæ, maiori tantum parte communitatis consentiente, sed debent consentire omnes, cum omnes & singuli ad ea ius habeant accipiendi, quæ sibi pro rata portione debentur.

171. Infertur 4. Posse meretrices de bonis ex meretricio, & Assassinos de bonis ex Assassinio, vel quocunque alio delicto acquisitis, Eleemofynas facere. Ratio omnium est, quia licet hæc bona iniqua actione acquirantur, acquisita tamen manent sub perfecto dominio & libera dispositione acquirentis. Secus est de bonis, quæ acquiruntur pro iusta actione, quam aliàs quis ex iustitia facere tenebatur, vt sunt bona, quæ iudex accipit pro iusta sententia ferenda, quam aliàs ex iustitia ferre tenebatur. Nam sicut hæc bona nō fiunt sub dominio iudicis, ita nec de illis Eleemofynas facere potest, sed tenetur ea restituere proprio domino, à quo illa accepit.

172. Infertur 5. Non modò licitè posse, sed etiam teneri Episcopos, ac beneficiatos de superfluis redditibus Ecclesiasticis Eleemofynas facere. Nam siue hi sint veri domini, siue tantum dispensatores eorum, quæ ipsorum statui superfluant, licitè possunt ea pauperibus erogare, cum liberam de ijs administrationem habeant, quæ ad Eleemofynam validè ac licitè faciendam satis est, vt infra constabit.

173. Quòd autem teneantur de ijs Eleemofynas facere, primò colligitur ex Concilio Trident. sess. 25. cap. 1. de reformatione, vbi prohibet, ne Episcopi, aut quicunque beneficiati, quod etiam ad Cardinales extendit, ex redditibus Ecclesiæ consanguineos, familiaresvè suos augere studeant, sed si pauperes sint, ijs vt pauperibus distribuant. Supponit igitur Concilium, ea distribuenda esse pauperibus, vel in alios pios vsus applicanda. Secundò, id confirmat communis Patrum autoritas, per multos canones explicata. Tertio, officium ipsum, quod huiusmodi personæ, præsertim Episcopi exercent, cum sint in Ecclesia Dei constituti Patres paupe-

rum. Quòd fit, vt non modò ijs incumbat cura subleuandi pauperes in extrema, vel graui tantum necessitate positos, sed etiam communem necessitatem patientes: nec solum ipsorum cura est pauperibus, subueniendi sed etiam eos inquirendi: nam hoc totum pertinet ad officium boni Pastoris, ac Patris Spiritualis, cuiusmodi est Episcopus respectu suorum subditorum.

174. Quarto. Id conuincit ratio ipsa. Quoniam cum hæc bona sint data Ecclesiæ non solum ad personas diuino cultui applicatas alendas, sed etiam ad pauperum necessitates subleuandas, vt constat ex vsu & consuetudine primitiuæ Ecclesiæ, quæ tertiam partem horum bonorum applicabat pauperibus, cumque hæc bona cum eodem onere & conditione transeant ad Ecclesiasticos, tenentur quæ ex ijs propriæ personæ ac statui superfluant, erogare pauperibus. Quòd fit, vt etiam si non teneantur sæculares superflua sui status in communes pauperum necessitates erogare, teneantur Episcopi & beneficiati, ob peculiare rationes assignatas. Sub eadem obligatione tenentur de bonis Ecclesiæ per testamentum Ecclesiasticis personis concessum disponere, vt non nisi in Christi pauperes, vel in alios pios vsus superflua legentur.

175. Posterior regulæ pars, nempe quòd etiam si careant dominio, modò liberam habeant bonorum administrationem, validè ac licitè possint de ijs Eleemofynas facere, probatur: quoniam hoc exigit natura bonæ administrationis, vt se extendat ad omnes actus ex virtute debitos: cum igitur Eleemofyna sit actus ex misericordia debitus, ad eam etiam debet se extendere prudens ac recta administratio. Cæterum bifariam potest quis bonorum administrationem accipere, vno modo limitatam ad certam summam pro Eleemofyna dandam: & tunc licitum non est, plus in pauperum necessitates impendere, quàm in ipsa administratione sit expressum. Alio modo absque vlla limitatione: & tunc licitum est, tantum de superfluis status in Eleemofynas impendere, quantum probabiliter censetur impensurus fuisse ipse met qui bonorum administrationis fuit auctor.

176. Ex hac posteriori regulæ parte infertur primò, posse Superiores Religionum, quibus absoluta bonorum Monasterij administratio committitur, Eleemofynas facere. Dixi, *quibus absoluta*: vti illam habere solent Ordinarij Religionum Superiores: secus est de Procuratoribus, & Ministris, qui illam absolutam non habent, sed ad certam summam à suis superioribus limitatam, quam licitè excedere nequeunt. Limitant aliqui hoc, nisi dum iter faciunt, vel extra Monasterium ex licentia suorum Superiorum degunt. Aliàs omnis Eleemofyna à Religiosis, absque consensu saltem tacito sui Superioris facta, inualida est, & restituenda, non Religioso, à quo accepta fuit, sed Monasterio, ad quod prædicta Eleemofyna spectabat: quòd de-

Concilium
Trident.

Clemens
VIII.

claravit Clemens VIII. in Bulla de largitione munerum, quæ incipit: Religiosæ congregationes. Et ratio id etiam demonstrat: nam ei restituenda est, ad cuius dominium spectabat: atqui ea non ad particulare dominium eius, qui illam dedit, sed Monasterij spectabat: igitur ei restituenda est.

Vasquez.

177. Infertur 2. Posse uxorem, absente, vel amente marito, Eleemosynas facere: nam tunc administratio bonorum reuoluitur ad uxorem: cum hoc discrimine, quod rectè notauit Vasquez loco præcitato, vt in priori casu tantum & non plus in Eleemosynas impendere possit, quantum maritus ipse impendere solitus est: in posteriori verò absque vlla limitatione, quantum ipsamet iudicauerit impendendum. Et ratio discriminis est, quoniam in priori casu adhuc ius administrandi simpliciter manet apud maritum, tantum vxor succedit vt executrix tacite, vel expresse voluntatis mariti. In posteriori verò non solum executio, sed ipsum ius & potestas administrandi bona domestica reuoluitur in uxorem, eo quod maritus per amentiam amiserit ius & potestatem administrandi bona.

178. Infertur 3. Posse tutores de bonis pupillorum, quorum liberam administrationem habent, Eleemosynas facere, non quidem extraordinarias, sed communes & ordinarias: quemadmodum & vxores in bonum spirituale mariti: cum ad id, si non actu elicitò, saltem debito consentire teneatur maritus.

179. Postrema regulæ pars probatur: nam solum dominium non satis est ad validè transferendum ius in alterum, nisi cum dominio sit etiam potestas liberè disponendi de bonis. Etenim cum potestas disponendi sit distincta à dominio, siquidem manere potest dominium absque potestate disponendi, & è contra potestas disponendi absque dominio, cumque ad ius transferendum præcipuè requiratur potestas disponendi, defectu solius potestatis disponendi poterit Eleemosyna esse inualida.

180. Ex hac postrema regulæ parte infertur, inualidas esse Eleemosynas, quas facit pupillus absque consensu tutoris, vxor de bonis dotalibus absque consensu mariti, Religiosus Societatis Iesu de bonis, quorum dominium retinet, absque consensu Superioris, prodigus sub curatore constitutus absque consensu sui curatoris, filius-familias de bonis aduentitijs & profectijs absque consensu parentis: sunt autem bona aduentitia, quæ obueniunt filio-familias successione, vt sunt bona materna defunctæ matre; donatione, propriâ industria, labore, lucro, fortunâ. Profectitia sunt, quæ filio dantur intuitu Parentis, quæ tamen nec sunt Castrensia, nec quasi Castrensia. Ratio omnium est, quoniam solum dominium absque potestate disponendi non sufficit ad ius transferendum. Ex his à fortiori sequitur, nullam posse seruum Eleemosynam facere de bonis sui domini, cum

nec dominium, nec administrationem illorum habeat; posse tamen de bonis, quæ libera donatione acquisiuit, vel quæ ex certa sibi assignata quotidiana portione supersunt.

181. Vltimò dubium superest, an qui bona accepit cum potestate ea pauperibus dispensandi, possit ea sibi, vel consanguineis applicare, si verè pauperes sint. Et sanè certum est, ea in graui, & à fortiori in extrema necessitate tam sibi, quàm quibuscunque alijs applicare posse, etiam contradicente domino, qui ea dispensanda dedit: cum in extrema vel graui necessitate non potuerit impedire ius naturale, quod vnusquisque habet in bona superflua aliorum ad euendam suam, suorumque vitam. Sola difficultas esset, an contradicente domino, teneretur dispensator ex proprijs superfluis bonis extremæ vel graui necessitati pauperum succurrere: Ad quam difficultatem Respondeo negatiuè, sed adhuc eo contradicente, posse dispensatorem ex bonis sibi pro pauperum necessitatibus assignatis, eorum extremæ vel graui necessitati succurrere. Ratio est, quoniam in ipsa voluntate assignandi bona pro pauperibus includitur voluntas ea dispensandi pro extremè aut graui laborantibus. A qua voluntate irrationabiliter excluderentur extremè vel graui indigentes. Extra verò casus extremæ vel grauis necessitatis, si dominus ipse non determinauit personas, quibus dispensatio bonorum sit facienda, nec expresse prohibuit, ne ea sibi, vel consanguineis applicaret, posse tam sibi, quàm consanguineis, si verè pauperes sint, ea applicare, cum sub nomine pauperum veniat etiam ipse, eiusque consanguinei.

182. Quæ hæcenus de Eleemosyna diximus, proportionaliter intelligenda sunt de reliquis misericordiæ operibus, tam corporalibus, quàm spiritualibus: quæ per easdem omnino leges & perpendenda & applicanda sunt, nempe quando proximus censetur in graui, vel extrema necessitate, vt in infirmitate, vel carcere visitetur, vt à medico curetur, vt ab aduocato oportuno patrocinio iuuetur. &c., vel in communi tantum, vt de reliquis etiam misericordiæ operibus iudicium ferre possimus, quando eorum ommissio censenda sit graue, quando leue, quando nullum peccatum. Cæterum aduertendum, in reliquis etiam misericordiæ operibus interdum præter misericordiæ, admisceri etiam iustitiæ debitum, vt in Prælati, qui ex iustitia tenentur tempore vrgentis necessitatis hæc opera exhibere: sicut & Medici, atque aduocati, qui communi Reipub. stipendio ad suam operam infirmis ac pauperibus præstandam conducuntur. Hi enim præter peccatū immisericiordiæ, & iniustitiæ, quod committunt, tenentur etiam ad resarcienda damna, quæ proximus, ex negata sibi opera iustitiæ titulo sibi debita passus est.

SECTIO XIV.

An, & qua Eleemosyna sit satisfactoria, & an magis quam oratio & ieiunium?

183. **I**N quouis opere bono duo considerari possunt, Ratio meriti, & ratio satisfactionis: primò respondet præmium vitæ æternæ, secundò remissio alicuius pœnæ, quam per peccatum incurrimus. Ratio meriti in omnium Catholicorum sententia non reperitur nisi in actu à iusto elicitò: cum nullus actus sit dignus vita æterna, nisi in gratia factus, vt Tridentinum definit sess. 6. cap. 16. Ratio satisfactionis reperiri potest iuxta aliquorum sententiam etiam in opere bono à peccatore elicitò, non quidem respectu pœnæ æternæ, quæ non nisi per infusionem gratiæ remittitur cum ipso peccato, sed respectu pœnæ temporalis relicte ex peccatis antea condonatis.

184. Porro Scholastici in 4. dist. 15. tria assignant opera satisfactoria, Eleemosynam, orationem, ieiunium, quæ in gratia facta sunt etiam meritoria vitæ æternæ. Per Eleemosynam, subintelliguntur omnia opera misericordiæ tam corporalis, quàm spiritualis: per orationem actus omnes Religionis tam interni, quàm externi, vt templorum visitationes, peregrinationes, processiones, & similes. Per ieiunium omnia opera corporis afflictiva, vt sunt disciplina, vigiliæ, humi cubationes, & cætera eiusmodi. Præterea aliqua ex his sunt sub præcepto, aliqua tantùm sub consilio. His prænotatis,

185. **DICO I.** Quæuis Eleemosyna Christi nomine à iusto facta non solùm est meritoria, sed etiam satisfactoria. Assertio quoad priorem partem est de fide Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis Regnum à constitutione mundi: esurini enim, & didistis mihi manducare: sitini, & dedistis mihi bibere: ecce causa meritoria Regni cælestis, Eleemosyna nomine Christi pauperibus facta.* Ratio verò est, quoniam, vt Tridentinum præcitato loco definit, ad opus meritorium nil aliud requiritur, quàm vt sit opus in Deo à iusto factum: est autem opus in Deo factum, hoc ipso quod à iusto fit nomine Christi: igitur omnis Eleemosyna nomine Christi à iusto facta est meritoria æternæ gloriæ.

186. Quoad posteriorem partem eadem assertio constat ex omnibus ijs Scripturæ oraculis, quibus Eleemosyna dicitur peccata redimere: redimit autem Eleemosyna peccata, quatenus pro illis satisfacit. Fundamentum est: quia siue ad opus satisfactorium, præter bonitatem ex obiecto & acceptabilitatem ex persona operante, requiratur etiam, vt sit pœ-

nale & afflictuum subiecti, vt cum Durando in 4. dist. 15. in secunda p. distinctionis q. 5. docent multi; siue sufficiat, vt sit tantùm opus virtutis resarciens honorem & reuerentiam Deo debitam, quam peccator peccando à Deo subtrahit vt alij cum Scoto in 4. dist. 15. q. 1. §. de tertio contendunt, in quavis sententia Eleemosyna à iusto facta erit opus satisfactorium: quippe quæ & est actus virtutis misericordiæ, & acceptabilis ratione personæ largientis, & pœnalitatem habet respectu subiecti, à quo subtrahitur aliquod bonum exhibendum in recompensam diuini honoris læsi: ergo habet omnes conditiones ad rigidissimum opus satisfactorium requisitas.

187. Quòd autem assertio intelligi debeat de quavis Eleemosyna tam corporali, quàm spirituali, constat: tum quia Christus citato loco Matth. 25. quoduis opus misericordiæ, ipsius nomine factum, assignat tanquam meritoriam causam cælestis gloriæ: tum quia quodlibet opus misericordiæ nomine Christi à iusto factum habet omnes conditiones suprâ assignatas ad rigidissimam satisfactionem requisitas: cum sit actus virtutis, acceptabilis ex persona satisfaciente, nec non pœnalis tam ratione externæ actionis, quæ exhibetur in subleuationem alienæ miseriæ, quàm ratione internæ compassionis, qua misericors compatitur misero.

188. **DICO 2.** Non solùm Eleemosyna sub consilio, sed etiam sub præcepto est satisfactoria: est communis inter Theologos. Fundamentum, quoniam præceptum non tollit conditiones ad satisfactionem requisitas: nam etiam Eleemosyna ex præcepto debita, est opus misericordiæ virtutis, Deo acceptabilis ratione personæ largientis, nec non pœnalis tum ratione actionis externæ, tum ratione compassionis internæ. Nec debitum tollit, quin opus satisfactorium acceptetur in recompensam subtractæ reuerentiæ & honoris debiti Deo per peccatum læsæ, vt constat in satisfactione humana, quæ etiam si sit debita ab offendente, non impedit, quòd minùs acceptetur ab offenso in recompensationem iniuriæ sibi illatæ.

189. Confirmatur. Ratio præcepti ac debiti non tollit, nec minuit rationem meriti: ergo nec rationem satisfactionis. Antecedens est de fide, & constat ex omnibus illis oraculis, in quibus promittitur Regnum Dei præcepta diuina seruantibus. Ioannis 15. *Si præcepta mea, inquit, Christus, seruaueritis manebitis in dilectione mea, sicut & ego Patris mei præcepta seruaui, & maneo in eius dilectione.* Consequentia verò probatur, quia non minùs debitum videtur esse contra rationem meriti, quàm contra rationem satisfactionis: igitur si illud non impedit, neque hanc impedit.

190. Maior difficultas est, an Eleemosyna ex præcepto debita sit magis satisfactoria, quàm ex consilio. Medina Codice de Eleemosyna q. 2. in affirmantem partem videtur

Concilium Trident.

Matth. 25.

Concilium Trident.

Durandus.

Scotus.

Matth. 25.

Ioan. 15.

Medina.

inclinare: eo quod illa sit melior & utilior proximo. Verum huius difficultatis solutio pendet ex vniuersali illa controuersia, an opus præceptum sit magis meritorium & acceptum Deo, quam opus consilij, quam exactè examinare non est huius loci. Ad nostrum propositum sufficit, vt Eleemosyna sub præcepto sit satisfactoria.

Durandus
Vasquez.

191. DICO 3. Directè, ac cæteris paribus, oratio & ieiunium sunt magis satisfactoria, quam Eleemosyna. Ita Durandus in 4. dist. 15. p. 2. q. 6. n. 7. quem sequitur Vasquez opusc. de Eleemosyna cap. 1. dub. 2. Fundamentum, quoniam illud opus est magis satisfactorium, quod est magis pænale; nam vel pænalitas est conditio essentialiter requisita ad opus satisfactoriũ, sine qua satisfactio est nulla, vel saltem auget vim valoremve satisfactionis. Atqui oratio & ieiunium directè, ac cæteris paribus, sunt magis pænalia, quam Eleemosyna: nam illa affligit animum submit-tendo illum Deo; hoc corpus, subtrahendo illi debitum cibum & potum, vel alio externo labore, aut mortificatione illud affligendo: Hæc tantum subtrahit bona externa, quæ sub-tractio non ita affligit hominem, sicut opera, quæ immediatè versantur circa animi, corporisquæ castigationem.

S. Thomas.
Medina.

192. Oppositum docent S. Thomas in 4. dist. 15. q. 2. art. 2. ad secundam quæst. Medina paulò ante citatus, & alij: quorum fundamentum duplex est. Primum, quia Eleemosyna virtute continet vtrumque ieiunium & orationem; ieiunium, quatenus subtrahit externa bona, quibus recreari posset corpus; orationem, tum quia ipsa Eleemosynæ largitio est quædam oblatio facta Deo: tum quia Eleemosyna constituit debitorem ad orandum & ieiunandum ipsummet pauperem, cui erogatur. Secundum, Ea opera sunt magis satisfactoria, quæ magis acceptantur à Deo: magis autem Deus acceptat Eleemosynam, quam orationem & ieiunium, quod tanquam per se notum supponit Medina: ergo. Confirmatur. Eleemosyna est magis meritoria apud Deum: ergo & magis satisfactoria. Antecedens constat, nam eò actus est magis meritorius, quò est nobilioris virtutis: sed Eleemosyna vel est actus misericordiæ, vel charitatis: vtraque autem est nobilior virtus,

quam vel Religio, cuius actus est oratio; vel temperantia, cuius est ieiunium. Consequen-tia probatur, nam quæ sunt magis meritoria, sunt magis accepta Deo, ac proinde ei magis satisfactoria.

Durandus.

193. Verum primum fundamentum solùm probat, quòd Eleemosyna indirectè & concomitanter, vt Durandus loquitur, possit esse magis satisfactoria, quam oratio & ieiunium; quatenus nimirum per Eleemosynam constituitur debitor ad orandum & ieiunandum pro largitore ille ipse, qui eam accipit: non autem directè & formaliter; cum directè & formaliter maior sit pænalitas in oratione & ieiunio, quam in Eleemosyna, vt ostensum est. Secundum fundamentum cum sua confirmatione tantum probat, quòd Eleemosyna magis acceptetur à Deo in ordine ad præmium, non autem in ordine ad satisfactionem. Non enim hoc ipso, quòd opus est magis meritorium, est etiam magis satisfactorium, cum ex diuersis capitibus crescat meritum & satisfactio.

194. DICO 4. Probabile est, Eleemosynam etiam à peccatore nomine Christi factam esse satisfactoriam alicuius pænæ temporalis ex præteritis peccatis condonatis relicta. Hæc assertio colligitur ex Scoto in 4. dist. 15. q. 1. §. de quarto dicitur, vbi docet per quodlibet opus satisfactorium, etiam extra charitatem factum, remitti aliquam pœnam temporalem ex præteritis peccatis condonatis relicta. Eadem colligitur ex Marfilio in 4. q. 11. ar. 3. ad 2. ante secundum dub. qui id etiam asserit, de omnibus operibus bonis extra charitatem factis. Et probari potest omnibus ijs Scripturæ, ac Patrum testimonijs, quæ Eleemosynæ tribuunt remissionem peccatorum. Quæ peccatorum remissio, etsi intelligi possit per modum impetrationis, vt supra in hac disp. sect. 2. ostendimus: non repugnat tamen eam intelligi de ipsa remissione pœnæ temporalis ex præteritis peccatis condonatis relicta: sic enim melius saluantur multæ autoritates, quæ hoc priuilegium specialiter tribuunt Eleemosynæ. Nec est eadem ratio de reliquis operibus bonis, de quibus non habemus ad id probabiliter asserendum speciales autoritates, Scripturæ ac Patrum.

Scotus.

Marfilio.



DISPUTATIO XXXII.

De Correctione fraterna.

1. **M**erito post Eleemosynam, disputationem institui- mus de correctione fraterna, quæ est quædam spiritalis Eleemosyna, quam fratri ad ad subleuandam, spiritualem ipsius animi miseriam verbo impendimus. De Correctione fraterna disputant Scholastici in 4. dist. 19. Thomistæ cum Angelico 2. 2. q. 33. Canonistæ in caput *Nouit* de iudicijs, & in caput *Si peccauerit*. 2. q. 1. Summistæ verbo *Correctio*. Nos Theologico more de hac virtute examinabimus, quæ ad ipsius naturam & obligationem cognoscendam apprimè conducunt.

s. Thomas.

SECTIO I.

An correctio fraterna sit virtus, & cuius virtutis actus sit?

2. **E**t si hæc nomina *Correctio*, & *Correctio* diuersam habeant significationem, vt ex Augustino 1. de Ciuitate cap. 9. & Serm. 16. de verbis Domini colligitur; correctio enim solùm actum corripiendi & arguendi importat, etiam fratris emenda non secuta; correctio autem ipsam fratris emendationem: *Nolunt*, inquit, priori loco Augustinus, *plerumque corripere, cum fortasse possint aliquos corripiendo corrigere: Debemus*, ait in posteriore loco, *amando corripere, non nocendi auaritate, sed studio corrigendi*. Et si hæc nomina inquam diuersam habeant ex prima sua origine significationem, vsus tamen obtinuit, vt pro eodem vsurpentur. Atque hæc quoad nomen. Quoad rem verò.

August.

3. **DICO I.** Correctio fraterna est virtus. Assertio hæc est Theologica conclusio euidenti discursu deducta ex altera præmissa de fide Matth. 18. vbi Christus fraternam, correctionem nobis præcipit: *Si peccauerit*, inquit, *inte frater tuus, vade, & corripe eum* &c. & ex altera nature lumine nota, non posse nimirum Deum actum malum præcipere. Ex quibus præmissis sequitur hæc Theologica conclusio, quòd fratrem corripere, sit actus virtutis. Quæ conclusio vt explicata per euidenter propositionem naturalem erit de fide, vt constat ex regulis traditis disp. 2. sect. 6. Probaturque ratione. Actus fraternæ correctionis est actus subleuatiuus spiritalis miseriam nostri proximi: ergo est actus virtutis. Antecedens constat, nam obiectum fra-

Matth. 18.

ternæ correctionis est peccatum proximi, quæ est maxima miseria, ad quod tollendum hic actus dirigitur. Consequentia probatur, quia non minùs virtutis actus est, procurare bonum proximo, quàm malum ab eodem tollere.

4. **DICO 2.** Fraterna correctio est actus misericordiæ à charitate distincte. Est omniù, qui disp. 30. sect. 2. nobiscum docent, misericordiam esse virtutem à charitate diuersam. Fundamentum, quoniam fraterna correctio habet obiectum formaliter diuersum ab obiecto charitatis: ergo est virtus à charitate distincta. Consequentia elucet, nam obiectum formale est specificatiuum virtutis, & simul distinctiuum ipsius ab omni alia. Antecedens probatur, nam fraterna correctio respicit miseriam spiritualem proximi vt subleuandam, & quamuis etiam charitas respiciat malum proximi vt auertendum, ex diuerso tamen motiuo: nam hæc tendit ad auertendum malum ex motiuo amicitiae, quo vult bonum proximo, quatenus proximi perfectiuum est; illa ex motiuo subleuandi eius miseriam. Vnde illa sistit tanquam in vltimo motiuo in ipsa complacentia proximi; hæc in complacentia ipsius honestatis actus misericordiæ, ex qua mouetur.

5. **DICO 3.** Fraterna correctio est actus speciei diuersus ab Eleemosyna corporali, & à quolibet alio actu subleuatiuo miseriam corporalis proximi. Fundamentum, quoniam hic actus habet motiuum formale diuersum à quolibet alio actu subleuatiuo miseriam corporalis. Nam motiuum huius actus est, subleuatio miseriam spiritalis animi, quæ est altioris ordinis, quàm sit quæcunque subleuatio miseriam corporis: sicut enim miseria spiritalis animæ longè peior est quæcunque miseria corporis: ita subleuatio miseriam spiritalis eiusdem erit longè melior quacunque subleuatioue miseriam corporalis. Atqui actus misericordiæ specificatur à miseria proximi vt subleuanda: igitur correctio fraterna subleuatiua miseriam spiritalis animæ erit diuersa specie ab Eleemosyna corporali, & quacunque alia operatione subleuatiua miseriam corporalis proximi.

6. Maior difficultas est, an subleuare Rempub. à miseria, siue corporali, siue spiritali, in qua versatur, sit actus misericordiæ. Ratio dubitandi est: quoniam Reipub. tenemur ex iustitia subuenire: ergo subleuare illam à miseria, non erit actus misericordiæ, sed iustitiæ. Pro cuius difficultatis solutione,

7. Distinguendum est duplex debitum

erga Rempub. Alterum, quo astringuntur ij, qui eam ex officio conseruare tenentur. Quod debitum cum sit fundatum in tacito, vel expresso contractu, quo tales personæ se obligarunt ad eam conseruandam, & promouendam, qua de causa stipendia honoris ac dignitatis ab eadem Repub. acceperunt, est debitum iustitiæ, adeoque eos obligat ex iustitia. Alterum, quo tenentur omnes eiusdem communitatis personæ, tanquam membra eiusdem Mystici corporis ei grauitè periclitanti, etiam cum æquali, imò cum maiori periculo priorum bonorum temporalium succurrere. Atque hoc debitum non excedit limites misericordiæ, cum ipsius obiectum sit miseria Reipub. vt subleuanda, fundatum in solo debito morali, quod vnaquæque persona habet, succurrendi communitati in graui periculo constitutæ, quamuis intra eandem rationem debiti morali maxime obliget.

8. Confirmatur, nam sicut circa eandem personam priuatam potest quis duplici titulo obligari, & iustitiæ, si is ex contractu vel quasi contractu illam conseruare ac defendere tenetur; & misericordiæ, quo vnusquisque obligatur suo proximo periclitanti succurrere: ita & circa communitatem: cum non minus erga vnam, quam erga aliam duplex hic titulus ac debitum misericordiæ & iustitiæ distingui possit. Nec minus vna, quam alia sit vtriusque prædicti iuris capax. An autem quando in vna eademque persona duplex hoc debitum iustitiæ & misericordiæ concurrat, omisso talis actus reponendus sit in duplici specie malitiæ, constabit ex infra dicendis. Ceterum notandum, fraternam correptionem regulariter per se tantum dirigi ad priuatam, bonum fratris.

SECTIO II.

An fraterna correctio sit sub præcepto?

9. **D**ICO 1. Fraterna correctio est sub præcepto. Est communis Scholasticorum in 4. dist. 19. S. Thomæ tum dist. citata q. 2. art. 2. ad 1. q. tum 2. 2. q. 33. art. 2. Canonistarum in cap. *Nouit* de iudicijs, & caput, *Si peccauerit* 2. q. 1. Summistarum verbo *fraterna correctio*. Colligitur ex verbis Christi Matth. 18. *Si peccauerit in te frater tuus, vade & corripe eum* &c. vbi verbum imperatiuum *Corripe* præceptum importat. Vnde Innocentius III. in citatum caput *Nouit*, appellat hoc *mandatum diuinum*. confirmat hoc ipsum Apostolus 1. ad Thesalonicenses 5. *Corripite inquietos*: & 1. ad Timotheum 5. *Peccantes*, inquit, *coram omnibus argue, vt & ceteri timorem habeant*. Idem præceptum colligitur ex veteri testamento Leuitici 19. *Non oderis fratrem tuum in corde tuo, sed publice argue illum, ne habeas super illo peccatum*. Vbi peccati particeps censetur, qui suum proximum

S. Thomas.

Ius Canonic.

Matth. 18.

Innoc. III.

1. Thessal. 5.

1. Tim. 5.

Leuit. 19.

peccantem non arguit: & Ecclesiastici 19. *Corripe proximum, ne forte non dixerit: & si dixerit, ne forte iteret. Corripe amicum: sæpe enim sit commissio*.

10. Idem sentiunt communiter Patres. Augustinus Serm. 16. de verbis Domini: *Si neglexeris, inquit, (intellige) corripere, peior es. Peior es tacendo, quam ille conuitiando*: & de communi vita seu regula Clericorum. *Magis quippe ait, nocentes estis, si fratres vestros, quos iudicando corrigere potestis, tacendo perire permittitis*. Quod confirmat exemplo Eleemosynæ corporalis: *si enim, subdit, frater tuus vulnus habet in corpore, quod vellet occultari, dum timet secari: nonne à te crudeliter siletur, & misericorditer indicaretur? Quanto ergo potius, ibidem concludit, debes manifestare, ne deterius putrescat in corde*. Ambrosius in Epistola ad Ephes. *inter cetera*, inquit, *mandata, peccantes posse arguere, maxima libertatis est*. Quibus expressè significat, officium arguendi peccatores esse inter mandata. Idem in Epistolam 1. ad Corinth. dixerat, peccatum vni contaminare multos, sed præcipue eos, qui cum possunt arguere, dissimulant. Gregorius lib. 12. Registri Epist. 31. *Iuxta saluatoris Domini, inquit, sententiam, qua inter cetera de peccante in se fratre præcipiendū, ait, si peccauerit &c.* Idem passim docent Reliqui Patres.

August.

Ambrosius.

Gregorius.

11. Probatur vltimò hæc sententia ratione. Etenim si misericordia nos obligat, vt proximo graui necessitate corporali laboranti succurramus, quanto magis nos obligabit, vt ei grauem necessitatem spiritualem patienti subueniamus: cum longè maius, periculosiusque sit malum spirituale animæ, quam corporis: nec minus, de proximo suo vnicuique mandauit Deus Ecclesiastici 17. vt curam habeat salutis animi, quam corporis.

Eccles. 17.

12. Ex dictis infertur, hoc præceptum natura sua obligare ad mortale, licet ob diuersas circumstantias interdum à peccato, saltem mortali excuset. Primum patet, cum sit de materia graui: & constet à fortiori ex præcepto Eleemosynæ corporalis, quod, vt supra ostendimus, ex natura sua obligat ad mortale. Secundum constabit ex conditionibus, quas hoc præceptum requirit, vt obliget sub mortali.

13. Sed dubitare quis posset, an sit de fide, correctionem fraternam esse sub præcepto. Negat Sotus lib. de regendo secreto apud Suarez disp. 8. de præcepto correctionis fraternæ sect. 1. concl. 2. dum ait, non esse hæreticum, negare hoc speciale præceptum. Oppositum docent Suarez loco præcitato, Valentia 2. 2. disp. 33. q. 10. punct. 2. & alij: & quidem verius, vt constat ex citatis testimonijs Scripturæ, accedente communi consensu Patrum, & Scholasticorum.

Sotus.

Suarez.

Valentia.

14. Confirmatur. Hæreticum est, negare opera misericordiæ corporalis esse sub præcepto: ergo similiter hæreticum erit, negare opera misericordiæ spiritualis esse sub præcepto. Antecedens constat Matth. 25. vbi Christus æterna pœna ignis damnat eos, qui hæc opera

Matth. 25.

in hac

in hac vita omiserunt. Non damnantur autem æterna pœna, nisi transgressores præceptorum. Consequentia sequitur à fortiori: etenim si sunt in præcepto opera minoris utilitatis & fructus, à fortiori erunt sub præcepto opera maioris perfectionis & fructus erga proximum. Cæterum etsi consequentia hæc per discursum deducta ex antecedente de fide sit tantum Theologica, explicata tamen tanquam virtualiter contenta in antecedente expressè reuelato erit de fide.

August.

15. Contra hanc veritatem obijciebant aliqui hæretici apud Augustinum lib. de correctione & gratia cap. 2. & 3. contra quos hunc librum conscripsit: Correptio adhibetur, ut homo à peccato corrigatur. Correctio autem peccati effectus est gratiæ, quam Deus dat cui vult: ergo frustra adhibetur. Sed negatur consequentia: nam correptio disponit ad recipiendam gratiam: quam dispositionem præcipit nobis Deus, ut erga proximum exhibeamus, non secus ac nobis præcipit reliqua bona opera, quæ hominem ad gratiam recipiendam disponunt.

16. *Obijcies* 2. Eatenus sub præcepto tenemur succurrere spirituali saluti proximi, quatenus proximus quoad spiritualem salutem est in graui vel extrema necessitate: atqui nunquam proximus potest esse in graui, vel extrema necessitate spiritualis salutis: ergo nunquam tenemur sub præcepto illi quoad spiritualem salutem succurrere. Maior constat: nam ideò non teneor succurrere saluti proximi iniustè me inuadentis, permittendo me ab eo occidi, ut spirituali saluti ipsius consulam, sed possum propter meam defensionem illum occidere, esto sciam eum fore damnandum, quia non est in necessitate, sed in peruersa voluntate. Minor probatur: quia quoad salutem spiritualem nemo potest esse in necessitate, cum nemo ad peccandum necessitetur.

17. Resp. concessa Maiori, distinguenda est Minor: nunquam potest esse in necessitate simpliciter, concedo: nunquam potest esse in necessitate saltem morali, quæ ad obligandum sufficit, nego. Nec est par ratio de iniusto inuasore: nam huius spirituali saluti non possum consulere, absque maximo vitæ meæ damno: sine quo si ei succurrere possem, tenerer.

18. *DICES.* Caritas obligat, ut bonum spirituale proximi præferam bono temporali proprio: ergo etiam cum periculo propriæ vitæ teneor succurrere spirituali saluti proximi. Vnde supra docuimus, nos teneri ad baptizandum infantem de æterna vita periclitantem, etiam cum periculo propriæ vitæ temporalis. Respondeo nego, charitatem semper obligare ad præferendum bonum spirituale proximi bono temporali proprio: ut quando bonum spirituale proximi non est æternum, sed temporale; vel quando proximus non est in necessitate, sed in praua ac peruersa voluntate, ut esset ille, qui me iniustè inuaderet.

19. *DICO* 2. Præceptum fraternæ corre-

ctionis non solum est diuinum, sed etiam naturale. Primum constat ex allatis testimonijs vtriusque testamenti. Secundum probatur primo autoritate gentilium Philosophorum, qui hoc præceptum agnouerunt. Aristoteles 4. Polit. docet, homines non solum esse à pueritia instruendos, sed etiam corrigendos. Seneca lib. de beneficijs: *Inusti iudicis*, inquit, *est, bene agentem non remunerare, & negligentem non corripere.* Idem Philosophus in Prouerbijs: *Amici vitia siferas*, inquit, *facis tua: &: Secreto admone amicos, palam lauda: item: Bonis nocet, qui malis parcat: & lib. de moribus: vitia transmittit ad posteros, qui presentibus culpis ignoscit.* Et in Apophthegmatis legitur: *Castiganda sunt proximi vitia, ne totus pereat damnandus.*

Seneca.

Aristoteles.

20. Secundò probatur ratione: nam ratio naturalis non minùs dicit subueniendū esse proximo in animi, quàm corporis necessitate constituto: igitur si naturale præceptum est, subuenire proximo in graui necessitate corporis constituto, præceptum quoque naturale erit, eidem succurrere in graui necessitate animæposito.

21. Ex dictis inferitur, non solum Christianos teneri ad corripiendos Gentiles, sed etiam Gentiles ad corripiendos ipsos Gentiles, imò & Christianos. Quia cum hoc præceptum sit naturale, tam Christiani tenentur illud adimplere erga Gentiles, quàm Gentiles erga ipsosmet Gentiles, & Christianos: non minùs quàm tam Christianus naturali præcepto teneret succurrere Gentili graui vel extrema necessitate corporali laboranti, quàm vnus Gentilis alteri Gentili, vel Christiano eadem corporali necessitate presso.

