UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Clypeus Theologiæ Thomisticæ

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Volvminibvs Comprehensvs

Tractatus de erroribus Pelagianorum, de gratia, de iustificatione & merito, de virtutibus theologicis & quatuor cardinalibus, ac de ineffabili mysterio incarnationis

Gonet, Jean-Baptiste

Coloniae Agrippinae, 1671

Tractatvs Decimvs. De virtutibus Theologicis

urn:nbn:de:hbz:466:1-77177

Visual Library

TRACTATUS DECIMUS.

De Virtutibus Theologicis.

A quæstione 1. secundæ secundæ D. Thomæ, usque ad 47.

PRÆFATIO.

TRIBVS in rebus Christiani culminis fundamenta consistunt, idest in fide, spe, & charitate, inquit Zeno Veronensis. Fides immotum religionis fundamentum, cui cætera virtutum dona innituntur, & quâ firma sunt, rerumque sperandum substantia & hypostasis, primum inchoat Christiani hominis, & ad cœlestia nati, vitæ motum, aperitque oculos, & ad æternam illam & incommutabilem veritatem attollit, ad quam spes suspiret, quam charitatis complectatur; & tanquam æterni luminis umbra, obscurior radius, ut longiùs protensa lux, in obscuriorem radium definit, immensam lucem beatis mentibus, cùm aspiraverit dies, & inclinatæ fuerint umbræ, paratam; obscuritate quadam, ad nostrarum mentium imbecillitatem temperatam, involvit. *Fides enim* (inquit Bernardus) *lucem non extinguit, sed custodit:* ut inaccessibiles æterni luminis splendores, in umbris fidei posita, ferre paulatim mens discat. Bona fidei umbra, quæ lucem temperat oculo caliganti, & oculum præparat luci. *Serm. de fide, spe, & charitate.*

Spes, quam idem Zeno *fidei gloriam*, & Hilarius *maximum fidei stipendium* appellant, cui præsentia subjacent & futura; illa, quia contemnit; ista, quia sua esse præsumit, desideriis languens, manus & brachia ad æternam pulchritudinem tendit, quæ inter fidei umbras, intercepta luce se prodit, loquitur, respicit, & ex hebræo, *promicat per cancellos*, instar timentis videri, aut alternis vicibus occultantis sese & prodentis, ut sui desiderium accendat; ad quam ea vehementiùs animus fertur, quòd spe, firma suæ salutis anchora, qua adversæ & sævæ fortunæ fluctus sustinet & frangit, erectus, eam sibi promissam, & ex parte exhibitam cernit, ut jam aliquid etiam ultra spem audeat; cum sola spe gaudet, & inter possessionem & expectationem affectus dividit, sentiqueque possessionis gaudium, & spei desiderium.

Charitas quam *fides concipit, & ad quam spes currit* (inquit Cassiodorus) utraque fœlicior, fidei umbras prætergressa, & spei suspiria, sese totam in Deum immittit: *secessit à se* (ut ait Augustinus) *& excedit à sensibus, ut se non sentiat quæ Deum sentit.* Hæc enim fœlix & cœleste gluten, quod animam supra seipsam, supra mortalia, penè supra cœlestia erectam, Deo jungit, cùm mens (ut inquit idem Augustinus) in effabili Dei illecta dulcedine, *quodammodo sese sibi furatur, imò rapitur, & à se labitur*, ut æterna pulchritudine, quam fides ostendit, spes optat, charitate fruatur.

Hanc igitur virtutem triplicem, qua triplici religionis vinculo, aut nunquam solvendo funiculo, homo Deo devincitur, hic explicandam suscipio. Quid verò speres debeas, erudite Lector, non dicam: ex aliis quæ hactenus præmisimus, facilè ipse intelliges: sunt enim quædam ingeniorum temperamenta, & quæ varias res, veluti varia condimenta, appetant. Ingenii tui gustum consule: quæ enim exhibeo, superioribus simillima sunt; argumentum non ignobilius, methodus eadem, idem Angelicus Doctor quem interpretor; nisi quod sanctissimi viri, nunquam meliùs quàm de virtutibus, arcana quadam consensione, simpathia, & ut ipse *Doctor Sanctus* loquitur, *connaturalitate*, sentiunt. Vale: opto ut quæ de virtutibus scribam, nedum intelligas, sed & sentias.

DISPVTATIO PRIMA
De objecto fidei.

Ad quæstionem 1. D. Thomæ.

CUm fides, sicut omnis alius habitus, à A suo objecto specificetur, ut manifestam habeamus ejus naturam, quod sit ejus objectum, priùs inquirendum est, & explicandum. Unde sit

ARTICVLVS I.
Quodnam sit objectum fidei?

§. I.
Præmittuntur quæ apud omnes sunt certa.

NOtandum primò, hoc nomen *fides* veriè à sacris Scriptoribus usurpari. In primis enim fides in Scriptura & Patribus sumitur pro fidelitate, quæ est virtus voluntatis, præbens constantiam in servandis promissis & conventionibus; cui primò impositum fuisse nomen fidei, dictamque esse fidem, quia per eam fit quòd dicitur, docent S. Augustinus Epist. 9. cap. 2. in fine, & Isidorus in libro Ethymologiarum. Ita sumitur Isaiæ 11. cùm de Messia venturo prænuntiatur: *Erit fides cinctorium renum eius*; & ad Roman. 3. cùm dicitur: *Nunquid incredulitas illorum, fidem Dei evacuabit?* Juxta hanc, acceptionem Deuteron. 32 Deus dicitur esse fidelis; & Matth. 25. & 1. ad Corinth. 4. vocatur servus, & dispensator fidelis, ille qui satisfacit obligationi benè ministrandi & dispensandi. Secundò fides sumitur pro veracitate, ut Jeremiæ 7. *Periit fides, & ablata est de ore eorum*: & Apocal. 1. Christus appellatur *Testis fidelis*, id est verax. Tertiò pro fiducia, Jacobi 1. *Postulet autem in fide, nihil hæsitans.* Et Matth. 8. *Qui dimidi estis modicæ fidei?* Ubi sermo est de Apostolis naufragium timentibus: timor autem opponitur fiduciæ, ut docet S. Thomas in 3. dist. 26. quæst. 1. art. 3. ad 5. Quarto D sumitur pro conscientia, seu judicio practico de agendis: ad Roman. 14. *quod non est ex fide, peccatum est*, id est, quod non est ex conscientia, seu judicio statuente licitum esse id quod agitur, peccatum est, ut ibidem interpretatur S. Thomas. Quintò pro fidei objecto, & doctrina: Apocal 2. *Non negasti fidem meam*: Actor 6. *Multa turba obediebat fidei*, id est doctrinæ per Apostolos annuntiatæ. Et in Symbolo Athanasij, præcipuis Trinitatis & Incarnationis veritatibus explicatis, subditur: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.* Denique fides sumitur pro habitu, vel actu supernaturali intellectûs: quo veritatibus à Deo revelatis, propter ipsius revelationem & authoritatem, certò quidem, sed in evidenter assentimur: & hæc dicitur fides Theologica, quam Apostolus ad Hebræos 1. sic describit: *Est autem fides sperandarum substantia rerum*, Græcè ὑπόστασις, id est basis & fundamentum spei (ideò enim speramus bona supernaturalia, quia per fidem certò tenemus illa nobis esse à Deo promissa) *argumentum non apparentium*, vel ut in Græco est, ἔλεγχος οὐ βλεπομένων, id est convictio, & certissima persuasio earum rerum quæ non videntur, neque clarè apparent, creduntur tamen, quia à Deo revelatæ sunt. Quibus verbis certitudo, & obscuritas fidei designantur: certitudo quidem voce ἔλεγχος id est convictio; obscuritas verò per id quod additur οὐ βλεπομένων, id est non visorum, seu non apparentium. De hac ergo fide Theologica in B præsenti disputamus, & quodnam sit ejus objectum inquirimus. Pro cujus resolutione.

Secundò notandum est, seu ex disputatione 2 procœmiali ad totam Theologiam recolendum, objectum alicujus habitus vel potentiæ dividi in objectum materiale, & in objectum formale: objectum materiale comprehendit illud omne quod per talem habitum vel potentiam attingitur: objectum verò formale est id quod per se & ratione sui attinguitur à potentia, vel habitu; dividiturque in objectum formale *quod*, & objectum formale *quo*: primum est ratio illa quæ per se & ratione sui attingitur à potentia vel habitu, & cætera C ratione illius attinguntur: secundùm verò est ratio illa sub qua potentia vel habitus attingit objectum, seu id quo mediante ad illud terminatur: v.g. in potentia visiva objectum formale quod, est color, quia illa per se, & ratione sui ab oculo percipitur: objectum formale quo, vel sub quo, est lux, quia mediante luce visus percipit colores; objectum verò materiale est omne corpus coloratum, quia omne corpus quod est affectum colore, à visu percipi potest.

Notandum tertiò, in Deo triplicem posse dis- 3 tingui veritatem, primam in essendo, secundam in cognoscendo, tertiam in dicendo. Veritas in essendo, est ipsa transcendentalis veritas, quæ est passio cujuscumque entis, & invenitur in Deo, ratione cujus dicitur verus Deus, id est habens veram Deitatem, per quam à falsis Diis distinguitur. Veritas in cognoscendo est ipsa veritatis cognitio, & in Deo est summa & infinita eius sapientia, ratione cuius omnia cognoscit ut sunt in se, & in nullius rei cognitione falli potest. Veritas in dicendo est propensio seu inclinatio ad dicendum verum: & hæc in nobis est virtus moralis, residens in voluntate; & in Deo est summa illius inclinatio & propensio ad dicendum verum, ratione cujus neminem fallere potest, sicut ratione suæ infinitæ sapientiæ, à nemine potest falli. His præmissis, & relictis variis Authorum sententiis, quia ita confusè loquuntur, ut difficile sit conjicere quid velint: ut D. Thomæ, & Discipulorum eius doctrina explicetur, sit

§. II.

§. II.

Resolvitur difficultas proposita.

4 DIco primò, objectum formale quod fidei esse Deum, sub ratione primæ veritatis in essendo, subindeque sub ratione Deitatis.

Prima pars probatur primò ex D. Thoma hic art. 1. dicente, Deum se habere ad fidem, sicut sanitas se habet ad medicinam: Sed sanitas est objectum formale quod medicinæ: Ergo Deus est objectum formale quod fidei.

5 Probatur secundò ratione fundamentali, quam ibidem insinuat S. Doctor: Illud dicitur objectum formale quod alicujus potentiæ, vel habitus, quod per se primò attingitur, & in ordine ad quod cætera respiciuntur; ut patet in exemplo adducto, nam quia medicina per se primò sanitatem respicit, & nihil considerat nisi in ordine ad illam, sanitas est objectum formale quod medicinæ: Sed fides per se primo Deum respicit, & omnia quæ attingit considerat in ordine ad Deum, ut docet D. Thomas hic art. 1. ad 1. his verbis: *Ea quæ pertinent ad humanitatem Christi, & ad sacramenta Ecclesiæ, vel ad quascunque creaturas, cadunt sub fide inquantum per hæc ordinamur ad Deum..... Et similiter dicendum est ad secundum de omnibus illis quæ in sacra Scriptura traduntur.* Et 1. p. quæst 1. art. 7. *Omnia* (inquit) *pertractantur in sacra doctrina, sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum.* Nec obstat quod ibi loquatur de objecto Theologiæ: quia, ut idem S. Doctor subjungit: *Idem est subjectum principiorum & totius scientiæ:* fides autem est habitus primorum principiorum respectu Theologiæ, ut docet ibidem art. 2. dicēs: *Sicut musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi à Deo.*

6 Confirmatur ex Apostolo ad Ephes. 1. & ad Colossi. 2. ubi apertè docet totam summam fidei nostræ, ac nominatim ipsum Incarnationis mysterium, ad Dei agnitionem referri: quod etiam eleganter declarat Augustinus lib. 11. de civitate Dei cap. 2. pulchrâ oratione affirmans ipsum etiam Christum hominem esse viam, quâ fides pervenit ad Dei cognitionem. *Ut mens in fide* (inquit) *fidentius ambularet ad veritatem, ipsa veritas Deus, Dei filius, homine assumpto, non Deo consumpto, eandem constituit ac fundauit fidem, ut ad Deum iter esset homini, per hominem Deum, Hic est enim mediator Dei & hominum, homo Christus Iesus. Christus per id quod est mediator, est homo, & via perveniendi ad Deum: quia si inter eum qui tendit, & illud quo tendit, via media est, spes est perveniendi; si autem desit, aut ignoretur qua eundum sit, quid prodest nosse quo eundum sit? Sola est autem adversus omnes errores via munitissima, ut idem ipse sit Deus & homo. Quo itur, Deus: qua itur, homo.*

7 Confirmatur ampliùs: cum Deus ut Deus, inter omnia quæ fides credit, si quid præstantissimum, & per alia omnia quæ creduntur, magis ac magis nobis innotescat, dubitari non potest, quin ex natura ipsa fidei, omnia alia quæ creduntur eò spectent, ut magis ac magis Deus à nobis per fidem cognoscatur: siquidem fides in hujus vitæ caligine, instar lucernæ nobis est, ad cognoscendum Deum, donec dies beatitudinis elucescat, & *Lucifer oriatur in cordibus nostris*, ut ait S. Petrus Epist. 2. cap. 1. Est igitur Deus objectum formale quod nostræ fidei.

8 Probatur tertiò: Omnis virtus Theologica habet pro objecto quod ipsum Deum; religio enim non est virtus Theologica, quia licèt respiciat Deum, non tamen ut objectum quod, sed solùm ut objectum cui cultum exhibet: prophetia etiam, licet habeat Deum pro objecto cui (nam Deo revelanti assentitur) quia tamen non habet Deum pro objecto quod, sed rem temporalem, non est virtus Theologica, ut docet S. Thomas in 3. dist. 23. quæst. 2. art. 3. quæstiunc. 1. ad 4. Sed fides est virtus Theologica, ut omnes concedunt: Ergo respicit Deum ut objectum formale quod.

9 Id confirmant Valentia, Sylvius, & alij ex Scriptura, appellante fidem Theologicam, *Fidem Dei*: Marci 11. *Habete fidem Dei.* Sed hæc probatio non urget: nam ibi potiùs per fidem Dei, phrasi Hebraicâ, significatur fides magna & heroicâ, ad quam Christus, Apostolos ibi hortabatur: simili modo quo montes altissimi & cedri procerissimæ, vocantur in Scriptura *montes Dei, & cedri Dei.* Eodemque sensu intelligendum puto illud de Christo dictum, Lucæ 6. *Erat pernoctans in oratione Dei*, id est in oratione lugi & valde ferventi: utuntur enim Hebræi frequenter hac loquendi formulâ, ad exprimendum gradum superlativum, quo carent; & Evangelistæ, quamvis aliâ linguâ scripserint, excepto Matthæo, habent interdum Hebraismos, ut observant ejus linguæ periti.

10 Secunda pars conclusionis, quæ asserit Deum, sub ratione primæ veritatis in essendo, esse objectum formale quod fidei, colligitur etiam ex D. Thoma hic art. 1. in argumento *sed contra*, ubi ex S. Dionysio cap. 7. de divin. nomin. ait: *Fides est circa simplicem, & semper existentem veritatem:* Sed id circ. quod fides est, ejus est objectum quod; & veritas simplex & semper existens, est prima veritas in essendo: Ergo Deus, sub ratione primæ veritatis in essendo, est objectum formale quod fidei.

11 Ratio etiam suffragatur: Nam Deus sub diversa ratione est objectum quod fidei & charitatis: Sed hæc non est alia quàm ratio primæ veritatis in essendo, quæ diversa est à ratione summæ bonitatis sub qua est objectum charitatis: Ergo &c.

Confirmatur: Fides est virtus existens in intellectu: Ergo cùm objectum intellectûs sit verum, fides suum objectum, nempe Deum, sub ratione primæ veritatis in essendo respicit.

Confirmatur ampliùs: Deus secundùm rationem Deitatis (subindeque secundùm rationem primæ veritatis in essendo, quæ, ut statim dicemus, est ipsa Deitas cum aliqua habitudine ad intellectum) est objectum formale quod beatitudinis, ac visionis Dei: Ergo & fidei. Consequentia patet: Tum quia fidei succedit visio: Tum etiam quia fides est impressio seu participatio scientiæ divinæ, subindeque idem habent objectum formale quod variata tantùm ratione clari & obscuri.

12 Ex his probata manet tertia pars: Veritas enim in essendo non addit aliquam perfectionem supra Deitatem, sed ipsammet Deitatem alio modo significat, nempe cum quadam habitudine ad intellectum, sicut verum in creatis non addit aliquid supra ens, sed ipsam rationem entis, ut dicit

cit habitudinem ad intellectum, exprimit: Ergo sicut objectum intellectûs, tametsi verum esse asseratur, dicitur etiam esse ens, ita & objectum formale quod fides, licèt asseratur esse Deum ut verum, seu sub ratione primæ veritatis in essendo, tamen dici potest esse Deum ut Deum, seu sub ratione Deitatis. Unde ait Cajetanus hic art. 1. §. *ad evidentiam*, non sunt diversa, Deum esse objectum fidei sub ratione Deitatis, aut primæ veritatis.

13. Dico secundò: Objectum formale sub quo fidei est veritas prima in dicendo, non præcisè sumpta, sed ut connotans primam veritatem in cognoscendo, seu summam & infinitam Dei sapientiam, ratione cujus in seipso falli nequit.

Prima pars est D. Thomæ hic art. 1. in corp. ubi ait fidem non assentiri alicui, nisi ut revelatur à Deo. Et quæst. 14. de verit art. 8. ad 16. asserit *testimonium veritatis primæ se habere in fide, ut principium in scientiis demonstrativis*: principia verò in scientiis, cùm sint veluti lux, quâ illuminantur & manifestantur conclusiones, sunt ratio formalis sub qua, ut docent Philosophi in Logica, & Metaphysica: Ergo juxta D. Thomam ratio formalis sub qua fidei est divina revelatio, seu veritas prima in dicendo seu revelando. Unde in 3. dist. 29. quæst. 1. art. 2. ad 1. ait: *Objectum fidei non est veritas prima, secundùm quod est in re existens tantum, sed secundum quod est nobis divinitus annuntiata.*

Ratio etiam id suadet: Nam de ratione formali
14 fidei in communi est, quod innitatur testimonio dicentis, ita quod non habeat aliud motivum ad credendum, nisi testimonium & authoritatem dicentis; in quo distinguitur assensus fidei ab assensu scientifico: Ergo fides divina debet inniti testimonio divino, & propter illud, tanquam propter motivum formale, moveri ad credendum veritates à Deo revelatas. Sed divinum testimonium de veritatibus revelatis immediatè procedit à divina veracitate, quâ Deus est summè & infinitè inclinatus ad testificandum & dicendum verum: Ergo divina veracitas, seu veritas prima in dicendo, est motivum, seu ratio formalis sub qua fidei. Unde in scriptura Christus Dominus exigens à nobis fidem, proponit Dei veritatem in dicendo, tanquam illius motivum. Ioan. 6. *Qui me misit verax est, & ego quæ audivi ab eo, hæc loquor in mundo.*

15. Probatur etiam secunda pars: Ut testimonium Dei sit ratio formalis sub qua fidei, debet esse omnino infallibile: Sed hoc non potest habere, nisi primam veritatem in cognoscendo, seu summam & infinitam Dei sapientiam connotet. Ergo testimonium Dei, seu veritas prima in dicendo, præcisè sumpta, non est ratio formalis sub qua fidei, sed solum ut connotat primam veritatem in cognoscendo, seu summam & infinitam Dei sapientiam. Major est certa cum enim fides sit omnino infallibilis, niti debet motivo omnino infallibili. Minor verò suadetur: Ut testimonium Dei sit omnino infallibile, non sufficit quod Deus non possit fallere in dicendo, sed insuper requiritur quod non possit falli in cognoscendo; ille enim qui potest falli in cognoscendo, potest alios fallere, si non ex malitia, saltem ex ignorantia, ut de se patet: Sed quod Deus non possit falli in cognoscendo, provenit ex summa & infinita ejus sapientia, ratione cujus nihil ipsum latet, & seipsum, ac res omnes eodem modo quo sunt in se clarè cognoscit: Ergo testimonium

A Dei non potest esse omnino infallibile, nisi connotet summam & infinitam Dei sapientiam, quæ est prima veritas in cognoscendo. Unde rectè Hilarius: *Soli Deo de se credendum est, qui solus se novit.* Quibus verbis certitudinem & infallibilitatem fidei, non solùm in Dei veracitatem, sed etiam in suæ cognitionis infallibilitatem reducit. Et D. Thomas infra quæst. 4. art. 8. ad 2. docet quod certitudo fidei, quæ excedit omnem certitudinem naturalem, oritur ex eo quod innitatur testimonio Dei, qui falli non potest, seu res aliter ac sunt in se cognoscere. Et in humanis videmus, quod quamvis homo sit verax & bonæ
B conscientiæ, & maximè inclinetur ad dicendum verum, si tamen sit ignorans, & non habeat certam notitiam rei, de qua testificatur, ejus dicta nullam aut parvam fidem apud homines prudentes & sapientes inveniunt; quod manifestum indicium est in assensum fidei humanæ, non solùm veracitatem dicentis, sed etiam ejus scientiam & notitiam influere.

Confirmatur: Ut testimonium Dei sit formaliter motivum fidei, debet esse verum, non solùm formaliter, sed etiam materialiter; id est debet habere duplicem conformitatem, alteram cum re, prout est in intellectu dicentis seu testificantis (in qua consistit veritas formalis) & alteram cum re, prout est in se & à parte rei (in
C qua veritas materialis sita est): Sed divinum testimonium non potest habere utramque conformitatem, nisi attributum divinæ sapientiæ, seu veritatem Dei in cognoscendo connotet: Ergo præcisè secundùm se, & seclusâ hac connotatione, non potest esse motivum, seu ratio formalis sub qua fidei. Major est certa: nam actus fidei essentialiter exigit, quòd sit tam materialiter quam formaliter verus, & ideò, ut infrà dicemus, fidei nec formaliter nec materialiter potest subesse falsum: Ergo divinum testimonium, cui fides innititur, debet esse verum, tam materialiter, quàm formaliter. Minor verò suadetur: ex
D divina veracitate formaliter tantùm infertur, quod testimonium Dei sit formaliter verum; nam juxta doctrinam D. Thomæ infrà quæst. 109: art. 1. & 2. virtus veracitatis tantùm inclinat ad dicendum rem, secundùm quod est in mente loquentis, in quo consistit veritas formalis, unde metiri, quod veracitati opponitur, idem sonat ac contramentem ire: Ergo quod testimonium Dei sit verum materialiter, id est conforme rei, prout est in se, aliunde debet provenire formaliter, quàm ex veracitate Dei, nempe ex ejus summa & infinita sapientia, per quam perfectissimam notitiam rerum omnium habet; quam proinde connotare debet, ut tam materialiter quàm formaliter verum sit.

Dico tertiò, objectum materiale fidei com- 17
E plecti omnia quæ divinâ revelatione nobis innotescunt, & quæ duodecim articulis Symboli comprehenduntur, vel ad eos reducuntur.

Probatur breviter: Illud est objectum materiale fidei, quod subest ejus rationi formali quæ, & sub qua, ut patet ex dictis in secundo notabili: Sed omniâ quæ divinâ revelatione nobis innotescunt, & quæ duodecim articulis fidei comprehenduntur, subsunt rationi quæ & sub qua fidei, nempe primæ veritati, & infallibili eius testimonio, seu revelationi: Ergo illa omnia sunt objectum materiale fidei.

Ex quo intelliges, Suarem disput. 2. de fide, 18
sect. 2. num. 2. &. 3. & Philippum à S. Trinitate

in Tractatu de virtutibus Theologicis, disp. 1. dubio 1. à veritate deviare, cùm dicunt omne à Deo revelabile comprehendi sub objecto materiali adæquato fidei. Nam aliud est posse esse objectum materiale fidei, & aliud esse reipsa objectum materiale fidei: ad primum enim sufficit esse revelabile, seu posse à Deo obscurè revelari, ad secundum requiritur esse actu revelatum, sicut ut aliquid sit objectum materiale visûs, non sufficit posse esse coloratum, sed debet esse actu tale: nos autem loquimur de objecto materiali fidei quod est, seu de eo quod est objectum materiale fidei, non autem de eo quod tantùm tale esse potest.

19 Dices cum Suare: Quidquid potest fide divinâ credi, est objectum materiale fidei: Sed omne à Deo revelabile potest fide divinâ credi: Ergo omne à Deo revelabile est objectum materiale fidei.

Sed facilè respondetur, distinguendo Majorem: Quidquid potest proximè & completè fide divinâ credi, est objectum materiale fidei, concedo Majorem. Quidquid potest fide divinâ credi remotè tantùm, quia scilicet potest obscurè revelari, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Omne à Deo revelabile potest fide divinâ credi: potentiâ proximâ & completâ, nego Minorem: potentia remota & incompleta, concedo Minorem, & nego Consequentiam.

§. III.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

20. OBjicies primò contra primam conclusionem: D. Thomas hic art. 1. in corp. ait: *Si consideremus materialiter ea quibus fides assentit, non solùm est ipse Deus, sed etiam multa alia*: Ergo, juxta D. Thomam, Deus sub ratione Deitatis, seu primæ veritatis in essendo, non est objectum formale quod fidei, sed materiale solùm.

Respondeo D. Thomam ibi loqui de objecto 21. materiali, per comparationem ad rationem sub qua, quam antea dixerat esse objectum formale: objectum verò materiale sic acceptum, comprehendit omnia ad quæ fides se extendit, sive primariò, sive secundariò, sive per se & ratione sui, sive per accidens & ratione alterius & vocatur extensivum. Quare licèt Deus, facta comparatione ad revelationem divinam, quæ est ratio formalis sub qua fidei, possit dici quodammodo objectum materiale illius; sicut color comparativè ad lucem, quæ est ratio formalis sub qua visus, ejus objectum materiale dicitur: absolutè tamen, & per comparationem ad fidem, est objectum formale quod; quia attingitur per se primò, & non ratione alterius quod priùs debeat attingi ut quod; & ratione illius cætera à fide considerantur, ut docet S. Doctor post verba in objectione adducta, subdens: *Quæ tamen (illa multa) sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum, prout scilicet per aliquos Divinitatis effectus homo adjuvatur ad tendendum in divinam fruitionem.* Unde tandem concludit, quod *objectum fidei est quodammodo veritas prima, inquantum nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum: sicut etiam objectum medicinæ est sanitas, quia nihil medicina considerat, nisi in ordine ad sanitatem*. Ubi per ly *objectum*, intelligit objectum formale quod, ut patet exemplo sanitatis quod adducit; sanitas enim est ratio formalis quæ per se primò à medicina respicitur; & per *veritatem primam*, significat primam veritatem in essendo, non verò in dicendo; nam de prima veritate in dicendo paulò superiùs dixerat esse rationem formalem sub qua fidei.

Objicies secundò: Deus sub ratione Deitatis est objectum formale quod Theologiæ: Ergo 22 secundùm illam rationem non potest esse objectum formale quod fidei. Consequentia videtur legitima: cùm enim habitus specificentur ab objectis formalibus, duo habitus specie distincti, quales sunt fides & Theologia, non possunt idem objectum formale respicere.

Respondeo concesso Antecedente, negando 23 Consequentiam. Ad cujus probationem dico habitus non specificari ab objecto formali quod, nisi prout substat rationi formali sub qua: unde ut fides specie differat à Theologia, non requiritur quòd diversum objectum formale quod respiciat, sed sufficit quod sub diversa ratione formali sub qua idem objectum formale quod attingat. Quare D. Thomas 1. p. quæst. 1. art. 1. ad 2. dicit quod *diversa ratio cognoscibilis, diversitatem scientiarum inducit; eandem enim conclusionem demonstrat astrologus & naturalis, puta quòd terra est rotunda; sed astrologus per medium mathematicum, id est à materia abstractum; naturalis autem per medium circa materiam consideratum.* Cùm ergo similiter fides & Theologia Deum, ut est prima veritas in essendo, diversimodè attingant, nempe sub revelatione formali & immediata, & sub virtuali ac mediata, sunt habitus specie diversi, licet idem objectum formale quod respiciant.

Objicies tertiò: Nulla datur virtus supernaturalis, quæ Deum sub ratione sapientis, vel om- 24 nipotentis respiciat tanquam suum objectum formale: Ergo nec ulla datur, quæ pro eodem objecto habeat Deum sub ratione primæ veritatis in essendo. Antecedens constat; aliàs enim, cùm virtus illa esset theologica, quia respiceret Deum ut Deum, darentur plures quam tres virtutes theologicæ. Consequentia verò inde probatur, quòd Deus non sit magis attingibilis sub ratione primæ veritatis ab aliqua virtute, quàm sub ratione sapientis vel omnipotentis.

Respondeo concesso Antecedente, negando 25 Consequentiam, & paritatem. Rationem disparitatis assignat D. Thomas quæst. 1. de virtutibus art. 12. ad 10. ex eo quòd illæ solùm virtutes theologicæ admittendæ sint, quæ nobis necessariæ sunt, ut Deum tanquam finem nostrum attingamus: ad hoc autem, præter fidem quâ Deum ipsum tanquam finem cognoscimus; spem, quâ nos ipsum obtenturum speramus; & charitatem, quâ eum diligimus, nulla alia requiritur, per quam eundem Deum, sub ratione sapientis, vel omnipotentis, respiciamus.

Objicies quarto: Si fides Deum sub ratione 26 Deitatis, ut objectum formale quod respiceret, esset nobilior charitate, cùm ista respiciat divinam bonitatem, quæ cum non sit Dei essentia, sed solùm aliquod ejus attributum, non tantam exprimit perfectionem, quàm Deitas.

Sed negatur sequela: nobilitas enim potentiæ, 27 vel habitus non petitur ex nobiliori objecto in esse entis spectato, sed formaliter in ratione objecti considerato: objectum autem fidei, si formaliter in ratione objecti consideretur, non est nobilius objecto charitatis; quia objectum cha-

ritatis

ritatis est bonitas Dei ut est in se, objectum verò fidei est Deitas prout in intellectu creato per revelationem obscuram recipitur.

28 Objicies quintò: Fides, cùm non solùm sit speculativa, sed etiam practica, ut infrà dicetur, debet habere objectum practicum & operabile: Sed tale non est Deus sub ratione Deitatis, seu primæ veritatis in essendo: Ergo sub hac ratione non est objectum fidei.

29 Respondeo concessa Majori, negando Minorem: nam ut objectum fidei sit practicum, non requiritur quòd sit à nobis operabile, sed sufficit quòd à nobis possit obtineri, & quòd ex illo, tanquam ex prima regula morum, sumatur ratio agendorum: hoc autem modo Deus, seu veritas prima in essendo, objectum practicum esse potest, cùm sit noster finis ultimus, & ex fine sumatur ratio agendorum.

§. IV.

Objectiones contra secundam conclusionem.

30 CONtra primam partem secundæ conclusionis, in qua diximus objectum formale sub quo fidei esse primam veritatem in dicendo, in primis objici potest. Illud est objectum formale sub quo fidei, in quod tota ratio, ob quam credimus Deo, ultimo resolvitur: Sed ratio propter quam assentimur Deo revelanti, non resolvitur ultimò in primam veritatem in dicendo, sed in Deitatem, quæ est prima veritas in essendo: Ergo objectum formale sub quo fidei, non est Deus ut est prima veritas in dicendo, sed quatenus est prima veritas in essendo. Major patet: Minor verò probatur. Si aliquis è fidelibus interrogetur, quare credit Deo, veritates fidei revelanti, optimè quidem respondebit, quia Deus est prima veritas in dicendo: verum si ultra ab eo petatur, cur Deus sit prima & summa veritas in dicendo, non aliter satisfaciet, nisi dicendo quia est Deus: Ergo ratio ob quam assentitur fidelis Deo sua mysteria revelanti, non ultimò resolvitur in primam veritatem in dicendo, sed in Deitatem, sive in primam veritatem in essendo.

31 Respondeo primò negando Majorem: nam licet in cognitione discursiva, seu in demonstratione propter quid, ratio formalis sub qua sumatur ex illo principio in quod fit ultima veritatis demonstratæ resolutio; in notitia tamen simplici, & non discursiva (qualis est cognitio fidei, ut infrà dicemus) in aliqua ratione immediata sisti potest, nec requiritur quod fiat ascensus usque ad

32 primum principium.

Respondeo secundò, data Majori, negando Minorem: nam ut rectè ait Cajetanus hic §. his suppositis. *Inter causas credulitatis veritas* (indicèdo) *est ad quam stat ultima resolutio: credo namq; Deo, quia est ipsa veritas; nec potest amplius quæri, quare credis veritati?* Nec obstat quod Deitas, seu Dei essentia, sit virtualis causa veritatis in dicendo, seu veracitatis: nam ut ibidem subdit idem Cardinalis, *Hoc non per se spectat ad causam assensus, sed ad causam rei: undecumque enim proveniat quod Deus est ipsa veritas, sat est ad hoc quod ipsi credam infallibiliter, quoniam à veritate non potest falsum manare.* Unde sicut quamvis albedo proveniat à natura nivis ut à causa, cùm tamen quæritur, cur nix disgregat visum, & respondetur, quia est alba, hæc est ultima hujus quæstionis resolutio: ita quamvis veritas in dicendo seu veracitas proveniat à natura Dei ut à causa virtuali, in illam tamen fit ultima fidei resolutio tanquam in causam propriam credulitatis: Ex quo patet responsio ad probationem Minoris: concesso enim Antecedente, neganda est Consequentia: nam postquam fidelis interrogatus cur credat Deo, respondit, quia est prima veritas in dicendo, sistit ibi ut fidelis, adeò ut si iterum quæratur ab eo, cur Deus sit prima veritas in dicendo, non interrogetur ut fidelis, sed ut Theologus & sciens: unde ex eo quod quæstioni illi respondeat, quia Deus est, non rectè infertur rationem ob quam credit Deo revelanti, resolvi in Deitatem, sed ad summum inde potest concludi rationem sive medium demonstrationis, quam ut Theologus habet de illa veritate, *Deus est prima veritas in dicendo*, esse Deitatem. Et ratio huius est, quia sicut in objecto visûs, licet color habeat rationem à priori in essendo, nempe temperamentum quatuor primarum qualitatum, ejusmodi temperamentum non est prima ratio, sive primum principium specificans visum, sed tantùm ipse color; ita similiter licet prima veritas in dicendo habeat in essendo rationem à priori scilicet Deitatem, non tamen in causando formaliter assensum fidei, quare omnis talis assensus in ipsam ultimò resolvitur. Unde rectè ait Cajetanus, *Fatuam esse quæstionem, si quis alterû interroget, cur credat primæ veritati revelanti?*

Objicies secundo: Si objectum formale sub quod fidei esset veritas prima revelans, fides non 33
distingueretur à prophetia: cùm hæc etiam primam veritatem revelantem ut objectum formale respiciat, assentiuntur enim Prophetæ Deo revelanti, quia est prima veritas.

Sed negatur sequela: licet enim prophetia primam veritatem revelantem respiciat, non tamen eo modo quo fides; nam fides respicit primam 34
veritatem revelantem obscure, & per se petit obscuritatem, evidentiam excludentem; prophetia verò nequaquam, sed indifferenter se habet ad obscuritatem vel evidentiam: unde licet in Christo non fuerit, nec potuerit esse fides, bene tamen lumen propheticum, seu prophetiæ donum, ut docet S. Thomas 3.p. quæst.7. art. 8. Præterea plures aliæ inter fidem, & prophetiam reperiuntur differentiæ: nam ut idem S. Doctor quæst.12. de verit. art.10. ad 4. docet, prophetia perficit intellectum secundùm se, fides verò perficit in ordine ad affectum: ideoque ista exigit piam motionem & affectionem voluntatis, non verò illa, Prophetia datur per modum corruscationis transeuntis, ut docet idem Doctor Angelicus infrà quæst.171. art.2. fides verò est habitus in intellectu permanens. Fides primò & per se respicit aliquid æternum; prophetia verò aliquid temporale, teste eodem D. Thomâ in 3. dist.24. quæst.1. art.1. quæstiunc.1. ad 3. ubi ait. *Quamvis prophetia & fides sint de eodem, sicut de passione (christi, non tamen secundùm idem: quia fides formaliter respicit passionem, ex parte illa qua subest aliquid æternum, scilicet inquantum Deus est passus; hoc autem quod temporale est, respicit materialiter: sed prophetia è contrario.*

Objicies tertiò: Si objectum formale sub quo 35
fidei esset prima veritas ut revelans, daretur processus in infinitum: qui enim credit Deum esse Trinum, quia Deus revelavit, oportet quod etiam huic propositioni, Deus revelavit, assentiatur; & hoc per aliquam aliam revelationem, alioquin

non

non assentiretur per fidem; & rursus isti revelationi per aliam revelationem assentiri debebit, & sic dabitur processus in infinitum.

36 Respondeo negando sequelam: cùm enim huic articulo, *Deus est Trinus & Unus*, fidelis assentitur, quia Deus revelavit, huic etiam propositioni, *Deus revelavit*, per eandem illam revelationem assentitur: *Divinum enim testimonium primo & principaliter est de seipso, & consequenter de aliis*, inquit S. Thomas quæst. 14. de verit. art. 8. ad 2. conformiter ad verba Christi Ioan. 8. dicentis: *Ego testimonium perhibeo de meipso*. Sicut ergò lux Solis non solum colores, & res corporeas, sed etiam seipsam manifestat, ita revelatio divina, quæ est lux videt, non solùm divina mysteria, sed etiam seipsam revelat.

37 Objicies quartò: Si obscura Dei revelatio esset ratio formalis sub qua fidei, vel esset revelatio activa, vel passiva? Non passiva, alioquin cùm talis revelatio sit mera denominatio extrinseca, vel ens rationis, tota fides per ens rationis regularetur. Sed nec etiam activa, quia ratio formalis sub qua, debet esse intrinseca rationi quæ; sicut in omni scientia ratio assentiendi alicui conclusioni, est ipsa ejus veritas intrinseca: revelatio autem activa, cùm sit actio divina, non est intrinseca, nec aliquid ponit in rebus revelatis. Ergo &c.

38 Respondeo revelationem Dei, quæ dicitur esse ratio formalis sub qua fidei, sumi pro revelatione activa, seu pro actione Dei, ut connotante & manifestante veritates ad fidem pertinentes. Ad probationem in contrarium dicendum est, rationem sub qua debere quidem esse intrinsecam in scientiis, non tamen in fide: quia veritatibus revelatis non assentimur, nisi propter dicentis testimonium extrinsecum: ratio verò assentiendi conclusionibus, quæ in scientiis demonstratur, est ipsa earum veritas intrinseca, & scibilitas, qua possunt immediatè & independenter à quocumque extrinseco cognosci.

Objicies quintò contra secundam partem ejusdem conclusionis: 39 Sub ratione præcisè illius veritatis Deus est objectum formale sub quo nostræ fidei, cuius testimonium est omnino verum: Sed testimonium primæ veritatis in dicendo, etiam præscindendo ab ordine ad primam veritatem in cognoscendo, quæ est summa & infinita Dei sapientia, est omnino verum, ita ut nullo modo possit ei subesse falsum: veritas enim ia dicendo, cuius testimonio falsitas aliqua subesse potest, nec est prima, nec summa: quandoquidem alia maior concipi potest, nempe veritas, cuius testimonium ita est verum, ut nullo modo possit esse falsum: Ergo Deus sub ratione primæ veritatis in dicendo, etiam ut præcisæ à connotatione & ordine ad primam veritatem in cognoscendo, est obiectum formale sub quo nostræ fidei.

40 Respondeo distinguendo Majorem: Sub ratione illius præcisè veritatis Deus est obiectum formale sub quo, cuius testimonium est omnino verum, veritate formali & materiali, concedo Maiorem: veritate quidem formali, sed non materiali, nego Maiorem. Similiter distinguo Minorem: testimonium primæ & summæ veritatis in dicendo, ut præcisæ ab ordine ad primam veritatem in cognoscendo, est omnino verum, veritate formali, concedo Minorem: veritate etiam materiali, nego Minorem, & Consequentiam. Solutio patet ex dictis in confirmatione probationis secundæ partis secundæ conclusionis.

ARTICVLVS II.

Ad quid ultima fidei nostræ resolutio, tam quoad propositionem & revelationem credendorum, quàm quoad assensum quem fideles eis præbent, referenda sit?

B CVm duo ad fidem nostram concurrant, unum præsuppositivè & aliud formaliter, nempe propositio & revelatio mysteriorum credendorum, seu assensus quem fideles eis præbent, duplex etiam fidei nostræ resolutio distinguenda est: una quæ fit præcisè quoad propositionem & revelationem credendorum, per quam nimirum respondetur interrogationi, quare credamus hoc vel illud esse à Deo revelatum? altera quæ fit quoad assensum, per quam respondetur ad interrogationem, quare Deo sua mysteria revelanti assentiamur? De utraque agimus in præsenti, & inquirimus ad quid ultimò referenda sit? 41

C Circa quod tres sunt præcipuæ Authorum sententiæ. Prima, sed hæretica, asserit ultimam resolutionem fidei nostræ etiam præcisè quoad propositionem credendorum, nullo modo fieri in Ecclesiam, sed vel in solam Scripturam, vel in internum Spiritus Sancti, cuilibet fideli ad intelligendam Scripturam specialiter assistentis, motum ita plures è Lutheranis & Calvinistis. 42

Secunda opinio, præcedenti extremè opposita, docet resolutionem ultimam fidei, non solùm quoad propositionem credendorum, sed etiam quoad assensum, fieri in authoritatem Ecclesiæ, non quidem totaliter, sed partialiter. Hanc tenent Michael Medina lib. 5. de recta in Deum fide cap. 11. Cardinalis Delugo in præsenti, aliique Recentiores extra scholam D. D Thomæ.

Tertia inter utramque media, quam communiter amplectuntur Thomistæ, asserit ultimam fidei resolutionem, quoad propositionem & revelationem credendorum, fieri quidem de via ordinaria in Ecclesiæ authoritatem, determinantis & testificantis hoc vel illud esse à Deo revelatum, sed quoad assensum quem fidelis præbet Deo sua mysteria revelanti, fieri solùm in primam veritatem. Vnde sit

§. I.

E *Resolvitur prima difficultas, & error Lutheranorum & Calvinistarum proscribitur.*

DIco primò, regulam sufficientem ad discernenda revelata à non revelatis, neque posse esse solam Scripturam, neque Symbolum Apostolorum, ut ei conjunctum, neque internum Spiritus Sancti afflatum, sive privatum cujusque fidelis spiritum Dei ad Scripturam intelligendam, sed solam Ecclesiam à Spiritu Sancto directam, qua veluti organo fidelibus loquitur, & credenda proponit, & revelat; subindeque in ipsam fieri ultimam fidei nostræ resolutionem, quoad propositionem & revelationem credendorum. 43

44 Probatur conclusio quoad singulas partes. Et in primis quòd sola Scriptura non possit esse regula nobis sufficiens ad discernendum revelata à Deo, à non revelatis ab ipso, videtur manifestum: quia de ratione talis regulæ est, quod sit incorruptibilis, & quod vitiari non possit; si enim vitio aut corruptioni sit obnoxia, nullus erit de tali regula securus, subindeque nec de distinctione revelatorum à non revelatis per eam facta: Sed Scriptura vitiari & corrumpi potest, quia additioni, truncationi, & trasmutationi subjecta est, & insuper nedum hominum perversitate, sed & Typographorum incuriâ, mendis & erroribus scatere potest, ut in tanta codicum Hebræorum, Græcorum, & Latinorum varietate, experientiâ compertum est: Ergo sola scriptura non potest esse regula nobis sufficiens, ad discernendum revelata à Deo à non revelatis.

45 Addo quod, sicut in politicis terrenis, ad componendas dissidentium lites, leges in mortuis membranis scripturæ non sufficiunt, utpote cùm earum testimonia in utramque partem extorqueantur & distrahantur, sed ad animatum judicem, teste Aristotele 3. Ethic. cap. 3. recurrendum est, qui illas interpretetur: ita in Ecclesiastica Hierarchia, ad componendas lites omnes & controversias circa divinam mysteriorum nostrorum revelationem, non potest haberi Scriptura ut sufficiens regula; quandoquidem hæretici illam, juxta proprium arbitrium, applicant ad quæ volunt dogmata suadenda, tanquam à Deo proposita; sed alia insuper animata dari debet, penes quam stet Scripturam sacram interpretari, & declarare quænam dogmata contineat: alias enim Deus minus fidelibus providisset in his quæ ad salutem spectant, quam infidelibus in terrenis, vel ad vitam civilem & politicam pertinentibus.

46 Ex quibus etiam manet probatum, quod neque Symbolum Apostolorum, etiam ut divinis Scripturis conjunctum, sit nobis sufficiens regula discernendi revelata divinitùs à non divinitùs revelatis: est enim illud Symbolum quædam scriptura, subindeque vitio & corruptioni temporum similiter obnoxium; ejusque testimonia in partem hæreticorum, & partem Catholicorum distrahuntur. Quibus addo, quod sicut in speculativis, ad discernendum infallibiliter verum à falso, principia universalia non sufficiunt, etsi conclusionum sint semina, & veritatem minùs universalium virtualiter contineant; & in moralibus etiam, ad regulam agendorum non sufficiunt prima principia practica naturaliter indita, quamvis ex iis leges omnes oriantur: ita in nostra fide ejus articuli generales, in Symbolo Apostolorum contenti, etiam ut Scripturis adjuncti, non sufficiunt ad omnia mysteria à Deo revelata cognoscenda, quamvis virtualiter ea omnia contineant; cùm præter Scripturas divinis, & Symbolum Apostolorum, alia, nempe traditiones, à Deo proposita sint ad credendum, ut infrà patebit.

Disp. 2. art. 2.

47 Quod verò neque etiam internus Spiritus Sancti afflatus, sive privatus cujusque fidelis spiritus Dei ad Scripturam intelligendam, habeat rationem prædictæ regulæ, ex eo primùm efficaciter probatur, quòd regula sufficiens ad discernendum credenda à non credendis debeat esse non dubia, sed certa; spiritus autem ille privatus incertus sit & dubius; Calviniani enim non credunt hunc spiritum fuisse in Luthero, nec Lutherani A in Calvino, nec ullus ex ipsis in Catholico Romano, unde incertum est quis illorum spiritu Dei ducatur.

Secundò, sicut revelatio credendorum non est privata, sed publica & communis, ita & ejus regula.

Tertiò, semel admisso illo spiritu Dei privato in quolibet fideli, tanquam regula sufficienti ad discernendum credenda à non credendis, dabitur continua occasio schismatum; quilibet enim è fidelibus, putans aut fingens se habere spiritum illum revelantem, eliget credendum quod sibi B videbitur, nec poterit ab aliquo instrui vel convinci de oppositio, quia affirmabit id sibi revelari à Spiritu Sancto: imò sæpe continget quod Spiritus Sanctus videatur sibi contrarius, dum unus asseret sibi esse revelatum oppositum eius, quod alter dicet sibi quoque revelatum esse. Unde inter ipsos etiam Calvinistas dissentio interdum est, ut inter Calvinum & Bezam de initio capitis 8. Joannis, quod alter spuriam, alter divinam scripturam esse vult. Nullus item est Calvinistarum, qui Scripturæ interpretationes ab aliis factas approbet universaliter, sed unusquisque multas damnat, etiam Calvini ipsius, & aliorum inter eos præstantiorum: non advertens Spiri- C tum Sanctum æquè ipsi deesse posse, atque aliis quos damnat, & esse apertè impossibile, ut Spiritus Sanctus sit infallibiliter in quolibet illorum, quorum unus damnatur ab alio, tanquam Scripturæ sensum non benè assecutus. Qualem ergo fidei regulam, quàm incertam, imò planè temerariam, & erroneam excogitarunt hæretici!

Denique vel ille privatus Spiritus Sancti afflatus pertinet ad gratiam gratum facientem, vel ad gratiam gratis datam? (suppono ad alterutram debere necessariò pertinere, utpote cùm sit donum Spiritus Sancti, cujus adæquata divisio est in gratiam gratum facientem & gratis datam) Si primum: Ergo qui exsistit in peccato mortali, non poterit decidere controversias fidei. Si secundùm: quæro quænam gratia gratis data sit ille spiritus, vel prophetia, vel discretio spi- D rituum, vel aliud cjusmodi? Si prophetiâ: spiritus ille erit incerta regula ad distinguendum revelata à non revelatis; non enim semper Prophetarum mentibus præsto est spiritus prophetiæ, dicente Eliseo, *Dominus celavit à me, & non indicavit mihi.* 4. Regum 4. nec semper discernit Propheta, an spiritu Dei potiùs quàm proprio afflatus sit, ut docent D. Gregorius homil. 1. in Ezechiel. & S. Thomas infrà quæst. 171. art. 5. & patet in Propheta Nathan, qui deceptus est in prædictione templi per David ædificandi, utpote cùm per ipsum ædificatum non fue- E rit, sed per ejus filium Salomonem. Si ad discretionem spirituum ille spiritus dicatur pertinere. Contra, quia tam hæc gratia, quàm præcedens, & aliæ gratis datæ, non omnibus etiam fidelibus datur, dicente Apostolo 1. ad Corinth. 12. *Alii datur sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ, alii discretio spirituum &c.* & tamen privatus spiritus Dei, qui ab hæreticis asseritur norma sufficiens propositionis credendorum, unicuique fidelium proprius dicitur. Super est ergo solùm, quod authoritas Ecclesiæ, ut à Spiritu Sancto specialiter directè, pro tali regula habeatur. Unde 1. ad Timoth 3. Ecclesia, *Columna & firmamentum veritatis* appellatur: quia nimirum fides nostra, quantum ad propositionem credendorum, illi

instituit Et Augustinus lib. contra epistolam fundamenti cap. 5. tradit celebrem illam sententiam: *Evangelio non crederem, nisi me Ecclesiæ Catholicæ commoveret authoritas, quâ sublatâ, nec etiam Evangelio credere potero.* Quapropter ibidem addit: *Evangelium Nazarenorum non admittam, quia illud non admittit Ecclesia.* Cyrillus quoque Ierosolymitanus Cathech. 5. asserit. *fidem à sola Ecclesia tradi, & ex omni Scriptura muniri.*

Advertendum tamen est, quod cùm dicimus revelationem, seu propositionem Ecclesiæ, esse regulam credendorum, hoc intelligendum est, secundum legem ordinariam, & respectu communitatis fidelium: *In Angelis namque* (inquit Cajetanus hic §. ad tertium dubium) *quibus Deus per seipsum revelavit & explicavit mysterium Trinitatis, non erat opus hac regula, &c. Et similiter in primis parentibus, quibus revelata sunt mysteria fidei, non erat opus hac regulâ, eadem ratione, quia scilicet Deus per seipsum revelavit hæc, & intellectum eorum illustravit, illustrando eorum mentem.* Idem dicendum de Patriarchis, Prophetis, & Apostolis, qui fuerunt θεοδίδακτοι seu à Deo immediatè instructi de mysteriis fidei. Vnde Petro Matth. 16. Christus dixit: *Caro & sanguis non revelavit tibi, sed pater meus qui in cœlis est.* Et Paulus ad Galat. 1. de seipso dicit: *Neque enim ego ab homine accepi illud* (scilicet Euangelium) *neque didici, sed per revelationem Iesu Christi.* Denique non repugnat quo minùs possit Deus hominem, in sylvis, vel apud barbaras gentes enutritum, immediatè per seipsum illuminare, & de mysteriis fidei, aliis fidelibus ab Ecclesia propositis, instruere: in quo casu ille haberet fidem ejusdem speciei cum nostra, quâdoquidem idem objectum formale haberet, & tamen propositio Ecclesiæ non esset ipsi regula credendorum, sed lumen illud interius sibi divinitus datum, quo Deum mysteria sua sibi revelare cognosceret.