22. *DICES.* Dispar est ratio de necessitate corporali, & spirituali: nam illam tam Christianus, quàm Gentilis naturali lumine apprehendit; hanc non nisi Christianus supernaturali lumine fidei illustratus: quo carens Gentilis nequit obligari ad hoc præceptum seruandum. Resp. negando necessitatem spiritualem solo lumine fidei cognosci: cum enim naturaliter cognoscatur, peccatum esse contra naturam rationalem, & in mea sententia etiam contra Deum, naturali lumine notum, ac proinde dignum pœna, consequenter naturaliter etiam cognoscitur ut vera animi miseria, impeditiuum naturalis saltem felicitatis, quæ cum peccato consistere non potest: ac proinde materia misericordiæ per fraternam monitionem à quocunque subleuabilis.

23. Cæterum notat S. Thomas 2. 2. q. 33. præcitata art. 2. ad 4. & cum eo reliqui Doctores, vi huius præcepti nos non teneri, imò nec debere vitam proximi inuestigare, ut ipsius peccata corrigamus, sed tantum nos obligari ad corrigendos eos, qui nobis manifestè occurrunt: nam, ut sapienter Augustinus Serm. 16. de verbis Domini initio: *Admonet nos*, inquit, *Dominus Noster non negligere iniicem peccata nostra, non querendo quid reprehendas, sed videndo quid corrigas.*

S. Thomas.

August.

SECTIO III.

Quæ sit materia præcepti correctionis fraternæ?

24. **N**on querimus hic, quæ sit materia simpliciter correctionis fraternæ: clarum enim est, materiam simpliciter fraternæ correctionis non solum esse peccata mortalia, sed quoscunque defectus: nam quicumque defectus est miseria creaturæ rationalis, ac proinde materia virtutis misericordiæ: sed solum quærimus, quæ sit materia præcepti correctionis fraternæ, quæ sub mortali obliget ad fraternam correctionem adhibendam. Porro tria sunt, quæ possunt esse materia huius præcepti, peccatum mortale, peccatum veniale, & ignorantia inuincibilis de opere malo.

25. **DICO I.** Omne peccatum mortale proximi, tam commissum & non emendatum, quam sub probabili periculo committendum, vel iterandum, est materia huius præcepti. Est communis Scholasticorum, & colligitur ex illis verbis Christi Matth. 18. *Lucratus eris fratrem tuum, Corripe ergo*, inquit, Augustinus præcitato Serm. 16. de verbis Domini, *inter te & ipsum solum. Si te audierit, lucratus es fratrem tuum, quia perierat nisi faceres.* Ergo supponitur frater vel periisse, ut ab interitu ad vitam per fraternam correctionem reuocari possit, vel certe periturus, nisi correptionis antidoto præmuniatur. Perit autem frater solo, & quouis peccato mortali, ut suppono. Ratio verò assertionis est, quia quodlibet peccatum mortale tam commissum & non emendatum, quam sub probabili periculo committendum, vel iterandum constituit proximum sub graui necessitate amittendi salutem animi: ergo ex præcepto misericordiæ tenemur illi subuenire, potiori ratione, quam illi teneamur subuenire constituto in graui necessitate amittendi salutem corporis. **DIXI, non emendatum:** quia si constet, illud iam esse emendatum, vel breui ac suo tempore ab ipso fratre emendandum, cessat hoc præceptum, quod per se dirigitur ad fratris emendam.

26. **DICES.** Etiam si constet peccatum fratris esse emendatum, adhuc poterit esse materia correptionis in bonum aliorum, ut ex eiusmodi correptione alij à simili peccato deterreantur. Respondeo argumentum tantum probare, posse emendatum peccatum fratris esse materiam punitiue seu vindictiue iustitiæ, quæ spectat publicum bonum communitatis, ut alij à peccatis deterreantur, dum vident ea publicè commissa publicè puniri, non autem materiam misericordiæ, quæ spectat priuatum bonum fratris: colligitur ex Glossa in Canonem *Si peccauerit in te* 2. q. 1. vbi docet, peccatum iam factum, intellige & emendatum, corripere, spectare ad solos Præ-

latos, quibus incumbit corrigere suos subditos: corripere verò peccatum faciendum, eademque ratio est de facto nondum emendato, spectare ad omnes.

27. **DIXI, sub probabili periculo committendum:** nam mera suspicio non sufficit, nisi sit sufficienti ratione fundata, vel in proxima occasione peccandi, vel in signo aliquo externo committendi tale peccatum. Cum enim corripere fratrem propter peccatum sub periculo committendum, supponat grauem notam in fratre, vel prauæ voluntatis tale peccatum committendi, vel defectus virtutis superandi occasiones inducentes ad peccandum, non erit absque sufficienti ratione talis nota imponenda fratri.

28. Cæterum controuersia inter Doctores est, an materia huius præcepti sit solum peccatum contra ipsum corripientem commissum, an quodlibet aliud peccatum contra Deum patratum. Nonnulli putant, esse solum peccatum contra corripientem commissum: idque probant ex ipso textu, qui expressè loquitur de peccato contra corripientem, eumque Dominus adhortatur ad iniuriæ remissionem: *Si peccauerit, inquit, in te frater tuus.* Porro in fratrem peccare idem est, ac peccare contra fratrem. Et inferius accedens Petrus ad Christum dixit: *Domine quoties peccabit in me frater meus, & dimittam ei?* Nequit autem homo homini peccatum dimittere, nisi quoad iniuriam sibi illatam. Idem constat ex Parabola, qua totum discursum in eo cap. Christus his verbis concludit: *Sic & Pater meus Cælestis faciet vobis si non remiseritis vnusquisque fratri suo de cordibus vestris.* Idem confirmant verba Lucæ 17. *Si peccauerit in te frater tuus, increpa illum: & si penitentiam egerit, dimitte illi. Et si septies in die peccauerit in te, & septies in die conuersus fuerit ad te, dicens penitet me, dimitte illi.* In eodem sensu prædicta verba explicant Basiliius interrogatione 232. Chrysostomus Homil. 61. in Matthæum. Hilarius canon. 18. in Matthæum. Hieronymus in eundem locum, & alij. Ideo, inquit Chrysostomus, *præcepit arguere ei, qui passus est iniuriam, & non alij: quia ille qui fecit iniuriam ab eo mansuetius sustinet, & maxime cum solus eum corripit. Cum enim qui vindictam expetere debebat, hic saluus videtur diligentiam habere, maxime hoc eum potest propitium facere.* **Iubet,** inquit, Hilarius, *peccantem fratrem ab eo solo, in quem peccauerit corripit atque obiurgari. Si peccauerit in nos frater noster, ait Hieronymus, & in qualibet causa nos laeserit, dimittendi habemus potestatem, imò necessitatem, qua præcipitur, ut debitoribus nostris debita dimittamus. Si autem in Deum quis peccauerit, non est nostri arbitrij.* Vnde aliqui authores huius sententiæ ex his colligunt, hic non dari præceptum, sed solum consilium de fratre corripiendo: ita quidam Bernardinus Areualensis apud Bannez 2. 2. q. 33. art. 8. dub. 1.

29. Communis tamen Scholasticorum sententia in 4. dist. 19. & S. Thomæ 2. 2. q. 33. cuiusque interpretum est, omne pecca-

Matth. 18.

Augusti.

Luc. 17.

Basiliius.
Chrysost.

Hilarius.

Hieronym.

Bernardinus
Areualensis.Bannez.
S. Thomas.

tum mortale esse materiam huius præcepti. Quod non obscurè colligitur ex fine, quem Christus in hoc præcepto intendit, quæ est peccatoris correctio & fratris lucrum, ut ipsemet Matth. 18. expressit, *Sic, inquit, audieris, lucratus eris fratrem tuum.* Probaturque ratione: nam quodlibet peccatum est maxima creaturæ rationalis miseria, cum illam auertat à Deo summo bono, beatissimoque fine. Atqui ex charitatis & misericordiæ præcepto tenemur proximum à tanta miseria eripere, præsertim quando id sine magno nostro incommodo præstare possumus: igitur non solum per fraternam correptionem tenemur illum corripere à peccato contra nos commissio, sed etiam à quocunque alio, quod illum à summo bono beatissimoque fine auertit.

30. Ad fundamentum oppositæ sententiæ ductum ab autoritate Christi, qui solum loqui videtur de peccato contra corripientem commissio, Respondent aliqui, negando assumptum: illudque *in te explicant coram te*, ut solum per hæc verba Christus explicare voluerit notitiam dumtaxat peccati corripienti respectu corripientis, sine qua notitia non licet, ut supra ostensum est, fratrem de peccato arguere. Verum etsi spectando hæc verba præcisè, hic sensus admitti possit, spectando tamen illa coniuncta cum reliquis, vix hæc explicatio admitti potest.

31. Respondent alij concedendo, citata loca intelligi de peccato contra corripientem: ijdem tamen aiunt, quodlibet peccatum coram corripiente commissum esse contra ipsum corripientem, quippe quem hoc ipso offendit, quod illum suo peccato scandalizat, eumque testem & approbatorem facit patris sui criminis.

32. Verum probabilius cum Bannez 2. 2. q. 33. art. 8. dub. 1. Turriano disp. 89. dub. 1. & alijs dicendum erit, Christum in citatis locis exemplum tantum attulisse de peccato contra corripientem commissio, præceptum tamen dedisse de quouis peccato mortali: tum quia id multi Patres explicant, ut Anacletus Papa, ut refertur 24. q. 3. Canone *tam Sacerdotes: Tam Sacerdotes, inquit, quam reliqui fideles omnes, summam debent habere curam de his, qui pereunt, quatenus eorum redargutione aut corrigantur à peccatis, aut si incorrigibiles apparuerint, ab Ecclesia separentur.* Augustinus Serm. 16. de verbis Domini: *Non solum, inquit, quando in nos peccatur, sed quando peccatur ab aliquo, ut ab altero nesciatur, in secreto debemus corripere, in secreto arguere &c.* Tum quia id colligitur à fortiori. Etenim si non obstante, quod per peccatum à fratre sumus offensi, illum corripere tenemur, ut eum lucremur: à fortiori tenebimur illum corripere, etiam si per ipsius peccatum læsi non sumus, ut ipsum lucremur. Prudenter igitur Christus exemplum solum dedit de peccato contra corripientem commissio, non quod de hoc tantum tenemur fratrem corripere, idque non ut illum lucremur, sed ut ei iniuriam

nobis illatam dimittamus, ut falso nonnulli autumant: sed quia difficilius est, corripere animo lucrandi illum, qui contra nos peccauit, quam quemcunque alium: cum iniuria ipsa corripientis animum naturaliter auertat, ne facile inclinetur ad fratrem contra se peccantem per charitativam correptionem lucrandum.

33. Ad autoritatem Patrum Respondeo primò multos ex ijs, qui citati sunt, nobiscum sentire, ut Basilius in sua Ethica definitione 52. cap. 2. hoc præceptum intelligit de quouis peccato: *Non esse, inquit, tacendum erga eos, qui peccant, nec communicandum operibus infrugiferis tenebrarum, sed magis eos redarguendos.* Hieronymus ibidem citatus, explicans quo fine in correptione fraterna sint ex præscripto Christi adhibendi testes, docet adhibendos esse studio corrigendi fratrem, ut eius animam lucrifaciamus: qui finis militat in quouis peccato mortali.

34. Respondeo secundò Patres explicando citata loca Euangelij de solo peccato contra corripientem commissio, non negasse, Christum correptionis præceptum dedisse de quouis peccato mortali: sed illud tantum explicuisse de peccato contra corripientem commissio, ut se modo loquendi Christi conformarent.

35. Dico 2. Peccatum veniale non est materia huius præcepti, nisi quando est probabile periculum prolabendi in mortale. Est communis Doctorum. Ratio, quia nec per peccatum veniale commissum, & non emendatum perijt, nec per peccatum veniale probabiliter committendum, vel iterandum, periturus est frater. Atqui præceptum fraternæ correptionis solum obligat, quando vel frater perijt, vel periculum est, ne pereat, ut ex prima assertione constat: ergo. Confirmatur. Inducere fratrem ad venialiter peccandum, non est mortale: ergo nec illum de veniali non corripere. Antecedens pater, cum non magis peccet qui ad peccandum inducit, quam ipsemet, qui ad peccandum inducitur: Consequentia constat à fortiori, cum magis sit inducere ad peccandum, quam peccantem non corripere.

36. Contra hoc senserunt aliqui existimantes hoc præceptum obligare ad corripienda venialia: tum quia Christus eum, qui corripiendus est, vocat nostrum fratrem: non est autem noster frater qui mortaliter peccat, cum per ipsum peccatum mortale desinat esse frater. Tum quia sub mortali tenemur eripere proximum à graui miseria corporali: sed peccatum veniale est grauius malum quacunque miseria corporali: ergo.

37. Respondeo ad primùm appellari fratres etiam peccatores, ut constat ex 2. ad Thessalonicenses 3. vbi monet Apostolus, Thessalonicenses, ut subtrahant se *ab omni fratre ambulante inordinate, & non secundum traditionem datam.*

38. Pro solutione secundi argumenti varieg sunt responsiones, ut videre est apud Ban-

Matth. 18.

Bannez.
Turrianus.

Anacletus

August.

Basilius.

Hieronym.

2. Thess. 3.

Bannez.

nez 2. 2. q. 33. art. 2. dub. 2. Probabilior responsio est: esto peccatum veniale sit grauius malum quacunque miseria corporali, est tamen diuersæ rationis, propterea comparari non debet cum miseria corporali, sed cum miseria spirituali, sub cuius genere continetur: comparata autem cum miseria spirituali non censetur graue malum.

39. Cæterum dubitari potest, an saltem sub peccato veniali teneamur proximum corripere de peccato veniali. Respondeo per se & regulariter neque sub veniali nos teneri ad proximum corrigendum de peccato veniali. An autem in aliquo casu, vel statu teneamur, constabit ex infra dicendis.

40. Ratio verò, cur peccata venialia non sint materia præcepti correctionis fraternæ, ea est: quia cum peccata venialia sint tam frequentia in vita humana, si ea teneremur etiam sub veniali in proximo corrigere, valde difficilis redderetur conuictus humanus, amicitiaque ipsa sæpè læderetur. Cæterum inter Religiosos ad perfectionem Euangelicam tendentes potest peccatum veniale præsertim deliberatum esse materia obligans sub veniali. Nam hic cessat ratio assignata: quia cum inter Religiosos huiusmodi peccata non sint ita communia, per eorum correptionem non redditur Religiosorum conuictus difficilis, nec eorum amicitia læditur. Atque hoc verum est inter ipsos Religiosos subditos. Maior autem obligatio incumbit Prælati Religionum, qui vt custodes regularis disciplinæ, interdum tenentur etiam sub mortali venialia corrigere ac punire, videlicet quando omisso correctionis huiusmodi peccatorum venialium tenderet in regularis disciplinæ destructionem, vel in alicuius regulæ ad perfectionem maximè utilis abrogationem: ita

Bannez.
Turrianus.

Bannez. 2. 2. q. 33. art. 2. dub. 2. Turrianus ibidem dub. 2. & alij. Quia etiam Religionum Superiores ex officio tenentur huiusmodi peccata inquirere, vt ea corrigant ac puniant, ad quorum inquisitionem non tenentur subditi. Possent etiam quis esse moraliter certus, quod proximus de suo peccato veniali correptus emendaretur, nec talem correptionem ægrè ferret: ac proinde in tali casu sub veniali teneremur proximum de suo veniali peccato corripere.

41. Dico 3. Ignorantia inuincibilis potest esse materia huius præcepti, non quidem per modum correptionis, sed consilij ad mortale obligantis. hoc posterius patet: nam materia correptionis est culpa: vbi autem est ignorantia inuincibilis, culpa esse non potest, vt per se patet: ergo præceptum correptionis locum habere non potest. Prius probatur: nam ignorantia, præsertim quæ est impeditiua multorum operum bonorum, & causatiua malorum, est maxima miseria creaturæ rationalis: ergo est materia misericordiæ, ac proinde per contrariam scientiam & consilium subleuabilis: igitur in eam cadere potest præceptum ad mortale obligans. Ex his inferitur 1. vnumquemque sub mortali obligari ad tol-

lendam à suo proximo inuincibilem ignorantiam eorum mediorum, quæ ad salutem consequendam necessaria sunt, cuiusmodi est ignorantia baptismi, Sacramenti Pœnitentiæ, actus contritionis, & huiusmodi. Ratio, quia per inuincibilem ignorantiam horum mediorum proximus est in necessitate salutis: ergo tenemur illi per oppositam scientiam succurrere. Antecedens patet, quia sine his medijs vel in re, vel in voto adhibitis, nulli contingit æterna salus: Atqui hæc inuincibiliter ignorata re ipsa adhiberi non possunt. Est autem discrimen inter inuincibilem ignorantiam Sacramenti Baptismi & Cōfessionis, & actus contritionis: quod adhuc inuincibiliter ignoratis Sacramentis Baptismi & Cōfessionis, posset quis saluari per actum contritionis: inuincibiliter autem ignorato actu contritionis, posito quod nec re ipsa suscipere posset Baptismum & Cōfessionem, saluari non posset.

42. Inferitur 2. Vnumquemque sub mortali obligari ad suum proximum docendum de Mysterijs fidei, præsertim si non sit alius, cui id ex officio incumbat. Constat eodem fundamento: nam per talem ignorantiam proximus est in necessitate æternæ salutis: cum nemo sine fide, adeoque sine notitia eorum, quæ ad fidem spectant, saluari possit. Dixi, præsertim si non sit alius, cui id ex officio incumbat: nam si talis sit, mihi quæ probabiliter constet huiusmodi officium ab eo præstandum, cessat in me obligatio. Sicut si sciam esse aliquem, qui proximo corporealem necessitatem patienti subuenire teneatur, mihi quæ probabiliter constet, id ab eo præstitum iri, non teneor illi subuenire.

43. Inferitur 3. Sub mortali etiam nos teneri proximum instruere de præceptis tam naturalibus, quam diuinis. Fundamentum, quia licet non omnia sint ad salutem necessaria, accedente quæ inuincibili ignorantia homo excusetur ab obseruatione eorum: quia tamen sunt maximè ad salutem utilia, sæpè quæ contingit, vt ex obseruatione eorum ad iustificationem disponamur, sine qua alias non disponderemur, tenemur eorum ignorantiam per oppositam scientiam à proximo tollere, quando non est alius, qui eam tollere possit, & sine incommodo nostro tolli possit.

44. Maior difficultas est de ignorantia legis humanæ Ecclesiasticæ, vel Politicæ, an sub præcepto teneamur proximum de ea inuincibiliter laborantem, monere. Verum distinguenda est duplex ignorantia inuincibilis, Iuris, & facti. Quoad priorem censeo esse debitum obligans sub mortali. Moueor, quia contraria scientia plurimum conducit ad æternam salutem, eaque principium esse potest multorum bonorum operum, quæ hominem disponderent ad salutem animi re ipsa consequendam, sine quibus operibus contingere posset, vt animi salutem re ipsa non consequeretur. Quoad posteriorem verò existimo, non esse debitum, sed consilium, nisi

fortè

fortè id, quod per ignorantiam inuincibilem legis humanæ omittitur, vergat in scandalum, vel in aliquam irreuerentiam Christianæ Religionis. Est Bannez 2. 2. q. 33. art. 2. dub. 3. Ratio prioris partis est, quia leges humanæ non obligant cum tanto rigore: vt si sciam proximum inuincibili ignorantia laborare de ieiunio Vigiliæ S. Ioannis Baptistæ, non teneor illum de tali præcepto monere. Quod intelligitur respectu personæ priuatæ, non autem respectu Superioris, cui ex officio incumbit subditos instruere, & de quouis defectu contra legem monere. Ratio posterioris partis probatur: nam scandalum & irreuerentia contra Christianam Religionem vnumquemque obligat, vt adhibeat media, ne hæc sequantur. Vt si aduertam proximum laborare inuincibili ignorantia Vigiliæ S. Ioannis Baptistæ, & ex hac ignorantia curare sibi carnes parari cum scandalo aliorum, teneor illum de ieiunij præcepto instruere. Pari modo si labore ignorantia inuincibili alicuius festi, ex cuius ignorantia cum scandalo aliorum sacrum omittat, vel opera seruilia exerceat, teneor illum de festo monere.

SECTIO IV.

Quas condiciones requirat hoc præceptum, vt ad sui executionem obliget?

45. **P** RIMA conditio, quam hoc præceptum requirit, est practicè probabilis notitia de peccato proximi nondum emendato. In quo discriminatur ab Eleemosyna corporali, quæ non requirit practicè probabilem notitiã egestatis proximi, sed sufficit quæcunque cognitio, etiam dubia de necessitate proximi. Ratio est: quia cum correptio etiam secreta contineat grauem obiurgationem, non est faciendã, nisi certò moraliter constet de peccato non emendato proximi. Dixi *practicè probabilis, vel certo moraliter*: quia non requiritur notitia euidentis: alioqui rarissimè hoc præceptum obligaret. Cæterum intelligenda est hæc conditio de notitia moraliter certa, quando proximus non est in articulo, vel periculo mortis: nam tunc ratione periculi æternæ damnationis incurrendæ, sufficit quæcunque notitia etiam dubia ad fraternam correptionem faciendam. Hæc conditio colligitur ex illis Christi verbis: *Si peccauerit in te*, hoc est, vt multi explicant, *coram te, seu te sciente & cognoscente*.

46. **S** ECVNDA conditio est probabilis spes de futura emendatione fratris: qua cessante, cessat hoc præceptum obligare, vt sapienter aduertit S. Thomas 2. 2. q. 33. citata art. 6. vbi distinguens duplicem correptionem, Alteram ordinatam ad bonum commune; Alteram ad bonum priuatum ipsius delinquentis, docet, priorem semper faciendam

esse, etiam si nulla sit spes futuræ emendationis ipsius delinquentis: quia saltem habet principalem finem, quem talis correptio intendit, quæ est correctio & emendatio aliorum: Posteriores verò non esse faciendam, nisi spes sit futuræ emendationis ipsius delinquentis. Cuius optimam rationem ibidem assignat: quia quæ sunt ad finem, regulari debent ex ipso fine: cum igitur finis fraternæ correptionis sit ipsa fratris emendatio, hac cessante, cessat correptionis præceptum. Quò fit, vt si neque sit spes publicæ emendationis, neque publicæ correptio faciendã erit. Cæterum hæc doctrina intelligenda est de correptione priuati erga priuatum, non autem Superioris erga subditum, quem sæpè corripere tenetur, etiam si nullam speret ex correptione emendationem: tum ne tacendo consentire videatur in subditi peccatum: tum ne audaciam peccandi subditis subministret, dum aduertunt sua peccata à superiore non puniri.

47. **O** ccasione huius conditionis mouent Doctores dubium: An adhibenda sit correptio, quando propter meam correptionem proximus in plura grauioraque peccata prolapsus est, cum spe tamen futuræ emendationis: An potius tunc relinquendus sit sine correptione, & cum probabili periculo damnationis æternæ, licet cum paucioribus peccatis.

48. **A** d quod dubium Respondet Coninck disp. 28. dub. 6. cum hac distinctione. Si proximus ex mea correptione timeatur aliquem innocentem occisurus, vel publico bono nociturus, potius relinquendus erit sine correptione, esto defectu meæ correptionis sit damnandus: quia non teneor cum tanto damno innocentis, vel publici boni proximo succurrere. Si verò ex mea correptione solum timeantur maiora peccata, & blasphemiam tantum contra Deum, tunc adhibenda erit correptio, si ex ea probabiliter speratur corrigendus & saluandus, aliàs æternum damnandus. Quia è duobus malis semper minus eligendum est. Minus autem malum est, non modò respectu proximi, sed etiam respectu honoris & gloriæ Dei, quòd aliqua peccata in hac vita contra Deum à proximo committantur, & postea emendatus in æternum Deum laudet: quàm paucis peccatis in hac vita euitatis, multò plura & grauiora in æternum contra Deum sit commissurus. Hæc responsio quoad vtrâque partem cū prædicta sententia apud me vera est: cum non teneamur proximo succurrere, nisi quando censetur constitutus in necessitate salutis: hic autem non tam censetur constitutus in necessitate salutis, quàm in praua & peruersa voluntate nocendi alijs.

49. **T** ERTIA conditio est, vt proximus sit in necessitate nostræ fraternæ correptionis. Ratio est, quia cum fraterna correptio sit subleuatio spiritualis miserie proximi, vt obliget, requirit necessitatem in proximo: non secus ac, vt præceptum corporalis Eleemosynæ obliget

Bannez.

Coninck.

S. Thomas.

obliget, necessitatem requirit in proximo. Nam ubi non est necessitas, neque est periculum damni in proximo, & consequenter nec debitum in nobis à periculo proximum eruendi.

50. Ex dictis infertur 1. Non esse proximum in necessitate nostrę correctionis, si probabile sit, illum ab alio corripiendum, nisi fortè sit ipsius Superior, quia tunc ex officio mihi incumbit, illum corrigere, nisi sciam illum fructuosius ab alio fore corripiendum.

51. Infertur 2. Non esse proximum in necessitate meę correctionis, si probabiliter sciam, illum esse pœnitentiam acturum. Quod fit, vt multi ab hoc præcepto excusentur, si videant fratres peccantes, qui tamen soliti sunt post peccatum pœnitentiam agere. Quare triplicem distinguere possumus necessitatem fraternę correctionis in proximo, Extremam, Grauem, & Communem. Extrema est, quando periculum est, ne proximus defectu nostrę correctionis sit æternum damnandus: Grauis, quando periculum est, ne proximus defectu nostrę correctionis, vel diu sit in peccato perseveraturus, vel in alia peccata relapsurus: Communis, quando nec periculum est, ne proximus defectu nostrę correctionis sit in æternum damnandus, nec diutius in eodem peccato perseveraturus, sed debito tempore pœnitentiam acturus, nec interim in alia peccata relapsurus. In prima & secunda necessitate sub præcepto tenemur fraterna correptione proximo subuenire, non item in tertia. Omnia constant à paritate corporalis necessitatis, in qua sub præcepto non tenemur, nisi in graui & extrema necessitate illi succurrere.

52. Sola difficultas est, an si probabiliter sperem, proximum statim mea correptione emendandum fore, aliàs non nisi post annum tempore vrgentis præcepti de confessione Sacramentali singulis annis facienda, teneat saltem sub veniali illum corrigere, præsertim si absque vlllo meo incommodo id facere possim. Ratio dubitandi pro negatiua parte est duplex. Prima, quia sicut neque sub veniali teneor statim de proprio peccato pœnitentiam agere, sed illam possum ad præscriptum tempus differre: ita neque sub veniali teneor proximum statim corrigere, si probabiliter certus sum, illum suo tempore pœnitentiam acturum. Secunda: non teneor neque sub veniali Eleemosynam corporalem elargiri communem corporis necessitatem patienti: ergo neque Eleemosynam spiritualem conferre proximo communem animi necessitatem patienti.

53. Nihilominus dicendum, saltem sub veniali nos teneri, statim proximum corripere, quãdo probabiliter certi sumus de proximi emendatione. Ratio, quia charitas dicat, vt proximum iuueamus, quando id sine vlllo nostro incommodo facere possumus. Nec est eadem ratio de nobis: tum quia nos semper sumus Domini nostrę voluntatis, non sumus iudem domini voluntatis proximi. Vnde sic

ri potest, vt proximus non sit suo tempore pœnitentiam acturus, nec ego commoditatem habiturus, vt illum suo tempore de commisso peccato moneam. Tum quia ego cedere possum iuri meo, priuando me bono spirituali, quod acquirere possem ex pœnitentia, quam statim post peccatum agerem, non possum autem cedere iuri alterius, quia iuris alterius non sum dominus, vt sum iuris mei. Nec euincit ratio ab Eleemosyna corporali ducta: tum quia hæc non fit sine aliquo incommodo dantis, cum ipsa Eleemosynæ largitio sit aliquod incommodum. Tum quia per talis Eleemosynæ corporalis negationem proximus nullum subit notabile incommodum, aut periculum notabilis damni: per negationem verò fraternę correctionis proximus & subit notabile incommodum spirituale, amissionem videlicet multorum meritorum, quæ sibi cõparare posset, si statim mea correptione emendaretur; & periculum æternæ damnationis, cum nemo securus sit, ne inopina morte ex hac vita discedat.

54. Infertur 3. Dum proximus est in extrema vel graui necessitate, statim hoc præceptum sub mortali obligare, nec illud posse ad aliud tempus differri. Ratio, quoniam tunc ex vna parte concurrunt omnia ad correptionem faciendam, & ex alia parte periculum est, ne, si correptio differatur non sit ampliùs spes futura vel correptionem adhibendi, vel cum debito fructu & vtilitate: quin etiamsi certi simus illam differendo, adhuc futuram, fructuosam tenemur ad illam statim faciendam, quando sunt omnia requisita posita: nisi ex huiusmodi dilatione speremus fratrem perfectius & constantius emendandum. Nec refert, quod quis possit esse certus, quod adhuc correptionem ad aliud tempus differendo, frater sit corrigendus: tum quia cum hæc certitudo non cadat in notitiam humanam, cum sit de futuris liberis, non potest per se tollere obligationem præcepti, quę nititur notitia humano modo habita. Tum quia quando sunt omnes conditiones ad præcepti executionem requisitæ in actu positæ, non potest omitti præceptum, nisi magna aliqua necessitas, vel notabilis vtilitas excuset.

55. Infertur 4. Contra Caietanum in summa verbo *fraterna correctio*, non solum contra hoc præceptum peccari, omittendo corripere, quando correptio iudicatur oportuna ac profutura corripiendo, sed etiam quando exculpabili negligentia omittitur consideratio circumstantiarum, quibus ea oportuna ac profutura videri posset. Quemadmodum non solum peccatur contra præceptum Eleemosynæ corporalis, omittendo illam, quando iudicatur necessaria, sed etiam quando exculpabili negligentia omittitur perpensio circumstantiarum, quibus ea videri posset necessaria. Nam qui obligatur ad præceptum, obligatur ad comparandam notitiam, quæ ad præcepti executionem necessaria est. Vt qui obligatur ad sacrum die festo audiendum, obligatur ad comparandam notitiam

Caietanus.

de ipso

de ipso die festo, in quo sacrum est audiendum. Quare non solum peccat contra preceptum de sacro die festo audiendo, qui sciens & volens sacrum omittit die festo, sed etiam qui culpabiliter negligit acquirere notitiam diei festi, in quo sacrum sit audiendum.

56. QUARTA conditio est temporis, loci cæterarumque circumstantiarum oportunitas, quæ omnes & singulæ diligenter perpendendæ sunt, ut correptio futura sit fructuosa: ut videlicet non adhibeatur, vigente adhuc passione: ut secreto fiat: ut testes adhibeantur, qui magis sperantur grati, & profuturi corripiendo: ut non deferatur Prelato, qui potius timetur corripiendum exacerbaturus, nec medelam peccato adhibiturus.

SECTIO V.

Quæ personæ obligentur hoc precepto?

57. PRIMò certum est, hoc precepto obligari omnes Prælatos, non solum ad corripienda, sed etiam ad inquirenda peccata suorum subditorum: est communis Theologorum. Ratio, quoniam hoc officium cum ipso Superioratu accipiunt, ut suorum subditorum tam in communi, quam in particulari peccata corrigant & emendent. Vnde non solum ex precepto misericordiae seu charitatis, ut reliquæ priuatæ personæ, sed etiam iustitiæ, ratione taciti contractus inter ipsos & subditos, seu communitatem, tenentur subditorum peccata corrigere. Quo fit, ut duplici peccato peccent Superiores, & contra iustitiam, & contra misericordiam, omittendo peccata subditorum corrigere, idque tenentur in confessione explicare, quando utrumque preceptum seorsim sumptum superiorem obligasset. Quod dico, quia interdum superior non obligatur ex precepto misericordiae, sed tantum iustitiæ, ut ad inquirenda peccata subditorum non tenetur Superior ex precepto misericordiae, sed iustitiæ: cum misericordia non obliget, nisi ad corripienda peccata, quæ iuxta Christi & Patrum regulam, nobis manifesta sunt. Quò fit, ut semper preceptum misericordiae includat preceptum iustitiæ in Superiore, non contra.

58. Certum est secundò, ad hoc preceptum, non solum teneri Prælatos, sed omnes eos, qui ad hoc officium præstandum idonei sunt, quique autoritate apud alios pollent: nam Ecclesiastici 17. *Unicuique de proximo suo mandavit Deus.* Idque certissima ratione probatur: quoniam omnes tenentur diligere Deum & proximum: In his enim duobus mandatis, auctore Christo Matth. 22. *universa lex pendet & Propheta:* ergo sicut tenemur suo tempore diligere Deum super omnia, ita & proximum sicut nos ipsos: ergo & illum à periculo æternæ mortis, quod per peccatum mortale incurrit, eripere.

59. Difficultas tantum est, an ad hoc preceptum teneantur peccatores. Ratio dubitandi, quoniam peccatores videntur excludi ab hoc officio corripiendi alios Psal. 49. *Peccatori autem dixit Deus: quare tu enarras iustitias meas, & assumis testamentum meum per os tuum.* Matth. 7. ubi à Christo, tamquam Hypocritæ prohibentur alios reprehendere, qui in seipsis reprehensibiles sunt: *Hypocrite eijce primum trabem de oculo tuo, & tunc videbis cyrenæ festucam de oculo fratris tui.* Quo testimonio nixus Augustinus lib. 2. de Sermone Domini in monte, magis versus finem: *Accusare, inquit, vitia, officium est bonorum virorum & benevolentium: quod cum mali faciunt, alienas partes agunt.* Et infra: *Si autem cogitates nosmetipsos inveniimus in eo esse vitio, in quo est ille, quem reprehendere parabamus, non reprehendamus, neque obiurgemus, sed tamen congemiscamus.* Idem docet Isidorus lib. 3. de summo bono cap. 32. *Non debet, inquit, vitia aliorum corrigere, qui est vitii subiectus.* Idque probatur ratione. Nam qui laborat eodem vitio, quo alium reprehendit, ineptus est ad alios corripiendos: cum nullam efficaciam habeat correptio, cui corripientis vita difformatur: nec autoritatem apud alios habere possit, qui eodem vitio, quo alium reprehendit, laborat. His tamen non obstantibus,

60. Communis sententia Theologorum est, etiam peccatores hoc precepto obligari, præsertim quando proximus est in extrema, vel graui necessitate, vel probabilis spes affulget fratris emendæ. Fundamentum, quia sicut peccator non eximitur ab obligatione aliorum preceptorum, ita neque ab obligatione huius. Vnde sicut etiam in peccato existentes tenemur opera corporalis misericordiae exercere, ita & spiritualis.

61. Cæterum primum locum Psalmi explicat Augustinus non de exclusionem ab officio docendi atque instruendi, sed de admonitione seipsum emendandi. Sic enim scribit: *Admonet illum, ut audiat, non ut deponat prædicationem, sed ut assumat obedientiam.* Idque confirmat ex illo Matth. 23. *Quacunque dixerint vobis, servate & facite: Secundum opera verò eorum nolite facere.* Vbi Christus non prohibuit, ne Scribæ & Pharisei peccatores populum docerent, sed ne populus eorum mala opera imitaretur. Tum ex illo ad Philip. 1. *Sive per occasionem, sive per veritatem Christus annuncietur.* In secundo solum prohibet Christus, ne ex hypocrisi & animo ostentandi nos, non autem ex charitate & affectu lucrandi fratrem, proximum reprehendamus, ut ex eius verbis aperte colligitur. Cæterum Augustinus ibi non negat, debere peccatorem fraternam correctionem facere, sed solum negat, illum debere obiurgando ac reprehendendo, sed potius congemiscendo, ut ipsemet testatur, facere. Eodem modo explicatur Isidorus.

62. Ad rationem verò Respondeo, ex ea tantum sequi, peccatorem plerumque excu-

sari ab officio corripiendi proximum, eo quod defectu auctoritatis & efficaciam non sit spes futurę emendationis. Quod si vel affulgeat spes futurę emendationis, vel proximus versetur in extrema, vel graui necessitate fraternę correptionis, tenetur peccator illam adhibere.

63. Superest hic difficultas, an teneatur peccator pœnitentiam agere, quando ex sua pœnitentia probabiliter sperat fratrem correptum emendatum iri. Et sanè si frater sit in extrema necessitate spirituali, nulli dubium est, peccatorem teneri pœnitentiam agere, vt sua correptione fratrem ab æterna damnatione liberet, idem censeo, si versetur in graui necessitate, vel periculo amittendi æternam beatitudinem. Ratio, quoniam si ex præcepto charitatis tenemur æternam salutem proximi præferre temporali commodo, vel delectationi, quam ex licito opere bono capimus; à fortiori eam præferre tenemur temporali commodo vel delectationi, quam ex illicito opere malo percipimus.