Contra istam conclusionem objiciunt hæretici: Si fidelis crederet mysteriis nostræ fidei, quia Ecclesia ea ut credenda proponit in resolutione nostræ fidei committeretur circulus vitiosus, crederet enim fidelis authoritati Ecclesiæ, propter divinam revelationem, & iterum divinæ revelationi, propter authoritatem Ecclesiæ. Idè circulus committi videtur, cùm Catholici, interrogati cur credant Ecclesiæ, respondent, quia in scriptura eius authoritas maximè commendatur, & columna ac firmamentum veritatis dicitur: & cùm rursus ab eis quæritur, cur ipsi Scripturæ credant, huic quæstioni non aliter tolent satisfacere, quàm dicendo se credere Scripturam esse infallibilem, quia id asserit Ecclesia ut ergo vitiosus ille circulus vitetur, non in ipsam Ecclesiam, sed in internum Spiritus Sancti afflatum, sive privatum cujusque fidelis spiritum Dei ad intelligendam Scripturam, debet ultima fidei nostræ resolutio fieri, quoad propositionem & revelationem credendorum.

Sed facile est ab hac importuna vitiosæ circulationis difficultate se liberare. tunc enim non committitur circulus vitiosus, quãdo fit circuitus seu transitus de uno in aliud, secundùm diversã rationem, & in diverso causæ genere hoc autem contingit in proposito: credit enim fidelis mysteriis revelatis, propter divinam revelationem, tanquam propter causã formalem credendi; revelationem verò propter authoritatem Ecclesiæ tanquam propter conditionẽ applicantem, seu regulam proponentem ea quæ credenda sunt, & discernentem credenda à non credendis? quod ad genus causæ directivæ, vel dispositivæ reducitur.

Quantùm verò ad alium circulum, qui Catholicis ab Hæreticis exprobratur, dicendu mest nullum esse inconveniens, quod Scriptura recipiatur propter Ecclesiæ authoritatem, & rursus quop Ecclesiæ authoritas per Scripturam demonstretur: sic enim Augustinus cap. 5. libri contra epistolam fundamenti ait: *Evangelio non crederem, nisi authoritas Ecclesiæ me compelleret.* Et lib. 1 contra Cresconium cap 3. dicit se Ecclesiæ credere, quia Scriptura eam demonstrat. Vndæ Scriptura & Ecclesia se habent ut duo Prophetæ, Christus videlicet & Ioannes, de se mutuò testimonium perhibentes: Ioannes enim commendavit Christum, à quo vicissim & ipse commendatus est. Hujus mutuæ causalitatis, & dependentiæ, plura habemus exempla, etiam in naturalibus: vapor enim est causa pluviæ, & pluvia causa vaporis: vestes calefaciunt corpus, & è contra: organisatio corporis est dispositio ad introductionem animæ, & tamen ab ipsa in genere causæ formalis dependet; cum anima *actus corporis organici* definiatur. Plura alia exempla ad duximus in Tractatu de justificatione disp. 1. art. 3. quæ ibidem videri poterunt. Nihil ergo prohibet, per Ecclesiam Scripturas à nobis agnosci, & per Scripturas Ecclesiam: hæc enim notitia non tam à Scriptura aut Ecclesia, quàm à divina authoritate derivatur: sicut quando duo Prophetæ à Deo missi, de seipsis mutuò testimonium perhibent, illud non tam ab ipsis Prophetis, quàm à Deo, qui utrique præsto est, proficiscitur

§. II

Alia difficultas expeditur, & sententia Cardinalis Dellugo refellitur.

Dico secundò: Resolutio fidei, quoad assensum, quem fidelis præbet Deo sua mysteria revelanti, fit solùm in primam veritatem, non verò in Ecclesiæ testimonium.

Probatur primò ex D. Thoma hic art. 1 dicente: *Si consideremus formalem rationem objecti fidei, nihil est aliud quam veritas prima.* Sed resolutio fidei quo ad assensum quem fidelis præbet mysterijs revelatis, in rationem formalem objecti ipsius referenda est, ut de se patet: Ergo resolutio fidei, quoad talem assensum, fit solum in primam veritatem, non verò in testimonium Ecclesiæ. Vnde idem S. Doctor ad illud Ioan. 4. *Iam non propter tuam loquelam credimus, ipsi enim audivimus*, hæc scribit. *Quando homo, sive per rationem naturalem, sive per testimonia Legis & Prophetarum, sive per prædicationem Apostolorum, vel aliorum, manuductus credit, tunc potest dicere quod propter nullum illorum credit, nec propter rationem naturalem, nec propter testimonia legis, nec propter prædicationem Apostolorum,* SED PROPTER IPSAM VERITATEM TANTVM.

Probatur secundò ratione: Id inquod fit ultima resolutio fidei nostræ, quoad assensum illum quem fidelis præbet mysterijs revelatis, debet esse saltem partialiter, motivum formale ad talem assensum: Sed testimonium Ecclesiæ, etiam ut à Spiritu Sancto directæ, non est, etiam partialiter

cialiter, motivum formale ad talem assensum, sed hoc solùm testimonio divinæ veritatis convenit: Ergo non in Ecclesiæ authoritatem, sed solùm in primam veritatem, ultimò resolvitur
32 fides nostra, quoad assensum quẽ fidelis præbet mysteriis revelatis. Maior est certa: ideò enim in omniũ doctrina, prima veritas est id in quod, saltem partialiter, ultimò fides nostra quoad assensum resolvitur, quia est, partialiter saltem, motivum formale assensûs fidei. Minor verò probatur. Quod est tantùm conditio ad assentiẽdum mysteriis revelatis, non est, etiam partialiter, motivum formale ad talem assensum: sed testimoniũ Ecclesiæ est tantùm conditio requisita ad assentiendum mysteriis revelatis: Ergo &c. Maior constat, Minor autẽ probatur. Testimonium Ecclesiæ se habet in ordine ad talem assensum, sicut propositio bonitatis obiecti se habet ad voluntatem, ut circa ipsum amoris actum eliciat; quandoquidem ideò duntaxat requiritur, quia sicut voluntas non potest amare obiectum, nisi ei proponatur ab intellectu eius bonitas; ita similiter nequit fidelis assentiri Deo suæ mysteria revelanti, nisi per Ecclesiam ei proponatur & innotescat divina revelatio. Ergo sicut propositio bonitatis obiecti, facta ab intellectu voluntati, est in doctrina Philosophorum conditio tantùm sine qua non amaret voluntas, non verò motivum formale ipsius ad amorem, etiam partiale, sed hoc bonitati duntaxat convenit: ita similiter testimonium Ecclesiæ proponentis aliquid tanquam à Deo revelatum, habet quidem rationem conditionis, necessariò de via ordinaria requisitæ, ut fidelis assentiatur mysteriis revelatis, non tamen rationem causæ, & motivi formalis, etiam particularis, ad talem assensum, sed hoc soli primæ veritati revelanti convenit.

34 Probatur tertiò. Quamvis Moyses loqueretur ad populum, inspiratione divinâ, tamen fides antiquorum, quoad assensum quem præbebant divinis mysteriis, ipsis à Moyse propositis, non resolvebatur in eius, sed Dei testimonium, juxta illud Exod. 14. *Crediderunt Domino, & Moysi servo ejus*: quo significatur Iudæos Moysi credidisse, quia crediderunt Domino per Moysen loquenti: Ergo similiter, licèt Ecclesia proponat nobis mysteria fidei quæ credenda sunt, & credenda à non credendis discernat, nostræ tamen fidei resolutio, quoad assensum, non fit in illam, sed in primam veritatem revelantem, quæ, ut ostendimus articulo præcedenti, est obiectum formale sub quo fidei. Vnde 1 Ioan 4. *Qui novit Deum, audit nos: qui non est ex Deo, non audit nos*: ac si diceret, ideò aliquis credit nobis loquentibus, quia credit Deo.

55 Denique suaderi potest conclusio. In id ultimò, quoad assensum, resolvi non potest, etiam partialiter, fides nostra, quod importat aliquid creatum: Sed testimonium Ecclesiæ, etiam prout est organum Spiritus Sancti consideratæ, importat aliquid creatum: Ergo in illud fides nostra, quoad assensum, ultimò resolvi nequit, etiam partialiter. Minor constat. Ecclesia enim importat certos homines à Spiritu Sancto directos, qui haud dubiè sunt quid creatum. Maior verò probatur: In id duntaxat potest ultimò resolvi fides quoad assensum, quod est saltem partialiter obiectum formale ipsius sub quo: Sed nihil creatum est etiam partialiter obiectum formale sub quo nostræ fidei: Ergo fides nostra non potest, quoad assensum, ultimò resolvi, etiam partialiter, in aliquid creatum. Maior est certa, idenim in quod, quoad assensum, ultimò resolvitur fides nostra, debet esse motivum formale talis assensus: motivum autem formale quo per fidem assentimur Deo, & obiectum formale sub quo fidei, idem omnino sunt. Minor verò, quam negat Delugo, contendens obiectum formale sub quo fidei nostræ adæquatum, esse compositum ex creato & increato, nimirum ex prima veritate loquente, & testimonio Ecclesiæ per quam loquitur, probatur authoritate D. Thomæ hic art. 1 dicentis: *Si consideremus formalem rationem obiectis fidei, nihil est aliud quam veritas prima*: quæ verba apertè significant, nihil creatum, etiam partialiter, ingredi obiectum formale sub quo fidei. Ratio etiam id suadet: nam si obiectum formale sub quo nostræ fidei esset partialiter aliquid creatum, fides nostra non esset adæquatè divina, nec crederemus Deo propter solam ejus authoritatem, seu veracitatem, sed solùm partialiter, nam etiam ei crederemus propter authoritatem creaturæ, qualis est Ecclesia. Item fides non esset virtus Theologica, cùm de ratione virtutis Theologicæ sit, Deum tanquam obiectum formale & adæquatum respicere.

56 Nec valet quod aliqui dicunt, nempe ad rationem virtutis Theologicæ satis esse ut obiectum formale quod sit Deus, licèt obiectum formale sub quo sit creatura, vel aliquid compositum ex creato & increato. Non valet, inquam, nam virtus Theologica nihil formaliùs respicit quàm Deum: At obiectum sub quo est formalius quàm obiectum quod, ut ex dictis art. præcedenti constat: Ergo obiectum sub quo virtutis Theologicæ non potest esse aliquid creatum, vel mixtum ex increato & creato. Et hoc patet in aliis virtutibus Theologicis: obiectum enim formale sub quo spei est sola divina potentia, ut nos adiuvans ad obtinendam beatitudinem, & obiectum sub quo charitatis, sola bonitas divina, ut nos movens ad diligendum Deum & proximum.

§. III.

Solvuntur obiectiones.

57 CONtra istam assertionem obiicitur primò: ad Roman. 10 dicitur: *Vos estis cives Sanctorum, & domestici Dei, superædificati super fundamentum Apostolorum & Prophetarum*. Vbi Paulus reducit totam fidem in Apostolos, quorum prædicatione primùm illuxit.

58 Secundò: Augustinus suprà citatus ait: *Ego Evangelio non crederem, nisi me Ecclesiæ Catholicæ commoveret authoritas*: Ergo censet quod Ecclesiæ authoritas est motivum saltem partiale nostræ fidei, subindeque fidem, in illam, partialiter saltem, resolvi quoad assensum, quem fideles præbent mysteriis à Deo revelatis.

59 Tertiò: In hoc solùm fidelis distinguitur ab hæretico, quod fidelis credit Ecclesiæ, hæreticus autem ei non vult credere, sed soli primæ veritati: Ergo signum est Ecclesiæ authoritatem ad obiectum formale sub quo fidei pertinere, & per consequens in eam assensum hominis fidelis partialiter saltem resolvi.

60 Quartò: Assensus fidei humanæ, quem damus Regi loquenti per suos legatos, resolvitur partialiter in authoritatem nuntiorum: Ergo similiter assensus fidei, quem præbemus Deo,

per

per Apostolos, per Summum Pontificem, & Concilia loquenti, resolvitur particulariter in Ecclesiæ authoritatem. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum etiã quia 2. ad Corint. 5. Apostoli proponentes res fidei, dicuntur Christi legati, seu pro Christo legatione fungi.

61 Denique: si quæras ab aliquo fideli, quare credis Deum esse Trinum & Vnum? Respondebit, quia Deus revelavit. Si verò iterum quæras unde scis Deum revelasse? Respondebit, quia Ecclesia dicit: Ergo ultima fidei nostræ resolutio fit in Ecclesiam, non verò in primam veritatem revelantem.

Sed hæc levia sunt, & facile dilui possunt. Ad 62 primum enim respondetur, Apostolum reducere fidem ad prædicationem Apostolorum, & propositionem Ecclesiæ, non ut rationem formalem assentiendi, sed solum ut in conditionem applicantem: eo proportionali modo, quo apprehensio intellectûs est conditio applicans objectum formale voluntatis, scilicet bonitatem, ut in secunda probatione conclusionis declaravimus.

63 Ad secundum dicendũ, verba illa Augustini, non significare Ecclesiæ authoritatem esse motivum, seu rationem formalem cur credamus Evangelio, sed solùm illam esse ordinarium medium cognoscendi quid sit pro Evangelio recipiendum: unde ex illo testimonio solùm potest colligi, ultimam fidei nostræ resolutionem, quoad propositionem & revelationem credendorũ, fieri in ipsam Ecclesiam, ut in prima conclusione docuimus; non verò quoad assensum mysteriis revelatis, de quo est quæstio in præsenti.

64 Ad tertium respondeo, hæreticum distingui à fideli in eo quod fidelis credit primæ veritati revelanti, ut objecto formali sub quo fidei & Ecclesiæ ut infallibili regulæ in proponendo res fidei; hæreticus verò neque etiam isto modo credit Ecclesiæ proponenti, & consequẽter nec primæ veritati revelanti; cũ Deus revelaverit Ecclesiam in proponendis rebus fidei errare non posse.

65 Ad quartum, concessio Antecedente, nego consequentiam, & paritatem: Ratio verò disparitatis est, quia cùm fides, quâ creditur Regi per legatos suos loquenti, sit humana, non est mirum quod pars ejus objecti formalis sub quo, sit, præter authoritatem Regis authoritas ipsa Legati; subindeque nec quod in utramque resolvatur quoad assensum. at verò fides nostra totaliter divina est; unde testimonium humanum, sive authoritas Ecclesiæ, quæ est quid creatum, non potest esse ejus objectum formale sub quo, etiam partiale, sed tantùm conditio requisita ad ejus motionem & causalitatem: sicut propositio bonitatis obiecti, est tantùm conditio necessaria, ut bonitas moveat voluntatem ad sui amorem & prosecutionem.

66 At ultimum solutio patet ex dictis: resolutio enim fidei nostræ fit in Ecclesiam, ut in regulam proponentem credenda, & ea discernentem à non credentis; non verò ut in rationem formalem credendi, seu assentiendi mysteriis revelatis: hæc enim non potest esse aliquid creatum, vel mixtum ex creato & increato, sed solùm ipsa prima veritas in dicendo, ut in ultima probatione nostræ conclusionis ostendimus. Vnde egregiè Cassianus: *Deus hoc dixit: verbum illius summa ratio est, removeo argumenta, removeo disputationes, sola mihi ad credu itatem sufficit persona dicentis.* Lib. 4. de Incarn. cap. 6.

ARTICVLVS III.

An revelationes privatæ ad objectum fidei pertineant?

NOtandam primò, revelationem aliquam 67
posse dici privatam duobus modis. Primò ex parte personæ cui fit, quando scilicet aliquid revelatur per aliquam personam particularem, v. g. per S. Brigittam, vel S. Catharinam Senensem, non verò per Ecclesiæ Principes, ut per Prophetas, Apostolos, & universales Pastores, quos Deus esse voluit quasi universalia instrumenta ad manifestandam doctrinam cœlestem, & quasi cœ-
B los quosdam in hoc spirituali mundo Ecclesiæ. Secundò ex parte rei propositæ seu revelatæ, quando nimirum veritas quæ manifestatur, ad communem totius Ecclesiæ utilitatem & instructionem non pertinet, nec ordinem habet ad Deum, ut ad objectum formale quod nostræ fidei: v. g. si Deus mihi revelaret numerum stellarũ quæ sunt in cœlo, vel arenarum quæ sunt in littore maris, vel ea quæ modò fiunt apud Indos & Tartaros, talis revelatio diceretur privata, non solùm ex parte personæ, sed etiam ex parte materiæ, seu rei quæ manifestaretur & revelaretur: Si verò aliqui ad cõmunem totius Ecclesiæ in-
C structionem pertineus mihi patefaceret, talis revelatio esset solùm privata ex parte personæ, non verò ex parte materiæ, seu rei revelatæ.

Notandum secundò, fidem dupliciter consideri 68
D posse; primò ut est Catholica, seu universalis, & spectat ad totam Ecclesiam, per totum orbem diffusam: secundò ut est Theologica & divina, seu quatenus respicit divinam veritatem revelantem, ejusque testimonio innititur.

His præmissis, facilè poterit resolvi difficultas proposita, quæ Theologos in duas sententias extremè oppositas divisit; quibusdã affirmantibus revelationem privatam ad fidem sufficere, aliis verò id negantibus, in quam partem magis cõmuniter inclinant Thomistæ. Existimo tamen utramq; sententiã conciliari posse, distinctione adductâ duplicis revelationis privatæ, & duplicis fidei, Catholicæ scilicet & Theologicæ. Vnde 69
Dico primò: Si Deus, etiam ut author supernaturalis revelaret alicui aliquid temporale, sub ratione temporali, quod proinde ad cõmunem Ecclesiæ instructionem & utilitatem non pertineret, neque in Deum referretur, talis revelatio non spectaret ad fidem infusam, supernaturalem, & theologicam, sed ad donum Prophetiæ,
E vel ad aliud lumen supernaturale, per modum transeuntis communicatum.

Probatur prima pars: De ratione fidei, ut est 70
virtus Theologica, est respicere Deum ut objectum formale quod, & cætera omnia prout ordinantur ad ipsum: Ergo si aliqua revelarentur à Deo sub ratione temporali, quæ non pertinerent ad religionem Christianã, nec ordinem haberent ad Deum, non attingerentur à fide, ut est virtus Theologica. Consequentia patet, Antecedens probatur, tum ex D. Thoma hic art. 1. dicente: *Nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum*: tum 71
etiam exemplo spei & charitatis, quæ etiam sunt virtutes Theologicæ: nam quidquid per spem speratur, & per charitatem diligitur, est in ordine ad Deum ut objectum formale quod.

Confirmatur. Fides in hoc distinguitur à prophetia, quòd illa de se respicit aliquid æternum,

ista verò aliquid tẽporale, ut docet idem S. Doctor in 3. dist. 24. quæstr. art. 1. quæstiunc. 1. ad 3. his verbis: *Quamvis prophetia & fides sint de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum idem: quia fides formaliter respicit passionem ex parte illa quâ subest aliquid æternum, scilicet in quantum Deus est passus, hoc autem quod temporale est, respicit materialiter: sed prophetia è contra.* Ergo quando Deus revelat aliquid temporale sub ratione temporali, talis revelatio non pertinet ad fidem, sed ad lumen propheticum.

72. Ex hoc probata manet secunda pars conclusionis, quæ confirmari potest & magis illustrari, hoc discursu. Assensus datus revelationibus privatis ex parte materiæ, non potest pertinere ad dona Spiritus Sancti, vel ad prudentiam infusa: Ergo cùm non pertineat ad fidem, ut jam ostendimus, spectare non potest nisi vel ad prophetiã vel ad aliud lumen supernaturale, per modum transeuntis collatum. Consequentia patet ex sufficienti enumeratione: vix enim aliud assignari potest, à quo eliciatur talis assensus. Antecedens verò probatur: Dona Spiritus Sancti, & prudentia infusa, solùm residentin homine justo, & nullatenus remanent in peccatore, ut docet expressè D. Thomas de donis, infrà quæst. 8. art. 4. & 5. & 1. 2. quæst. 68. art. 5. & de prudentia infusa est certum, cùm nulla virtus moralis per se infusa in peccatore remaneat: Sed cuilibet homini peccatori potest fieri aliqua revelatio privata ex parte materiæ, ita ut illi præbeat assensum. Ergo assensus datus revelationibus privatis ex parte materiæ, nec ad prudentiam infusã, nec ad dona Spiritus Sancti pertinere potest.

73. Dico secundò: Si Deus alicui in particulari revelaret aliqua quæ ad Christianam religionem pertinerent, & ad Deum ut authorem supernaturalem reducerentur, talis revelatio, quamvis esset privata ex parte personæ cui fieret, pertineret ad fidem, ut est virtus Theologica, non vero ut Catholica est.

74. Prima pars patet ex dictis in præcedenti assertione: nam ut aliquid pertineat ad fidem, ut est virtus infusa & Theologica, sufficit quod primæ veritati revelanti innitatur, & Deum ut objectũ formale quod respiciat: Sed revelatio alicujus mysterij vel secreti, ad Christianam religionem pertinentis, alicui personæ particulari facta, esset à primâ veritate revelante, & Deum ut objectum formale quod respiceret: Ergo ad fidem, ut virtus Theologica est, pertineret.

75. Nec obstat quod talis revelatio à tota Ecclesia non proponeretur, sed alicui personæ privatæ fieret, nam quod aliquid ab Ecclesia ut credẽdum proponatur, per accidens se habet respectu fidei, ut virtus Theologica est, sicut art. præcedenti § 1. declaravimus, & patet in Angelis, & primis parentibus, & aliis quibus mysteria fidei non ab Ecclesia proposita, sed à Deo immediate revelata sunt, quæ tamen fide infusa, & virtute Theologica credebantur. Vnde quod revelatio divina privatim, aut publicè fiat, est prorsus accidentale respectu fidei, ut est virtus Theologica, licèt ut est Catholica & universalis, ad ea tantùm se extendat, quæ omnibus generaliter credenda proponuntur, non verò ad illud quod alicui personæ privatæ revelatur.

78. Ex quo probata manet secunda pars, quæ potest confirmari ex Scriptura. nam ad Ephes. 2. fides Catholica dicitur ædificata super fundamẽ-

A tum Apostolorum & Prophetarum, id est supra revelationes per eos factas in novo & veteri testamento. Et David Psal. 86. loquens spiritualiter de Ecclesiæ ædificio, ait: *Fundamenta ejus in montibus sanctis*, id est in principibus Ecclesiæ. Et infrà: *Dominus narravit in scripturis populorum & Principum*: id est communibus, & ab Ecclesiæ Principibus, seu Prophetis & Apostolis, traditis. Vnde Augustinus in Psal. 71. *Sole exoriente* (inquit) *montium cacumina prius illustrantur inde ad Colles, & usque ad imas valles, radij luminis derivantur. Montes, excelsæ Prophetarum &* B *Apostolorum animæ; & Colles, parvulæ populorum animæ: sed ideo montes excipiunt pacem, id est evangelicam veritatem, ut colles possint excipere justitiam. Quæ est justitia quam colles excipiunt? Fides veritas; quia justus ex fide vivit. Non autem acciperent minores animæ fidem, nisi maiores animæ, quæ montes dictæ sunt, ab ipsa sapientia illustrarentur, ut posint parvuli trajicere, quod possent parvuli capere.* 77.

Addo quod religio Christiana, & fides Catholica, debent proportionari in attingendo suum objectum, cùm fides sit fundamentum religionis Christianæ: Sed religio Christiana solùm versatur circa cultum communem quo fidẽ protestamur v. g. per usum sacramentorum aut C oblationem sacrificii missæ, vel per ceremonias in tota Ecclesia usitatas, quibus fidem nostram protestamur: Ergo etiam fides, ut Catholica & universalis est, solum versatur circa veritates communes, toti Ecclesiæ à Prophetis & Apostolis propositas. Unde S. Thomas infrà quæst. 5. art. 3. in corp. ait: *Formale objectum fidei* (ut Catholica est) *est veritas prima, secundùm quod manifestatur in Scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima.* Et quæst. 171. in prologo docet ad fidem pertinere tantùm ea, quæ proponuntur omnibus credenda. Vbi etiam loquitur de fide ut Catholica, non verò ut Theologica est, Item 1. p. quæst. 1. art. 8. dicit quod *fides nostra innititur revelationi, Apostolis & Prophetis facta, qui Canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit aliis Doctoribus facta.* D Quod etiam de fide, ut Catholica est, debet intelligi. 78.

Ex his facile solves argumenta contra præcedentes conclusiones fieri solita. hæc enim solum probant, revelationes privatas tam ex parte materiæ, quàm ex parte personæ, non pertinere ad fidem: vel si fiat mentio de revelationibus privatis solùm ex parte personæ, non verò ex parte materiæ, solùm convincunt tales revelationes non spectare ad fidem, ut Catholica & universalis est: unde magis confirmant quam infirment nostram sententiam. 79.

E Ex his etiam intelliges, quod si Deus alicui personæ privatæ veritatem aliquam æternam, & ad Christianam religionem pertinentem, revelaret, fide infusa & Theologica deberet credi ab eo cui fieret talis revelatio, non verò ab aliis quibus eam manifestaret; quia nemo privatas revelationes tenetur credere, nisi illæ à tota Ec- 80
clesia ut credendæ proponantur.

Quærit D. Thomas art. 2. hujus quæstionis, an objectũ fidei sit res aliqua simplex, ut Deus, Trinitas, anima, mundus, Angelus &c. vel complexum, seu compositũ per modum enunciabilis, ut Deus est Trinus, Verbum est incarnatum, Christus non est creatura? Et respondet objectum fidei dupliciter considerari posse, nempe ex parte

rei creditæ; & hoc modo est aliquid simplex & incomplexum; & ex parte credentis; & hoc modo est aliquid complexũ per modum enunciabilis: quia cognitio intellectûs nostri est per compositionem & divisionem, seu, quod in idem recidit, per affirmationem & negationem; gratia autem, qualis est fides, non destruit, sed potiùs perficit naturam. Hæc doctrina D. Thomæ est omnino certa, & circa illam nulla se offert celebris difficultas. Unde sit

ARTICVLVS IV.

Verum objectum fidei sit necessario verum, ita ut falsum sub eâ esse non possit?

81. EX duplici capite concipi potest, quod fidei, eiusque objecto, falsum subesse possit: primò ex parte Dei dicentis & revelantis, si videlicet posset mentiri, & aliquid falsum nobis ut verum proponere: secundo ex parte hominis credentis, si minimum posset fide divina credere aliquid esse verum & revelatum à Deo, quòd tamen esset falsum, & ab eo non revelatum, sive si posset uti fide divina ad eliciendum assensum falsum & erroneum. Unde ad plenam & perfectam propositæ difficultatis resolutionem, hæc duo paragraphis sequentibus breviter examinanda & discutienda sunt.

§. I.

Prima difficultas resolvitur, & Deum nec per se, nec per alium mentiri posse, subindeque nec ex Deo dicente, fidei falsum subesse, demonstratur.

82. OLim Priscillianistæ, sic dicti à Priscilliano Episcopo Abulensi, eorum Antesignano blasphemantes dixerunt Deum esse authorem falsitatis & mendacij: ut inde colligerent licitum esse nobis mentiri, & mendacium firmare juramento, propter servandum secretum. Unde hunc versum inter se dicere solebant.

Iura, perjura secretum prodere noli.

Inter Catholicos autem aliqui affirmarunt, quod licèt Deus de potentia ordinaria non possit mendacium dicere, benè tamen de potentia absoluta, si non per se, saltem per alium. Sic docent Holcot, Aliacensis, & Gabriel, relati à Banne hic art. 3. dub. 1. Quam sententiam, ut apertam blasphemiam, & manifestum errorem, alij Theologi rejiciunt & detestantur, Quare

Dico primo, Deum, etiam de potentia sua absoluta, nec per se nec per alium mentiri posse; subindeque nec ex Deo dicente fidei falsum subesse.

83. Probatur primò ex Scriptura, quæ non minus removet à Deo mendacium, quam mutabilitatem, cum sic ait Numer. 23. *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur, neque ut filius hominis, ut mutetur*: Atqui mutatio repugnat Deo absolutè: Ergo & mendacium. Item ibi Scriptura non quod de facto contingit affirmat (sunt enim aliqui homines, qui nunquam de facto mentiti sunt, vt B. Virgo) sed describitur Dei, & hominis natura, quod hic ad mendacium est inclinatus, & sæpius mentitur; Deus autem nec mentitur, nec mentiri potest; quod nulli puro homini convenit,

84. Confirmatur ex Apostolo ad Hæbreos 6. ubi sic ait: *Volens Deus abundantius ostendere immobilitatem consilii sui, interposuit jusjurandum, ut per duas res immobiles, (scilicet promissionem, & juramentum) quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solatium habeamus.* Ubi docet Deum ex abundanti, id est sine necessitate, addidisse juramentum promissioni suæ, ut ostenderet ejus immobilitatem: quippe quia promissio divina per se sola immobilis est, estque omnino impossibile mentiri Deum, sive promittendo solùm, sive jurando; ita ut tam promissio quàm juramentum sint duæ res immobiles, quibus singulis impossibile est Deum mentiri. Loquitur autem de impossibilitate absoluta, quia alioquin non haberemus firmissimum solatium, seu fortissimam spem: possemus enim dubitare num Deus esset usus potentiâ suâ absolutâ, si de potentia absoluta mentiri posset, ut postea dicemus.

Probatur secundò ex SS. Patribus, qui docent 85.
tantè esse impossibile Deum mentiri, quàm Deum non esse, aut non esse omnipotentem: Sed absolutè impossibile est, Deum non esse Deum, vel non esse omnipotentem: Ergo & illum mentiri. Minor patet: Major probatur ex Athanasio lib. de Incarn. Verbi, ubi asserit *Absurdum esse dicere, Deum posse mentiri; si enim dixit quod perituri sumus, non esset Deus, si non perissemus.* Et Anselmus lib. 1. cur Deus homo cap. 12. *Non sequitur* (inquit) *si Deus vult mentiri, justum esse mentiri, sed potius Deum illum non esse.* Augustinus etiam lib. 1. de Symbolo cap 1. hæc scribit: *Deus omnipotens est, & cum sit omnipotens, mori non potest, falli non potest, mentiri non potest. Quàm multa non potest, & omnipotens est? & ideò est omnipotens, quia non potest: nam si mori posset, non esset omnipotens; si mentiri, si falli, si iniquè agere, non esset omnipotens: quia si hoc in eo esset, non fuisset dignus qui esset omnipotens.* Unde egregiè Ambrosius Epist. 37. *Impossibile istud* (inquit) *non infirmitatis, sed virtutis est, & majestatis: quia veritas non recipit mendacium, nec Dei virtus levitatis errorem.* Similiter D. Thomas 2. ad Thimoth. 2. lect. 2. super verba illa Apostoli. *Ille fidelis est, negare seipsum non potest*: hæc scribit: *Ergo Deus non est omnipotens.* Cui objectioni sic respondet: *Respondeo ex hoc est omnipotens, quod seipsum negare non potest: posse enim deficere, magis pertinet ad impotentiam; quia quòd aliquid deficiat à suo esse, est per debilitatem virtutis propriæ: Christum autem negare seipsum, est deficere à seipso: hoc ergo ipsum quod non potest negare se, est ratio perfectæ virtutis.* Absurdum ergo & ridiculum est quod dicunt Adversarii, Deum non posse mentiri de potentia ordinaria, benè tamen de absoluta & extraordinaria; cùm mentiri, sicut & peccare, non sit effectus sed potiùs defectus potentiæ, & Deus (ut inquit S. Doctor) ex hoc sit omnipotens, quòd mentiri non potest.

Probatur tertiò ratione quam insinuant SS. 86.
Patres locis adductis, & D. Thomas hic art. 3. in corp. ubi sic ait: *Sub veritate prima non potest esse falsum, sicut neque sub ente non ens, nec malum sub bonitate.* Ex quibus verbis hoc potest argumentum confici: Deus est prima veritas: Sed repugnat primam veritatem mentiri; cùm mendacium sit deviatio à veritate, & prima veritas à veritate deviare nequeat, alioquin deficeret à seipsa, & sic non esset prima veritas & indeficiens: Ergo impossibile est Deum mentivi, etiam de absoluta potentia.

Confirmatur: Si Deus quacumque potentiâ 87.
mentiri

mentiri posset, non esset summa veracitas; sicut non esset summa bonitas, si quâcumque potentiâ peccare posset, & malè agere; major enim esset illa veritas & bonitas, quæ nullâ potentiâ posset à vero & à recto aberrare: talem verò & tantam veracitatem ac bonitatem non esse possibilem, aut non esse reipsa in Deo, ineptum est, ac Deo injuriosum asserere; cum Deus sit id quo nihil melius
88 & perfectius excogitari potest.

Denique suaderi potest conclusio ex absurdo & inconvenienti, quod sequitur ex adversâ sententia: si enim Deus mentiri posset de potentia absoluta, tota fides nostra nutaret; quomodo enim scire possemus, quod Deus tali potestate non fuerit usus, quando mysteria fidei revelavit? Quod si dixerit ipsum revelasse se meritum non fuisse, de hac revelatione eadem currit difficultas, potuisset enim ex suis secretis & occultis judiciis similiter mentiri in eadem revelatione, quâ se non men-
89 titum dixisset.

Non solùm autem prædictis testimoniis, & rationibus, demonstratur Deum non posse immediate per seipsum mentiri, sive falsum revelare, sed etiam quod neque per alium id præstare queat: cum enim Deus ipse sit qui loquitur per ministrum, juxta illud 2. Regum 23. *Spiritus Domini locutus est per me, & sermo eius per linguam meam* & istud Matth. 10. *Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis*: quod Deus utatur ministro ad mentiendum, non obstat quominus mendacium in eum referatur, & ipsi attribuatur.

Confirmatur: Sicut merè materialiter se habet,
90 quod quis loquatur nutibus vel scriptura, subindeque obligatio veracitatis eadem omnino est, quocumque modo quis loquatur: ita prorsus materialiter se habet, quòd Deus loquatur immediatè per se, vel per nuntium suum, cum nuntius sit merum instrumentum, sicut scriptura, vel alia signa.

Confirmatur amplius: & non esset omnino
91 impossibile Deum mentiri, etiam per ministros, sequeretur quòd nostra fides, quæ divinæ revelationi innititur, non haberet firmum & stabile fundamentum; quia tota ferè Scriptura revelata est nobis ministerio Angelorum, Prophetarum, Apostolorum, & Evangelistarum: Sed hoc non est dicendum: Ergo nec illud.

92 Addo quod si Deus loquitur ad homines per ministros, v. g: per hominem, vel Angelum, immediate loquitur ad aliquem illorum; non potest enim mediate loqui ad nos, nisi immediate loquatur ad ministrum: Ergo si impossibile est Deum mentiri, aut falsum dicere, loquendo immediate per se ipsum, etiam erit impossibile ipsum mentiri loquendo per alium. Vel enim ille idipsũ quod ei locutus est Deus referret, aut diceret aliud: si idem referret, mentiente ministro, mentiretur Deus: si verò aliud diceret, solùm minister ex se ipso mentiretur, non verò Deus per illum: sicut in humanis, quando servus loquitur aliud ab eo quod dominus ipsi præcepit non mentitur dominus, sed servus.

§. II.

Corollarium notatu dignum.

93 EX dictis inferes, Deum non posse esse causam specialem & directam in nobis assensûs falsi & erronei, ut falsus & erroneus est; licet actum illum pro materiali, seu quantùm ad entitatem & A subsstantiam, causare possit. Ratio patet ex supra dictis: Deus enim tam bene est prima veritas, quàm summa bonitas: Sed ex eo quod est summa bonitas, non potest velle & causare aliquid mali sub illa formalitate, etiam in nobis: Ergo etiam ex eo quòd est prima veritas, non poterit esse causa directa & specialis in nobis erroris aut falsitatis, sub hac formalitate, licet actum falsum & erroneum pro materiali causare possit. Eadem ratio convincit, Deum non posse alicui habitum erroris, aut falsæ opinionis infundere: cum enim talis habitus per se, & directe in errorem vel falsam opinionem inclinet, Deus illum infundendo, per eum directè inclinaret intellectum in erro-
B rem, vel falsam opinionem, quod à summa bonitate & prima veritate alienissimum est. Ex quo etiam principio in tractatu de peccatis probari solet, habitum vitiosum non posse à Deo immediatè infundi; alioquin in actum pravum & vitiosum, voluntatem vel appetitum inclinaret.

Dices primò: Habitus erroris producitur actibus nostris, ad quos Deus concurrit: Ergo etiam sine nostris actibus Deus posset immediatè illum causare.

Sed nego Consequentiam: nam etiam habitus 94
C vitij producitur actibus nostris, ad quos Deus concurrit, & tamen non potest illum immediatè & sine nostris actibus causare in nobis; quia ad actus vitij non concurrit, quatenus mali & vitiosi sunt, sed tantum materialiter & quoad substantiam; quare eodem modo solùm concurrit ad productionem habitûs vitiosi, qui ex illis actibus resultat. Idem cum proportione de habitu erroris dicendum est: nam etiam ad actus erroris, qui sunt in nobis, non concurrit Deus directe & formaliter ut erroris sunt, sed tantum materialiter & quoad substantiam.

Dices secundo: Deus in scriptura profitetur, se 95
improbos in fraudem & errorem inducere: Ergo potest esse causa assensûs falsi & erronei in nobis, vel habitum erroris, aut falsæ opinionis nobis infundere, Consequentia patet: Antecedens probatur ex variis Scripturæ testimoniis: dicitur enim Iob 12. *Qui immutat cor Principum, & decipit eos, & errare facit eos sicut ebrios.* Et 1. ad Thessalon 2 *Ideò mittit illis* (Deus) *operationem erro-*
D *ris, ut credant mendacio.* Et Regum. 22. *Dedit Dominus Spiritum mendacij in ore omnium Prophetarum tuorum*: ibidemque ait Dominus ad spiritum mendacij, *Decipies & prævalebis; egredere, & fac ita.* Denique Ezechiel. 14. Deus ait: *Propheta cum erraverit, & locutus fuerit verbum, ego Dominus decepi Prophetam illum.*

Respondeo negando Antecedens. Ad cujus probationem dico, regulam generalem esse apud Theologos, & scripturæ Interpretes, quod quotiescumque in Sacra Scriptura dicitur quod Deus
E velit, præcipiat, aut faciat aliquod malum culpæ, vel erroris, vel falsitatis, hoc semper debet intelligi de permissione, non autem de volitione, aut causalitate positiva: hoc enim in Sacra Scriptura satis usitatum est ut præcipere & permittere pro eodem usurpentur. Sic quando Christus dixit Iudæ, volenti illum tradere, *Quod facis, fac citius*, non illi immane sacrilegium proditionis & venditionis præcepit, sed duntaxat permisit, ut docet D. Thomas super illum locum, & Augustinus tract 61. in Ioan. Sic etiam Marci 10. dixerunt Pharisæi Christo Domino: *Moyses permisit libellum repudij scribere*, & Christus respondit: *Ad duritiam cordis vestri scripsit vobis præceptum*

ceptum istud. Item Matth. 19. dicunt Pharisæi: *Quid ergo Moyses mandavit dare libellum repudii?* Respondit Christus: *Ad duritiam cordis vestri, permisit vobis dimittere uxorem* Quibus locis, *præcipere & permittere*, pro eodem accipiuntur. Quando ergo in Scriptura dicitur Deum cæcare, indurare, decipere, vel in errorem inducere aliquem, hoc non debet intelligi positivè, sed negativè tantùm, seu permissivè: quia scilicet, cùm Deus malum, & peccatum, aut errorem, vel deceptionem impedire posset, conferendo majora auxilia, & cognitionem clariorem, cùm quibus peccatum, deceptio, aut error stare non possent; id tamen suo justo judicio non facit, sed peccare & errare permittit.

§. III.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

96. COntra præcedentem conclusionem objici solent variæ Scripturæ testimonia, quæ videntur innuere aliquos prophetas, vel sanctos viros, Spiritus Sancti instinctu esse mentitos, aut falsum locutos, subindeque Deum, saltem per ministros posse mentiri, seu falsum asserere. In primis enim 4. Regum 2. Isaias dixit Ezechiæ Regi: *Morieris tu & non vives*, & tamen supervixit quindecim annos. Secundò Jonas cap. 3. dixit ex parte Dei Ninivitis: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur*, & tamen non est subversa illa civitas. Tertiò Abraham Genes. 22. conscensurus montem ad immolandum Isaac, dixit servis suis: *Exspectate hic, ego autem & puer illuc usque properantes, postquam adoraverimus, revertemur ad vos*, in quo certe fuit mendacium; nam cum ex præcepto divino vellet immolare filium, non poterat sine mendacio dicere, quod filius reverteretur ad eos, & tamen instinctu divino locutus est, ac prophetico spiritu, ut docet Ambrosius lib. 2. de Abraham cap. 8. Item idem Patriarcha ex instinctu Dei (ut ibidem asserit Ambrosius) dixit quod Sara non esset sua uxor, sed soror, & ut idem diceret, suasit illi: *Dic quod soror mea es*, ut refertur Genes 20. Denique Genes. 27. Iacob mentitus est, cum dixit Patri suo Isaac: *Ego sum primogenitus tuus Esau*: & tamen Spiritus Sancti instinctu loquebatur; ut definit Innocentius Papa, in cap. *Gaudemus de divortijs.*

Ad primum respondetur, quod quia Rex Eze-
97. chias, juxta ordinem causarum naturalium, tunc moriturus erat, attendendo ad eas præcisè, verè ei dicere oportuit Isaias, *Morieris tu & non vives*; licet nihilominus de potentia extraordinaria posteà supervixerit. Solutio est D. Thomæ 1. p. quæst. 19. art. 7. ad 2. ubi sic ait: *Deus aliquando prænuntiat aliquid futurum, secundum quod continetur in ordine causarum inferiorum, puta secundum dispositionem naturæ, vel meritorum, quod tamen non fit, quia aliter est in causa superiori divina: sicut cum prædixit Isaias Ezechiæ: Dispone domui tuæ, quia morieris, & non vives, Neque tunc ita evenit, quia ab æterno aliter fuit in scientia & voluntate divina, quæ immutabilis est.*

98. Ad secundum dicendum, prophetiam illam Jonæ fuisse tantùm comminatoriam; quod genus prophetiæ non debet impleri, si ille cui fit comminatio, pœnitentiam agat, ut docet idem S. Doctor 2. 2. quæst. 174. art. 1. & colligitur ex cap. 38. Isaiæ, ubi Dominus dicit: *Si pœnitentiam egerit gens illa, agam & ego pœnitentiam super malo quod ego cogitabam facere.* Addo cum Augustino, prophetiam illam aliquo modo fuisse impletam; nam per Jonæ prædicationem, stantibus mœnijs & domibus, Ninive subversa est in pravis moribus.

Ad tertiam respondet Adrianus quod lib. 1. 99.
art. 1. quem sequitur Magister Cano, lib. 2. de locis Theol. cap. 4. quod Abraham mentitus est in illis verbis; sed id non fecit ex instinctu Dei, sed ex motivo proprio, ut celaret sacrificium Isaac filij sui. Neque enim (inquiunt) omnia Patriarcharum & Sanctorum dicta, vel facta, debent aut possunt à peccato excusari, ut exempla de Davidis adulterio, & litteris Uriæ datis, de Samsonis amore erga Dalilam, de Iudæ accessu ad Thamar, de Petri negatione, similibusque, manifestè demonstrant.

Sed hæc responsio displicet: quia D. Ambro- 100.
sius lib. de Abraham cap. 8. & S. Augustinus lib. de mendacio cap. 1. excusant Abraham à mendacio, & docent ipsum Spiritus Sancti instinctu prophetasse, neque contra mentem locutum fuisse, cùm dixit: *Postquam adoraverimus, ego & puer revertemur ad vos*, quia sperabat filium suum brevi post immolationem ad vitam revocandum, ut implerentur promissiones de illo factæ. Quod significat Paulus ad Hebræos 11. sic dicens, *Fide Abraham obtulit Isaac, arbitrans quod & à mortuis suscitare potens est illum.*

Ad illud quod subjungitur de Sara, quam dixit esse suam sororem, respondet D. Thomas loco citato, ex Augustino in quæstionibus super Genesim, quod *Abraham dicens Saram esse suam sororem, veritatem voluit celari, & non mendacium dici; soror enim dicitur, quia filia patris erat: unde & ipse Abraham dici Genes. 22. Verè soror mea est, filia patris mei, & non matris meæ, quia scilicet ex parte patris ei attinebat.* Addit Isidorus, quod olim uxores, sorores à matris vocabantur, quod etiam nunc solent facere aliqui mariti: unde Abraham loco citato Genesis solùm voluit, quod Sara secum nomine fratris uteretur, & nomen mariti taceret, ut nec ipse occideretur, nec illa captiva duceretur. Quod autem posteà Abimelech conquæstus sit, quod illum decepe-
rint, nihil probat: quia potius ipse se decepit, non intelligens modum illum colloquendi inter uxoratos.

Ad quartum similiter dicendum est, Iacob non 101.
fuisse mentitum, cùm dixit patri, *Ego sum primogenitus tuus*: quia primo genita de jure ei debebātur, idque duplici titulo, nempe ob venditionem, & Dei decretum Rebeccæ significatum, quando ei revelatum est, fore ut major serviret minori. Nec etiam mentitus est, cùm dixit, *Ego sū Esaū*: tū quia personam ejus gerebat, unde erat Esaū repræsentatione externā, ut loqui solent qui in theatris personam aliquam repræsentant: tum quia se appellabat Esaū, non in persona, sed in jure; sicut Ioannes dictus est Elias, non in persona, sed in spiritu; & sicut paulus ad Roman. 9. ait omnes fideles, & in Christum credentes esse Israelitas, & filios Abrahæ, Addo cum Augustino lib. contra mendacium cap. 10. quod Iacob tunc gerebat figuram Christi Domini, qui in similitudinem peccatorum factus est sicut Iacob hœdinis pellibus vestitus, similitudinem gerebat Esaū: unde subdit, verba illa Iacob, *Ego sum*

Esaü, non fuisse mendacium, sed mysterium. Similia habet D. Thmas loco suprà citato, ubi ait *In Scriptura sacra inducuntur aliquorum gesta, quasi exempla perfectæ virtutis, de quibus non est æstimandum, eos fuisse mentitos: si quæ tamen in eorum dictis apparent, quæ mendacia videantur, intelligendum est, ea figuraliter & prophetice dicta fuisse.* Et 3. p. quæst 55 art. 4. ad 1. *Non omne* (inquit) *quod fingimus, mendacium est, sed quando illud fingimus quod nihil significat, tunc est mendacium, cum autem fictio nostra refertur in aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis: alioquin omnia quæ à sapientibus viris, vel etiam à Domino, figurate dicta sunt, mendacia deputabuntur .... sicut autem dicta, ita etiam finguntur facta sine mendacio, ad aliquam rem significandam.*

A

B

§. IV.

Solvitur argumentum ex ratione petitum.

102. COntra eandem conclusionem potest hoc argumentum objici. Licet Deus sit beatitudo & vita per essentiam, potest tamen in natura assumpta pati, & mori: Ergo pariter, licet sit prima veritas in dicendo, nihilominus in natura assumpta mentiri & fallere poterit.

C

103. Sed negatur consequentia & paritas: magnum enim inter falsitatem & mendacium ex una parte, & passibilitatem ac mortem ex alia, discrimen intercedit: nam ut ait D. Thomas 3. p. quæst. 1. art. 1. ad 3. omnes aliæ rationes, quibus creatura à creatore differt, & à Dei sapientia institutæ sunt, & ad Deum tanquam ad ultimum finem ordinantur; at verò falsitas, mendacium, & culpa, non sunt instituta à Dei sapientia, nec ad Deum ut ad primam veritatem, vel ad ultimum finem ordinantur, sed potius ab illo avertunt: unde impossibile est divinum suppositum illas assumere, etiam in aliena natura.

D

104. Explicatur & magis illustratur hæc responsio: Falsitas & malitia sunt mala naturæ intellectualis, ut talis est, nec bonum finem ordinari possunt, subindeque nec induere rationem boni; sed potiùs avertunt à Deo, qui est prima veritas, & summa bonitas, & illi directè opponuntur, ac proinde privant bono divino: infirmitates autem putà dolor, & cruciatus, ac ipsa mors, nec à Deo avertunt, aut illo privant, nec sunt mala naturæ intellectualis, qua talis, sed sunt particularia quædam mala naturæ sentientis, quæ ad bonum finem ordinari Possunt. Unde licet Deus posset pati, mori in natura assumpta, non tamen mentiri, aut peccare; maximè, quia cum actiones præsertim morales, sint suppositorum, si Deus in natura assumpta mentiretur, vel peccaret, tale mendacium, vel peccatum, divino supposito tribueretur.

E

105. Instabis: Amphibologia, seu æquivocatio, est quædam species mendacij, cùm tã bene ordinetur ad decipiendum, ac mendacium: Sed Christus interdum amphibologiâ, & æquivocatione usus est: Ergo Verbum divinum in natura assumpta etiam mentiri potest. Major patet: Minor probatur primò ex ille Ioan. 7. ubi Christus rogantibus consanguineis ut ascenderet templum, respondit: *Ego non ascendam* Quam responsionem fuisse ambiguam, ex eo constat, quod cùm nihilominus postea ascenderit, non manifestè, sed occultè, necessario fatendum est in illis verbis, *Non ascendam*, alium sensum à Christo fuisse intentum, quàm illum, qui ab auditoribus eius existimabatur: putabant enim ipsum negare absolutè quod ascenderet, ipse verò non negabat absolutè se assensurum, sed cum addito, licèt verbis non expresso, scilicet publicè & palam, Secundò eadem Minor suadetur ex Marci cap. 13, ubi Christus interogatus à discipulis de die judicij, respondet: *De die autem illo, vel hora, nemo scit neque Angeli in cœlo, neque Filius hominis.* Quæ responsio vera esse non potuit, nisi intelligeretur à Christo in sensu diverso ab eo quem eius verba præ se ferunt: unde expositores dicunt communiter, sensum illorum verborum, juxta Christi intentionem, fuisse, nescit Filius hominis ut dicat, & revelet. Pro solutione huius instantiæ. 109

Notandum est, duobus modis posse aliquem uti amphibologiâ, seu æquivocatione: Primò formaliter, quando scilicet non adsunt aliquæ circunstantiæ, ex quibus audiens devenire possit in cognitionem significationis, vel sensus verborũ à loquente intenti: Secundò materialiter, quando nimirum adsunt aliquæ circunstantiæ, quæ facilè manifestare possint, in quem sensum vox, vel propositio amphibologica, usurpetur à dicante, ita ut vir prudens possit facilè hoc agnoscere, licet audiens, ob negligentiam considerationis circunstantiarum illarum, mentem loquentis non intelligat. Hoc posito. 106.

Ad instantiam respondeo, quod amphibologia, seu æquivocatio formalis, est quædam species mendacij, non verò illa quæ est solùm materialis: licet enim ille qui amphibologiâ materiali utitur, proferat verba in sensu non communi, sed particulari, eo ipso tamen quod adsint circunstantiæ, quæ possunt sensum illum particularem audiendi indicare; quod ille in alio sensu verba illa accipiat, non provenit ex loquente, nec ex æquivocatione, tanquam ex causa per se, sed solum ex negligentia auditoris, qui noluit vexari in consideratione circunstantiarum, quæ poterant illi indicare verum sensum verborum à loquente intentum. Unde ad primum exemplum de Christo, dico eum in illa responsione, quâ negavit consanguineis se ascensurum, usum fuisse æquivocatione & amphibologiâ non formali, sed materiali: ex circunstantia enim petitionis eorum, quæ consistebat in hoc quod palam ascenderet templum, ut in eo manifestaret se mundo, poterant, si attendissent, sufficienter intelligere, in eodem sensu Christum respondisse, se non ascensurum, nempe palam & publicè, sed tantùm in occulto. Vel ut ait Toletus, particula *Non*, sumitur pro *Nondum*, juxta id quod mox additur: *Tempus meum nondum est impletum*, id est, nondum venit tempus meum ascendendi. 107.

Similiter ad secundum dico, Christum in illa responsione, quâ negavit Apostolis se diem judicij scire, æquivocatione tantum materiali usum fuisse: ex circunstantia enim personæ, hanc responsionem proferentis, quæ eos docuerat, omnia quæ pater habet, filium similiter habere, & aliorum plurium, quæ ipsis ab ea revelata fuerant, poterant sufficienter intelligere, si voluissent attendere, eum non negare absolutè se scire diem iudicij, sed solum cum aliqua restrictione, verbis quidem non expressa, sed tantum ab eo subintellecta, & manifestabili per circunstantiam personæ proferentis. 108.

Alia

§. V.

Alia difficultas resolvitur, & per accidens, sive ex parte credentis, non posse fidei subesse falsum, demonstratur.

Dico secundo, fidei non posse subesse falsum, etiam per accidens, sive ex parte credentis.

Probatur: Ut fidei per accidens, sive ex parte 109.
credentis, falsum subesse posset, deberet homo posse illud credere, fide non tantùm humanâ, sed etiam divina: Atqui licet ex ignorantia invincibili putet illud esse verum, & à Deo revelatũ, non tamen potest ipsum credere fide divina, sed tantùm humana. Ergo non potest, etiam per accidens, sive ex parte credentis, fidei subesse falsum: Major constat: Minor vero probatur. Non potest quis uti fide divina ad eliciendum assensum falsum & erroneum: Sed si posset credere fide divina aliquid falsum, eo ipso uteretur tali fide ad eliciendum assensum falsum & erroneum: Ergo non potest homo aliquod falsum credere fide divina. Minor constat: actus enim quo quis credit aliquid falsum, licet existimatum verum, est assensus falsus & erroneus. Major verò probatur primò ex D Thoma hic art. 3. ubi sic discurrit: *Nihil subest alicui potentiæ vel habitui, aut etiam actui, nisi mediante ratione formali objecti: sicut color videri non potest, nisi per lucem, aut conclusio sciri non potest, nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem quod ratio formalis objecti fidei est veritas prima: unde nihil potest cadere sub fide, nisi inquantum stat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare potest; sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate.* Quibus verbis S. Doctor hanc rationem insinuat: Quidquid attingit habitus fidei, debet necessariò cadere sub ejus ratione formali sub qua: Sed nullum falsum potest cadere sub ratione formali sub qua fidei, nimirum divina revelatione; cum Deus non possit mentiri, nec aliquid falsum revelare, ut §. 1. ostendimus: Ergo habitus fidei non potest aliquod falsum attingere, nec proinde aliquis potest uti fide ad eliciendum assensum falsum & erroneum.

Secundò probatur eadem Major: Si fides esset 110.
principium assensûs falsi & erronei, Deus esset causa falsitatis & erroris, saltem mediatè; non minùs quam si lumen naturale, & habitus primorum principiorum, essent causa assensus falsi & erronei, talis error & falsitas in Deum ut authorem reducerentur: Sed hoc non est admittendum: Ergo nec illud.

Dices: ars sophistica est à Deo: Sed illa inclinat ad falsum, & ad decipiendum: Ergo aliquis 111.
habitus ad falsum inclinans, potest esse à Deo.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem: ars enim sophistica solum docet intelligere & cavere fallacias, non verò ad fallendum inclinat imò nulla potest dari ars, quæ ad mentiendum, vel decipiendum inclinet; quia ut docet S. Thomas infra quæst. 95 art 1. ad 2. & quæst. 169. art. 2. ad 4. post D. Chrysostomum homil. 50. in Matt. non sunt veræ artes dicendæ: quæ non sunt de bono & necessario objecto.

Probatur tertiò: Virtus intellectualis non po- 112.
test inclinare ad falsum assensum: Sed fides est virtus intellectualis: Ergo ad falsum assensum inclinare nequit, nec in ipsum influere. Minor est certa; Major verò suadetur. Omnis virtus debet esse perfectio suæ potentiæ in ordine ad suum objectum; sicut virtus moralis, quæ est in voluntate, vel appetitu, ipsum perficit ad bonum attingendum: Sed objectum intellectus est verum: Ergo omnis virtus intellectualis perficit intellectum in ordine ad verum, subindeque ad falsum inclinare non potest. Unde S. Thomas 1. 2. quæst. 57. art. 2. ad 3. ait: *Solùm illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus semper dicitur verum, & nunquam falsum.* Ex quo ibidem infert, opinionem & suspicionem non esse virtutes intellectuales, quia indifferenter se habent ad verum vel falsum.

Quarto: Lumen fidei est singularis quædam 113.
participatio divini luminis, & quasi inchoatio luminis beatifici, & ut ait D. Bernardus, *Voluntaria quædam & certa prælibatio nondum propalata veritatis*: Ergo sicut lumen divinum, & beatificum, ad verum sic determinata sunt ut falsum assensum producere nequeant, nec ad ipsum intellectum inclinare, ita & lumen fidei.

Denique probatur eadem Major: Si lumen fi- 114.
dei posset esse causa assensus falsi, non esset consentaneum fini quia à Deo intenditur in eius infusione, scilicet ut homines eo mediante summa cũ fiducia & certitudine captivent intellectum in obsequium Dei: posset enim homo aliquando in tali captivitate & obsequio decipi, credendo verum id quod falsum est subindeque non teneretur fũmam in eo habere fiduciam: Ergo &c.

§. VI.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò: Potest aliquis elicere actum 115.
virtutis moralis, vel Theologicæ, circa illud quod prudenter existimat esse materiam talis virtutis, quamvis de facto non sit eius materia: Ergo etiam potest quis elicere actum fidei divinæ circa illud, quod prudenter judicat à Deo revelatũ esse, licèt de facto revelatum non sit; subindeque fidei potest subesse falsum per accidens & ex parte credẽtis. Consequentia videtur legitima à parietate rationis. Antecedẽs verò variis exemplis suadetur: Potest enim quis elicere actũ misericordiæ circa pauperem fictum, quẽ verum pauperem existimat; & adorare hostiã, quam prudenter existimat esse consecratam, quamvis ex malitia sacerdotis consecrata non sit. Idem patet in virtutibus Theologicis: nam si aliquis diligat hominẽ, propter sanctitatem quam in eo esse existimat, tunc actus dilectionis procedit ex vera charitate Theologica, etiamsi ille non sit sanctus, sed hypocrita. Item qui existimaret invincibiliter Deũ esse videndum oculis corporeis, & hanc visionem speraret ut præmium suorum operum, actum spei eliceret, quamvis in re non ita sit.

Respondeo concesso Antecedente, negando 116.
consequentiam & parietatem: hoc enim inter virtutes quæ sunt in intellectu, & eas quæ residẽt in appetitu aut voluntate, reperitur discrimen, quod primæ excludunt totaliter falsum, non autem secundæ, ut declarat D. Thomas hic art 3. ad 1. his verbis: *Dicendum quod quia verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitivæ virtutis, ideo omnes virtutes quæ perficiunt intellectum, excludunt totaliter falsum; quia de ratione virtutis est quod se habeat solum ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitivam, non excludunt totaliter falsum: potest enim aliquis*

secundum justitiam aut temperantiam agere, habens aliquam falsam opinionem de eo circa quod agit: & ita cum fides perficiat intellectum, spes autem & charitas appetitivam partem, non est similis ratio de eis.

117. Circa quam doctrinam Cajetanus hæc Novitio Theologo suggerit, ut intelligat quomodo falsa opinio stare possit cum operatione justitiæ, & aliarum virtutum moralium: *Animadverte* (inquit) *quod contingit aliquem falso credere absque culpa sua, aliquem sibi esse debitorem, vel econverso, & operari ad illum secundum justitiam; & similiter credere se non indigere cibo aut potu, & operari secundum temperantiam, & sic de aliis. Et videbis virtutes appetitivas non totaliter excludere falsam opinionem de eo circa quod agitur, ut in littera dicitur.* Ex quibus habes manifestam differentiam quæ inter virtutes morales & intellectuales reperitur: illæ enim non versantur circa verum, sed circa bonum, & consequenter non respiciunt per se & formaliter veritatem, & possunt secum admittere per accidens aliquam falsitatem; istæ verò cùm perficiant intellectum in ordine ad cognitionem veri, nullam etiam per accidens admittunt falsitatem. Unde D. Thomas §. præcedenti citatus, ait quod *soli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus semper dicitur verum, & nunquam falsum.* Sicut ergo, ut aliquid cognoscatur per intelligentiam, aut scientiam, non sufficit ut judicetur esse sic cognoscibile & verum, sed requiritur ut revera ita cognoscibile & verum sit: ita ad hoc ut aliquid fide divinâ credatur, non satis est quod prudenter existimetur à Deo revelatum esse, sed

118. præterea requiritur ut sit revera à Deo revelatum, atque adeò verum.

Dices: Prudentia est virtus intellectualis, & tamen potest ferri in falsum; prudenter enim existimare possum pecunias Ioannis esse meas, & ut tares elargiri pauperibus: item prudentia dictat adorandam esse hostiam quam elevat sacerdos, & tamen hoc judicium potest esse falsum; nam potest contingere, ut revera non sit consecrata, aut propter defectum potestatis, si qui illam elevat non est vere baptizatus, aut sacerdos, vel propter defectum intentionis, quia noluit eam consecrare: Ergo licet fides sit virtus intellectualis, ei tamen per accidens, & ex parte credentis, potest subesse falsum, credendo aliquid esse revelatum à Deo, licet de facto revelatum non sit.

119. Respondeo quod licet prudentiæ possit subesse falsum, speculativè, non tamen falsum practicè, quia est virtus intellectualis practica: unde licet judicium illud speculativum, quo judicio pecunias non meas, esse meas, vel hostiam esse consecratam, quæ revera consecrata non est, sit falsum; istud tamen judicium practicum & prudentiale, quo judicio me posse facere eleemosynam ex pecuniis, quas prudenter judico esse meas, veladorare hostiam, quam prudenter judico esse consecratam, practicè verum est; unde potest esse regula rectæ operationis: fides verò, ut infra dicemus, simul practica & speculativa est, & sic ei nec practicè, nec speculativè falsum subesse potest.

Objicies secundò: Si Episcopi alicuius provinciæ proponerent aliquid tanquam de fide divina, quod tamen non esset de fide, tunc quilibet de populo, præsertim rustici, teneretur illud credere Sed non fide duntaxat humanâ, quandoquidem ipsis proponeretur credibile fide divinâ: ergo fide divinâ, & per consequens fieri potest, quod fides divina per accidens, & suppositâ aliquâ falsâ existimatione, in falsum inclinet.

121. Respondeo concessa Majori, negando Minorem: in illo enim casu rustici non tenerentur credere fide divinâ quæ ipsis proponerent Episcopi ut fide divinâ credenda, sed fide duntaxat humanâ, quia si essent falsa, non essent credibilia fide divinâ, sed tantum humanâ.

122. Si autem instes, & dicas, quod si illi rustici dissentirent tali propositioni, à Prælatis & Doctoribus Ecclesiæ propositæ, absolutè essent dicendi hæretici: Ergo quando eliciunt assensum circa illam, talis assensus est fidei infusæ; siquidem dissensus hæreticus directè & immediatè assensui fidei infusæ opponitur.

Respondeo quod rustici illi, tali propositioni dissentientes, non essent hæretici formaliter, sed tantum virtualiter & arguitivè: quia existimantes illam esse veram, & à Deo revelatam, atque ut talem ab Ecclesia propositam, eo ipso quòd illi dissentirent, essent ita dispositi quantùm ad affectum, vt divino testimonio, & Ecclesiæ propositioni, nollent præbere assensum, subindeque si non in re saltem quantùm ad affectum, censerentur hæretici.

123. Objicies tertiò: Fides antiquorum fuit quod Christus esset nasciturus, & hæc fides duravit in multis usque ad prædicationem Evangelij: Sed Christo jam nato, etiam ante Evangelij promulgationem, falsum erat Christum nasciturum: Ergo fidei potest subesse falsum per accidens, & ex parte credentis. Item unum de pertinentibus ad fidem est, ut credamus sub sacramento altaris verum Christi corpus contineri: Sed contingere potest, quando non rectè consecratur, quod non sit ibi verum corpus Christi, sed solùm panis: Ergo fides per accidens ad falsum ferri & extendi potest.

124. Ad primam instantiam respondet S. Thomas hic art. 3. ad 3. quod *hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi nativitatem, quod crederet eum quandoque nasci: sed illa determinatio temporis in qua decipiebatur, non erat ex fide, sed ex conjectura humana; possibile est enim ex conjectura humana hominem fidelem falsum aliquid æstimare, sed quod ex fide falsum existimet, hoc est impossibile.* Unde sicut si quis continuaret actum, quo vult dare eleemosynam, ut sublevet miseriam pauperis, & postea, perseverante hoc proposito, affectaret simul inanem gloriam, talis actus, quantum ad substantiam semper procederet à misericordia, modus tamen eius esset à vana gloria, & inordinato affectu, ita pariter, si Iudæus ante nativitatem Christi haberet hunc actum, *Christus nascetur*, illumque post Christi nativitatem continuaret, talis assensus post Christi nativitatem, esset quidem à fide, quantum ad substantiam, sed modus eius ab alio habitu petendus esset, scilicet ab humana opinione & conjecturis, quibus potest sub esse falsum.

125. Ad secundam respondet idem S. Doctor solut. ad 4. quod *fides credentis non refertur ad has species panis, vel illas, sed ad hoc quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis, quando recte fuerit consecratum: unde si non sit recte consecratum, fides non fuerit propter hoc falsum.*

Circa quam doctrinam bene monet Cajetanus ut diligenter advertas, ne dum audis quod fides non respicit has vel illas species, sed hoc solum quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibi-

sensibilis, incidas in errorem dicentium, quod hostia quæ adoranda offertur in Ecclesia, sub conditione solùm, nempe si est verè consecrata, non verò absolutè, adoranda sit: ad hoc enim ut fidelis eam absolutè adorare teneatur, sufficit quod habeat certitudinem moralem, quod verè consecrata sit; talis enim certitudo sufficit ad judicium prudentiale, quod est proxima regula dirigens in suis operationibus omnes virtutes morales, inter quas præcipuum tenet locum religio.

126. Objicies quarto: Potest eri syllogismus in quo una ex præmissis sit vera, & de fide, & altera falsa, subindeque conclusio etiam sit falsa, ut si quis Eutychianus argumentaretur sic: *In quocumque est unica hypostasis, est unica natura: atqui in Christo est unica hypostasis: ergo & unica natura:* Sed tunc assensus conclusionis falsæ proficiscitur tanquam effectus ab assensu præmissarum: Ergo cùm una ex illis sit de fide, assensus fidei, saltem ut cum alio actu falsò conjunctus, in falsum influere & inclinare potest.

Propter hoc argumentum Magister Victoria 127. in manuscriptis, super art. 3. hujus quæstionis docet, quod sicut Deus, qui est summa bonitas, causat defectus naturales; v. g. claudicationem tibiæ, mediatè & indirectè, id est mediâ causâ secunda deficiente; ita fides, sive assensus illius, mediate, & indirectè, mediante scilicet alio actu falso, cui potest esse conjunctus, in actum falsum 128. influere potest.

Sed hæc doctrina displicet aliis Thomistis, & merito: Nam nulla causa potest influere in aliquem effectum, etiam per accidens, mediatè, aut indirectè, nisi contineatur aliquo modo sub objecto formali causalitatis illius, ut constat inductivè in omni causa. Sed sub objecto formali fidei nullatenus potest contineri actus falsus, ut supra ostendimus: Ergo fides in illum, etiam per accidens, mediatè, aut indirectè, influere nequit.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio, 129. exemplo adducto de divina causalitate: nam licèt Deus dicatur causa actualitatis & entitatis, cum qua conjungitur defectus, sive naturalis, sive moralis, non tamen dicitur, etiam per accidens, mediatè, aut indirectè, causa defectus naturalis, vel moralis: unde in nullo sensu potest verificari, quod Deus sit causa peccati, quamvis sit causa actûs & entitatis peccati; & hoc non alia ratione, nisi quia nullus defectus, sive moralis, sive naturalis, continetur sub objecto formali causalitatis divinæ, ut fusè ostendimus in Tract. 5. Tractatu de voluntate Dei. Pariter ergo, si sub objecto formali fidei nullatenus falsum contineatur, impossibile erit quod fides in aliquem assensum falsum influat, etiam per accidens, mediate, vel indirectè. Addo quod cum ex vero semper sequatur verum, ex assensu fidei, qui semper est verus, nunquam potest sequi falsa conclusio. Unde

130. Respondent secundo Bannez, Serra, & alij ex nostris Thomistis, in prædicto syllogismo propositionem, quæ est de fide, esse quidem causam assensus conclusionis, quantum ad substantiam, sed non quoad modum, seu falsitatem. Sicut (inquiunt) cum aliquis egregius scriptor utitur calamo non benè aptato ad scribendum, scriptio quantum ad substantiam, inscriptorem, ut in causam principalem, modus verò seu deformitas eius, in defectum instrumenti reducitur.

Sed hæc etiam solutio displicet: quia in quolibet syllogismo præmissæ, quæ influunt in conclusionem, eam causant non solum quantum ad substantiam, sed etiam quantùm ad unionem extremitatum, quæ fit in illa ex vi unionis illarum cum medio, quæ in præmissis facta est; Sed veritas vel falsitas conclusionis, consistit in illa unione extremitatum quæ fit in illa, ex vi unionis illarum cum medio, quæ in præmissis facta est: Ergo si in prædicto syllogismo ambæ præmissæ effectivè influant in conclusionem, eam causant, non solum quantum ad substantiam, sed etiam quoad modum, seu falsitatem quæ in illa reperitur. Undehac reiectâ solutione, 131.

Ad objectionem respondeo, quod in prædicto syllogismo conclusio, falsa nullo modo causatur à propositione fidei, sed solùm à propositione naturali falsa, & à mala applicatione intellectus, male detorquentis propositionem veram, & de fide certam, ad conclusionem falsam & erroneam: verum enim per se non tendit nec inclinat nisi in verum, nec nisi veri semen est, & principium, & per accidens est ac contraria ipsius naturam, quoad assensum falsum detorqueatur. 132.

Dices, Causalitas assensus præmissarum circa assensum conclusionis, in eo solum consistit, quod posito assensu præmissarum, & notitiâ bonæ illationis, necessitetur intellectus ad assentiendum conclusioni, saltem specificativè, ita ut nõ possit dissentire, stante illo assensu: At hoc totum reperitur in discursu facto ex una propositione fidei: Ergo talis propositio causat, saltem partialiter, assensum conclusionis falsæ, subindeque in falsitatem influit.

Respondeo negando Majorem: causalitas 133. enim conclusionis non in eo solùm consistit, sed ulterius requirit, ut assensus præmissarum, non solùm ex applicatione discurrentis, ~~sed etiam non solum ex applicatione discurrentis~~ sed etiam per se sit principium in quo veritas conclusionis ex natura rei contineatur, tanquam in semine naturali, valente per se ad illam eliciendam, & vim suam exercente per bonam illationem. At hoc non fit in syllogismo adducto, sed ipsemet discurrens, per malam applicationem assensus veri, est sibi ipsi causa assensûs falsi: neque enim eò ducit per se assensus verus, neque in eo continetur virtualiter assensus falsus, ut neque falsa propositio continetur virtualiter in vera; sed per accidens eò detorquetur per abusum malè applicantis, & malè connectentis assensum verum cum alio assensu falso, qui per se ducit ad falsum conclusionem.

Articvlvs V.

Virum obscuritas pertineat ad rationem formalem fidei divinæ?

Divus Thomas art. 4. huius quæstionis docet, objectum fidei esse non visum, quia est 134. cognitum per extrinsecam revelationem primæ veritatis. Cuius doctrinæ occasione Theologi quærunt in præsenti, quomodo obscuritas, seu ratio non visi, pertineat ad formalem rationem fidei divinæ? Pro cuius intelligentia.

Notandum est, quod duplex obscuritas, seu ratio non visi, potest in ipsa fide distingui: altera ex parte objecti formalis, seu medij cui innititur, 135. & consistit in eo quod tale medium, tametsi cau-

tet certitudinem, non tamen claritatem, seu visionem objecti: altera obscuritas se tenet ex parte subjecti, nempe ex parte intellectûs, in quo residet fides; & consistit in eo quod talis intellectus non videat objectum per fidem divinam creditum. Et hoc etiam potest intelligi dupliciter: primò ita ut intellectus per actû fidei non videat objectum creditum: secundò ita quod per nullum actum illum videat. Hoc præmisso: pro resolutione difficultatis propositæ.

Dico primò: Obscuritas ex parte objecti formalis, seu medii, pertinet ad rationem formalem motivam fidei.

136. Probatur primò ex illo Apostoli ad Hebræos 11. *Fides est sperandarum substantia rerum argumentum non apparentium*: quibus verbis manifestè significat, quòd objectum fidei sic debet revelari, ut non appareat, aut non videatur, ut docet Gregorius homil. 20. in Evangel. dicens: *Profecto liquet, quod fides illarum rerum argumentum est, quæ apparere non possunt; quæ enim apparent, jam non habent fidem, sed agnitionem.* Und in græco habetur & βλεπομένων quod significat, *non visorum*. Hinc comæ sponsi in canticis dicuntur esse *sicut elatæ palmarum, & nigræ sicut corvus*: quia mysteria nostræ fidei, per illas designata, non solùm sublimissima sunt, & omnem humani ingenii transcendunt intelligentiam, sed etiam obscurissima, & sacrâ quâdam caligine involutâ; ut eleganter declarat Dionysius de mystica Theol. cap. 1. dicens: *Non nisi per sacræ caliginis tenebras, humanæ mentes nec possunt, nec debent divina contemplari mysteria.* Unde Cyrillus illa appellat, *Sacratissimæ fidei ænigmata*, & Apostolus 1. ad Corinth. 13 dicit nos ea nunc videre *per speculum & in ænigmate*: quæ omnia obscuritatem divinæ revelationis, cui fides innitur, apertè declarant.

137. Potest etiam conclusio ratione suadere: Nam fides & visio intrinsecè opponuntur, juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. Sed hæc oppositio non provenit ex objecto formali quod utriusque cùm sit idem, nempe prima seu divina veritas in essendo, idem quippe videbimus beati in patria, quod fideles credimus in via; unde debet provenire ab objecto formali quo utriusque, sive à ratione formali sub qua: Ergo ratio formalis sub qua fidei, & ratio formalis sub qua visionis, intrinsecè opponuntur; cùm sint radix oppositionis repertæ inter fidem & visionem: constat autem quòd ratio formalis sub qua fidei, & ratio formalis sub qua visionis, non possunt inter se opponi, nisi penes obscuritatem & claritatem: Ergo obscuritas pertinet ad rationem formalem sub qua fidei. Quare D. Thomas quæst. 14. de verit. art. 3. ad 6. sic ait: *Veritas prima non est objectum proprium fidei, nisi sub hac ratione, prout est non apparens ..... unde quando veritas prima præsto erit, amittet rationem objecti*

138. Confirmatur: De ratione objecti spei est, quod non possideatur, juxta illud Apostoli ad Roman. 8. *Quod enim videt quis, quid sperat*? Ergo etiam de ratione objecti spei est quod non videatur, sive quòd sit non visum; ob similitudinem fidei & spei quantùm ad hoc: propterea enim fides definitur ab Apostolo; *Sperandarum substantia rerum*, & Hilarius libro octavo de Trinit. dicit: *Maximum fidei stipendium est, sperare quæ nescias.*

A Confirmatur amplius: Theologi communiter docent, ad assensum fidei Theologicæ requiri piam motionem voluntatis, determinantis & applicantis intellectum ad credendum: At hæc non esset necessaria, si obscuritas non pertineret ad objectum formale fidei; intellectus enim de se, & ex natura sua, determinatus est ad assentiendum veritati evidenter apparenti, ita ut ipsi dissentire non possit: Ergo obscuritas pertinet ad objectum formale fidei. 139.

Dico secundò: Obscuritas ex parte subjecti, consistens in eo quod veritas credita per fidem B non videatur clarè per ipsummet actum fidei, pertinet ad rationem formalem ipsius actûs fidei. 140.

Hæc conclusio sequitur ex dictis in præcedenti: Nam tota ratio formalis actûs fidei desumitur ex medio formali cui innititur: Sed tale medium non potest causare claram & evidentem cognitionem veritatis creditæ, ut dictum est: Ergo ad rationem formalem ipsius actus fidei pertinet obscuritas, consistens in eo quod per intellectum non videatur clarè veritas credita. Quare distinguenda est duplex obscuritas: altera quasi objectiva tenens se ex parte medii formalis: & hæc essentialiter pertinet ad rationem motivam fidei, ut conclusione præcedenti ostensum est: altera formalis, se tenens ex parte ipsius actus: & C cùm habitus specificentur ab actu, & ab objecto, etiam ponenda est obscuritas ex parte habitûs, consistens in eo quod ab illo non possit elici actus quo videatur clarè res credita. Unde ait Augustinus tract. 79. in Joan. *Hæc est laus fidei, si quod creditur, non videtur.* Et tract. 40, *Quid est fides? credere quod non vides.* Ideoque Gregorius magnus homil. 26. in Evang. dubitat quomodo Christus dixerit Joan. 20. *Quia vidisti me Thoma, credidisti*, cùm fides sit de non apparentibus. Respondetque Thomam unum vidisse, & aliud credidisse; nam vidit hominem, & credidit Deum: & ibidem ipso initio tradit celebrem illam sententiam: *Fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum.*

Dico tertiò: Obscuritas ex parte subjecti, D consistens in eo quod subjectum fidei per nullum alium actum videat veritatem creditam, est conditio essentialiter requisita ex parte subjecti ad actum fidei. Hæc conclusio constabit ex dicendis articulo sequenti, ubi ostendemus fidem & scientiam non posse esse simul respectu ejusdem veritatis. 141.

Objicies primò contra primam, & secundam conclusionem: Obscuritas est aliqua negatio: Sed ad rationem formalem objecti, vel actûs fidei, non potest pertinere essentialiter aliqua negatio: Ergo nec obscuritas. Minor patet: quia tam actus fidei, quàm ejus objectum: sunt aliquid positivum. Major probatur: Esse obscurum nihil aliud est, quàm esse non visum: Sed non visum est aliquid negativum, vel privativum, ut constat: Ergo & obscuritas. 142.

Respondeo negando Majorem. Ad cujus pro- 143.
batio nem dicendum, quòd licèt non visum exprimat aliquid privativum, aut negativum, in præsenti tamen significat aliquam rationem positivam; multa quippe sunt positiva, quæ exprimi non possunt, nisi nomnibus privativis, aut negativis, ut patet indifferentia quæ constituit brutum, & ipsum ab homine distinguit, illa enim, quamvis sit quid positivum, tamen

per

per hoc nomen *irrationale*, quod significat carentiam rationis, exprimitur.

Objicies secundò: Si non visum pertineret ad 144. objectum formale fidei Theologicæ, vel pertineret ad objectum formale quod, vel ad objectum formale sub quo? Neutrum dici potest: Ergo nullo modo pertinet, &c. Minor quoad primam partem probatur: quia si pertineret ad objectum formale quod, sequeretur quod deberemus credere Deum esse non visum; quilibet enim habitus cognoscitivus ordinatur ad cognoscendam rationem formalem quæ sui objecti: constat autem quod fides divina non ordinatur ad credendum Deum esse non visum, imò credit Deum esse visum à beatis: Ergo &c. Quoad secundam verò partem etiam probatur: quia si non visum pertineret ad obiectum formale sub quo fidei, sequeretur quod non visum esset ratio assentiendi iis quæ sunt fidei, quod est falsum; nam ratio cur mysteriis fidei assentiamus, est divina revelatio: Ergo non visum, seu obscuritas, non pertinet ad obiectum formale sub quo fidei Theologicæ.

Respondeo concessâ Maiori, negando Minorem. 145. Ad cuius probationes dico, esse non visum, seu obscurum, pertinere tam ad obiectum formale quod, quàm ad obiectum formale sub quo fidei Theologicæ, diversimodè tamen: nam ad obiectum formale quod pertinet solum per modum conditionis, non verò per modum rationis formalis creditæ, ut efficaciter probat argumentum in contrarium; ad objectum verò formale sub quo, pertinet per modum complementi formalis ipsius: unde non visum non est ratio adæquata assentiendi mysteriis fidei, sed inadæquata tantum? ratio autem adæquata est divina revelatio obscura, seu proponens aliquam veritatem non visam, sive de Deo, sive de creaturis.

Articvlvs VI.

Vtrum in eodem intellectu de eadem veritate simul esse possint fides & scientia evidens, seu clara Dei visio, tam secundùm actus, quàm secundùm habitus, vel saltem quantùm ad habitum unius, & actum alterius?

146. TRia circa hunc titulum observanda sunt. Primum est, præsentem difficultatem procedere de simultate illorum actuum, vel habitum, respectu eiusdem subiecti, & eiusdem veritatis, seu obiecti: quia certum & indubitadum est, quod fides & scientia de eadem veritate possunt esse simul in diversis subiectis; eandem enim veritatem, quam rusticus per fidem credit, v.g. quod Deus est, attingit Philosophus per actum scientificum; & quod fideles credunt hic in via, beati clarè vident in patria. Similiter manifestum est, quod de eadem re potest unus homo attingere per fidem unum prædicatum, & aliud per actum scientificum: v.g. Philosophus fidelis attingit per actum scientificum unitatem Dei, & per fidem Trinitatem Personarum.

Secundum est, solum nos hic agere de scientia clara, & quæ actu habeat evidentiam suarum conclusionum: si enim careat illa, ut contingit in nostra Theologia, quamvis non possit simul esse cum opinione, propter suam certitudinem, valde tamen probabile est, non repugnare quod simul cum fide infusa, etiam respectu ejusdem veritatis; quia non adest ratio repugnantiæ, quæ præcipuè ex obscuritate fidei, & evidentia seu claritate scientiæ petitur, ut infra patebit. Dixi, valde probabile est, quia hoc non est omninò certum, & indubitatum: nam cùm fides sit habitus principiorum Theologiæ, & ipsa Theologia habitus conclusionum, etsi utraque sit obscura, nihilominus rationabiliter dubitari potest, an possint esse de eodem objecto, cùm habitus principiorum, & habitus scientiæ circa diversa obiecta versentur; unus enim est circa principia, alter verò circa conclusiones ex illis deductas. Unde Marcus à Serra, & quidam alii recentiores Thomistæ, negant fidem & Theologiam nostram posse circa eadem veritates versari. Sed quidquid sit de hoc, ab hac difficultate in præsenti abstrahimus, & solùm de scientia clara & evidenti, ac de clara Dei visione disputamus, cùm de incompossibilitate fide cum scientia agimus.

Tertium est, triplicem hic moveri difficultatem: cùm enim fides & scientia dividantur in actualem & habitualem, triplexq; proinde inter illas concipi possit combinatio, nempe inter utriusq; actus, inter utriusque habitus, & inter actum unius, & habitum alterius, vel è contra; tripliciter quoque potest concipi, quod fides & scientia simul esse possint, primò quantum ad actus, secundò quantùm ad habitus, & tertiò quantùm ad habitum unius & actum alterius. Unde aliqui triplicem illam combinationem possibilem existimant; alii solùm secundam; alij solùm tertiam; alij verò nullam. Primum docetur à Suare, Vazque, Valentia, Delugo, & alii Recentioribus. Secundum à Turriano & Aravio asseritur. Tertium defendunt Cajetanus, Conradus, Bannez, Joannes à S. Thoma, Marcus à Serra, quos sequitur Illustrissimus Dominus de Marinis, Archiepiscopus Avenionensis, hic art 5. cap 3.

Pro ultima verò sententia citari solet Capreolus in 3. dist. 25. art. 3. & quæst. 31. ac. 3.

§. I.

Rejiciuntur duæ primæ sententiæ.

DIco primò, non posse esse simul in eodem subjecto actus nec habitus fidei, & scientiæ, ac visionis claræ, de eadem veritate & objecto. 147. Ita D. Thomas hic art. 5. ubi ait. *Omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa* (visione scilicet intellectuali) *& ideò oportet quæcunque sunt scita aliquo modo esse visa. Non autem est possibile quod idem ab eodem sit visum & creditum.* Et in resp. ad 4. sic discurrit: *De eodem secundum idem non potest esse simul in uno homine scientia, nec cum opinione, nec cum fide, alia tamen & alia ratione. Scientia enim cum opinione simul esse non potest simpliciter de eodem: quia de ratione scientiæ est ut id quod scitur, existimetur esse impossibile aliter se habere: de ratione autem opinionis est, quod id quod est opinatum, existimetur posse aliter se habere. Sed id quod fide tenetur, propter fidei certitudinem, existimatur etiam impossibile aliter se habere: sed ea ratione non potest simul idem & secundùm idem esse scitum & creditum, quia scitum est visum* (visione scil. intellectuali) *& creditum est non visum, ut dictum est.*

Ex

148. Ex his D. Thomæ testimoniis deduci potest ratio fundamentalis nostræ conclusionis, sicque breviter proponi. Formæ habentes effectus formales, privativè vel contradictoriè oppositos, non possunt simul esse in eodem subjecto : Sed assensus scientificus, & assensus fidei sunt hujusmodi; cùm primus reddat intellectum clarè videntem veritatem, & ita ipsum ad eam determinet, ut non posset ei dissentire; secundus verò constituat intellectum obscurè videntem veritatem, & ita ipsum afficiat, ut illum non convincat, sed potentiâ ad dissentiendū relinquat: Ergo actus fidei & scientiæ de eadem veritate & objecto non possunt simul esse in eodem intellectu. A

149. Respondent Adversarij, non esse inconveniens quod per distincta media idem intellectus clarè & obscurè cognoscat eandem veritatem, & circa illam sit convictus & non convictus, necessitatus & non necessitatus; unde cùm actus fidei & scientiæ procedant per distincta media, non repugnat quod simul existant in eodem subjecto. B

150. Sed contra primò : Quod non tollit oppositionem & contrarietatem formarum, non tollit illarum repugnantiam & incompossibilitatem; Sed diversitas medii non tollit oppositionem & contrarietatem actuum fidei & scientiæ : Ergo nec illarum repugnantiam & incompossibilitatem C Major patet : nam oppositio & contrarietas est causa formalis talis repugnantiæ & incompossibilitatis; effectus autem formalis non potest impediri, nisi impediatur forma à qua causatur. Major verò suadetur : Actus fidei & scientiæ opponuntur ratione claritatis & obscuritatis, libertatis & necessitatis; primus enim est obscurus & liber, secundus verò evidens & necessarius, saltem quoad specificationem : Sed diversitas mediorum non tollit ab actu scientifico claritatem & necessitatem, nec ab assensu fidei obscuritatem, aut libertatem, ut de se patet : Ergo diversitas mediorum non tollit oppositionem & contrarietatem actuum fidei & scientiæ. D

151. Contra secundò : Tenebræ & lux, licèt causentur à diversis causis, si tamen comparentur ad idē subjectum, non possunt esse simul, quia privativè inter se opponuntur : Ergo etiam diversitas mediorum non potest facere quod assensus habentes effectus formales privativè oppositos, simul in eodem subjecto existant.

152. Contra tertiò : Si diversitas mediorum sufficeret ad tollendam repugnantiam & incompossibilitatem, quam assensus oppositi & contrarij inter se habent, sequeretur non solùm scientiam & fidem, sed etiam fidem & hæresim, posse simul in eodem intellectu existere; quia fides & hæresis ex diversis mediis procedunt : Sed hoc est absurdum, cùm fides & error ad invicem comparentur sicut lux & tenebræ : Ergo & illud. E

153. Contra quartò : Ipsa media quæ fidem & scientiam causant, opponuntur contradictoriè : Ergo non possunt simul esse in eodem intellectu, subindeque nec fides & scientia, ratione diversorum mediorum. Consequentia patet : Antecedens probatur. Medium actûs scientifici habet pro suo effectu formali, reddere objectum in se evidens; revelatio verò obscura habet illud reddere obscurum, seu non evidens : Sed evidens & non evidens opponuntur contradictoriè : Ergo media quæ fidem & scientiam causant, contradictoriam oppositionem implicant.

154. Probatur secundò conclusio : Spes non potest esse eius rei quam quis possidet, juxta illud Apostoli ad Roman 8. *Quod enim videt quis, quid speret?* Ergo neque fides rei quæ videtur : utraque enim dicit absentiam sui objecti; cùm fides ex sua ratione tantùm inclinet in bonum latens, & spes tantùm inclinet in bonum absens, ut egregiè ait Scotus in 3. dist. 31. Item sicut spes importat motum ad possessionem termini, ita fides importat motum quendam ad visionem, in qua quietatur, juxta illud Apostoli : *Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus, & non per speciem.* Unde sicut si quis speraret bonum quod possidet, simul moveretur ad terminum, & in eo quiesceret; quod evidentem involvit contradictionem : ita si idem objectum simul videret & crederet, moveretur ad eius visionem actualem, & simul in actuali visione existeret : quod etiam manifestè repugnat; moveretur enim ad visionem, est nondum esse in illa, sed solùm in ejus potentia. 155.

Tertiò suaderi potest conclusio aliâ ratione, quam supra insinuavimus : Implicat quod idem intellectus sit simul necessitatus, & liber, ad assentiendum veritati unius & ejusdem objecti : Sed necessitatur ad assentiendum veritati objecti quam videt; è contra verò liber est ad assentiendum ei quod credit; propterea enim intellectus, habitu fidei instructus, indiget piâ motione voluntatis quæ ipsum determinet ad assentiendum veritati objecti, ut infrà demonstrabitur : Ergo &c. 156.

Denique si fides, & scientia, seu visio, possent simul esse in eodem intellectu de eodem obiecto, non erat cur Augustinus tract. 79. in Joan. de B. Thoma Apostolo diceret : *Non hoc credidit quod vidit, sed aliud vidit, aliud credidit : vidit enim hominem, credidit Deum.* Quibus similia habet Gregorius magnus, articulo præcedendi relatus, & D. Thomas hic art. 4. ad 1. 157.

Hæ rationes probant non solùm actus, sed etiam habitus fidei & scientiæ, de eadem veritate simul stare non posse in eodem intellectu : non minùs enim repugnat habitualis cognitio evidens, & habitualis cognitio non evidens, circa idem obiectum, & in eodem intellectu, quàm actualis. Similiter æquè repugnat eundem intellectum esse simul habituali visione alicuius obiecti, & in habituali tendentia ad eius visionem, ac in actuali. Præterea impossibile est actus aliquos opponi inter se, & ipsos habitus ad tales actus inclinantes non opponi : siquidem inclinationes aliquæ intantum dicuntur oppositæ, inquantum ad actus oppositos inclinant. Addo quod, cùm specificata desumant totam suam specificationem, subindeque & oppositionem, à suis specificativis, & habitus specificentur ab actibus, ubi aliqui actus implicant simul, implicat similiter quod eorum habitus simul existant.

§. II.

Solvitur difficile argumentum de Philosopho Ethnico, qui habet evidentem demonstrationem de existentia Dei, & fit Christianus.

158. COntra primam partem nostræ conclusionis objici solet difficile argumentum, quod fusè prosequitur Suarez disp. 3. de fide sect. 9. potestque sic breviter proponi. Quando Philosophus ethnicus, qui scit evidēter Deum esse, fit Christianus, oportet quod etiam credat

veritatem

veritatem illam; nam ut ait Apostolus ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est*, quod Tridentinum sess. 6. cap. 6. explicat de actu fidei; & tamen per Christianæ religionis professionem, non amittit scientiam evidentem & actualem, quam habet de existentia Supremi Numinis: Ergo actus fidei, & actus scientiæ evidentis, possunt esse simul in eodem intellectu, circa eandem veritatem.

Respondeo negando Antecedens. Ad cujus probationem in primis dico, Apostolum ibi non loqui de illis qui scientiam sive demonstrationem habent de existentia Dei, sed de iis duntaxat qui ea carent: nam ut ait D. Thomas quæst. 14. de verit. art. 9. in corp. *Aliquid est credibile non simpliciter, sed respectu alicuius ..... ut Deum esse unum, aut incorporeum, & huiusmodi: & de iis nihil aliud prohibet quin sint ab aliquibus scita, qui eorum habent demonstrationem, & ab aliquibus credita, qui horum demonstrationes non perceperunt: sed impossibile est quod sint ab eodem scita & credita.* Et hic art. 5. ad 3. hæc scribit: *Quæ demonstrativè probari possunt, inter credenda numerantur: non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia præexiguntur ad ea quæ sunt fidei, & oportet ea saltem per fidem præsupponi ab his qui eorum demonstrationem non habent.*

Secundò dici potest, quòd Paulus loco citato non exigit fidem de existentia Dei ut authoris naturæ, sed ut authoris supernaturalis, sub qua ratione non attingitur per Philosophiam, nec lumine naturali demonstratur. Quæ etiam solutio & doctrina sumitur ex D. Thoma hic art. 7. ubi docet quod prima credibilia, in quibus cæteri articuli fidei continentur, sunt illa duo quæ Paulus ibi proponit, scilicet Deum esse, & remuneratorem esse: Deus autem ut continens mysteria supernaturalia, non est author naturalis, sed supernaturalis: Ergo Apostolus loco citato non exigit fidem de existentia Dei ut authoris naturæ, & ut cognoscitur per naturalem Philosophiam, sed ut est author supernaturalis, & prout lumen naturale intellectûs transcendit. Unde idem S. Doctor quæst. 14. de verit. art. 9. ad 8. dicit *quod unitas essentiæ divinæ, qualis ponitur à fidelibus, scilicet cum omnipotentia, & omnium providentia, & aliis huiusmodi quæ probari non possunt, articulum constituit.*

Instabis: Si Philosophus ethnicus, qui habet demonstrationem evidentem de existentia Dei, non posset, postquam factus est Christianus, illam credere, sequeretur quod esset circa illam veritatem, ratione suæ scientiæ, pejoris conditionis, quam fidelis idiota: Sed hoc non debet admitti, ut constat: Ergo nec illud. Sequela probatur: Qui minorem habet certitudinem de aliqua veritate, pejoris est conditionis circa illam, quàm sit ille qui de eadem veritate majorem habet certitudinem: Sed si Philosophus ethnicus, postquam factus est Christianus, non posset credere existentiam Dei, minorem haberet de ea certitudinem, quàm fidelis rusticus & idiota; non enim haberet de illa veritate, sicut iste, certitudinem fidei sed tantùm certitudinem scientiæ naturalis, quæ haud dubiè minor est certitudine fidei: Ergo circa illam veritatem, ratione suæ scientiæ, pejoris esset conditionis, quàm fidelis idiota.

Ad hanc instantiam respondent aliqui ex nostris Thomistis, nullum esse inconveniens, admittere quòd ille Philosophus non habeat tantam certitudinem, quantam habet rusticus, de his quæ per accidens & præsuppositivè pertinent ad fidem, cujusmodi sunt omnia illa quæ possunt cognosci evidenter per demonstrationem: nec propterea deterioris esse conditionis; tum quia nihil amittit de merito fidei, cùm sit in præparatione animi ad firmiter credendum per fidem illas veritates, si non cognosceret eas evidenter per scientiam & demonstrationem: tum etiam quia videtur connaturalis homini, subindeque perfectiùs, attingere certò, certitudine naturali, & simul evidenter, veritates ex se evidenter cognoscibiles, quàm cognoscere illas certò, certitudine supernaturali conjunctâ cum obscuritate. Hæc solutio probabilitate non caret. Nilominùs.

Secundò responderi potest, quod quamvis Philosophus Christianus, habens demonstrationem de Dei existentia, eam non possit credere, potest tamen de illa certitudinem supernaturalem habere, sicut rusticus, subindeque non est pejoris conditionis circa illam veritatem, attendendo etiam præcisè ad certitudinem. Diversimodè autem hoc explicant nostri Thomistæ: Bannez enim & Medina dicunt, quòd scientia & fides se mutuò juvant in his in quibus non opponuntur; unde cùm non opponantur in certitudine, in illa se mutuò juvant; & sic ex assensu fidei derivatur certitudo quædam supernaturalis in assensum scientificum, quem ille Philosophus habet de hac veritate, *Deus est*. Alii asserunt, quod sic cogitativa & appetitus sensitivus hominis, ex eo quòd radicantur & conjunguntur cum intellectu & voluntate in eodem supposito, participant aliquam perfectionem, ratione cujus possunt aliquo modo discurrere, & liberè operari; & sicut lumen Angeli superioris confortat & perficit intellectivam potentiam inferioris, proponendo illi objectum altiori modo illuminatum, & sic communicat Angelo inferiori perfectiorem modum intelligendi, quàm secundùm se habeat, ut docet S. Thomas 1. p. quæst. 106. art. 1. & pluribus aliis locis: ita etiam scientia, ex eo quòd in Philosopho Christiano conjungitur cum fide, participat aliquam perfectionem, ratione cujus potest suo actui certitudinem quandam ordinis supernaturalis communicare.

Sed hi modi dicendi non videntur plenè satisfacere, & contra primum militat hoc argumentum difficile. Nullus habitus potest influere in actum, in cujus objecto non relucet ejus ratio formalis sub qua, aliàs ferretur ultra proprium specificativum: Sed in actu scientifico non reperitur ratio formalis sub qua fidei, nimirum revelatio obscura: Ergo fides non potest in illum influere certitudinem supernaturalem, vel majorem quàm scientia nata sit parere.

Secundus etiam non videtur difficultatem omnino solvere: quia sicut cogitativa, & appetitus sensitivus hominis, ex conjunctione quam habent cum intellectu & voluntate, non participant tantam perfectionem discursûs & libertatis, quanta in intellectu & voluntate reperitur; & sicut quando Angelus superior illuminat inferiorem, non recipitur illuminatio illa in inferiori ita excellenter, sicut in superiori; *& ideò superiores semper remanent in altiori ordine, & perfectiorem scientiam habentes; sicut unam & eandem rem pleniùs intelligit magister quàm discipulus, qui ex eo addiscit*, ut inquit S. Doctor loco citato, art. 4. ita licèt lumen scientiæ, ex conjunctione ad lumen fidei, quod est superius & firmius, majorem certitudinem in suo actu causare possit, quam ex

fr, & ex sua natura natum sit parere, nequit tamen, ratione hujus conjunctionis, tantam in ipsum influere certitudinem, quanta reperitur in assensu fidei: & sic manet argumentum in suo robore, & adhuc restat explicandum, quomodo Philosophus Christianus non habeat minorem certitudinem de existentia Dei, quàm rusticus fidelis. Unde ad plenam hujus difficultatis resolutionē,

165. Dicendum est primò, quod licèt habitus fidei in Philosopho Christiano non possit per se & directè se extendere ad illam propositionem, *Deus est*, nec proinde directè in eam influere certitudinem supernaturalem, indirectè tamen & per accidens potest illam attingere; quatenus scilicet illa virtualiter & implicitè continetur in aliis propositionibus obscurè revelatis, & per se ad fidem pertinentibus: quales sunt istæ: *Deus est Trinus*: *Deus est incarnatus*, in quibus ista, *Deus est*, virtualiter & implicitè continetur. Et ita ex certitudine fidei, formaliter terminata ad has propositiones per accidens resilire potest in assensum scientificum hujus propositionis, *Deus est*, certitudo quædam supernaturalis, & major quàm scientia nata sit parere. Ex quo fit quod Philosophus Christianus, acquirendo scientiam de illa propositione, non fiat deterioris conditionis quàm antea, nec minorem de illa habeat certitudinem, quàm rusticus fidelis.

166. Secundò dici potest, quod sicut potest quis eandem conclusionem cognoscere per medium demonstrativum, & per medium probabile, tuncque cognitio per medium probabile, non est actus opinionis, quia non est conjunctus cum formidine, sed est actus secundarius scientiæ, ut docent Philosophi in Logica: ita similiter Philosophus Christianus hanc propositionem, *Deus est*, vel *Deus est unus*, cognoscere potest, illique assentire per medium demonstrativum, & propter authoritatem Dei, in sacra Scriptura hoc sæpe dicentis; & tunc talis cognitio & assensus, propter Dei authoritatem, non est actus fidei, quia non est cum inevidentia, nec Dei authoritas est totalis & præcisa causa assentiendi, sed est actus secundarius scientiæ, ut rectè explicat Capreolus in 3. dist. 24. quæst. unica art 3. ad 3. his verbis: *Fidelis acquirens scientiam de hoc quod Deus est unus, tenet hoc per duplex medium, scilicet authoritatem Dei & per medium demonstrativum: sed ex hoc non sequitur quod assensus causatus ex illis duobus mediis, sit actus scientiæ & fidei, sed solùm scientiæ, quia non omnis assensus causatus ex authoritate est creditivus, nisi authoritas illa sit totalis & præcisa causa.* Ex quibus patet, quod licèt Philosophus Christianus non possit simul habere scientiam & fidem de hac propositione, *Deus est*, vel, *Deus est unus*, potest tamen de illa habere simul certitudinem scientiæ, & certitudinem fidei; certitudinem quidem scientiæ, quatenus assentit illi veritati primariò propter mediū demōstrativum; certitudinem verò fidei, inquantum secundariò illi veritati assentit propter divinam revelationem.

167. Dices: Assentire conclusioni propter testimonium supernaturale, non potest etiam secundario convenire scientiæ naturali: Sed scientia, quâ Philosophus Christianus scit evidenter Deum esse, est naturalis, testimonium verò Dei revelantis est supernaturale: Ergo nequit per talem scientiam veritati illi assentire, etiam secundariò, propter testimonium Dei ipsam revelantis.

Respondeo distinguendo Majorem: Assentire conclusioni propter testimonium supernaturale, non potest etiam secundariò convenire scientiæ naturali, præcisè secundum se & absolutè sumptæ concedo Majorem: non potest conuenire scientiæ naturali, ut conjunctæ cum habitu fidei, quo tale testimonium cognoscitur, nego Majorem. Sicut enim virtutes morales, quamvis ex seipsis præcisè non possint elicere actus meritorios, possunt tamen ut conjunctæ cum charitate: sic licèt scientia naturalis, in Philosopho Christiano, ex se præcisè incapax sit assentiendi suis conclusionibus, propter divinum testimonium, nihilominus ex unione quam habet cum fide, quâ divinū testimonium attingitur, potest secundariò talem assensum elicere. Ratio est, quia ut docet D. Thomas quæst. 22. de verit. art. 13. virtus superior conjuncta inferiori, eam perficit, ipsiq; communicat modum operandi superiorem, imò aliquando contrarium, ad eum quem habet ex sua natura præcisè sumpta: unde videmus quod licèt aquæ maris ex sua propria natura tendat deorsum, ex influxu tamen lunæ habet motum accessus & recessus: & similiter licèt orbes planetarum ex propria natura habeant solùm moveri ab occidente in orientem, virtute tamen primi mobilis, cui conjunguntur, feruntur ab oriente in occidentem. Voluntas etiam, licèt ex sua natura solùm habeat velle, ex participatione tamen intellectūs habet velle modo quodam collativo; unde actus intentionis respicit finem comparativè ad media, & electio comparat ipsa media inter se, & unum præ alio accipit. Demum ratio participat vim movendi à voluntate, quæ est primum movens quoad exercitium: quare actus imperii supponit electionem voluntatis, & ab ipsa efficaciam & vim motivam participat, ut in Tractatu de actibus humanis fusè declaravimus.