64. Maior difficultas est, quando proximus non laborat extrema, aut graui necessitate spirituali: an tunc, si ex mea pœnitentia speratur eius correctio, teneor pœnitentiam agere, vt illum lucrifaciam. Negat cum Soto Bannez 2. 2. q. 33. art. 5. Quod tamen ego distinguendum puto: nam vel corripiens habet curam corripiendi, vel non. Si non habet, tum cum Soto & Bannez censeo, illum non teneri extra casum extremę vel grauis necessitatis pœnitentiam agere, vt fratrem corrigat. Si verò habet, existimo eum teneri. Moueor, quoniam qui curam alterius gerit, non solum tenetur illi procurare media necessaria, sed etiam vtilia ad salutem consequendam: ergo non solum in graui & extrema, sed etiam in communi necessitate, quando est certa spes emendationis, tenetur Superior pœnitentiam agere, & à peccato saltem externo cessare, vt spirituali subditi vtilitati consulat. Dixi *quando est certa spes*: nam si tantum sit dubia, vel pro vtraque parte probabilis, non videtur esse obligatio.

65. Vltimò in quæstionem vertitur, an corripiens teneatur fratrem corripere, non obstant quocunque suo temporali incommodo. Negat. Victoria apud Bannez 2. 2. q. 33. art. 3. dub. vlt. Ratio, quia corripiens non tenetur fratrem corripere cum periculo proprię vitę: ergo non tenetur hoc præceptum seruare cum quocunque suo temporali incommodo. Affirmant verò alij. Sed distinguendum est: nam si necessitas spiritualis proximi sit extrema, & mea correptio sit necessarium medium ad eam tollendam, vnusquisque tenetur, etiam cum periculo proprię vitę, illam adhibere: ita S. Thomas 2. 2. q. 33. art. 2. ad tertium & q. 26. art. 5. ad tertium & reliqui Theologi communiter. Ratio est, quia lege charitatis tenemur æternum bonum spirituale proximi præferre temporali bono proprio.

66. Cæterum etsi hæc doctrina verissima

fit, eius tamen executio multis titulis excusari potest. Primò, quia potest quis esse dubius de propria salute, an nimirum ipse sit in statu gratię: non enim tenemur cum dubio amittendę proprię salutis eterne, proximo succurrere. Secundò, quia potest fraternam correptionem insinuare alteri, qui magis ad eam faciendam teneatur, vt si illa insinuetur Episcopo, vel Superiori ipsius corripiendi. Tertio, quia posset non esse certus de emenda proximi.

67. Si verò necessitas spiritualis proximi non sit extrema, non tenetur corripiens cum periculo proprię vitę illum de peccato corripere, nisi ipsius specialem curam gerat. Est communis & certa sententia: quia nemo tenetur propriam vitam, quę inter temporalia est maximum bonum, certo periculo exponere, nisi quando proximus est in extrema necessitate amittendi salutem æternam. Dixi, *nisi ipsius specialem curam gerat*: nam hic strictiori iure tenetur spiritualem salutem suis subditis procurare, & in minori necessitate, quàm extrema, illis succurrere, cum id ipsius officium exigat. Dixi, *cum periculo propria vitę*: quia cum periculo alicuius damni temporalis aliorum bonorum vnusquisque tenetur proximo in graui necessitate spirituali constituto, succurrere: hoc enim postulat ordinata charitas.

68. Ex dictis soluitur quæstio, quam citato loco proponit Bannez: An filius teneatur succurrere parenti extrema necessitate corporali laboranti: an externo constituto in extremo periculo amittendi vitam æternam: vt si nimirum tam parens, quàm externus sit in extrema necessitate corporali, sed externus sit in peccato mortali, parens verò in gratia, & ego non possim, nisi alterutri succurrere: An lege charitatis teneor succurrere parenti, an potius externo? Bannez docet, intali casu succurrendum potius esse parenti, etiam si alter cum vita temporali amittat æternam.

69. Verum distinguendum puto: nam si mihi certum esset, quod meus parens esset in gratia, externus verò in peccato, potius in tali casu teneor succurrere externo, ne amittat vitam æternam, quàm Parenti, ne amittat temporalem: cum longè maius bonum sit, liberare proximum à morte æterna, quàm parentem à temporali. Adde, quod liberando parentem à morte temporali præsentis, non sum certus, quod postea moriturus sit in gratia, cum tamen certus sim, illum nunc in gratia moriturum. Si verò mihi dubium sit, an meus parens sit in gratia, succurrendum potius erit parenti, cui strictiori iure pluribus uè titulis teneor.

Sotus.
Bannez.

Victoria.
Bannez.

S. Thomas.



SECTIO VI.

*Quinam peccatores vi huius
præcepti corrigendi
sint?*

70. **T**Ria sunt genera peccatorum, de quibus potest esse controuersia. Primum sunt infideles: Secundò publici usurarij, meretrices, & similes. Tertio Superiores. Quoad primum genus peccatorum ratio dubitandi est, quoniam hi non sunt nostri fratres, quos tantùm ex Christi præscripto tenemur corripere. Confirmatur, nam contra istos non valent media à Christo præscripta, quæ sunt delatio ad Ecclesiam, ab eaque per excommunicationem separatio, cum infideles ad Ecclesiam non pertineant.

71. Nihilominus dicendum est primò, infideles esse corripiendos, quando de illis speratur emendatio. Fundamentum, quoniam etiam hi sunt nostri fratres, ratione participationis eiusdem naturæ humanæ, & eleuationis ad eundem finem supernaturalis beatitudinis. Nec obstat, quòd illis non possint applicari omnia media à Christo præscripta: nam sufficit, vt possint applicari aliqua, cuiusmodi est secreta correptio inter ipsum corripientem & corripiendum, & obiurgatio coram vno vel altero teste, si prior effectum non habuerit, & per posteriorem speretur correctio. Ex his infertur, hoc præcepto teneri etiam gentiles seipso corripere, cum spes correctionis affulget, cum sit præceptum naturale obligans omnes, qui cognoscunt peccatum esse contra naturam rationalem. Cæterùm quia diuersarum Religionum homines difficilè corriguntur ab ijs, qui diuersam Sectam profitentur, vix præceptum hoc erga tales homines obligat, defectu probabilis spei emendationis.

72. Quoad secundum genus peccatorum ratio dubitandi est, quoniam multi sunt publici peccatores, quos nullus corripit, & tamen de hoc nullus timoræ conscientie confitetur. Confirmatur, nam eorum correctio plus causaret mali, quàm boni: ergo non est facienda: nam quando executio præcepti impedit maius bonum, quàm sit illud, quod per executionem ipsius præcepti speratur, non obligat. Antecedens probatur: nam maius malum est, quòd nullæ sint in ciuitate meretrices, vel usurarij, quàm quòd sint: quia illud occasionem præbet adulterijs, & stupris, quæ maiora sunt mala: hoc impedit egestatem multorum, qui nisi essent publici usurarij, à quibus usura pecuniam acciperent, non possent suis necessitatibus occurrere.

73. Sed Dicendum est secundò, publicos peccatores corripiendos esse, quando

eorum correctio speratur futura. Ratio, quoniam etiam hi sunt nostri fratres, quos per correptionem lucrari possumus: ergo etiam hi, quando eorum correctio speratur futura, corripiendi sunt. Quòd autem tales à nullo de facto corripiantur, non arguit, quòd non sint capaces correptionis, sed quia eorum emendatio non speratur probabiliter futura: nemo autem tenetur fratrem corripere, quando non affulget spes futuræ emendationis.

74. Ad confirmationem, negandum est, huiusmodi peccatorum correctionem plus per se causaturam mali, quàm boni: tum quia etiam si multi eorum corrigantur, nunquam desunt alij, qui eadem publica peccata exerceant: Tum quia, etiam si certum esset, omnes fore corrigendos, ex eorumque correctione aliquos occasionem sumpturos grauiora scelera perpetrandi, adhuc huiusmodi peccatores corripiendi essent, si ex eorum correptione probabilis speraretur emendatio. Ratio, quia talis correptio per se non tendit ad commissionem grauiorum scelerum, quæ solum per accidens, & ex malitia aliorum sequuntur; sed ad correctionem peccatorum, & lucrum fratrum.

75. **D**ICES. Hoc solum probat, posse huiusmodi publicos peccatores corripere, non autem debere: eo quòd posset eorum non correctio compensari declinatione grauiorum peccatorum, quæ ex eorum correctione probabiliter timentur futura. Respondeo quando æquè probabile esset, quòd ex eorum correctione grauiora secutura essent peccata, ac probabilis spes affulgeat de eorum futura emendatione, tunc puto, hoc præceptum non obligare. Verùm quando probabiliter speratur eorum correctio, nec mihi constat de grauioribus peccatis, quæ per huiusmodi occasionem secutura sunt, teneor corripere.

76. Quoad tertium peccatorum genus, contra Superioris auctoritatem & reuerentiam illi debitam videtur, vt à subdito corripatur. Confirmatur, nam correptio est quædam inflictio pænæ, quam infligere non est subditi, sed Superioris.

77. Verùm dicendum est tertio, etiam Prælatos esse corripiendos, debita tamen cum modestia & reuerentia: ita S. Thomas 2. 2. q. 33. art. 4. & reliqui Scholastici. Vnde in aliquibus Religionibus assignatur Admonitor, cuius officium sit, cum modestia & humilitate Superiorem monere de defectibus, qui in ipso notantur. Ratio S. Thomæ est: quoniam omnes ij sunt corripiendi, erga quos tenemur charitatem & misericordiam exercere: at non solum erga subditos, sed etiam erga Superiores tenemur charitatem & misericordiam exercere: ergo etiam Superiores sunt corripiendi. Minor cum consequentia constat. Maior probatur: nam habitus se extendit ad omnia ea, quæ sub ipsius obiecto continentur. Atqui habitus charitatis & misericordiæ non solum se ex-

S. Thomas.

82. Probatur 3. Vel peccatum fratris est secretum, vel publicum. Si publicum, non teneor fratrem publicè peccantem secreto monere, sed possum, & sæpè debeo, illius peccatum immediatè deferre ad Prælatum, vt ad aliorum cautelam illud publica pœna puniat. Si est priuatum, & iniuriosum mihi, aut alteri, etiamsi peccans priuata mea correptione emendetur, adhuc licitè possum illum apud Superiorem accusare, vt condigna satisfactione mihi, vel alteri satisfaciatur. Vt si quis secreto furatus sit mihi, aut cuiquam alteri centum, etiamsi secreto à me monitus furtum restituat, & à peccato resipiscat adhuc iustè possum illum apud iudicem accusare, vt pro illata iniuria, quam furando mihi, vel alteri intulit, satisfaciatur. Nec fat erit, vt ipse, qui furatus est, velit pro illata iniuria satisfactionem rependere: nam hæc satisfactio fieri debet ex iuridica sententia iudicis, cuius est pro qualitate, & quantitate delicti condignam pœnam taxare. Ergo etiamsi frater per secretam monitionem corrigatur, licitè possum illius peccatum Superiori deferre. Non igitur ordo in Euangelio præscriptus est in præcepto: alioqui non possem fratrem post secretam monitionem correctum Prælato deferre.

83. SECUNDA sententia affirmat: est communis Scholasticorum in 4. dist. 19. & Thomistarum cum S. Thoma secunda secundæ, quæst. 33. art. 7. & 8. Eamque passim docent Patres: Chrysostomus Homil. 61. in Matthæum, Hilarius can. 18. in Matthæum, Basilus supra citatus, vt ex ipsius verbis infra citandis patebit: Ambrosius Serm. 8. in Psal. 118. Augustinus Serm. 16. de verbis Domini: Hieronymus in citatum locum Matthæi, Innocentius III. cap. *Licet Heli* de Simonia docet, ante denunciationem præcedere debere charitativam correctionem. Quam regulam Euangelicam appellat: & in cap. *Cum dilectus*, de accusationibus, idem Pontifex statuit, repellendos esse à denunciatione eos, qui ante monitionem delicta ad Superiorem deferunt. Pro explanatione præsentis controuersia,

84. DICO I. Non solum correptio, sed ordo ipse correptionis à Christo præscriptus cadit sub præceptum. Fundamentum est: nam aliquis ordo in correptione fraterna sub præcepto seruandus est: atqui non alius sub præcepto cadere potest, quam qui à Christo præscriptus est: ergo. Maior probatur, quoniam in correptione fraterna duo præcepta concurrunt, misericordiæ de subleuanda spirituali proximi miseria, & iustitiæ, de ipsius fama non ledenda: ergo is ordo sub præcepto seruandus est, qui vtrumque præceptum saluat. Antecedens constat. Consequentia probatur: nam is ordo sub præceptum cadit, qui necessarius est ad vtrumque præceptum seruandum. Minor probatur: quia nullus alius ordo, præter hunc à Christo assignatum, conseruat cum

præcepto misericordiæ præceptum iustitiæ de illæsa seruanda fama proximi. Nam vel prætermissa prima admonitione inter ipsum corripientem & corripiendum, occultum peccatum proximi manifestatur testibus, vel adhibita prima monitione secreta, & ommissa secunda coram vno, vel duobus testibus, peccatum immediatè refertur ad Prælatum tanquam ad iudicem: atqui in neutro ordine seruatur præceptum de indemnitate famæ proximi. Cum in primo absque necessitate (supponimus enim fratrem emendatum fuisse per monitionem secretam) illud manifestetur alijs, quibus erat occultum. In secundo absque simili necessitate (siquidem supponimus fratrem probabiliter emendatum iri per monitionem coram vno vel altero teste) defertur ad Prælatum, vt illud tanquam iudex puniat: nam, an liceat ad illum, ante monitionem factam coram vno vel altero teste, ad Prælatum deferre tanquam Patrem, vt secreto corrigat & puniat, dicam infra.

85. Cæterum ex loco Matthæi denunciatio, quæ facienda est Prælato post correptionem secretam, vel coram vno vel altero teste, intelligenda est de iuridica, non paterna, vt communiter Scholastici, præcipuè S. Thomas secunda secundæ quæst. 33. artic. 8. ad 4. & colligitur ex ipsis verbis Christi, dum ait, nunciandum esse Ecclesiæ, quam si non audierit, habendum esse tanquam Ethnicum & Publicanum, hoc est à communione fidelium per excommunicationem segregatum, vt passim sacræ Scripturæ interpretes explicant. Excommunicatio autem, vt per se patet, est publicus Ecclesiastici iudicis actus. Hinc tamen non excluditur, quin denunciatio faciendâ sit Superiori etiam vt Patri: imò primariò faciendâ est vt Patri, quia per hanc magis consultitur famæ proximi. Quod si hæc non profuerit, poterit Superior contra peccatum fratris procedere vt iudex. Non quòd per solam denunciationem sibi factam vt Patri, statim procedere possit vt iudex publicas pœnas imponendo: sed per paternam denunciationem vltèrius procedere poterit ad iuridicam per publicam inquisitionem delicti, ad quam deferuiunt testes, si fuerint peccati conscij. Solum enim post paternam denunciationem, potest Superior denunciato minari excommunicationem ipso facto incurrendam, si à peccato non desistat: & tunc, vt benè notat Valentia supra citatus, illam priuatim incurreret propter contumaciam, si à peccato non destiterit.

86. Ex his infertur, grauiter peccare eos, qui ommissa secreta correptione, quam probabiliter sperabatur frater corrigendus, occultum peccatum ipsius manifestat testibus, qui fratris peccatum ignorabant; vt & eos, qui frustra adhibita prima, & prætermissa secunda coram vno vel duobus testibus, coram quibus probabiliter speraba-

S. Thomas.

Chrysost.

Hilarius.

Basilus.

Ambrosius.

August.

Hieronym.

Innoc. III.

S. Thomas.

Valentia.

tur fratris correctio, illum deferunt Præ-
lato tanquam iudici: cum in utroque casu
grauiter lædatur fama proximi per occulti
peccati publicationem, absque necessitate.
Confirmatur: nam sicut peccaret medicus
corporalis, qui dum infirmum sanare pos-
set absque graui læsione ipsius, sanare vellet
per medicinam grauius infirmum læden-
tem: ita grauius peccaret medicus spiri-
tualis, qui dum fratrem spiritualiter ægro-
tantem sanare posset absque graui ipsius fa-
mæ læsione, illum sanare vellet cum graui
nota ipsius famæ.

87. DICO 2. Ordo fraternæ correptionis
à Christo præscriptus non est ita inuolabi-
liter seruandus, vt nunquam sit licitum il-
lum transgredi, aliumque corripienti mo-
dum adhibere, qui iuxta occurrentes cir-
cumstantias efficacior iudicetur ad fratris
correctionem. Est communis Scholastico-
rum: & colligitur ex ijs Patribus, qui do-
cent, interdum fratris peccatum immédia-
tè deferendum esse ad Prælatum tanquam
ad Patrem, qui melius & efficacius possit
illum corrigere, vt apertè testatur Augu-
stinus citata regula tertia. Fundamentum
est: quia cum finis huius præcepti, ordi-
nisque seruandi, sit fratris correctio &
emendatio; cumque interdum vel ob ma-
litiam corripienti, vel ob inhabilitatem
corripientis possit ordo à Christo præscri-
ptus inefficax & inutilis iudicari, contra
verò alius efficac & utilis censeretur: tunc non
ordo à Christo præscriptus, sed ille qui iu-
dicabitur iuxta occurrentes circumstantias
futurus efficac & fructuosus, adhibendus
erit. Semper tamen cauendum est, vt cum
minori, qua potest, famæ læsione ordo ser-
uetur. Vnde si probabiliter putetur nil pro-
futura, sed potius obfutura priuata corre-
ptio, omittenda erit, & adhibenda moni-
tio coram vno vel duobus testibus. Quòd
si neque hæc speretur profutura, poterit
utraque prætermitti, adhiberi denunciatio
apud Superiorem tanquam Patrem. Quòd
si neque hæc profutura est, adhibenda erit
denunciatio apud Superiorem tanquam
iudicem, vt de occulto peccato fratris vl-
terius inquirat; habitaque sufficienti no-
titiâ publica, illud per publicas censuras &
pœnas puniat, vt saltem hoc modo frater à
peccato resipiscat: cum spiritualis salus ip-
sius procuranda sit, etiam cum iactura pro-
priæ ipsius famæ, quando aliter fieri non
potest. Quòd intelligitur, quando frater
est in extrema, vel graui necessitate salutis
spiritualis: alioqui si vno tempore non vi-
detur benè dispositus, vt non nisi cum ia-
ctura ipsius famæ à peccato sit corrigendus,
expectandum erit commodius tempus,
quando absque ipsius famæ iactura correctio
speratur, vt faciunt prudentes ac periti me-
dici, nisi fortè peccatum fratris vergat in de-
trimentum aliorum.

88. Ex dictis inferitur, Christum Do-
minum eum ordinem in correptione frater-

na assignasse, qui cum minori iactura famæ
proximi plerumque effectum habere solet;
haud tamen prohibuisse alium in casu, quo
non hic, sed alius habiturus esset effectum.
Quin hoc ipsum in ordine à se præscripto
implicitè intendit, vt nimirum si per hunc
à se præscriptum effectus non speretur, alius,
quo probabilius effectus speratur, adhibea-
tur. Idque colligitur ex fine, quo hunc or-
dinem præscripsit, quæ est fratris correctio:
sicut ex eo, quòd exemplum dedit de solo
peccato contra corripientem commisso, non
excluit alia, sed ea inclusit ex fine, pro-
pter quem hoc præceptum tradidit: ita ex
eo, quòd hunc ordinem præscripsit, non
excluit alios, qui propter occurrentes cir-
cumstantias censerentur efficaciores &
vtiliores ad finem fraternæ correctionis.

89. DICO 3. Ordo à Christo præscriptus
obligat iure naturali, quando probabiliter
censetur profuturus. Fundamentum, quia
iure naturali tenemur subleuare spiritualem
miseriam proximi cum minori ipsius famæ
iactura: sed per hunc ordinem subleua-
mus spiritualem proximi miseriam cum mi-
nori ipsius famæ iactura: ergo quando illum
profuturum censemus, iure naturali tene-
mur adhibere. Quo fit, vt dum Christus
hunc ordinem præscripsit, nouum præcep-
tum non statuerit, sed naturale dumtaxat
explicauerit, illudque sua autoritate con-
firmarit.

90. DICO 4. Ordo à Christo præscri-
ptus non ita iure naturali obligat, vt non
possit ab hac obligatione cessare. Funda-
mentum, nam eatenus hic ordo à Christo
præscriptus obligat, quatenus debito iusti-
tiæ tenemur proximi famam in subleuanda
ipsius spirituali miseria indemnem seruare:
atque potest proximus ob maius suum, vel
alterius bonum, huic Iuri propriæ famæ ce-
dere: quâ iuris cessione factâ, cessat ordo
à Christo præscriptus obligare ad conser-
uandam famam proximi in correptione fra-
terna. Maior constat ex dictis, cum non
sit alius finis præscripti ordinis in correptione
fraterna seruandi, quam vt in fratre cor-
rigendo indemnem quoad fieri potest eius
famam seruemus. Minor ab omnibus con-
ceditur cum S. Thoma secunda secundæ
quæst. 73. art. 4. ad 1. Nam siue homo sit
dominus, siue custos & prudens tantum
conseruator suæ famæ, potest ob maius
suum, vel alterius bonum, huic iuri cede-
re. Et probatur: nam potest quis occultum
suum peccatum ad maiorem sui humiliatio-
nem, & in Spiritu profectum, Prælato, imò
& toti Ecclesiæ manifestare, vt fecit S. Au-
gustinus, qui tredecim libros Confessionum
scripsit, in quibus sua peccata narrat: ergo
idem peccatum poterit quicumque alter ex
ipsius consensu Prælato manifestare, cum
vnicuique licitum sit ad bonum alterius coo-
perari. Confirmatur. Licet potest quis ia-
cturam aliquam in aliquo membro pati, vt
reliquum corpus conseruet: ergo similiter

poterit

August.

S. Thomas.

August.

poterit quis aliquam iacturam in fama sustinere, ut spiritualem vitam animæ securius ac perfectius conferuet. Quod autem hac Iuris famę cessione facta, ordo à Christo in fraterna correptione præscriptus non obliget, probatur: nam eatenus ille obligat, & in correptione seruandus est, quatenus proximus ius retinet in suam famam: ergo hoc licitè renunciato, non ampliùs obligat.

91. Ex dictis facilè soluuntur argumenta primæ sententiæ. Ad primum, neganda est sequela: nam fieri potest, ut propter occurrentes circumstantias ordo in fraterna correptione à Christo præscriptus, vel non sit ipsi fratri profuturus, vel alijs obfuturus, vel alius ordo ex consensu ipsius sit magis ei profuturus: ergo in huiusmodi casibus ordo à Christo præscriptus non obligat. Consequentia clara est: quoniam nullum præceptum cum iactura maioris boni obligat: maioris autem boni iactura foret, si ordo à Christo præscriptus in huiusmodi casibus seruaretur, ut per se patet.

92. Ad Confirmationem, concedendum est, ordinem à Christo præscriptum esse iuris naturalis: negandum autem est, nunquam licitum esse, illum immutare: cum non sit ex ijs, quæ sunt immutabilia, cuiusmodi sunt quædam Decalogi præcepta, de quibus suo loco; sed ex ijs, quæ propter occurrentes circumstantias mutari variariq; possunt. Ut surreptio rei alienæ tempore grauis vel extremæ necessitatis licita est, quæ tamen extra hoc tempus licita non est. Iuxta hanc doctrinam intelligendi sunt Patres, qui docent, interdum fratris peccatum ante testium adductionem nunciandum esse Superiori. Quanquam Basilius pro prima sententia citatus hoc non docet, sed potiùs oppositum: sic enim scribit: *Quodcumque peccatum ad Præpositum referendum est, vel ab eo, qui deliquit, vel ab ijs, qui illius sunt conscij, si ipsi illud emendare nequeant, iuxta quod à Domino præceptum est.* Hæc Basilius, qui expressè fatetur, ordinem Christi seruandum esse. Nec obstant verba illa, *vel ab eo qui deliquit*: nam semper delinquens habet potestatem suum peccatum manifestandi Prælato, ut ab eo paternè corrigatur.

93. Ad secundum, negandum est, nullum ius lædere illum, qui absque causa vel omiſſa secreta admonitione, quam profuturam sperabat, recurrit ad testes; vel prætermiſſa testium adductione, quam etiam profuturam sperabat, occultum fratris peccatum denunciat Prælato ut iudici: nam lædit ius, quod frater habet in suam famam, quod in correptione Christus, quoad fieri potest, seruatum vult. Vnde ad priorem probationem antecedentis, Respondeo propter circumstantiam periculi, quod per se connexum est cum peccato hæresis, ne alios inficiat, expedit, prætermiſſo ordine fraternæ correptionis à Christo præscripto, statim illud Patribus inquisitoribus denun-

ciare, ut tempestiq; prouideant, ne illud vterius serpat. Eadem ratio est de ijs peccatis, quæ nisi statim ad Superiorem deferantur, periculum est in mora, ne vel tota communitas, vel tertia aliqua persona innocens maius damnum sit passura, quàm sit damnum ipsius, quod frater delatus in fama patitur.

94. Ad posteriorem eiusdem antecedentis probationem patet ex quarta assertionem. Nam posita voluntaria renunciatione iuris ad propriam famam, licitè potest vnusquisque de consensu ipsius fratris quodcumque eius peccatum extra confessionem cognitum denunciare Superiori ut Patri, ad maiorem eiusdem fratris in spiritu profectum. Quare temerè Lorca apud Coninck disput. 28. de correptione fraterna dubio 12. ausus est negare, posse statui legem, quæ de consensu fratrum vnumquemque obliget ad ipsorum defectus extra confessionem notatos, prætermiſſa secreta admonitione, Superiori tanquam Patri immediatè deferendos: eo quod vnusquisque iure naturæ, iuxta Christi præceptum, priùs teneatur peccantem fratrem secretò monere, si talis monitio speratur profutura, quàm illum ad Superiorem deferre.

95. Temeritas autem huius authoris vel ex eo conuincitur, quod cum hæc lex cum reliquis Nostræ Societatis Constitutionibus confirmata & approbata sit à quinque Summis Pontificibus, Paulo III. Iulio III. Gregorio XIII. Gregorio XIV. & Paulo V. per speciales Bullas, ausus nihilominus sit illam tanquam illicitam, iniustam, & invalidam damnare: contra duas Bullas Summorum Pontificum Gregorij XIII. & Gregorij XIV. in quibus expressè sub pœnis excommunicationis latè sententiæ, & inhabilitatis ad quæuis officia & beneficia, eo ipso incurrendis prohibetur, ne quis Societatis institutum, ne quidem sub prætextu veritatis indagandæ, impugnare audeat. Verba Bullæ Gregorij XIII. sunt. *Et ut contradicentium audacia coercetur, præmissas omnes & quasuis alias illis similes assertiones contra dicta Societatis institutum, vel quomodolibet in illius præiudicium pronunciatas aut scriptas, falsas omninò & temerarias esse & censeri debere. Præcipimus igitur in virtute sanctæ obedientiæ, ac sub pœnis excommunicationis lata sententiæ, nec non inhabilitatis ad quouis officia & beneficia secularia, & quorumvis ordinum regularia, eo ipso absque alia declaratione incurrendis (quarum absolutio-nem Nobis & successoribus nostris reseruamus) ne quis cuiuscunque status, gradus & præminentia existat, dicta Societatis Institutum, Constitutiones vel etiam presentes, aut quemvis earum, vel supradictorum omnium articulum, vel aliud quid supradicta concernens, quouis disputandi, vel etiam veritatis indagandæ quasito colore, directè vel indirectè impugnare, vel eis contradicere audeat; di-*

Lorca.
Coninck.

Paulus III.
Iulius III.
Gregorius
XIII.
Gregorius
XIV.
Paulus V.

Basilius.

strictius inhibentes, ne quis sine extra, sine intra dictam Societatem, nisi de illius Generalis, aut inferiorum Præpositorum licentia notationes, declarationes, glossas, vel scholia ultra præmissis facere, vel ea nisi quantum verba ipsa sonant, interpretari, aut de eis disceptare, seu scrupulum cuiquam inycere, vel in controuersiam aut dubium reuocare audeat quoquomodo; nec glossas, aut interpretationes sine impressas seu scriptas ad id pertinentes legere, docere, alijsque tradere, vendere, vel apud se retinere præsumat. Eadem verba, adiecta maiori declaratione, referuntur in Bulla Gregorij XIV. Quas Bullas, Si Lorca legisset, uti legere debuisset, nunquam hanc constitutionem tanquam Christi doctrinæ ac iuri naturali repugnantem damnare ausus fuisset.

Congregatio
Generalis.
Soc. Iesû.

96. Nec refert, quod in citatis Bullis de huiusmodi constitutione non fiat specialis mentio: quia sufficit, ut totum Religionis institutum approbetur, in quo illa tanquam pars substantialis, ut declarauit quinta Congregatio Generalis Nostræ Societatis Decreto 58. continetur: cum non solum contra Summi Pontificis auctoritatem sit, asserere quod aliquod Religionis institutum, secundum se totum, sed etiam quod secundum aliquam sui partem essentialem, Euangelicæ veritati repugnet.

Lorca.

Paulus V.

97. Sed quid si huius etiam constitutionis in aliqua Pontificis Bulla, saltem sub nomine eorum, quæ substantialia sunt in nostro instituto, mentio fiat? iam hoc ipsum ostendamus Lorcæ. Constat per Bullam Confirmationis instituti Societatis Iesu à Paulo V. editam anno 1606. pridie nonas Septembris, non modò Apostolica auctoritate approbari & confirmari constitutiones omnes Nostræ Societatis ab alijs Pontificibus approbatas & confirmatas, vel etiam decreta, statuta, & ordinationes, quæ institutum, & Societatem Nostram, eiusque gubernandi rationem quomodolibet concernunt in Generalibus Congregationibus condita sunt. Verba Bullæ sunt: *Motu proprio, & ex certa scientia, ac mera deliberatione Nostris, deque Apostolica potestatis plenitudine, laudabile dictæ Societatis institutum Constitutiones &c. Nec non supra dicta, & quæcumque alia decreta, statuta, & ordinationes, quæ institutum & Societatem huiusmodi, illiusque gubernandi rationem quomodolibet concernunt in Generalibus Congregationibus edita &c. Apostolica auctoritate prædicta eorundem tenore præsentium perpetuò approbamus & confirmamus, ac illis perpetua & inuolabilis firmitatis, ac Nostræ & Sedis Apostolicæ auctoritatis robur adijcimus.* Inter alia autem decreta, vnum est 58. in V. Congregatione Generali Nostræ Societatis editum, in quo declarantur substantialia Nostræ instituti, quod sic habet: *Substantialia instituti ea in primis sunt, quæ in formula seu regula Societatis Iulio III. Summo Pontifici proposita, & ab eo, alijsque eius Successoribus con-*

firmata, continentur. Deinde, ea, sine quibus illa aut nullo modo, aut vix constare possunt, cuiusmodi sunt. Primo, esse aliqua impedimenta essentialia in admittendo. Secundo, non esse necessarium, ut in dimittendo forma iudicialis seruetur. Tertio, reddendam esse Superiori conscientia rationem. Quarto, contentum esse debere vnumquemque ut omnia, quæ in eo notata fuerint, per quemuis qui extra confessionem ea acceperit, Superioribus manifestentur. Quinto, paratos esse omnes debere, ut se inuicem manifestent debito cum amore & charitate: & alia his similia. Quod decretum cum fuerit vnà cum alijs in eadem V. Congregatione Generali tempore Clementis VIII. coacta statutis per specialem Bullam à Paulo V. Apostolica auctoritate approbatum & confirmatum, dubitari amplius non licebit de ipsius equitate & honestate: nisi quis velit tam expressæ Summi Pontificis auctoritati, qui in approbandis confirmandisque Religionis institutis errare non potest, ut supra ostensum est, obstinatè contradicere.

Clemens
VIII.
Paulus V.

98. Eandem veritatem confirmat, id quod refert Alphonsus Rodriquez è Societate Iesu in tertia parte sui exercitij spiritualis tract. 8. cap. 5. & indicat Suarez Tomo 4. de Religione libro 10. cap. 10. numero 1. circa finem, de quodam Sacerdote è Nostra Societate dimisso, qui cum in sua Summa casuum acriter hanc regulam fugillasset, eamque tanquam Euangelicæ doctrinæ directè repugnantem notasset, Reuerendus Pater Euerardus Mercurianus tunc Societatis Iesu Præpositus Generalis Gregorium XIII. Pontificem maximum adiit super hac iniuria exoptulatum. Qui Pontifex, cum & librum authoris, & Regulam Nostram legisset, eamque accuratè examinasset, publicè declarauit, illam non modò Euangelicæ doctrinæ non repugnare, verum in ea Apostolicam quandam perfectionem contineri; simulque authoris censuram damnauit, eamque ex libro expungi iussit, uti illam re ipsa expungi curauit per Cardinalem Sirletum. Nec dubito, quin ob eandem etiam causam idem Pontifex Bullam illam ediderit, in qua, ut supra vidimus, omnibus prohibet, ne quouis disputandi, vel etiam veritatis indagandæ quæsito colore, directè, vel indirectè institutum Societatis, aut quemuis eius articulum impugare audeat.

Alphonsus
Rodriquez.
Suarez.

Euerardus
Mercurianus.
Gregorius
XIII.

Cardinalis
Sirletus.

99. Mitiùs contra hanc eandem Societatis Constitutionem scribit Bannez secunda secundæ quæst. 33. art. 8. dub. 2. §. iam aliud, quam in eadem Confirmatione obijcitur. Vbi etiam illam iustam & licitam existimet, haud tamen eam expedire putat. Quod iusta & licita sit, probat: nam cum vnusquisque, inquit, sit dominus sua fama, licitum est illi, pro suo bono spirituali illam amittere apud quem voluerit, secluso scandalo. Hoc enim non est dispensare in præcepto Euangelico, aut potius naturali seruandi illum ordinem, sed est mutare materiam præcepti. Nam tota ratio

Bannez.

illius

illius ordinis est, ne fiat iniuria fratri corripiendo, infamando ipsum plus quam oportet, ut corrigatur & emendetur. At vero scienti & volenti non fit iniuria, quoniam ipse dominus est propria fama. Quod etiam confirmat exemplo: nam quemadmodum subiungit, qui commisit homicidium secretissimum, potest semetipsum in publico tribunalis accusare, esset tamen illicitum alteri hoc facere: ita etiam poterit alteri concedere, ut se accuset. Multo ergo magis, concludit, poterit aliquis renunciare iniri suo, quod habet, ut cum illo seruetur ordo correctionis fraterna, sed unicuique scienti eius delictum liceat statim denunciare Pralato, prorsertim tanquam Patri.

100. Quod autem non expediat, probat hoc argumento: Quoniam durum videtur, ut tota communitas Religionis profiteatur tantum rigorem, in cuius executione postea qui non fuerint valde perfecti, facile perturbabuntur, videntes passim sua delicta occulta nota esse Pralato. Verum quod durum & causa perturbationum visum est Bannez, alijs doctissimis ac prudentissimis viris visum est regularis disciplinæ apprime conseruatiuum: nam & Bonauentura in Capitulo Generali, ut supra vidimus, oppositum tanquam Religionis perniciosum, & regularis disciplinæ destructiuum damnauit: & in Constitutionibus Prædicatorum, quorum Religionem ipsemet Bannez proficitur, statuitur, ne vitia occultentur Pralato suo, quilibet denunciaret, qua viderit, vel audierit. Et Innocentius III. cap. qualiter & quando 2. de accusationibus, etiam ordinem Euangelicum in denunciatione contra personas seculares seruandam præcipiat, illum tamen contra personas regulares nequaquam necessariò seruandum putat: eo quod facilius, inquit, & liberius a suis possint administrationibus amoueri.