§. III.

Solvuntur aliæ obiectiones, contra secundam partem conclusionis fieri solitæ.

163. CONtra secundam partem conclusionis, in qua dixi nus habitus fidei & scientiæ nō posse simul existere, objicitur primò. Quæ comparantur adinvicem sicut duo lumina, quamvis unum sit majus in ratione luminis quàm aliud, possunt tamen esse simul circa idem objectum, ut patet in Sole, & candela. Sed fides & scientia comparantur adinvicem sicut duo lumina; quamvis enim fides dicatur obscura, si comparetur evidētiæ scientiæ, verè tamen est lumen intellectuale; unde D. Petrus eam in sua secunda Epistola vocat *lucernam lucentem in caliginoso loco*; & Chrysostomus super Matthæum dicit quod fides lampas est, quia sicut lampas illuminat domum, ita fides animam: Ergo potest esse simul cum scientia, tanquam cum altero lumine, circa idem objectū.

164. Secundò: Quæ opponuntur adinvicem solùm contrariè, possunt esse simul de potentia Dei absoluta: Sed oppositio inter habitum fidei, & habitum scientiæ, est tantùm contraria, quandoquidem est inter duo entia positiva, non verò inter ens positivum & privativum: Ergo habitus fidei, & habitus scientiæ, possunt, saltem de potentia absoluta, simul in eodem intellectu existere.

170. Tertiò: Habitus opinionis & scientiæ possunt esse simul in eodem intellectu, quamvis unus sit obscurus, & alter evidens, quia opinio & scientia per diversa media procedunt, ut docet D. Thomas in 3. dist. 31. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 1. ad 4 his verbis: *Opinio & scientia, quamvis sint de eodem;*

nen tamen secundùm idem medium, sed secundùm A *diversa, & ideò possunt esse simul:* Sed etiam fides & scientia per diversa media procedunt: Ergo non obstante obscuritate fidei, & evidentia scientiæ, possunt simul in eodem intellectu existere.

Quartò: Habitus fidei potest stare cum lumine gloriæ: Ergo & cum habitu claræ scientiæ. Consequentia patet ex paritate rationis. Antecedens probatur: Paulus in raptu vidit Deum, & tamen in eo mansit habitus fidei, ut dicemus paragrapho sequenti: Ergo actus fidei potest stare cum clara Dei visione, subindeque cum lumine gloriæ, sine quo clara Dei visio esse nequit. B

Ad primum respondeo, concessa Majori, negando Minorem. Et ad probationem ei subjunctam dico, quòd licèt fides sit lumen intellectûs, eo ipso tamen quod admixtam habeat obscuritatem, non comparatur ad scientiam, sicut lumen parvum candelæ ad magnum lumen Solis, Sed sicut lux adumbrata, seu admixta tenebris, ad lucem puram, & omnis obscuritatis expertem.

Ad secundum nego etiam Minorem: quamvis enim habitus scientiæ, & habitus fidei, opponantur inter se contrariè, habent tamen præterea inter se oppositionem privativam; quatenus nimirum fides est essentialiter inclinatio ad assensum obscurum, sivè inevidentem, scientia verò C inclinatio ad assensum clarum & evidentem.

Ad tertium nego Majorem. Ad cujus probationem respondent Carmelitæ Complutenses in Logica disp. 20. quæst. 4. D. Thomam mutasse sententiam in Summa: Nam hic art. 5. sibi quarto loco idem argumentum opponit, quod sibi objecerat in tertio libro sententiarum, nimirum: *Opinio plus distat à scientia quàm fides, cùm fides dicatur esse media inter opinionem & scientiam: Sed opinio & scientia possunt esse de eodem: Ergo etiam fides & scientia.* Cui respondet, quod *de eodem secundum idem non potest esse, simul in uno homine scientia, nec cum opinione, nec cum fide.* Idem do- D cet quæst. 14. de verit. art. 9. ad 6. ubi ait. *Non videtur esse possibile, quod aliquis de eodem habeat scientiam & opinionem; quia opinio est cum formidine alterius partis, quam formidinem scientia excludit: & similiter non est possibile quod sit de eodem fides & scientia.*

Existimo tamen non esse necesse ad hanc solutionem recurrere: potest enim responderi cum Joanne à S. Thoma hic disp. 2 art. 1. quod cùm S. Doctor in 3. libro sententiarum docet quod opinio & scientia possunt esse simul, non loquitur de opinione adæquatè sumpta, sed de illa ut inadæquatè sumitur & prout sub ratione præcisa probabilitatis, quam importat ex parte medii, consideratur. Itaque in opinione sunt tria, nimirum formido, seu incertitudo, obscuritas, seu inevidentia, & probabilitas ex parte medii seu rationis cui innititur, quæ licèt propter suam imperfectionem non convincat intellectum, ipsum tamen aliqualiter movet, suadet, & inclinat: ratione primi & secundi opinio scientiæ opponitur & cum ea in eodem intellectu stare nequit; non verò ratione tertii, quia medium probabile & demonstrativum non repugnant ex parte subjecti. Unde paragrapho præcedenti dicebamus, quod potest quis eandem conclusionem per medium demonstrativum, & per medium probabile attingere, eique primariò & principaliter, propter medium necessarium assentire, & minùs principaliter ac secundariò, propter alicujus personæ dicentis authoritatem: *Quia ille cognoscit causam, ex hoc magis potest cognoscere signa probabilitatis, ex quibus procedit dialecticus syllogismus, ut inquit* S. Doctor 3. parte quæst. 9. art. 3. ad 2.

Ad quartum nego Antecedens. Ad cujus probationem dico lumen gloriæ collatum D. Paulo in raptu, non fuisse in eo per modum habitûs, sed solùm per modum passionis transeuntis, sicut lumen quod infunditur Prophetis, dum futura ipsis revelantur, ut docet Divus Thomas infrà quæst 175. art. 3. ad 2. his verbis: *Divinæ essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur Psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen. Quod tamen dupliciter participari potest: uno modo per modum formæ immanentis, & sic beatos facit sanctos in patria: alio modo per modum cujusdam passionis transeuntis, sicut dictum est de lumine prophetiæ; & hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit.*

§. IV.

Alia difficultas resolvitur, & certa sententia ut probabilior eligitur.

DIco secundò: Habitus fidei stare potest cum actu scientiæ evidentis, seu clara Dei visione, per modum transeuntis communicata.

Probatur primò ex D. Thoma infrà quæst. 175 17
art. 3. ad 3. ubi cum sibi objecisset, D. Paulum in suo raptu habuisse fidem, & consequenter non vidisse essentiam divinam, respondet: *Ad tertium dicendum, quod quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solùm habuit actum beatorum, consequens est, ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei, fuit tamen simul fidei in eo habitus:* Ergo ex sententia D. Thomæ habitus fidei potest esse cum actu visionis.

Respondet Capreolus, D. Thomam docere quidem, quod Paulus in raptu habuerit fidei habitum, sed non circa easdem veritates, quas vidit in essentia divina: licèt enim (inquit) in illo raptu viderit essentiam divinam, in ea tamen non vidit omnes articulos fidei, nec omnia divina mysteria, præsertim ea quæ Deo liberè competunt, & quæ mysteria gratiæ appellantur; & ita mansit in eo habitus fidei respectu articulorum, seu mysteriorum quæ non vidit, non verò respectu eorum quæ vidit, nisi in præparatione animi. Eandem interpretationem tradit Cajetanus in commentario illius loci, eique favere videtur S. Doctor quæst. 13. de verit. art. 5. ad 5. & 6. ubi docere videtur, quod Paulus in raptu non vidit in essentia divina omnia mysteria, sed tantùm aliqua. 168

Sed contra primò, si hoc tantùm voluisset Sanctus Thomas, malè distinxisset inter habitum & actum fidei, nec dixisset quod licèt in D. Paulo non fuerit tunc actus fidei, benè tamen ejus habitus: malè, inquam, distinxisset inter habitum & actum fidei, cùm constet simul posse esse habitum fidei, & habitum scientiæ claræ & evidentis, circa diversa objecta, ut patet in Philosopho Christiano, qui claram & evidentem scientiam habet de unitate Dei, & fidem de Trinitate Personarum divinarum.

Secundò: Ideò Paulus, secundum D. Thomam, elevatus est ad visionem Dei, quia futurus erat Gentium magister, & doctor mysteriorum gratiæ, ut haberet plenius magisterium circa ea quæ docturus & prædicaturus erat: Ergo in essentia

divina non solùm vidit mysteria quæ sunt necessariò in Deo, putà unitatem Personarum, & divina attributa, sed etiam illa quæ ab ipso liberè procedunt, ut Incarnationem, Eucharistiam, Resurrectionem mortuorum, & similia, quæ mysteria gratiæ appellantur; aliàs frustra vidisset Deum, ex fine hujus magisterii. Nec oppositum asserit Divus Thomas quæst. 13. de verit. art. 5. ad 5. sed potiùs ibi docet quod raptus est, ut videret, & esset testis gloriæ Sanctorum, & mysteriorum Dei; & solùm ibi asserit, quod non vidit, nec cognovit, an esset in corpore, vel extra corpus, & alia quæ pertinent ad statum beatorum, maximè post resurrectionem, quæ modo non cadunt sub fide explicita.

180. Contra tertiò: Fide circa Deum, & ea quæ necessariò ipsi conveniunt, exclusâ, non potest remanere circa alia objecta materialia & secundaria; nam ex una parte fides specificatur à Deo, tanquam ab objecto formali quod: ex alia verò, sublato eo à quo habitus speciem sumit, necesse est habitum ipsum auferri: Ergo vel D. Paulus in suo raptu retinuit fidem habitualem, etiam circa Deum, & omnia quæ necessario ei conveniunt, vel etiam circa alia objecta, quæ sunt tantùm materialia & secundaria, eam amisit, subindeque nulla est distinctio & interpretatio à Capreolo tradita

181. Dices, Etsi Paulus in raptu viderit Deum, ut est objectum primarium fidei; ac proinde de Deo in se non retinuerit fidem; ipsum tamen non vidisse, ut erat ratio continendi plura mysteria gratiæ, & sic circa illa potuisse retinere fidem habitualem.

Sed contra Etsi Christus non frueretur Deo in via, secundùm quod erat ratio beatificandi corpus, non tamen in eo fuit actus vel habitus spei Theologicæ: eò quòd possessâ ratione primariâ, non relinquebatur locus spei circa objectum secundarium, etiam attingendo objectum primarium, non quidem in se, sed ut rationem communicandi gloriam corporis: Ergo similiter, si Paulus in raptu non potuit retinere fidem habitualem circa Deum, & ea quæ necessariò ipsi competunt, non potuit etiam eam habere circa ipsum, ut erat ratio continendi plura mysteria gratiæ; cùm talia mysteria non minùs pertineant ad objectum materiale & secundarium fidei, quàm gloria corporis spectat ad objectum secundarium spei.

182. Probatur secundò conclusio ratione fundamentali. Inter habitum & actum non est formalis oppositio, sed effectiva, vel dispositiva, quatenus actus disponit ad habitum oppositum, vel quatenus habitus producit actum, qui alteri actui opponitur formaliter; inter se tamen actus & habitus non opponuntur, habitus enim solùm dicit inclinationem ad aliquid, actus verò actualem tendentiam ad illud, benè autem stat cum inclinatione ad unum tendentia ad oppositum; sicut lapis, stante gravitate quæ inclinat ad centrum, potest tendere sursum per impulsum violentum; & habens habitum mansuetudinis in actum iræ prorumpere: Ergo sicut habitus virtutis, & actus vitii, possunt simul esse in eodem subjecto, & circa idem objectum, ut docent communiter Theologi, & quotidiana confirmat experientia, ita & habitus fidei, & actus scientiæ.

183. Dices. Inter actum vitii, & actum scientiæ, hoc reperiri discrimen, quòd unicus actus vitii non producit habitum vitiosum; per unicum verò

A actum scientiæ, qui est demonstratio, producitur habitus scientiæ.

Sed contra: Licèt hæc disparitas efficiat quod habitus fidei non sit naturaliter compossibilis cum actu scientiæ ex identis in eodem intellectu, circa idem objectum; quia nimirum talis actus, consistens in demonstratione, est naturaliter productivus habitûs scientiæ evidentis, incompossibilis omnino cum habitu fidei; cum hoc tamen stat, supernaturaliter, sive miraculosè fieri posse, quod habitus scientiæ ex illo actu scientifico non resultet, subindeque & quod habitum fidei compatiatur secum.

B Tertiò suaderi potest conclusio aliâ ratione, quam insinuat S. Thomas loco in prima probatione relato. Formæ contrariæ tunc solùm se invicem expellunt, quando sunt in statu perfecto & permanenti, non verò quando sunt in statu imperfecto, & in subjecto solùm in esse viali, & per modum transeuntis existunt, sicut patet in accidente spirituali, cui quamvis repugnet subjectari permanenter in re corporea, potest tamen transeunter recipi in ea, ut de virtute productiva gratiæ, respectu sacramentorum, docet expressè D. Thomas 3. parte quæst. 62. art. 4. Sed per absolutam Dei potentiam actus visionis beatificæ potest esse in aliquo, solùm per modum transeuntis, & in esse viali & imperfecto, ut de

C lumine gloriæ, quod fuit datum Paulo, quando vidit in raptu divinam essentiam, docet idem S. Doctor, infrà quæst. 175. artic. 3. ad 2. & super cap. 12. Epist. 2. ad Corinth. lect. 1. ubi hæc scribit: *Visio Dei per essentiam fit per lumen aliquod, scilicet per lumen gloriæ, de quo dicitur in Psalmis; in lumine tuo videbimus lumen. Sed aliquod lumen communicatur alicui per modum passionis, alicui verò per modum formæ inhærentis: sicut lumen Solis invenitur in carbunculo, & in stellis, ut forma inhærens, id est connaturalis effecta, sed in aere invenitur ut forma transiens, & non permanens, quia transit abeunte Sole. Similiter & lumen gloriæ dupliciter menti infunditur: Uno modo per modum formæ connaturalis facta & permanentis, & sic facit mentem simpliciter beatam ..... Alio modo contingit lumen gloriæ mentem humanam, sicut quædam passio*

D *transiens; & sic mens Pauli fuit in raptu lumine gloriæ illustrata; unde etiam ipsum nomen raptus ostendit, transeundo hoc esse factum.* Ergo supernaturaliter, sive miraculosè fieri potest, quod habitus fidei simul stet cum clara Dei visione, sive quod visio clara Dei habitum fidei ab eodem subjecto non expellat. Et hanc rationem, ut dixi, insinuat S. Thomas his verbis, in prima probatione adductis: *Quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solùm habuit actum beato-*

E *rum, consequens est, ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei: fuit tamen simul in eo fidei habitus* Ex quo intelliges, quod si daretur aliqua demonstratio, quæ non permanenter, sed tantùm per modum transeuntis afficeret intellectum, non evacuaret habitum fidei, vel opinionis; quia tunc non generaret habitum scietiæ, cum habitu fidei & opinionis incompossibilem: sicut lumen illud gloriæ, quod fuit datum Paulo, quando vidit in raptu divinam essentiam, habitum fidei non excluſit, sed duntaxat ipsum ligavit, & impedivit ne tunc in actum prorumperet, quia non fuit datum per modum habitûs, sed solùm per modum coruscationis transeuntis, ut de lumine prophetiæ docet S. Thomas infrà quæst. 171. art. 2.

Dices

185 Dices cum Durando in 3. dist. 31. quæst. 2. in- A
compossibilitatem non facit longitudo tempo-
ris, sed natura oppositionis: Ergo si habitus fi-
dei, & actus visionis, non possint permanenter
esse simul, ratione oppositionis quam habent
inter se, nec poterunt etiam transeunter simul
existere.

186 Respondeo cum Cajetano, quod incompossi-
bilitas consurgit quidem ex natura oppositionis,
sed aliquando oppositio inter aliqua non est in
actu exercito, nisi illa sint in statu completo &
permanenti, subindeque interdum necessaria est
permanentia, ut exerceatur incompossibilitas in-
ter illa: ut patet in exemplo suprà adducto de
accidente spirituali, cui quamvis repugnet sub- B
jectari in re corporea permanenter, potest ta-
men transeunter in ea recipi.

§. V.

Solvuntur obiectiones.

187 OBjicies primò: Quod actualiter possidetur,
nequit simul habitualiter sperari, nam ut
dicitur ad Rom. 8. *Quod videt quis, quid sperat?*
Ergo similiter quod actualiter scitur, scientiâ evi-
denti, nequit habitualiter credi.

188 Respondeo distinguendo Antecedens: Quod
actualiter possidetur, & permanenter, nequit si-
mul habitualiter sperari, concedo Antecedens:
Quod actualiter possidetur, at non permanenter, C
sed tantùm transeunter, nequit simul habituali-
ter sperari, nego Antecedens. Qui enim solùm
per modum transeuntis aliquid possidet, potest
simul habitualiter sperare, ipsum possidere per
modum permanentis: unde quia visio beatifica
fuit in raptu collata D. Paulo solùm per modum
transeuntis, sperare potuit ipsam permanenter
& habitualiter possidere, eoque modo quo beati
illâ fruuntur in patria. Similiter distinguo Conse-
quens: Ergo quod actualiter scitur, scientiâ evi-
denti, & permanenter, nequit habitualiter cre-
di, concedo. Quod actu scitur, scientiâ evidenti
sed solùm transeunter, nego. Ut enim suprà dice-
bamus, si daretur aliqua demonstratio, quæ non
permanenter, sed solùm transeunter intellectum
afficeret, non excluderet habitum fidei sicut vi-
sio clara divinæ essentiæ D. Paulo in raptu com-
municata, illum non expulit, quia non per-
manenter, sed solùm per modum transeuntis, fuit
collata.

189 Objicies secundò: Mox ut aliquis videt Ro-
mam, perdit fidem humanam quam habebat de
ejus existentia. Ergo pariter statim atque D. Pau-
lus in raptu clarè vidit divinam essentiam, habi-
tum fidei infusæ amisit.

190 Respondeo concesso Antecedente, negando
consequentiam, & paritatem. Ratio autem discri-
minis est, quia visio Romæ producit speciem,
quæ evidenter eam repræsentat, & quæ post ta- E
lem Romam remanet in memoria; at verò cùm
D. Paulus non viderit divinam essentiam per spe-
ciem creatam, sed per ipsammet Dei essentiam,
vices speciei gerentem, ut docet D. Thomas in-
trà quæst. 175. art. 4. non mansit in ejus memoria
species, per quam haberet notitiam evidentem
de rebus visis in verbo; sed solùm remansit re-
fulgentia quædam luminis gloriæ, & ad summum
species ipsius visionis creatæ, quæ cùm non for-
masset verbum creatum, non repræsentabat Deum
in se clarè, subindeque habitum fidei non exclu-
debat. Ex quo intelliges, quod si Deus, de po-

tentia extraordinaria, impediret ne visio Romæ
speciem sui repræsentativam in sensibus internis
produceret, vel faceret quod talis species in me-
moria non remaneret, talis visio habitum fidei
humanæ de existentia Romæ non expelleret, sed
cum eo in tali casu stare posset.

Objicies tertiò: Ut duo extrema sint incom- 191
possibilia in eodem subjecto, sufficit quod inter
illa sit oppositio indirecta: Sed actus scientiæ in-
directè saltem & mediatè opponitur habitui fi-
dei: Ergo cùm illo est incompossibilis in eodem
subjecto. Minor constat: Major verò duplici
exemplo suadetur. In primis enim actus peccati
mortalis non opponitur directè, sive immediatè,
habitui charitatis, sed indirectè tantùm & me-
diatè, cùm nullus actus directè contrarietur ha-
bitui; & tamen per quemlibet actum peccati mor-
talis habitus charitatis destruitur. Secundò, actus
scientiæ non opponitur habitui opinionis, nisi
indirectè & mediatè, & tamen quilibet actus
scientiæ habitum opinativum expellit, & cum eo
est incompossibilis in eodem intellectu. Ergo ut
duo extrema sint incompossibilia in eodem sub-
jecto, sufficit quod indirectè & mediate oppo-
nantur inter se.

Respondeo negando Majorem. Et ad primam 192
ejus probationem dico, quod gratia & charitas
unico actu peccati expellantur, non provenire ex
eo quòd actus semper destruat habitum oppositum,
sed quia peccatum mortale impedit influ-
xum causæ, gratiam & charitatem habitualem
conservantis; quatenus homo per peccatum aver-
titur à Deo, & sic ponit obicem conservationi
gratiæ; sicut qui claudit fenestram, ponit impe-
dimentum illuminationi Solis: unde gratia &
charitas non destruuntur per formalem opposi-
tionem actûs peccaminosi, sed per appositionem
impedimenti. Ad secundam probationem dicen-
dum est, quod actus scientiæ non habet destruere
seu expellere habitum opinionis, ex eo quod ipsi
indirecte opponitur, sed quia quilibet actus scic-
tificus, & quælibet demonstratio producit habi-
tum scientiæ, qui formaliter & directe contra- D
riatur habitui opinionis, subindeque eum expel-
lit, licet maxime radicatum in subjecto: unde si
daretur aliqua demonstratio ita debilis & imper-
fecta, quod non generaret habitum scientiæ, vel
si Deus, de potentia absoluta, impediret ne ha-
bitus scientiæ ex actu scientifico & demonstrati-
vo resultaret, talis actus habitum opinionis non
excluderet. Cùm ergo nos supponamus, quod
Deus miraculosè impediat, sicut impedire potest
quod actus scientiæ evidentis, quem homo elicit
circa aliquod objectum fidei, non producat ha-
bitum scientificum, sicut impedivit in raptu D.
Pauli ne actus visionis divinæ essentiæ causaret
in eo visionem habitualem; manifestum est, quod
E saltem de absoluta potentia habitus fidei stare
potest in eodem intellectu cum actu scientiæ e-
videntis; sicut in raptu Pauli clara Dei visio si-
mul cum habitu fidei in ejus intellectu extitit.

Objicies quartò cum Capreolo: Ablato objec- 193
to, necesse est habitum ipsum auferri: Sed per
actum scientiæ evidentis, aut per claram Dei vi-
sionem, per modum transeuntis communicatam,
aufertur objectum fidei: Ergo & ipse fidei habi-
tus tollitur; subindeque ille cum clara Dei visio-
ne, vel cum actu scientiæ evidentis, incompossi-
bilis est. Major patet, Minor probatur. Sicut co-
loratum, vel lucidum est objectum visûs, ita non
visum est objectum fidei. ut docet D. Thomas hic

Art. 4. & probat ex Apostolo ad Hebræos 11. dicente quod *fides est argumentum non apparentium*, vel ut in textu Græco habetur, οὐ βλεπομένων, id est *non visorum*: Sed per actum scientiæ evidentis, aut per claram Dei visionem, etsi illa per modum transeuntis fiat, res credita desinit esse non visa, & incipit esse apparens & manifesta, ut patet: Ergo per actum scientiæ evidentis, vel per claram Dei visionem, per modum transeuntis communicatam, objectum fidei tollitur.

194. Respondeo concessa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dico, objectum fidei habitualis esse non visum habitualiter: unde quantumcumq; aliquid sit visum actualiter, dummodo habitualiter sit non visum, non destruitur ratio formalis objecti habitus fidei: sicque ille cum actu scientiæ evidentis, vel cum clara Dei visione, per modum transeuntis communicata, in eodem intellectu stare potest; quia licet actus scientiæ aut visionis denominent objectum visum, vel apparens actualiter, non tamen habitualiter & permanenter, id enim solùm competit habitui scientiæ, aut luminigloriæ, per modum habitus & qualitatis permanentis collato, quo pacto confertur Sanctis in patria.

195. Dices: Actualis visio facit objectum magis & perfectiùs esse visum, quàm habitualis: Ergo si habitus scientiæ, & lumen gloriæ, per modum habitus & qualitatis permanentis collatum, cum habitu fidei stare nequeant, à fortiori actus scientiæ & visionis erunt cum illo incompossibiles.

Sed nego consequentiam: hoc enim non est causa quare habitus fidei & scientiæ simul stare nequeant, sed major & directa oppositio, quam inter se habent: unde cùm actus scientiæ, & visionis non opponatur directè habitui fidei, sed mediatè tantùm & indirectè, ut supra ostensum est, simul cum illo esse possunt. Sicut licèt major sit malitia in actibus, quàm in habitibus vitiorum; tamen quia actus non contrariatur directè habitui, sed indirectè tantùm, cum habitu vitii potest esse actus virtutis, vel è contra habitus virtutis cum actu vitii, ut docet Divus Thomas 1. 2. quæstione 71. articulo 4. ubi sic discurrit: *Aliter se habet habitus in anima, & forma in re naturali: forma enim naturalis ex necessitate producit operationem sibi convenientem, unde non potest esse simul cum forma naturali actus formæ contrariæ, sicut non potest esse cum calore actus infrigidationis, neque simul cum levitate motus descensionis, nisi fortè ex violentia exterioris moveris: sed habitus in anima non ex necessitate producit suam operationem, sed homo utitur eò cum voluerit; unde simul habitu in homine existente potest non uti habitu, aut agere contrarium actum, & sic potest habens virtutem procedere ad actum peccati.*

Articulus VII.

Vtrum saltem evidentia in attestante cum fide compossibili sit?

§. I.

Quibusdam præmissis, conclusio affirmativa statuitur.

196. Hæc quæstio nullam patitur difficultatem apud illos, qui evidentiam objecto fidei non repugnare existimant, dummodo per aliud medium quàm per revelationem habeatur: cùm enim evidentia rei in se major sit, quam evidentia in attestante, quæ non est ipsius rei revelatæ, sed duntaxat ipsius revelationis, & testificationis nobis factæ, ita ut clarè & evidenter nobis constet revelationem illam esse à Deo; illi qui docent evidentiam rei in se posse simul stare cum fide, à fortiori id asserere debent de evidentia in attestante. Sed apud Thomistas, qui cum Præceptore Angelico docent evidentiam rei in se, etsi per aliud medium quàm per revelationem habeatur, repugnare objecto fidei, disputari solet, an saltem evidentia in attestante cum fide compossibilis sit, vel ut alii loquuntur, an objecta fidei ab eo credi possint, qui evidenter cognoscit, extra visionem beatam, Deum illa revelare? Pro cujus resolutione.

Supponendum est primò contra Bannem, infrà quæst. 5. art. 1. dubio unico, solut. ad 2. posse dari evidentiam in attestante extra visionem beatificam.

Probatur breviter: Evidentia in attestante est certa & evidens cognitio revelationis divinæ: Sed divina revelatio, cùm fiat per aliquem exteriorem effectum, qui dicitur locutio, est cognoscibilis evidenter extra verbum; alias enim daretur aliquod ens, quod secundum se, & in propria natura, non esset evidenter cognoscibile. Ergo potest dari evidentia in attestante extra verbum, seu visionem beatificam.

Confirmatur: Quemadmodum possumus cognoscere evidenter vocem alicujus hominis loquentis, absque eo quod ipsum videamus; ita potest Deus manifestare vocem suam, sive exteriores illos effectus, quibus loquitur & testificatur aliquid, quique consistunt in veris miraculis, potest, inquam, illos effectus, subindeque vocem suam manifestare, absque eo quod à nobis videatur: Ergo potest dari evidentia in attestante, extra visionem beatificam.

Id etiam variis exemplis illustrari & confirmari potest. Nam primus Angelus, ut infrà ostendemus, dum esset viator, habuit evidentiam in attestante de Dei revelatione, cum certò & evidenter cognoverit se à solo Deo posse illuminari. B. etiam Virgo, cum sciret se non peperisse viâ ordinariâ, & simul Virginem se esse, & matrem, taleque signum accepisset in testimonium divinitatis filii quem genuerat, habebat evidentiam in attestante de Christi divinitate. Idem dicendum de Lazaro, cum certò sciret, Christum in testimonium suæ divinitatis ipsum à mortuis suscitasse. Item S. Thomas infrà quæst. 171. art. 5. & Cajetanus ibidem, docent Prophetam, dum illuminatur à Deo, certum fieri de illuminatione & locutione Dei, habereque ejus evidentiam, juxta illud 2. Regum 23. *Mihi locutus est fortis Israel, dominator hominum, sicut lux auroræ oriente Sole mane rutilat absque nubibus.* Ubi omnino appositè, ad innuendum hanc revelationem esse evidentem, saltem in attestante, comparatur luci auroræ, ut distinguatur tum à cognitione omnino clara & meridiana, quæ est visio beatifica; tum à cognitione omnino obscura, scilicet sola fide. Denique valde probabile est, Apostolos, & Evangelistas, eandem habuisse evidentiam divinæ revelationis: cum enim divina providentia infima per media regat & administret, congruum videtur, ut primi fidei Doctores, quibus Deus immediatè mysteria sua revelavit, eorumque organo & ministerio illa cæteris credenda

dendа proposuit, majorem aliquam illorum habuerint notitiam, quæ alia esse nequit, quàm evidentia in attestante, quæ inter fidem & visionem media est. Unde 1. Joan. 1. dicitur : *Quod vidimus, testamur, & annuntiamus vobis, ut vos credatis.* Ubi asseritur vidisse Apostolos quod nos credimus; vidisse, inquam, non in se, sed in attestante.

Suppono secundò, evidentiam divinæ revelationis, quæ evidentia in attestante dicitur, duplicitèr posse considerari : primò secundùm se solam, absque alia cognitione evidenti, sibi conjuncta : secundò prout est conjuncta cum alia duplici cognitione clara & evidenti, quarum una sit, quod Deus non potest mentiri, nec falli, nec fallere; altera, quod quando Deus revelat aliquam veritatem, loquatur in sensu litterali & proprio, ita ut possit formari sequens discursus: *Deus non potest mentiri, nec falli, nec fallere; & modo in sensu litterali dicit mihi quod Verbum caro factum est : ergo ita est à parte rei.* In quo discursu præmissæ sunt evidenter notæ, & conclusio benè ex illis infertur.

Tertiò supponitur tanquam certum, quod fides potest stare cum evidentia in attestante, primo modo considerata : nam etsi aliquis cognoscat Deum sibi loqui, si tamen ex alia parte non cognoscit evidenter, quòd Deus non possit falli, nec fallere, & quòd loquatur in sensu litterali & proprio, non est sufficiens motivum ad cognoscendum evidenter ita esse sicut Deus loquitur.

Unde solùm difficultas est de evidentia in attestante, secundo modo considerata, prout scilicet secum habet adjunctas alias duas cognitiones evidentes, ex quibus potest formari prædictus discursus; an scilicet cum assensu fidei illa compossibilis sit?

Partem negantem tenent Durandus, Bannez, & Victoria, quos sequitur illustrissimus Archiepiscopus Avenionensis, hic art. 5. cap. 8. Hanc etiam ut probabilem defendit Joannes à S. Thoma, disp. 2. art. 2. Sed affirmativa sententia in schola D. Thomæ communior est, eamque docent Cajetanus infrà quæst. 5. art. 1. Ferrariensis 3. contra Gentes, cap. 40. Alvarez in 3. p. disp. 61. concluf. 2. Philippus à S. Trin. hic disp 2. dub. 5 & alii : cum quibus.

Dico : Qui habet evidentiam in attestante, id est evidentiam divinæ testificationis, potest habere fidem de veritate testificata, quamvis tunc etiam clare & evidenter cognoscat Deum in sensu litterali & proprio loqui, & ipsum nec falli nec fallere posse.

Probatur primò conclusio ex D. Thoma, infrà quæst. 5. art. 2. in corp. ubi sic ait : *Si aliquis Propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando, ut hoc signo convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifestè hoc dici à Deo, qui non mentitur, licèt illud futurum quod prædicitur, in se evidens non esset : unde per hoc ratio fidei non tolleretur.* Quibus verbis clarè fatetur, quod cum manifesta cognitione locutionis Dei, qui non mentitur, potest stare fides circa rem dictam, vel revelatam, quia per talem locutionem, vel revelationem, ipsa non redditur evidens in se.

Respondet Joannes à S. Thoma, oppositam sententiam ut probabilem defendens, S. Doctorem in illo loco non agere de evidentia testificationis in se, sed de evidentia credibilitatis, quam omnes concedunt posse stare cum fide.

Sed hæc responsio manifestè repugnat textui; ait enim S. Thomas : *Ex hoc signo convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifestè,* Hoc DICI A DEO, *qui non mentitur.* Quæ verba evidentiam testificationis in se, non verò solius credibilitatis, apertè declarant. Nec valet quod subdit prædictus Author, nimirùm verba illa S. Doctoris significare solùm, quod intellectus convinceretur per tale miraculum, ut manifestè crederet illud esse credibile credibilitate divinâ : nam verba illa : *Cognosceret manifestè hoc dici à Deo* non nisi de divina dictione, seu locutione, intelligi possunt, ut de se patet.

Addo quod ex ratione S. Thomæ colligitur ipsum loqui de evidentia ipsius testificationis, seu revelationis : tota enim ratio, quam ibi proponit ad probandum quod non tollitur ratio fidei circa illud futurum, quod quis evidenter cognoscit à Deo dici, est quia tale futurum remanet nihilominus in se obscurum : Sed etsi cognoscatur evidenter divina testificatio, seu revelatio, adhuc tale futurum in se obscurum remanet, ut ex infrà dicendis constabit : Ergo prædicta verba D. Thomæ de evidentia testificationis, & non solùm credibilitatis, possunt & debent intelligi. 204

Probant secundò nostram conclusionem plures ex nostris Thomistis hoc discursu. Qui propositionibus fidei nostræ obscurum præbere potest assensum, potest eas credere : Sed licèt aliquis evidenter cognoscat, extra visionem beatificam, Deum eas revelare, idque in sensu proprio, & in tali revelatione non posse nec decipi, nec decipere, potest tamen obscurum eis præbere assensum : cùm eas non videat in se ipsis, nec in causa, vel in effectu; nam illa testificatio extrinseca non est causa veritatis testificatæ, quandoquidem sine tali testificatione staret talis veritas; item non causatur testificatio ut effectus illius veritatis, cùm solùm causetur à Deo testificante : Ergo licèt aliquis evidenter cognoscat extra visionem beatificam, Deum propositiones nostræ fidei revelare, idque in sensu proprio, & in tali revelatione non posse deci pi, nec decipere, potest nihilominus eas credere, subindeque stare fides cum evidentia in attestante. 205

Verùm hæc ratio sic proposita parùm urget; quia responderi potest cum Joanne à S. Thoma, demonstrationem evidentem non requirere resolutionem in causas, vel in effectus entitatis, sed in causas & fundamenta veritatis ad quod sufficit quælibet connexio necessaria : unde sive illud sit conditio requisita, sive medium extrinsecùm, sive causa extrinseca, sufficit ad generandam notitiam evidentem & convincentem intellectum. Sicut multæ demonstrationes mathematicæ procedunt ex rationibus omnino extrinsecis, & tamen veram generant scientiam; & demonstrationes deducentes ad inconveniens, vel procedentes à simili, per extrinsecum medium procedunt, & nihilominus evidentem pariunt notitiam. Ergò licèt authoritas dicentis sit medium extrinsecum, si tamen habeat necessariam connexionem cum veritatibus revelatis, quoad rationes ipsis proprias, veram illarum generabit demonstrationem & scientiam. 206

Quapropter aliter debet formari illa ratio, ut sit efficax, & urgeat Adversarios, sicque breviter proponi. Qui cognoscit evidenter veritates nostræ fidei, non quoad rationes ipsis proprias, sed tantùm quoad rationem illis omnibus communem, potest eas credere, quantùm ad prædicata ipsis spe- 207

specialia : Sed qui evidenter cognoscit extra visionem beatificam, Deum revelare veritates nostræ fidei, loquendo de ipsis in sensu proprio, & non mentiendo, evidentiam habet de illis, solùm quoad rationem eis communem : Ergo potest adhuc eas credere, quoad prædicata cuilibet specialia. Minor est certa : qui enim evidenter extra visionem beatificam cognoscit, Deum veritates fidei nostræ, in sensu proprio, & non mentiendo, revelare, evidentiam habet de illis, duntaxat quoad ipsarum revelationem, quæ, ut constat, est quid eis commune. Major verò probatur : Ideò solùm qui evidenter cognoscit nostra mysteria esse credibilia, potest tamen, etiam juxta doctrinam Adversariorum, ea quantùm ad prædicata specialia credere, quia evidentia credibilitatis est evidentia rationis, non specialis, sed communis omnibus mysteriis : Ergo similiter qui cognoscit evidenter veritates nostræ fidei, non quoad rationes ipsis proprias, sed tantùm quoad rationem illis omnibus communem, potest eas, quantùm ad prædicata ipsis specialia, credere. Sicut in humanis licèt aliquis evidentem habeat cognitionem de aliqua re, secundùm rationem communem & genericam, puta quoad rationem corporis, vel animalis, potest tamen adhuc habere fidem humanam circa prædicata ipsi specialia, & credere alteri homini dicenti, quod res illa sit leo, vel homo, vel Petrus, aut Joannes

208 Probatur tertiò conclusio : Angelus ante beatitudinem, & in statu viæ, habuit fidem, ut docet S. Thomas infrà quæst 5. art. 1. & tamen supremus Angelus habebat evidentiam in attestante mysteriorum quæ Deus ipsi tunc revelavit : cùm enim evidenter cognosceret se esse supremum & primum Angelorum, subindeque non posse ab alio illuminari (illuminatio enim est superioris ad inferiorem) evidenter etiam cognoscebat, quòd Deus immediatè ipsi loquebatur, & sua mysteria revelabat : quin imò omnes Angeli videntur fuisse immediatè illuminati à Deo de mysteriis fidei ; habuerunt enim illorum revelationem in primo instanti suæ creationis, in quo solus Deus poterat eis loqui ; nam cùm omnes simul creati sint, non poterat aliquis eorum præsupponi, ut alium illuminaret, subindeque omnes cognoscebant se immediatè à Deo illuminari, & tamen in eo instanti habebant fidem : Ergo fides stare potest cum evidentia divinæ testificationis seu revelationis, quæ evidentia in attestante dicitur.

209 Huic argumento, quod efficacissimum est, variè occurrunt Adversarii. Quidam dicunt, quod licèt primus Angelorum videret se esse supremam omnium creaturarum quas cognoscebat, poterat tamen existimare, quod Deus per miraculum occultaret sibi creaturam superiorem, quâ mediante proponerentur res fidei. Alii asserunt, quod Angeli in primo instanti non cogitabant, nec attendebant, quod Deus, qui est prima veritas, nec poterat fallere, nec falli ; evidentia autem in attestante, de qua in præsenti est quæstio, debet habere conjunctam evidentem cognitionem, quod Deus nec falli, nec fallere potest, ut suppositione 3. annotavimus. Tertiò Joannes à S. Thoma, loco suprà citato, respondet quod Deus non revelavit Angelo evidenter determinatum sensum in quo loquebatur, sed locutus est cum aliquo mysterio, & includendo plures sensus, quorum determinationem non evidenter, sed cum aliqua obscuritate, Deus proponebat Angelo : Sicut modò in Sacra Scriptura multa mysteria sunt recondita, quorum ipsi Prophetæ, quando ea scribebant, aut dicebant, determinatum & genuinum sensum evidenter non cognoscebant.

Sed hæc frivolè & gratis dicuntur : In primis enim nulla prorsus erat ratio, ob quam primus Angelorum suspicaretur sibi proponi res fidei ab aliqua creatura, quæ ipsum lateret ; nam ille evidenter cognoscebat se esse supremum Angelorum, & quod ipsi debebatur connaturaliter cognitio Angeli alterius, si daretur, & aliàs nulla apparebat causa, quâ Deus moveretur ad denegandum ei quod ipsi erat debitum connaturaliter : Ergo absque fundamento asseritur talis existimatio in Angelo supremo. Addo quod, juxta illam responsionem, fateri necesse est, quod sine miraculo non potuerit esse fides in primo Angelorum, quod dicendum non est.

Gratis etiam & absque fundamento recurritur ad inadvertentiam, per quam primus Angelorum in primo instanti non adverterit, quod Deus, qui est prima veritas, nec falli, nec fallere potest : non enim apparet ex quo capite impediretur Angelus, ne in eo instanti ad veritatem tam claram & evidentem attenderet ; quin imò debebat attendere ad illam, antequam eliceret actum fidei : nam cùm alicui proponitur credenda aliqua veritas

C difficilis & supra naturam, non potest non cogitare, neque non attendere ad authoritatem dicentis, ex qua debet moveri ad credendum, ut constat manifestè in omnibus quibus proponitur divina fides, & faciliùs intelligitur in Angelo cognoscente evidenter revelationem esse à Deo.

Non videtur quoque probabile, nec verisimile, quòd mysteria fidei, quæ nobis sine ambiguitate fuerunt revelata, fuerint supremo Angelo indeterminatè & confusè proposita, & ubi nobis litteraliter & clarè dictum fuit, Deum esse Trinum & Unum, supernaturalem præmiatorem, Verbum divinum esse Incarnatum, &c. Angelo fuerit confusè revelatum.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primò contra præcedentem conclusionem : Qui evidenter cognoscit aliquam veritatem, non potest eam simul credere ; aliàs enim cùm assensus fidei sit cognitio obscura, posset quis evidenter simul & obscurè eandem veritatem cognoscere : Sed qui evidenter cognoscit Deum esse summè veracem, eumque aliquam veritatem nostræ fidei revelare, & in quo sensu eam revelet, evidenter eo ipso cognoscit talem veritatem ; id enim cujus revelatio est evidens, non est obscurum, sed manifestum : Ergo non potest eam credere, subindeque fides cum evidentia in

E attestante stare nequit.

Confirmatur primò : Qui evidenter cognoscit medium, evidenter cognoscit etiam conclusionem, quæ necessariò & evidenter ex illo infertur : Sed summa Dei veracitas, ejusque de aliqua propositione testimonium, est medium ex quo talis propositio necessariò & evidenter infertur : propterea enim ille syllogismus, *Quidquid à Deo, qui summè verax est, revelatur, intellectum eo sensu quo revelatur, est verum : Atqui Verbum carnem esse factum, revelatum est à Deo, qui summè verax est : Ergo hæc propositio, Verbum caro factum est, eo modo intellecta quo à Deo revelata fuit,*

est

est vera : iste, inquam, discursus, est necessarius & evidens in eo qui evidenter cognoscit veritatem majoris & minoris ipsius : Ergo qui evidenter cognoscit Deum esse summè veracem, eumque aliquam veritatem revelare, & simul in quo sensu ipsam revelet, evidenter cognoscit talem veritatem, proindeque non potest eam credere.

Confirmatur secundò : Qui evidentiam habet de visione beatifica, evidenter eo ipso divinam essentiam cognoscit etiam in seipsa : Ergo similiter, qui videt revelationem alicujus veritatis à Deo fieri, evidenter talem veritatem in seipsa cognoscit.

Respondeo ad objectionem, distinguendo Majorem : *Qui evidenter cognoscit aliquam veritatem, tam in medio ipsi intrinseco & proprio, quàm in communi & extrinseco, non potest simul eam credere*, concedo : *Qui evidenter cognoscit veritatem aliquam, præcisè in medio ei extrinseco, & communi*, subdistinguo, non potest eam credere quoad rationem communem, sive quoad connexionem quam habet cum tali medio, concedo Majorem : quoad rationem specialem, sive quoad connexionem quam habet cum alio medio sibi intrinseco & proprio, in quo non videtur, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem : *Qui evidenter cognoscit Deum esse summè veracem, eumque veritatem aliquam revelare evidenter, ipsam cognoscit in medio intrinseco & proprio tali veritati*, nego Minorem : *in medio illi extrinseco & communi*, concedo Minorem. Et eodè modo distinguo Consequens : Ergo non potest veritatem illam credere, quoad rationem ei communem, sive quoad connexionem quam habet cum medio extrinseco in quo cognoscitur, concedo : *Quoad rationem specialem, sive quantùm ad connexionem quam habet cum medio intrinseco in quo non cognoscitur*, nego.

Explicatur distinctio : Duplex est medium connexionem habens cum veritate nostræ fidei, v. g. cum humanitate Christi, unum ei extrinsecum & commune cum aliis veritatibus ad fidem pertinẽtibus, nempe divina revelatio ; & aliud ei intrinsecum, & proprium, nimirum rationalitas, vel risibilitas Christi : licèt autem qui evidenter cognoscit Deum esse summè veracem, eumque revelare quod Christus sit homo, & in quo sensu veritatem illam revelet, evidenter eo ipso cognoscat talem veritatem, in medio ipsi extrinseco & communi, nempe in testimonio quod Deus dat de illa, subindeque non possit veritatem illam credere, consideratam secundùm quod continetur in divina revelatione ; non tamen propterea eandem veritatem, sive humanitatem Christi, cognoscit evidenter in medio ipsi intrinseco, & proprio, nempe in rationalitate, vel risibilitate, atque adeò potest eam credere, ut contentam in illo. Et per hoc patet ad primam confirmationem : distinguenda enim similiter est Major : *Qui evidenter cognoscit medium, evidenter cognoscit conclusionem quæ manifestè ex illo sequitur, formaliter consideratam, ut sequitur ex tali medio, concedo : consideratam, ut continetur in alio medio sibi intrinseco & proprio, in quo non videtur*, nego.

Ad secundam confirmationem, nego consequentiam, & paritatem : Ratio disparitatis est, quia cùm visio beatifica specificetur intrinsecè & essentialiter à divina essentia, subindeque sit medium ei intrinsecum, non potest evidenter cognosci, quin simul eo ipso evidenter cognoscatur divina essentia, etiam in seipsa, saltem quoad an est : at vera divina revelatio à nulla ex veritatibus, quæ sub ipsa cadunt, specificatur intrinsecè, sed omnino accidentaliter & extrinsecè se habet ad illas : unde ex eo quod manifesta de illa habeatur notitia, evidenter quidem cognoscitur veritas revelata extra seipsam, nempe in Deo ipsam testificante & revelante, non tamen in seipsa.

Instabis tamen : Qui habet scientiam à posteriori de aliquo objecto nostræ fidei, non potest ipsum credere : Ergo neque qui evidentiam habet de illius objecti revelatione à Deo facta. Antecedens constat ex dictis articulo præcedenti : ideò enim diximus, Philosophum Christianum non posse habere fidem de ista veritate, *Deus existit*, quia de ipsa habet demonstrationem à posteriori. Consequentia verò probatur : Qui habet scientiam à posteriori de objecto fidei, sive de existentia Dei, videt tantùm ipsam in medio ei extrinseco, nempe in ejus effectu, non verò in medio intrinseco ; effectus enim a Deo producti, non sunt ipsi intrinseci, sed omnino extrinseci : Ergo si nihilominus talis evidentia objecti excludat fidei assensum de illo, evidẽtia similiter veritatis in divina revelatione tanquam in medio extrinseco, non compatietur fidem circa illam veritatem.

Respondeo concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ad ejus probationem, distinguo Antecedens : *Qui habet scientiam à posteriori de existentia Dei, videt illam in medio tantùm ei extrinseco formaliter*, concedo : *in medio ei extrinseco etiam virtualiter*, nego Antecedens, & Consequentiam : revelatio enim divina est medium extrinsecum tam virtualiter quam formaliter objecto revelato.

Explicatur solutio : Cùm omnis effectus sit, non quidem formaliter, sed virtualiter in sua causa, & Deus sit primum efficiens omnis entitatis, quælibet creatura potest dici, quoad omnia quæ habet, virtualiter Deo intrinseca : At verò divina revelatio, quamvis sit causa efficiens esse extrinseci veritatum nostræ fidei, nempe esse revelati, esse testificati, non tamen esse intrinseci illarum, subindeque nullo modo, etiam virtualiter, saltem quoad esse proprium & intrinsecum quod habent, dici possunt ei intrinsecæ.

Objicies secundò : Si habens evidentiam de divina alicujus veritatis revelatione, posset tamen eam credere, sequeretur quod beati possent habere fidem de perpetuitate suæ gloriæ, & de futuris contingentibus non pertinẽtibus ad ipsorum statum : Sed hoc non potest dici, juxta doctrinam Divi Thomæ, & Discipulorum ejus, fidem in beatis non admittentium : Ergo nec illud. Sequela probatur : Beati non cognoscunt perpetuitatem suæ gloriæ in ipsa, aut in verbo, sed solùm in voluntaria Dei revelatione ; non enim eo ipso quod videant divinam essentiam, necesse est quod videant perpetuitatem suæ beatitudinis : similiter futura contingentia quæ cognoscit beatus, si non pertineant ad ipsius statum, non videntur ab eo, nec in seipsis, nec in essentia divina, sed solùm in divina revelatione : Ergo si habens evidentiam de divina alicujus veritatis revelatione, possit eã credere, poterit beatus credere perpetuitatem suę gloriæ, & futura contingentia ad ipsius statum nullo modo pertinentia.

Respondeo negando utramque sequelam. Et ad probationem, quoad perpetuitatem gloriæ, nego quod beati eam non videant in divina essentia :

cùm enim de ratione beatitudinis perfectæ & consummatæ, qualis est beatitudo patriæ, sit evidentia perpetuitatis ipsius, necesse est quemlibet beatum in divina essentia, cujus visio est tota beatitudo, videre perpetuitatem suæ gloriæ. Quantùm verò ad futura contingentia, dicunt aliqui quod cùm omnis obscuritas statum beatitudinis dedeceat, Deus revelat extra visionem divinæ essentiæ cuilibet beato futura contingentia, ad ipsius statum pertinentia, revelat, inquam, illa per impressionem clari luminis ea in seipsis manifestantis. Sed dato quod sine evidentia in seipsis revelentur à Deo in statu beatitudinis, negò quod propterea beati, etiam stando in nostra doctrina, fidem de illis habeant : cùm enim videant objectum prim. rium nostræ fidei, nempe Deum ut Unum & Trinum, in seipso, subindeque ipsum non credant, nequeunt retinere fidem circa objecta secundaria fidei, qualia sunt futura contingentia, quamvis obscurè cognita : sicut ex eo quod objectum primarium spei possideant, nempe beatitudinem animæ, non retinent spem circa objectum ejus secundarium, videlicet circa beatitudinem corporis, licèt nondum eam possideant.

222 Ex dictis hactenus in resolutione præsentis difficultatis colligo, evidenter cognoscentes Deum revelare mysteria nostræ fidei, in hoc differre à cæteris fidelibus, qui hanc evidentiam non habent, quòd isti habent fidem, non solùm de mysteriis revelatis, sed etiam de eorum revelatione, illi verò solùm de mysteriis revelatis.

Articulus VIII.

An objecta seu mysteria fidei Christianæ sint evidenter credibilia?

223 Occasione desumpta ex doctrina D. Thomæ hic art. 4. ad 2. & ad 3. ubi docet mysteria fidei in generali, & sub ratione credibilis, videri ab eo qui credit, disputant Theologi in præsenti, an mysteria nostræ fidei sint evidenter credibilia, id est, an homo habeat certam & evidentem cognitionem de credibilitate mysteriorum nostræ fidei. Pro cujus resolutione, sit.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur, mysteria fidei Christianæ esse evidenter credibilia. Ita Divus Thomas loco citato, & 1. contra Gentes cap. 6. & Theologi communiter.

224 Probatur primò ex illo Psal. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis* : per testimonia enim, ea quæ Deus testificatus est, qualia sunt mysteria fidei, intelligi possunt, quæ, ut exponit Lyranus, *Credibilia facta sunt nimis, id est magis quàm prima principia scientiarum*, ac proinde evidenter. Unde Augustinus 7. confess. cap. 10. *Facilius dubitarem vivere me, quàm esse vera quæ audivi.*

225 Probatur secundò conclusio ratione generali. Sine aliqua evidentia nihil est cognoscibile per judicium determinatum; nam quod penitus obscurum est, illud est penitus incognoscibile. Ergo sicut sine evidentia scibilitatis nihil est scibile, & sine evidentia probabilitatis nihil est opinabile; ita sine evidentia credibilitatis nihil est credibile. Nec dici potest, voluntatem pro sua libertate posse credere, ut voluerit : voluntas enim non potest movere intellectum extra suum objectum neque ipsa facit objectum, sed supponit; unde non potest movere aut applicare intellectum, ut credat, nisi id quod apparet credibile.

Probatur tertiò : Illud est evidenter credibile, quod idoneis testibus, & validissimis argumentis probatur : Sed mysteria nostræ fidei sunt hujusmodi : Ergo evidenter credibilia sunt. Major patet : credibilitas enim non sumitur, sicut veritas, ex connexione intrinseca quæ reperiatur inter prædicatum & subjectum, sed ab extrinseco dicentis testimonio, & ab aliis fundamentis & motivis extrinsecis. Minor verò suadetur : nam mysteria nostræ fidei enarravit Unigenitus, qui est in sinu Patris (qui Apocal. 1. *Testis fidelis*, appellatur, & Joan 8. de seipso dicit : *Ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati*) Prophetæ prædicaverunt, Martyres testati sunt, Confessoresque doctissimi & sanctissimi docuerunt. Validissimis etiam probantur argumentis, sumptis ex prædictione ipsorum per oracula Prophetarum; ex miraculis, quæ in illorum confirmationem facta sunt, *Contestante Deo signis, & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus Sancti distributionibus*, ut dicitur ad Hebræos 2. ex conversione mundi ad fidem Christi; ex modo mirabili quo fides Christiana in mundum introducta, propagata, & conservata fuit; & aliis argumentis digressione sequenti exponendis, quæ breviter insinuavit Augustinus libro contra Epistolam fundamenti cap. 4. ubi ait : *Multa sunt quæ in Ecclesia me justissimè tenent, consensio populorum & gentium, auctoritas miraculis inchoata, spe aucta, charitate firmata, & vetustate nutrita. Tenet ab ipsa sede Petri Apostoli, cui pascendas oves suas Dominus mandavit, usque ad præsentem Episcopatum, successio sacerdotum. Tenet denique ipsum Catholicæ nomen, quod non sine causa inter tam multas hæreses sic ista Ecclesia obtinuit, ut cùm omnes hæretici se Catholicos dici velint, quæremi tamen peregrino alicui, ubi ad Catholicam conveniatur, nullus hæreticorum, vel basilicam suam, vel domum audeat ostendere.* Similia credibilitatis motiva indicat Picus Mirandulanus Epistolâ 1. dicens : *Magna insania est, Evangelio non credere, cujus veritatem sanguis Martyrum clamat, Apostolica resonant voces, prodigia probant, ratio confirmat, elementa loquuntur, Dæmones confitentur. Sed longè major insania est, de veritate Evangelii non dubitare; vivere tamen, quasi de eius falsitate non dubitares.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò : Si mysteria Christianæ Religionis essent evidenter credibilia, vel essent evidenter credibilia fide divinâ, vel fide tantùm humanâ ? Neutrum dici potest : Ergo non sunt evidenter credibilia. Minor quoad secundam partem videtur certa, quidquid in contrarium dicat Vazquez : Si enim mysteria nostræ fidei essent evidenter credibilia fide tantùm humanâ, non posset homo prudenter eis majorem fidem quam humanam adhibere, utpote cùm non sit major fides rebus adhibenda, quàm ea quâ videntur esse credibiles. Probatur verò quantùm ad primam : Primò quia cùm esse credibile fide divinâ, sit denominatio desumpta à fide divina, tanquam à forma extrinseca, & es-

& effectus formalis non possit evidenter cognosci, absque eo quòd forma ipsa eodem modo cognoscatur; ut quis evidenter judicet mysteria Christianæ Religionis esse credibilia fide divinâ, necesse est quòd evidenter judicet talem fidem esse possibilem: Sed hoc non est possibile, nisi per visionem beatificam, vel per evidentiam divinæ revelationis extra verbum: Ergo non sunt evidenter credibilia fide divinâ. Secundò, cùm illud tantùm sit credibile fide divinâ, quod in se ipso est verum, si mysteria nostræ fidei essent evidenter credibilia fide divinâ, existerent etiam eo ipso evidenter vera, etiam in seipsis.

Respondeo mysteria Christianæ Religionis esse evidenter credibilia fide divinâ, sed in communi duntaxat, prout est superior ad finem humanam, non verò in particulari, quatenus est participatio formalis divini intellectûs à Deo ipsâ; dari enim fidem divinam hoc modo particulari consideratam, non est evidenter cognoscibile extra visionem divinæ essentiæ, vel extra visionem divinæ de ipsa revelationis: cum hoc tamen stat, quod ratio naturalis evidenter demonstrat Deum ut Authorem supernaturalem in communi, hoc est, ut potentem aliquid producere quod sit supra totam naturam, non determinando quid sit illud in particulari; ita argumenta extrinseca, quibus nostra mysteria demonstrantur credibilia, possunt evidenter ostendere possibilem esse fidem divinam sive supernaturalem in communi, non determinando prædicata specialia talis fidei: & per hoc patet ad primam probationem Minoris.

Ad secundam verò, nego sequelam: quamvis enim nihil sit credibile fide divinâ, sive dignum tali fide, nisi verum; ut tamen sit evidenter credibile, non est necesse quod videatur ejus veritas sed sufficit quòd maxima de ipsa habeatur probabilitas, sive quòd verisimilis videatur. Unde diligenter observandum est, aliud esse quod aliqua propositio sit vera, aliud quod sit credibilis: veritas enim sumitur ex connexione subjecti & prædicati; credibilitas autem à testimonio extrinseco dicentis, seu testificantis, & ab aliis signis & motivis extrinsecis, quæ reddunt illam credibilem, seu dignam cui fides adhibeatur.

230. Objicies secundò: Si mysteria nostræ fidei essent evidenter credibilia, possemus cognoscere naturaliter illorum possibilitatem: Sed hoc dici nequit, ut communiter docent Theologi: Ergo nec illud. Sequela probatur: Quod judicatur esse evidenter credibile: Ergo quod judicatur esse evidenter credibile, judicatur evidenter non esse impossibile: Sed possibile & non impossibile æquipollent: Ergo quod judicatur nõ esse impossibile, judicatur evidẽter esse possibile.

231. Respondeo negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum, hanc consequentiam non valere: Judicatur evidenter hoc esse credibile: Ergo evidenter judicatur non esse impossibile, sed debere inferri: Ergo evidenter judicatur non apparere impossibile: ut enim aliquid sit credibile, non est necesse ut judicetur non esse in re impossibile, sed sufficit quòd ejus impossibilitas non appareat.

232. Objicies tertiò: Illa doctrina non est evidenter credibilis, sed potiùs incredibilis, quæ nonnulla continet, quæ Dei majestate prorsus indigna apparent, imò & aliqua quæ horrorem maximum hominibus incutiunt: Sed talis est doctrina fidei nostræ: Ergo tantùm abest quod sit evidenter credibilis, quin potiùs videtur incredibilis. Major constat: Minor verò probatur. Deum concipi, novem mensibus in utero mulieris portari, in cunis vagire, esurire, algere, crucifigi, mori, &c. Dei majestate omninò indignum videtur, & tamen est unum ex præcipuis fidei nostræ dogmatibus. Deinde horribilius est humanam carnem manducare, quàm perimere, & humanum sanguinem potare, quàm effundere; & tamen docet fides nostra Christianos, Deum quem adorant, in carne humana manducare, & ejus sanguinem bibere: Ergo Religio nostra videtur docere nonnulla, Dei majestate omnino indigna, & aliqua horrorem maximum hominibus incutientia. 233.

Respondeo quòd licèt doctrina illa fidei nostræ Dei majestate prorsus indigna videatur, hominibusque horrorem incutere, si non cõsideretur attentè, debitè, eoque modo, & cum omnibus circumstantiis, quibus fides docet mysteria illa fieri, vel facta esse; secùs tamen si consideretur cum attentione, cum modis & circumstantiis, quibus fidei nostræ mysteria contigisse vel fieri proponit Religio nostra: docet enim cum iis circumstantiis Verbum divinum incarnatum fuisse, passum, crucifixum, & mortuum, in quibus divina majestas & omnipotentia maximè relucent: conceptus est siquidem Christus, sed de Spiritu Sancto; natus, sed ex Virgine; in præsepio reclinatus, sed à Regibus adoratus; in cunis vagit, sed tunc Herodem Regem, totamque Jerosolymam perterruit; vixit inter homines, sed infinita inter ipsos patrayit miracula; crucifixus est, *sed consitendæ eius Maiestatis sensum* (ut verbis magni Leonis utar) *Sol obscuratis luminibus, & terra graviter concussa acceperunt*; denique mortuus est, sed virtute propriâ paulò post resurrexit. Quare egregium fuit D. Margaritæ responsum ad Judicem, hominis in crucem acti cultum sibi imperantem. *Vnde scis* (inquit) *hanc notam Christo nostram? Ex tuorum libris*, ait Judex. *At quæ cæcitas*, subdit Virgo, *cùm videm libri Christi divinitatem & mortem prædicent, fidem abrogare Divinitatem testantibus, & habere crucis ignominiam conferentibus.*

Addo mysteria fidei nostræ, eo ipso Dei majestate maximè esse digna, quòd eorum dignitas sit ita supra humanam rationem elevata, ut videatur potiùs indignitas, si per eam duntaxat consideretur. Unde pulchrè Tertullianus suo more, in libro de carne Christi adversùs Gentiles: *Quodcunque Deo indignum est, mihi expedit, salvus sum, si non confundar de Domino meo. Natus est Dei Filius: non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est Dei Filius: prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit: certum est, quia impossibile.* Et lib. 2. contra Marcionem ait, *Assumpsisse Deum quædam sibi indigna, nobis autem necessaria, & ideò iam Deo digna, quia nihil tam Deo dignum, quàm salus hominis.* 234.

Quantùm verò ad Eucharisticam corporis Christi manducationem, & sanguinis ipsius potationem, respondet Augustinus ferm de verbis Domini, ut refert Beda in cap 10. prioris ad Corinthios, manducationem corporis Christi, & potationem sanguinis ejus, nullum horrorem incutere, quia manducatur & bibitur sub speciebus panis & vini, quibus communiter vescimur. Addo manducationem illã Eucharisticam imperfectionibus quæ sunt in manducatione corporali carere: siquidem Christus ipse, sive corpus ejus & san- 235.

& sanguis, nullo modo per manducationem & potationem atteritur, alteratur, aut corrumpitur: *Invitavit servas* (inquit Augustinus loco citato) *& præparavit eis cibum seipsum; quis audeat manducare Dominum suum? & tamen ait, Qui manducat me, vivet propter me. Quando Christus manducatur, vita manducatur, nec occiditur ut manducetur, sed mortuos vivificat: quando manducatur, reficit; sed non deficit.* Non ergo timeamus, *fratres, manducare istum panem, ne forte finiamus istum, & postea quod manducetur non inveniamus: manducatur Christus, vivit manducatus, quia resurrexit occisus.* Addo insuper per manducationem & potationem corpus & sanguinem Christi in substantiam ipsorum sumentium non converti, quin imò eos potiùs, cùm sit majoris virtutis, ad se convertere, ut eleganter ostendit idem Augustinus lib. 7. Confessionum cap. 10. ubi loquens in persona Christi, ait: *Cibus ego sum grandium, cresce & manducabis me: nec tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tuæ, sed tu mutaberis in me,* spiritualiter scilicet; reddit enim Eucharistia homines in affectu Deo simillimos, & veluti Deiformes, juxta illud magni Leonis serm. 15. de Passione: *Non aliud agit participatio corporis & sanguinis Christi, quàm ut in id quod sumimus transeamus*: quod certè valde mirabile est, & maximum divinæ virtutis argumentum. Sed de hoc fusè in Tractatu de Eucharistia.

Disp. 1 proœmiali.

236. Objicies quartò: Si mysteria nostræ fidei essent evidenter credibilia, nemo sanæ mentis posset illa rejicere, & contrarium illis judicare, quādoquidem non videtur quod aliquis possit non assentire ei quod evidenter cognoscit, & judicat esse credibile, seu fide dignum: At hoc est contra experientiam: Ergo mysteria nostræ fidei non sunt evidenter credibilia.

237. Respondeo negando sequelam Majoris: licèt enim mysteria nostræ fidei sint evidenter credibilia, multi tamen sunt quibus ea non benè proponuntur, & multi eorum quibus benè proponuntur, non ea benè expendunt, sed intellectum avertunt ab examine, & diligenti eorum consideratione, converturtque ad alia opposita, victi difficultate quæ occurrit in credendis sigillatim mysteriis particularibus, de se arduis plerumque, & non modò intellectui difficilibus, verùm etiam sensui, seu vitæ carnali repugnantibus. Quare metu captivitatis molestæ in obsequium fidei, & horrore obligationis ad vitam austeriorem, vel examen refugiunt, vel motivorum vim debilitare conantur, atque evidentiam antea sibi notam, & satis apparentem, oppositis ratiunculis obscurare, & intellectum in assensum contrarium tandem inducere; similes illis, qui amorem finis antea expetiti abjiciunt, victi horrore difficultatis alicujus medii necessarii. Addo quod in pœnam peccatorum præcedentium Deus nonnunquam denegat infidelibus auxilia efficacia, quibus intellectus eorum applicetur ad percipiendam evidentiam credibilitatis mysteriorum nostræ fidei, juxta illud 2. ad Corinth. 4. *Deus huius sæculi excæcavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriæ Christi.*

DIGRESSIO
utilis & jucunda.

De præcipuis credibilitatis nostræ fidei argumentis.

DE his fusè & eleganter disserunt plures ex SS. Patribus, Tertullianus in Apologetico, & in libro ad Scapulam; Justinus Martyr in utraque Apologia, alterâ ad Antoninum Pium, alterâ ad Senatum Romanum; Chrysostomus homiliâ *quod Christus sit Deus*; Augustinus libro de utilitate eredendi, ad finem libri, libro contra Epistolam fundamenti cap. 4. lib. 1. de civitate à cap 21. usque ad 23. & lib. 22. à capite 5. usque ad 10. Eusebius toto ferè opere de præparatione Evangelica, sicut & altero de demonstratione similiter Evangelica; Arnobius lib 8. contra Gentes; & Vincentius Lyrinensis in suo commonitorio. Inter Recentiores verò elegantissimè & locupletissimè de his scribunt Hieronymus Savanorola lib. 2. de Triumpho Crucis, & in alio libro cui titulus est, *Solatium itineris mei*; Granatensis in Catechismo parte 2. cap 3. & sequentibus; Marcilius Ficinus, in libro de Religione Christiana; Bosius duobus tomis de signis Ecclesiæ; Ludovicus Vives, quinque libris de veritate fidei Christianæ; Spiritus Roterus, Ordinis Prædicatorum, & plures alii. Ex Scholasticis autem D. Thomas 1. contra Gentes cap. 6. & ibi Ferrariensis; Michael Medina lib. 2. de recta fide in Deum; Bellarminus lib. 4. de Ecclesia; Valentia quæst. 1. de fide, puncto 4. quem Turrianus ferè descripsit Bartholomæus Medina quæst. 3. introductoriâ in 3 p. D. Thomæ; & Joannes à S. Thoma tomo 1. in 1. p. totâ disp. 1.

Quæ illi fusè, & lato calamo scripserunt, nos brevitati studentes, breviter & succinctè exponemus, omniaque credibilitatis nostræ fidei motiva seu argumenta quæ innumera sunt, ad duodecim præcipua reducemus, quæ sunt veluti duodecim stellæ, quibus præfulget mystica illa corona Ecclesiæ, de qua dicitur Apoc. 12. *Signum magnum apparuit in cœlo, mulier amicta Sole, & in capite eius corona stellarum duodecim.*

§. I.

Antiquitas fidei nostræ, primum credibilitatis eius argumentum.

HOc argumentum magni ponderis est, potestque sic breviter proponi. Fides nostra antiquissima est: Ergo mendax & falsa esse non potest Consequentia legitima est: ut enim egregiè discurrit Tertullianus in libro de præscriptionibus, cùm mendacium sit semper veritate posterius (illud enim verè & formaliter appellatur mendacium, quod à vero jam posito deficit & declinat) si nostra Religio antiquissima sit, & omnem aliam præcedat, necessariò sequitur eam mendacem & falsam esse non posse. Antecedens verò probatur primò: quia fides nostra ab ipso mundi nascentis exordio fuit primo parenti tradita: ipsum enim in fidei mysteriis fuisse instructum, Deo ipso præceptore, Sap. 10 insinuatur, cùm dicitur: *Hæc illum qui primus formatus est à Deo pater orbis terrarum, cùm solus esset creatus, custodi-*

vit, & eduxit illum à delicto suo, & dedit illi virtutem continendi omnia. Primus parens à Deo sic A
instructus, filios suos docuit, eademque fides permansit usque ad Noë, cui successit Abraham, quem Ecclesia in Pontificali, *seminarium fidei nostræ* appellat, & sic successivè per Patriarcharum ministerium usque ad Moysen pervenit: & ab illo usque ad Christum.

Secundò probatur idem Antecedens: Scriptura Sacra, in qua fides nostra continetur, antiquissima est, ut docet Justinus in Parænetico, ubi demonstrat Moysen fuisse antiquissimum omnium Scriptorum, & Græcos Scriptores non nisi longo tempore post captam & eversam Jerosolymam ab Assyriis cœpisse, quod tamen tempus multis sæculis antecessit Moyses. Idem asserit Tertullianus in Apologetico cap. 18. ubi sic Romanos alloquitur: *Si primam instrumentis & litteris authoritatem summa antiquitas vendicat, quid Sacrâ hac Scripturâ antiquius, quæ omnes Gentilium libros sæculis vincit? Moyses enim, qui Pentateuchum scripsit, vetustissimos quosque Poetas & Scriptores prævenit; cæteri quoque Prophetæ, etsi Moysi posthumani, exemplissimi tamen eorum, non retrosiores deprehendantur primoribus vestris (ô Romani) sapientibus, & legiferis, & historicis.* Fides ergo nostra perantiqua est, & omnem hæresim præcedit: unde cùm ille qui prior est tempore, potior sit jure, ut habetur de regulis juris in 6. regulâ 54. potior est conditio Catholicorum, ab antiquo possidentium, quàm hæreticorum, noviter supervenientium; ad quos proinde cum eodem Tertulliano libro de præscript. capite 37. meritò dicendum est: *Qui estis? Quando & unde venistis? Quid in meo agitis nomen? Quo denique Marcion iure sylvam meam cædis? Quâ licentiâ, Valentine, fontes meos transvorsis? Quâ potestate, Appelles, limites meos commoves? Mea est possessio: quid hic cæteri ad voluntatem vestram seminatis, & pascitis? Mea est possessio, olim possideo, prior possideo, habeo origines firmas ab ipsis authoribus quorum fuit res. Ego sum hæres Apostolorum: sicut caverunt testamento suo, sicut fidei commiserunt, sicut adiuraverunt, ita teneo. Vos certè exhæredaverunt semper, & abdicaverunt, ut extraneos, ut inimicos.* B C D

§. II.

Veritas, Sanctitas, & vis ac efficacia fidei nostræ, secundum credibilitatis eius argumentum.

241 HÆc tria motiva seu argumẽta insinuat Propheta Regius Psal. 18. dum ait: *Lex Domini immaculata, convertens animas, iudicia Domini vera*: nam per hæc posteriora verba, fidei nostræ veritas, per priora verò ejus puritas, seu sanctitas, & virtus quam habet ad convertendas animas, declarantur, ut docet Divus Thomas in expositione hujus Psalmi, ubi ait quod hæc verba ponuntur ad differentiam legis humanæ, in qua quædam illicita tolerantur, sicut usuræ & prostibula, non enim potest omnia corrigere; lex verò Domini est omnino immaculata, id est, omnia mala & peccata excludens, quia nullum permittit, vel tolerat peccatum, sed docet quodlibet peccatum mortale, etiam in corde tantùm commissum, pœnâ æternâ puniri, & quodlibet veniale pœnâ temporali: unde fides nostra nõ invaluit in mundo, mala aliqua permittendo, vel delicias promittendo, sicut lex Mahumeti, & plurium aliorum infidelium, sed resistendo appetitui temporalium, & ab his præsentibus avertendo, & solam rationem sequẽ- E

do; quod est evidens signum veritatis illius. Et ex hoc sequitur, quod illa non solùm sit *immaculata*, sed etiam *convertens animas*, quia non tantùm ordinat de actibus exterioribus, sicut lex humana, sed etiam de interioribus: præcipitur enim Matth. 5. non solùm non occidere, sed etiam non irasci; non solùm non adulterari, sed neque videre mulierem ad concupiscendum, & alia similia. Tres ergo illæ fidei Christianæ dotes & excellentiæ, nimirùm veritas, sanctitas, & vis, seu efficacitas, paulò fusiùs hic expendendæ sunt, quia ex his sumitur evidens credibilitatis ejus argumentum. 242

Primò igitur Christianissimo fidem conciliat doctrinæ quam profitemur veritas: nihil enim est in tota doctrina Christiana, quod ratio falsum esse ostendat; imò consonum sibi non judicet, pensatis omnibus: ita ut ratio, si eam sequamur, miretur tam sublimia de Deo sensa, de animorum immortalitate, de fine ultimo, de mediis ad ipsum consequendum institutis, de virtutibus & vitiis, de bonorum operum præmio, & peccatorum pœnis, & aliis quæ ad Dei cultum, & ad omnem virtutem, morumque eximiam sanctitatem, vehementer impellunt; miretur etiam Decalogi æquitatem, amorem erga hostes conjugii fidelitatem, atque id genus, quæ naturali lumine faciliùs attingi possunt. Nullus est etiam excogitabilis altior sensus, & omni sapientiæ conformior, de Deo, ejusque perfectionibus, quàm is quem tradit doctrina Catholica: omnia enim quæ de ipso credenda proponit, plurimùm commendant ipsius excellentiam in essendi majestate ipsius omnipotentiam in operandi virtute, ejus sapientiam & providentiam in mundi gubernatione, ejus bonitatem & liberalitatem in bonorum & præmiorum distributione ejus justitiam & æquitatem in severa delictorum punitione, & denique infinitam ejus sanctitatem in morum rectitudine & puritate: quod certè evidens argumentum est, talem doctrinam esse à Deo, & spiritu veritatis profectam; nam spiritus mendax & fallax, utpote à Deo alienissimus, non foveret summæ illi de Deo æstimationi: unde superstitiones ethnicæ, quia dæmonem authorem habebant, vilissimum habuere de Deo conceptum & æstimationẽ. Item quæcumque doctrina Christiana tradit, quæ ratio vel experientia possunt discutere, reperta sunt vera, ut de mundi dispositione, & creatione, animorum immortalitate, & aliis. Si verò quædam proponit de Deo, humani intellectus captum superantia, ut Trinitatẽ Personarum divinarum, Verbi incarnationem, & alia quædam mysteria, ratio ipsa judicat æquum esse sentire de Deo supra rationem, & soli Deo de se credere, qui solus se novit, ut bellè ait Hilarius. Denique manifestum veritatis nostræ fidei argumentum est, quod cùm Scriptura Sacra de rebus ferè omnibus, non solùm supernaturalibus & divinis, sed etiã naturalibus, moralibus, & humanis differat, nunquam à verò aberraverit, & nihil sit quod Adversarii unquam potuerint cõvincere mendacii: docet enim reliquorum omnium Scriptorum experientia, in multiloquio nõ deesse peccatum, esseque supra naturæ vires, omnes veritates tam speculativas quàm practicas, tam supernaturales quam naturales, assequi. Unde cum Tertulliano concludendum est: *Veritatem sæculo operosissimam, Philosophi affectant, possident Christiani*; vel cum Pico Mirandulano dicendum: *Veritatem Philosophia quærit, Theologia invenit, Religio possidet.* Adamus cum Irenæo: *Non oportet apud* *Libro 3. cap. 4.*

alios quærere veritatem, quam facilè est ab Ecclesia sumere, cùm Apostoli quasi in depositorium, dives, plenissimè in ea contulerint omnia quæ sunt veritatis, ut omnis quicumque velit, sumat ex ea potum vitæ: hæc est enim vitæ introitus, omnes autem fures sunt & latrones, propter quod oportet devitare quidem illos; quæ verò sunt Ecclesiæ, cum magna diligentia servare, & apprehendere veritatis traditionem.

243 Sanctitas verò Christianæ doctrinæ in eo apparet, quod nulla est levis offensio contra Deum, vel proximum, aut propriam honestatem, quam non condemnet; nullum pietatis aut virtutis officium, quod non commendet: nullus modo amandi Deum excellentior eo quem tradit, *ex toto corde, totâ animâ, totis viribus*; nullus finis præstantior eo ad quem dirigit; nullum medium necessarium ad illum assequendum, cujus notitiam & usum non doceat; nullum motivum efficacius vitam piè & sanctè instituendam, iis quæ suggerit, sive ex Dei recta cernentis præsentia, sive ex judicio futuro, sive ex aliis capitibus: nullis denique efficacioribus mediis mens humana compelli potest ad omnem religionem ega Deum, & charitatem erga proximum, quàm iis quæ doctrina Catholica tradit. Hinc est quod admirabiles & quasi cœlestes homines visi sint, etiam infidelibus, & videntur hi, qui huic cœlesti & purissimæ doctrinæ conformem vitam agunt. Itu Paulus ad Philippenses 2. de primis Christianis affirmat, eos in medio Gentilium lucere, sicut luminaria in mundo. Sic de S. Luciano martyre refert Metaphrastes in ejus vita, Ethnicos solo ejus conspectu ad fidem Christi fuisse conversos. Et Athanasius de S. Antonio scribit in ejus vita, quamvis latere maximè cuperet, & satageret, orbis tamen universi oculos ad se convertisse, admirabili sanctitate vitæ. Et de S. Hilarione idem testatur Hieronymus; de Simeone Stilita Theodoretus, & de Martino Sulpitius. Item D. Chrysostomus homil. de recta vita, et unius Christiani modesti aspectu, faciliùs converti Ethnicos, quàm aspectu cœli & terræ. Hanc denique Ecclesiæ sanctitatem demonstrant infinita propemodum Monachorum agmina, & innumeræ Religiones & Ordines, non ad alium finem instituti, nisi ad divinum cultum, & proximorum salutem promovendam, & ad æmulandum in terris perpetuam & indissolubilem unionem, quam cum Deo clarè viso Beati habent in cœlis. Unde cùm Eudoxia Theodosii junioris conjux, Jerosolymam venisset, ut sacra loca inviseret, & vidisset innumera ferè monasteria, inter se vicina, quibus præerat Euthimius Abbas, præ admiratione exclamavit. *Quàm pulchra sunt tentoria tua ô Iacob, habitationes tuæ ô Israël!* Numer. 24. Demum in ejusdem veritatis confirmationem adduci potest testimonium Plinii junioris, qui de Christianis ad Imperatorem Trajanum scribens: *Præter obstinationem non sacrificandi* (nempe falsis diis) nihil in illis comperiisse testatur, *quàm cœtus antelucanos ad canendum Christo & Deo, & ad confœderandum disciplinam: homicidium, adulterium, fraudem, perfidiam, & cætera scelera prohibentes*, ut refert Tertullianus in Apologetico cap. 2.

244 Tertia qualitas doctrinæ Christianæ, nimirum vis & efficacia, elucet in eo quod homines à summa impietate ad summam pietatem traducit, ut de Thessalonicensibus scribit Paulus 1. ad Thessal. 1. idque tam promptè & celeriter, ut meritò dicere possimus, quod unius anni prædicatio Evangelica, plus attulit virtutis & justitiæ in mundum, quàm omnium Philosophorum scholæ omnibus sæculis efficere potuissent. Quare à Propheta Regio (ut supra annotavimus) lex Domini non solùm immaculata, sed etiam *convertens animas* appellatur, nempe quia miram habet vim & efficaciam ad convertendas animas, & ad pravos hominum mores corrigendos. Unde pulchrè Lactantius lib. 3. cap. 25. *Dei præcepta, quia & simplicia & vera sunt, quantùm valeant in animis hominum, quotidiana experimenta demonstrant. Da miki virum qui sit iracundus, maledicus, effrenatus; paucissimus Dei verbus tam placidum quàm ovem reddam. Da cupidum, avarum, tenacem; iam tibi eum liberalem dabo, & pecuniam plenis manibus largientem. Da timidum doloris ac mortis; iam cruces & ignes, periculum & taurum contemnet: Da libidinosum, adulterum, ganeonem; iam sobrium, castum, continentem videbis. Da crudelem, & sanguinis appetentem; iam in veram clementiam furor ille mutabitur. Da iniustum, insipientem, peccatorem; continuò æquus, & prudens, & innocens erit; tanta enim divinæ sapientiæ vis est, ut in hominis pectus infusa, delictorum stultitiam uno semel impetu expellat.*

Dicent fortè Gentiles, repentinas illas morum mutationes apud suos extitisse, ut de Polemone fertur, qui cùm vitam flagitiosissimam duceret, scholam Xenocratis, de virtutis excellentia & pulchritudine disserentis, ingressus, repentè in virum alterum mutatus est. Sed respondetur primò in moribus Gentilium nunquam fuisse perfectam mutationem: nam etsi variis virtutibus nonnunquam prædíti fuerint, semper tamen vitio aliquo, si non palam, saltem clanculum, laborarunt, ut de Socrate, Platone, & Aristotele, Philosophorum Principibus, notum est. Secundò si quæ mutationes repentinæ in eis extiterint; fuerunt rarissimæ, & fortè unum aut alterum ad emendationem vitæ prioris Philosophia Paganorum induxit, ubi fides Evangelica infinitos omnis ætatis, sexûs, conditionis, generis, à summa impietate, & vivendi licentia, ad summam pietatem, & morum puritatem & sanctitatem traduxit. Tertiò Philosophia ethnica nonnullos divitiarum & voluptatum contemptum edocuit: sed fides Evangelica Christianos edocet mundi, & sui contemptum, qui longè difficilior est; humilitatem cordis, amorem crucis, & dilectionem inimicorum, quæ ut docet Tertullianus lib. ad Scapulam, cap. 1. est veluti proprius Christianorum character, eos à Gentilibus & Judæis discernens: *Iubemur* (inquit) *inimicos diligere, ut hæc sit perfecta & propria bonitas nostra, non communis: amicos enim diligere, omnium est; inimicos autem, solorum Christianorum.*

§. III

Modus admirabilis, quo in mundum fides Christiana inducta & propagata est, tertium credibilitatis eius argumentum.

246 PLura in hoc argumento continentur admiratione dignissima, & quæ fidei nostræ propagationē, opus esse dunt axat divinæ virtutis manifestè demonstrant. Primum est promptitudo seu celeritas, quâ Christi fides per totum ferè mundū introducta & diffusa est: nam Paulus ad Colossenses 1. ait jam suo tempore fidem Christi fructificasse in universo mundo, & Justinus Martyr, qui vixit initio secundi sæculi, in Dialogo cum Triphone

ait

nis : Nullum hominum genus est, sive Barbarorum, A *sive Græcorum, aut eorum qui plaustris pro domibus utuntur, vel qui domorum usum non habent, apud quos Iesu, qui cruci suffixus est, nomine, preces & Eucharistiæ omnium rerum Creatori non fiant.* Eadem habet Irenæus lib. 1. cap. 3. & Tertullianus, qui etiam secundo sæculo floruit, cap. 7. libri contra Judæos dicit, Christianam fidem latiùs fuisse donatam, quàm Romanum imperium; multaque loca, Romanis inaccessa, fuisse Christo subdita. Denique Plinius lib. 10. Epist. 97. ad Trajanum Imperatorem: *Non civitates tantùm* (inquit) *sed & vicos, atque agros, superstitionis istius* (Christianæ) *contagio pervagata est. Certè satis constat prope iam desolata templa* (idolorum) *cœpisse celebrari, & sacra solemnia diu intermissa.* Unde bellè Chrysostomus in libro *quòd Christus est Deus*, ait quod sicut Deus initio mundi dixit, *Germinet terra herbam virentem*, & in momento omnia fuêre pratum, omnia hortus; ita jussit ut Ecclesia brevi tempore fieret, & nemo potuit obsistere; & ut Synagoga destrueremo potuit cum templo, & nemo potuit restituere. B

Secundò admiratione dignissimum est, tam celerem mundi conversionem, & fidei per totum orbem diffusionem, factam esse per Apostolos, id est per pauculos piscatores, antea rudes & idiotas, imbelles, pauperes, contemptibiles, non armorum potentiâ, non Magnatum præsidio, non opum, voluptatum, aut honorum illecebris, non eloquentiæ vi, sed solâ Christi virtute & sapientiâ, ut eleganter expendit Chrysostomus serm. 3. Pentecostes, his verbis: *Peragrarunt Piscatores orbem terrarum, & infirmum eum invenientes, ad sanitatem reduxerunt, & in ruina positum, ad stabilitatem revocaverunt: non scuta moventes, non arcus tendentes, non sagittas mittentes, non pecuniam largientes, non in eloquentia confidentes: pecuniâ indigentes, sed regnum cœlorum possidentes; non habentes humana solatia, habentes autem Dominum suum. Peragrarunt universum orbem oves simul inter lupos, & vulnerata à bestiis non sunt oves,* D *sed magis lupi ad ovium mansuetudinem sunt conversi.* Et in libro *quod Christus est Deus*, sic discurrit: nemo unquam ædificans murum ex cemento & lapidibus, si manus ei ligentur, posset opus perficere: Apostoli autem non tantùm ligati, sed innumerabilia passi, ædificaverunt toto orbe Ecclesiam, & fidem per totum mundum disseminarunt, contradicentibus omnibus, repugnante Principum & Magistratuum potentiâ, Philosophorum sapientiâ, Rhetorum eloquentiâ, repugnantibus demum humanis sensibus & affectibus: in quo certè elucet maxima vis & potentia fidei nostræ, & crucis Christi. Nam, ut rectè discurrit Medina lib. suprà citato de recta fide in Deum, cap. 4. cùm nihil temporale, nihil caducum, nihil ad fluxam & terrenam fælicitatem E conducens, Majores nostros ad Christianam vivendi rationem pellexerit, debuit esse divinum aliquid, quod in Christiana Religione, primisq; illius fundatoribus & propagatoribus adverterunt. Nec enim erant tam stulti & amentes, ut absque ratione se, famam, honores, vitam, fortunas, suaque omnia temerariè perfundarent. Grande, inquam, fuisse oportet, quò impulsi illi homines, qui alioqui, sicut cæteri mortales, humanis affectibus tangebantur, legi ac religioni, quæ carni & sanguini bellum indiceret, præsentibusque omnibus spoliaret, contra eam quam à suis progenitoribus acceperant rationem vivendi, contra patrias leges, contra Principum imperia, contra cognatorum suasiones, contra uxorum, filiorum, ac parentum lacrymas, nomina dederint, & in ejus verba, non vi & armis coacti, imò contra vim & arma juraverint; neque ullis suppliciis & tormentis, ab ea suscipienda deterreri, & à susceptа averti potuerint.

Alia consideratio hujus argumenti est, quod Apostolorum prædicatio non solùm fidei jugo subdidit homines plebeios, rudes, & ignaros, sed etiam viros sucvevo doctissimos, Dionysium, Clementem, Irenæum, Justinum, Arnobium, Aristidem, Athenagoram, Lactantium, Tertullianum, & alios viros eloquentes & doctos, qui Christianam legem totâ doctrinâ & facundiâ insectabantur, & convitiis, ac scommatibus proscindebant, ut de se ait Tertullianus in Apologetico cap. 18. *Hæc* (inquit) *nos risimus aliquando, de vestris fuimus: fiunt, non nascuntur Christiani.* Ipsi etiam Imperatores, Reges, & Principes, piscatorum doctrinæ paruerunt, *& quos furore persequebantur, prosecuti sunt fide*, ut bellè ait Augustinus lib. 22. de civit. cap. 7. qui etiam concione in Psal. 65. admirans quomodo Deus per piscatores mundum converterit, hæc scribit: *Elegit Imperatores postea, sed melius est, ut Romam cùm venerit Imperator, ploret ad memoriam Piscatoris* (id est ad Petri Apostoli sepulchrum) *quàm si ploraret piscator ad memoriam Imperatoris.* Et Chrysostomus homil. 26. in cap. 12. Epist. 2 ad Corinth. hæc scribit: *Qui indutus est purpurâ, & coronatus diademate, venit ut amplectatur sepulchra Petri & Pauli; & deposito fastu, erat Piscatorem, & Artificem scenefactorium, ut pro ipso ad Deum intercedant. Ergo ne Dominum mortuum vocabitis, eius servi post mortem sunt protectores Imperatorum totius orbis?*

§. IV.

Firmitas, & incrementum fidei nostræ, in mediis persecutionibus, quartum credibilitatis eius argumentum.

HOc argumentum duo continet credibilitatis nostræ fidei motiva, primum sumitur ex Ecclesiæ firmitate & stabilitate, inter tot persecutiones quæ passa est; quæ certè evidens indicium est, illam speciali curâ & providentiâ protegi & conservari à Deo: videas enim, inquit Medina, libro suprà citato cap. 6. florentissimas & solidissimas quasque respublicas, vel externis bellis, vel seditionibus internis abolitas: cùm tamen contra, nulla persecutionem tempestas, nullus tentationis turbo, nulla procella calamitatum, Christianam fidem & Religionem demerserit; sed quantò vehementiùs diabolicæ & mundanæ persecutiones ingravescebant, tantò magis novo germine pullulabat Ecclesia; nimirum quia fundata est supra firmam petram, contra quam portæ inferi prævalere non possunt. Cùmque vel unius gentis potentia summis imperiis evertendis fuisse cerit; nam Assyrios Medus, Medos Persicus, Persas Græcus, duce Alexandro, Græcos Romanus delevit exercitus, qui deinceps Gottis, Wandalis, Hunnis, Longobardis, Turcis, Alanis, Francis Imperium cessit invitus: in Ecclesiam tamen non Medi solùm, non Persæ, non Græci, non Romani, sed nec universus orbis, unanimi conspiratione insurgès, prævalere potuit. Pauciſſimi Romani Imperatores Christiani, brevi temporis 248.

spatio

spatio, universam idololatriam toto Romano Imperio expulerunt, non quidem propositis pœnis, sed Christianâ vivendi ratione permissâ. Contra verò pluribus sæculis, nec maximorum Imperatorum favores, nec gravissima supplicia, nec sævæ leges, nec infamiæ notæ, nec certæ proscriptiones, nec cætera id genus, quæ in Christianos quasi in sacrilegos exerceri solebant, Christianam Religionem labefactarunt: Sed inter has persecutiones, velut rupes in mediis fluctibus stetit firmissima, & quadam veluti antiperistasi, undequaque obsessa, oppressaque, palmæ in modum erexit sese, & vegetior, potentior, augustiorque effecta est.

Alciat. emblemat. 36.

Nititur in pondus palma, & consurgit in altum.
Quò magis & premitur, hoc magè tollit onus.

Secundum motivum petitur ex ejus incremento: nam tantùm abest quod ex Ecclesiæ persecutionibus, quæ trecentis annis & ampliùs duraverunt, numerus Christianorum fuerit propterea diminutus, quin potiùs ex illis maximum incrementum habuit, ut constat ex historia tam prophana, quàm sacra. Unde pulchrè Tertullianus & vere, sub finem Apologetici, sanguinem Martyrum vocat *semen Christianorum*, tyrannosque ea propter ad eos magis cædendum provocat istis verbis: *Hoc agite boni præsides, cruciate, torquete, atterite nos: plures efficimur, quoties metimur à vobis; exquisitior quæque crudelitas vestra, illecebra est magis secte.* Hinc etiam S. Justinus, in Dialogo contra Triphonem, Ecclesiam viti comparat, quæ ipsa sui amputatione uberior redditur: *Non secùs ac vinea* (inquit) *putatione, ita crescit Ecclesia persecutionibus.* Similiter S. Leo serm. 1. de Petro & Paulo eam comparat agro fertilissimo, in quo grana quæ singula cadunt, multiplicata renascuntur. Idem Salvianus lib. de provid. hanc ait esse Christianæ vitæ rationem, ut inter ipsas persecutiones incrementum suscipiat, & inter prospera marcescat. Denique D. Hilarius lib. 4. de Trinit. in hanc rem bellissimè ait: *Sicut olim crescentibus diluvii fluctibus, arca sublimius ferebatur, & tandem procellarum victrix requievit super montes Armeniæ: non dissimili modo Ecclesia, dum exercetur, floret; dum opprimitur, crescit; dum contemnitur, proficit; dum cæditur, vincit.* In hujus veritatis confirmationem refert Zonaras in vita Diocletiani, eum Mediolani in Occidente, & Maximinum, ejus in Imperio socium, Nicomediæ in Oriente, Imperio sponte se abdicasse, quòd non possent suis cædibus & tormentis Christianos extinguere, quin imò eos in dies incrementum maximum suscipere suis oculis intuerentur. Cui consonat id quod nostris temporibus in Japonia de Christianis Martyribus pronuntiasse fertur Tyrannus Imperator: *Frustra in eos sævire, è quorum cineribus plures in dies exurgunt.*

§. V.

Infælix exitus eorum, qui fidem nostram oppugnarunt, quintum credibilitatis eius argumentum.

249. CUm falsæ doctrinæ impugnatio, gratissimum Deo, qui est prima veritas, sit obsequium, dignum proinde laude & præmio, verisimillimum est illius Religionis falsa non esse dogmata, sed vera, cujus hostes & impugnatores gravissimis à Deo in hoc mundo fuere multati suppliciis: unde non leve sumitur credibilitatis nostræ fidei argumentum ex infelici exitu eorum, qui eam oppugnaverunt, qui exploratissimus est. Nero enim mortem sibi conscivit, dicens: *Turpiter vixi, turpiùs morior.* Domitianus à domesticis septem vulneribus confossus occubuit. Trajanus paralisi & hydropisi, vel juxta Dionem, veneno sublatus est. Adrianus tumio sanguinis fluxu exhaustus, sanguinis effusi pœnas in sanguine solvit. Antoninus appoplexiâ mortuus est, cùm triduo mutus jacuisset. Severus podagræ impatiens, venenum hausit. Maximinus cum filiolo, à militibus discerptus est, exclamantibus, ex pessimo cane ne catulum quidem relinquendum esse. Decius vix biennio potitus Imperio, hiatu terræ absorptus est. Gallus & Volusianus adversùs Æmilianum proficiscentes, à militibus perempti sunt. Diocletianus post varias ægritudines, tabe & insaniâ correptus est, cùm videret se Christianum nomen extinguere non posse. Maximianus verò, cùm vellet imperium, à quo sponte se abdicaverat, resumere, ejus insidiis Constantino detectis, laqueo sibi vitam eripuit. Denique nullus est qui vindictam à Deo de Judæis Christicidis, & primis fidei nostræ persecutoribus, ignoret: illi enim ab eo tempore, quo morti ab eis traditus est Christus, per totum mundum vagantur, & transeunt de gente in gentem, & de regno ad populum alterum, juxta Prophetarum suorum vaticinia, sine Duce, sine Judice, sine Templo, sine Sacerdotio, & ne unum quidem terræ cespitem possident, omnium ludibrio & contemptui expositi sunt, & innumeras calamitates patiuntur, quæ juxta Danielis vaticinium in æternum perseverabunt. Quod certè evidens argumentum est, fidem nostram esse verissimam, & Christum, ejus authorem & consummatorem, esse verum Deum: si enim verus Deus non esset, ut ipse dicebat, subindeque falsam tradidisset doctrinam, dubium non est, quin Judæi eum interficiendo, qui usque adeò impiè gloriam divinam ad se transtulisset, magnum & gravissimum Deo præstitissent obsequium: unde divinæ bonitati non videtur consentaneum, quod post illud facinus Gens illa tam multis, tam diuturnis, & tam magnis calamitatibus vexetur; quin potius videtur quodlibet aliud scelus ab eis commissum, ob unicam illam actionem remittendum fuisse: maximè cùm (ut arguit D. Chrysostomus, Oratione 3. adversùs Judæos) olim Deus pœnas eorum idololatriæ debitas omninò remiserit, propter mortem unius qui legem transgressus fuerat, à Phinees eorum duce illatam. *Si Phinees* (inquit) *unico perempto homine, perempto homine, totam numinis iram adversùs populum placavit, tanque multos homines eripuit ab ira divina unius hominis cædes, multò magis hæc vobis oportuit accidere, si legis transgressor erat quem vos crucifixistis. Cur igitur quæso Phinees, viro legis transgressore perempto, justus habitus est, & sacerdotio honoratus; vos autem cùm in Crucem egeritis virum impostorem, ut dicitis, non modo non inde fertis laudem & honorem, verùm etiam acerbiora patimini, quàm cùm filios vestros mactaretis? An non istud perspicuum est, etiam vehementer tardis & hebetibus, quod postea quàm adversùs Salvatorem, ac Principem orbis impiè egistis, talis sit de vobis sumpta vindicta?*

250. Nec solùm Tyranni, qui in Ecclesiam ferro & igne sævierunt, sed etiam Hæresiarchæ, qui eam verbis & scriptis extinguere conati sunt, & quorum persecutio quodammodo fuit atrocior (ut enim ait Tertullianus: *Persecutio Martyres, hæresis verò apostatas fecit, & Tyranni in corpora tantùm,*

randum, *hæretici verò in animas multò pretiosiores* A *ventura sunt, & dicemus quia dii estis vos*; & istud Tertulliani in Apolog. cap. 20. *Idoneum, opinor, testimonium Divinitatis, veritas divinationis*: quare in Tractatu de Angelis ostendimus, quod nec ipsi etiam Angeli futura contingentia, seu libera, naturaliter cognoscere possunt. Atqui Prophetæ veteris Testamenti, multa ante sæcula, omnia ferè quæad Incarnationem, Nativitatem, Passionem, Resurrectionem, & Ascensionem Christi, aliaque ejus mysteria spectant, prædixerunt in particulari, quoad singulas illorum circumstantias: Ergo Spiritu Dei afflati scripserunt, ac proinde nostra religio ab iis prænuntiata non aliunde quàm a Deo profecta est. Major & Consequentia patent: Minor verò suadetur, expendendo singula Prophetarum vaticinia, quibus prædicta mysteria prænuntiarunt. *Disp. 9. art. 4.*

253. In arnatio ergo Verbi Divini Baruch. 3. prædicta est: *In terris visus est, & cum hominibus conversatus est* Nativitas ejus ex Virgine Isaiæ 7. *Ecce Virgo concipiet, & pariet filium.* Locus Nativitatis Micheæ 5. *Et tu Bethlæem Ephrata parvulus es in millibus Iuda: ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel.* Ejus prædicatio Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me, eò quòd unxerit Dominus me: ad annuntiandum mansuetis misit me, ut mederer contritis corde, & prædicarem captivis indulgentiam &c.* Ejus miracula Isaiæ 35. *Tunc aperientur oculi cæcorum, & aures surdorum patebunt. Tunc saliet sicut cervus, claudus, & aperta erit lingua mutorum.* Ingressus ejus in Jerusalem Zachar. 9. *Ecce Rex tuus veniet tibi iustus, & Salvator: Ipse pauper, & ascendens super asinam, & super pullum filium asinæ.* Proditio ejus per Discipulum Psal. 140 *Qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem.* Venditio ejus triginta argenteis Zachar. 11. *Appenderunt mercedem meam triginta argenteos.* Et paulo post *Tuli triginta argenteos & proieci illos in domum Domini.* Dolores & cruciatus passionis ejus, cum summa patientia & mansuetudine tolerati, Isaiæ 53 *Sicut ovis ad occisionem ducetur, & quasi agnus coram tondente se obmutescet, & non aperiet os suum &c.* Crucifixio ejus inter latrones ibidem versu 12 *Cum sceleratis reputatus est.* Irrisiones & blasphemiæ Judæorum, vestimentorum divisio, & oratio pro inimicis in Cruce, Psal. 21. ferè toto, Fellis & aceti potatio, Psal. 68. *Dederunt in escam meam fel, & in siti mea potaverunt me aceto.* Resurrectio Psal. 15. *Non derelinques animam meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem* Denique Ascensus in Cœlum Psal. 67. prædicitur: *Ascendisti in altum, cepisti captivitatem: accepisti dona in hominibus.* Unde cum Tertulliano concludendum: *Igitur apud nos tot de Deo oraculorum fides tuta est, iam scilicet probatorum, quia cum illis, quæ quotidie probantur, prædicabantur. Eadem voces sonant, eadem litteræ notant, idem spiritus pulsat, unum tempus est dinationi futura præfari, &c.*

§. VI.

Prophetarum vaticinia, sextum credibilitatis nostræ argumentum.

HOc argumentum maximi ponderis est, & evidenter veritatem fidei nostræ suadet: unde Christus ipse ad Scripturas Prophetarum, Judæos incredulos meritò provocabat, Joan. 5. *Scrutamini Scripturas, quia testimonium perhibent de me.* Et paulò post: *Si Moysi crederet, utique crederetis & mihi.* Et ad Romanos 1. fatetur Apostolus se esse segregatum in Evangelium, quod Deus ante promiserat per Prophetas. Item D. Petrus Epist 2 cap. 1. postquam narravit mysterium Transfigurationis, cujus ipse testis oculatus exiterat, audieratque vocem illam de Cœlo delapsam a magnifica gloria, attestantem Christi Divinitati & doctrinæ: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui, ipsum audite*, addit: *Et habemus firmiorem Propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes tanquam lucernæ lucenti in caliginoso loco.* Quod eo fine addit, ut rectè expendit D. Augustinus serm. 27. de verbis Apostoli, cap. 4. quia ad probandam Christi Divinitatem, & veritatem ejus doctrinæ, firmius erat argumentum, quod ex Prophetiis, de illis & vero Messia prædictis, sumebatur. *Sunt enim* (inquit) *homines infideles, qui sic detrahunt Christo, ut dicant eum magicis artibus fecisse quod fecit* (ut Judæi illi qui dicebant, in Beelzebub, Principe Dæmoniorum, ejicit dæmonia, Luc. 11.) *Possunt ergo infideles delatam de Cœlo vocem, per illicitas curiositates ad magicas artes referre: sed Prophetæ antea fuerunt. Nondum erat homo Christus, quando misit Prophetas. Si ergo magicis artibus fecit ut coleretur mortuus, nunquid erat magus antequam natus?*

Hoc præmisso, sic arguo.

Nullus potest certò, infallibiliter, in particulari, & cum omnibus circumstantiis, multò ante prædicere futura contingentia, nisi Divino Spiritu afflatus sit, juxta illud Isaiæ, *Annuntiate quæ*

§. VII.

Prophetiæ Sybillarum, septimum credibilitatis nostræ fidei argumentum.