101. Nec ob stare debet, id, quod Bannez objicit, eo quod imperfecti, quibus plerumque abundat communitas, occasionem sumant inquietudinis & turbationis: tum quia multa alia sunt in Religione difficilia, ex quorum obseruantia imperfecti maioris inquietudinis & turbationis occasionem sumere possunt, quorum tamen executio non propterea non iudicatur regulari disciplinæ expediens. Nam quid difficilius, quam exacta trium votorum, præsertim obedientiæ, ut in Nostra Societate præscribitur, etiam cum proprii iudicij abnegatione, obseruatio? Omitto municipales quasi leges unicuique Religionis proprias, ut apud Carthusianos renunciare naturali iuri, quod unusquisque habet conseruandi propriam vitam ijs medijs, quæ omnibus nature iure licita sunt: cum tamen ipsi ex propria regula profitentur, se nunquam carnes comesturos, etiam si ex iudicentur necessariæ ad propriæ vitæ conseruationem. Apud Religiosos S. Francisci de Paula, qui peculiari voto obligantur ad non comedendū toto vitæ tempore, infirmitatis dumtaxat excepta causa, nisi cibos quadragesimales:

neque in huiusmodi regulæ obseruantia admitti posse priuilegium comedendi oua & lacticiam, saltem in Regionibus & locis, in quibus hoc priuilegium conceditur omnibus. Et in Nostra Religione quid difficilius, quam vi regulæ obligari singulis annis, qui sunt in gradu, bis verò in anno qui in gradu non sunt, non modò defectus omnes, sed internas etiam inclinationes, & naturales inordinatosque appetitus Superiori manifestare. Item peculiari voto ligari de nulla unquam neque intra, neque extra Religionem dignitate procuranda, vel pretendenda: & si quando virtute obedientiæ Summi Pontificis, qui solus potest sub peccato Nostris præcipere, ut, tali voto non obstante, dignitatem extra Religionem accipiant, teneantur eo loco Præpositum Generalem habere, ut nunquam ipsius consilium audire detrectent, quod ipse Præpositus per se, vel per quemuis alium de Societate sibi substituerit. Cum tamen nemo hæc, & alia his similia, propterea quod obseruatu difficilia sunt, iudicet Religioni non expedire. Tum quia in Religione, in qua regularis obseruantia viget, uti diuina gratia viget in nostra, valde rarè & in paucissimis huiusmodi casus accidunt: ut propterea non sit timendum, ne maior pars communitatis in executione huius regulæ perturbetur, cum reuera qui huiusmodi fræno indigent, rarissimi sint: & pro eis expedit, etiam cum aliqua animi turbatione, hoc salubri fræno cohiberi, præsertim cum nulla eis iniuria fiat: siquidem in huius regulæ obseruantiam à principio sui in Religionem ingressus sponte consenserunt: quem consensum postea bis in anno renouant, dum conscientiæ rationem Superiori reddunt: à quo inter alia, an viuat in sua Religione contentus, & quid de instituto Societatis sentiat, specialiter interrogatur.

102. Tum quia commune totius Religionis bonum, ad quod conseruandum promouendumve præcipue hæc regula dirigitur, præualere debet priuato incommodo paucorum, qui ex obseruatione illius aliquam inquietudinis & turbationis occasionem arripere possunt: præsertim cum, ut dictum est, in Religione proprii instituti obseruante, huiusmodi defectus rarissimi sint. Adde, obseruantiam huius regulæ maximè necessariam esse Nostræ Societati, cuius cum finis sit, salutem animarum per varia officia & ministeria procurare, nec non propter eundem finem diuersa mundi loca peragrare, expedit, ut Alumni huius Religionis valde noti perspectique sint suis Superioribus, ne vel eos ad aliquod officium applicent, vel ad aliquem locum mittant, in quo periculum sit, ne cum sui & Religionis graui detrimento in spiritu naufragium faciant.

103. Tum demum, quoniam suauitas, qua hæc ipsa regula executioni mandatur,

Bannez.

Bonauent.

Innoc. III.

Bannez.

tanta est, vt nulli prudenti viro, ne dum Euangelicæ perfectionis studioso, eius obseruantia grauis ac dura, causaque perturbationis esse possit. Suauitas autem hæc colligitur primò ex fine, quo hæc ad Superiorem denunciatio facienda est, nempe, *Ad maiorem in Spiritu profectum, & præcipue ad maiorem ipsius submissionem & humilitatem propriam*, vt regula ipsa loquitur. Secundò ex modo: *debito cum amore & charitate*, vt eadem regula præscribit. Quæ verba cum legisset Gregorius XIII. mirum in modum hanc regulam commendasse dicitur, vt præcitato loco refert Suarez. Tertio ex modo, quo hæc denunciatio fit Superiori, non tanquam iudici, vt delatum iuridicè puniat, sed tanquam Patri, vt paternè corrigat, vti declarat Congregatio sexta Generalis in decreto 32. excuso, & 49. manu scripto: & constat ex verbis regulæ, quæ pro fine assignat proprium delati in Spiritu profectum. Quo fit, vt per hanc regulam non tam sublati sit ordo secretæ correptionis fraternæ, à qua iuxta Christi præscriptum incipiendum est, quàm mutatus in ordinem secretæ correptionis paternæ: cum etiam in hac correptione occultè delinquens secretò corrigi debeat à Prælato, qui, vt eadem congregatio decreto 33. declarat, nulli debet delatum reuelare, qui non possit prodesse fini, quem denunciatio paternæ intendit, qui est profectus in Spiritu ipsorum subditorum, & bonum commune Religionis. Quòd si secreta correptio Prælati non prodest, tunc iuxta Christi præscriptum, licitum erit, ad alios modos paternæ correptionis transire, vel corrigendo subditum coram vno vel duobus testibus, vel illum alteri Superiori eiusdem delinquentis manifestare: vel quando hæc omnia non profunt, induere personam iudicis, præsertim quando peccata sunt vel in detrimentum boni communis, vel in damnum tertie personæ. Quæ omnia fusè declarat prædicta Congregatio sexta Generalis.

104. Quartò colligitur suauitas executionis huius regulæ, tum quia non semper eius executio obligat: nam etsi semper licitum sit, occultum fratris delictum extra confessionem cognitum Superiori manifestare ad finem fraternæ correctionis, non tamen hoc semper obligat, nisi vel quando delictum vergit in detrimentum Religionis, vel in damnum tertie personæ, vel in periculum recidivæ, vel quando subditus specialiter à Superiore interrogatur. Omnia hæc constant ex verbis præcitati decreti 32. Congregationis VI. quibus distinguit, *licite posse, & teneri*. Et concludit, quòd solùm in delictis, quæ vel in detrimentum boni communis, vel in damnum imminens tertie personæ vergunt, & eadem ratio est de duobus alijs postremis, tenetur quisque immediatè vti denunciatione paternæ manifestando illa Superiori. Tum quia ab hac paternæ denunciatione non solùm eximuntur, qui defectus norunt notitia Sacramentali, sed quacunque alia secreta consilij ac directionis

causa, vt citatum decretum 32. declarat. Tum demum, quoniam antequam hæc regula executioni mandetur, præcedit matura ipsius ab vno quoque acceptatio: nam & illa ostenditur Nouitijs initio sui in Religionem ingressus, & singulis mensibus publicè legitur in refectorio, & bis saltem in anno in ratione conscientie de ea à Superiore interrogantur.

105. Hactenus ostendimus, & ni fallor factis euidenter, posita renuntiatione iuris propriæ famæ, constitutionem hanc non modò iustam & licitam esse, nulloque pacto Euangelicæ doctrinæ repugnare, verùm & Religioni expedire, tum ad maiorem singulorum in Spiritu profectum, tum ad maiorem cautelam, securitatem, & prouidentiam erga commune bonum totius Religionis. Superest difficilior questio, An sine huiusmodi renuntiatione iuris propriæ famæ possit hæc constitutio esse iusta ac licita, eaque ad sui obseruantiam subditos obligare, etiam quando per ordinem à Christo præscriptum speraretur fratris correctio, antequam Prælato denunciaretur vt Patri. In qua difficultate,

106. Negant aliqui, id iustum ac licitum fore: ita Bannez 2. 2. q. 33. art. 8. dub. 2. præcipue ad 6. Valentia disp. 3. de Correct. fraterna q. 10. pun. 5. §. *etsi autem prior illa sententia*. Fundamentum, quoniam iure naturali tenemur, spiritualem proximi salutem procurare cum minori iactura aliorum temporalium bonorum ipsius proximi, adeoque cum minori iactura ipsius famæ, quæ inter temporalia bona primas tenet: ergo numquam licebit absque ipsius consensu eius occultum peccatum immediatè manifestare Prælato, etiam vt Patri, prætermisso ordine à Christo præscripto. Consequentia probatur, nam maior iactura famæ est, illum prodere apud Superiorem, quàm apud alios, qui Superiores non sunt.

107. Alij verò concedunt, vt Richardus in 4. dist. 19. art. 3. q. 1. Angelus verbo *denunciatio* num. 10. & alij: quorum fundamentum est, quia non solùm per correptionem debet prouideri fratri, vt à peccato corrigatur, sed etiam vt à recidivæ referuetur: hoc autem efficacius fit per paternam monitionem Superioris: ergo licitum erit, etiam prætermissa secreta monitione, occultum peccatum fratris immediatè manifestare Superiori tanquam Patri.

108. Alij demum distinguunt, licitè non posse, prætermissa secreta monitione, occultum peccatum fratris immediatè ad Superiorem deferre; posse autem prætermissa correptione coram testibus, præsertim quando testes non sunt conscij occulti criminis fratris: ita Coninck disp. 28. de fraterna correctione dub. 10. Fundamentum est idem, quo primi authores mouentur: quoniam iure naturali tenemur cum minori iactura famæ spirituali proximi salutem consulere: igitur si per priuatam monitionem speratur fratris correctio, licitum non erit, ipsius occultum peccatum cum famæ iactura Superiori manifestare.

Quòd

Gregorius XIII.

Suarez.

Congreg. VI. General. Soc. Iesu.

Bannez. Valentia.

Richardus. Angelus.

Coninck.

Quòd autem licitum sit, post secretam monitionem ante testium adductionem, peccatum Superiori vt Patri manifestare, probatur: quia si testes non sint conscij peccati, æqualis famæ iactura erit, si illud immediatè reueletur Superiori vt Patri, atque alteri, qui peccatum non nouit. Pro cuius difficultatis solutione,

109. Dicendum est, licitam esse constitutionem, qua non solùm prætermissa correptione coram vno vel duobus testibus, sed etiam inter ipsum corripientem & corripientem, occultum peccatum fratris immediatè deferatur Superiori tanquam Patri, adhuc nulla præmissa renunciatione iuris propriæ famæ. Moueor hoc fundamento. Potest commune bonum totius Religionis, quod per obseruantiam talis constitutionis futurum speratur, præualere priuato bono illius famæ, quam vnusquisque habet apud suum Prælatum: ergo potest talis constitutio licita esse, adhuc retento iure ad propriam famam. Consequentia constat: nam semper licitum est, bonum commune præferre priuato: ergo licitè poterit Religionis, Superior ad quem spectat cura boni totius communitatis, ferre legem, qua ad melius conseruandum promouendū bonum totius Religionis subditi teneantur reuelare occulta peccata fratrum Superiori tanquam Patri, non obstante naturali iure, quod vnusquisque habet in propriam famam.

110. Confirmatur: nam ob spem maioris boni spiritualis proximi, quæ est ipsius à peccato emendatio, licitum est cum aliqua iactura ipsius famæ illum manifestare duobus testibus, vel Ecclesie: ergo ob spem maioris boni totius Religionis & communitatis licitum erit, cum aliqua iactura famæ eiusdem illum manifestare Prælato.

111. Antecedens primi Enthymematis probatur, ostendendo maius bonū, quod per obseruantiam talis constitutionis in totam Religionem redundat. Nam primò per huiusmodi regulæ obseruantiam subditi fiunt cautiore, ne faciliè audeant talia peccata committere, ne suam famam, quam vnusquisque apud Superiorem conseruatam cupit, amittant. Secundò, quia subditi cum maiori spe emendationis corripiuntur à suis Superioribus, quam ab alijs. Tertio, quia subditi non solùm possunt efficacius fructuosi quæ à Superioribus corrigi, sed etiam melius instrui, ob paternam curam, quam de ipsis habent, ne in similia peccata in futurum relabantur.

112. Quarto certum est, posse Superiorem, non obstante iure subditorum ad propriam famam, referuare sibi iudicium peccatorum, quæ sunt aliorum infectiua: a qui omnia ferè peccata subditorum sunt infectiua aliorum, qui in eadem communitate viuunt: ergo licitè poterit sibi referuare iudicium & secretam correptionem omnium peccatorum suorum subditorum. Maior constat ex perpetua & continua praxi Ecclesie, qua omnes Prælati sibi referuant secretum

iudicium eorum peccatorum, quæ sunt magis scandalosa populo & infectiua aliorum. Minor probatur: nam in Religione, in qua tanquam in Schola perfectionis vigent virtutes omnes, & regularis obseruantia non solùm præceptorum, sed etiam consiliorum, omne peccatum graue scandalosum est, & propter arctissimam conjunctionem mutuam quæ familiaritatem inter Alumnos eiusdem Religionis, infectiuum aliorum, occasionem præbens infirmis similia peccata committendi.

113. Nec refert primò, quòd sæpè peccatum fratris sit occultum: nam in Religione, propter intimam conjunctionem & continuam conuersationem, vix diu possunt occulta peccata celari.

114. Nec refert secundò, quòd possit esse aliquod peccatum occultum Religiosi non scandalosum, nec infectiuum aliorum, nempe quòd mera fragilitate committitur: tum quia, vt dictum est, omne peccatum graue in Religione, in qua instituti obseruantia viget, est scandalosum: tum quia non pertinet ad subditos, sed ad Superiores iudicare, quæ peccata sint scandalosa, quæ verò non. Vnde subditorum tantum est, Superioris mandatum exequi, referendo ea immediatè Superiori.

115. Tota hæc nostra doctrina conformis est doctrinæ S. Thomæ quodlibeto 11. art. vlt. vbi docet, quòd si sciam, fratrem occultè peccantem melius corrigendum per Prælatum, quam per me, licitè possit illum immediatè Prælato denunciare, prætermissa secreta correptione inter me & ipsum. Est etiam conformis sententiæ eorum, qui affirmant, licitè posse subditum, occultum peccatum fratris, etiam correctum & emendatum Superiori manifestare, ad maiorem ipsius cautelam, ne iterum in illud relabatur.

116. Ex his patet ad fundamentum aliorum: nam ea tenus naturali iure tenemur, iuxta Christi præscriptum, cum minori iactura famæ, spirituali proximi saluti consulere, quatenus hoc non impedit maius bonum, cuiusmodi est bonum totius Religionis, quod futurum speratur per immediatam denunciationem ad Superiorem tanquam ad Patrem. Neque cum Christus præscripsit ordinem, qui in fraterna correptione regulariter seruandus est, prohibuit, ne alius ordo seruari possit, si alius ordo sit maioris boni promotiuus. Sicut eum per Ecclesiam præscripsit, vt peccata semel subijciantur clauibus, non prohibuit, quin per aliquam legem licitè possint eadem peccata semel confessa iterum subijci clauibus, vt laudabiliter seruatur in nostra Religione, in qua non solùm cum quis primùm Religionem ingreditur, debet *Generalem totius vite confessionem apud aliquem Sacerdotem à Superiore assignatum facere, sed sexto quoque mense eodem modo generaliter ab ultima inchoando confiteri*, sicut & reliqui, qui in gradu sunt, singulis annis. Solùm igitur voluit Christus Dominus assignare regulam fraternæ correptionis, quæ communiter ac regulariter ab hominibus seruanda foret, interim

S. Thomæ.

non prohibendo alios modos maioris virtutis ac perfectionis promotiuos. Atque hæc omnia dicta sunt occasione primi argumenti pro prima sententia initio posita adducti.

Durandus:

117. Ad secundum verò contra inductionem testium adductum Durandus in 4. dist. 19. q. 4. putat, si frater per secretam monitionem non corrigitur, & peccatum sit soli corripienti notum, non esse ulterius procedendum, sed ab ulteriore correptione cessandum, nisi peccatum sit contra bonum commune, aut tertiam personam: nam tunc denunciandum est ei, qui prouidere potest. Si verò peccatum sit notum alijs, tunc si per secretam correptionem frater non corrigitur, corripitur poterit coram ijs, qui peccatum norunt. Quòd si neque hoc profit, denunciandus erit, iuxta Christi præceptum, Ecclesiæ. Reliqui verò Scholastici, inter quos S. Thomas 2. 2. q. 33. art. 8. docent, si post secretam monitionem non semel, sed pluries factam, frater non corrigitur, adhibendi sunt, iuxta Christi præceptum, testes etiam qui peccatum fratris non nouerunt, modò ad correctionem iudicentur posse prodesse, & non obesse. Quòd si ex tali testium inductione nulla probabilis speretur fratris emendatio, vel periculum timeatur ipsi corripienti, cessandum erit, vti etiam cessandum erit à denunciatione faciendâ Ecclesiæ seu Prælato, si neque ea speretur probabiliter profutura, & peccatum fratris non sit aliorum noxiuum: nam tunc denunciandum est propter bonum aliorum, etiam si nulla speretur correctio ipsius delinquentis.

S. Thomas.

*S. Thomas.
Richardus.*

118. Porro inductio testium triplicem ob finem ex S. Thoma cit. q. 33. art. 8. ad 3. Richardo in 4. dist. 19. art. 3. q. 2. ad 1. & alijs, faciendâ est. Primò & principaliter, vt frater de peccato erubescens, ab eo respiscat. Secundò, ad conuincendum ipsum, si fortè peccatum iteraret. Tertid, ne possit corrigens à Prælato repelli, si peccantem absque præmissa testium inductione denunciauerit,

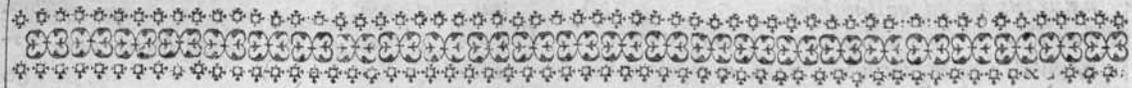
cùm, vt constat ex cap. cum dilectus, de accusationibus, non admittatur ad iuridicam denunciationem, qui prius fratrem, iuxta Christi præceptum per secretam, & testium adductionem non præmonuerit.

119. Ad tertium concedendum est, in publicis peccatis secretam admonitionem non esse necessariam, sed statim ea posse Prælato denunciari, vt ea corrigit & puniat. Quod autem ibi dicitur, etiam si frater per secretam meam correptionem sit emendatus, licet tamen me posse pro iniuria mihi, vel alteri illata, condignam satisfactionem apud iudicem poscere, ac proinde illum etiam à peccato correctum & emendatum apud Superiorem accusare: Primò hoc non verificatur de omnibus peccatis, sed tantum de ijs, quæ sunt alteri iniuriosa. Secundò, quando peccatum est omninò occultum, mihi que soli, notum etiam si mihi, vel alteri iniuriosum, non licet illud denunciare Superiori vt Iudici, vti denunciandum esset, si de eo petenda esset iuridica satisfactio: tum quia nullum peccatum denunciandum est Superiori vt Iudici, quòd in publico iudicio probari non potest: non potest autem in publico iudicio probari, quòd vni tantum est notum: tum quia publica fama proximi præualere debet iacturæ illius priuatæ iniuriæ, quam quis per occultum peccatum fratris patitur, præsertim cum ab ipso Christo moneamur de hac iniuriæ remissione.

120. Atque hæc de correptione fraterna: quam promptus sum non modò de his, quæ in toto hoc quarto Tomo; sed de reliquis omnibus, quæ in cæteris meis Theologicis Cursus Tomis disputo, beneuolè ab ijs accipere, qui iuxta Augustini monitum, non animo auctorem carpenti, vti plerumque ab impugnantibus fit, sed affectu & desiderio errores corrigendi, veritatisque patefaciendæ, dignati fuerint fraterno amore & charitate me monere.

August.





INDEX LOCUPLETISSIMVS OMNIUM QVÆ IN HOC IV. TOMO CONTINENTVR.

PRIOR NUMERVS DISPUTATIONEM, POSTERIOR VERÒ eiusdem disputationis numeros, in quos vnaquæque disputatio à principio, ad finem vsque partita est, designat.

Actio, Actus.



Actio est formalis communicatio esse termino. d. 10. n. 18
 Tota actionis exigentia est propter terminum. ibidem.
 Nulla certa intensio, facilitas, aut duratio actus supernaturalis, est absolutè necessaria. 17
 Interdum actus est supernaturalis per extrinsecam dumtaxat habitudinem ad agens supernaturale. num. 14.
 Actus naturalis, & supernaturalis quando possunt circa idem obiectum formale versari. 55
 Cur nequeat actus naturalis & supernaturalis fidei versari circa idem motiuum formale. ibid.
 Specifica perfectio actuum desumitur non tantum ex motiuo formali, sed etiam ex diuerso principio productiuo, aliquando etiam ex modo tendendi. n. 55. 56.
 Actus magis pendet à principio productiuo quoad entitatem, magis autem ab obiecto quoad specificationem. 57
 Actus gratia gratis data potest vitari ex prauo fine. n. 92. 97
 An actus imperatus habeat distinctam libertatem ab imperante. 105
 Quomodo dignoscendum an actus imperatus habeat distinctam libertatem ab imperante. ibid.
 Actus imperatus potentia necessaria totam bonitatem moralem accipit ab imperante. 107
 Actus imperatus necessarius intrinsecè vitatur ex fine, & obiecto imperantis. 108
 Actus liber non nisi extrinsecè vitatur ex actu imperante. 108
 Actus virtutis naturalis à supernaturali imperatus, potest esse dispositio ad gratiam. 110
 Actus necessarius & liber possunt simul stare de eodem obiecto. d. 11. n. 20
 Potest idem actus elici ex motiuo scientiæ & fidei

simul, qui tamen actus, non esset fidei, sed scientiæ. n. 62. 64. 65.
 Actus supernaturalis semper fuit necessarius necessitate mediæ ad iustificationem adultarum. d. 13. n. 8.
 Potest actus imperatus honestus per intentionem consequentem extrinsecè ordinari in malum finem. d. 26. n. 38.
 Actus externus ex obiecto bonus, completam rationem virtutis habet ab actu interno imperante. num. 42.
 Actus virtutis licet vitari possit malitia extrinseca peccati venialis non tamen mortalis. 43
 Perfectio actus magis aestimanda est ex obiecto formali quam materiali. 68
 An maior intensio in actu proueniat ab incremento habitus, an ab auxilio extrinseco. n. 72. 73
 Potest intensior actus produci ab habitu remissiori, idque vel ex meliori tantum applicatione obiecti vel ex maiori conatu potentia. n. 76. 77
 Acti elicitio magis ferimur in amorem nostri, quam Dei, non autem innato. d. 29. n. 34
 Amentia perpetua æquualet morti: ob eam potest Pontifex deponi. d. 6. n. 249

Amicitia, Amor.

Quis sit actus Amicitia & Charitatis. d. 19. n. 50
 Quot modis possit alteri bonum intendi. 49
 Amicitia sui ad se ipsum esse non potest. 57
 Duplex amor in quavis amicitia, vnus ad personam, alter ad bonum, quod persona amatur. d. 24. n. 1.
 In quouis amore amicitia triplex distingui potest obiectum, bonum quod amatur, subiectum cui amatur, ratio propter quam amatur. 10
 Non omnis amor amicitia erga Deum habet idem motiuum formale. n. 11. & seqq.
 Amor amicitia erga Deum ut finem naturalem, est naturalis quoad substantiam: amor amicitia

- erga Deum, ut finem supernaturalem, est supernaturalis quo ad substantiam, 20
- Potest Deus ab homine lapsa amari amore amicitia naturali absque gratia habituali, cum solo auxilio gratuito. d. 24. n. 13
- Non omnis amor amicitia erga Deum est eiusdem virtutis & efficacia. 24
- Non implicat, ut aliquis sit conversus ad Deum tanquam ad amicum, & aversus ab eodem in diverso genere conversionis & aversionis. 24
- Quinque conditiones vere amicitia. d. 25. n. 3
- Amor sui ipsius triplex concupiscentia, charitatis & Benevolentia. d. 24. n. 8
- Inter Deum & homines est aequalitas supereminentia in ordine ad amicitiam. d. 25. n. 7
- Inter Christum ut hominem, & Deum, datur vera amicitia; non autem inter Christum consideratum ut Deum & Deum ipsum. 14
- In amicitia supereminentia non opus est perfecta aequalitate & similitudine. 15
- Servus ut servus non potest habere amicitiam ad Dominum ut dominum, potest tamen ut homo. 18
- In sola gratia sanctificante saluatur Amicitia inter nos & Deum. 34
- Consummata Amicitia patria inter nos, & Deum consistit in visione Beatifica, & mutuo amore Beatifico. 40
- Dari potest inter nos & Deum amicitia naturalis, & in qua forma illa consistat. 46. & seqq.
- Stando in pura natura absque villo dono indebito, non est dabilis Amicitia naturalis inter nos & Deum. 55. 56
- Illud Aristotelis: Amicabilia ad alterum veniunt ex amicabilibus ad se, quomodo intelligendū. d. 29. num. 29.
- Amor amicitia vel supponit, vel ponit similitudinem inter amicos. d. 25. n. 28
- Amor, quo infantes absque Baptismo decedentes Deum diligunt ut authorem naturae, non est amor Amicitia. d. 25. n. 33
- Amor Dei ut finis naturalis non est ultima dispositio ad iustificationem in homine Christiano, secus est in Ethnico. d. 27. n. 11. & 13
- Amor Beatorum duplex, Beatificus & non beatificus. d. 29. n. 115
- Ab habitu charitatis in Patria produciuntur amor Beatificus intensior ipso habitu. d. 26. n. 78
- Anathema a Concilio generali contrarium sentientibus fulminatum, quomodo intelligendum. d. 8. n. 82.
- Angeli viatores habuerunt eandem fidem nobiscum quoad substantiam. d. 1. n. 77
- Angeli toti Ecclesiae mysteria credenda non proponunt; possunt privatis personis proponere. d. 4. num. 7.
- Angeli circa res naturales non discurrunt, non ex eo, quod illas cognoscant per proprias species; sed potest id etiam provenire ex simplici apprehensione obiecti quomodocumque cogniti. d. 9. n. 14
- Angeli viatores habuerunt habitum fidei infusum. d. 15. n. 43
- Cognitio naturalis non erat in Angelo sufficiens ad cognoscenda dona supernaturalia sibi a Deo infusa. 47
- Mysterium sanctissima Trinitatis Angelis Viatoribus reuelatum. 49. & seqq.
- Fides Angelorum an eiusdem sit speciei cum nostra. 60
- Animae purgantes habent habitum fidei infusum. 62.
- Animae purgantes non habent evidentiam suae beatitudinis, sed solum certitudinem. d. 22. n. 5.
- Animae separatae retinent habitum spirituales misericordiae, non autem materialem. d. 30. n. 10
- Clemens V. declaravit animam rationalem esse veram corporis formam. d. 7. n. 73
- Apostasia non est species infidelitatis distincta. d. 16. n. 18.
- Infideles Apostatae cogi possunt ad servandam fidem. d. 17. n. 16
- Apostolica sedes, & Apostolicus Praefes sunt unum, & idem. d. 7. n. 27
- Arduum bonum est formalis ratio obiecti speciei. d. 19. n. 6.
- Relativum ad virtutem operantis & duplicem respectum includens. 7. ibid.
- Assensu uno eodemque potest intellectus ferri in obiectum formale, & materiale. d. 1. n. 50
- Qualis assensus sit credere, hanc hostiam esse ritae consecratam. d. 6. n. 170. 171. 172
- Assensus conclusionis non est propter ipsam certitudinem Conclusionis immediate, sed mediante ipsius connexionem cum principio. d. 9. n. 9
- Atheismus omnem tollit e rebus humanis providentiam. d. 3. n. 71
- Authoritas infallibilis proponendi res fidei est in Petro eiusque successoribus. d. 6. n. 68
- Auxilium ordinis naturalis non euehit potentiam a suo modo operandi naturali, sed per ficit illam intra eundem ordinem. d. 10. n. 52
- Nullum auxilium attingit terminum excedentem suam sphaeram d. 20. n. 11

B.

- Bannez non efficaciter probat actum fidei non posse elici ex fine naturali, aut prano. d. 10. n. 89
- Reijciuntur Bannez asserens regulam Societatis IESV de deferendis superiori defectibus praetermissa secreta monitione causare turbationes, & inquietudinem in Religione. d. 32. n. 100. 101
- Baptismus Parvulorum habetur ex traditione. d. 5. n. 10.
- Quoad Baptismus ab Hareticis collatus sit validus, habetur traditione. d. 5. n. 11
- An definitum sit Baptismus etiam nunc nomine solius Christi collatum esse validum. d. 7. n. 47. 48.
- Non Baptizatus elicere potest verum actum fidei. d. 10. n. 76.
- Basilicense Concilium, & Constantiense non sunt confirmata quoad omnia. d. 8. n. 105
- Beata Virgo nunquam actualiter peccavit idque traditione habetur. d. 5. n. 15. & seqq.
- Beatae visionis obiectum est Deus sub ratione Deitatis. d. 1. n. 33.
- Potest homini actu rem credenti infundi clara visio eiusdem rei in Verbo, ut in prima veritate, qua

qua essentialiter excluderet actum credendi circa idem obiectum. d. 11. n. 47
 Beatus possitne notitia vespertina cognoscere creaturas ex vi omnipotentia diuina abstractiue cognita? 59
 In Beatis cessat habitus fidei infusa. d. 15. n. 67.
 Habitus fidelitatis posito quod sit specialis, non perseverat in Beatis. 73
 In Beatis tam ante, quam post resurrectionem, est habitus infusus spei. d. 22. n. 13
 Beati habent verum & proprium actum spei respectu beatitudinis sui corporis. 26
 Actus, quo beati nobis beatitudinem appetunt, de facto videtur esse charitatis Dei, vel proximi. 29.
 Beatus potest sibi, vel alijs beatis maius bonum velle sub conditione, si id sit iuxta beneplacitum Dei. d. 29. n. 122
 Beatificatio quid sit? & quo pacto differat à Canonizatione. d. 7. n. 81.
 Non est de fide, Pontificem errare non posse in beatificatione. d. 7. n. 98
 Est tamen ita certum ut oppositum sit temerarium, & scandalosum. ibidem
 Beatificatio est potissimum medium ad Canonizationem. 99
 Beatificato exhibetur cultus tanquam permissus, Canonizatio tanquam debitas, & definitus. 100
 Beneficentia quid? elici potest non solum à charitate, sed etiam ab alijs virtutibus. d. 26. n. 5
 Beneficia non sunt proxima ratio amandi Deum affectu amicitia, sed gratitudinis. d. 24. n. 33
 Beneuolentia qualis actus charitatis? differt ab amore amicitia. d. 26. n. 2
 Bonorum communicatio qualis inter Deum, & homines. d. 25. n. 22
 Bona castrensia & quasi castrensia que dicantur. d. 31. n. 168.
 Paraphernalia bona, qua sint? 169
 Que sint bona aduentitia, qua profectitia? 180

Canonizatio, Canonizare.

Quid sit Canonizatio: & quo pacto differat à beatificatione? d. 7. n. 87
 Ad summum Pontificem pertinet sanctos Canonizare. 89
 Olim Episcopi in suis duntaxat Prouincijs, & Diocessibus sanctos Canonizabant. 89
 Primus, qui solemniter ritu sanctum Canonizauit, fuit Leo III. 90
 Olim tacito Ecclesia consensu Canonizatio fiebat. ibidem.
 Pontifex in Canonizatione sanctorum errare non potest, idq; de fide non expressa, sed probabiliter. n. 91. 92. 93. & 103.
 Decreta Canonizationum sunt decreta de moribus. num. 93.
 Canonizatio sanctorum censetur virtualiter reuelata in sacra scriptura. 95
 Ecclesia in Canonizandis sanctis vitur publica fama, testimonio Miraculorum, & testimonio iurato multorum. 95
 Plures honores, & cultus exhibentur Canonizatis quam Beatificatis. 100

Canonizatis possunt erigi templa: Beatificatis solum altaria. 100
 Pontifex in Canonizatione vitur testimonio humano, non ut motuo credendi sed ut conditione explicante testimonium diuinum. 102
 Qui negaret Canonizatum esse in caelis, non esset Hæreticus. 103
 Cardinales, etiam qui Episcopi non sunt insuffragij in Concilio habent. d. 8. n. 25. 26
 Catechumenus si deserat fidem interiore susceptam, hæreticus est. d. 16. n. 13
 Causa causa, est causa causati, quo pacto intelligendum. d. 2. n. 247
 Causa supernaturalis non influit nisi influxu supernaturali. d. 10. n. 13
 Cœlestinus Papa explicatur. d. 7. n. 51
 Certitudo duplex: alia quoad principia intrinseca, alia quoad principia extrinseca seu in cognoscendo. d. 1. n. 15
 Moralis certitudo sufficit ad obligandum ut aliquid credatur fide diuina. d. 6. n. 169
 Certitudo necessaria maior est certitudine libera, sed in eodem ordine. d. 12. n. 10
 Certitudo actus vel habitus desumenda est ex motuo & lumine, quo obiectum nobis applicatur, non ex certitudine obiecti secundum se. 11
 Non quauis firmitas adhesionis est proprie certitudo. 14

Charitas.

Cum charitate manent omnes virtutes infusa. d. 21. num. 12.
 Charitati quodlibet peccatum posituè opponitur. num. 28.
 Omnes actus fidei & visionis beatifica cur eiusdem sunt speciei, non autem speci, & Charitatis? d. 14. n. 43.
 Charitas est aliquid creatum nobis inharens. d. 25. n. 1.
 Realiter distinguitur à gratia. idib.
 Charitas est virtus. 1
 Charitas est specialis virtus theologica. 2
 Charitas est virtus omnium prestantissima, tum ex obiecto, tum ex modo tendendi, tum ex Imperio. 2
 Charitas est verè amicitia internos & Deum. 5
 Charitati conueniunt conditiones amicitia, quatenus includit gratiam sanctificantem. 7
 Charitas non est Amicitia inter nos & Deum exclusa gratia. 26
 Seclusa gratia, non ponit sufficientem similitudinem ad amicitiam fundandam inter nos & Deum. 27
 Charitas est solum complementum proximè complens amicitiam internos & Deum. 34. 38
 Charitas amittitur quolibet peccato mortali. 58.
 Charitas quo pacto à peccato mortali expellatur. 62. & seqq.
 Charitas de facto nunquam est virtus informis. 68
 Vi Charitatis inclinamur ad diligendum Deum supranos ipsos. d. 29. n. 23
 Idque naturaliter, & probatur multis. num. 25 & seqq.
 Charitas non solum inclinatur in obiectum re ipsa bo-

INDEX

- num, & gratum Deo sed etiam probabiliter
putatum tale. 136
- Charitas non semper regulatur à fide infusa, sed à
Prudentia. 139. 142
- Charitas est prior ordine Misericordia, non autem
perfectio, quam in operante supponit. d. 30. n. 27
- Charitas excedit Misericordiam ratione actus &
obiecti. 27
- Diversum motuum est dilectionis Dei naturalis &
supernaturalis. d. 10. n. 55
- Dilectio Dei ut finis supernaturalis eminenter conti-
net dilectionem Dei, ut finis naturalis. d. 27. n. 12
- Actus dilectionis erga Deum specie differt ab actu
dilectionis erga proximum. d. 24. n. 40
- Dupliciter potest proximus propter bonitatem Dei
amari, immediate & directe; mediate, & indi-
recte. 36
- Potest amari bonum proximo, ut bonum proximi
est, etiam si illud ultimate ametur ut bonum
Dei. 37
- Obiectum materiale Charitatis cui, & quod. 24. 1
- Materiale obiectum cui charitatis & adequatum
attributionis est Deus. 2
- Obiectum minus principale cui, est omnis crea-
tura rationalis ut nobiscum participativa aeterna
Beatitude. 3
- Charitate diligendi sunt Angeli, Beati, Christus
ut homo, Viatores omnes etiam peccatores. 4
- Omnia reliqua entia creata sunt obiectum materiale
quod Charitatis. 5
- Peccata non sunt obiectum charitatis. 6
- Creatura intellectuales duplici amore charitatis di-
ligi possunt; & amicitia ut finis cui, & concu-
piscencia, ut bonum Dei. 7
- Corpus proprium est obiectum charitatis. 9
- Variato obiecto materiali Charitatis manet idem
habitus charitatis, secus si varietur obiectum
formale. d. 29. n. 130
- Formalis ratio respectu charitatis ut amicitia Dei,
est ipsa bonitas Dei, qua in se ipso bonus, &
Beatus est. d. 24. n. 31
- Bonitas Dei est obiectum Charitatis non ut speciale
attributum est, sed ut plenitudo omnium perfe-
ctionum, constituens Deum in perfectissimo actu
summae Beatitudinis. 31
- Deus non potest sub ratione beantis aut iustificantis,
vel quouis alio extrinseco respectu ad creaturas,
esse formale obiectum charitatis. 31
- Beneficia non sunt proxima ratio amandi Deum
affectu amicitia, sed gratitudinis. 33
- Vnum est obiectum formale charitatis, qua Deus,
& proximus diligitur. 34
- Motuum spei, & charitatis licet sit vnum,
non tamen est aequaliter applicabile omnibus ob-
iectis. 43
- Interdum formale obiectum habitus coniungitur
cum aliqua circumstantia, qua essentialiter
actum variat, tribuens illi distinctam spe-
ciem. n. 41
- Quos actus habeat charitas d. 26. n. 1
- Actus charitatis specie inter se distinguuntur.
n. 10. 11.
- Actus charitatis non solum est connaturaliter ho-
nestus, sed etiam essentialiter. n. 23. & seqq.
- Actus charitatis non potest intrinsece vitari ex
circumstantia peccati venialis tanquam finis,
potest tamen extrinsece ut distincto actu. n. 30. 36
- Actus charitatis in iusto sunt meritorij vita aeterna,
idque de fide. n. 48
- Actus charitatis simplicis complacentia vel displi-
centia sunt meritorij vita aeterna. ibid.
- Actus charitatis versantes circa Deum immediate,
sicut, efficaces, obedientiales, & persecutionis
sunt magis meritorij. n. 49. 41. 52
- Dilectio inimici ceteris paribus est perfectior dile-
ctione amici. n. 63
- Dilectio inimici est magis appetitativa ultimi si-
nis. n. 64
- Intensio actus charitatis provenit ex meliori appli-
catione obiecti. n. 74. & seqq.
- Non potest idem numero actus charitatis coeptus in
via perseverare in Patria. n. 88
- Dilectio via specie differt à dilectione Patria.
n. 92.
- Duplex unitas necessaria in actu charitatis, Physica
& moralis. n. 88
- Perfectissimus modus diligendi Deum est cum dili-
gere propter bonitatem ipsam Dei. d. 24. n. 31
- Vnus est habitus charitatis erga Deum & proxi-
mum. n. 49
- Habitus charitatis est physicè intensibilis à Deo,
moraliter actibus iusti. dist. 25. n. 1
- Ab habitu charitatis in Patria producit amor
Beatificus intensior ipso habitu & cur? d. 26.
n. 78.
- Habitus charitatis specie & numero est idem cum
habitu charitatis in Patria. n. 87
- Potest intensior habitus charitatis esse in aliquo
viatore, quam in aliquo comprehensore.
num. 84.
- Habitus charitatis est specialis virtus. d. 25.
num. 2.
- Praeceptum diligendi Deum colligitur ex scriptu-
ra. d. 27. n. 1
- Praeceptum diligendi Deum est iuris divini natura-
lis. n. 1. & 2
- Cur praeceptum de diligendo Deo non ponatur ex-
presse in Decalogo. n. 3
- Est etiam praeceptum naturale de diligendo Deo ut
auctore bonum naturalium. n. 4. & seqq.
- Recta ratio naturaliter dicitur Deum diligendum esse
super omnia. 9
- Dilectio Dei ut finis naturalis non satis est ad im-
plendum praeceptum de diligendo Deo ut sine su-
pernaturali. 10
- Praeceptum dilectionis Dei Deuteron. datum in-
telligitur de actu interno dilectionis Dei. 21
- Praeceptum dilectionis Dei prout in lege exprimi-
tur, potest in hac vita perfecte servari. 24
- Praeceptum dilectionis Dei obligat omnes, initio vi-
tae postquam satis de mysterijs fidei instructi fue-
rint, in fine vita, seu in articulo mortis, & in
probabili periculo mortis. d. 27. n. 36. 38. 39
- Obligat etiam alijs temporibus. 40
- Per accidens vero obligat, quoties obligat praeceptum
contritionis. 42
- An obliget quotiescunque aliud quodcumque prae-
ceptum obligat? 31
- An obliget cum quis in Baptismo Christianam fidem
proficitur. 32

An cum ad Martyrium quis rapitur. 33
 An in festis diebus. 34
 An cum in signe aliquod beneficium à Deo quis accepit? 35
 Non potest per actus aliarum virtutum, nec per susceptionem alicuius sacramenti huic præcepto satisfieri. 43
 Non tenemur vi præcepti de diligendo Deo ad certam intensiorem. d.29.n.22
 Datur præceptum diligendi proximum, idque de fide. d.28.n.1
 Hoc præceptum non solum est Iuris positiui diuini, sed etiam naturalis. 2
 Præcepto naturali de diligendo proximo satisfacere possumus per præceptum supernaturale, & quot modis. n.4.6
 Non tenemur vi præcepti de diligendo proximo ad actum internum charitatis, sed solum ad opus externum Beneficentia. 13. & seqq.
 Quo tempore hoc præceptum obliget. 24
 Datur præceptum naturale de diligendo proximo dilectione tam naturali, quam supernaturali. 30
 Diligere inimicos non est Consilium, sed præceptum, idque non solum obligat perfectos, sed etiam imperfectos. d.28.n.44. 45
 Quid vi præcepti de diligendis inimicis tenemur inimicis præstare? 50
 An tenemur vi præcepti de diligendis inimicis, illis externa signa charitatis exhibere. 51
 Datur ordo in charitate exhibenda. d.29.n.1
 Quis sit ordo physicus in charitate & quotuplex. 3
 Quis sit ordo moralis in charitate. 11
 Deus diligendus est super omnia appetitiuè non intensiue. n. 14.15
 Quid sit appetitiua dilectio Dei. 16
 Quomodo differat ab intensiua. 17
 Nascitur ex iudicio comparatiuo vnius præ alio. 18
 Sufficit ad implendum præceptum charitatis. 19
 Quoad bona spiritualia in ordine ad vitam æternam tenemur nos magis diligere, quam proximos. 42
 Magis Deo placet vt homo proprijs actibus se ipsum perficiat in ordine ad Deum, quam proximum. 48. 50
 Charitas magis inclinatur ad dilectio proprij, quam alterius subiecti. 51
 Vi charitatis tenemur ad diligendum magis Christum, & Beatam Virginem, quam nos ipsos. 53. & seqq.
 Quoad bona corporis & fortuna, homo tenetur magis se ipsum diligere, quam quamlibet priuatam personam. 56
 Communitatem aut personam publicam Reipublica vtilem magis tenemur diligere, quam nos ipsos. ibidem.
 Licitum est pro alterius vita conseruanda propriam morti exponere. 61. & seqq.
 Maius bonum proximi præferendum est minori proprio. 71
 Bonum spirituale proximi, præferendum est bono proprio corporis. 72
 Bonum corporis proximi præferendum est alicui bono fortuna proprio. idid.
 In quibus casibus tenemur vi charitatis vitam pro-

prij corporis exponere pro vita spiritali proximi. 73. & seqq.
 An tenemur etiam in graui necessitate æternam vitam proximi præferre temporali vna propria. 78
 In seruando ordine charitatis habenda est ratio circumstantiarum. 80
 Ceteris paribus magis succurrendum est persone, cuius conseruatio redundat in maius & vniuersalius bonum multorum. 81
 Quo proximus coniunctior est diligenti, eò magis ei succurrendum. 82
 Magis succurrendum est concini, quam externo, Collega, quam non Collega, Amico, quam non Amico; ceteris paribus parens præferendus Matri, filio uxori, & Fratri. 83. & seqq.
 In extrema necessitate Pater Carnalis præferendus Patri spiritali, & filius carnalis filio spiritali. 97
 An in pari necessitate semper præferendi sint sanguine coniuncti, non sanguine iunctis. 107. 108
 Ordo charitatis diligendi Deum super omnia manet in Patria. 115
 Beatus vi charitatis post Deum, se ipsum magis diligit appetitiuè, & intensiue, non autem obiectiue. 119
 In Beatis non omnis omnino charitatis ordo inter sanguine, aut alia honesta ratione iunctos cessabit. 123
 In Patria semper præualet ordo coniunctionis ad Deum. 125. 127
 Non licet in bello iusto hostibus extreme indigentibus cibaria subministrare, licet autem tempore induciarum. 31. 147
 Christus adhuc suam Ecclesiam gubernat inuisibiliter & mediata. d.6.n.45. 84
 Christus quomodo caput Ecclesie? 84
 Compatitur secum aliud caput nempe Vicarium visibile in terris. ibid.
 Christus non fixit sedem Episcopalem Ierosolymis, vt Petrus Roma. 96
 In Christo Domino est habitus Spei. d.22.n.13
 In Christo fuit verus & proprius actus Spei circa immortalitatem sui corporis, & Nominis exaltationem. 19
 Christus in resurrectione resumpsit habitum Misericordie in appetitu sensitiuo residentem. d.30.n.9
 Cognitio euidentis quadruplex. d.11.n.11
 Circulus vniuersus non est, probare Ecclesiam ex scriptura, & scripturam per Ecclesiam. d.6.n.53. 54
 In reuelatione fidei non committitur circulus. d.9.n.37.39.45
 Credere Deo dicenti quia verax est, & credere Deum veracem, quia ipse dicit non est circulus. 45
 Communio est de iure diuino, non autem communio sub utraque specie. d.7.n.61

Concilium.

Concilium quid? d.8.n.1
 Primis trecentis annis post Concilium Apostolorum nullum fuit concilium Generale vsque ad Concilium Nicanum. d.7.n.29

INDEX

Concilia generalia quando necessaria sunt. 35
Concilia Ecclesiastica sunt de iure naturali, & Diuino. d.8.n.1
Conciliabulum quo pacto distinguatur à Concilio. 1
Conciliarum diuisio. 2
Nullum Concilium est simpliciter necessarium ad causas fidei definiendas. 4
Concilium generale habet potestatem eligendi sibi caput. 16
Concilium admittens aliquos, qui suffragio carent, aut excludens, qui suffragio gaudent, illegitimum est, posset tamen à Pontifice legitimari. 42. & 43
Concilio illegitimo non assistit Spiritus sanctus nec Consiliarijs Pontificis, assistit tamen Pontifici, ut non nisi vera decernat. 45
Sola definitio Pontificis Concilio est infallibilis. 61
Interdum moraliter impossibile est cogere Concilium ad veritatem fidei definiendam. d.7.n.29
In omnibus Concilijs Generalibus primus locus datus est Legatis Romani Pontificis. d.6.n.102. & seq.
Conciliarum Generalium Catalogus, in quibus semper præcedit Pontifex vel per se, vel per suos legatos. 103. & seqq.
Concilium Generale indicare, eique præsidere non est Imperatoris, sed solius Romani Pontificis. d.8.n.9. & seqq.
Concilia quædam conuocata sunt ope & auxilio Imperatorum, semper tamen autoritate Romani Pontificis. 13. & 14
Absque autoritate Romani Pontificis nullum Concilium generale habet potestatem definiendi res fidei. 16
Pontificis Romani Præsidentia siue per se, siue per suos Legatos necessaria est ad Concilium generale. 53
Nullus habens ius suffragijs ex officio, excludi potest ex Concilio. 36
Qui habent ex consuetudine & privilegio ius suffragij vi promulgationis generalis, etiam nulla facta speciali mentione eorum, ad Concilium venire possunt. 37. 39
Ius suffragij in Concilio habent Prelati Ecclesie. 22. 23. 34
Episcopi Annulares ius suffragij in Concilio habent. 24
Cardinales, etiam qui Episcopi non sunt ius suffragij in Concilio habent. 25. 26
Nullus Episcopus undecunque veniat, modo non sit excommunicatus, aut Hæreticus à Concilio generali excludi potest. 36
Abbatibus, & Generalibus ordinum, qui non ex officio, sed ex privilegio, aut consuetudine ius suffragij habent, possunt ad Concilium generale venire, vi solius vocationis generalis etiam nulla speciali eorum facta mentione. 38
Ius suffragij habens potest loco sui alium substituere ius suffragij non habentem, modo incapax non sit. 55. 56
Laici in Concilio ius suffragij non habent, qui solum vocantur vel ad defendendum Concilium ut Principes, vel ad ministrandum. 29
Nec ad Imperatores spectat de Religione iudicare: ut ipsi testantur Principes. d.6.n.36. & seqq.

Abbatibus, & Generalibus ordinum ex officio ius suffragij in Concilio non competit. d.8.n.27
Quo pacto Imperatores & alij Laici subscribant Concilio Generali. 20
Ad Concilium Generale necessaria est vocatio Generalis omnium, qui ius suffragij habent, non est tamen necessum, ut talis vocatio ad singulos perueniat, modo ad eos moraliter peruenire possit. 33. 34. 35
Ad Concilium Generale varij vocari solent, non tamen omnes vocati ius habent suffragij. 17. 20
Ad Concilium Generale omnes vocandi sunt, qui ius suffragij habent. 33. & seqq.
Ad Concilium Generale non requiritur ut omnes omnino, qui ius suffragij habent, conueniant, sed satis erit, si præcipui ex toto orbe Christiano conueniant. 48. 51
Episcopi non impediti Canonico impedimento quod est vel corporis infirmitas, vel regis mandatum, tenentur vi iuramenti, quod in sua consecratione pontifici præstant, ire ad Concilium Generale. 52
Concilium Generale in suis decretis procedit via Iudiciali & definitiua, non solum inquisitiua, quod de omnibus, qui in Concilio ius suffragij habent, intelligitur. 58. 60
Forma, ordo, & Modus procedendi in Concilio Generali præscribitur in Concilio Constant. 64
Concilium Generale ante Pontificis definitionem in materia fidei est fallibile sumptum quoad maiorem eius partem, secus sumptum quoad omnes omnino Patres. 71. 75
Certum certitudine fidei implicite reuelata videtur, quod Concilium Generale sumptum quoad omnes omnino Patres in materia fidei errare non possit. 78. & seqq.
Concilium Generale neque tempore sedis vacantis, neque depositionis Pontificis, aut schismatis potestatem habet infallibilem decidendi controuersias fidei, aut leges vniuersales condendi. 93
Concilium Prouinciale confirmatum à Papa rem facit certam de fide. 84
Concilium generale non est supra Papam. num. 94. & seqq.
Vide Pontifex.
Conclusio sequitur debiliorem partem, quomodo intelligendum. d.2.n.211
Confiscationem bonorum incurrit hæreticus & quorum. d.18.n.29
Bona, quæ Hæreticus acquirit, post Iudicis sententiam non confiscantur. 29
Inter bona confiscabilia hæreticorum censentur etiam iura & actiones. 31
Ad quæ fiscum bona Hæreticorum post Iudicis sententiam deuoluantur. 37
In exequenda pœna confiscandi bona Hæreticorum Ecclesia viiur Iudice seculari ut Ministro. num. 53
Constantiense Concilium, & Basileense non sunt confirmata quoad omnia. d.8.n.105
Conuetudo antiquorum in incessu. d.6.n.82
Continetia perfectionis in subiecto triplex. 2. 193
Contritio ex motu ambitionis imperata non vitatur intrinsicè, vitatur autem actus study. 10. 108.

Contritio an sit perfectior dilectione Dei. d. 26. n. 54. & seqq.
 Controversiæ omnes in Ecclesia excitata decise sunt à Romano Pontifice. d. 6. n. 18. & seqq.
 Controversia de abrogatione legis Mosaicæ decisa fuit in primo Concilio Apostolorum, ab ipsis Apostolis. 18
 Controversia de celebratione Paschatis ne in eandem diem cum Iudæis incideremus, decisa est à Pio I. & Victore I. 19
 Controversia de absolvendis ijs, qui post Baptismum lapsi sunt, decisa à Cornelio in Concilio Romano. 20
 Controversia de non rebaptizandis ab Hæreticis Baptizatis decisa à Stephano Pontifice Romano. 21

Correptio fraterna.

Correptio fraterna quid? d. 26. n. 9
 Correptio, & correctio ex usu pro eodem accipiuntur. d. 32. n. 2
 Correptio fraterna est virtus. 3
 Correptio fraterna est actus specie diuersus ab Elemosyna corporali & à quolibet alio actu subleuatio miseria corporalis proximi. 5
 An subleuare Rempublicam à miseria corporali vel Spirituali, sit actus Misericordiae, an Iustitiæ. d. 8. n. 6. & seqq.
 Correptio fraterna regulariter solum dirigitur ad bonum priuatum fratris. d. 32. n. 8
 Duplex correptio fraterna, altera ad bonum commune, altera ad bonum priuatum fratris ordinata. 46
 Correptio fraterna non est pana punitiua, sed correptiua. 29
 Est actus Misericordiae à charitate distinctus. 4
 Obiectum formale correptionis fraterne est miseria proximi vt subleuanda. 4
 Obiectum formale correptionis fraterne distinguitur ab obiecto formali charit. ibid.
 Correptio fraterna est sub præcepto, idque videtur de fide. n. 9. & 13
 Ex natura sua obligat ad mortale. 12
 Correptionis fraterne præceptum non solum est diuinum positiuum, sed etiam naturale. 19
 Vi huius præcepti non tenemur, nec debemus vitam proximi inuestigare, vt ipsius peccata corrigamus, sed solum tenemur corripere defectus, qui nobis manifestè occurrunt. 23
 Ad tollendam ignorantiam inuincibilem legis Ecclesiasticæ, vel politicæ, an teneamur ex præcepto, an ex Consilio? An similiter ad tollendam ignorantiam inuisibilem facti. 44
 Vnusquisque obligatur sub mortali ad tollendam à proximo ignorantiam inuincibilem eorum mediocriorem, quæ ad salutem necessaria sunt. 41
 Peccatur contra hoc præceptum non solum omitendo, sed etiam culpabiliter non considerando circumstantias, ob quas videtur profutura correptio. 55
 Non solum Christiani tenentur ad corripiendos gentiles, sed etiam gentiles ad corripiendos ipsos gentiles, imò & Christianos. 21

Nec solum Prælati sed omnes, qui ad hoc officium idonei sunt. 57. 58
 Quin etiam peccatores obligantur hoc præcepto. num. 60.
 Tenetur peccator pœnitentiam agere, quando probabiliter sperat, fratrem correptum ex sua pœnitentia emendatum iri. 63
 Si correptus sit sub cura corripientis, tenetur corripiens, si in peccato sit pœnitentiam agere etiam in casu communis tantum necessitatis, si ex tali pœnitentia sperat emendationem. 64
 Tenetur peccator ad docendum Proximum de mysterijs fidei, si non sit alius: cui ex officio incunbat. 42
 Peccatum non solum contra corripientem commissum, sed etiam contra Deum patratum, est materia fraterne correptionis. n. 28. & seqq.
 Peccatum veniale non est materia huius præcepti, nisi quando est probabile periculum prolubendi in mortale. 35
 Neque tenemur sub veniali fratrem ob veniale corripere: per se & regulariter loquendo. 39
 Inter Religiosos tamen potest esse obligatio sub veniali. 40
 Maxime hæc obligatio concernit Prælatos, qui interdum ratione disciplina Religiosa tenentur venialia corrigere etiam sub mortali. ibid.
 Tenentur insuper inquirere. ibid.
 Ignorantia inuincibilis potest esse materia huius præcepti. 41
 Materia huius præcepti est commune peccatum mortale, tam commissum & non emendatum, quam sub probabili periculo committendum, vel iterandum. 25
 Mera suspicio ad fratrem corripendum non sufficit. 27
 Conditiones requisitæ ad hoc, vt præceptum correptionis fraterne obliget. 45. Requiritur primo probabilis notitia practica de peccato proximi nondum emendato. 45. Requiritur secundo probabilis Spes de futura emendatione fratris. 46. Requiritur tertio vt proximus sit in necessitate nostræ fraterne correptionis. 45. Requiritur quarto temporis, loci, caterarumque circumstantiarum opportunitas. 56
 An adhibenda correptio, quando propter meam correptionem proximus in plura, & grauiora peccata prolapsurus est? cum spectamen futuræ emendationis: an vero relinquendus hinc correptione, & cum probabili periculo damnationis æternæ, licet cum paucioribus peccatis. 47. 48
 Proximus non censetur esse in necessitate nostræ correptionis, si probabile est, eum ab alio corripendum, vel si scio probabiliter illum pœnitentiam acturum. 50. 51
 An teneamur fratrem corripere, si probabilis spes sit, eum statim mea correptione emendatum fore. 53
 Dum proximus est in extrema, vel graui necessitate, præceptum hoc statim obligat sub mortali. 54
 Si necessitas spiritualis proximi sit extrema, & mea correptio sit necessaria ad eam tollendam, teneor corripere illum etiam cum periculo propriæ vitæ, quod tamen limitatur. 65. 66

INDEX

Secus si necessitas proximi non sit extrema. 67
Corripiendi sunt Infideles, quando de illis speratur emendatio. 71
Si parens, & ciuis externus in pari sint necessitate extrema corporali, externus vero sit in peccato mortali, & parens in gratia, cui potius sit succurrendum. 68. 69
Quinam peccatores vi huius praecepti corrigendi sint. 70
Corripiendi sunt infideles quando de illis speratur emendatio. 71
Corripiendi sunt publici peccatores, nec non superiores à proprijs subditis, debita tamen cum reuerentia. 73. 77
Ordo fraternae correptionis à Christo praescriptus est sub praecepto seruandus. 84
Poterit hic ordo à Christo praescriptus iuxta occurrentes circumstantias mutari. 87
In quauius fraterna correptione habenda est ratio fama proximi. 87
Ordo correptionis à Christo praescriptus obligat iure naturali si probabiliter censeatur profuturus. 89
Potest tamen ab hac obligatione cessare. 90
Ordo Correptionis à Christo praescriptus eatenus obligat, quatenus tenemur proximi famam indemnem seruare. 90
Cedente proximo iuri suae fama, cessat ordo à Christo praescriptus obligare. 90
Ordo correptionis à Christo praescriptus licet sit iuris naturalis, non tamen est ex ijs, quae immutabilia sunt, scà ex ijs, quae variatione circumstantiarum mutari possunt. 92
Triplex necessitas fraternae correptionis in proximo, extrema, grauis, communis. 51
Creatura rationalis naturaliter postulat aliquando operari bonum honestum. d. 10. n. 36
Donum creationis & cōseruationis non semper saluatur in creatura rationali absque congrua aliqua cogitatione ad honestum ordinis naturalis. 36
Creatura licet sit magis sibi unita formaliter & identice, non tamen est magis sibi unita virtute. d. 29. n. 33
Credere quid. d. 2. n. 187
Credere Myſteria reuelata ex malo fine, non est vnus actus sed duo distincti. 243
Verum & credibile differunt. d. 3. n. 12
Non repugnat aliquid esse credibile & simul falsum. 48
Credere Deo dicenti, quia verax est, & credere Deum veracem, quia ipse dicit non est circulus. d. 9. n. 45
Credimus Deo, quia dicit se veracem esse, non quia nos naturaliter cognoscimus ipsum esse verum. 45
Prauus affectus credendi non potest dici donum gratiae. d. 10. n. 85
Proxima voluntas credendi non vitiat in intrinsece ex alia voluntate reflexa praua. 109. 116
Quomodo intelligendus Augustinus dum dicit quosdam credere motiuo bonorum naturalium. num. 116.
Credere ut oportet ad salutem, & credere in Deum idem est. 46

Non sufficit ad credendum re ipsa velle credere propter auctoritatem Dei. 54
Vide fides.

D.

Damnati non habent fidem infusam. d. 15. n. 65
In damnatis, nec habitus nec actus spei est. d. 22. n. 1
Debitor existens in extrema necessitate sua vel suorum natura non tenetur restituere debitum creditori in eadē necessitate non existenti. d. 31. n. 114
Debitum erga Rempublicā; alterum iustitia, alterum Misericordia. d. 32. n. 7
Ad demeritum non semper requiritur notitia praemij. d. 13. n. 22
Desperatio de salute proximi non tollit Spem erga seipsum. d. 19. n. 46
Formaliter nō consistit in actu intellectus; sed voluntatis. d. 21. n. 35
Pro obiecto formali habet malum vt malum, pro materiali vera bonum. 36

DEVS.

Deus est principalis finis virtutum infusarum. 1. 24
Deus reuelat rem, iuxta suam naturam, ac secundum omnes proprietates. d. 2. n. 203
Deus non permittit vt in Ecclesia aliquid proponatur sufficienter credibile, quod ab ipso testatum non sit: potest tamen id permittere in priuatis personis. 221
Quae Deus producit vt à causis secundis determinatus, non producit vt causa particularis, sed vniuersalis. 229
Deus producit motionem in intellectu credentis determinatus ab ipso intellectu credentis. 229
Deus potest concurrere ad practicum iudicium supernaturale, quo iudicatur hoc esse credendum fide diuina, esto verum non sit, non tamen ad ipsum assensum fidei diuina. 235. & 239
Deus per nec se ipsum nec secundum potentiam absolutam mentiri potest. 262
Deus producit entitatem physicam peccati vt causa vniuersalis partialis. 282
Deus vt causa vniuersalis non concurrat ad actum vt primo determinans, sed vt determinatus à creatura. 282
Potest Deus vt supremus Dominus Innocentem occidere, non autem mentiri. 283
Deus non potest infundere habitum inclinantem ad falsum formaliter. d. 2. n. 168. & 301
Nequit Deus producere immediate aliquid, cuius intrinsecum & primum finem velle non potest. 305
Esto solus Deus producere posset actum vitalem, non tamen producere posset assensum falsum in nobis. 306
An & quo pacto Deum producere possit falsam apprehensionem simplicem. 307
Deus non potest producere qualitatem inclinantem ad falsum in lapide, aut in alio subiecto, in quo suum effectum habere nequit. 311
An Deus vt possit verbis ambiguis, an etiam id possit homo. 318
Deus non tenetur impedire errorem priuata personarum

orium ex falsa propositione obiecti credibilis ex peculiari incapacitate ipsius persona. d. 3. n. 36. & 37.

Deus proximè potest proponere res fidei. d. 3. n. 2

In morali euidencia iudicij credibilitatis tenetur Deus ex peculiari providentia non permittere falsum. d. 9. n. 25

Deus alio modo mouet voluntatem, alio modo voluntas seipsam. d. 10. n. 74

Deus non mouetur ad dandam sanctitatem ex praua actione ministri sacramenti, ut tali, sed ut instrumentum est a Christo institutum. 112

Eos solùm habitus aufert Deus propter peccatum, qui ab ipso tantùm immediate pendent. d. 15. n. 141.

Deus non est nobis futurus quoad existentiam, sed in ratione obiecti. d. 19. n. 29

Deus dicitur charitas non solùm quia diligit nos, sed etiam quia diligit seipsam. 57

An possit Deus reuelare damnationem reprobo. d. 23. n. 25.

An Iusto. n. 28. 35

Potest Deus reuelare damnationem de potentia absoluta: de potentia ordinaria non potest. n. 31. 37

An si Iusto reuelat Deus suam damnationem propter futura peccata, repugnaret hoc sapientia, aut Bonitati Diuina. 35 & seqq.

Sub diuersa bonitate apprehenditur Deus a nobis, ut finis naturalis & supernaturalis. d. 24. n. 18

Deus ita amat multos, ut nihil de suo amore minuat erga singulos. d. 25. n. 11

Deus super omnia diligendus est. d. 29. n. 12

Tripliciter potest Deus super omnia diligi, obiectiue, intensiue, appretiatiue. 12

Perfectissimus modus diligendi Deum, est eum diligere propter bonitatem ipsam Dei. d. 24. n. 31

Dilectio inimici ceteris paribus est perfectior dilectione amici. d. 26. n. 63

Dilectio inimici est magis appretiatiua ultimi finis. 64

Dilectio via specie differt à dilectione Patrie. 92

Discredere, hoc esse à Deo reuelatum, aliud est ac non credere fide diuina. d. 2. n. 82

Stante certo iudicio de euidencia credibilitatis obiecti propositi, homo non potest positiuo actu discredere. d. 3. n. 22

Non est idem obiecto sufficienter proposito discredere, & non credere. 27

Ad discursum requiritur, ut posterior assensus pendeat à priori, in genere causa formalis obiectiue. d. 9. n. 16

Displicentia simplex quid? d. 26. n. 7

Dispositio connaturalis debet esse eiusdem ordinis eum forma, ad quam disponit. d. 10. n. 21

Donum creationis & conseruationis non semper saluatur in creatura rationali absque congrua aliqua cogitatione ad bonum honestum ordinis naturalis. 36

Donatio est inualida, non subsistente substantiali motiuo donationis. d. 31. n. 160

Deficiente titulo translationis dominij, translatio est nulla. 161

Ad validè transferendum ius in alterum, non sat est dominium, sed requiritur simul potestas libere disponendi de bonis. 129

Dubius in fide quomodo censetur infidelis. d. 16. num. 3.

Dulia & latria sunt distincti habitus. d. 24. n. 44

Ecclesia.

Ecclesia potest declarare explicitè aliquam veritatem fidei, implicitè contentam in propositione expressè reuelata. d. 1. n. 82

Veritatem ab Ecclesia definitam non tenemur, imò nec debemus credere propter testimonium Ecclesie, sed propter testimonium Dei. d. 2. n. 199

Ecclesia sua definitione non iribuit veritati definita nouum motiuum formale credibilitatis, sed tantum declarat illud motiuum, quod vi reuelationis diuinae antea facta acceperat. 199

Ecclesia Euangelica non est diuersa ab antiqua, sed solùm facta est mutatio status perfectioris iuxta prophetarum uaticinia. d. 3. n. 66

Quid, & quot sint Ecclesia nota? 78. 80

Negant Hæretici Ecclesiam veram certis notis dignosci posse. 78

Ecclesia unde dicatur una? 80

Sancta. num. 81. Catholica. num. 82. Apostolica. num. 83

Discrimen inter Ecclesia partem, & membrum. num. 81.

Ecclesia habet auctoritatem Iudicis controuersiarum, & unde id constet. d. 6. n. 51

Ecclesia est designare personam Pontificis; Dei est conferre potestatem. 203

Ecclesia declarans Pontificem hereticum nullum actum iurisdictionis exercet in illum. 262

Ecclesia potest aduersus Pontificem iniustum inuaforem cum moderamine inculpate tutele se defendere. 263

Auctoritas Ecclesie est res credita, & conditio credendi; sub diuerso respectu. d. 9. n. 31

Ecclesia habet à Christo potestatem predicandi Euangelium toti mundo. d. 17. n. 2

Imò & præceptum. 3

Error negantium in Ecclesia potestatem esse Hæreticos puniendi. d. 18. n. 1

In Ecclesia est potestas Hæreticos puniendi. 2

Ecclesia potestas duplex spiritualis & materialis. 2

Potestas puniendi Hæreticos per se residet in summo Pontifice, per communionem etiam in Episcopis. 6

Ecclesia testimonium quatenus est congregatio sapientissimorum virorum infallibile de se non est, est tamen infallibile ut substat providentia diuina. d. 3. n. 35

Ecclesia regimen Monarchicum. d. 6. n. 67

Ecclesiasticorum Doctorum summa concordia in rebus fidei. d. 3. n. 67

Effectus est intrinsecus sua causa in cognoscendo, licet non in essendo. d. 2. n. 152. 153

Electores imperij septem constitui ab Innocentio III. d. 6. n. 219

Electores Pontificis peccarent, valide tamen Hæreticum eligerent. 258

Eleemosyna.

<p><i>Eleemosyna encomia.</i> d. 31. n. 1</p> <p><i>Eleemosyna duplex, corporalis, & spiritalis: utraque dividitur in septem species.</i> 1. & 2</p> <p><i>Eleemosyna per se importat opus alterius miseria subleuatium.</i> 3</p> <p><i>Solvere clerico pro Missa celebratione vel aliquid impendere Parocho pro officio, non est opus Eleemosyna, sed debitum & stipendium, secus de ijs, qua dantur Religiosis mendicantibus.</i> 8</p> <p><i>Varij effectus à scriptura & Patribus Eleemosyna assignantur.</i> 12</p> <p><i>Huiusmodi effectus Eleemosyna non operatur ex speciali privilegio Dei, vis Martyrium suos effectus operatur.</i> 21</p> <p><i>An Eleemosyna infallibiliter operetur remissionem pena temporalis relicta à peccatis remissis.</i> 22</p> <p><i>Eleemosyna disponit ad huiusmodi effectus non infallibiliter, sed ut plurimum, de congruo impetrando à Deo auxilia in ordine ad contritionem.</i> 24. & seqq.</p> <p><i>Ad Eleemosynam sub consilio elargiendam non licet aliena capere, vel obnoxia restitutioni dare, si sint in specie creditorum debita.</i> 237</p> <p><i>Eleemosyna faciendae est omnibus verè pauperibus, nisi maius preceptum obstat.</i> 145</p> <p><i>Quavis Eleemosyna Christi nomine à Iusto facta est meritoria visa aeterna, & simul satisfactoria.</i> 186</p> <p><i>Non solum Eleemosyna sub consilio, sed etiam sub precepto est satisfactoria.</i> 188</p> <p><i>Eleemosyna à Peccatorum nomine Christi facta, probabile est, quod sit satisfactoria alicuius pena temporalis relicta ex præteritis peccatis condonatis.</i> 194</p> <p><i>Eleemosyna est sub precepto obligante ad mortale, idque de fide.</i> 28</p> <p><i>Eleemosyna est sub triplici precepto, divino, humano, naturali.</i> 30</p> <p><i>Ad quod preceptum Decalogi hoc referendum sit.</i> 34</p> <p><i>Ut hoc preceptum obliget duo prærequirit, facultatem in dante, & necessitatem in recipiente.</i> 35</p> <p><i>Nemo tenetur ad Eleemosynam etiam extreme indigenti de bonis necessarijs natura, nisi indigens sit persona publica.</i> d. 31. n. 36. 124</p> <p><i>Ex superfluis natura personæ subueniendum est extreme indigenti vi præcepti de Eleemosyna.</i> 37</p> <p><i>Ex superfluis natura succurrendum est proximo constituto in evidenti periculo mortis.</i> 38</p> <p><i>Nemo tenetur ex superfluis status, saltem sub mortali singulis pauperibus communem necessitatem patientibus, subvenire.</i> 39</p> <p><i>Proximo graui necessitate presso subueniendum est de superfluis persona idque sub mortali.</i> 42</p> <p><i>An etiam ex superfluis natura, necessarijs tamen ad status conservationem, subueniendum sit sub mortali proximo graui indigenti, discutitur.</i> 44. & seqq.</p> <p><i>Cum amissione status nemo tenetur succurrere proximo extreme indigenti.</i> 52</p>	<p><i>Preceptum Eleemosyna non obligat ex Iustitia, sed tantum ex Misericordia & charitate, num. 68. & seqq.</i></p> <p><i>Non satisfit precepto Eleemosyna per mutuum.</i> num. 82.</p> <p><i>Peccaret contra preceptum Eleemosyna, qui proximum ab iniusta morte liberaret cum onere ut se perpetuum seruum traderet.</i> 88</p> <p><i>Preceptum Eleemosyna non obligat, nisi tempore necessitatis.</i> 139</p> <p><i>Non tenemur cibos subministrare ijs qui iuste ad mortem fame damnati sunt: nec illi, à quo timeo, quod me sit interfectorus.</i> 147</p> <p><i>Triplicem distinguuntur necessitas in proximo, extrema, grauis, & communis.</i> 35</p> <p><i>Licuum interdum est subuenire proximi necessitatibus per mutuum.</i> 84</p> <p><i>In extrema necessitate cuiuslibet licet aliena surripere, si alia via non possit sibi succurrere.</i> 95</p> <p><i>Licuum est aliena surripere etiam in graui necessitate.</i> 103</p> <p><i>Qui possunt licite Eleemosynam facere.</i> 165</p> <p><i>Illis solum possunt licite Eleemosynam facere extra casum extrema vel grauis necessitatis, qui vel cum absoluto dominio habent etiam rerum administrationem, vel etiam si dominio careant, absolutam tamen de illis administrationem habent, non autem qui solum dominium sine administratione.</i> 167</p> <p><i>Licite possunt filij sub Patria potestate constituti Eleemosynam facere de bonis castrensibus.</i> num. 168.</p> <p><i>Licite possunt uxores Eleemosynam facere, de bonis paraphernalibus, item de ijs, qua suo labore, & industria sibi compararunt, vti & de bonis pro sua sustentatione sibi assignatis.</i> 169</p> <p><i>An possint Religiosi Eleemosynam facere.</i> 165</p> <p><i>Potest communitas de bonis, qua collegialiter possidet, Eleemosynam facere.</i> 170</p> <p><i>Possunt meretrices de bonis meretricio delicto acquisitis, & a sasinis de bonis a sasinio comparatis, Eleemosynam facere.</i> 171</p> <p><i>Possunt Episcopi, & Beneficiati, tenenturque de superfluis redditibus Ecclesiasticis Eleemosynas facere.</i> 122</p> <p><i>Possunt Superiores Religionum de omnibus bonis Monasterij nec non Procuratores & Ministri, sed limitate iuxta superioris præscriptum.</i> 176</p> <p><i>Potest uxor absente vel amente Marito, potest tutor de bonis pupilli ordinarias Eleemosynas facere.</i> 177. 178</p> <p><i>Accipiens bona cum potestate ea pauperibus dispensandi, potest in graui & extrema necessitate, ea tam sibi quam consanguineis applicare etiam contradicente Domino.</i> 181</p> <p><i>Extra casum extrema, vel grauis necessitatis si dominus non determinauit personas, quibus sit dispensatio faciendae, nec expresse prohibuit, ne sibi vel consanguineis applicarentur, potest ea tam sibi, quam consanguineis applicare si verè pauperes sunt.</i> ibid.</p> <p><i>Eleemosyna inualida est, quam facit pupillus absque consensu Tutoris: uxor de bonis dotalibus absque consensu Mariti; Religiosus Societatis Iesu de bonis, quorum dominium retinet, absque consensu Superioris</i></p>
---	---

RERVM ET VERBORVM.