VAticiniis Prophetarũ addenda sunt Oracula Sybillarũ, quas multi Patres, post Theophilum Antiochenum, *Gentilium Prophetissas* appellant, & quarum tanta fuit veneratio in orbe, ut multi existimarint eas de Cœlo lapsas, teste Clemente Alexandrino, lib. 1. Stromatum. Earum

vaticinia referunt Augustinus 18. de Civit. cap. 23. Cyrillus Alexandrinus lib. 8. contra Julian. & fusius Lactantius passim in institutionibus, & quod amplius est, Clemens Alexandrinus lib. 6. Stromatum refert particulam Concionis D. Pauli, in qua fideles hortatur ad lectionem Sybillinorum voluminum, his verbis: *Libros Græcos sumite, & Sybillæ agnoscite, quomodo unum Deum significent, & ea quæ futura sunt, & invenietis in eis Filium Dei clariùs & apertiùs scriptum.* Denique adeò familiare fuit olim Christianis convincere Gentiles per oracula Sybillarum, ut propterea *Sybillistæ* appellarentur, teste Origine lib. 5. contra Celsum. Et sanè ex illarum vaticiniis evidens sumitur credibilitatis nostræ fidei argumentum: cùm illæ præcipua Christi & humanæ redemptionis mysteria prænuntiarint, & litteris mandarint, tantâ prænotionis certitudine & claritate, ut præterita magis quàm futura scripsisse videantur: ut patebit referendo illarum oracula, quæ decem fuisse perhibentur, earumque patriæ cognomina sunt hæc: Cumæa, Cumana, Persica, Hellespontica, Lybica, Samia, Delphica, Phrygia, Tyburtina, Erythræa.

In primis ergo Sibylla Cumæa summam temporum tranquillitatem in adventu Christi futuram prædixit, verbis ferè similibus his, quibus Isaias pacifer um Messiæ adventum vaticinatus est. Ea autem hæc sunt:

Cùm Deus ab alto Regem demittet Olympo,
Tunc terra omnipotens fruges mortalibus agris
Reddet inexhaustas, frumenti, vini, oleique:
Dulcia tunc mollis diffundent pocula cœli:
Et niveo latices erumpent lacte suaves:
Oppida plena bonis, & pinguia culta vigebunt:
Nec gladios metuet, nec belli terra tumultus:
Verùm pax terris florebit omnibus alta:
Cumque lupis agni per montes gramina carpent:
Permistique simul pardi pascentur & hœdi:
Cum pitulis ursi degent, armenta sequentes.
Carnivorique leo præsepia carpet uti bos:
Cum ueris capient somnos in nocte dracones,
Nec lædent, quoniam Domini manus obteget illos.

Sibylla verò Cumana Filii Dei Incarnationem prædixit, his carminibus:

Tunc ad mortales veniet, mortalibus ipsis
In terris similis, natus Patris omnipotentis,
Corpore vestitus &c.

Sibylla Persica de Prædicatione & Baptismate Præcursoris hæc prænuntiata est.

Tunc quoque vox quædam veniet per deserta locorum
Nuncia, mortales miseros quæ clamet ad omnes,
Vt rectos faciant calles, animosque repurgent
Avitis, & aquis perlustrentur corpora mundis,

Sibylla Hellespontica, inter alia multa oracula, hanc de doctrina Christi reliquit divinationem.

Ille legem Dei complebit, non violabit,
Persimilem formam referens, & cuncta docebit.

Sybilla Libyca tale protulit de Christi miraculis vaticinium.

Ille quidem morbis pressos sanabit, & omnes
Læsos, quotquot ei fident, cæcique videbunt,
Incedent claudi, surdis audire licebit,
Insolitas mutis dabit formare loquelas,
Expellet furias, oppressi morte resurgent.

Eadem quoque Sibylla clarissimè prædixit miraculum multiplicationis quinque panum in deserto, & his versibus expressit:

Placabit fluctus, in desertisque locorum,
Largè panibus ex quinis, & pisce marino,
Millia quinque virûm satiabit, reliquiaque
Bis senos cophinos implebunt Virginis almæ.

Sibylla Samia de Christo ingrediente in Jerusalem, super pullum asinæ sedente, hoc protulit oraculum:

Salve casta Sion, permultaque passa puella,
Ipse tibi insesso Rex en tuus intrat asello,
Erga omnes mitis, iuga quo tibi, quo inga demat,
Intoleranda tibi, quæ fers cervice subacta.

Sibylla Delphica de passione Christi hæc scripsit:

Impinget illi colaphos, & sputa sceleste
Israel labiis, nec non & fellis amari
Apponet escam, potumque immitis aceti.

Sibylla Phrygia mortem Christi his cecinit carmtnibus:

Scindetur templi velum, mediumque diei
Nox tenebrosa tribus premet admirabilis horis,
Et triduo somno peraget admirabilia facta.

Sibylla Tiburtina Christi resurrectionem & ascensionem in hunc modum prædixit:

Sed postquam triduo lucem repetiverit, atque
Monstrarit somnum mortalibus, atque docendo
Cuncta illustrarit; cœlestia tecta subibit,
Nubibus invectus.

Denique Sibylla Erithræa de finali judicio, & signis quæ debent ipsum præcedere clarissimè disseruit, his carminibus:

Judicii in signum tellus sudore madescet,
Et rex æternus, summo descendet Olympo:
Scilicet ut carnem, mundumque ut judicet omnem,
Vnde Deum fidi, diffidentesque videbunt
Summum cum Sanctis in sæcli fine sedentem &c.

§. VIII.

Testimonia Oraculorum, octavum credibilitatis nostræ fidei argumentum.

NOn solum Sibyllarum vaticinia, sed etiam Dæmonum oracula de veritate nostræ fidei testimonium perhibuere, Deo spiritum & authorem mendacii ad testificandam veritatem cogente. In primis enim Apollo Delphicus (ut referunt Suidas verbo *Augustus*, Suetonius in Octavio, & Nicephorus libro 1. cap. 77.) dixit Deum ab Hebræa fœmina carnem sumpsisse; & cùm diu mutus extitisset, fateri tandem coactus est Cæsari Augusto, qui ei Hecatumbem obtulerat, ut ab eo responsum obtineret, sibi impositum fuisse silentium à puero Hebræo, qui Deus existens, cuncta pro arbitrio disponebat, his nempe verbis:

Me puer Hebræus, Divos Deus ipse gubernans,
Cedere sede iubet, tristemque redire sub Orcum,
Aris ergo de hinc tacitus abscedito nostris.

Item Milesius Apollo consultus, & de Christo interrogatus, his verbis ipsum commendavit:

Mortalis erat corpore, sapiens, prodigiorum effector,
Sub Ducibus Chaldæis armis comprehensus, clavis, sustibusque armatam mortem patietur.
Clavis & palo finem tolerabit acerbum.

Refert etiam Marcilius Ficinus libro de Christiana Religione cap. 2. ex Porphyrio ethnico in libro de responsis, Hecatem Deam interrogantibus de Christi anima respondisse: *Viri pietate præstantissimi est illa anima, hanc colunt à rigiditate alienam. Hic Christus pius in cœlum conscendit.*

Insuper Plutarchus, opusculo de defectu oraculorum, refert Dæmones alicui Præfecto Tiberii Cæsaris retulisse, magnum Pana mortuum esse, eamque ob causam se ampliùs responsa edere non posse. Quod vel eâ die quâ Christus mortuus est, vel paulò post contigit. Unde meritò cum Pico Mirandulano concludendum est: *Magnæ in-*

sania est, Evangelio non credere, cuius veritatem sanguis martyrum clamat, Apostolicæ resonant voces, prodigia probant, ratio confirmat, elementa loquuntur, & DÆMONES CONFITENTUR.

§. IX.

Testimonia Gentilium, Iudæorum, & Mahumetanorum, nonum credibilitatis nostræ fidei argumentum.

CUm Novatianus cap. 18. de Trinit. rectè dixerit, *Firmum esse genus probationis quod ab adversariis sumitur, ut veritas etiam ab ipsis inimicis veritatis probetur*, vel ut loquitur Eucherius homil. 2. de Paschate, *Validis absque dubio nititur privilegiis, qui causam de Adversarii asserit instrumentis*; non possum efficaciùs veritatem fidei nostræ suadere, quàm adducendo ea quæ in ejus laudem ipsius Adversarii, nimirum Gentiles, & Judæi, ac Mahumetani protulerunt, & scriptis commendarunt: plura enim in laudem & commendationem Christi & nostræ Religionis in eorum libris reperiuntur. Nam in primis ex Gentilibus Plato in libro de legibus hæc scribit sane admiratione dignissima: *Mensura omnium non homo, sed Deus est, maximè verò si Deus fiat homo.* Item interrogatus quandiu standum ipsius legibus foret? respondit: *Donec aliquis sator homine in terris appareat, qui fontem omnibus veritatis aperiat, quem denique sequantur omnes.*

Cæsar Augustus (ut referunt Suidas, Cedrenus, Nicephorus, & alii) aram Romæ in Capitolio erexit, cum hac inscriptione, ARA PRIMOGENITI DEI, qui putatur esse locus in Capitolio, ubi nobilissimum Templum antiquitùs erat Jovis Capitolini: eo verò prostrato, successit Basilica Dei Genitricis Mariæ, dicta ea de causa, ARA CŒLI. Alii dicunt Dei Genitricem Mariam, infantem in ulnis habentem, sublimem in aere ab eodem Augusto illic esse conspectam.

D. Augustinus lib. 1. de consensu Evangelistarum refert, quod cùm Tiberius mortem Christi accepisset, eum in Deorum album adscribere voluit, sed à Senatu impeditus est, qui noluit Christum pro Deo agnosci, quia dicebat eum esse zelotypum, nullumque alium Deum secum permittere.

Narrat quoque Lampridius in vita Severi, Imperatorem Adrianum omnia Templa in honorem Christi dicasse, & ut imposterum templa absque idolis extruerentur, & extructa diruerentur, edixisse: sed Augures dissenserunt, & in eum acriter invecti, quod mente conceperat impediverunt; sed tamen locupletissimum de Christi Divinitate & innocentia reliquit testimonium.

Alexander Severus in Oratorio imaginem Christi servabat, coram qua singulis diebus procumbebat. Antonius verò Pius, audiens hanc sententiam, *Alteri ne feceris quod tibi fieri non vis*, inter Christianos pervagatam, mirificè eam commendavit, dixitque eum fore virum omni exceptione majorem, qui eam ad amussim observaret, multaque bona de Christo ipso, tanquam illius sententiæ authore, referre solebat.

Extat insuper Plinii junioris ad Trajanum Epistola, quâ probatos mores, sanctosque Christianorum ritus describit, dicens: *Eos esse solitos stato die ad lucem convenire, carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem, seque Sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent.* Quod in causa fuit, ut idem Trajanus ab eorum persecutione desisteret.

Demum leguntur in calce Apologiæ Justini Martyris tres Imperatorum Romanorum Epistolæ, in commendationem Christianorum, in quarum una testatur Marcus Aurelius, qui eam ad Senatum Romanum scripsit, se in re prorsus desperata, Christianorum precibus, insignem de hostibus victoriam reportasse, & in media Germania, montibus undique cum suis conclusum in extrema siti optatam è Cœlo pluviam obtinuisse, quos propterea egregiè commendans, jubet ut si quis Christianum deinceps accusaret, vivus combureretur, quemadmodum videre est tum in Justino, tum in Baronio, qui eas litteras sub annum 176. num. 22. ad verbum refert. Hæc quoad Gentiles.

Quantùm verò ad Judæos, celebre reperitur de 258
Christi miraculis & sanctitate, Josephi testimonium, lib. 18. Antiquit. c. 4. ubi de illo hæc scribit: *Fuit autem his temporibus Iesus sapiens vir, si tamen virum eum nominare fas est: erat enim mirabilium operum effector, & Doctor omnium eorum, qui libenter audiunt quæ vera sunt. Et multos quidem Iudæorum, multos etiam ex gentibus sibi adiunxit: Christus hic erat. Hunc accusatione primorum nostræ gentis virorum, cum Pilatus in Crucem agendum decrevisset, non deseruerunt hi qui ab initio eum dilexerunt. Apparuit enim eis tertiâ die iterum vivus: secundum quod divinitùs inspirati Prophetæ, vel hæc, vel alia innumera miracula futura prædixerant; sed & in hodiernum diem Christianorum, qui ab ipso nuncupati sunt, & nomen perseverat, & genus.* Philo etiam disertissimus Judæorum librum scripsit de sanctitate & puritate vitæ primorum Christianorum, Alexandriæ degentium, ut testatur D. Hieronymus in lib. de Scriptoribus Ecclesiasticis.

Denique Christi nomen, etiam apud ipsos Ma- 259
humetanos, Christianæ Religionis insensissimos hostes, venerabile est: Mahumetus enim in Alcorano (teste Marcilio Ficino lib. de Christiana Religione cap. 2.) Jesum Christum Dei virtutem sapientiam, animam, flatum, Spiritum, Verbumque, afflatu quodam divino ex Maria Virgine perpetua natum, appellat; aitque ipsum suscitasse mortuos, aliaque plurima miracula divinitùs effecisse, & cunctis Hebræorum Prophetis esse sublimiorem. Unde ex Mahumetanis, qui Mahumeti sepulchrum visunt, nisi etiam Christi sepulchrum viserint, nondum satis purificati existimantur: qui Christi vel Mariæ nomen contumeliosè commemorat, apud eos severè punitur. Inducit præterea idem Mahumetus in Alcorano Deum ita loquentem: *Cùm Prophetas alios aliis præfecerimus, eosque allocuti fuerimus, Christo Mariæ filio, animam nostram propriè conferentes, vim atque virtutem præ cæteris præbuimus.* Demum quoties Evangelium nominat, quod sæpissimè facit, toties proprio cognomento librum appellat lucidum; aliquando etiam addit esse lumen testamenti, castigationem, rectamque viam timentibus Deum.

Confirmatur hoc testimonium ex iis quæ refert 260
Duverderius, Historiographus Gallus, in compendio Historiæ Turcicæ, in vita Bajazeti secundi. *Quo tempore* (inquit) *Baiazetus, pacis cum Veneris initæ suavitatibus frueretur, Talismanus*

quidam (Sacerdos est Mahumeticæ Sectæ) qui à longa annorum serie Alcoranum legebat in Templo Sanctæ Sophiæ, die quadam librum manu tenens, ut aliquot eius paginas Imperatori, magnâ populi comitato caterva, exponeret, subitò eum in terram proiicient, fixèque intuitus Baiazetum: Miror (inquit) *Domine, Principem adeò doctum, & sapientem, falsi huius Legislatoris quem Tu Prophetarum omnium maximum credis, non agnoviſſe ineptias. Scias nihil ineſſe divini legibus ab eo præſcriptis, omnes ſenſuum oblectamenta reſpiciunt, quibus homines alliciant; nec alio fine impoſtorem illum voluiſſe, ſolâ gladii pugnâ, leges ſuæ controverſias dirimi, quàm ut ſtropharum ſuarum agnitionem præriperet. Eas ſæpe cum Chriſtianorum legibus contuli, & ſemper cum notabili differentia meritorum, Chriſtianas reperi fundatas in puritate vitæ mirabili, & in inconcuſſâ omnino veritate. Mahumeticæ nihil aliud ſunt, quàm turpitudines, & ludificationes. Vnde concludo amplectendam ſolam* IESV CHRISTI. *Religionem.*

Erat Baiazetus Principum omnium ſuperſtitioſiſſimus, qui proinde Taliſmanum vix hæc ultima verba complentem, è templo extrahi, ac protinus occidi iuſſit. Veritus tamen publicationem huius nuntii, quod tantoperè ſuæ gloriæ præiudicabat, ſeveriſſimè prohibuit omnibus qui ſermonem illum audierant, ne cuiquam de eo aliquid revelarent. At is, pro cuius honore Sacerdos ille mortem adeò generoſam pertulerat, loqui fecit Turcam Illyricum, illuſtris illius Tragœdiæ ſpectatorem, ne à Chriſtianis regionum illarum neſciretur, ex qua mirè ædificati ſunt Hæc Duverderius.

§. X.

Miracula à Chriſto, ejuſque Diſcipulis, & aliis Sanctis viris edita, decimum credibilitatis noſtræ fidei argumentum.

261 VIs miraculorum ad confirmandam veritatem maxima eſt, cùm illa (ut ait Chryſoſtomus homil. 14. in Matth.) ſint *pignora divinæ omnipotentiæ*, hoc eſt opera in quibus nobis ita elucet Dei potentia, ut conſtet quod nulla creatura hæc potuerit præſtare; vel ut alii dicunt, *ſigilla Divinitatis*, quibus Deus ea quæ credenda proponit, obſignare ſolet: ideòque ſi quæ doctrina confirmatur miraculis, tanquam à Deo revelata, dubitandum non eſt, quin ipſa ſit vera, & divinitùs tradita. Multis autem, magniſque miraculis, fidem Chriſtianam à Chriſto, ejuſque Diſcipulis confirmatam eſſe, teſtatur Apoſtolus ad Hebræos 2. his verbis: *In nos confirmata eſt, conteſtante Deo ſignis, & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus Sancti diſtributionibus* Id etiam conſtat ex quatuor Evangeliis, ubi paſſim cæci, muti, ſurdi, claudi, paralytici, leproſi, hydropici, & alii leguntur à Chriſto ſanati; mortui etiam ſuſcitati, dæmones è corporibus pulſi, maria ſolo juſſu ſedata, & calcata, futura libera certiſſimè prædicta, & alia innumera ſigna & miracula; *quæ* (ut ait D. Joannes) *ſi enarranda eſſent per ſingula, nec ipſum arbitror mundum capere poſſe eos qui ſcriberentur libros.* Unde belliſſimè Chryſoſtomus homil. 14. & 28. in Matth. ait Evangeliſtas, nubes quaſdam ſignorum (miraculis ſcilicet innumeris, veluti guttis pluviæ, fœtas) grandi verborum parcitate ea tranſcurriſſe ſigna, neque in ſingulis immoratos eſſe, ſed unico verbo miraculorum pelagus comprehendiſſe.

Stultum autem & ridiculum eſt quod aliqui infideles dixerunt, nempe Chriſtum tot & tam ſtupenda feciſſe miracula, ob excellentiam temperamenti quo prædita erat adorandæ ejus carnis; nam, ut rectè arguit Michael Medina libro citato de recta fide in Deum, Chriſtus Joan. 4. abſentem filium Reguli ſanavit, verbi unius pronuntiatione: non igitur vi corporeâ; neque enim vis corporea in locum adeò remotum à Chriſto potuiſſet agere. Deinde ea vis egiſſet in omnia æquè diſtantia à Chriſto, & non unum, ſed omnes ægros, in ſphæra illius activitatis ſanaſſet, nam vis corporea, ut temperamentum, egiſſet ſine conſilio & electione; neque fuiſſet determinata ad illum in particulari ſanandum, & non omnes alios, æqualiter à Chriſto diſtantes. Inde ſequitur, quod neque Chriſtus fecit ſua miracula vi aſtrorum, ut aliqui Aſtronomi delirant, citati ab eodem Medina: nam aſpectus Aſtrorum non agit ad libitum cauſæ eligentis, ſed duntaxat in locum illi aſpectui expoſitum: At Chriſtus ubi & in quos voluit exercuit vim effectricem miraculorum: Ergo &c. Sequitur etiam non fuiſſe facta Chriſti miracula, vi imaginationis, ut alii ſomniarunt: imaginatio enim agit tantùm intra corpus animale cujus eſt, nec poteſt immutare ſubjecta diſtantia. Addo quod nulla vis temperamenti, nec aſtrorum, vel imaginationis, potuit cauſare Solis eclypſes, ſedare maria, effugare dæmones, mortuos ſuſcitare, & cætera præſtare quæ in Chriſti miraculis continentur.

Nec ſolus Chriſtus in confirmationem noſtræ fidei miracula edidit, ſed etiam Apoſtoli, ut teſtantur Lucas in actis, Paulis in Epiſtolis, & Marcus capite ultimo ſui Evangelii. Plura etiam leguntur facta miracula ab aliis Apoſtolorum coætaneis, & à ſucceſſoribus eorum, quæ ſcripſerunt SS. Patres, ut Athanaſius in vita S. Antonii, Nyſſenus in vita Sancti Gregorii Taumaturgi, Hieronymus in vita Sancti Hilarionis, Ambroſius in libro de Virginibus, Auguſtinus lib. 22. de civit. cap. 8. Severus Sulpitius in vita Sancti Martini, Theodoretus in vita S. Simeonis ſtylitæ, & Gregorius magnus in Dialogis. Sunt etiam nunc perpetua quædam & continua miracula, ut olim erant apud Judæos piſcina probatica, & alia quædam: nam continuum miraculum capitis, & ampullæ ſanguinis S. Januarii, Neapolitanis notiſſimum eſt, & experientiâ cuique volenti conſpicuum. Plura etiam videntur Sanctorum corpora, poſt multa ſæcula adhuc incorrupta & integra.

Corpus Sancti Claudii, Archiepiſcopi primùm Bizuntini, deinde Monachi D. Benedicti, & Abbatis Monaſterii Turenſis, ab annis pluſquam mille ducentis in eodem Monaſterio integrum prorſus & incorruptum perſeverat. Idem teſtatur Clemens VIII. de B. Agnete Politiana, Ordinis noſtri Virgine, in ejus Canonizationis diplomate: & tota Hiſpania demiratur non integritatem ſolùm & incorruptionem corporis Seraphicæ Virginis Thereſiæ, ſed & cœleſtem liquorem, omni balſamo puriorem ac ſuaviorem, ex eodem Sacratiſſimo corpore promanantem. Quantùm ad alia miracula perpetua, omni admiratione digna, taceo pulverem è ſepulchro Sancti Raymundi Pennafortii, ab annis quadringentis, in morborum omnium remedium, ſed præcipuè febrium, perenniter enaſcentem. Omitto Tau-

matur-

maturgam Imaginem S. Patris nostri Dominici, A
è cœlo ab ipsa Beatissima Virgine Deipara Soria-
num in Calabria delatam, quam singulari maje-
state fulgentem nulla unquam ars potuit imitari.
Quædam solùm subjiciam, gravissimis testimo-
niis, & quotidianis experientiis comprobata.
Asservantur in Monasterio nostro Castellano in
Italia tres gemmæ, in corde B. Margaritæ Ordi-
nis nostri Tertiariæ repertæ, in quarum una vir-
go pulcherrima coronam in capite gestans, cœle-
sti manu exarata conspicitur; in alia, cujus spe-
cialiter meminit Ludovicus Granatensis, Con-
cione 3. de Christi Natali, Puer Jesus in medio B
duorum animalium; & in tertia S. Joseph instar
senis itinerantis, cujus humero pallium pendet,
& ad pedes ejus ipsamet Christi ancilla Margari-
ta, quæ à cunis cæca, Mysteria Incarnationis
Christi, Navitatis ejus, & obsequia ei in Ægyp-
tum fugienti, & inde revertenti, à S. Joseph
exhibita, assiduâ meditatione volvebat. Nec mi-
noris certitudinis est, quod de Sancta Clara de
Monte falcone legitur, scilicet cor ejus divisum,
adhuc incorruptum, ex parte una interiori Chri-
stum Crucifixum, ex alia verò omnia Passionis
ejus instrumenta, distinctè repræsentare: & tres
globulos ejusdem magnitudinis, & coloris, in
ejus felle repertos, & in figura triangulari dis- C
positos, in Mysterii Sanctissimæ Trinitatis con-
firmationem, non magis præponderare duos,
vel omnes tres simul, quàm unum eorum, vel
seorsim quemlibet, ut fusè narrat in ejus vita P.
Simplicianus à S. Martino, Augustinianus, in
Academia Tolosana Professor Regius, atque
Decanus. Extant insuper in diversis orbis Eccle-
siis plures Hostiæ, à multis sæculis consecratæ,
non solùm incorruptæ & integræ, ut Divione
in Burgundia, sed etiam firmissimè adhærentes
patenis, ut Fromestæ in Hispania, imò insuper
alicubi miraculoso sanguine conspersæ, ut in
Darocanis corporalibus, in Aragonia. Tot ita-
que convictâ prodigiis humanâ credulitate, ma-
ximè credibilia fiunt Mysteria, quæ aliàs vim
omnem humanæ credulitatis excedunt; piaque
datur nobis occasio, & excitatur confidentia di- D
cendi Deo, cum Richardo à S. Victore, lib. de
Trinit. cap. 2. *Domine si est error, à te decepti
sumus; nam ista in nobis tantis signis & prodigiis
confirmata sunt, & talibus, quæ non nisi per fieri
possunt.*

Sed quamvis in confirmationem nostræ fidei
nullum editum fuisset miraculum, non esset ta-
men minùs credibilis: nam ut bellè ait S. Tho-
mas 1. contra Gentes cap. 6. *Omnibus signis ad-
mirabilius esset, si ad credendum tam ardua, & ad
operandum tam difficilia mundus absque mirabilibus
inductus fuisset à simplicibus & ignobilibus homini-
bus.* Quem locum ponderans Cajetanus 3 p.
quæst. 43. art. 4. sic ait: *Adverte ex libro 1. contra
Gentes cap. 6. quod aut conceditur Christum feciss
miracula relata in Evangelio, vel non? Si conce-
ditur, habetur illius Deitas, si non conceditur, etiam
habetur ex hoc maximo miraculo, quòd absque mi-
raculis, contra totum mundum idola colentem pug-
nans, superaverit.*

Eodem discursu & ratiocinio utitur D. Augu-
stinus in oratione contra infideles: *Cùm constet*
(inquit) *Romanum Imperium, universumque or-
bem tot potentibus viris, Philosophis, Oratoribus re-
fertum, Christi doctrinæ ante repugnantem, ad eam
postmodum fuisse conversum: quæro an virtute signo-
rum & prodigiorum, ab antiquis ritibus, diuque
observata religione, in hanc novam & inauditam
hæc facta mutatio? si fateberis mundum ad hanc
persuasionem tractum fuisse vi miraculorum, quibus
contradicere nequaquam poterat, fateri oportebit, à
Deo authore miraculorum, & qui facit mirabilia
magna solus, religionem hanc processisse: sin autem
negas ullis miraculis mundum ad hanc recipiendam fi-
dem fuisse provocatum, negando miracula, ingens
miraculum ingeris: quid enim potest dici mirabilius,
quàm Romanum Imperium, totamque Gentilitatem,
religionem quam tam acriter impugnabant, subver-
tere que molientur, desertis paternis ritibus, nul-
lis visis signis, mirandisque operibus, sponte sus-
cepisse, & in ea retinenda tam constantes fuis-
se?*

§. XI.

*Innumerabilium Martyrum testimonium, unde-
cimum credibilitatis nostræ fidei argumentum.*

COnstantia quoque & patientia Martyrum, 266
qui inde nomen acceperunt, quòd suo san-
guine magnum fidei testimonium præbuerint,
invictissimum est veritatis ejus argumentum: li-
cèt enim aliqui hæretici pro suis erroribus mor-
tui sint, *pluresque hæreses de suis martyribus glorien-
tur*, ut ex Apollinari refert Nicephorus lib. 4.
histor. cap 23. sunt tamen peculiares circum-
stantiæ Catholicorum Martyrum, quæ hujus ar-
gumenti vim mirabiliter augent, & Religionis
Christianæ veritatem ac sanctitatem manifestè
declarant. Prima est eorum multitudo: nam pro
aliis sectis pauci mortem subire voluerunt; pro
fide verò Christiana innumerabiles fuere Marty-
res, qui sanguine suo illi subscripsere, ejusque
veritatem testati sunt: unâ enim die tota The-
bæorum legio periit, & intra triginta dies sep-
temdecim millia Romæ interfecta fuere, & in
nocte quâ memoria nativitatis Christi recolitur,
viginti vel ampliùs millia combusta sunt: unde
Hieronymus Epistolâ ad Heliodorum refert se
revolutis Romanorum Pontificum annalibus,
invenisse numerum Martyrum ita crevisse, ut si
omnium memoriam vellemus celebrare, singu-
lo quoque die celebranda essent trium millium
natalitia. Quare meritò Gregorius homil. 17. in
Evang. exclamat: *Totum mundum fratres aspici-
te, Martyribus plenus est: iam pene tot qui videa-
mus non sumus, quot veritatis testes habemus: Deo
ergo numerabiles, nobis super arenam multiplicati
sunt; quia quanti sint, à nobis comprehendi non
possunt.*

Secundò consideranda est atrocitas tormen- 267
torum, quæ Christi a i Martyres passi sunt: non
E enim solùm gladio, sed etiam cruce & igne inter-
empti sunt; adeò ut Christiani eapropter per
contemptum *Cruciarii* vocari solerent, eò quòd
communiter in crucem agerentur; nonnum-
quam *Sarmentitii*, quia ad dimidii axis stipi-
tem revincti, subjectis sarmentis, passim cremа-
bantur.

Tertiò ponderandus est modus patiendi,
non solùm æquo animo, sed etiam cum summa
lætitia, & cum magnis signis innocentiæ &
sanctitatis; & sæpè etiam sapientissima res-
ponsa, & rationes pluſquam humanas suæ fidei
reddentes.

Accedit quartò, quòd non solùm viri naturâ
fortes & constantes, sed & senes decrepiti, ut Si-
meō ille Jerosolymitanus Episcopus, qui centesi-

mo vigesimo vitæ suæ anno cruci affixus fuit; & A fœminæ imbecilles, atque infantuli, & virgunculæ, quæ naturaliter vel ipso nudi ensis, aut sanguinis effusi aspectu axanimari solent, tormenta crudelissima, mortemque acerbissimam passi sunt: hoc enim certè vim divinam arguit. Unde Ecclesia in communi oratione de Virgine & Martyre dicit: *Deus qui inter cætera potentiæ tuæ miracula, etiam in sexu fragili victoriam martyrii contulisti.* Et Ambrosius lib. de Virginibus, paulò post initium, non immeritò sic exclamat de S. Agnete martyre, tredecim annorum: *Magna vis fidei, quæ etiam ab illa testimonium invenit ætate!*

Miraris (inquit Tertullianus) *Lucretiæ generositatem, quæ vim stupri passa, cultrum sibi adegit in conspectu propinquorum, ut gloriam castitati suæ pareret? Miraris Mutii fortitudinem, qui manum suam dexteram in ara cremavit, ut hoc factum eius fama haberet? Miraris Cegulum Romanorum ducem, qui captus à Carthaginensibus, cùm se unum pro multis Carthaginensibus compensari noluisset, maluit hostibus reddi, & in arcæ genus, stipatus undique extrinsecùs clavis transfixus, tot Cruces sensit?* Mirare potius de Christianis unius virginis Agnetis constantiam. *Hæc* (subdit Ambrosius) *tredecim annorum, pro Dei defensione martyrium passa est. Hæc inter cruentas carnificum impavida manus, hæc stridentium gravibus immobilis tractibus catenarum, nunc furentis mucroni militis totum offerre corpus, mori adhuc nescia, sed parata: vel si ad aras invita raperetur, tendere Christo inter ignes manus, atque in ipsis sacrilegis focis, trophæum Domini signare victoris &c.* B C

268. Denique in Christianis Martyribus considerandum est, quod illi non tantùm tenuêre eadem dogmata quæ docet Ecclesia, verùm etiam ex illis hausere martyrii sui constantiam, putà ex reali manducatione Corporis Christi, & potatione sanguinis ejus, ut docent Cyprianus in serm. de Cœna Domini, & Augustinus super Psal. 22. ubi sic ait: *Hoc Calice inebriati erant Martyres: quando ad passionem euntes, suos non agnoscebant, non uxorem flentem, non filios, non parentes, & gratias agendo dicebant, Calicem salutaris accipiam.* Et Tract. 84. in Joan. dicit Martyres effundentes suum sanguinem pro Christo, quæ de mensa Dei acceperant, pariter Domino reddidisse. Sed manifestum est quod realiter fuderunt suum sanguinem & reddiderunt Christo: ergò pariter Christi sanguinem biberant realiter, & non solù
269. figurativè, ut docent hujus temporis hæretici.

Quod Cyprianus & Augustinus dicunt de manducatione Corporis Christi, asserit Bernardus serm. 61. in Cantica, de memoria Passionis ejus, eam scilicet mirum in modum Martyres ad patienter & alacriter toleranda tormenta adjuvasse: *Non sentiebat* (inquit) *Martyr sua, dum illius vulnera intuebatur. Stabat tripudians & triumphans, toto licèt lacero corpore, & rimante latera ferro, non modo fortiter, sed & alacriter sacrum è carne sua circumspiciebat ebullire cruorem. Ubi tunc anima Martyris? nempe in tuto, nempe in Petra, nempe in visceribus Jesu: si enim in suis esset visceribus, scrutans ea ferrum profectò sentiret, dolorem non ferret, succumberet, & negaret: nunc autem in petra habitans, quid mirum si in modum petræ duruerit?*

§. XII.

Concordia & consensio maxima Doctorum nostræ fidei, undecimum credibilitatis eius argumentum.

HOc etiam argumentum efficax est ad veritatem doctrinæ Catholicæ suadendam; 270
videtur enim omnino impossibile ut tam diversi intellectus in tam multa dogmata convenirent, nisi ab uno aliquo supremo spiritu dirigerentur, qui mentes hominum in unitate continere posset: sicut non posset ordo universi in tanta partium diversitate diu subsistere, *nisi uno divino & continuato spiritu continuarentur*, ut eleganter ait Tullius. Porro tanta est inter Doctores Catholicos concordia, ut etsi diversarum gentium & nationum fuerint, diversisque sæculis & regionibus floruerint, uno tamen ore locuti videantur, juxta illud Lucæ 1. *Sicut locutus est per os Sanctorum.* Nec obstat quòd aliquando inter se pugnare videantur, & in varias & discordantes sententias ire: solùm enim circa problematicas quæstiones inter eos est controversia, nulla verò circa res & mysteria fidei pugna vel dissensio; in hoc concinunt omnes, & sibi cohærent. Nec mirum, cùm Catholica veritas Deum pacis auctorem suum recognoscat, qui nihil in sua doctrina discors, nihil dissonum patitur: *Non enim* (inquit Tertullianus lib. de spect. cap. 23.) *amat falsum author veritatis: adulterinum est apud illum omne quod fingitur.* 271

Multos audivit D. Joannes Apocal. 14. in Cœlo cantantes, & citharizantes in citharis suis; 272
unicam tamen ex tot discordantibus vocibus & sonis harmoniam audivit, suavissimè modulantem. Sic licèt plures fuerint à Spiritu Sancto inspirati Prophetæ (ait Rupertus) qui diversis modulis futura cecinerunt; licèt varii sint Doctores, qui diversa, imò aliquando contraria docere videntur; eorum tamen omnium voces ita inter se concordant, ut una omninò sit vox; imò ex hac diversarum vocum dissonantia, suavior D efficitur harmonia & concentus.

Spiritus intelligentiæ *multiplex est*, ait Sapiens, 273
sed tamen *unicus*; multiplex, quia variæ sunt Doctorum & Prædicatorum linguæ, & voces; unicus, quia una est eorum doctrina, utpote ab uno spiritu inspirata: ideò Actuum 1. dicitur, quòd plures super Apostolos apparuerunt linguæ, & dispertitæ, unus tamen sedit supra singulos eorum Spiritus, ut una illis esset fides, eademque animorum ac scientiarum consensio.

Magnum certè olim fuit divinæ virtutis mira- 274
culum, quòd ex una voce, linguarum confusione plures effecerit vociferationes: sed longè meliùs potentiam suam & sapientiam Spiritus Sanctus manifestat, dum plures voces ad unum redigit E concentum, juxta illud: *Spiritus Domini replevit orbem terrarum; & hoc quod continet omnia scientiam habet vocis*; in morem videlicet chori Magistri, qui vocis seu concordiæ scientiam habet, & cantores ita continet, ut omnium voces in unius concentùs perfectam harmoniam coeant. Unde Rupertus in Joan. appellat Spiritum Sanctum, *Doctissimum veritatis Præceptorem.* Sicut enim in Musica, & harmonico choro, in quo variæ resonant voces, & ad melodiam concinunt, quædam altè modulatæ, sublimiùs personant; aliquæ profundum musices gradum infimiùs tenent; aliæ mediarum servant tenorem

neo

nec vocum diversitas harmoniam confundit, sed A mirè servat, & eleganter concinnat; imò ex vocum varietate concors discordia modulatè conflatur: sic in Evangelicæ veritatis & doctrinæ concentu, licèt variæ sint Doctorum & Prædicatorum linguæ, unus tamen est fidei, & veritatis Spiritus; ideòque licèt sub variis & dispertitis linguis Spiritus Sanctus apparuerit, unicus tamen ign s supra singulos sedit.

Ab hac doctrinæ concordia omnes aliæ sectæ longissimè recedunt: *Plus* (inquit Tertullianus lib. 2. de anima cap. 2.) *diversitatis inveniens inter Philosophos, quam societatis, cùm & in ipsa societate diversitas deprehendatur.* In eadem civitate Athenienſi, alii alia, & diverſi diverſa ſenſerunt. B Epicuræi Divinam Providentiam negarunt, Stoici asseruerunt. Aristippus in voluptate corporis summum bonum collocavit. Anthystenes in virtute animi constituit. Imò Augustinus 19. de civit. cap. 1. refert ex Marco Varrone ducentas octoginta de summo bono sententias. Item alii innumerabiles, ut non immeritò illa urbs, Babylon, id est confusio, potuerit appellari, in qua nihil haberetur firmum, sed omnia contrariis inter se erroribus distraherentur.

Nec minori discordiâ, & sententiarum, seu errorum contrarietate, inter se dividuntur hæretici, ut in antiquis notarunt Irenæus lib. 1. cap. C 1. Tertullianus lib. de præscript. cap. 42. Athanasius Epist. ad Liberium, & Epiphanius hæresi 42. In recentibus autem notum est quàm multæ sectæ ex hæresi Lutheri pullulaverint, & quàm parùm cohærenter loquantur in multis. Omitto innumeras Calvinistarum discordias, quas Feuardentius, libro cui titulus est idiomate Gallico, *Entre mangeries des Ministres*, fusè descripsit. Tantùm dicam, non mirum esse quod à se invicem illi dissentiant, qui cum semetipsis pacem & concordiam habere nequeunt. Cocleus enim in opere inscripto, *Lutherus septiceps*, varias Lutheri à seipso dissensiones & contradictiones in omnibus ferè fidei capitibus refert; & in solo Eu- D charistiæ articulo triginta sex à Gaspar Saxone in tabula contra Lutherum notatæ sunt; ut certè eum spiritu vertiginis, ad instar Babylonicæ turris ædificatorum, actum fuisse, evidenter appareat. Coccius viginti quatuor antilogias Calvini refert: & Nicolaus Romeus in libro qui inscribitur, *Calvini effigies*, spectaculo 9. & 10. quorum titulus, *Calvinus sibi discolor*, ostendit librum institutionum Calvini esse centonem contradictionum, & numerat viginti primarias, & plusquam sexcentas consectarias. Addit Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus, in Tractatu de fide, quæst. 1. Calvini institutiones nunquam fuisse recusas, quin pleraque, & quidem maximi mo- E menti, vel ab ipso cùm viveret, vel à Ministris post ejus mortem, mutata sint, ut in articulo de causa peccati: in prioribus quippe editionibus, clarè & distinctè Deum peccatorum, non tantùm secundùm subſtantiam, sed etiam secundùm malitiam & deformitatem, authorem statuit; in posterioribus verò, etsi rem ipsam retineat, mollioribus tamen verbis, & aliquo pacto ambiguis, ad evadendum utitur.

Ratio autem hujus inconstantiæ est, quia hæresis non in divino spiritu, sed in humano fundatur, qui varius & inconstans est, nec sempes sibi cohæret. Unde egregiè Dionys. cap. 14. de divin. nomin. *Vera sapientia est à multis opinionibus convertens, & ad unam veram, & uniformem congregans cognitionem, & uno unitivo lumine complens.* Quæ verba exponens D. Thomas ibidem lect. 4. subdit: *Illi qui cognoscunt veritatem, conveniunt in una sententia: Sed illi qui ignorant, dividuntur per varios errores.* Variæ enim sunt mendacii falsitatisque semitæ, cùm una tantùm sit via, quæ ad veritatis & sapientiæ palatium ducit, & ut egregiè Tertullianus ait: *Hæc est veritatis integritas, & quæ ei debetur disciplinæ plenitudo, & æqualitas timoris, & fides obsequii, non mutare sententiam, non variare indicium.*

DISPVTATIO II.

De Scriptura, & Traditione.

EXplicato objecto fidei, agendum est de regulis quibus illud infallibiliter proponitur, ex quibus duæ sunt inanimatæ, quæ sensum suum vivâ voce explicare non possunt, nempe Scriptura & Traditio, de quibus in hac disputatione breviter differemus: tres verò animatæ & loquentes, nimirum Ecclesia, Summus Pontifex, & Concilium, de quibus paulò fusius agemus in sequentibus.

Articulus Primus.

Vtrum Scriptura Sacra sit infallibilis regula fidei.

PRiusquam resolvamus hanc quæstionem, pauca de Scriptura Sacra, ejusque dignitate, utilitate, divisione, nec non de variis ejus versionibus, præmittenda esse censuimus. De quadruplici autem ejus sensu egimus in disputatione proœmiali ad totam Theologiam, art. 9. ad quem locum Lectorem remittimus.

§. I.

Quid sit Scriptura Sacra.

SCripturæ Sacræ nomine intelligitur Scriptura, 1. instinctu & motione Spiritus Sancti scripta, non modò sensum, sed etiam verba dictantis, juxta illud 2. Petri 1. *Omnis Prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humanâ allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines.* Et 2. ad Timoth. 3. *Omnis Scriptura divinitùs inspirata, utilis est ad docendum.* Unde per hoc differt Scriptura Sacra, à definitionibus Conciliorum, vel Summorum Pontificum, quod ista dictantur quidem à Spiritu Sancto quoad sensum, quando sunt definitiones de rebus fidei, non tamen quoad verba; Scriptura verò Sacra, quoad utrumque, à Spiritu Sancto dictata est. Quare frequenter legimus in Scriptura, Prophetas testari Dominum fuisse ad illos locutum: Isaiæ 5. *Hæc dicit Dominus exercituum*: Jonæ 1. *Factum est verbum Domini ad Ionam*, & Jeremiæ 36. interrogantibus primatibus Hebræorum, quomodo ex Jeremiæ ore Baruch descripsisset sermones illos, respondit: *Ex ore suo loquebatur quasi legens ad me omnes sermones istos*

illos, & ego scribebam in volumine, atramento. Hinc etiam Psal. 44. lingua Sacri Scriptoris appellatur *calamus Scribæ velociter scribentis*, quia nimirum, sicut lingua non eloquitur, & calamus non scribit, nisi verba priùs in mente loquentis aut scribentis concepta, & ab ea suggesta & dictata: sic verba ipsa quæ scribuntur à Scriptore Canonico, dictantur à Spiritu Sancto. Hinc demum Gregorius lib. 3. Epist. 40. *Quid est* (inquit) *Scriptura, nisi quædam Epistola omnipotentis Dei ad creaturam suam?* Et in proœmio Moralium: *Ipse ergo hæc scripsit, qui hæc scribenda dictavit.*

2. Aliqui tamen existimant non omnia & singula Scripturæ verba dictari specialiter à Spiritu Sancto, sed cùm de rebus sensui notis & familiaribus sermo est, permitti ut Scriptor Canonicus ea verbis suis scribat, cum speciali tamen assistentia Spiritus Sancti, ut nihil falsum aut indecens loquatur. Ita docent Sixtus Senensis lib. 8. Bibliothecæ hæresi 12. Melchior Cano lib. 2. de locis cap. 18. Andreas Vega lib. 15. in Trident. cap. 17. Bellarminus lib. 1. de verbo Dei cap. 15. Andreas Duvallius hic quæst. 1. de objecto fidei, Gravina lib. 4. de verbo Dei scripto controv. 1. art. 2. & alii. Ratio etiam id suadet, nam in divinis Scripturis multæ res & verba continentur, quæ Scriptoribus Sacris naturaliter nota & manifesta fuere, ut cùm v. g. Apostolus scripsit in suis Epistolis: *Lucas est mecum solus, Trophimum reliqui infirmum, salutant vos tales &c.* Ergo non fuit opus ut Spiritus Sanctus propositiones illas, aut verba hæc materialia, ad eas vel similes exprimendas necessaria, in mentibus Scriptorum efformaret. Nam sicut in necessariis Deus deesse non solet, ita nec in superfluis redundare: superfluum autem fuisset de novo infundere supernaturaliter, quod jam naturali notitiâ satis cognitum atque perspectum Sacris Scriptoribus erat.

Addo quod Author Ecclesiastici, in prologo, veniam petit, si alicubi in verborum compositione deficiat; quod etiam facit Author libri 2. Machabæorum cap 15. in fine: ex quo non leve argumentum sumitur, Spiritum Sanctum omnia & singula verba Sacris illis Scriptoribus non suppeditasse, sed permisisse, ut aliqua verbis suis, suoque stylo scriberent.

§. II.

De nominibus & elogiis, quibus Scriptura Sacra communiter insignitur.

3. VAriis solet nominibus Scriptura Sacra insigniri. In primis per excellentiam *Scriptura* appellatur: tum quia ea penè sola digna est quæ legatur aut scribatur; tum etiam, quia ea sola spiritu Dei conscripta est. Item vocatur antonomasticè *Biblia*, id est libri, quia omne genus librorum humanorum, omnesque eorum Bibliothecas, longè superat sacrum volumen, quo omnis utriusque testamenti continetur Scriptura. Dicitur insuper *verbum* seu *eloquium Dei*, quia Deus per illam, tanquam per oraculum certissimum, nos alloquitur, mentem suam aperit, & de suarum promissionum infallibilitate certos nos reddit. Nuncupatur etiam *testamentum Dei*, duplici ratione. Prima, quòd quemadmodum testamentum, certa est scripta, in qua declaratur ultima voluntas hominis; sic in Sacra Scriptura continetur ultima Dei voluntas, & lex quam A Deus vult ab hominibus servari. Secunda, quòd testamentum est, quo bonorum defertur hæreditas, intercedente testatoris morte, quâ contingente, cùm esset antea clausum & obsignatum, aperitur: sic enim per libros sacros defertur nobis hæreditas cœlestis, & Christi morte in ea confirmamur, iisque apertis, legimus in eis nos esse Dei hæredes, ac cohæredes Christi, si cum eo sustineamus, ejusque mandata observemus. Demum Scripturæ, *libri Sancti* appellantur, 1 Machab. 12. *Habentes solatio libros sanctos*, non solùm propter sanctitatem Authorum, qui omnes, excepto Salomone, creduntur Sancti, sed etiam & multò magis propter sanctificationem, B quam animis legentium, per modum objecti ingenerant, vel quia nullum ne levissimum quidem errorem aut mendacium admittunt.

Varia etiam leguntur apud Sanctos Patres Scripturæ Sacræ elogia, quibus ejus dignitatem & utilitatem mirum in modum commendant: Augustinus enim lib 2. de doctrina Christiana hæc scribit: *Quantum minor est auri, argenti, vestisque copia, quam de Ægypto secum Hebræus populus abstulit, præ divitiis, quas postea Hierosolymæ, maximè sub Salomone consecutus est; tanta est cuncta scientia, etiam utilis, collecta de libris gentium, si divinarum Scripturarum scientiæ comparentur. Nam quidquid homo extra didicerit, si noxium est, ibi damnatur; & cùm ibi quisque invenerit omnia, quæ utiliter alibi didicit, multò abundantius inveniet ea, quæ usquam omnino alibi, sed in illarum tantummodo Scripturarum mirabili altitudine, & mirabili humilitate discuntur. Nihil in illis est* (subdit Hieronymus) *quod non luceat, & splendore suo totum mundum illuminet, ut etiam quæ parva putantur, Spiritus Sancti fulgeant majestate.* Et in prologo super Psalmos: *In Scriptura* (inquit) *habet infans quid lactet, puer quid laudet, Adolescens quid corrigat, juvenis quid sequatur, senior quid precetur. Hinc discant fœminæ pudicitiam, populi inveniant pietatem, viduæ judicem, pauperes protectorem, advenæ custodum. Hic Reges invenient quid audiant, Judices quid timeant. Hæc tristem consolatur, lætum temperat, iratum mitigat, pauperem recreat, & omnibus apta medicamenta tribuit. In Scriptura* (ait Hugo Victorinus) *quidquid docetur, veritas; quidquid præcipitur, bonitas; quidquid promittitur, fœlicitas est. Nam Deus est veritas sine fallacia, bonitas sine malitia, fœlicitas sine miseria.* Meritò etiam D. Basilius Scripturam officinæ instructissimæ comparat, quæ omnia & omnis generis pharmaca quibusve morbis suppeditat: ita nimirum ut ex ea Ecclesia, dum tempora erant Martyrum, hauserit constantiam suam & fortitudinem; dum tempora Doctorum, sapientiæ lumina, flumina eloquentiæ; dum tempora hæreticorum, fidei firmamenta, errorum eversionem: in prosperis ea didicerit humilitatem & modestiam; in adversis magnanimitatem; in tempore fervorem & diligentiam. Præclarè etiam S. Gregorius, explicans illud Job, *Habet argentum venarum suarum principium: Argentum* (inquit) *est eloquii vel sapientiæ claritas; vena Sacra Scriptura: ac si apertè dicat: Qui ad veræ prædicationis verba se præparat, necesse est ut causarum origines à sacris paginis sumat; ut omne quod loquitur, ad divinæ authoritatis fundamentum revocet, atque in eo ædificium locutionis suæ firmet.* Demum in libro de speculo Monachorum plura habentur Scripturæ Sacræ elogia: illa enim dicitur

dicitur puteus Jacob ex quo hauriuntur aquæ A quæ in oratione funduntur; & ejusdem virga decorticata, cujus intuitu varios bonorum operum fœtus producimus. Vocatur etiam currus igneus Eliæ, quo ad æternam hæreditatem capessendam in cœlum vehimur: mons Sion in quo mandata magni Regis traduntur; & panis quem populo in deserto dedit olim Deus, omne in se delectamentum habens: Polymita Ecclesiæ vestis, variis quæstionum coloribus depicta, quorum gratoaspectu humanæ mentis curiositas plenissimè satiari potest. Item Scriptura magnus ille fluvius est, qui egrediebatur de loco voluptatis, ad irrigandum paradisum, qui in quatuor capita dividebatur: Fons, ait Lyranus, quantùm ad articulos B fidei; fluvius, quantùm ad ea quæ ex articulis deducuntur. Dividitur autem in quatuor capita, propter quadruplicem sensum quem continet. Fluvius planus quidem, sed altus, ùt ait Gregorius, in quo agnus ambulat & elephas notat. Puteus altus, ob sensuum inscrutabilem profunditatem. Fons signatus: fons, quòd perpetuò scaturiat, & in hortos Ecclesiæ influat; signatus, quia difficillima intellectu continet. Liber scriptus intus & foris, propter multiplicem sensum in ea contentum; & septem sigillis signatus, ob difficillimam ejus intelligentiam. Liber magnus & involutus; magnus ob amplitudinem sui objecti, pro objecto quippe habet omne scibile, & disciplinas omnes ac quidquid scire potest, suo sinu complectitur: involutus, ob quadruplicem sensum quem continet, nempe litteralem, mysticum, allegoricum, & anagogicum. Unde Origenes in cap. 1. Joann. *Scriptura* (inquit) *mundus est intelligibilis, suis quatuor partibus, veluti quatuor elementis constitutus, cujus terra est velut in medio instar centri, scilicet historia: circa quam aquarum similitudine abyssus circumfunditur moralis intelligentiæ: circa historiam & ethicam, veluti duas hujus mundi partes, aër ille naturalis scientiæ circumvolvitur: extra autem omnia, & ultra, æthereus ille & igneus ardor empyrei cœli, id est superna contemplatio divinæ naturæ, quam Theologiam nominant, circumglobatur.*

3. Denique quanta fideles primævæ Ecclesiæ Scripturam in veneratione haberent, ex eo constat, quòd Biblia juxta Eucharistiam in templo olim ponebatur: erant enim olim in templis duo secretaria à dextro sinistróque latere abbidis posita, in quorum altero Sacra Eucharistia asservabatur, in altero divinæ Scripturæ codices sacri. Unde S. Paulinus (ùt ipse testatur Epist. 12. ad Severum) in templo Nolano à se erecto, hos versus ad dexteram altaris inscribi jussit:

Hic locus est, veneranda penus, quâ conditur, & quâ
Ponitur alma sacri pompa ministerii.