Superioris; prodigus sub curatore constitutus absque consensu curatoris; filius familias de bonis aduentitijs, & profectiuis, absque consensu Parentis. d. 31. n. 180
 Non licet ex alienis bonis proximo subuenire, si propria suppetunt. 131
 Quid si multi possent succurrere & nullus succurreret. ad omnes peccarent. 133
 Ordo seruandus, in Eleemosynis largiendis ut semper attendenda sit necessitas, debitum, honestas, coniunctio. 157
 Vide Charitas, Misericordia.
 Episcopus Romanus de facto est legitimus Petri successor. d. 6. n. 89. & seqq.
 Episcopatus Romanus, & primatus totius Ecclesie non sunt dua sedes, aut duo Episcopatus, sed unus. 142
 Episcopi succedunt Apostolis quoad substantiam potestatis Episcopalis, non autem quoad modum accipiendi hanc potestatem. 276
 Potestas ordinis Episcopis immediatè confertur à Deo. 278
 Ordo Episcopalis est de iure diuino, collatio tamen dignitatis Episcopalis immediatè fit à Pontifice. 280.
 Quomodo Episcopi subscribant Concilio generali. d. 8. n. 20. & 60.
 Vide Concilium, Pontifex.
 Errores Græcorum. d. 6. n. 31
 Wiclossi, & Ioannis Huss. 33
 Petri Ioannis, & Beguardorum, & Beguinarum. num. 32.
 Lutheranorum, & Caluiniſtarum damnati in Concilio Tridentino. 34
 Euangelici prædicatores de facto proximè proponunt res fidei in Ecclesia. d. 4. n. 3.4
 Vide fides.
 Excommunicationem solùm illi hæretici incurrunr, qui signa externo sufficienter manifestatio interni erroris hæresim declarant. d. 18. n. 16
 Ad incurrendam excommunicationem non sufficit declaratio hæresis, sed necessaria est declaratio ipsius excommunicationis. 21
 Excommunicatio lata contra Receptatores, defensores, fautores hæreticorum, est diuersa ab ea, qua contra ipsos hæreticos lata est. 23
 Receptor hæreticorum, si hæreticus sit, duas contrahit excommunicationes. 23
 Clericum hæreticum percussus non incurrit excommunicationem latam contra percussores Clericorum. 64
 Vide hæresis.
 Euidencia Duplex, intrinseca, & extrinseca. d. 2. n. 150.
 Euidencia duplex: Metaphysica, & Physica. d. 3. n. 8.
 Veritates, quæ virtualiter continentur Euidencia Metaphysica in articulis expressè reuelatis, potest & tenetur fidelis credere fide diuina etiam ante Ecclesie definitionem. 8
 Quæ uero continentur solùm euidencia physica, non tenetur credere fide diuina ante Ecclesie propositionem. ibid.
 Ad credendum fide infusa necessaria non est uel euidencia in attestante, uel in miraculis eiden-

ter cognitis, sed sufficit moralis. 33. & 34
 Euidencia, & Ineuidencia in actu fidei & scientiæ non se excludunt essentialiter. d. 11. n. 19. 29. 30
 Euidencia in attestante quid? & quot modis esse possit? d. 2. n. 107
 Possibilis est notitia euidens: attestantis Dei absque clara uisione eiusdem idque duplici modo. n. 108. & seqq.
 Euidencia in attestante non fuit necessaria in Ecclesia. 115
 Potest stare cum fide. 131
 Non tollit formale obiectum fidei. 133
 Cum euidencia attestantis adhuc manet obscuritas obiecti materialis fidei. 135
 Non repugnat uno eodemque actu ui eiusdem luminis euidenter cognoscere testimonium Dei attestantis, & simul obscure rem attestatam. n. 139. & 140.
 Testimonium Dei etiam euidenter cognitum non causat intrinsecam euidenciam rei attestate, & quare. 149. & 150
 Euidencia in attestante est solùm euidencia extrinseca, non intrinseca, seu euidencia de modo, non de dicto. 151
 Non tollit libertatem quoad exercitium. 152

F.

Facilitas in operando proximè non oritur ex appetitu innato, sed elicitio. d. 29. n. 35
 Fame proprio iuri cedere potest proximus ob maius suum, uel alterius bonum. d. 32. n. 90
 Fidelitatis habitus infunditur ante characterem, post imperium efficax uoluntatis mouentis intellectum ad assensum Fidei. d. 15. n. 107. 108

Fides.

Fidei varia acceptiones. d. 1. n. 1
 Obiectum fidei duplex, materiale, & formale. num. 2.
 De essentia fidei est libertas quoad exercitium, non autem quoad specificationem. d. 2. 159
 Obscuritas obiecti formalis est conditio essentialiter requisita non ad quamcunque fidem, sed ad nostram. 103. 171
 Fides quo pacto à dubitatione, suspitione, opinionione, & sensu Theologico discriminetur. d. 10. n. 1
 Fides explicita & implicita quæ? d. 13. n. 30

Fides acquisita & humana.

Non omnis fides humanã admittit dubium. d. 6. num. 166.
 Fides humana nõ resoluitur per discursum in auctoritatem dicentis. d. 9. n. 13
 De supernaturalitate actus fidei quid senserit Scotus. d. 10. n. 6
 An fides acquisita ad infusam requisita uitiari possit ex prauo fine. 114
 An fides acquisita sit sufficiens dispositio ad iustificationem. 115
 Fides humana & scientia naturalis de infallibilitate Dei non concurrunt ad assensum fidei infusa uel ratio formalis, sed ut conditio proxima. d. 1. n. 55. 57.

INDEX

Non potest homo fide acquisita naturali assentiri reuelatis ex eodem motiuo formali, ex quo ysdem assentitur fide infusa supernaturali. d. 10. n. 46
Damnat Conc. Arausicanum eos, qui dicunt, fidem qua in Deum credimus esse naturalem. 46
Quo pacto intellectus per assensum fidei acquisita determinetur ad assensum fidei infusa de eodem obiecto. 67
Habitus acquisitus per actus fidei infusa manet in Heretico. d. 15. n. 139. 140

Fides, Diuina, infusa, Theologica.

Quid sit fides infusa & quo pacto ab assensu Theologico discriminetur. d. 10. n. 1
Fides infusa est participatio luminis Increati, ex quo oritur summa ipsius certitudo. d. 2. n. 189
Libertas quoad exercitium sufficit ad fidem. 159
Fides subalternatur scientia super naturali Beatorum. d. 9. n. 19
Fides infusa non potest corrumpi, quin corrumpatur spes: potest autem corrumpi spes non corrupta fide. d. 21. n. 32
Fides explicita & implicita qua? d. 13. n. 30
Fides infusa non potest inclinare in obiectum falsum propositum sub testimonio Dei apparenti, neque in obiectum verum propositum sub testimonio Dei tantum putato. d. 2. n. 233
Fides Diuina non potest ferri in obiectum falsum, possunt, autem relique virtutes infuse potentia appetitiua. 234
Fides infusa non potest esse causa assensus falsi quoad substantiam. 146
Nec est virtus practica intrinsece, sed tantum extrinsece propter imperium voluntatis. 251
Definitio fidei ab Apostolo tradita explicatur. d. 10. n. 2.
Fides est virtualiter practica formaliter speculatiua. 113
Cur fides infusa vitari non possit, vel ex imperio naturali voluntatis elici? n. 98. 121
Fides infusa potest dici virtus moralis: non importat conformitatem ad appetitum rectum. 118
Cur dicatur prima perfectio supernaturalis, qua nobis infunditur? n. 163. 164
Fides quo pacto discriminetur a spe. d. 15. n. 69
Fides est regula, qua spes Christiana dirigitur. d. 21. num. 21.
Fides infusa est dispositio ad gratiam sanctificantem per intrinsecum ordinem ad illam. d. 10. n. 115
In ratione cognitionis virtuose & supernaturalis. num. 101. 103.
Potest esse sine prudentia, & quare. 118
Assentitur rebus reuelatis non per discursum, sed per simplicem adhesionem. d. 2. n. 46

Fides euidentis in attestante.

Fides euidentis in attestante differt a fide obscura in attestante solum per super additam euidentiam. num. 165. 168.
Est vera Fides. 162
Sufficit ad meritum. n. 162. 163
Est diuersa a fide nostra substantialiter. n. 164
Differt a fide nostra per excessum euidentie in attestante. 165

An talis fides dicenda sit specie differre a nostra, utrumque probabile. 166
Testimonium diuinum euidenter cognitum non est effectus Dei, sed ut testificatio Dei terminat assensum fidei euidentis in attestante. 147
Cur posita euidentia in attestante adhuc necessarium est imperium, voluntatis ad determinandum intellectum ad ipsum exercitium actus. d. 10. n. 68. 70.

Obiectum Materiale fidei infusæ.

Obiectum materiale adequatum fidei infusa non est Deus tantum. d. 1. n. 3. & 13
Sed omne reuelabile a Deo. n. 10. & 35
Omnis veritas siue necessaria, siue contingens, siue presens, siue futura. 12
Obiectum materiale principale fidei non est actus meritorius, sed Deus. n. 18. 21
Non sub ratione saluatoris. n. 26. 36
Nec sub ratione Glorificatoris. 28
Nec sub attributo speciali Misericordia, aut prima veritatis. n. 29. 30
Sed est obiectum principale fidei sub ratione deitatis. 33
Deitas in obiecto fidei est ratio formalis respectu obiectorum creatorum, ratio vero materialis respectu prima veritatis reuelantis. 34
Idem est obiectum materiale fidei via & patria. 23
Obiectum Fidei materiale ex parte credentis est aliud quid complexum, non autem ex parte rei creditæ. 42
Quidquid est euidenter credibile quod sit a Deo reuelatum, pertinet ad obiectum fidei diuinæ. d. 2. n. 201.
Obiectum fidei materiale, alterum cognoscibile lumine naturali, alterum supernaturali. d. 13. num. 26.
Omnia, que nobis fide reuelantur ordinantur ad Deum manifestandum ut ipsum perfectius cognoscamus ac diligamus. d. 1. n. 23. 32

Obiectum formale fidei infusæ.

Obiectum formale quid? d. 2. n. 1
Non est Deus sub ratione Deitatis. num. 4
 18. 19. 20.
Nec est habitus infusus inclinans intellectum ad assentiendum reuelatis. n. 9. 26
Nec Deus sub ratione prima veritatis ut intellectum illuminantis ad assensum prabendum. n. 10. 31
Nec Deus sub ratione supremi dominij. n. 12. 34
Neque authoritas diuina ut Ecclesiam regens & scripturam reuelans. n. 13. 35
Nec Deus ut verus tantum in cognoscendo. n. 14. 36
Nec ut verus tantum in dicendo. n. 15. 36
Sed Deus sub ratione prima veritatis infallibilis non solum in cognoscendo sed etiam in dicendo est obiectum formale fidei infusæ. 16
Authoritas dicentis ut est obiectum formale fidei, duas includit perfectiones, sapientiam, qua falli; & Bonitatem, qua fallere non possit. 16
Deus ingreditur obiectum formale fidei solum materialiter: & licet Deitas sit suprema ratio in essendo, non est tamen suprema ratio in mouendo.

do, & in ratione obiecti formalis. d. 2. n. 19
 Obiectum formale fidei non est testimonium Dei propter aliud testamentum Dei, nec propter discursum, aut rationes humanas tanquam rationem formalem assentiendi, sed ipsum testimonium Dei propter se, cognitum euidentia credibilitatis tanquam conditione prauia. 29
 Euidentia credibilitatis obiecti reuelati non est ratio formalis, sed prauia tantum dispositio ad credendum fide diuina. 29
 Illuminatio spiritus sancti non est ratio formalis obiecti fidei, sed causa tantum efficiens mouens intellectum ad assentiendum testimonio Dei propter ipsum testimonium Dei. ibid.
 Duplex ratio distinguitur in obiecto formali fidei, qua, & sub qua: illa est prima veritas, hac est reuelatio. 37
 Reuelatio ingreditur rationem formalem obiecti fidei, etiam ut importat externam manifestationem interna locutionis diuina. 40
 Non est conditio, sed ratio formalis assentiendi. num. 47.
 Habet eandem certitudinem, quam habet ipsa prima veritas. 43
 Auctoritas Ecclesia non ingreditur rationem formalem obiecti fidei. 63
 Est tamen ratio infallibiliter proponendi obiectum formale fidei. d. 9. n. 33. 46
 Assertio Pontificis definiens nouam veritatem, ut assertio Dei per Pontificem testificata, ingreditur obiectum formale fidei; secus ut actus Pontificis assertionem proponentis. d. 2. n. 75
 Ecclesia auctoritas non est conditio simpliciter necessaria ad obiectum formale fidei, sed tantum de lege ordinaria. 76
 Testimonium diuinum naturali euidentia cognitum non est obiectum formale fidei infusa. 143
 Testimonium Dei tantum putatum non potest esse obiectum formale fidei infusa. 218
 Testimonium Dei euidenter cognitum, non ut effectus Dei, sed ut testificatio eiusdem, terminat assensum fidei euidentis in attestante. 147
 Obiectum formale fidei est ipsum purum testimonium Dei immediate applicatum per internam illustrationem spiritus sancti. 209
 Obiectum formale fidei excedit naturalem modum operandi intellectus creati. d. 10. n. 57
 Manichaorum error circa illud se, nihil esse credendum nisi quod ratio ipsa ostendit. d. 2. n. 2

Actus, assensus fidei infusa,

Assensus fidei in obiecta reuelata non est per discursum, sed per simplicem adhesionem. d. 2. n. 46
 Assensus in obiectum formale fidei est idem cum assensu in obiectum materiale eiusdem. 147
 Potest intellectus eodem actu equi valente duobus assentiri testimonijs Dei, ut est proprius effectus Dei, & eidem, ut est propria locutio eiusdem. 148
 Potest esse actus ex motiuo fidei & scientia simul, qui tamen non erit actus fidei, sed scientia. 160
 Credere quid? 187
 Omnes assensus fidei infusa sunt aequaliter certum. num. 188.

Eidem veritati duplici habitu assentiri possumus, fidei, & Theologia. 209
 Absque peculiari Dei motione nequit homo assensum fidei infusa elicere. 225
 In obiecto fidei ratio materialis & formalis per modum vnius simul terminant eundem indiuisibilem assensum, licet materialis propter formalem. d. 9. n. 15. 47.
 Assensus fidei infusa nullum iudicium antecedens habet pro ratione formali obiectiua, sed tantum pro conditione prauia. n. 16. 31
 In omni assensu fidei interuenit discursus virtualis, non autem formalis. 17
 Auctoritas diuina bifariam concurrere potest ad assensum fidei. d. 10. n. 1
 Actus fidei recte diuiditur per credere Deo, credere Deum, & credere in Deum. 3
 Non Baptizatus elicere potest verum actum fidei 26
 Non potest homo fide acquisita assentiri reuelatis ex eodem motiuo formali, ex quo ipsidem assentitur fide infusa. 45
 Ad assensum fidei infusa requiritur auxilium supernaturale quoad substantiam, non propter rationem obiectiuam supernaturalem, sed propter modum operandi excedentem naturalem modum operandi intellectus. 53
 Assensus fides infusa de potentia ordinaria pendet ex actuali imperio voluntatis tam quoad specificationem, quam quoad exercitium. 63
 De potentia tamen absoluta non repugnat assensum fidei elici absque imperio voluntatis, supplente Deo efficaciam imperij. 72
 Non tamen talis assensus est meritorius. 74
 Cur posita euidentia in attestante, adhuc necessarium est imperium voluntatis ad determinandum intellectum ad ipsum exercitium actus. 68. 70
 Primus assensus fidei ante habitum elicetus est de congruo meritorius. 15
 Assensus pure naturalis, ne quidem remota dispositio est ad fidem infusam, sed remotio tantum impedimenti. 37
 Illud imperium voluntatis, quod requiritur ad assensum fidei acquisita, non sufficit ad assensum fidei infusa. n. 65. 77
 Quo pacto determinetur intellectus ad assensum fidei infusa per assensum fidei acquisita de eodem obiecto reuelato. 67
 Ut intellectus positine assentiat mysterijs fidei, non sufficit imperium negativum voluntatis. num. 71.
 Repugnat de lege ordinaria, non autem de potentia absoluta, actum fidei infusa elici ex imperio voluntatis ob motiuum naturalis honestatis, vel ob prauum finem. 82. & seqq.
 An actus fidei infusa possit fieri malus ex circumstantia finis. 81. & seqq.
 Quale imperium voluntatis requirat actus fidei infusa. 78. & seqq.
 Vasquez non bene probat actum fidei infusa non posse elici ex fine naturali. 89
 Ad actum fidei infusa necessarius est affectus credulitatis. 86
 Cur actus fidei infusa elici non possit ex fine naturali, aut prauo. n. 96. 97. 98

INDEX

- Actus fidei infusa quid sit in esse natura & in esse moris.* d. 10. n. 149
- Series actuum, qui ad assensum fidei infusa connaturaliter sunt necessarii.* n. 169 170
- An Deus possit immediatè mouere ad assensum fidei speculatiuum absque vilo iudicio etiam supernaturali de credibilitate obiecti.* 171
- Series actuum ad fidem diuinam necessariorum variatur in fide putata.* 173
- Actus fidei in iusto est meritorius de condigno augmenti gratiæ & gloriæ.* 178
- Actus fidei à peccatore elicitus de congruo est meritorius gratiæ iustificantis & remissionis peccatorum.* 183
- Actus & habitus fidei simul stare possunt cum habitu scientiæ naturalis.* d. 11. n. 3
- Actus fidei de potentia absoluta stare potest cum actus cuiuscunque scientiæ etiam experimentalis sensus extra visionem beatam de eodem obiecto.* n. 16. 25
- Stare non potest cum notitia eidente in attestante de eodem obiecto.* 38
- Implicat assensus fidei simul cum notitia intuitiua obiecti visi in verbo, tanquam in prima veritate, non autem tanquam in causa.* 41
- Actus fidei infusa gignunt habitum supernaturalem, qui solum faciliat, non autem dat posse simpliciter.* d. 15. n. 90
- Cur gignere non possint ipsum habitum fidei.* 89
- Omnis actus fidei elicitur ab inherente principio intrinseco, non autem omnis actus fidelitatis.* num. 109.
- Lumen, quo euidenter cognosceretur res attestata, & quo simul res attestata crederetur propter solum testimonium extrinsecum Dei, non esset lumen fidei.* d. 2. n. 144
- Iudicium credibilitatis ad assensum fidei infusæ requisitum**
- Iudicium credibilitatis non elicitur ab habitu fidei infusa.* d. 3. n. 108
- Neque ab habitu prudentiæ infusa.* 111
- Neque ab habitu prudentiæ acquisita.* 112
- Neque ab habitu Theologiæ.* ibid.
- Neque à fide acquisita.* ibid.
- Sed ab habitu scientiæ acquisita naturalis.* n. 108.
- & seqq.
- Iudicium credibilitatis est naturale quoad substantiam.* 113
- Interdum est supernaturale quoad modum.* ibid.
- Habitus fidei infusæ.**
- Datur habitus infusus fidei distinctus ab acquisito.* d. 15. n. 1.
- Habitus fidei infuse est specialis participatio luminis increati, proinde nequit inclinare, nisi ad verum reale.* d. 2. n. 231
- Est essentialiter determinatus ad conformitatem cum re ipsa secundum se, & non tantum prout est in mente credentis.* 237
- Non solum se extendit ad reuelationes publicas, sed etiam ad priuatas.* n. 70. & seqq.
- Uni veritati duplici habitu fidei & Theologia assentiri possumus.* d. 2. n. 209
- Potest habitus fidei impediri, quo minus in suum obiectum tendat, defectu veritatis, & defectu sufficientis propositionis.* d. 3. n. 38
- Habitus fidei non est principium actus euidentis & in euidentis simul.* 115
- Stare potest cum actus scientiæ naturalis.* d. 11. num. 3.
- Non repugnat cum habitu aut actus visionis Dei, nisi ratione status.* 8
- Non datur tantum ad credendum intensius, sed ad credendum simpliciter.* d. 15. n. 10
- Eius munus est, inclinare intellectum ad omne verum reuelatum auctoritate diuina credendum.* n. 16. 26.
- A quo habitus fidei specificetur.* 23
- Quomodo habitus fidei ad actum fidei concurrat.* num. 19.
- Assentitur tam vero speculatiuo, quam pratico.* d. 10. n. 22.
- Non producitur physicè ab actibus supernaturalibus fidei.* d. 15. n. 80
- Sed à solo Deo.* 86
- In adulto semper producitur ante productionem gratiæ.* 87
- Cur actus supernaturalis fidei non possint gignere habitum fidei.* 89
- Gratiæ & habitus infusi seruant proportionem formæ & proprietatem, non quoad physicam productionem, sed quoad naturalem exigentiam.* 92
- Habitus fidei infunditur ante charitatem tam in Baptismo, quam extra.* 96
- Duratione precedit habitum charitatis.* 98
- Infunditur ante actum fidei post efficacem actum voluntatis imperantis actum fidei.* 108
- Quibus virtutum actibus augeatur habitus fidei.* num. 113.
- Quomodo augeatur in peccatore.* n. 117. 120
- In quo interdum est intensior, quam in iusto.* 121
- A nulla causa secunda corruptibilitatis est efficienter, sicut nec materialiter.* n. 123. 124
- Quo pacto dici possit corruptibilis subiectiue.* num. 125.
- Quibus modis sit corruptibilis formaliter.* 126
- Habitus fidei & actus infidelitatis possunt simul consistere diuinitus.* 127
- Habitus fidei corrumpitur per errorem pertinacem contra fidem ab Ecclesia propositam & per errorem pertinacem contra fidem priuatam sufficienter à Deo applicatam.* 134
- Est intensibilis, non autem remissibilis.* 147
- An primario inclinet in Deum, secundario in obiecta creata.* d. 29. n. 6. & 7
- Quid in Patria succedat habitui fidei.* d. 15. n. 70
- Subiectum Fidei remotum, & proximum.**
- Subiectum remotum fidei est omnis & sola creatura intellectualis.* d. 15. n. 27
- Christus non habuit fidem.* 67
- Beati non habent fidem non ratione incapacitatis, sed ratione status.* d. 11. n. 8. & d. 15. n. 67. & seqq.
- Damnati non habent fidem* 63
- Angeli viatores, habuerunt fidem.* n. 43. & seqq.

Protoparentes habuerunt fidem. d. 15. 78. & seqq. 62
 Anima purgantes retinent fidem. 62
 Proximum subiectum fidei est potentia intellectiua. num. 17.

Propositio, Applicatio conditio fidei.

Propositio fidei necessario debet esse aliquo modo evidens, probabilis tantum non sufficit. d. 3. n. 14. 16
 Hæc propositio: Deus est verax concurrat ad assensum fidei ut credita & per modum complexi. d. 1. n. 56.
 Ecclesia propositio licet infallibilis sit, non tamen est testimonium diuinum, sed sola conditio applicans & manifestans illud, idque non solum quando proponit veritatem iam reuelatam; sed etiam quando definit nouam, que non supponitur falsam immediate reuelata. d. 2. n. 73. & 75
 Ecclesie auctoritas non est conditio simpliciter necessaria ad obiectum formale fidei, sed solum de lege ordinaria. n. 76. & 77
 Interdum Deus priuatas personas obligat ad credendas aliquas veritates reuelatas absque Ecclesie auctoritate. 29
 Obscuritas obiecti materialis fidei non pertinet ad rationem formalem, sed est pura conditio essentialiter tantum prerequisite ad actum fidei. n. 92. & 94. & seqq.
 Obscuritas obiecti formalis est conditio essentialiter requisita, non ad quamcunque fidem, sed ad nostram. n. 103. & 171
 Ecclesia solum est praua conditio infallibiliter proponens testimonium Dei. 199
 Ecclesia sua definitione non tribuit veritati definitæ nouum motiuum formale credibilitatis, sed solum declarat illud idem motiuum, quod vi reuelationis diuina, antea factæ acceperat. 199
 Sufficiens propositio fidei est, que tollit omne dubium practicum de opposito. 223
 Propositio fidei duplex, interna & externa. d. 3. num. 1.
 Nec de potentia absoluta elici potest actus fidei absque propositione interna. ibidem
 De potentia absoluta sufficit interna propositio fidei, sine externa, de lege ordinaria non sufficit. 2
 De lege ordinaria necessaria est obiecti credendi propositio facta ab Ecclesia. 4
 Dupliciter proponit Ecclesia veritates credendas: alio modo virtualiter & implicite, alio modo explicite & formaliter. 8
 Propositio fidei necessaria debet esse aliquo modo evidens, nec probabilis sufficit. n. 14. & 16
 Euidens propositio fidei requiritur non solum ad obligandum; sed etiam ad simpliciter credendum. num. 18.
 Falsa propositio facta à 20. vel 30. Episcopis non est de se sufficiens ad obligandos homines, siue doctos, siue rudes. n. 37. 38
 Per accidens sufficit ad rudes obligandos. ibid.
 Applicatio obiecti credibilis potest esse varia iuxta varias capacitates credentium. d. 3. n. 42
 Sufficiens applicatio illa censetur, que non solum tollit actualem formidinem de opposito, sed etiam potentiam moralem formidandi. 42
 Propositio fidei sufficiens non solum debet hominem

conuincere de euidencia credibilitatis obiecti credendi, sed etiam de euidencia incredibilitatis obiecti oppositi, qua etiam virtute reperitur in simplicibus hominibus. n. 52. & 53
 Deus proxime potest proponere res fidei. d. 4. n. 3
 De facto proxime proponunt res fidei in Ecclesia Predicatores Euangelici. n. 3. & 4
 Proximus fidei proponens potest esse quauis & sola creatura intellectualis. 3
 In defectum Prædicatorum Euangelicorum possunt alij bene instructi res fidei proponere. d. 4. n. 4
 Hæretici non sunt admittendi ad res fidei proponendas, neque ijs Mysterys, qua nobiscum admittunt. 4
 Hæretici non possunt Mystera fidei proponere euidenter credibilia. 4
 Gentilis non tenetur regulariter credere etiam vera ab Hæretico proposita. 5
 Angelicis Ecclesie Mystera credenda non proponunt; possunt priuatis personis proponere veritates particulares. 7
 Motiua, quibus quis res fidei proponit, debent proponi ut euidenter credibilia. 8
 Proximus proponens non habet ex se infallibilitatem in proponendo. 9
 Solum supremum caput habet spiritus sancti assistentiam in proponendo res fidei. 8
 In Ecclesia datur aliqua regula viua, infallibilis in proponendo res fidei. d. 6. n. 4. & seqq.
 Proponens rem fidei duplex: alius, qui simul proponit & definit: alius qui tantum refert, quod alius definiuit. 56
 Pontifex proponit rem fidei auctoritate propria sibi à Deo communicata. 57
 Potest res proposita esse de fide, & proponens solum humana fide certus. 158
 Ut obiectum sit de fide, non est necesse, ut propositio fide diuina credatur. 157
 In Concilio alia est ratio Pontificis ut proponentis, alia ut capitis. 160
 Ecclesia proponit res fidei immediate credendas ex testimonio Dei tanquam ratione formali credendi, & auctoritate sua credita testimonio Dei ut infallibili in ratione proponentis. d. 9. n. 34
 Ecclesia est proponens res credendas fide diuina, & simul res credita fide diuina. 35
 Pontifex dupliciter est conditio applicans nobis obiecta fidei. 42
 Pontifex ut creditus testimonio Dei, est conditio applicans testimonium scripturae ad reliqua Mystera eiusdem scripturae, non tamen ad ipsum Pontificem formaliter credendum. 42
 Traditio, scriptura, Ecclesia, in ratione conditionis applicantis possunt se mutuo innuere secundum diuersa motiua credibilitatis. 40
 Aliquando obiectum fidei potest esse sufficienter propositum ad determinandam potentiam obiectiue, non autem subiectiue. 76
 Obiectum formale fidei eodem modo applicatur omnibus obiectis materialibus, secus de obiecto formali charitatis. d. 26. n. 19

Motiua credibilitatis fidei.

Signa credibilitatis nostra fidei sunt eius cum reuera

ratione & honestis moribus conformitas, sanctitas auctoris, Prophetarum uaticinia. Miracula, Constantia Martyrum, ipsius efficacia, antiquitas, mira concordia Ecclesiasticorum scriptorū pura intentio salutis eorum, qui ad nostra fidem conuertuntur eius in Demones Imperium, falsitas reliquarum sectarum, testimonia aduersariorum de Christi sanctitate & doctrina, d. 3. n. 56 & seqq.

Inter motiua credibilitatis est etiam sacra scriptura non ut est testimonium Dei formaliter propter se ipsum applicatum, sed ut applicatum per naturalem discursum. 88

Motiua nostrę fidei licet non habeant euidenter connexionem cum ueritate Christiana Religionis, habent tamen euidenter connexionem cum ipsius credibilitate. 92

Motiua quibus res fidei proponuntur, debent proponi ut euidenter credibilia. d. 4. n. 8

Euidencia credibilitatis.

Euidencia credibilitatis sufficiens erat ad obligandos Apostolos, & Prophetas ad credenda ea, quę a Deo immediate reuelantur. d. 2. n. 115

Triplex est: suprema, in attestante Deo; media, in miraculis; infima in publico testimonio grauissimorum testium. d. 3. n. 13

Stante certo iudicio de euidencia credibilitatis obiecti propositi, homo non potest positiuo actū discredere. 27

Quomodo rusticis prouideatur circa euidenciam credibilitatis. 28

Fidem Christianam esse à Deo testatam, est euidenter credibile. 55

Demonstratio, qua humanus intellectus conuincitur ad fidem Catholicam capessendam. 77

Tanta euidencia credibilitatis est in motiuis nostrę fidei, ut si in ea esset error, illius Deus esset author. 93

Euidencia credibilitatis nostrę fidei tanta est, ut iniuria fiat diuina prouidentia, si homo non credit. d. 6. n. 58

Res nostrę fidei sunt ita euidenter credibiles ut si per impossibile essent falsa, homo eas credendo practicę non erraret. d. 9. n. 68

Mysteria fidei non creduntur esse euidenter credibilia fide diuina exercita & actuali, sed obiectiua & signata. d. 3. n. 88

Nec fide humana, neque actuali, & exercita, neque obiectiua & exercenda. 10

Sed cognoscuntur euidenter credibilia scientia actuali & exercita. 92

De fide est mysteria nostrę Religionis esse credibilia fide diuina obiectiua, & signata. 94

Probabilis est de fide esse, quod Mysteria nostrę Religionis sint euidenter credibilia sine quod habeant in se tale motiua, propter quę sint euidenter credibilia, etiam si non semper nobis appareant euidenter credibilia. 96

Fidei resolutio.

In quod ultimò Christi Fides resoluatur. d. 9. n. 1. & seqq.

Fides diuina non resoluitur per discursum in aliquod primo creditum, aut scitum tanquam in rationem formalem credendi. d. 9. n. 8. 43. 44

Nec per discursum in aliquod euidenter notum tanquam in conditionem necessario requisitam. num. 18.

Neque per simplicem adhesionem in aliquod principium euidenter notum, vel humana fide creditum aut in internam Spiritus sancti illuminationem tanquam in causam formalem. n. 20. 21. 44

Fides infusa tanquam in causam excitantem & pręmouentem resoluitur in Spiritus sancti illuminationem. 21

Duplex fidei processus; alter per iudicium credibilitatis ad sua principia & motiua, alter per assensum fidei ad rationes ipsas formales credendi. 23

Iudicium de credibilitate obiecti ultimò resoluitur in motiua & rationes humanas sub quibus proponitur & applicatur obiectum fidei. 24

Assensus fidei Christiana resoluitur in auctoritatem scripturę sacrę, in traditionem, & Ecclesię hac eadem infallibiliter proponentem: mutuo uero una resoluitur in aliam in diuerso genere causę; omnes tandem in auctoritatem increatam Dei attestantis, tanquam in ultimam rationem formalem credendi. 28

Scriptura & traditio resoluitur quoad nos in Ecclesię: quoad se auctoritas Ecclesię in auctoritatem traditionis & scripturę. 30

In motiuum credibilitatis non resoluitur fides infusa. 35

Non resoluitur iudicium credibilitatis in Ecclesię consideratam secundam auctoritatem diuinam, sed consideratam secundam auctoritatem humanam, quatenus includit multos doctos uiros. num. 35. 36.

Traditio & scriptura resoluuntur in auctoritatem Dei, non tanquam in rationem credendi distinctam, sed tanquam in rationem superiorem in inferioribus inclusam, aut diuersi modi in suum modificatum. 39

In ratione causę formalis Pontifex resoluitur in scripturam & traditionem, non contra. 38

Traditio non resoluitur in scripturam, nec contra, tanquam in ulteriorem rationem formalem, possunt tamen mutuo resolui ut in rationes applicantes. n. 39. 40

Non omnis notitia obscura resoluenda est in euidenter tanquam in rationem formalem. 43

In resolutione fidei non committitur circulus. num. 37. 39. 45.

Cognitio in ratione credibilis non debet resolui in aliquid per se cognoscibile, sed per se credibile. 44

Primum credibile non resoluitur in aliud credibile. 44

Fides diuina an possit resolui in hoc principium, Quodlibet est aut non est. d. 12. n. 7. & 8

Articuli fidei.

Credibilia per certos articulos distinguenda sunt. d. 1. n. 63.

Quę specialem habent difficultatem in ratione credibilis,

bilis, sunt in certos articulos distinguenda. 1.63
Reclè omnia credibilia in duodecim articulos distin-
cta sunt. 66
Ratio huius duodenarij numeri assignatur. n.66.67
Non satis est ad fidei articulum constituendum, vt
in eo virtute contineantur omnia credibilia. 69
Discrimen inter principium & articulum fidei.
ibidem.
Prouidentia Dei comprehenditur sub articulo om-
nipotentia. 70
Mysterium Eucharistia comprehenditur per san-
ctum Thomam sub articulo omnipotentia. 71
Mysterium Eucharistia cum peculiarem inclu-
dat difficultatem, diuersam à difficultate aliorum
miraculorum, reclè potuit de ea specialis articu-
lus constitui. 77
Cur autem de ea specialis articulus constitutus non
sit propria ratio, ibidem assignatur.
Unicum articulum fidei negans peccat contra præ-
ceptum publicæ confessionis fidei. d.14.n.17
Symbolum continet ea credenda, quæ fideles sub
quotidiano vsu proposita non habent. ibid.
Articuli fidei quo ad substantiã continet quæ ad sa-
lutem necessaria sunt ex diuina institutione. 1.76
Non est eadem ratio fidei in ordine ad conclusiones
in articulis virtualiter contentas, & habitus pri-
morum principiorum ad conclusiones ex primis
principijs deducendas. d.2.n.217
Articuli fidei quo ad substantiam non creuerunt. d.1.
n.75.
Materia fidei progressu temporis creuit quo ad ac-
cidentaliam, & notitiam explicitam. 78
Aliqua reuelationes accidentales non fuerunt Apo-
stolis communicata. 79
Patriarcha Christo propinquiores pleniorum fidei
notitiam habuerunt, quam remotiores. n.80
Apostoli, & Ioannes Baptista vt Christo proximi
pleniorum fidei notitiam habuerunt. n.79.81
Mysteria fidei possunt crescere non solùm quo ad
maiorum notitiam infusam, sed etiam quo ad
scientiam acquisitam. 83

Certitudo fidei infusæ.

Omnes assensus fidei infusæ sunt aequaliter certi. d.2.
n.188.
Actus fidei infusæ est certior quam scientia naturali
etiam intuitiua. d.12.n.4
Fides infusæ est æquè certa ac scientia infusæ super-
naturalis. 17
Fides infusæ est æquè certa ac visio ipsa beatifica.
num.20.
Reuelatio habet eandem certitudinem quam habet
prima veritas. d.2.n.43
Veritas contingens à Deo reuelata est æquè certa, ac
veritas necessaria ab eodem reuelata. d.1.n.12
Quod est de fide certum non eget ulteriori certitudi-
ne. d.7.n.98

Fides internæ & externæ necessitas.

Fides infusæ necessaria est salutem tanquam medium
in re. d.13.n.22
Ad iustificationem necessaria est fides obiecti mate-
rials & supernaturalis. 27

Explicita Fides Dei vt supernaturalis remunerato-
ris fuit semper necessaria ad salutem. 35
Fides explicita Christi Mediatoris & Sanctissi-
mæ Trinitatis non fuit ante legem. Euangelicam
omnibus necessaria ad iustificationem. 37
Fides explicita Christi venturi fuit medium neces-
sarium in re ad salutem populo Israclitico, iussu
quibus notificatum fuerat. 38
Quorum mysteriorum explicita fides sit necessaria
in lege Euangelica. 45
Fides non est necessarium medium per se ordinatum
ad primam gratiam conferendam. d.14.n.28
Exterior confessio fidei pertinet ad fidem vt actus
manifestatiuus interioris fidei. 2
Actus exterior fidei elicitur à virtute fidei. 5
Duplex externa confessionis fidei necessitas. 9
Confessio oris quando sit absolutè necessaria. n.11.
13.14.
Quando Christiano liceat à tyranno capto fugere, ne
adigatur fidem publicè confiteri, & mortem subi-
re. 23
Externa professio fidei est necessaria necessitate præ-
cepti diuini. 30
Externa professio fidei quando sit de præcepto posi-
tiuo Ecclesiastico. 37
Quinam professionem externam fidei facere tenean-
tur. n.38.39

Præceptum fidei.

Interior actus fidei diuina est sub præcepto. d.13.
num.52.
Præceptum de actu fidei diuina non est merè posi-
tiuum, sed naturale intra ordinem gratia. 53
Præceptum fidei aliud est negatiuum, aliud affirmati-
uum: illud obligat semper, hoc certo tempore.
num.61.
Actus fidei supernaturalis pro omni statu fuit sub
præcepto. 63
Quando præceptum negatiuum & affirmatiuum
fidei obliget. n.61.62. & d.14.n.15
Quæ credenda sunt in lege Euangelica? d.13.n.65
Externa professio fidei est sub præcepto. d.14.n.30
Quando externa professio fidei sit sub præcepto posi-
tiuo Ecclesiastico. 37
Quinam teneantur externam fidei confessionem fa-
cere. n.38.39
Unicum articulum fidei negans violat præceptum
publicæ confessionis fidei. 17
Veritates deductæ ex aliquo mysterio reuelato cen-
sentur obligare ad eas credendas sicut mysterium
ipsum. d.2.n.80

Regula fidei & reuelatio.

Nullam heretici admittunt in proponenda regulam
nisi scripturam. d.6.n.3
In Ecclesia datur aliqua regula viuæ, infallibilis in
proponendo res fidei. d.6.n.41. & seqq.
Regula fidei bifariam sumuntur. d.9.n.38. 39.40
Dupliciter cognoscitur aliquid esse à Deo reuelatum
notitia euidente infusa, vt in Prophetis & per
externa signa credibilitatis. d.2.n.28
Reuelatio est actus secundus directus & imperatus à
prima veritate. 40

INDEX

Habet eandem certitudinem quam habet prima veritas. d. 2. n. 43
Importat respectum ad reuelantem, ad rem reuelatam, ad intellectum credentis. 51
Reuelatio duplex, publica, & priuata. 59
Utraque pertinet ad obiectum formale fidei. 66
Reuelatio credi potest fide infusa, etiamsi ab Ecclesia non proponatur. 69
Reuelatio virtualis applicata per discursum tanquam per rationem formalem assentiendi, non est obiectum formale fidei. 187

Ordo credendorum.

Inter veritates fidei datur ordo durationis, dependentia, dignitatis, perfectionis proportionis unius ad aliud. d. 1. n. 43
Inter veritates fidei alia se habent ut obiectum quod, alia ut obiectum quo. 44
Inter veritates fidei in ratione obiecti materialis quod nullus est ordo in ratione credibilitatis. num. 45.
Prius assentimur prioritate rationis obiecto formali fidei, quam materiali. 49
Obiectum materiale & formale sunt inuicem subordinata per modum unius. 50
Ordo seruandus inter principia credendi. 62
Prius credendus Deus quatenus verax, quam quatenus reuelans. 62
Vide Pontifex, Concilium &c.
Finis duplex ex S. Thoma, qui, & quo. d. 19. num. 23.
Qua conducant ad finem consequendum proximè, qua remote. 32
Fomes sumptus physicè secundum ea, qua naturaliter ei competunt, idem fuisset in pura natura, & solum discriminaretur ut spoliatus à nullo. d. 2. n. 305.
Fomes non inclinatur ad malum per se, sed ad commodam naturam sensitivam. 305
Forma dignificans actus nostros non sunt habitus, sed gratia sanctificans. d. 10. n. 15
Forma opera nostra dignificans. d. 20. n. 7

G.

Gaudium quid? d. 26. n. 4
Gaudium distinguitur, & quo pacto, à desiderio. num. 4.
Gratia est Augusta quadam participatio naturae diuinae. d. 25. n. 7
Gratia & habitus infusi seruant proportionem formae, & proprietatum, non quoad physicam productionem, sed quoad naturalem exigentiam. d. 15. n. 92.
Gratia aliter connexa est cum fide & spe, quam fides & spes cum eadem. 116
Non omnis cogitatio congrua inclinans ad bonum honestum naturale, est specialis gratia ordinis naturalis per Christum. d. 10. n. 36
Potesse homo male vii gratijs gratis datis, non autem fide. 112
Gratia gratis dare sunt causa efficiens sanctitatis, fides autem dispositio. 112
Gratia sanctificantis competunt omnes conditiones

nes vera amicitia. d. 25. n. 34. & seqq.
Gratia efficit nos similes Deo similitudine specialis per formam determinatam ad operationes honestas proprias Dei: physicè expellitur à peccato mortali. n. 55. 62
Gubernatoris supremi munus non est prohibere priuatos errores, sicut priuata peccata. d. 2. num. 221.

Habitus.

Habitus supernaturalis non potest supplere defectum certitudinis formalis ex parte obiecti credendi. d. 9. n. 11
Habitus supernaturales infunduntur ut principia actiua actuum supernaturalium. d. 10. n. 13. 14. 22.
Per solam extrinsecam habitudinem ad agens supernaturaliter producens non sunt necessary habitus supernaturales. 14
Habitus infusus requirit speciale adiutorium Dei, ut suum actum eliciat. n. 15. 16
In voluntate est specialis habitus infusus ad imperandos actus fidei, qui non est habitus fidei, nec charitas, nec specialis obedientia erga Deum precipientem, & testificantem, nec Religio, neque urbanitas aut studiositas, vel sola dispositio acquisitarum virtutum, sed specialis virtus ab alijs distincta. n. 123. & seqq.
Habitus geniti ex oppositis actibus non se excludunt quoad entitatem ab eodem subiecto d. 11. n. 6
Gratia, & habitus infusi seruant proportionem formae & proprietatum, non quoad physicam productionem, sed quoad naturalem exigentiam. d. 15. num. 92.
Omnes habitus infusi dantur adultis in praemium propter actum meritorium de congruo. 104
Nullus habitus supernaturalis physicè, sed solum moraliter à suis actibus gignitur. d. 21. n. 4
Circa bonum in communi potest in nobis aliquis habitus gigni, secus foris in Angelis. d. 30. n. 21

Hæreticus, Hæresis.

Quare Hæretici non eliciunt actum supernaturalem fidei. d. 2. n. 77. & d. 3. n. 7
Qui discredit obiecto prudenter putato à Deo reuelato, est Hæreticus. 250
Hæresis Priscilianistarum, qui putabant licitum esse mendacium: ac proinde Deum mentitum fuisse. 251
Deus cum Hæretico non concurrit ad actum fidei, neque circa articulos veros & cur? d. 3. n. 7
Gentilis non tenetur regulariter credere etiam vera ab Hæretico proposita. d. 4. n. 5
Hæreticos vna Mater superbia genuit omnes. d. 3. n. 75.
Eorum inconstantia & mutabilitas: à Catholicis recedunt in rebus, qua sensui aduersantur. 75
Cuiuslibet Hæresis author, dogmata locus, tempus, aliaque circumstantia assignari possunt. num. 75.
Omnes Hæreses sunt ab aliquo humano inuente. ibid.
Modus, quo Hæretici sua dogmata ex reuelatis principijs

principijs d. ducunt, est oppositus modo, quo Catholicici utuntur. d. 3. n. 76
 Negant heretici Ecclesiam veram certis notis dignosci posse. 78
 Heretici non sunt admittendi ad res fidei proponendas, neque in Mysterijs, qua nobiscum admittunt. d. 4. n. 4
 Heretici non possunt Mysteria fidei proponere evidenter credibilia. 4
 Hereticorum error circa verbum Dei traditum prater scripturam. d. 5. n. 2
 Hereticorum error circa spiritum priuatum. d. 6. n. 2. & 15.
 Nullam heretici admittunt in proponendo regulam nisi scripturam. 3
 Monothelitarum Almarini, Ioachimi, Arij, Berengarij, Io. Huss. haresis Petri Abailardi, Eutichiana, Nestoriana, Pelagiana, Lutheranorum, Iconomachorum, Macedoniana, cate- reque à Romani Pontifice damnata. num. 22. & seqq.
 Caluinistarum errores damnati à Conc. Triden. num. 34.
 Hereticorum dissensio in scriptura interpretanda. 41
 Hereticus circa Mysteria, in quibus non errat, non elicit verum actum fidei Christiana, sed assensum merè naturalem. d. 10. n. 25. 34. 54
 Authoritas Dei heretico non est obiectum formale assentiendi, sed tantum materiale. 54
 Tempia hereticorum quo pacto adire liceat. d. 14. n. 63. 64. 67.
 Haresis non solum corrumpit habitum fidei infusum; sed etiam habitum fidelitatis. d. 15. n. 138
 Habitus acquisitus per actus fidei supernaturalis quoad substantiam manet in heretico. n. 139. 140
 Actus Theologicus manet in heretico solum materialiter, non autem formaliter & in ratione principij operatiui. n. 142. 143
 An in eodem intellectu diuinitus simul stare possint haresis & fides circa diuersa obiecta. n. 144. 145
 An sit Hereticus, qui ex conscientia erronea dis- scredit in materia fidei tantum putata. d. 16. n. 5
 Omnis Hereticus est ignorans: quomodo intelli- gendum. 7
 Heretici non habent ignorantiam inuincibilem de vera Ecclesia. 8
 Hereticis sub talibus signis & notis proponitur, quod nostra Ecclesia sit vera, ut teneantur cre- dere. 8
 Ad haresim non requiritur Baptismus nec fides actualis. 13
 Haresis, Paganismus, Indaismus distinguuntur essentialiter, & vnde eorum specifica distinctio sumenda. n. 21. 23
 Ad haresim non necessario requiritur expressus ani- mus contradicendi Ecclesie. d. 16. n. 24
 Hereticus esset, qui nollet propositionem in scriptura contentam credere, nisi de tali reuelatione ratio- ne ab Ecclesia conuincatur. 25
 Non committitur haresis solo actu voluntatis absque actuali errore intellectus. 28
 Haresis an peccatum omnium maximum. 29
 Differt haresis à propositione heretica. 32
 Heretica propositio quid? 33

Hereticorum error negantium in Ecclesia esse po- testatem puniendi Hereticos. d. 18. n. 1
 Heretici non sunt omnino extra Ecclesiam, sed ad eam aliquo modo spectant. 8
 Ecclesia hereticos non directè compellit ad fidem re- sumendam, sed ut seruent, qua in professione fi- dei promiserunt. 9
 Hereticorum excommunicatio humano iure intro- ducta est. 13
 Qui solum signum externum dant absque interno errore, Heretici proprie non sunt. 16
 Interni Heretici Ecclesia subiecti non sunt. ibid.
 Non tenemur Hereticos vitare, nisi nominatim de- nunciatos ex Iudicis sententia. 18
 Hereticus statim atque haresim sufficienter decla- rat, incurrit confiscationem omnium suorum bonorum. 28
 Hereticus ante Iudicis sententiam non priuatur ius- ta bonorum suorum possessione. 35
 Hereticus ante Iudicis sententiam non teneur in conscientia sua bona fisco tradere. 35
 Ad quem fiscum post Iudicis sententiam deuoluan- tur. 37
 Potest hereticus tuta conscientia post cõmissam ha- resim, si ea in foro externo probari nec possit, de suis bonis contrahere. 44
 Hereticus si ante Iudicis sententiam respiscat, ma- net absolutus dominus omnium suorum bono- rum. 45
 Cur in Germania sint validi Hereticorum contra- ctus. 46
 An Princeps incidens in haresim amittat potesta- tem. 47
 Ut Heretici bona actu fisco applicentur, necesse est, ut non solum crimen, sed etiam pœna declare- tur. 49
 Haresiarcha, & dogmatizantes possunt ab Ecclē- sia recipi, si probabilia signa respiscentiæ ostende- rint. n. 60. 61
 Varia pœna contra hereticos lata. 54. & seqq.
 Quæuis haresis tollit adæquatū obiectū fidei. 19. 64
 Vide confiscatio. Fides.
 Homo simplex, qui ex ignorantia inuincibili fertur in obiectum tantum putatum à Deo reuelatum, non elicit actum fidei diuina. d. 2. n. 249
 An Deus vti possit verbis ambignis, an etiam id possit homo. num. 318. & 320
 Homo tenetur in suis actionibus ducitum rationis sequi. d. 3. num. 68
 Male pronisum esset hominibus, si Religio Christia- na esset falsa. 68
 Si per impossibile res nostra fidei essent falsa, homo tamen in illis credendis præctice non erra- ret, nec iuste à Deo puniri posset. 68
 Non potest homo esse certus, an sit in gratia. d. 7. num. 96.
 Potest homo viribus nature absque speciali auxi- lio per Christum assentiri mysterijs reuelatis pro- pter testimonia & rationes humanas. d. 10. num. 31. & seqq.
 I.
 Idiota multi & rusticus excusantur ab haresi for- mali. d. 16. n. 8

INDEX

Ieiunium Quadragesimale traditione habetur. d. 5. n. 15. & seqq.
Ignorantia vincibilis vera fidei an reducenda ad haresim. d. 16. n. 9
Non datur ignorantia invincibilis de ultimo fine. d. 29. n. 140. 141.
Impotentia, quam homo habet ad assentiendum reuelatis ex motu supernaturali absque speciali auxilio est physica, non tantum moralis. d. 10. num. 51. 52.
Indigens extreme non solum potest, sed etiam tenetur aliena superflua surripere. d. 31. n. 98
Licet aliena surripere, ut extreme indigenti succurratur. 100
Inevidentia & euidencia in actu fidei & scientia non se excludunt essentialiter. d. 11. n. 19. 29. 30

Infidelis, Infidelitas.

Infidelitas non corrumpit habitum fidei euidentem in attestante. d. 15. n. 137
Duplex Infidelitas, negatiua, & affirmatiua. d. 16. n. 1.
Infidelitas alia inuincibilis, alia vincibilis. ibid.
Infidelitas positiua semper est culpabilis, contra quam solum fulminantur poena in iure statuta. ibidem.
Ad infidelitatem positiuam requiruntur positiuum iudicium erroneum contra veritatem reuelatam, voluntas, & pertinacia. n. 2. 5. 6
Dubius in fide quomodo censetur infidelis. 3
An sit infidelis, qui diceret: non crederem nisi scirem. 4
Triplex species infidelitatis, Paganismus, Iudaismus, Haresis. n. 13. 15
Temeritas credendi, & nimia tarditas sunt species infidelitatis. 19
Non licet Christianis infideles sibi non subiectos ad fidem cogere. d. 17. n. 20
An possit Ecclesia mittere concionatores militibus stipatos ad Infideles, ut casu quo resisterent, cogi possent. 27
Infideles Apostata cogi possunt ad seruandam fidem. 16
Principes Christiani non possunt fideles, non subditos compellere ad legem naturae seruandam. possunt tamen eos blasphemantes nostram Religionem impedire. 37
Ritus Infidelium, qui solum positiua, non autem naturali legi Christiana opponuntur, permittuntur ab Ecclesia. 47
Infidelis ad fidem conuersus non eo ipso eximitur a politica potestate sui Principis infidelis. 49
Infiaeles subditi a Principibus fidelibus non possunt praefici publicis officijs, nec possunt Principes eis iurisdictionem conferre in subditos fideles. 51
Vide fides Princeps.
Inimicorum quis prior reconciliationem debeat petere. d. 28. n. 52
Intellectum obiectum non est aptum mouere obiectiue, nisi ut cognitum. d. 1. n. 49
Intellectualis natura etiam diuina habet proprium dictamen, cui tenetur suas actiones conformare. d. 2. n. 286.
Intellectus naturaliter non assentitur propter obscu-

ra, sed propter sibi clara. d. 10. n. 48. 64
Non potest intellectus imperio voluntatis determinari absque speciali auxilio ut assentatur obiecto propter motuum obscurum, relicto euidenti. num. 49.
Intellectus in operando pendet a voluntate solum quoad applicationem virtutis. 58
Cur aliquando stante euidencia praemissarum non potest intellectus suspendere assensum conclusionis, aliquando vero potest. 70
Irregularitatem non incurrit Iudex Ecclesiasticus haereticum tradens seculari potestati. d. 18. n. 63
Iudex controuersiarum fidei Pontifex Romanus. d. 6. n. 41
Iudici controuersiarum in Ecclesia assistit Spiritus sanctus more humano, prauius diligenti Doctorum consultatione. 49
Ecclesia habet auctoritatem Iudicis controuersiarum, & vnde id constat. 51
Iurisdicatio alia in foro conscientiae, alia in foro externo. d. 6. n. 267
Ius Canonicum collectum ex varijs responsis Pontificum, Ecclesijs particularibus datis, est regula pro vniuersa Ecclesia. d. 7. n. 76
Ius suffragij habens potest loco sui alium substituere ius suffragij non habentem, modo incapax non sit. d. 8. n. 55. 56
Iusti sunt partes & membra Ecclesia. d. 3. n. 81
Iustificari potest adultus contritione extra Sacram. & attritione in Sacram. d. 13. n. 12
De potentia absoluta etiam absque actu fidei supernaturali. 13
Iustificatio requirit fidem obiecti materialis supernaturalis. 27
Duplex auxilium ad iustificationem requisitum. d. 20. n. 5
Iudex naturali assensu assentiuntur mysterijs antiquae legis, in quibus non errant. d. 10. num. 34. 40. 54
Iudaismus, Paganismus, Haresis distinguuntur essentialiter, & vnde eorum specifica distinctio sumenda. d. 16. n. 21. 23
Pontifex de facto praecipit ut Iudaei certa die conueniant ad audienda mysteria nostra fidei. d. 17. n. 29.

L.

Laicis nullo pacto competit ius suffragij in Concilio, cuius nec sunt capaces. d. 8. n. 29
Latria & Dulia sunt distincti habitus. d. 24. n. 44
Latroni publico viatoribus infesto non licet cibos subministrare. d. 31. n. 147
Locutio Dei interna intuitiue cognosci nequit absque visione ipsius substantiae Dei. d. 2. n. 111
Lumen, quo euidenter cognosceretur res attestata, & quo simul res attestata crederetur propter solum testimonium extrinsecum Dei, non esset. lumen fidei. d. 2. n. 144.

M.

Magnanimitas moderatur passionem appetitus irascibilis. d. 19. n. 1
Mala aliqua non ideo mala, quia prohibita, sed quia

RERVM ET VERBORVM.

ex intrinsicis suis principijs dissona sunt natura
intellectuale. d. 2. n. 281
Martyria Catholicorum, Hæreticorum, & Gen-
tilium longè diuersa. d. 9. num. 63. 64
Quando Martyrium cadat sub præceptum. 14.
num. 22.
Medium ad salutem & ad primam gratiam alte-
rum, connaturale, alterum ex diuina institu-
tione. d. 13. n. 1
Discrimen inter medium, quod, voto suppleri potest,
& præceptum. 2
Memoria rei per demonstrationem cognite potest
consistere cum fide, oblitterato medio demonstra-
tionis. d. 2. n. 158
Mendacium in certis casibus licitè esse asserit Cas-
sianus. 254
Mentium etiam Deum, Priscillianista delirant.
num. 253.
Cum sit intrinsicè malum. n. 255. 274
Adeo ut Deus per seipsum nec secundum potentiam
absolutam, mentiri possit. num. 262.
Ipsis testibus modernis hæreticis. 161
Virtualis voluntas fallendi spectat ad essentiam
mendacij. 262
Non est petitio principij, probare ex scriptura,
Deum mentiri non posse. 269
Cur Mendacium, Mollities, & Sodomia sint intrin-
secè mala. 274
Potest Deus ut supremus dominus innocentem occi-
dere, non autem mentiri. 283
Mendacium est minus malum, quàm homici-
dium respectu creatura, non autem respectu
Dei. 283
Deus mentiando non faceret contra legem superioris,
sed contra dictamen sue natura. 286
Meritum de congruo quid exigit? d. 10. n. 185
Ad meritum, vel demeritum, non semper requiritur
notitia præmij. d. 13. n. 15
In quouis opere bono duo sunt, ratio meriti, & ratio
satisfactionis. d. 31. n. 183
Meritum non inuenitur nisi in actu à iusto elicitio.
num. 183.
Miraculum est sigillum diuina auctoritatis. d. 3.
num. 59.
Omnium Miraculorum maximum est, quòd fides
Christiana per homines tam impolitos & rudes
introducenda sit & efficaciter persuasa ipsis orbis
Principibus. 59
Discrimen inter vera miracula, falsa Gentilium,
& Antichristi. 61. & 62

Misericordia.

Misericordia quid secundum Aristotelem, quid se-
cundum Augustinum, quid secundum sanctum
Thomam. d. 30. n. 1
Tristitia non est essentialis Misericordia. 2
Misericordia includit displicentiã de malo alte-
rius. 2
Misericordia in homine duplici constat habitu, vo-
luntatis, & appetitus sensitui. ibid.
Discrimen inter Misericordiam, & alias virtutes,
quæ sunt ad alterum. 6
In Christo fuit Misericordia quoad utrumque habi-
tum. 9

Probabile est in resurrectione habitum materiale
Misericordia existentem in appetitu sensitui re-
parandum esse unà cum corpore. 10
Misericordia est virtus à Charitate distincta, cuius
motiuum est bonum ut subleuatum alterius mi-
seria. n. 11. 13. 15
An possimus nobis velle bonum ex motiuo Miseri-
cordia? 18
Misericordia duplex, acquisita, & infusa. 23
Misericordia supernaturalis infunditur unà
cum reliquis habitibus infusis, augetur meritorie
per actus aliarum virtutum in homine iusto, non
autem in peccatore: deperditur per peccatum unà
cum reliquis habitibus infusis, fide & spe exceptis.
num. 24.
Misericordia naturalis augetur physicè per actus
naturales in homine iusto & peccatore. 24
An Misericordia secundum se sit omnium virtutum
maxima. 25
Misericordia dicitur perfectior charitate, non prout
est in nobis, sed prout est in Deo. n. 29. 30. 31
Illud opus Eleemosynæ est magis meritorium, quod
non solum elicitur ex motiuo Misericordia,
sed etiam imperatur ex motiuo alterius virtu-
tis. d. 31. n. 9
Subleuare republ. à miseria corporali vel spiritali
sitne actus misericordia, an iniustitia. d. 32. n. 6
Vide Eleemosyna, charitas.
Modus necessario adequatè subiectum modificat.
d. 12. n. 6.
Mollities, Mendacium & Sodomia cur sint intrin-
secè mala. d. 2. n. 274
Motiuum duplex in actu, substantiale, & acciden-
tale. d. 31. n. 162

N.

Necessitas rei ad salutem duplex, præcepti, & me-
dij. d. 13. n. 1
Non dicitur in extrema necessitate spiritali versa-
ri, qui voluntariè se exponit periculo aterna dam-
nationis. d. 29. n. 78
Triplex distinguitur necessitas in proximo, extre-
ma, gravis, & communis. d. 31. n. 35
Licet interdum est subuenire proximi necessita-
tibus per mutuum. 84
In extrema necessitate cuiuslibet licet aliena surripere,
si alia via non possit sibi succurrere. 95
Licetum est aliena surripere etiam in gravi necessi-
tate. 103
Licetum non est in pari necessitate rem alteri surri-
pere. 119
Nicæni Concilij Canon. 6. de primatu Pontificis
quomodo intelligendus. d. 6. n. 99

O.

Obiectum quo pacto distinguatur à subiecto habitus
cognoscitui. d. 1. n. 2
Obiectum Theologia materiale est omne deducibile
per discursum ex reuelatis. 35
Nullum obiectum aptum est mouere intellectum obie-
ctiue nisi ut cognitum. 49
Obiectum formale quid? d. 2. n. 1
Motiuum formale interdum est intrinsicum,
interdum

INDEX

- interdum extrinsecum obiecto.* d. 2. n. 1
Obiectum non quomodocunque applicatum est apud mouere potentiam quoad exercitium. d. 10. n. 76
Obiectum dupliciter videri potest in verbo ut in causa, & ut in prima veritate. d. 11. n. 41
Obiectum virtutis moralis non est bonum secundum se, sed per cognitionem apprehensum, non autem virtutis intellectualis. d. 29. n. 147
Occisio innocentis eatenus mala, quatenus fit à non habente potestatem. d. 2. n. 283
Potest Deus ut supremus Dominus Innocentem accidere, non autem mentiri. 283
Opinio non potest stare cum euidencia sui obiecti formalis. d. 2. n. 149
- P.**
- Paganismus, Iudaismus, Hæresis, distinguuntur essentialiter, & vnde eorum specifica distinctio sumenda.* d. 16. n. 21. 23
Pascha die Dominico celebrandum traditione habetur. d. 5. n. 15. & seqq.
Patriarche Christo propinquiores plenioris fidei notitiam habuerunt, quam remotiores. d. 1. n. 80
Paulus cur per Antonomasiam vocetur Apostolus. d. 6. n. 81.
Cur Paulo aliquando Ecclesia maiores honores quam Petro detulerit. 82
Pauperes habent ius in bona superflua alterius, capiendi qua necessaria sunt ad vita conseruationem. d. 31. n. 73.
Impedire ius quod habent pauperes extreme indigentes capiendi bona ad propria vita conseruationem necessaria, est contra Iustitiam. 73
Pauperes re & spe, quinam sint. n. 84. 85
Pauperibus re & spe succurri non potest mutuo, neque sub conditione si ad pringuiorem fortunam uenerint, nisi in vno tantum casu. 85
Pauper si potest suas necessitates proponere ei, à quo inuari potest, licite non potest aliena surripere si tamen faceret, neque grauer peccaret, nec ad restitutionem obligaretur. 92
Vir Nobilis, qui manifestatione sua miseria proprium honorem notabiliter laderet, excusaretur à peccato, clam aliena surripiendo. 94
Pax est actus charitatis. d. 26. n. 4
Peccati entitatem physicam producit Deus ut causa vniuersalis partialis. d. 2. n. 282
Peccatores sunt partes non membra Ecclesie. d. 3. num. 81.
Potest peccator elicere actum fidei intensiorem, quam Iustus. d. 15. n. 147
Peccatum contra fidem duplex, omissionis & commissionis. d. 16. n. 1
Homo per quodlibet peccatū mortale fit dignus priuari quolibet dono infuso. d. 21. n. 10
Charitati quodlibet peccatū positive opponitur. 28.
Peccatum mortale est inimicitia contra Deum. 28
Peccatum mortale nec in instanti esse potest cum gratia, posset tamen de potentia absoluta esse cum charitate. d. 25. n. 65. 66
Pelagius externam gratiam reuelationis non negabat, sed internam diuina illustrationis. d. 10. n. 9
Pelagiani & semipelagiani quid senserint circa auxilium gratia ad fidem elicendam. 40
Pelagianismus & semipelagianismus sequi vi-
- detur ex sententia negante actum fidei supernaturalem quoad substantiam.* d. 10. n. 19
Pertinacia quid? d. 16. n. 6
Pertinacia potius explicatur per resistentiam ad Ecclesiam proponentem, quam ad Deum reuelantem. 26
Petra quid sit apud Matth. 16. d. 6. n. 68
Petrus fuit Roma Episcopus & ibidem mortuus. num. 88.
Cur in primatu totius Ecclesie Petro non successerit Episcopus Antiochenus. 91
S. Petrus successorem sibi elegit Clementem. 207
Infallibilis autoritas proponendi res fidei est in Petri successore. 68
Nullus Pontifex aut Concilium statuere potest, ut alius, quam Romanus Episcopus in successorem Petri eligatur. 141
Pœnæ annexa excommunicationi contra Hæreticos. d. 18. n. 24. 25. 26
Varia pœna contra hæreticos lata. 54. & seqq.
An liceat offenso ab offendente pœnam aliquam delicto proportionatè priuata auctoritate sumere. 57
- Pontifex.**
- Affertio Pontificis definiens nouam veritatem, bifariam consideratur, ut assertio Dei per Pontificem testificata, & ut actus Pontificis assertionem proponentis: priori modo ingreditur obiectum formale fidei, non posteriori.* d. 2. n. 78
Omnes controuersie in Ecclesia excitata decise sunt à Romano Pontifice. d. 6. n. 18. & seqq.
Omnes Hæreses à Romano Pontifice damnata. d. 6. n. 22.
Pontifex Romanus succedit Petro, non quia Petrus Roma mortuus est, sed quia ibi sedem fixit. num. 98.
Iudex controuersiarum fidei Pontifex Romanus. n. 40.
Pontifex proponit rem fidei auctoritate propria sibi à Deo communicata. n. 57
In omnibus Concilijs generalibus primus locus datus est Legatis Romani Pontificis. num. 102. & seqq.
Conciliorum generalium Catalogus, in quibus semper presedit Romanus Pontifex, vel per se, vel per suos Legatos. 103
Phocas Imperator non dedit primatum Bonifacio III. nec Pipinus Rex iurisdictionem in Galliam dedit Zacharia. 135
Non est de fide Romanum Episcopum ut priuatam personam non posse à fide deficere. 145
De fide est hunc numero Pontificem V. G. Urbanum VIII. esse verum Petri successorem, & Christi Vicarium. 152
Signa credibilitatis sufficiunt ad credendum hunc hominem habere infallibilem auctoritatem definiendi res fidei. 168
De fide est omnem Pontificem canonicè assumptum, esse verum Petri successorem, & Christi Vicarium. ibid.
Per euidenciam moralem deducitur hunc numero Pontificem esse legitime & Canonice assumptum. ibidem.
Pontifex credendus est esse verus Petri successor, non solum

- solum quando exercet actum aliquem sui officij, sed etiam ante vllum actum iuridicum Pontificis proprium, modo consistet, quod moraliter certa sit eius electio.* 6. 178
- Potest Pontifex inuitus deponi.* 235
- An propter quodcunque crimen publicum & notorium deponi possit Pontifex.* 237
- Pontifex vt priuata persona potest in haeresim incidere, & propter eam deponi.* n. 239. 241
- Vt possit Pontifex deponi propter haeresim requiritur, vt haeresis sit notoria, & maneat obstinatus.* n. 242. 243.
- Pontifex propter nullum aliud crimen potest deponi, nisi propter haeresim.* 244
- Nullum peccatum Physicè, & ex natura rei cum Pontificia dignitate pugnat, pugnat tamen moraliter, & ex institutione diuina.* 236
- An propter defectum scientia, prudentia aut valetudinis possit Pontifex deponi.* 249
- Potest Pontifex deponi in casu perpetuae amentia.* n. 243.
- Quid faciendum, si post diligens examen Papa indicaretur mortuus, & postea inueniretur viuus, altero electo.* 250
- Quid faciendum si Pontifex à Tyranno perpetuo carceri addiceretur.* 250
- Non potest esse Pontifex qui Christianus non est, saltem per characterem.* 260
- Ecclesia declarans Pontificem haeticum nullum actum iurisdictionis exercet in illum.* 262
- Tres actus distinguendi sunt in depositione Pontificis, declaratio haeresis, depositio Pontificatus, executio pena.* 262
- Declarato Pontifice haetico ab Ecclesia statim Deus deponit illum.* 263
- Declaratio haeresis Pontificis fit per Concilium generale, aut Cardinales.* 265
- Dubius Pontifex deponendus.* 266
- Pontifex in definiendis controuersijs fidei errare non potest, etiam si extra Concilium definiat.* d. 7. n. 21
- Pontifex habet eandem auctoritatem in definiendis controuersijs fidei, quam habuit Petrus.* 22
- Pontifex antequam definiat tenetur adhibere Doctores, qui rem discutiant.* 23
- Pontifici aliquid definiendi, etiam extra Concilium, tota Ecclesia tenetur parere.* 25
- Pontifex plurima dogmata fidei, qua de facto credimus, definit extra Concilia generalia.* 26
- Pontifex ad definiendum res fidei non necessario debet adhibere cœtum Cardinalium, satis est si Doctores quoscunque per nos consulat.* n. 30. 36
- Quid si nullos Doctores consulat, & solus per se definiat, an errare possit.* n. 30. 36
- Ad fidem spectat hæc sententia, quod Pontifex errare non possit, etiam extra Concilium aliquid definiens.* n. 31. & seqq.
- Pontifex errare non potest etiam in erroribus damnandis, & in propositionibus qualificandis.* 34
- Pontifex definiendo non facit nouam reuelationem, sed factas declarat.* 35
- Nullus Pontifex vt Pontifex vnquam errauit in rebus fidei.* 37
- Zephrinus vt priuata persona an Motani errorem approbauerit?* 38
- Liberius Pontifex, non vt Pontifex, sed vt priuata persona, radio exilij affectus, Arianorum haeresi subscripsit.* 39
- Defenditur Leo III. ab errore quem ei imponunt aduersarij. 2. 41. & Anastasius. 7. 45. & Gregorius III. 7. 46. & Nicolaus III. Pont. 47*
- Gelasio falso imponitur, quod scripserit librum, in quo asseruerit in Euchar. cum corpore Christi manere verum panem.* 42
- Vigilius Papano vt Pontifex, sed vt priuata persona Monothelitarum haeresim confirmauit.* 7. 44
- Honorius I. si in errorem Monothelitarum consensit, non vt Pontifex, sed vt priuata persona consensit.* 45
- Stephanus & Sergius Pontif. irritando acta Formosi solum errarunt in controuersia facti, non iuris.* 49
- Felix nunquam Arianus fuit, licet communicauerit cum Arianis tempore, quo uiuente Liberio uerus Pontifex non erat.* 40
- Felicis Pontificatus inclusus fuit in Pontificatu Liberij. 6. 251. Innocentius III. explicatur.* 7. 52
- Nicolaus III. & Ioannes XXII. sibi non contradicunt.* 7. 53
- Pontifex errare potest in questionibus facti.* 49
- Alexander III. cum definiuit, testamenta esse rescindenda, qua non fuerint septem vel quinque testium subscriptione firmata, solum intellexit, de testamentis causa Religionis vel propter pias causas.* 50
- Non potest Pontifex aliquid præcipere, quod est contrarium diuinum aut naturale, vel contra Euangelium, aut doctrinam Apostolorum.* d. 7. n. 61
- Ad munus Pontificis obeundum necessaria est infallibilis auctoritas.* 65
- Non potest Pontifex errare in declarando an hic, vel ille contractus sit iustus vel iniustus, licitus vel illicitus.* 70
- Non potest Pontifex in alijs rebus errare, licet pendant ex Philosophia, si nos per eas dirigat ad salutem.* 72
- Non potest Pontifex cogere virum, vt relicta priore coniuge posteriorem accipiat, si consistet de legitimo Matrimonio.* 73
- Non potest errare Pontifex in præceptis spectantibus ab hac vel illam Ecclesiam, pendentibus ex iure natura, vel lege Euangelica.* 74
- Pontifex non potest errare in approbandis, aut reprobandis Religionibus.* 79
- Quod intelligendum est de substantiali Religionis instituto. 79. & de fide est.* 80
- In Canonizatione sanctorum Pontifex errare non potest, idque de fide probabiliter.* n. 91. & 103
- Credendum est Pontificem errare non posse in decernendis medijs ad salutem, non modo necessarijs, sed etiam valide utilibus.* 94
- Concilium generale indicare, eique præsidere est solius Romani Pontificis.* d. 8. n. 9
- Cur Romani Pontifices interdum vsi sint ope & auxilio Imperatorum.* 14
- Spiritus sanctus assistere Pontifici confirmanti decreta Concilij illegitimi, etiamsi Pontifex illud non legitimeret.* 44
- Pontificis definitio in Concilio est infallibilis.* 61
- Pontifex solus habet suffragium ultimo decisiuum.* num. 62.
- Pontifex non tenetur simpliciter decidere ad plura*