A sinistra verò hosce:

Si quem sancta tenet meditandi in lege voluntas,
Hic poterit residens sacra intendere libris.

§. III.

De Divisione Scripturæ.

6. COmmuniter dividitur Scriptura in vetus & novum testamentum, seu in libros ad legem veterem seu Mosaicam spectantes, & in libros ad novam seu Christianam legem pertinentes. Vetus testamentum est collectio illa librorum sacrorum qui promittunt venturum Redemptorem, cum præceptis legis antiquæ. Novum verò est collectio illa librorum sacrorum, quæ promissum liberatorem ut præsentem exhibent, cum præceptis novæ legis.

Libri veteris testamenti dividi solent in quatuor classes, scilicet in legales, quales sunt quinque libri Moysis, seu Pentateuchus, Genesis, Exodus, Leviticus, liber Numerorum & Deuteronomii. Historiales, scilicet Josue, Judicum, Ruth, Regum, Paralipomenon, Job, Esdras, Tobias, Judith, Esther, Machabæi. Sapientiales, ut Proverbia, Ecclesiastes, Cantica Canticorum, Sapientia, Ecclesiasticus. Et libros Prophetales, quatuor nempe majorum Prophetarum, Isaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel; & duodecim minorum, Oseas, Joël, Amos, Micheas, Abdias, Jonas, Nahum, Habacuc, Sophonias, Aggæus, Zacharias, Malachias. Libri autem novi Testamenti sunt quatuor Evangelia Matthæi, Marci, Lucæ, Joannis, legalibus libris correspondentia, Acta Apostolorum quæ historialibus correspondent, Epistolæ D. Pauli quatuordecim, una D. Jacobi, duæ D. Petri, tres D. Joannis, & una Judæ, quæ libris Sapientialibus correspondent, & Apocalypsis D. Joannis, quæ correspondet libris Prophetarum.

Horum librorum quidam dicuntur Canonici, 7
quia eos à Spiritu sancto tanquam præcipuo authore prodiisse, per Ecclesiam constat; alii verò Apocryphi, id est occulti, de quibus an à Spiritu sancto manarint, incertum & occultum est; ideóque à sacrorum librorum catalogo, eo nomine meritò rejiciuntur. Pro Canonicis, constans est omnium Catholicorum sententia, omnes illos qui in Latina vulgata Bibliæ editione continentur, esse Canonicos, præter orationem Manasse Regis Juda, cùm captus teneretur in Babylone, duos posteriores libros Esdræ, & duos etiam posteriores Machabæorum, qui propterea in fine Bibliæ, extra seriem librorum Canonicorum sepositi sunt. His enim duntaxat exceptis, Sacra Synodus Tridentina, allos pro Canonicis suscipiendos decrevit sess. 4. ubi post recensitum illorum numerum, scilicet quadraginta quinque ex veteri testamento, & viginti septem ex novo, hæc verba subduntur: *Si quis autem libros illos integros, cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia legi consueverunt, & in veteri vulgata editione habentur, non receperit pro sacris & Canonicis. Anathema sit.* Idem sacrorum librorum canon fuerat priùs editus à Florentino in decreto Eugenii, & ante mille centum annos à Concilio Carthaginensi 3. cap 47. & ab Innocentio I. in Epistola 3. ad Exuperium, & à S. Augustino lib. 2. de Doctrina Christiana cap. 8 qui prædicto Concilio Carthaginensi interfuit, & subscripsit. Hi tamen Baruch expressam mentionem non faciunt sed eum sub Jeremia comprehendunt, quia Baruch fuit scriba Jeremiæ, ùt patet ex Jeremiæ 36. ideóque veteres prophetiam Baruch citantes, citant sub nomine Jeremiæ, ut pluribus exemplis ostendit Canus lib. 2. de Locis theologicis cap. 11.

Porrò libri Canonici sunt duplicis generis, alii 8.
enim vocantur Proto-canonici, alii Deutero-canonici. Priores sunt illi de quibus in Ecclesia Dei nunquam à Catholicis hactenus dubitatum fuit. Posteriores verò de quibus nonnunquam ab aliquibus Catholicis est dubitatum, sed tamen ampliùs non dubitatur ab ullo Catholico. Proto-canonici sunt infrà scripti: Pentateuchus sive quinque Moysis libri, Genesis, Exodus, Leviticus,

ticus, Numeri, Deuteronomium, libri Josue, Judicum, Ruth, Regum, Paralipomenon duo Esdræ, Job, Psalterium centum quinquaginta Psalmorum, Proverbia, Ecclesiastes, Cantica Canticorum quatuor Prophetæ majores, & duodecim minores, quatuor Euangelia, Acta Apostolorum, Epistolæ tredecim D. Pauli, omnes nempe, exceptâ illâ quæ est ad Hebræos, prima Petri, & prima Joannis.

Deutero-canonici autem sunt ex veteri testamento, Esther, Tobias, Judith, Baruch, Sapientia, Ecclesiasticus, hymnus trium puerorum, Danielis 3. historia Susannæ, & Draconis, Danielis 13. itémque oratio Azariæ, sicut & oratio Jeremiæ circa finem Threnorum, Machabæorum primus & secundus. Ex novo testamento caput ultimum Marci, ab eo loco, *Surgens autem Jesus*, & ex capite 22. Lucæ historia de sudore Christi sanguineo, & de consolatione ejusdem Christi per Angelum: Joannis 8. historia de muliere adultera, & ex prima Epistola ejusdem, hæc verba: *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, Pater, & Filius, & Spiritus, & hi tres unum sunt.* Item tota Epistola ad Hebræos, Epistola Jacobi, & Judæ, secunda Petri, secunda & tertia Joannis, & denique Apocalypsis ejusdem, de quibus aliquæ Ecclesiæ particulares, & aliqui Patres dubitarunt, aut negarunt esse Canonicos; licèt alioqui adhærerent Ecclesiæ universali, neque dubitassent aut negassent, si fuisset definitio intimata toti Ecclesiæ, ipsisque nota.

9. Inter Apocryphos verò numerantur, tertius & quartus Esdræ, tertius & quartus Machabæorum, Oratio Manasse, appendix libri Job, qui ejus genealogiam describit, præfatiuncula Threnorum Jeremiæ, quæ incipit, *Et factum est postquam in captivitatem*, quæ nec in Hebraicis, nec in Græcis, sed in nonnullis duntaxat Bibliis Latinis habetur. Liber Hermæ, qui inscribitur *Pastor*, & denique Euangelia, quæ sub nomine Andreæ, Bartholomæi, Barnabæ, Nicodemi, & aliorum circumferuntur.

§. IV.

De variis Scripturæ Editionibus.

10. PRima Scripturæ sacræ editio est Hebraica veteris testamenti, & Græca novi: totum enim vetus testamentum à suis authoribus Hebraicè scriptum est, exceptis paucis libris Chaldaicè conscriptis, ut Judith, Tobiæ, & quibusdam partibus libri Esdræ & Danielis, ùt testatur Hieronymus præfatione in Danielem, ubi cum iis reponit adhuc quasdam partes Jeremiæ, additque librum Job Arabicis vocibus permixtum esse. Novum verò testamentum Græcè scriptum est, præter Euangelium S. Matthæi, quod Hebraicè primùm ab illo scriptum fuit, Euangelium S. Marci, quod ab eo Latinè editum est, ùt probat *Annò 45. num. 41* Baronius tomo primo Annalium; & Epistolam ad Hebræos, de qua ambigitur, an primùm Hebraicè, an verò Græcè scripta fuerit. Origenes enim & Clemens Alexandrinus apud Eusebium lib. 6 historiæ cap. 11. & 18. censent hanc Epistolam Græcè scriptam fuisse, ita ut sententia & res sit Pauli, phrasis verò & stylus sit Lucæ, & Clementis ideóque ut elegantior cæteris Pauli Epistolis. Hieronymus verò, Theodoretus, Oecumenius, & alii, probabiliùs existimant, Paulum scripsisse hanc Epistolam Hebraicè, utpote Hebræum Hebræis, & hac de causa alias styli elegantiâ superare. Est etiam controversia inter Authores quo idiomate Epistola ad Romanos scripta fuerit. Salmeron enim tomo 1 prolegomeno 35 in fine, asserit illam Latinè scriptam esse: Bellarminus autem, Cornelius à lapide, aliique plures, censent scriptam esse Græcè, & postea versam in Latinum à Tertio, qui Pauli Amanuensis fuit, ùt dicitur cap. 16. versu 22. vel alio Interprete, quem dicit Cornelius Paulum semper ad manum habuisse.

Secunda editio est Paraphrasis Chaldaica veteris 11.
testamenti, quam Hebræi Targum vocant; de qua qui ejus Authores fuerint, lis & controversia est inter Authores. Aliqui enim Judæi existimant, illam ab Ezechiele Propheta fuisse compositam. Jacobus Episcopus Christopolitanus in expositione Psalmi 20. asserit authorem translationis hujus fuisse Jonathan Benuziel, Iudæum, qui anno 21. Octaviani Augusti, hoc est Anno ante Christum natum 21. transtulit totum vetus testamentum in linguam Chaldaicam, sensum magis de sensu, quam verbum de verbo exprimens. Communis tamen sententia docet, Paraphrasim Chaldaicam veteris testamenti, factam esse à tribus Rabinis Iudæorum, nempe à Rabi Aquila, qui Pentateuchum: Rabbi Jonatha, qui librum Josue, Iudicum, Regum, & Prophetas; & Rabbi Ioseph cæco qui Iob, Psalterium, Esther, Proverbia, Ecclesiastem & Cantica, in linguam Chaldaicam transtulit. Hunc Galatinus ait fuisse Discipulum Simeonis justi, qui excepit Christum in ulnas suas, & anno post ejus nativitatem quadragesimo, hanc translationem seu paraphrasim edidisse.

Tertia editio est Græca septuaginta interpre- 12.
tum, facta 230. annis ante nativitatem Christi, sub Ptolomæo Philadelpho apud Pharum Ægypti. Cùm enim Demetrius Phalereus, Bibliothecæ regiæ præfectus, ingentem pecuniæ summam à Ptolomæo accepisset, ut omni genere voluminum eam ornaret, & jam quingenta millia volumina Græca in eam deportari curasset, & Ptolomæo promisisset se longè plura repositurum, si aliarum quoque gentium scripta congererentur, præsertim Iudæorum, quorum libros hactenus non comparasset, quòd propriâ linguâ & charactere conscripti essent, scripsit Rex ad Eleazarum Pontificem, petiitque ab eo interpretes, quos ut faciliùs impetraret, centum millia Iudæorum, quos Ptolomæus Lagus captivos duxerat in Ægyptum, libertate donavit, & in Iudæam remisit, unà cum pluribus ad templum donis. Ejus votis annuens Pontifex, misit ad ipsum septuaginta duos Interpretes, legis peritissimos, linguarúmque Hebraicæ & Græcæ scientissimos, unde Hilarius, *Principes, Doctoresque Synagogæ*, eos appellat, & plures existimant aliquos ex illis fuisse ex magno Synedrio, seu Concilio Hierosolymitano. Hujus rei historiam descripsit Aristeas, unus ex legatis Ptolomæi ad Eleazarum, à quo Iosephus lib. 12. antiquitatum cap. 20. & Epiphanius lib. de Mensuris & Ponderibus, eam mutuati sunt.

Addit ibidem Epiphanius hos Interpretes binos & binos in cellulis incluſos fuisse, & divino miraculo singula paria ipsorum, iisdem verbis totam Scripturam transtulisse; ita ut simul conferent sex & triginta exemplaria ejusdem prorsus versionis. Justinus verò in oratione exhortatoria ad Gentes dicit singulos in singulis cellulis fuisse inclusos, & majori adhuc miraculo, à singulis seor-

seorsim totam Scripturam iisdem verbis reddi- A tam; & se apud Alexandriam vestigia cellularum vidisse testatur. Idem asserunt Irenæus lib. 3. cap. 25. Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum, Cyrillus Catechesi 4. & alii. Sed repugnat Hieronymus lib. 2. contra Rufinum, & in præfatione tam in Pentateuchum, quàm in libros Paralipomenon, ubi apertè ridet hanc historiam: *Nescio* (inquit) *quis primus author Alexandriæ septuaginta cellulas mendacio suo struxerit.* Itaque existimat D. Hieronymus, septuaginta duos Interpretes in eadem Basilica sedentes, & inter se conferentes, Scripturam transtulisse. Sed quidquid sit de hoc, concedunt omnes, hanc versionem non sine speciali Dei assistentia factam esse, tum propter ad- B mirabilem eorum consensionem, tum etiam quia integrum opus, brevissimo tempore, nimirum septuaginta duorum dierum spatio, perfecerunt; quæ duo erant difficilia, imò ipsa consensio moraliter erat impossibilis, nisi à Deo ipso directi & gubernati fuissent; unde Augustinus lib. 2. de Doctrina Christiana cap. 7. uniformem hanc consensionem, tanquam miraculosam, & opus dexteræ Excelsi, commendat.

Præter Græcam septuaginta seniorum translationem, plures aliæ tam veteris quàm novi testamenti, post Christi adventum, fuerunt factæ, Græco etiam idiomate; cùm enim septuaginta Interpretum editio corrumpi & vitiari cœpisset, C partim negligentiâ librariorum, partim malitiâ hominum, Aquila, Symmachus, & Theodotion, licèt aliàs homines hæretici essent, novas utriusque testamenti de Hebræo in Græcum translationes edidere, in quibus in odium Christiani nominis multa perperam addiderunt, ùt testatur Chrysostomus homil. 5. in Matth. & Hieronymus Epist. 89. ad Augustinum. Deinde corruptam Septuaginta editionem emendavit Origenes, multis ex Theodotione admixtis; Asteriscis, seu signo radiantis stellæ, designans quæ minus essent; obelis verò, seu virgulis, quæ ex superfluo viderentur apposita. Post Origenem verò etiam emendavit editionem Septuaginta Lucianus D Martyr, ejúsque editio Lucianæa vocata est, à sui Authoris nomine, eâque usæ sunt omnes Ecclesiæ à Constantinopoli ad Antiochiam usque, ùt testatur Hieronymus præfat. in libros Paralip. cujus verba infrà referemus. Et in præfatione ad Psalterium ait ipsam sanctissimi Martyris manibus descriptam, repertam fuisse Nicomediæ in quadam turri à Judæis calce illitam, quod Athanasius dicit contigisse sub Constantino Imperatore. Tandem Hesychius Monachus, & in Palæstina multorum Monachorum pater, qui Hilarioni, sanctissimo Eremitæ, arctissimo amoris vinculo junctus fuit; cùm Græcæ linguæ peritissimus esset, & divinarum Scripturarum lector assiduus, novam Græcam translationem totius Scripturæ publicavit, partim à se de septuaginta Interpretibus in veteri testamento emendatam, partim verò propriâ industriâ in novo testamento, ad antiquam fidem restitutam. Harum editionum mentionem fecit Hieronymus præfat. in lib. Paralipom. ubi hæc scribit: *Alexandria & Ægyptus in septuaginta suis Hesychium laudant authorem. Constantinopolis usque ad Antiochiam, Lucianum Martyris exemplaria probat. Mediæ inter has provinciæ, Palæstinos Codices legunt, quos ab Origene elaboratos, Eusebius & Pamphilus vulgarunt; totúsque orbis hac inter se trifariâ varietate compugnat.*

§. V.

De Editione vulgata, ejúsque in Ecclesia authoritate.

VT habuerunt Hebræi suâ linguâ sacram Scripturam, Græci quoque suâ testamentum vetus, ex versione septuaginta Interpretum, & testamenti novi ipsos primos fontes; æquum erat, ut Latina Ecclesia, in qua est sedes Petri, & in qua perpetuò fides Christiana mansura est, suâ etiam linguâ eandem haberet Scripturam; quare innumerabiles olim fuisse Latinas illius editiones, testatur D. Hieronymus præfatione in Josue, & D. Augustinus lib. 2. de Doctrina Christiana cap. 11. Sed inter illas duplex fuit vulgata, quæ maximæ fuit authoritatis in Ecclesia. Una vetus, cujus Author ignoratur, fuitq; ante Hieronymũ, & ipsam S. Augustinus libro citato cap. 15. *Italam* vocat. Alia nova, facta ab ipso Hieronymo, qui jussu Damasi Papæ, vetus testamentum ex Hebræo in Latinum transtulit, & novum testamentum Græcæ fidei reddidit. Hæ tamen duæ vulgatæ editiones Latinæ, vetus & nova, etiam tempore procedente, contentionum materiam submiserunt, dum unaquæque suos fautores habebat; nam illa antiqua, seu Itala, apud Augustinum citatum melior judicabatur; Isidorus verò lib. 6. Ethimol. cap. 6. Hieronymi versionem cæteris antepositi. Unde post S. Gregorii tempora, ex illis duabus vulgatis, veteri & nova, una conflata est ad communem Ecclesiæ usum, quæ vulgata communis dicta est; non quòd in singulis libris utraq; versio permixta sit, sed quia in ea aliqui Scripturæ libri, nempe Pentateuchum, Josue, Ruth, Regum, Paralipomenon, Tobias, Judith, Esther, Esdras, Prophetæ omnes, Canticum Canticorum, Proverbia, Ecclesiastes, & Job, leguntur, sicut Hieronymus ex Hebræo in Latinum illos transtulit; alii verò libri veteris testamenti, non ex versione D. Hieronymi, sed ex antiqua translatione ante ipsum, cujus author ignoratur, & quæ ab Augustino Itala vocatur, desumpti sunt. Psalterium etiam vulgatæ editionis Latinæ, non est illud quod D. Hieronymus transtulit ex Hebræo, neque illud quod transtulit ex versione Græca septuaginta Interpretum, sed illud quod ipse emendavit, translatum ab antiquo Interprete ex editione sancti Luciani Martyris. Demum testamentum novum vulgatæ editionis, totũ nunc legitur secundùm veterem editionem, quam tamen D. Hieronymus emendavit; constat enim Hieronymum emendasse novum testamentum, jussu Damasi Summi Pontificis, ex præfatione ejus in Euangelia, & ejus emendationem fuisse ab Ecclesia receptam, & valde placuisse hominibus doctis & piis ejus temporis, ut intelligi potest ex Epistola 10. Augustini ad Hieronymum. E

Ex his facilè intelliges, editionem vulgatam maximæ esse in Ecclesia authoritatis; ut enim 15. jam ostendimus, ea partim constat ex versione illa antiqua communi, quam S. Augustinus lib. 2. de Doctrina Christiana cap. 15. Italam vocat, asseritque Latinis omnibus editionibus, quæ plurimæ circumferebantur, præferendam esse, *quòd esset* (ùt ipse loquitur) *verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ*: partim ex translatione & emendatione D. Hieronymi, cujus multa extant SS. Patrum egregia testimonia; Augustinus enim libro 18. de Civit. Dei cap. 43. sic ait: *Non defuit temporibus nostris Presbyter Hieronymus, homo doctiss-*

simus, & trium linguarum peritissimus, qui ex Hebræo in Latinum divinas Scripturas convertit, cujus tantùm litterarum laborem Hebræi fatentur esse veracem. Eundem S. Gregorius lib. 20. Moral. cap. 24. ita prædicat, ut ejus translationem, quam novam appellat, ex Hebræo eloquio cuncta veriùs transfudisse dicat, atque idcirco dignissimam esse cui fides in omnibus habeatur. Sanctus quoque Isidorus lib. 6. Etymol. cap. 5. *Presbyter* (inquit) *Hieronymus, trium linguarum peritissimus, ex Hebræo in Latinum eloquium, divinas Scripturas convertit, eloquentérque transfudit, cujus interpretatio meritò cæteris antefertur.* Unde Sophronius, vir eruditissimus, S. Hieronymi translationem, non Latinis modò, sed etiam Græcis valde probari animadvertens, tanti eam fecit, ut Psalterium & Prophetas ex Hieronymi versione, in Græcum eleganti sermone transtulerit, & Damasus Papa voluit illam in communem Ecclesiæ usum introduci, ut refert Platina in ejus vita. Meritò igitur Concilium Tridentinum sess. 4. speciali decreto vulgatam editionem, ut authenticam habendam esse declaravit, his verbis: *Sacrosancta Synodus considerans non parùm utilitatis accedere posse Ecclesiæ Dei, si ex omnibus Latinis editionibus, quæ circumferuntur, sacrarum librorum, quænam pro authentica habenda sit, innotescat; statuit & declarat, ut hæc ipsa vetus & vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus, & expositionibus, pro authentica habeatur, & ut nemo eam rejicere, quovis prætextu audeat & præsumat.*

16. Hinc colliges, Scripturam sacram vulgatæ editionis, esse regulam fidei infallibilem, non verò textum Hebraicum, quem nunc habemus, aut versionem septuaginta Interpretum.

Prima pars patet, Scriptura enim Canonica est infallibilis regula fidei; cùm enim sit inspirata & dictata à Spiritu Sancto, necessariò vera est in omni sensu, quem Spiritus Sanctus intenderit; unde Christus ipse Joann. 5. Judæos ad eam provocat, dicens: *Scrutamini Scripturas, illæ sunt quæ testimonium perhibent de me.* Et Augustinus loco 2. contra Donatistas cap. 6. *Non asseramus* (inquit) *stateras dolosas, ubi appendamus quod volumus, pro arbitrio nostro, dicentes hoc grave, hoc leve est, sed asseramus divinam stateram de Scripturis sacris, tanquam de thesauris Dominicis, & in illa quid sit gravius appendamus; imò non appendamus, sed à Domino appensa recognoscamus.* Sed Scriptura sacra vulgatæ editionis, authentica & canonica est, ut definivit Tridentinum: Ergo illa est infallibilis regula fidei.

17. Secunda verò pars suadetur: Nam licèt textus Hebraicus veteris testamenti, fuerit quidem initio planè divinus aut authenticus, quia Hebræis Hebraicè primùm & originaliter traditus fuit, ab iisque ad Græcos & Latinos derivatus, manseritque integer & authenticus, usque ad Christi tempora & Apostolorum, qui passim Hebræos Scripturas citantes, nunquam admonent de corruptione; imò & usque ad tempora Hieronymi (communiter saltèm) qui ex Hebræo Scripturam vertit, ut sæpiùs ipse testatur & speciatim in Catalogo Scriptorum Ecclesiasticorum: At nunc certum est non esse divinum & authenticum, absolutè & universaliter, ob varias corruptiones & depravationes, quæ in eo factæ sunt. Nam Biblia fuerunt punctis à Judæis vitiata, id est punctorum, quæ apud Hebræos sunt loco vocalium, additione perpe-

A ram factâ à Rabbinis infidelibus, & Spiritu Sancto destitutis, ac ne inter se quidem consentientibus, anno post Christum natum 514. Deinde inscitia linguæ Hebraicæ, quæ à multo tempore non adeo fuit communis, & affinitas summa quarundam litterarum Hebraicarum, causa fuit cur aliæ pro aliis litteræ substituerentur, & interdum duæ dictiones in unam conjungerentur, aut in duas una divideretur, cum magna sensûs variatione, ut multis exemplis ostendunt Genebrardus in Psalm. 4. Galatinus lib. 1. de Arcanis cap. 8. & alii.

Probatur etiam tertia pars, quæ asserit ver- 18
B sionem septuaginta quam nunc habemus, non esse regulam infallibilem fidei; licèt enim cùm primùm talis versio ab illis edita est, fuerit Scriptura Canonica, modò tamen authentica non est, quia in multis fuit vitiata & corrupta, ut variis exemplis probat Hieronymus Jonæ 3. Et licèt primùm emendata fuerit à Cardinali Ximeno Hispano Compluti, & postea Romæ à Sixto V. operâ quorundam Cardinalium, & doctissimorum hominum; non fuit tamen per iltas emendationes ad integram suam puritatem restituta: unde Sixtus nullum edidit decretum, quo illam editionem authenticam esse declararet: Ergo licèt illa magnæ sit authoritatis in Ec-
C clesia, non est tamen regula infallibilis fidei, sicut vulgata editio.

§. VI.

Explicantur quædam antilogiæ seu contradictiones apparentes, quæ in variis Scripturæ locis reperiuntur.

HÆretici ut Scripturæ sacræ authoritatem & 19.
infallibilitatem eludant, eámque non esse fidei nostræ infallibilem regulam suadeant, objiciunt quædam Scripturæ loca, quæ videntur esse contradictoria, atque adeo falsa ex aliqua parte; duorum enim contradictorjorum, unum est ve-
D rum & alterum falsum. Hujusmodi sunt quæ sequuntur: Genesis 1. dicitur, Deum sex diebus mundum creasse: At Eccles. 18. asseritur ipsum simul omnia creasse: *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Item Genes. 1. dicitur quod lux creata fuit in prima die: quod etiam apparet falsum, quia lux creata fuit cum Sole, cujus productio dicitur facta quartâ die. Ibidem etiam cap. 32. Jacob Patriarcha sic ait: *Vidi Dominum facie ad faciem, & salva facta est anima mea,* & tamen Exodi 20. Deus sic loquitur: *Non videbit me homo & vivet.* Eodem capite protestatur Deus se visitare iniquitatem patrum in filios, usque in tertiam
E generationem; cujus contrarium asseritur Ezechiël. 18. *Filius non portabit iniquitatem patris.* Præterea 3. Regum 8. dicitur quod in arca nihil aliud erat, nisi tabulæ testamenti; & tamen Apostolus ad Hebræos 9. affirmat quod etiam erat ibi manna, & virga Aaron quæ fronduerat. Ulteriùs Job cap. 7. suæ historiæ asserit se peccasse, nam alloquens Deum, sic ait: *Peccavi, quid faciam tibi o custos hominum?* contrariúmque affirmat cap. 27. dicens; *Neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea.* Dicitur etiam cap 1. & 2. ejusdem libri: *In omnibus his non peccavit Iob, nec stultum aliquid locutus est labiis suis;* & postea cap. 39. idem Job dicit de seipso: *Leviter locutus sum;* & infra: *Unum locutus sum, sum quod utinam non dixissem;* & cap. 42. *Insipienter locutus sum.* In quibus locis aper-

ta

ta videtur esse contradictio. Denique in novo testamento quædam sunt loca, aliquam contradictionis speciem habentia : nam Joan. 20. Maria Magdalena dicitur venisse manè ad monumentum, cùm adhuc tenebræ essent : at contra Marci 16. *Venit ad monumentum orto jam Sole*, & Matthæi 18. *Vesperè autem sabbati, quæ lucescit in prima sabbathi, venit Maria Magdalena videre sepulchrum.* Item Roman. 3. Paulus sic loquitur : *Arbitramur justificari per fidem, sine operibus legis* : Jacobus verò capit. 2. suæ Epistolæ Catholicæ contrarium videtur asserere, his verbis : *Videtis quia ex operibus justificatur homo, & non ex fide tantùm.* Plura alia loca contradictionis speciem habentia, colligunt Magister Cano libro 2. de Locis theologicis, cap. 2. Jansenius in concordia Evangelistarum, & Beccanus cap. 3. de Fide, quæst. 8.

Ad primum respondeo particulam *simul*, eo loco accipi pro *æquè*, seu *pariter*, sensumque Ecclesiastici esse, quod Deus sit æquè omnium creator, licèt multa successivè creaverit. Sicut cùm dicitur Psal. 48. *simul insipiens & stultus peribunt*, sensus est quòd pariter peribunt, non autem quod eodem tempore, vel eodem instanti.

Ad secundum dicendum cum D. Thoma 1. parte quæst. 67. art. 4. ad 2. quòd substantia Solis & lucis fuit productâ primâ die, sed quasi informis, quæ postea quartâ die formata fuit, & determinata ad particulares effectus in Sole, ideo dicitur creata quarto die. Verba ejus sunt : *Dicendum est, ut dicit Dionysius, quod illa lux*, (videlicet quæ primâ die creata est) *fuit lux Solis, sed adhuc informis..... sed postmodum data est ei specialis & determinata virtus ad particulares effectus.*

Aliter hunc locum ibidem dubio 2. interpretatur Bannez : ait enim quòd Sol quartâ die creatus dicitur, non quod tunc secundùm substantiam creatus fuerit, sed per recapitulationem, quia videlicet iterum refertur creatus, ut inter alia sydera annumeraretur illud quod præclarissimum est : sicut ob eandem rationem, productio mulieris, quæ revera sexto de facta fuit, narratur à Scriptura post finem omnium dierum.

Ad tertium dico, Jacob loqui de familiari visione, sub specie externa : Deum autem in Exodo loqui de visione suæ essentiæ in seipsa, quæ justis non conceditur nisi post mortem.

Ad quartum respondeo, Deum in Exodo loqui de pœna temporali, apud Ezechiélem verò loqui de pœna spirituali privationis gratiæ, & damnationis æternæ, de qua ibidem ait : *Anima quæ peccaverit, ipsa morietur* : illa enim pœna in filios derivatur, non verò ista, excepto peccato originali, de quo non est ibi sermo.

Ad quintum dicendum quod in arca erat distinctio quædam, ita ut aliquid posset esse in medio arcæ, & aliquid ad latus, ut colligitur ex Deuteron. 13. ubi dicitur : *Tollite librum istum, & ponite in latere arcæ*, & illud latus non vocabatur arca communiter. Igitur in medio arcæ nihil aliud erat, nisi tabulæ testamenti, & sic verificatur id quod habetur 3. Regum 8. in latere autem erat virga Aaron, urna aurea cum manna, & ita verum est quod affirmat Apostolus ad Hebræos 9. qui latiori vocabulo accepit arcam, prout non solùm medium, sed etiam latera complectitur : unde in illis locis nulla est contradictio.

Ad sextum dicatur, quod quando Job cap. 1. ait, *Peccavi*, loquitur de aliquo peccato levi quod commisit ante illam tribulationem, cùm verò postea cap. 27. dicit : *Neque reprehendit me cor meum in omni vita mea*, loquitur de peccato in re gravi, præcipuè de peccatis illis quæ sibi objiciebatur ab amicis.

Ad aliud quod ibi subjungitur, respondent aliqui apud Pinedam, cap. 39. & 42. citatus, quod licèt Job in principio suæ tribulationis, in verbis suis non peccaverit, etiam venialiter (in quo sensu verificatur illud quod dicitur cap. 1. & 2.) tamen postea aliquod peccatum, licèt leve, commisit, defendèdo nimis suam innocentiam coram amicis, vel dum de judicio Dei conquerebatur. Unde verba illa, quæ Job ait, nimirum se leviter & insipienter locutum esse, referunt primò ad id quod dixit cap. 6. *Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui, & calamitas quam patior, in statera, quasi arena maris hæc gravior apparerem* : vel secundò ad id quod ait cap. 7. *Elegit suspendium anima mea* : vel tertiò ad illud quod dixit cap. 9. *Si flagellat, occidat* : vel denique ad id quod habetur cap. 13. ubi sibi promittens certam victoriam ex judicio Dei, dixit : *Scio quod inveniar justus in judicio.*

Nihilominùs D. Gregorius excusat Job à peccato veniali, & verbis inordinatis, & ait quod cùm dixit, *Levitèr & insipienter locutus sum*, loquebatur comparativè ad Deum, apud quem omnes ejus excusationes & querimoniæ erant stultitiæ, & locutiones leves : sicut apud ipsum omnes nostræ justitiæ peccata vocantur, & dicuntur esse sicut *pannus menstruatæ*, Isaiæ 64. quamvis reipsa peccata non sint. Potest etiam dici, quod verba Job, stultitiæ & peccata vocantur, non quòd revera peccata essent, sed quia habebant aliquam speciem & apparentiam mali, præ nimio dolore cruciatum quos patiebatur. Unde D. Thomas in commentariis ad cap. 38. ipsum excusat, & dicit solùm excessisse in modo loquendi.

Ad septimum ex novo testamento desumptum, respondeo Magdalenam domo profectam esse, dum adhuc tenebræ essent, & pervenisse ad monumentum, orto jam Sole. Vesperè autem Sabbathi, quæ lucescit in prima Sabbathi, significat auroram diei dominicæ, quæ vocatur prima Sabbathi, id est prima dies post Sabbathum. Vesper enim auroram ibi significat, ob stellam antelucanam, quæ Venus appellatur & Vesper, ut exponit Baronius ad annum Christi 34. Quamvis alii per *Vesperè* intelligant partem extremam noctis, quæ tota apud Hebræos vesper interdum vocatur. Alii malunt Magdalenam, & alias sanctas mulieres, sæpiùs ad sepulchrum venisse.

Ad ultimum dico, Paulum loco citato solùm velle, hominem non justificari per opera quæ fiunt per legem, sive naturalem, sive Mosaicam, seclusâ gratiâ Christi ; sed per fidem, non informem, sed gratiâ & charitate formatam : Jacobum verò, cùm affirmat opera justificare, & non solam fidem, loqui de operibus factis ex fide, & gratia Christi ; atque ita enim Apostolum alteri non esse contrarium.

* *
*

ARTICULUS II.

An præter scripturam sint aliquæ traditiones non scriptæ, quæ sint regulæ fidei?

29. NEgant Hæretici nostri temporis, contendentes omnia fidei Christianæ dogmata esse in Scripturis Sacris expressa, sprindèque traditiones non scriptas in sacris codicibus, tanquam nullius roboris & authoritatis esse rejiciendas. Idem priùs docuerant Gnostici apud Augustinum lib. 1. contra Maximinum, Macedoniani & Eunomiani apud Basilium de Spiritu Sancto cap. 25. & libro 1. contra Eunom. Nestorius, Eutiches, Dioscorus, Ethyconomachi, ut exactis septimæ Synodi habetur. Demum ante Lutherum & Calvinum, Henricus Tolosanus, ut narrat divus Bernardus Epistolâ 242. & Wiclefus apud Waldensem libro 2. doctrinalis fidei antiquæ cap. 19. ut inventum hominum, & Phariſæorum superstitiones, traditiones rejiciebant. Ut hic error confutetur, & veritas Catholica stabiliatur & explicetur, sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

DIco igitur, præter Scripturam aliquas esse traditiones non scriptas, ad regulam fidei pertinentes.

Probatur primò ex Scriptura 2. Thess 2. *Itaque fratres state & tenete traditiones quas didicistis, sive per sermonem, sive per Epistolam nostram.* Ubi in primis sermonem esse de rebus ad fidem pertinentibus, & non tantùm ad externam politiam Ecclesiasticam, fatetur Calvinus in hunc locum, & patet, quia hoc ideo dicit Apostolus Thessalonicensibus, ut maneant firmi in fide veritatis, quemadmodum liquet ex verbis præcedentibus. Deinde disjunctio illa, *sive per sermonem, sive per Epistolam*, apertè indicat duo genera traditionum: alias scriptas, alias verò non scriptas, sed per sermonem, id est vivâ voce expressas. Unde Apostolus æquiparat utramque traditionem scriptam & non scriptam, & significat utramque æqualiter tenendam & utrique æquè firmiter standum esse, nimirum quia verbum divinum, sive sic scriptum, sive non, æquè credibile est, ejusdémque authoritatis, & infallibilitatis; neque enim vim habet ab atramento & characteribus, sed à Dei authoritate.

30.

Hoc Apostoli testimonio utuntur Sancti Patres ad probandum dari in Ecclesia aliquas traditiones non scriptas, ad fidei regulam pertinentes. Chrysostomus enim Homil. 4. in caput. 2. Epistolæ 2. ad Thessal. sic de illo Apostoli pro traditionibus non scriptis testimonio loquitur: *Hinc patet* (inquit) *quod non omnia per Epistolam tradiderint Apostoli, sed multa sine litteris. Eâdem vero fide digna sunt tam ista quàm illa. Quare Ecclesiæ traditionem fide dignam existimemus. Traditio est, nihil amplius, quæras.* Et Basilius libro de Spiritu Sancto ad Amphilochium cap. 29. initio: *Apostolicum esse arbitror traditionibus etiam non scriptis inhærere, laudo enim vos inquit* (lupple Apostolus 1. ad Corinthios 10.) *quod per omnia Christi memores estis, & sicut tradidi vobis præcepta mea servatis.* Et 2. Thessal. 2. *Tenete traditiones quas didicistis, sive per sermonem, sive per Epistolam nostram.* Huc usque Basilius.

31.

Probatur secundò ex Nicæna Synodo secundâ, anno 781. celebrata, in qua actione 6. initio, hæc verba habentur: *Præterea mum multis quæ nobis sine scripto tradita sunt etiam imaginum factio in Ecclesia ab Apostolorum prædicatione dilatata est.* Et rursus actione 7. in ultimo titulo sic dicitur: *Sed ab Apostolo edocti tenemus traditiones quas accipimus, omnia recipientes & amplectentes quæcumque Catholica Ecclesia antiquitus scripta & non scripta recepit: Ex quibus sunt etiam figurationes picturarum & imaginum.* Ergo dantur aliquæ traditiones Apostolicæ non scriptæ, speciatim ea quæ spectat ad cultum & picturam sacrarum imaginum.

Probatur tertiò ex SS. Patribus: Incipiendo enim à D. Ignatio Martyre, omnium antiquissimo, ejus Epistolæ verè promptuarium dici possunt divinarum traditionum quæ in Sacris Scripturis non habentur: dici enim Dominicæ celebratio habetur in illa quæ est ad Magnesianos: Ecclesiasticæ Hierarchiæ chorus, constans ex Episcopis, Presbyteris, & Ministris, habetur in Epistola ad Tarsenses: varii Clericorum ordines, in Epistola ad Antiochenos: festa colenda, & jejunium Quadragesimale observandum in Epistola ad Philippenses, & alia ejusmodi, quæ non sunt scripta ab Apostolis.

Secundò D. Dionysius cap. 1. lib. de Hierarch. Eccles. loquens de Apostolis, quos *primæros sacerdotalis muneris duces* appellat: *Sacratiorem* (inquit) *& purgatiorem doctrinam, ex animo in animum, medio interveniente verbo, partim litteris, partim sine litteris, transfuderunt.* Multa præterea per solam traditionem non scriptam accepta, in libris ejus recenseri, luce ipsâ clarius est. Fit enim mentio de Chrismatis Sacramento, de Ordinis distinctione, precibus pro defunctis, & aliis hujusmodi, quæ in Scripturis Sacris non habentur.

Tertiò Irenæus lib. 3. adversùs Hæreses cap. 2. & 3. Apostolicas traditiones probat per continuatam successionem Pontificum Romanorum, incipiendo à Lino, qui immediatè successit Petro, usque ad Eleutherium, qui duodecimus vel decimus tertius fuit post D. Petrum Summus Pontifex.

Quartò Sanctus Justinus Martyr in Apologia 2. pro Christianis, sub finem, aliqua refert non scripta, quæ dicit Christum Discipulis tradidisse, nempe diebus Dominicis post lectionem Scripturarum esse offerendum & consecrandum panem & vinum, aquâ temperatum.

Quintò Fabianus Papa, qui sedit anno 238. in secunda Epistola ad Episcopos Orientales, initio docet modum conficiendi Chrisma singulis annis, fuisse ad Apostolis traditum, cúmque servandum, sicut Apostoli tradiderunt: *Ista* (inquit) *à Sanctis Apostolis & successoribus eorum accepimus, vobisque tenenda mandamus. Hæc Sancta Romana Ecclesia & Antiochæna, à temporibus Apostolorum custodit. Hæc Hierosolymorum, Ephesinorum tenet.*

Sextò Tertullianus antiquissimus Author lib. de Corona militis post initium, sic loquitur. *Hanc si nulla Scriptura determinavit, certè consuetudo corroboravit, quæ sine dubio de traditione manavit. Quomodo enim usurpari quid potest, si traditum priùs non est?* Et infrà. Enumeratis ceremoniis quas in Baptismo Ecclesia adhibet, subjungit: *Harum & aliarum ejusdem disciplinarum, si legem expostules Scripturarum, nulla legis traditio tibi prætendetur, auctrix consuetudo, confirmatrix & fide observatrix.*

Ean-

Eandem veritatem unanimi fere consensu tradunt alii Patres, qui tertio, quarto, & quinto sæculo floruerunt. Cyprianus enim libro 2. Epistolâ 3. ad Cecilium ait, aquam miscendam esse in calice vino ex Christi institutione, quæ tamen usquam in libris canonicis scripta reperitur. Basilius libro de Spiritu Sancto cap. 27. hæc scribit: *Dogmata quæ in Ecclesia prædicantur, quædam habemus è doctrina scripto prodita, quædam rursus ex traditione Apostolica, in mysterio, id est in occulto tradita, recepimus, quorum utraque parem vim habent ad pietatem.* Ubi multa quæ in Ecclesia observantur, ex traditione deducit, ut quòd signo crucis Christiani utantur, quòd aqua ante Baptismum consecretur, quòd baptizandus sacro oleo inungatur, & similia, causamque ibidem assignat, cur non expediat omnia scripto tradi: Ne (inquit) *Dogmatum cognitio, propter assuetudinem vulgo veniret ad contemptum.* Epiphanius Hæresi 16. *Oportet* (inquit) *& traditione uti, non enim omnia à Divina Scriptura accipi possunt.* Damascenus libro 4. fidei cap. 17. *Plura* (ait) *sanctis Apostoli tradiderunt sine scripto.* Denique Augustinus libro 2. contra Donatistas cap. 7. dicit, *multa non inveniri in litteris Apostolorum, quæ tamen non nisi ab Apostolis tradita & commendata teneantur.* Et libro 5. cap. 23. asserit dogma fidei quo asseritur, Baptismum validè ab Hæreticis conferri, non posse satis ex Sacra Scriptura colligi, proptereaque ad Ecclesiam & traditionem recurri debere: *Apostoli* (inquit) *nihil quidem exinde præceperunt* (scripto scilicet) *sed consuetudo illa quæ opponebatur Cypriano, ab eorum traditione exordium sumpsisse credenda est: sicut sunt multa, quæ universa tenet Ecclesia, & ob hoc ab Apostolis præcepta bene creduntur, quanquam scripta non reperiuntur.* Item Epistolâ 118. post initium hæc scribit: *Illa quæ non scripta sed tradita custodimus, quæ quidem toto terrarum orbe observantur, datur intelligi vel ab ipsis Apostolis, vel plenariis Conciliis, quorum est in Ecclesia saluberrima authoritas, commendata atque statuta retineri, sicut quod Domini Passio, & Resurrectio, & Ascensio in cœlum, & adventus de cœlo Spiritus Sancti, anniversariâ solemnitate celebrantur, & si quid aliud tale occurrerit, quod servatur ab universis, quocumque se diffundit Ecclesia.*

35. Probatur quartò ratione: Necessariò admittenda est vel ab ipsis hæreticis aliqua traditio, fide divinâ credenda, ut constat de Scriptura Sacra, quam non nisi traditione credimus. Unde enim certi sumus, quòd Scriptura ab iis Authoribus conscripta sit, illa eadem quam tenemur credere, nisi traditione? Unde scire possumus, quod tertius & quartus liber Eldræ, tertius & quartus Machabæorum, oratio Regis Manassæ, annecti solita libris Paralipomenon, Appendix ad librum Job, Psalmus centesimus quinquagesimus primus Davidis, qui in Græcis Psalteriis invenitur, Evangelium Nazræorum, Epistolæ Pauli ad Senecam, quarum meminit Hieronymus in Catalogo de Scriptoribus Ecclesiasticis, Liber Pastoris, cujus Author, teste Hieronymo, loco citato, fuit Hermes, cujus mentio fit in Epistola ad Romanos cap. ultimò. Unde inquam, certo scire possumus, quod hi libri non sint Canonici, nisi traditione? Quicumque igitur Scripturam admittit, necessariò admittere debet traditionem, quæ hanc potius Scripturam, quàm aliam nobis divinitus revelatam proponit, cùm id aliundè quàm traditione scire nequeamus.

Respondent Hæretici, unicuique habenti verum fidei spiritum, per se constare quæ sit vera Scriptura, & quæ falsa. 36.

Sed contrà primò: Fideles primitivæ Ecclesiæ habebant verum fidei spiritum, ut fatentur Adversarii, & tamen testatur divus Augustinus libro de Prædestinatione Sanctorum capite 4. quod judicabant librum Sapientiæ, quem rejicit Calvinus, esse sacrum: Verba Augustini sunt. *Sed qui sententiis tractatorum instrui volunt, oportet ut istum librum Sapientiæ, ubi legitur, Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus, omnibus tractatoribus anteponant, quoniam sibi eum anteposuerunt etiam temporibus proximi Apostolorum egregii tractatores, qui eum testem adhibentes, nihil se adhibere nisi divinum testimonium crediderunt.*

Secundò, incertum omnino est, quis verum illum fidei spiritum habeat: Calvinani enim non credunt illum fuisse in Luthero, nec Lutherani in Calvino, nec ullus ex ipsis in Catholico Romano. Inter ipsos etiam Calvinistas dissentio est, quænam sit vera Scriptura, ut inter Calvinum & Bezam in initio capitis 8 Joannis, quorum alter spuriam, alter divinam Scripturam esse vult: Incertum ergo erit quæ sit vera Scriptura, nisi ad traditionem recurratur.

Probatur quintò: Si omnia Christianæ Religionis dogmata in sola Scriptura continerentur, magnum hæreticis ad errores in Ecclesiam Dei introducendos pateret ostium: Sed incredibile est, Christum & Apostolos, usque adeo apertum ostium erroribus reliquisse: Ergo & omnia ad fidem Christianam necessaria Scriptura contineri. Minor constat, Major verò eo apertè demonstratur, quòd cùm doctrina Scripturæ in controversiam vocata, neque declarare, neque tueri se ipsam possit adversùs novarum interpretationum corruptelas, facilè adulteratur & corrumpitur ab hæreticis, non verò traditio, utpote quæ successione & praxi continuâ patet in Ecclesia, unde plures sine comparatione hactenus fuerunt Hæretici, qui Scripturâ quàm traditione abuterentur: *Nemo enim Hæreticorum est* (dicebat olim Hilarius ad Constantium Augustum) *qui se non secundùm Scripturas prædicare ea quibus ulcerat mentiatur. Videas illos* (inquit Vincentius Lyrinensis) *volare per singula quæque sacræ legis volumina, per Moysis, per Regem libros, per Psalmos, per Apostolos, per Evangelia, per Prophetas: sive enim apud suos, sive alienos; sive privatim, sive publicè; sive in sermonibus, sive in conventis, sive in plateis, nihil unquam de suo proferunt, quod non etiam Scripturæ verbis adumbrare conentur: sciunt enim fœtores suos nulli fore placituros, si nudè & simpliciter exhalentur; unde illos cœlestis eloquii verbis, velut quodam aromate aspergunt. Faciunt porrò hæretici quod patrem suum fecisse vident, & authoris sui callida machinamenta sectantur, qui ipsum Dominum Scripturarum testimonia appetiit: si filius, inquiebat, Dei es, mitte te deorsum, scriptum est enim: Ita quodcumque dogma hæreticus proferat, statim ait, scriptum est enim.* Vnde Hieronymus in cap. 1. ad Galatas, ait quod *omnes hæreses è Scripturis sibi consuunt cervicalia, quæ ponant sub cubito universæ ætatis.* Et Augustinus Tractatu 18. in Jan. *Non natæ sunt hæreses* (inquit) *& quædam dogmata perversitatis illaqueantia animas, n si*

nisi dum Scripturæ bonæ intelliguntur non bene, & quod in his non bene intelligitur, temerè & audaciter asseritur. Ex quo infert Tertullianus libro de Præscriptionibus cap. 19. & 21. non esse cum hæreticis ex Scripturis disputandum, sed ex traditionibus quæ in Ecclesiis retinentur, istámque subdit rationem: quia hæretici Scripturas in alienum sensum contorquent facilè, sed ex traditione clarè constat veritas.

38. Probatur sextò: Inter dogmata fidei Christianæ numerantur ista: perpetua Matris Christi virginitas, quam contra Antidicomarianitas credit Ecclesia: Baptisma parvulorum, contra Anabaptistas: processio Spiritûs Sancti à Patre & Filio, contra Græcos: celebratio Paschæ post decimam quartam lunam Martii, contra Quartò decimanos: traslatio Sabbathi in diem Dominicum, contra Judæos: duæ in Christo voluntates, contra Monothelitas: At hæc nullibi in Scriptura Sacra reperiuntur: Ergo omnia fidei Christianæ dogmata non continentur expresè in Scriptura, sed aliqua habentur ex traditione, quæ proinde fidei regula esse potest.

Confirmatur argumento quo utitur D. Augustinus contra Maximum Arrianum, libro 3. contra ipsum cap. 3. In quo loco Scripturæ legitur, *Deus Pater ingenitus & innatus* & tamen ut dogma fidei creditur à Lutheranis & Calvinistis: Ergo omnes fidei nostræ articuli non continentur in Scriptura, sed aliqui solâ traditione docentur.

39. Respondet Molinæus libro de Purgatorio pagina 39. aliquos ex prædictis articulis, scilicet perpetuam Dei matris virginitatem, translationem Sabbathi in diem Dominicam, & celebrationem Paschæ post lunam decimam quartam Martii, non esse ad salutem necessariò credendos; alios verò esse quidem de fide, sed vel in sacris litteris expresè contineri, vel ex Scriptura per manifestam consequentiam deduci.

Sed contra: Ideo Helvidius, ejúsque sequaces, ab Ecclesia pro hæreticis habiti sunt, ut referunt Epiphanius & Hieronymus libris contra ipsos editis, quia negabant Deiparam post Christi partum Virginem remansisse: Ergo articulus de perpetua virginitate Matris Christi, est unus de pertinentibus ad fidem. Quoad celebrationem Paschæ post decimam quartam lunam, licèt ante Concilium Nicænum primum, esset observationis liberæ, ab illo tamen Concilio Decumani qui sentiebant non ita esse celebrandum festum illud, sed lunâ decimâ quintâ, pro hæreticis habiti sunt. Quantùm ad translationem Sabbathi in diem Dominicum, nullus est ex fidelibus, qui non haberet tanquam Judæum, eum qui die Dominicâ laboraret, & Sabbatho feriaret. Unde Ignatius in Epist. ad Magnesianos docet Dominicam diem esse Resurrectioni Christi consecratam, & propterea illam, *Reginam ac Principem omnium dierum*, appellat.

Denique quoad reliquos ex prædictis articulis, cùm fidei assensus non sit discursivus, sed simplex, propter solam authoritatem dicentis, dicere, ut respondet Molinæus, quod per consequentiam ex scripturis eruuntur, non est probare quod sint ex fide credenda, sed solùm quod pertineant ad Theologiam, quæ discursiva est, & quæ ex mysteriis fide divinâ creditis, per discursum plures conclusiones deducit.

40. Demum suaderi potest conclusio ex eo quòd semper traditiones & in omni statu acceptæ fuerint: vix enim nullum regnum est cui suæ traditiones desint, etiam quoad res maximi momenti, & interdum ipsæ regni leges fundamentales solâ traditione habentur. Exemplum in promptu exhibet florentissimum regnum Galliæ, in quo omnium prima & præcipua lex Salica, solâ traditione habetur: nec constat quem Authorem habeat; aliis ad Pharamundum Regem, aliis ad Carolum Magnum, aliis ad alios referentibus.