INDEX

<i>vota suffragantium, controuersias fidei sed ad maiorem euidentiam credibilitatis.</i>	8.63	<i>Omnis Ecclesiastica potestas iurisdictionis, quae est inferior Papali, immediatè derivatur à Papa.</i>	270
<i>Definitio iuridica Pontificis quomodo differat à sacra scriptura?</i>	n. 85. 86	<i>Potestas & praeceptum predicandi Euangelium toti mundo per se tantum resident in summo Pontifice.</i>	d. 17. n. 8
<i>Pontificis definitio est de fide solum quoad principalem sententiam.</i>	ibid.	<i>In quavis Republica debet esse potestas non tantum directiua, sed etiam coactiua.</i>	d. 18. n. 5
<i>An Pontifex ita sit caput respectu Ecclesiae, sicut Generalis respectu sua Religionis?</i>	n. 88. 104	<i>Potestatem puniendi Haereticos non habet Pontifex ab Imperatoribus, sed à Christo.</i>	7
<i>Pontifex non potest abuti potestate, quam habet in definiendis rebus fidei, vel ad salutem necessarijs.</i>	108	<i>Pontifex satisfacit praecepto Euangelium propagandi, instituendo Religiones, quae Euangelium predicant in uniuerso mundo.</i>	d. 17. n. 9
<i>Pontifex habet ius defendendi Euangelicos Concionatores, contra quoscumq; impediens.</i>	d. 17. n. 10	<i>Pontifex non solum habet praeceptum fidem promulgandi, sed etiam illam conseruandi.</i>	12
<i>Pontifex habet ius in infideles directiuum proponendo illis necessaria ad salutem, non autem coactiuum.</i>	15	<i>Hoc ipsum praeceptum ratione charitatis interdum etiam urget inferiores Pralatos.</i>	11
<i>Electio Canonica Pontificis pendet ex multis conditionibus.</i>	d. 6. n. 179	<i>Præceptum predicandi Euangelium per uniuersum mundum licet fuerit datum omnibus Apostolis, per se tamen & ex proprio officio residet in solo Petro, eiusque successoribus.</i>	13
<i>In electione Pontificis distinguenda est designatio personae, & collatio potestatis.</i>	185	<i>Prædicatores Euangelici de facto proximè proponunt res fidei in Ecclesia.</i>	d. 4. n. 3. & 4
<i>Ius eligendi Pontificem non est tantum penes Deum, ut uult Wicleffus & Hussita.</i>	n. 187. 188.	<i>Horum defectu possunt alij bene instructi res fidei proponere.</i>	4
<i>Nec est in populo ut uult Lutherus & Caluinus. ibi.</i>		<i>Predicatio fidei est primum medium ad fidem propagandam.</i>	d. 17. n. 1
<i>Sed solum penes Ecclesiasticos.</i>	193	<i>Ad præscribendum consuetudine ea, quae raro fiunt, duo actus sufficiunt.</i>	d. 8. n. 38
<i>Permissione Pontificum factum est, ut aliquando ad eius electionem populus admitteretur.</i>	ibid.	<i>Principes seculares omnes sunt oues Christi pascenda doctrina Petri.</i>	11
<i>Penes summum Pontificem est ius statuendi modum eligendi, non solum Episcopos, sed ipsum summum Pontificem.</i>	202	<i>Principes Christiani possunt Infideles sibi subiectos cogere ad fidem audiendam, non autem suscipiendam.</i>	28
<i>Potest summus Pontifex sibi successorem post mortem valide designare, modo talis electio non contineat apertam iniustitiam.</i>	204. 212	<i>Principes Christiani possunt Infideles subditos compellere ad legem naturae seruandam.</i>	42
<i>Potest Pontifex adhuc uiuens renuntiare Papatu, & alium loco sui eligere, & quo pacto id fieri debet.</i>	n. 213. 214	<i>An Princeps incidens in haeresim amittat potestatem.</i>	d. 18. n. 47.
<i>Secluso iure positiuo potestas eligendi Papam est penes uniuersam Ecclesiam, & Concilium generale Episcoporum, & non tantum penes Clerum Romanum.</i>	216	<i>Principes seculares non habent potestatem puniendi Haereticos.</i>	7
<i>Modus eligendi Pontificem iuxta varia tempora Ecclesiae, uarijs fuit.</i>	221	<i>Licite potest Princeps prohibere, ne peregrini pauperes ad Eleemosynas admittantur, vel ne proprijs ad aliena loca mendicando uagentur.</i>	d. 31. n. 155.
<i>Ad electionem Pontificis olim concurrebat testificatio & consensus populi, interdum accedebat Imperatoris confirmatio: deum ius hoc commissum est Cardinalibus.</i>	n. 221. 222. 223	<i>Vide Infidelis.</i>	
<i>Forma iuramenti in electione Pontificis à Cardinalibus præstanda.</i>	224	<i>Præuilegium quod Pontifex expressè non reuocat præsumitur conseruatum.</i>	d. 8. n. 38
<i>Triplex modus Canonica Electionis Pontificis constitutus per Bullam Gregorij XV.</i>	224	<i>Propheta de lege ordinaria prius saltem ratione iudicat assensu realiter distincto obiectum esse credibile, deinde uerum.</i>	d. 9. n. 26
<i>Vt Romanus Pontifex Papatu renuntiet, non est necessarius Ecclesiae uel Cardinalium consensus: est autem necessarius Pontificis consensus ut Episcopus Episcopatu renuntiet.</i>	n. 27. 29	<i>Propheta aliqui cum euidentia in attestante Mysterij reuelati habuerunt fidem liberam quoad exercitium, non autè quoad specificationem.</i>	d. 10. n. 68
<i>Potestas Pontificis non est à Republica, uel à Principe, sed à Christo.</i>	186	<i>Propheta quid?</i>	d. 12. n. 24
<i>Potestas Pontificia non est collata toti Ecclesiae à Christo, sed Petro, eiusque successoribus.</i>	186	<i>Quorum obiectorum sit propheta.</i>	24
<i>Charitas, quam exigit Christus à Petro non est fundamentum Pontificiae auctoritatis.</i>	246	<i>Obiectum propheta materiale, formale.</i>	25
<i>Absque auctoritate Romani Pontificis nullum Concilium generale habet potestatem definiendi res fidei.</i>	d. 8. n. 16	<i>Lumen propheticum quid?</i>	ibid.
<i>Vide Concilium.</i>		<i>Lumen Propheticum certificat intellectum prophetae, & de quibus.</i>	26
<i>Potestas Ecclesiastica, alia ordinis alia Iurisdictionis.</i>	d. 6. n. 267	<i>Propheta distinguitur essentialiter à fide infusa solum penes lumen.</i>	29
		<i>Propheta est ad utilitatem aliorum. uitari potest ex prauo motiuo.</i>	30
		<i>Lumen Propheticum in homine puro solum est actuale, non habituale.</i>	31
		<i>Actus prophetae est necessarius.</i>	32

Conuenientia inter Prophetiam & fidē. 34. & seqq.
 Actus Prophetia & fidei infusa sunt aequē certi. 38
 Propositio haeretica differt ab haeresi. d. 16. n. 33
 Haeretica propositio quid? 33. Quid Erronea? 36.
 Errori proxima quae? 37. Haeresim sapiens quae?
 38. Malesonans, seu piarum aurium offensiuā.
 39. Temeraria. 40. Scandalosa. 41. Seditiosa.
 42. Schismatica. 43. Periculosa. 44. Blasphema.
 45. Impia. 46. Arrogans. 47. Improbabilis. 48.
 An & quomodo peccet qui obstinate contra prae-
 dictos propositionis gradus sentiret. ibid.

In propositionibus qualificandis Ecclesia errare non potest. 54

Vide Ecclesia, Pontifex.

Protoparentes habuerūt fidē infusam. d. 15. n. 31
 Quorum Mysteriorum fidem habuerunt Protopa-
 rentes. ibidem

Prōuidentię attributum necessario comprehendit
 scientiam de futuris contingentibus. d. 1. n. 70

Prōuidentia Dei comprehenditur sub articulo omni-
 potentia. 70

Religio

Religio essentialiter consistit in tribus votis, castita-
 tis, Paupertatis, & obedientia. d. 7. n. 77

Status Religionis ab Apostolis ducit originem. 77

Nullus ordo ante Religionem sanctorum Domini-
 ci & Francisci ad Apostolica sede approbatus le-
 gitur. 77

Decretum est ab Innocentio III. in Concilio genera-
 li Lateranensi, & confirmatum a Gregorio X. in
 Concilio generali Lugdunensi, ut nulla deinceps
 Religio absque Romani Pontificis approbatione &
 consensu instituitur. 77

Pontifex non potest errare in approbandis aut repro-
 bandis Religionibus. 79

Quod intelligendum est de substantiali Religionis in-
 stituto. ibid.

Qua sententia de fide est. 80

Religiosi Societatis I E S V exacto probationis bien-
 nio, sunt vere & proprie Religiosi. 83

Nullus Pontifex approbavit Religionem quoad sub-
 stantiale institutum, quam alius postea repro-
 bavit. n. 78. 85

Tacti desiderio aeterna salutis ad nullam aliam so-
 lent Religionem transire, quam ad Catholicam.
 d. 3. n. 69.

Conuersio cuiusdam Iudaei solam Catholicam Reli-
 gionem pra omnibus alijs sel. gentis. 75

Datur praeceptum naturale Religionis de exhibendo
 cultu Deo ut principio bonum naturalium.
 d. 27. n. 7.

Quilibet Religiosus ordo habet certas quasdam leges
 quasi municipales. d. 32. n. 101

Restituere, Restitutio.

Non restituere mutuum, quod debes, peius quam
 non elargiri de tuo, quod non debes. 69

Ad propriam vitam seruandam potest quis aliorum
 merces in mare proycere, nec ad restitutionem
 teneri. d. 31. 101

An licite surripiens aliena de obligatus maneat a res-
 titutione, si ad pinguiorem venerit fortunam.
 n. 106. & seqq.

Non tenemur in pari necessitate creditori debitum
 restituere, etiam si iuramento id promiserimus.
 n. 112.

An teneatur ad restitutionem, qui proximo succur-
 reret ex bonis alienis, dum non posset ex pro-
 prijs. 135

Ad Eleemosynam sub consilio elargiendam, non licet
 aliena capere, vel obnoxia restitutioni dare, si sint
 in specie creditori debita. 137

Qui Eleemosynam, quam tenebatur dare ad suble-
 uandam extremam necessitatem proximi, elapsa
 necessitate, non tenetur indigenti restituere, nec
 tenetur resardire damna ex negatione subuentio-
 nis proximo secuta. n. 138. 141

Qui ficto nomine paupertatis Eleemosynas corrogat,
 tenetur eas restituere. 159

Cui restituenda sit Eleemosyna ficto titulo paupertatis
 acquisita. 164

Vide Eleemosyna.

Reuelatio est actus secundus directus & imperatus
 a prima veritate. d. 2. n. 40

Reuelatio importat triplicem respectum, ad reue-
 lantem, ad rem reuelatam, ad intellectum
 credentis. 51

Reuelatio duplex, publica, & priuata. 59

Reuelatio virtualis & formalis quae? 174

Reuelatio virtualis applicata per discursum tanquam
 per conditionem explicantem obiectum formale
 fidei. 190

Continetur aliquid in alio expresse reuelato, vel tan-
 quam particulare in vniuersali, vel tanquam
 perfectio cum subiecto naturaliter connexa. 190

Particulare contentum sub vniuersali expresse reue-
 lato pertinet ad eandem fidem ad quam pertinet
 ipsum vniuersale expresse reuelatum. 190

Definitio vel pars definitionis reuelatur virtualiter
 in definito expresse reuelato. 193

Perfectio vel omnino vel saltem naturaliter insepa-
 rabilis a subiecto virtualiter reuelatur cum ipso
 subiecto expresse reuelato. n. 194. 196

Veritates ab Ecclesia definite, non solum post, sed
 etiam ante definitionem spectant ad fidem.
 num. 197. & 198.

Reuelatio virtualis habet eandem certitudinē quam
 habet formalis. num. 206. & 207

Ritus infidelium, qui solum positina, non autem
 naturali legi Christiana opponuntur, permittuntur
 ab Ecclesia. d. 17. n. 47

Roma antiqua & noua. d. 6. n. 101

Romana sedes in pura fide permansit; & praeter
 eam nulla. 92

Rudis rusticus obligari potest ad credendum fide
 diuina putata aliquid falsum ab haeretico propo-
 situm, si ei euidenter credibile reddatur. d. 4.
 num. 6. & 10.

Rusticis quomodo prouideatur circa euidentiam
 credibilitatis. d. 3. n. 28

Multi rustici & idiotae excusantur ab haeresi for-
 mali. d. 16. n. 8

S.

Saraceni ultimam hominis felicitatem collocant in
 corporis voluptatibus. d. 3. n. 72

Sardicente Concilium non est diuersum a Nicano.
 d. 6. n. 122.

Satisfactionis ratio secundum aliquos inueniri
 etiam potest in peccatore: & in quouis opere bono
 in est cum ratione meriti. d. 31. n. 183

INDEX

- Tria sunt opera satisfactoria: Eleemosyna, ieiunium, oratio.* d. 31. n. 184
- Quod opus sit magis satisfactorium.* 180
- Quid requiratur ad opus satisfactorium.* 186
- Oratio & ieiunium sunt magis satisfactoria, cateris paribus, quam Eleemosyna.* 191
- Schisma non interrumpit successionem Romanorum Episcoporum.* d. 6. n. 93. 94
- Scientia de futuris contingētibus necessario comprehenditur sub attributo providentia.* d. 1. n. 70
- An scientia stare possit cum fide humana, & opinione.* d. 11. n. 32
- Scientia infusa est à Deo ut à causa particulari.* d. 12. n. 17.
- Scientia infusa non potest subesse falsum.* *ibid.*
- Ad scientiam infusam concurrat auctoritas Dei.* 18
- Scientia infusa naturalis quid sit.* *ibid.*
- Sectæ Atheorum, Saracenorum, Gentilium, Iudaorum, Hereticorum & cateræ sunt evidenter incredibiles, & singula aliquem admittunt errorem: sola Catholica est evidenter credibilis, nullumque admittit errorem.* d. 3. n. 70. & seqq.
- Sententia Concilij generalis in controuersijs fidei non est ultima.* d. 8. n. 72
- Seruus fidelis iuste possessus à principe infideli, non potest fuga se subtrahere à potestate principis infidelis.* d. 17. n. 52
- Simulare.**
- Simulare opere, vel signo falsam Religionem quid sit?* d. 14. n. 41
- Signa quibus falsa Religio simulari possit.* n. 46. 49
- vigente graui causa, & pratico omni scandalo, licet uti signis, quibus fides occultetur.* 53
- Societas IESV.**
- Religiosi Societatis IESV exacto probationis biennio, sunt vere & proprie Religiosi.* d. 7. n. 83
- In Societate IESV viget lex deferendi superiori quoscunque defectus extra confessionem habueros, pratermissa secreta monitione.* d. 32. n. 95
- Lorca id licere negantis temeritas notatur.* *ibid.* 94
- Quam legem cum reliquis constitutionibus Societatis quinque summi Pontifices approbarunt & confirmarunt.* *ibid.*
- Talis lex est pars substantialis instituti eiusdem Societatis IESV.* 97
- Contra institutum Societatis IESV prohibent Pontifices, nequis audeat disputare siue directè, siue indirectè, aut quemuis eius articulum impugnare, etiam veritatis indaganda questio colore sub pœnis excommunicationis lata sententiâ, & inhabilitatis ad quauis officia, & beneficia eo ipso incurrendis.* n. 95. 98
- Gregorius XIII. damnauit censuram cuiusdam auctoris, qui contra regulam Societatis IESV circa modum correctionis fraternæ scripserat.* d. 32. num. 98.
- Usus & observatio huius regulae in Societate IESV non est causa perturbationum in Religione ut aliqui obijciunt.* n. 99. 100
- Hoc ipsum defenditur contra omnes obiectiones.* num. 101. 102.
- Eius suauitas in executione declaratur.* n. 103. 104
- An sine renuntiatione iuris propria fama possit prædicta regula Societatis IESV esse iusta & licita.* n. 105. 106. 107. 108.
- Vltimo concluditur, quod etiam in tali casu prædicta constitutio iusta esset & licita.* 109. & seqq
- Species impressa inclinat ad falsum implicat.* d. 2. num. 294.
- Non datur species Angeli corporei.* 297
- Species non inclinat ad assensum, sed ad representationem rei.* 304
- Species intentionalibus nihil est contrarium.* d. 11. n. 6.
- Sperare. Spes.**
- An & quo modo licitum sit æternam vitam ab homine sperare?* d. 19. n. 46
- Dupliciter potest quis alteri beatitudinem sperare.* num. 52.
- Qui sperat beatitudinem viribus proprijs, non sperat auxilio Dei obtinendam.* d. 21. n. 24
- Spes genericè sumpta abstrahit à ratione virtutis.* d. 19. n. 1
- Spes quid?* 1
- Quatuor ad spem requiruntur, Bonitas, Futuritas, Arduitas, Possibilitas.* 1
- Spes Christiana est virtus.* n. 10. 11
- Quid sit spes iuxta Philosopham?* 11
- Spes etiam informis est virtus.* 17
- Spes an excedatur à fide & charitate.* 18
- Quomodo spes differat à charitate in ratione tendendi in Deum.* 18
- Spes infusa utiari non potest.* 19
- Spes est virtus Theologica, licet non solum Deus, sed etiam bona creata sint eius obiectum.* 45
- Spes & fidei discrimen.* 47
- Cur aliqui habentes spem à beatitudines deficiant.* d. 20. n. 9.
- Spes supernaturalis tantum quoad modum non est sufficiens ad iustificationem.* 12
- Non potest corrumpi fides, quin corrumpatur & spes, potest autem corrumpi spes, non corrupta fide.* d. 21. n. 32
- Spes regulatur à fide infusa.* d. 29. n. 137
- Materiale obiectum spei.* d. 19. n. 20
- Deus est obiectum tantum mediatum spei.* 20
- Obiectum minus principale spei.* 31
- An Beatitudo alterius sit obiectum spei.* 47
- Obiectum formale spei Theologica.* 33
- Deus ut adiuuans nos ad beatitudinem consequendam, non est obiectum formale spei.* 37
- Auxilium Dei non est pura conditio obiecti spei, sed ingreditur illud in obliquo & ut ratio minus principalis obiecti formalis.* 38
- Sublata fide Diuina dupliciter tolli potest obiectum formale spei.* d. 21. n. 22
- Obiectum spei & charitatis licet sit unum, non tamen est equaliter applicabile omnibus obiectis.* d. 24. n. 43.
- Actus spei est supernaturalis quoad substantiam.* d. 20. n. 3.
- Actu prosecutionis spes in suum obiectum fertur amore concupiscentiæ, desiderio, spe, & delectatione.* d. 20. n. 14
- Quo pacto amor, desiderium & spes in beatitudinem tendant?* 14
- Duplex gaudium spes in nobis causat.* 16
- Spes timet pœnas ut contrarias beatitudini.* 17
- Actus spei in adultio est sufficiens dispositio ad habitum eiusdem.* d. 21. n. 3

RERVM ET VERBORVM.

Ad quemlibet actum spei necessarium est aliquod iudicium fidei infusa elicitum propter testimonium Dei. d. 21. n. 29

Non potest actus spei infusa elici nisi precedat actus fidei infusa. 34

Sola speculatiua possibilitas beatitudinis non sufficit ad actum spei. d. 23. n. 63

Habitus spei in iusto augetur actibus supernaturalibus, tam spei, quam aliarum virtutum. d. 21. n. 6

In peccatore habitus spei non augetur nisi actibus supernaturalibus spei. 6

Habitus spei an possit corrumpi materialiter & physice, an pure demeritorie. 7

Habitus spei corrumpitur per sublationem motiui formalis. ibid.

Habitus spei non potest remitti. 10

Non corrumpitur nisi actu peccaminoso. 11

Non tamen actu veniali peccaminoso, ne desperationis quidem. 12

Quo peccato mortali Spes Theologica corrumpatur. num. 13.

Solo actu desperationis & haresis habitus spei corrumpitur. 20

Non quouis actu presumptionis demeritorie corrumpitur habitus spei, sed solum eo, qui supponit erroneum iudicium de beatitudine consequenda. 26

Qui presumit se esse predestinatum, & hac spe in peccatis perseuerat, probabiliter amittit habitum spei. n. 26 27

Spei non amittitur sola omissione actus debiti, sicut nec fides. 28

Qui ex odio Dei desiderat carere visione eius, amittit habitum spei. 31

Proximum subiectum spei est voluntas. d. 22. n. 1

Spei manet in peccatoribus. 3

Manet etiam in animabus purgantibus. 4 & 5

In Beatis tam ante, quam post resurrectionem, est habitus infusus spei. d. 22. n. d. 13

In Christo Domino est habitus spei. 13

Præceptum Spei.

Datur de spe præceptum. d. 23. n. 1. & 2

Vnde hoc præceptum colligatur. 3. & 4

An ratione duplicis præcepti de spe duplex committatur peccatum. 5

Præceptum positiuum de spe est diuinum. 6

Sub præceptum spei potissimum cadit ipsa supernaturalis Beatitudo ut finis. 9

Duplex obligatio huius præcepti ratione temporis. num. 11.

Per accidens hoc præceptum obligat, quoties currit aliud præceptum, quod sine spe seruari non potest, vel cum urget tentatio desperationis. 12

Per se hoc præceptum obligat, initio vite post sufficientem instructionem & in articulo mortis. 19

An huic præcepto satis fiat per alia præcepta, quæ actum spei includunt vel supponunt. 20

An quando urget præceptum spei, & susceptionis sacramenti, dupliciter peccet qui omittit actum spei. 22

Talis homo cui reuelaretur à Deo sua reprobatio, non teneretur ad sperandam beatitudinem. 55

Talis homo licite non potest desperare de diuina misericordia, vel omittendo obseruationem præceptorum. 57

Potest tamen licite nolle beatitudinem. 57

Talis tenetur conari ad omnia præcepta seruanda. num. 58.

Ad præceptum spei adimplendum requiritur actus supernaturalis quoad substantiam. 64

Subalternatur scientia supernaturali Beatorum fides. d. 9. n. 19

Nulla scientia perfectior subalternatur imperfectiori. 19

Subiectum quo pacto distinguatur ab obiecto habitus cognoscitiui. d. 1. n. 2

Subiectum attributionis & adæquatum quid? 2

Suffragij ius in Concilio habent Prelati Ecclesia, non autem Laici, qui solum vocantur, vel ad defendendum Concilium, ut Principes, vel ad ministrandum. d. 8. n. 19. 21. 22

Pontifex solus habet suffragium ultimo decisiuum. num. 62.

Vide Concilium, Pontifex.

Supernaturalitas duplex. d. 20. n. 1

Symbolum continet ea credenda, fideles sub quotidiano usu proposita non habent. d. 14. n. 17

Symbolum fidei Christiana traditione habetur d. 5. num. 12.

Theologia.

Theologia obiectum materiale est omne deducibile per discursum ex reuelatis. d. 1. n. 35

Ad Theologicam virtutem sufficit, ut primarium eius obiectum sit increatum. d. 2. n. 49

Theologia formale obiectum est testimonium Dei applicatum per discursum & naturalem connexionem cum veritatibus virtualiter reuelatis. 209

Theologica conclusio etiam ut deducta est certior præmissa naturali. 211

Habitus Theologicus manet in heretico solum materialiter, non autem formaliter, & in ratione principij operatiui. d. 15. n. 142. 143

Testimonium Dei comparatur cum medio demonstrationis ex Diuo Thoma, quantum ad rationem formalem, non quantum ad modum concurrendi. d. 9. n. 12

Idem testimonium diuinum euidenter cognitum sub diuerso respectu est motiuum iudicij de credibilitate obiecti, & ratio formalis assensus fidei. 26

Veritatem ab Ecclesia definitam non tenemur, imò nec debemus credere propter testimonium Ecclesie, sed Dei. d. 2. n. 199

Testimonium Ecclesie quatenus est congregatio sapientissimorum virorum, infallibile de se non est, est tamen infallibile ut substat providentia diuina. d. 3. n. 35

Per testificationem ipsam qua nouam veritatem definit Pontifex, non credit ipse formaliter, nec iudicat veritatem definitam ut credibilem, sed per alios actus reflexos. d. 9. n. 27

Timor triplex ex sancto Thoma. d. 19. n. 16

Timor quo spes fertur in pœnas non est malus sed bonus & honestus. d. 20. n. 17

Discrimen inter timorem filialem & seruilem. num. 20.

Timor filialis in beatis duplex. ibid.

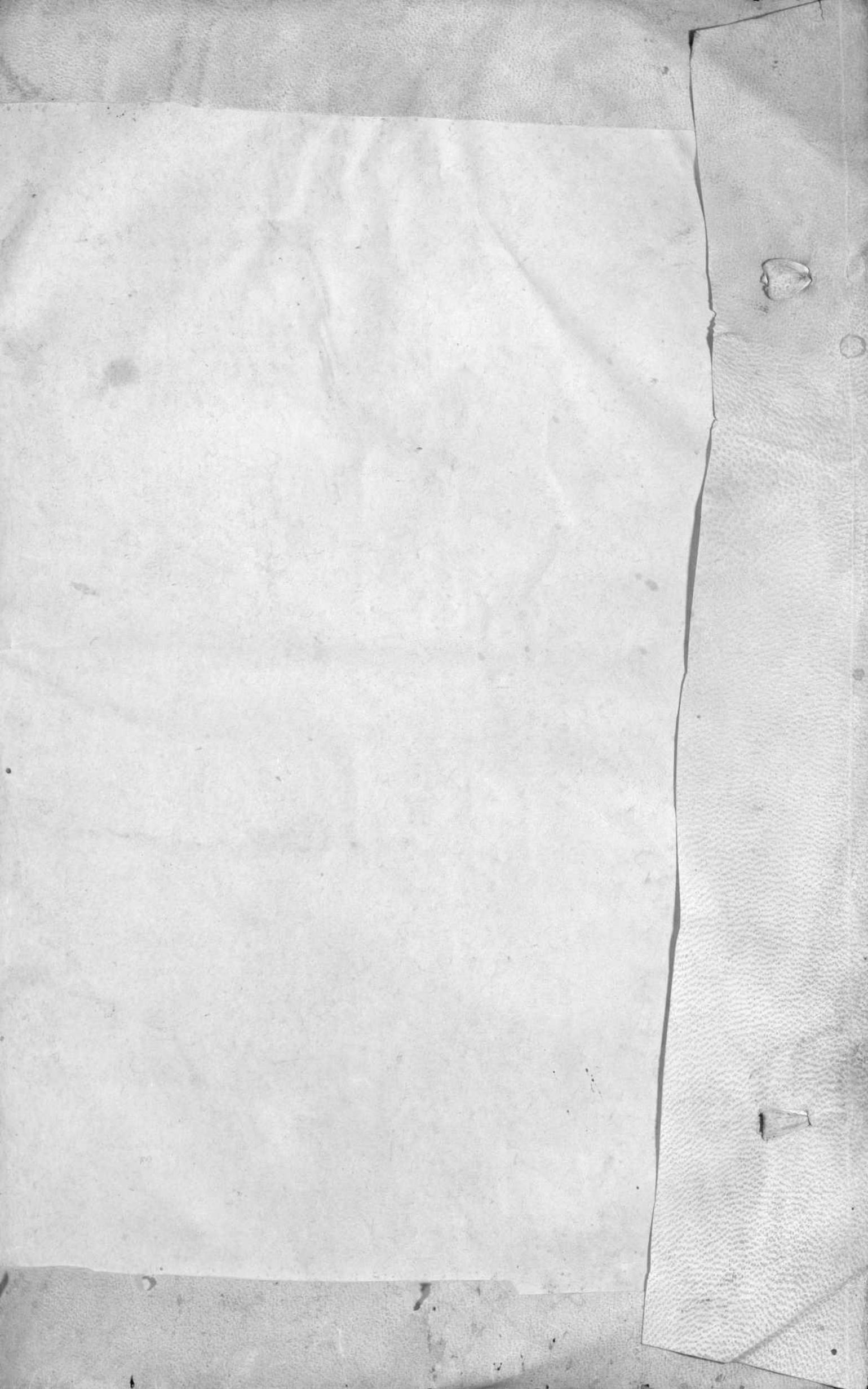
Non est necessum ut omnis timor filialis eliciatur à charitate. ibid.

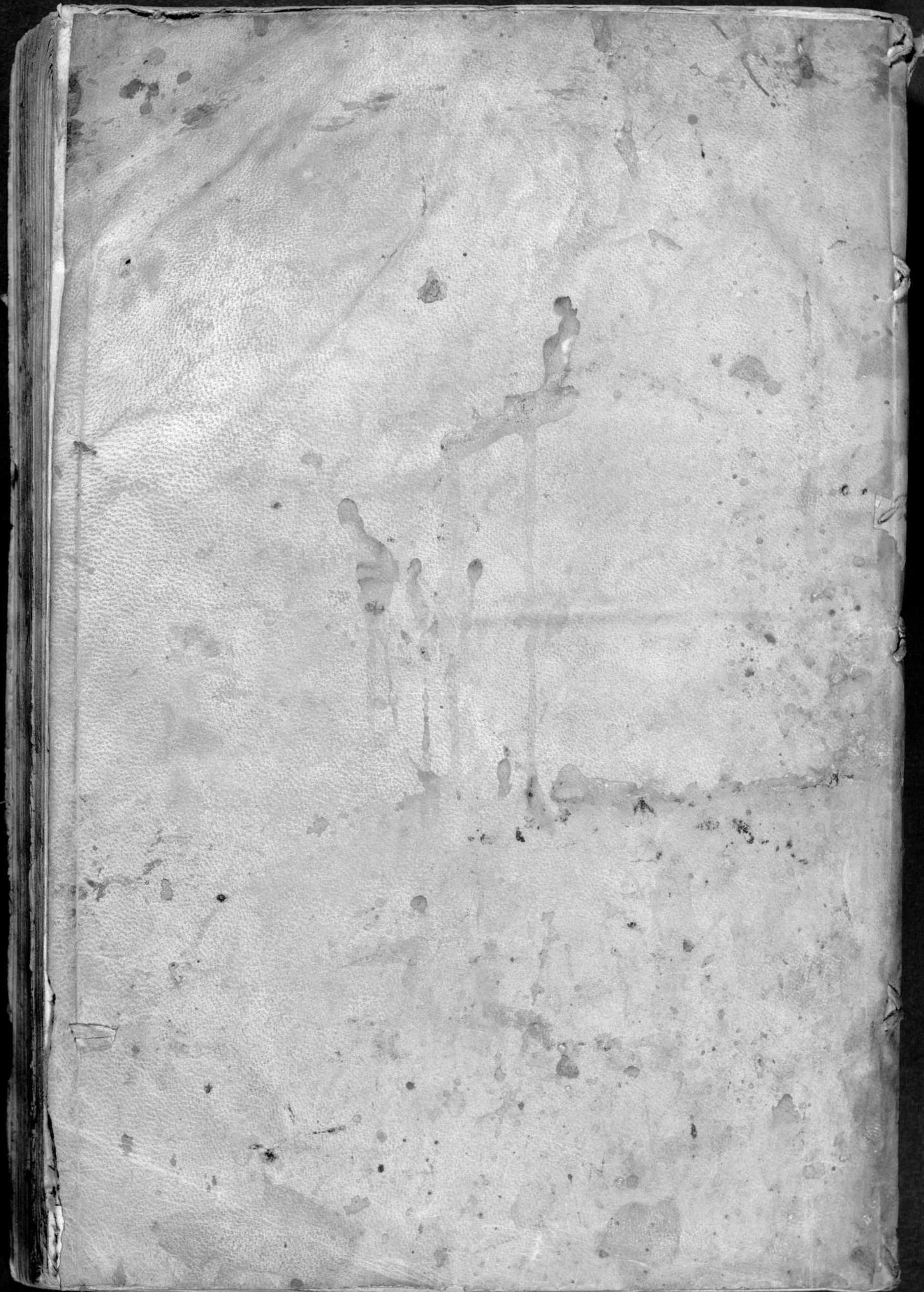
INDEX RERVM ET VERBORVM.

- Traditio triplex Diuina, Apostolica, Ecclesiastica. d. 5. n. 3
 Traditio diuina & Apostolica habent eandem auctoritatem, quam habet scriptura. 3
 Traditio alia fidem, alia ad mores pertinet. ibid.
 Traditionem de scriptura necessario admittere debent Hæretici. 8. & 9
 Baptismus paruulorum habetur ex traditione. 10
 Symbolum fidei Christiana traditione habetur. 12
 Quod Bapsismus ab Hæreticis collatus sit validus, habetur traditione. 11
 Multa, qua spectant ad materiam & formam sacramentorum traditione habentur. 13
 Commistio aqua cum vino ante consecrationem, ieiunium Quadragesimale, quod B. Virgo nunquam actualiter peccauerit, quod Pascha die Dominico sit celebrandum, traditione habentur. n. 15. & seqq.
 Traditio sufficienter proposita censetur, si fiat definitione alicuius Concilij a Pontifice approbati. 19
 Si seruetur ab vniuersa Ecclesia, nullo contradicente, si omnes Doctores doceant, id esse traditum. num. 20. 21.
 Traditio & scriptura est ipsa et auctoritas diuina tradita vel scripta. d. 9. n. 31. 38. 39
 Tristitia efficax quid? d. 26. n. 8
 V.
 Vaticinia Dei, qua non videntur adimpleta, vel fuerunt comminatio tantum, vel facta, sub aliqua conditione tacita vel expressa. d. 2. n. 285
 Verbum Dei traditum præter scripturam datur hereticorum error circa illud. d. 5. n. 1. 2
 Veritas prima per lumē fidei nobis applicatur obscure, per lumen gloria clarè, per illud mediatè, per hoc immediatè. d. 12. n. 21. 22
 Verum & credibile differunt. d. 3. n. 12
 Virtus.
 Ad virtutem Theologicam sufficit vt primum eius obiectum sit increatum. d. 2. n. 49
 Fides diuina non potest ferri in obiectum falsum, possunt autem virtutes potentia appetitiua. 234
 Quid requiratur ex parte actus moralis vt ad certam aliquam virtutem spectare dicatur. d. 14. n. 5
 Virtus tendit sub eodē motu ad fugam mali, quoad prosecutionem boni. d. 20. n. 18
 Ad virtutem duo requiruntur. d. 25. n. 1
 Ad specificam distinctionem actuum alicuius virtutis satis est diuersa applicatio obiecti formalis, & diuersus modus tendendi in illud. d. 26. n. 11
 Distincta virtutes non solum sunt necessaria propter distinctas difficultates superandas, sed etiam propter distincta motiua formalia. d. 30. n. 21
 Quilibet actus virtutis non solum imperari potest à charitate, sed etiam à quacunque alia virtute. d. 31. n. 10.
 Potest virtus inferior actū virtutis superioris, quem intra spheram non continet, imperare. d. 31. n. 11
 Visionis Beata obiectum est Deus sub ratione Deitatis. d. 1. n. 33
 Potest homini actu rem credenti infundi clara visio eiusdem rei in Verbo vt in prima veritate, quæ essentialiter excluderet actum credendi circa idem obiectum. d. 11. n. 47
 Vitia dupliciter opponuntur virtuti. d. 16. n. 13
 Vnio hypostatica sanctificat naturam humanam Christi, qua ad dignificanda opera ipsius non eget auxilio speciali distincto ab eo, quo vnio ipsa producta est. d. 10. n. 15
 Voluntas non dat: sed supponit vires proportionatas in intellectu ad attingendum obiectum. d. 10. num. 49.
 Quid sit voluntatis imperium? 72
 Imperium voluntatis non requiritur ex parte obiecti quod determinationem in genere causa formalis, sed in genere causa efficientis. n. 72. 73
 Non potest voluntas absque ulla ratione determinare intellectum ad alterutram partem contradictionis. 75
 Deus alio modo mouet voluntatem, alio modo voluntas se ipsam. 74

Ad maiorem Dei gloriam, & Beatæ Virginis Mariæ.







LIBRARI

DE

LIBRARI

DE Fide. Ill.

2.769