Quantùm ad statum legis naturæ, in quo nullæ Scripturæ saltèm canonicæ extabant, plura solâ traditione cognoscebantur: nam præter quod non est dubium quin Adamus nepotes suos plura docuerit quantùm ad scientias, quas nemo negat eas primùm ab Adamo acceptas, & successivè ad Abrahamum deductas, à quo Chaldæi, sicut à Chaldæis Ægyptii, eas didicerunt. Sed præterea nec dubitari posse videtur, quin Adamus plura alia docuerit, quæ ad religionem pertinent, qualia sunt originalis culpa, generatione traducta, remediû ad illam eluendam exhibendû, præcipuè verò futurus adventus Messiæ, & alia eiusmodi plura, quæ certumest non ignorasse Adamum, & de quibus etiam dubitari non potest, quin posteros monuerit. Henoch etiam, ut habetur in Canonica D. Judæ, futurum aliquando judicium ultimum, suis prædicavit. Abraham circumcisionis præceptum accepit, quod ad posteros, usque ad Moysem, sine ulla scriptura, solâ traditione deductum est, & servatum.

In statu legis scriptæ plures fuisse traditiones, facilis erit probatio. In primis, quia eædem traditiones habebantur, quæ in lege naturæ viguerant, nimirum de peccato originali, de purgatorio, de sacrificiis pro mortuis offerendis, de Messia, & ultimo judicio futuro. Præterea certum est apud Hebræos, Moysem duplicem legem in monte Sinai accepisse, alteram quam scriptam omnibus promulgavit, alteram quæ prioris explicatio erat, quam ore ad os tum Josue tum septuaginta senioribus tradidit. Idque præter omnium Hebræorum consensum, ex illo Esræ 4. cap. 14. videtur colligi, ubi Deus ita loquitur: *Enarravi Mirabilia multa, & præcepi ei dicens, hæc in palam facies verba, & hæc abscondes.* Vulgò etiam dicitur, Esdram ex præcepto Dei, quadraginta diebus libros scripsisse, alios quos populo, alios quos solùm sapientibus traderet, quos Picus Mirandulanus asserit selegisse. Hæc lex *oralis* dicebatur, vel etiam Hebræo nomine *Kabala* à verbo קבל *Kibel*, quod est accipere, ac si quis acceptionem vocaret, nimirum quod ut dictum est, ore ad os traderetur. Hæc lex, aut verius legis explicatio, solâ traditione servata est, usque ad tempora Rabbenu Hakados, quem ità honoris causâ nominant, scilicet *Magistrum nostrum sanctum*, qui cùm videret Iudæos in alias terras deportari, veritus ne legem oblivisceretur, primus librum Misnah composuit, in quo traditiones, sententias, expositiones legis collegit. Post verò trecentis circiter annis à vastatione templi R. Iohannan ex iisdem traditionibus Talmud Jerosolymitanum composuit, & demum post annos centum plus minus, Talmud Babylonicum editum est, quod utrumque continet expositionem locorum difficilium quæ habentur in Misnah. Etsi verò plura in iis inutilia, ac etiam contra jus naturæ, aliquando habeantur, quæ à Rabbinis posterioribus addita sunt, multa tamen continet à Moyse procul dubio accepta, & quibus etiam multi ad confirmanda fidei mysteria egregiè utuntur: quos inter eminet

eminet Raymundus Martini, Ordinis Prædicatorum, qui suum opus Pugionis fidei, iis testimoniis locupletavit; quod opus olim Galatinus omnino exscripserat, & tanquam proprium parum in lucem ediderat: sed illud illustrissimus Dominus de Voisin, Exsenator Burdigalensis, suo Authori restituit.

Quantùm ad tatum legis gratiæ, ex superioribus facilè probari potest, & comparatione status omnium perfectissimi, cui nihil deesse credendũ est eorum quæ in aliis statibus habebantur, qui hujus duntaxat figuras continebant, aut rudia lineamenta. Si ergo in statu legis naturæ & legis scriptæ plura habebantur solâ traditione accepta, & quæ necessaria erant ad cultum religionis, & regimen Ecclesiæ, ùt jam ostendimus, etiam in statu legis gratiæ, non minùs esse debent traditiones, cùm non minùs etiam ad regimen Ecclesiæ pertinere possint, aut necessariæ sint.

Et confirmari potest ex eo quod in Actibus Apostolorum cap. 1. dicatur quod Christus per dies quadraginta apparens Discipulis, ipsis loquebatur de regno Dei: de regno scilicet Ecclesiæ quam fundabat, de regimine quo regnanda erat, de legibus quibus erat stabilienda, & aliis quæ ad perfectum regimen necessariò requiruntur; hæc enim omnia Christus post resurrectionem per dies quadraginta cum Discipulis conversatus, ore tenus eos docuit.

Si verò quæras, quænam traditiones sint quæ servantur in Ecclesia? Respondeo cum Gravina tomo 1. præfc. contr. 4 art 7. has potissimum haberi. Primò circa mysterium Trinitatis, tres esse duntaxat, nec plures personas: etsi enim expresse habeatur in Scriptura, tres esse personas, nullibi tamen expresse habetur non esse plures, sed id sola traditio docet. Secundò, quantùm ad primam personam, nomen ingeniti ipsi soli convenire, & quantùm ad Filium, esse principium Spiritûs Sancti; & demum quantùm ad ipsum Spiritum Sanctum, illius productionem non esse generationem, sed processionem, hæc enim minùs ex Scriptura, quàm ex traditione habentur. Tertiò de Christo, traditione habetur, descendisse ad inferos, & liberasse Patres. & crucis signum in honore habendum esse. Quartò de Beata Virgine, virginitas ejus perpetua, immunitas ab omni actuali peccato, assumptio ejusdem in cœlos, etiam in corpore, traditione habentur. Quintò Symbolum Apostolorum, sicut & Scripturam, quam habemus, canonicam & veram esse Scripturam, solâ traditione accepimus. Sextò circa Sacramenta, eorum numerum, materiam, formam, traditio docet, saltèm quantùm ad aliqua, quorum materia & forma non exprimuntur in Scriptura: sicut & baptismum debere conferri parvulis, posse in necessitate conferri ab omnibus, validum esse collatum ab hæreticis, imprimere characterem, non esse iterandum: Confirmationem verò esse Sacramentum, characterem imprimere, & à solo Episcopo ut ministro ordinario posse conferri: Eucharistiam esse Sacramentum simul & sacrificium, & aquam vino miscendam esse: Pœnitentiam verum esse Sacramentum, & triplici parte, confessione scilicet, absolutione, & satisfactione constare: Extremam Unctionem verum esse Sacramentum: Ordinem etiam esse verum Sacramentum, imprimere characterem, & varios esse ejus gradus; demum Matrimonium, verum etiam esse Sacramentum, conferre gratiam, & ratum, non consummatum, per professionem religiosam dissolvi. Hæc omnia A
singillatim ex traditione haberi probat eruditè citatus Author. Quæ verò sequuntur, & quæ potissimùm hæretici negant, probat operosiùs haberi traditione omnium à Christo sæculorum. Primò primatum D. Petri; secundò Missæ sacrificium; tertiò purgatorium, & defunctorum suffragia; quartò institutum monasticum, & cœlibatum; quintò sufficere Eucharistiæ sumptionem sub unica specie; sextò fieri veram in Eucharistia transsubstantiationem; septimò esse in Ecclesia thesaurum Inde indulgentiæ concedantur; octavò Sanctorum invocationem & intercessionem; nonò imaginum & reliquiarum cultum. His addo jejunium quadragesimale, quod omnes ferè Patres ex Spondano anno 57. num. 57. docent institutum fuisse ab Apostolis in honorem Passionis & Resurrectionis Christi. Unde Hieronymus, in Epistola ad Marcellam: *Nos* (inquit) *unam quadragesimam ex Apostolorum traditione congruo tempore jejunamus.* Et Ignatius Epist. ad Philippenses in fine: *Quadragesimale jejunium ne spernatu.* Basilius item serm. 2. de Jejunio testatur jejunii quadragesimalis legem suo tempore adeo religiosè observari fuisse solitam, ut nemo prorsus ab illa sese eximeret: *Non insula* (inquit) *non terrà, non civitas, non gens, non denique locus ullus tam desertus, ubi prædicatio ista non fuerit audita. Sed & exercitus, & iter facientes terrâ marique, mercatores quoque omnes similiter audiunt & suscipiunt.* Idem de jejunio quod servatur quatuor anni temporibus docet Leo Papa serm. 7. de Jejunio mensis septimi. Et serm. 2. de Jejunio Pentecostes hæc habet: *Dubitandum non est dilectissimi, omnem observantiam Christianam, eruditionis esse divinæ. & quidquid ab Ecclesia in consuetudinem est devotionis receptum, de traditione Apostolica, & de Sancti Spiritûs prodire doctrina, qui nunc quoque cordibus fidelium residet institutis.* B C D

Ex his intelliges, triplex esse genus traditionum: aliæ enim sunt immediatè à Christo, quæ divinæ: aliæ ab Apostolis cum assistentia Spiritûs Sancti, quæ Apostolicæ; aliæ quæ vel à Prælatis, vel à populis inchoatæ, usu & consuetudine obtinuerunt, ut vim legis haberent quæ Ecclesiasticæ dicuntur. Duæ priores habent eandem vim & certitudinem, quam habet verbum Dei scriptum, cùm nitantur eidem authoritati, quâ nititur ipsum; & cùm verbum Dei, ùt suprà dicebamus, non habeat vim abatramento & characteribus, sed à Dei authoritate. Rursus earum quæ à Christo vel ab Apostolis sunt, aliæ ad fidem, ut quòd Deipara fuerit semper virgo, quòd sit in cœlum assumpta, quòd nunquam venialiter peccârit; aliæ ad mores pertinent, ut quòd servanda sint jejunia, quòd celebranda sint festa certis anni diebus, &c. De quo vide Spondanum anno 58. num. 36. 46. E

§. II.

Hæreticorum objectiones solvuntur.

OBjiciunt in primis Hæretici: Scriptura prohibet addi quidquam Scripturæ aut verbo Dei, Dicitur enim Deuteron. 4. *Non adderis ad verbum quod loquor vobis nec auferetis.* Et Apocal. ultimo: *Si quis apposuerit* (id est addiderit) *ad hæc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto:* Verbis igitur divinis, quæ in sacra explicâtur Scriptura, nihil est addendum tanquam necessarium ad credendum, subingeque 47.

nullæ sunt traditiones non scriptæ, quæ ad fidem pertineant.

48. Resp. quod cùm Scriptura prohibet addi quidquã Scripturæ aut verbo Dei, intelligi debet prohibere ne quid sacræ Scripturæ addatur, tanquam Scripturæ divinæ, aut verbo Dei, tanquam verbũ Dei, quod tale non sit, aut quod sit illi contrariũ. Nam post librum citatum Deuteronomii, quo prohibetur ne quid Scripturæ aut verbo Dei addatur, multi alii libri Canonici scripti sunt. Similiter cùm D. Joann. ait: *Si quis apposuerit ad hæc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro hoc*, solùm vetat ne libro Apocalypsis sibi in Pathmos insulæ ostensæ, aliquid addatur tanquã pars illius Apocalypsis, quod tamen ipse non scripserit vel addiderit; non verò prohibet acceptari alias revelationes ad eum librum nihil facientes, aut Apostolorum traditiones, & Ecclesiasticas Constitutiones sacris litteris non repugnantes.

49. Objiciunt secundò aliqua Scripturæ testimonia, quæ traditiones damnare videntur, Christus enim Matth. 15. alloquens Judæos dicebat: *Irritum fecistis mandatum Dei, propter traditiones vestras.* Et Paulus ad Coloss. 2. *Videte* (inquit) *ne quis vos decipiat per Philosophiam, & inanem fallaciam, secundùm traditionem hominum.*

50. Verùm ad hæc facilè respondetur, Christum & Apostolum, locis citatis, reprobare quidem traditiones fictas, fucatas, & contrarias Scripturæ, vel rectæ rationi, quales erant illæ quas Judæi à Pharisæis acceptas servabant; non tamen legitimas, quales erant quas ipsis Moyses & Prophetæ tradiderant; ex quo proinde nihil contra nos; non ideo enim veræ & Apostolicæ traditiones sunt contemnendæ, quia Christus & Paulus fictas & Pharisaicas condemnarunt.

51. Objiciunt tertiò: SS. Patres docent Scripturam sacram esse sufficientem fidelibus; ait enim Tertullianus contra Hermogenem, *Adeo plenitudinem Scripturæ*, & Augustinus lib. 2. de Doctrina Christiana cap. 9. *In iis* (inquit) *quæ apertè posita sunt in Scriptura, inveniuntur illa omnia quæ continent fidem.* Et lib. 3. cap ultimo: *Quidquid homo extra discens, si noxium est, ibi damnatur; si utile est, ibi invenitur:* Ergo præter Scripturam, nullæ dantur traditiones non scriptæ, quæ ad fidem pertineant.

52. Confirmatur: Non minùs sufficiens est pro fidelibus Christianis novum testamentum unà cum veteri, quàm fuit solummodo vetus testamentum pro Hebræis: Sed tota fides ad quam astringebantur Hebræi, fuit expressa in veteri testamento, & libris ejus: Ergo etiam & tota fides ad quam de necessitate salutis obstringuntur Christiani, continetur in novo & veteri testamento; Nullæ ergo dantur traditiones non scriptæ, quæ ad fidem pertineant.

53. Ad objectionem respondeo Scripturam jam notam ex traditione, ut divinam, esse sufficientem fidelibus, si sumatur cum iis omnibus quæ continet implicitè & virtualiter: nempe quatenus commendat traditiones, & judicium Ecclesiæ, cui parere nos jubet; non verò quatenus illa excludit. Unde ad locum Tertulliani dico, eum ibi nonnisi de creatione mundi agere, contra errorem Hermogenis asserentis mundum non fuisse productum ex nihilo, sed ex præjacente materia. Ex quo nihil contra nos, quod enim Scriptura, quantùm ad illum articulum sit sufficiens, sive habeat plenitudinem, non facit quod sufficiat quoad alia fidei nostræ dogmata.

A Ad D. Augustinum, aliósque Patres interdum asserentes, Scripturam sacram ad fidem sufficere, dicendum est, eos non uti pro Scripturam in stricta illa & rigorosa acceptione, quâ libros solùm Canonicos complectitur, sed in alia magis ampla & generali significatione, quâ ambit & complectitur omnem revelationem ab Ecclesia acceptam uti divinam, sive sit conscripta in corpore Bibliæ, sive non, sed solo verbo tradita. Siquidem quia potissima & multò major pars divinarum revelationum nobis communicatarum, est exarata & scripto expressa in ipsa Biblia, idcirco nomine sacræ Scripturæ, SS. Patres comprehendunt etiam pauca divinitus nobis per traditionem revelata.

B Ad confirmationem nego Minorem, Hebræi enim, præter libros veteris testamenti, habuerunt alia nonnulla ad fidem & mores spectantia, ex ore Prophetarum & antiquorum Patrum, sine scripto excepta, sed ab avis ad nepotes, voce, verborúmq; communicatione transfusa, ad quæ nihilominus agenda vel credenda ipsi obstringebantur: quas traditiones sine scripto per oris transfusionem, nonnulli *Kabalam* Hebraicâ voce nuncupârunt, ut suprà in ultima probatione nostræ conclusionis declaravimus. Unde falsum est quod in argumento innuitur, nimirum in veteri testamento, seu in libris Moysis, omnem C doctrinam ad salutem necessariam fuisse contentam; nullibi enim in libris Moysis extat remedium pro peccato originali in fœminis, & masculis ante octavum diem, nec non ingentilibus, qui circumcisioni non astringebantur, multísque aliis quæ suprà retulimus.

Objiciunt quartò: Per traditionem non scriptam ostium perversis erroribus aperitur, facilè enim est cuilibet hæretico, cum Scripturarum testimoniis destitutum videbit id quod dogmatizat, traditionem de illo comminisci Apostolicã: sic Papias apud Eusebium lib. 3. cap. ultimo errorem suum de mille annis regni Christi, in terris post resurrectionem futuri, commentitiâ tradi- D tione Apostolicâ tueri conabatur: sic etiam Quartò-decimani jactabant se celebrationem Paschæ decimâ quartâ lunâ more Judæorum à Joanne Apostolo & Episcopo Ephesino accepisse, ut refert idem Eusebius lib 4. cap. 14. At credendum non est, Christum, aut Apostolos, usque adeò apertum ostium erroribus reliquisse: Ergo planè commentitium est, eos aliqua de dogmatibus fidei reliquisse, quæ Scripturarum canone non comprehenderint, & per solam traditionem Ecclesiæ communicaverint.

Respondeo hoc argumentum nullius esse roboris, & facilè posse in Adversarios sic retorqueri: Si fidei ac religionis negotiũ doctrinâ duntaxat E scriptâ comprehenderetur, magnum hæreticis ad errores in Ecclesiam invehendos pateret ostium: Sed credibile non est, Christum & Apostolos usque adeo apertum ostium erroribus reliquisse; Ergo nec eos omnia scripto tradidisse. Sequela Majoris probatur, facile enim est cuilibet hæretico Scripturas corrumpere & depravare, illísq; abuti ad probandum vel defendendum suos errores. Unde Augustinus lib. 3. de Baptismo contra Donatistas asserit omnes seductores non aliter populos fefelliss̃e, nisi prætextu Scripturarum, *quas* (inquit) *tenent ad speciem, non ad salutem.* Illique ipsi Hæretici quos proferunt Adversarii, & in quibus malum traditionis usum reprehendunt, potius ex Scripturis malè intellectis, quàm

ex

ex traditione fuerunt decepti: Papias enim (ut A scribit Eusebius lib. 4. cap. 14. & Hieronymus in cap. 49. Isaiæ, & 19. D. Matthæi) ex Scriptura malè intellecta Euangeliorum & Apocalypsis, suum errorem deduxit; & Quartodecimani decimâ quartâ lunâ celebrandum esse pascha asserebant, ex eo quòd ex Euangelio id apertè colligi putarent, ut docet Polycrates, qui illorum Concilio, seu Synodo præfuit. Sicut ergo ex eo quòd plures hæretici ad errores suos defendendos, Scripturâ abusi fuerint, propterea non potest dici per sacram Scripturam ostium erroribus fuisse apertum; ita, imò & multò minùs, id per traditiones factum dici potest, quamvis interdum hæretici, Scripturarum authoritate destituti, traditione abutantur, vel eam ad suorum errorum defensionem comminiscantur: *Nihil enim* (ut ait Seneca) *tam sacrum, quod sacrilegum non inveniat.*

Objiciunt ultimò: Eo modo credibile est Apostolos necessaria fidei nostræ dogmata tradidisse, qui videtur magis conveniens ut illa perpetuò in Ecclesia conservarentur pura atque integra: Sed modus tradendi aliqua ex dogmatibus illis vivâ duntaxat voce, non ita se habet: Ergo credibile est, doctrinam fidei ab Apostolis hoc modo traditam non fuisse. Major constat, Minor verò probatur; quia impossibile est, vel admodum difficile, ut quod auditione tantùm percipitur, integrum contineatur & conservetur; vel enim qui audit, non satis assequitur quod audit, vel certè postmodum obli viscitur illius, & consequenter minus incorruptè ipsum aliis tradit. Unde quamvis in lege naturæ Ecclesia tantùm traditionibus non scriptis esset innixa, quia tamè successu temporis oblivione ipsas obliterari animadversum est, in lege Mosaica Scripturæ datæ sunt, ut per illas oblivioni traditionis succurreretur.

Respondeo concessâ Majori, negando Minorem, & ad illius probationem dico quòd licèt attentâ humanâ industriâ & curâ in conservandis traditionibus non scriptis, vix fieri posset quod non pateant defectui qui objicitur; quia tamen illæ quibus utitur Ecclesia, Spiritûs Sancti providentiâ singulari quâ regitur ipsa Ecclesia conservantur, non magis timendum est ut pereant aut corrumpantur in tota Ecclesia, quàm Scripturæ, utpote quæ si humanam tantùm providentiam attenderemus, facilè possent etiam corrumpi, imò & omnino destrui. Et certè si traditionem fidei toto tempore legis naturæ absque ullis scriptis conservavit Deus, nunc etiam & scripturas, & traditiones non scriptas, haud difficiliùs conservabit; ridiculúmque est credere, eas non eadem diligentiâ ac fide posse in fidelium cordibus asservari, ac si in papyro scriberentur; neque enim Scriptura Spiritûs Dei vivi, faciliùs quam Scriptura atramenti deletur. Unde falsum est, ideirco scripturas in lege Mosaica fuisse datas à Deo, ut oblivioni traditionis succurreret, si enim ea solum de causa dedisset eas Deus, illæ omnem doctrinam ad salutem hominum necessariam continerent; quod tamen falsum esse ex eo suprà ostendimus, quòd nullibi extet in libris Moysis remedium pro peccato originali in fœminis, & masculis ante octavum diem. Aliæ ergo causæ illius legis scriptæ fuerunt: nimirum ut eâ etiam ratione per se quoque optimâ, hominum saluti consuleretur. Ut ad plures cognitio cœlestis doctrinæ, propius imminente tempore legis gratiæ, facilius pervenire posset. Et ut, vel ipsis Judæis invitis, Ecclesia Christi aliquando copiam eorum doctrinæ haberet, & consequenter ejus authoritate, atque antiquitate, veritatem suorum dogmatum defenderet.

DISPUTATIO III.

De Ecclesiâ.

EGimus disputatione præcedenti de duplici regula fidei inanimata & muta, Scriptura scilicet & Traditione, nunc de triplici alia regula animata & loquente nobis superest disputandum; & primò quidem de Ecclesia, deinde de capite ejus visibili, Pontifice Romano, postea de Conciliis generalibus & œcumenicis, universalem Christi Ecclesiam repræsentantibus.

Articulus Primus.

Utrum Ecclesia universalis sit infallibilis in credendo, & certa regula fidei?

§. I.

Quibusdam præmissis, conclusio affirmativa statuitur.

1. SUpponò primò, Ecclesiam posse spectari dupliciter: Primò generaliter & latissimè, prout non solùm homines, sed etiam Angelos, nec solùm viatores, sed etiam beatos & comprehensores complectitur; unde sic accepta definitur, *Societas creaturæ rationalis, supernaturali cognitione Deo adhærens, ejúsque vero cultu inter se communicans.* Ubi dicitur primò *societas*, quia Ecclesia in uno solo subsistere nequit, sed ad minimum tres, qui in jure dicuntur capitulum facere, complectitur. Secundò *creaturæ rationalis*, quo nomine tam Angeli quàm homines comprehenduntur, ambo enim ad corpus Ecclesiæ generaliter sumptæ spectant. Tertiò subditur, *adhærens Deo*, quia si Ecclesia Deo non adhæreret, esset congregatio prophana & humana, ad instar rerum publicarum hujus mundi, non autem divina & cœlestis, qualis tamen debet esse Ecclesia, de qua nunc agimus. Quartò subjungitur, *supernaturali cognitione*, in genere, ut sic visionem Dei, & fidem complectamur: Angeli enim in Ecclesia triumphante, Deo per claram ejus visionem adhærent, nos autem in militante, sicut & animæ quæ in purgatorio cruciantur, per fidem & ænigmaticam cognitionem. Quintò dicitur, *inter se communicans*, ad societatem quippe non sufficit sola multitudo, sed insuper requiritur aliqua communicatio, ut nimirum unaquæque pars alteri pro suo modo & conditione communicet; unde in damnatis, quamvis sit multitudo, non reperitur tamen vera societas, quia non sunt inter se uniti, neque mutuis officiis inter se communicant. Postremò subditur, *vero Dei cultu*, quia communicatio quæ est inter Ecclesiæ membra seu partes, maximè penes verum Dei cultum attenditur, Ecclesia enim nomen est religionis, significans societatem eorum qui ad Deum colendum vocati sunt.

Ecclesia sic generaliter & latè accepta, varios habuit & habet adhuc status: alium enim statum habuit in lege naturæ sub Patriarchis, alium in veteri testamento sub Sacerdotibus, Levitis, & Prophetis, & alium habet nunc in lege Euangelica sub Christo & Apostolis, & Pontifice Romano à quo regitur. Item alium habet statum in terris, ubi contra hostes pugnat, & spiritualem militiam exercet, unde militans nuncupatur: alium in purgatorio, ubi igne probatur, & à reliquiis peccatorum purgatur, unde patiens dicitur; alium in cœlo, ubi sponso fruitur, & de superatis hostibus victoriam celebrat, à quo triumphans appellatur. Una tamen propterea esse non desinit; non secùs ac homo, licèt alium statum in pueritia, alium in virili ætate, alium in senectute habeat, idem numero censetur. A

Præter hanc generalem Ecclesiæ acceptionem, est alia strictior & angustior, quâ consideratur sub statu quem in lege Euangelica à Christo Domino accepit, sicque definitur à Banne hic art. 10. & cæteri Catholici: *Societas visibilis fidelium baptizatorum, sub uno capite Christo in cœlis & Vicario ejus in terris, inter se eodem cultu communicantium.* Quæ definitio sufficienter manet explicata ex dictis in præcedenti. B

2. Suppono secundò, Ecclesiam hoc secundo modo acceptam, visibilem esse. Ecclesia enim in terris est essentialiter societas non Angelorum neque animarum, sed hominum: non autem dici potest societas hominum in terris nisi externis & visibilibus signis constitat, quia non est societas, nisi se agnoscant qui dicuntur socii: non autem se possunt homines agnoscere in statu viæ, nisi societatis vincula sint externa, atque adeo visibilia. Adde quod Matthæi 5. Ecclesia comparatur civitati supra montem positæ, quæ abscondi non potest. Et Isaiæ 2. de ea dicitur: *Erit in novissimis diebus præparatus mons domus Domini in vertice montium, & elevabitur super colles, & fluent ad eum omnes Gentes.* Quæ testimonia Augustinus Tract. 2. in Joann. de Ecclesia explicat, concludens his verbis: *Quid amplius dicturus sim, quàm cæcos qui tam magnum montem non vident.* Item Psalm. 18. *in Sole posuit tabernaculum suum*: id est (inquit ibidem Augustinus) *in manifestatione posuit Ecclesiam suam, non in occulto.* Quod confirmat Epist. 166. ad Donatistas, dicens: *Ipsa est Ecclesia in Sole posita, id est in manifestatione, omnibus nota, usque ad terminos terræ.* C

4. Dices, quod credimus, invisibile est: Sed Ecclesia à nobis creditur, quandoquidem dicitur in Symbolo, *Credo Ecclesiam*: Ergo illa non est visibilis.

Verùm huic instantiæ facilè respondetur, quod sicut in Christo erat aliquid quod videbatur, nempe ejus humanitas, aliud quod credebatur, nempe ejus divinitas; & sicut in baptismo videmus externam aquam & ablutionem, credimus autem internam vim regenerandi, & peccata abluendi. Ita in Ecclesia est aliquid quod credimus, & aliquid quod videmus: credimus enim eam regi à Spiritu Sancto, extra eam nullum posse salvari, & similia; videmus autem congregationem hominum exteriùs Deum colentium, & fidem sub uno visibili Pastore profitentium. Itaque licèt fides interna & sanctitas, quæ est præcipua forma Ecclesiæ, quæ est in multis membris, non videatur; videtur tamen Ecclesia per suas notas externas, illâ non visâ; sicut videtur homo per externa accidentia, non visâ animâ. D

Suppono tertiò contra hujus temporis hæreticos, Ecclesiam non solùm ex prædestinatis, sed etiam ex reprobis constare: Christus enim in Euangelio Ecclesiam suam comparat sagenæ missæ in mare, & ex omni genere piscium congreganti, areæ in qua palea & triticum simul reperiuntur, agro in quo bonum semen & zizania admixta sunt; convivio nuptiali, ad quod boni & mali vocati sunt; decem virginibus, quarum quinque prudentes sunt, quinque fatuæ; ovili, in quo reperiuntur oves & hœdi. Demum Apostolus 2. ad Timoth. 2. Ecclesiam comparat magnæ domui, in qua sunt diversa vasa, quædam in honorem, alia in contumeliam. E

De Ecclesia ergo Christi, quæ in terris est visibilis & conspicua, constánsque ex reprobis & prædestinatis, inquirimus, an sit infallibilis in credendo, subindéque certa & infallibilis regula fidei, vel possit errare, sive sentiendo, sive proponendo aliquid fidei contrarium. Quod ut magis declaretur.

Notandum est, dupliciter intelligi posse Ecclesiam errare in fide. Primò, culpabiliter incidendo in hæresim, vel errorem culpabilem. Secundò inculpabiliter, errando cum ignorantia invincibili. Prior errandi modus pejor est, & fidem planè destruit, idcóque Ecclesiæ magis repugnat quàm posterior; uterque tamen ab illa removendus est; ad refellendum errorem Lutheranorum & Calvinistarum, docentium Ecclesiam visibilem, quæ primis quingentis annis habuit veram fidem & religionem, postea errasse credendo, & credenda proponendo quæ non erant fidei, & multis sæculis usque ad tempora Lutheri in errore perstitisse. Contra quam doctrinam sit

§. II.

Duplici conclusione Lutheranorum & Calvinistarum error refellitur.

Dico primò, Ecclesiam universalem non posse errare culpabiliter in fide.

Probatur primò conclusio duplici celebri Scripturæ testimonio. Primum habetur Matth. 16. ubi Christus dixit Petro: *Tu es Petrus, & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non prævalebunt adversùs eam.* Ubi per portas inferi significatur Dæmonis potentia & astutia, quæ maximè in disseminandis hæresibus & erroribus versatur: Ergo Christus verbis illis apertè insinuat, nullas hæreses adversùs Ecclesiam super Petram fundatam prævaliturus, Unde Augustinus lib. 1. de Symbolo ad Catechum. cap. 6. *Pugnare potest, expugnari tamen non potest: hæreses omnes de illa exierunt, tanquam sarmenta intilia, de vite præcisa; ipsa autem manet in radice sua, portæ inferi non vincent eam.*

Secundum testimonium sumitur ex Apostolo 1. ad Timoth. 3. ubi sic ait: *Ut scias quomodo oporteat te conversari in domo Dei, quæ est Ecclesia Dei vivi, firmamentum & columna veritatis.* Ubi Ecclesia in primis appellatur *Domus Dei viventis*: absurdum autem est, domum illam in qua Deus inhabitat, & quam suâ præsentiâ jugiter illustrat, errorum sordibus & tenebris contaminari & obscurari. Deinde dicitur *columna & firmamentum veritatis*: columna, quia sustinet & sustentat veritatem, cùm nihil sentire & credere contra veritatem possit: firmamentum verò, quia præ sua in definiendo infallibilitate, veritatem ipsam firmat & statuit.

Respon-

Respondent Sectarii, Ecclesiam vocari ab Apostolo columnam & firmamentum veritatis, quia est fida custos verbi Dei, quod errare nequit.

Sed contra primò, non est proprium columnæ, sed arcæ, custodire, unde juxta hanc expositionem, debuisset Apostolus Ecclesiam arcam potius quàm columnam appellare. Secundò, juxta eandem explicationem, Iudæi infensissimi Christianæ Religionis hostes, deberent dici columnæ & firmamenta veritatis, quandoquidem vetus testamentum, quod pariter verbum Dei continet, diligenter custodiunt.

Probatur secundò conclusio ex Cypriano libro de Unitate Ecclesiæ, cap. 5. ubi sic ait: *Adulterari non potest sponsa Christi, incorrupta est & pudica*: At si erraret culpabiliter in fide, eo ipso deficeret à suo sponso, & fieret adultera, ut constat: Ergo in hæresim, vel errorem culpabilem, incidere nequit.

Probatur tertiò: Si Ecclesia universalis culpabiliter erraret in fide, talis error in Christum & Spiritum Sanctum redundaret: Consequens non debet admitti: Ergo nec Antecedens. Sequela Majoris probatur: Christus est caput Ecclesiæ, & Spiritus Sanctus ejus cor, ut docet S. Thomas 3. p. quæst 8. art. 1. ad 3. his verbis: *Caput habet manifestam eminentiam respectu cæterorum exteriorum membrorum, sed cor habet quandam influentiam occultam, & ideo cordi comparatur Spiritus Sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat & unit, caput autem comparatur ipse Christus, secundùm visibilem naturam, secundum quam homo hominibus præfertur.* Atqui naturali lumine constat defectus actionum internarum corporis, tribui capiti & cordi: Ergo si Ecclesia universalis culpabiliter erraret in fide, talis error in Christum & Spiritum Sanctum redundaret.

Dices, Christus est caput, & Spiritus Sanctus cor cujuslibet fidelis, & tamen error illius in fide, nullo modo in eos redundat: Ergo nec error totius Ecclesiæ in Christum & Spiritum Sanctum redundaret.

Sed nego consequentiam & paritatem: disparitas est, quia fidelis particularis potest desinere esse membrum ipsius Christi & Ecclesiæ, per errorem culpabilem: at verò Ecclesia, suppositâ Christi promissione quæ habetur Oseæ 2. *Desponsabo te mihi in fide in sempiternum*, desinere non potest esse corpus mysticum illius.

Dico secundò, Ecclesia non potest errare in rebus fidei, nequidem per ignorantiam invincibilem & inculpabilem.

Hæc conclusio sequitur ex dictis in priori, quæ non tantùm excludunt ab Ecclesia errorem culpabilem, sed etiam inculpabilem. Nam alioquin portæ inferi adversùs eam prævalerent, & in illa non esset columna & firmamentum veritatis, si posset decipi credendo falsum, etiam per errorem invincibilem, neque enim tunc veritatem, sed errorem fulciret. Neque haberet infallibilem & perpetuam Christi & Spiritûs Sancti assistentiam, qua doceatur omnem veritatem, ut dicitur Matth. 25. & Joan. 14. Sed potius talis error in Christum & Spiritum Sanctum redundaret, ut ex supra dictis patet.

Addo quod, si Ecclesia Christi posset errare credendo aliquid falsum, tanquam fide certum, etiam per ignorantiam invincibilem, tota vel fere tota ejus fides dubia redderetur, qui in plurimis dubitare posset, & formidare, ne forte per ignorantiam decipiatur: quæ ratio in iis omnibus locum habet, quorum ultima resolutio credibilitatis fit ad traditionem & consensum generalem Ecclesiæ.

§. III.

Solvuntur Objectiones.

14. OBjiciunt in primis hæretici: Ecclesia in Scripturis & SS Patribus sæpe lunæ comparatur: Ergo sicut luna à claritate deficit, & eclypsim patitur, ita & Ecclesia potest à fide deficere, & incidere in errorem.

15. Respondeo Ecclesiam non in eo similem lunæ dici in Scriptura & SS Patribus, quòd sicut luna deficiat, sed potissimùm in istis tribus. Primò quia sicut luna initio mensis exigua est, ac deinde paulatim crescit, donec plena & perfecta sit; ita Ecclesia in principio sui ortûs, exiguam terræ partem occupabat, sed postea ita crevit, ut tandem toto terrarum orbe diffusa sit. Sic Augustinus in Psalmum 103. circa illum versiculum *Fecit lunam in tempora*. Secundò, quia sicut luna accipit lumen corporale à Sole, ita Ecclesia accipit lumen fidei & sanctitatis à Christo. Ita etiam Augustinus in Psal. 10. *Luna* (inquit) *intelligitur Ecclesia, quòd suum lumen non habeat, sed ab unigenito Dei Filio, qui multis locis in Sanctis Scripturis allegoricè Sol appellatus est, illustratur.* Et Philo Episcopus Carpatius in Cantica Canticorum: *Lunæ comparatur Ecclesia, propterea quod quidquid habet divini luminis, id à justitiæ Sole illo immobili atque divino accipit.* Tertiò, quia sicut luna mutationi obnoxia est, ita & Ecclesia in hac vita; interdum enim fruitur pace, interdum persecutiones patitur, nunquam tamen deficit: *Ecclesia* (inquit Ambrosius) *tempora sua habet persecutionis & pacis, nam videtur sicut luna deficere, sed non deficit: obumbrari potest, deficere non potest.* In iis ergo consistit similitudo inter Ecclesiam & lunam, non verò in defectione, nam Ecclesia in fide semper firma, stabilis, ac immobilis est, & hac in parte, non lunæ, sed Soli assimilatur, juxta illud Prophetæ Psal. 88. *Thronus ejus sicut Sol in conspectu meo, & sicut luna perfecta in æternum, & testis in cœlo fidelis.* Quæ verba constat intelligi de Ecclesia, in qua propriè Christus regnare, & solium suum constituere dicitur. Comparatur autem primò Ecclesia Soli, quia in se veri Solis imaginem in claritate & immutabilitate repræsentat. Secundò Lunæ, quia etsi vicissitudines multas patiatur, & interdum persecutionum nubibus tota obscurari videatur, semper tamen radiis Solis illustratur, imò cùm lux ejus non amplius conspicua est hominibus, ipsi Soli proximior est, subindéque magis ab eo illuminatur. Tertiò comparatur Iridi, quam, per *testem in Cœlo fidelem*, Propheta intelligit, quippe quæ fideliter non amplius per aquas futurum diluvium annuntiat. Iridi, inquam, comparatur Ecclesia, propter maximam suorum membrorum varietatem, quæ per diversos Iridis colores adumbratur, vel, ut alii volunt, ob varias dignitates, variáque officia, à Christo cùm in cœlum conscenderet illi concessa. *Lib. 4. Examer. cap. 2.*

16. Objicunt secundò: Ecclesia olim sæpe defecit à fide: Ergo modò etiam potest in fide deficere, sive errare. Consequentia patet ob paritatem rationis: Antecedens verò probatur primò. Initio mundi in solis Adamo & Eva Ecclesia tota consistebat, & tamen uterque fidem amisit, & à Deo

apostatavit, ut docent Ambrosius in libro de Paradiso cap. 6. Augustinus in Enchiridio cap. 45. & Prosper libro de Gratiâ Dei contra Collatorem: Ergo &c. Secundò tempore Moysis Ecclesia à Deo apostatavit, quando Aaron cum toto populo adoravit vitulum, ut habetur Exodi 32. Tertiò tempore Eliæ Ecclesia visibilis defecerat, utpote cùm ex una parte nullus remanserit fidelis, nisi solus Elias, ut ipsemet conqueritur 3. Regum 9. Ex alia verò parte Ecclesia, cùm sit congregatio, non possit in uno solo conservari. Quartò idem accidit tempore Isaiæ & Jeremiæ, quando omnes recesserunt à Deo, dicitur enim Isaiæ 1. *Cognovit bos possessorem suum, & asinus præsepe domini sui, Israël autem me non cognovit.* Et Jeremiæ 2. *Omnes dereliquistis me, dicit Dominus.* Denique tempore Christi tota Synagoga cum omnibus suis ceremoniis expiravit: Ergo Ecclesia olim defecit à fide.

17. Respondeo primò, negando Antecedens, & ad primam ejus probationem de Adamo & Eva, dico tunc nondum fuisse Ecclesiam, utpote cùm Ecclesia sit multitudo sive congregatio, quæ in duobus solùm hominibus consistere non potest, sed tantùm fuisse initium Ecclesiæ, usque ad Abel.

Ad secundam probationem de Aaron & populo Israël, nego quod Synagoga ipsa tunc defecerit, sed tantùm pars ejus; nam in primis caput ejus, quod erat solus Moyses, quia Aaron nondum erat Pontifex, non erravit, neque corpus etiam ipsius Synagogæ; filii enim Levi, qui erant viginti duo milia, ut habetur Numer 8. perseverarunt in cultu veri Dei, cum Moyse, ut habetur expressè Exodi 32.

Ad tertium de Elia dico, eum non loqui de omni populo Judæorum, sed solùm de illa parte quæ subjecta erat Regi Samariæ, eo siquidem tempore duo regna pertinebant ad Synagogam, alterum Juda, alterum Israël: illud erat sub Rege Samariæ, illud verò sub Rege Jerusalem: non loquitur autem Propheta de regno Jerusalem sive Judæ, utpote cùm tempore Eliæ regnaverint in Jerusalem optimi Reges Aza, & post eum Iosaphat, sub quibus populus & Sacerdotes manifestè in vera religione perstiterunt; imò in ipso Regno Israel multi erant etiam tempore Eliæ, qui verum Deum agnoscebant; unde ei conquerenti quod derelictus esset solus, respondit Deus: *Reliqui mihi septem millia virorum in Israël, qui genua non curvaverunt ante Baal.*

Ad quartum & quintum de Isaia & Ieremia idem dico quod de Elia, & addo cum D. Augustino, libro de unitate Ecclesiæ cap. 12. Prophetas & Apostolos interdum reprehendere universum populum, quasi nemo in eo sit bonus, cùm tamen permulti sint boni.

Ad quintum dico tempore Christi Synagogam defecisse, non eo tamen sensu, quòd à fide quam profitebatur antea apostataverit, sed quia tunc repudiata est cum suis ceremoniis & sacrificiis, & in ejus locum successit Ecclesia Christi.

18. Secundò, responderi potest ad objectionem, dato Antecedente principali, de Ecclesia tempore legis naturæ, & de illa quæ fuit tempore legis scriptæ, negando consequentiam & paritatem de Ecclesia Christi. Ratio disparitatis est, Primò quia Ecclesia Christi habuit promissiones de sua firmitate ac stabilitate, quam neque Ecclesia legis naturæ, neque Synagoga habuerunt; non enim de illis, sicut de Ecclesia Christi dictum est, *Portæ inferri non prævalebunt adversùs eam.* Secundò disparitas est, quoad Synagogam, quia Ecclesia Christi est libera, Synagoga verò fuit ancilla, unde illa designatur per Saram, quæ fuit uxor Abrahæ; hæc per Agar, quit fuit illius serva, ut habetur ad Galat. 4. Agar autem fuit dimissa & repudiata, sed non Sara; atque adeo similiter Synagoga debuit repudiari, non verò Ecclesia. Denique Ecclesia Christi est Catholica & universalis, non solùm ratione loci, sed etiam ratione hominũ salvandorum, adeo ut extra illam nemo salvari possit, unde si deficeret, nullus omnino salvaretur: At Synagoga non erat Catholica & universalis, quia extra illam poterant homines salvari, ut patet de Patriarcha Job, & de Ninivitis.

Objiciunt tertiò: Apostoli in triduo mortis fidem amiserunt: Sed Ecclesia tunc temporis in Apostolis & B. Virgine tota consistebat: Ergo tota Ecclesia tunc à fide defecit. Minor patet, Major probatur. Primò ex eo quod Matth. 26. Christus ipsis dixerit paulò ante passionem: *Omnes vos scandalum patiemini in hac nocte, scriptum est enim, percutiam Pastorem, & dispergentur oves gregis.* Ubi Glossa explicat particulam, dispergentur, *ab unitate fidei.* Secundò ex eo quod Christus Marci 16. exprobraverit incredulitatem eorum, quia iis qui viderant eum resurrexisse non crediderunt. Tertio ex ceremonia Ecclesiæ in hebdomada sancta, quando in officio matitunali omnia luminaria extinguntur, & tantùm unum remanet accensum; plures enim dicunt ceremoniam illam ideo fieri, quòd luminaria Ecclesiæ, nempe Apostoli extincta fuerint, solâ Beatâ Virgine cum splendore fidei perseverante.

Respondeo negando Majorem, falsum enim est quòd in triduo mortis Christi omnes Apostoli in fide defecerint, licèt enim de aliquo ipsorum verum sit, nempe de Thoma, de cæteris tamen nulla ratio id convincit. Neque obstat quòd Petrus Christum negaverit, ore enim duntaxat non verò corde ipsum negavit. Et certè cùm Christus paulò ante ipsi dixisset, *Rogavi pro te Petre, ut non deficiat fides tua*, credibile non est, eadem nocte fidem Christi defecisse in Petro, ita ut saltem in corde ejus non remanserit. Ad primam probationem in contrarium, dico verba illa Christi, *Omnes vos scandalum patiemini in hac nocte*, fuisse prædictionem peccati quod commiserunt Apostoli, fugiendo, & nimis timendo, ex occasione Dominicæ Passionis, quod non sufficit ad jacturam fidei.

Ad secundam dico illud Marci, *Exprobavit incredulitatem eorum*, non significare quod amiserint fidem, sed quòd tardi fuerint ad credendum resurrectionem Christi, quòd licèt aliquod peccatum fuerit, non tamen infidelitatis.

Ad consuetudinem autem Ecclesiasticam extinguendi omnes cereos, præter unum, dico immis cum Ruperto, extinctos cereos priores significare Prophetas à Judæis interemptos; cereum autem illum qui modò non extinguitur, licèt tempore Ruperti, ut ipse testatur, etiam extingueretur, significare Christum. Dato tamen quòd per istam candelam significetur Beata Virgo, & per alias quæ extinguntur Apostoli, dico hâc ceremoniâ significari quòd Apostoli defecerint, nõ quidem in credendo, sed in fidei confessione. In quo sensu intelligendi sunt Patres, præsertim Augustinus, quando dicit quòd à latrone Apostoli victi sunt, quia tunc credidit, quando ipsi defecerũt

Respon-

Objiciunt quartò : Post Concilium Arimi- A
nense, in quo per fraudem Arrianorum formu-
la fidei fuerat immutata, scribit Hieronymus
toto orbe Arrianorum hæresim viguisse : *Totus*
orbis, inquit, *ingemuit, & miratus est se repente*
factum Arrianum : Ergo tota Ecclesia potest à fide
deficere, & labi in errorem.

Respondeo in Ecclesia tunc temporis fuisse
quamplurimos qui non obstante Arrianorum
fraude & perfidiâ in fide orthodoxa fortiter per-
stiterunt, ut Hilarius Pictaviensis, & cum eo to-
ta Gallia, quæ ab ejus partibus maximè stabat,
ut ex eo patet quod cùm ab exilio reverteretur,
eum tota Gallia quasi ovantem & triumphan-
tem de hæresi complexa fuerit, & ex eo quod di- B
cat Hieronymus Galliam, frementibus hæresi-
bus, caruisse monstris. Item persistebat eo tem-
pore in fide Clerus Romanus cum Papa Felice,
qui in locum Liberii post ejus lapsum suffectus
fuerat, multique alii qui neque Imperatoris
Constantii minis, nec fraudibus Arrianorum,
à vera fide unquam dimoveri potuerunt. Unde
Hieronymus verbis relatis significare tantùm vo-
luit, plures tunc provincias ad Arrianorum par-
tes, propter mentitum illud Concilium Arimi-
nense, commigrasse. De quo videri potest Ba-
ronius ad annum Christi 358.

Objiciunt quintò : Summus Pontifex, qui est
caput Ecclesiæ, potest in fide errare : Ergo & to- C
ta Ecclesia, non enim debemus in corpore ma-
jorem quàm in capite infallibilitatem admittere,
cùm illud ab isto regatur.

Respondeo dato Antecedente, de quo infrà,
negando consequentiam & paritatem. Ratio
verò disparitatis est, quia potest Summus Pon-
tifex aliquid sentire & credere contra fidem, abs-
que eo quod propterea excidat à dignitate capi-
tis ipsius Ecclesiæ ; satis enim ipsi est ad illius di-
gnitatis conservationem, quòd nihil adversùs
fidem doceat, quia in sentiendo & credendo se
habet tantùm ut persona particularis, & solùm
in docendo ut caput. At verò si Ecclesia, etiam
præcisè in sentiendo, à fide deficeret & incide- D
ret in errorem, eo ipso desineret esse Ecclesia si-
ve sponsa Christi, cùm per fidem illi desponse-
tur, juxta illud Oseæ 2. *Sponsabo te mihi in fide.*

Objiciunt ultimò : Ecclesia est libera in cre-
dendo mysteria nostræ fidei : Ergo potest nolle
ea credere, subindéque à fide deficere.

Respondeo quòd licèt Ecclesia absolutè, &
nullâ factâ suppositione divinæ promissionis, sit
libera in credendo tam libertate contrarietatis,
quàm contradictionis ; ex hypothesi tamen pro-
missionis divinæ, est quidem libera in credendo,
libertate contradictionis, non tamen contrarie-
tatis, subindéque non potest in fide errare, cùm
ad hoc non sufficiat libertas contradictionis, sed E
requiratur insuper libertas contrarietatis. Potéstque hæc solutio explicari & illustrari exemplo
Christi, qui suppositâ suâ impeccabilitate, non
erat liber circa mortem sibi à Patre præceptam,
Disp. 21. Ar. 3. libertate contrarietatis, sed duntaxat li-
bertate contradictionis. De quo fusè
in Tractatu de Incarnatione.

* *
*

ARTICULUS II.

Quæ sunt notæ veræ Ecclesiæ, & an illæ
soli Romanæ Ecclesiæ competant ?

TRia in hoc articulo præstanda sunt. Primò 27.
explicandæ sunt notæ veræ Ecclesiæ in Sym-
bolo Nicæno his verbis expressæ : *Credo in unam,*
sanctam, Catholicam, & Apostolicam Ecclesiam. Se-
cundò ostendendum est, quatuor illas veræ Ec-
clesiæ notas, Romanæ convenire Ecclesiæ, illam-
que esse unam, Sanctam, Catholicam, & Apo-
stolicam. Nomine verò Romanæ Ecclesiæ non
intelligimus solam fidelium societatem urbe Ro-
mâ conclusam, ut fingunt aliqui Adversariorum,
sed totam illam multitudinem hominum, qui u-
bique terrarum unam & eandem fidem profiten-
tur, sub uno eodémque Pastore universali, Roma-
no Pontifice, cui tanquam capiti Ecclesiæ, visi-
bili Christi Vicario in terris, & legitimo Petri
successori adhærent. Tertium quod nobis pro-
bandum incumbit, est quatuor prædictas veræ
Ecclesiæ notas, Lutheranorum & Calvinistarum
sectæ minimè convenire.

§. I.

Prima nota veræ Ecclesiæ, unitas.

VEram Ecclesiam esse unam docet Scriptura 28.
pluribus locis Cantic. 6. *Una est amica mea,*
formosa mea, columba mea. Joan. 10. *Fiet unum*
ovile & unus Pastor. Ad Roman. 12. *Multi unum*
sumus. Unde egregiè Cyprianus libro de unitate
Ecclesiæ, cap. 3. *Ecclesia Domini luce perfusa,*
per orbem totum radios suos porrigit : unum ta-
men lumen est, quod ubique diffunditur, nec uni-
tas corporis separatur. Ramos suos in universam
terram copia ubertatis extendit ; profluentes largiter
rivos latiùs expandit : unum tamen caput & origo
una, & una mater fœcunditatis successibus copiosa.
Illius fœtu nascimur, illius lacte nutrimur, spiritu
ejus animamur. Adulterari non potest sponsa Christi,
incorrupta est & pudica, unam domum novit, unius
cubiculi sanctitatem casto pudore custodit.

Porrò multiplex est Ecclesiæ unitas, multis- 29.
que modis illa una dicitur : primò unitate prin-
cipii, nempe Dei vocantis, & Christi eam fun-
dantis & instituentis. Quo sensu veteres Patres,
potissimùm Tertullianus in Apologetico cap.
39. mirantibus paginis, quòd Christiani se fra-
tres nuncuparent (quo nomine mutuam inter se
unitatem significabant) respondebant : *Fratres*
sumus, qui unum patrem Deum agnoscimus, qui unum
spiritum bibimus sanctitatis, qui de uno utero ignoran-
tiæ ejusdem ad unam lucem expavimus veritatis.

Secundò Ecclesia dicitur una, ratione finis, 30.
nempe æternæ beatitudinis, quam omnia Eccle-
siæ membra sperant. Unde ait Arnobius Apolo-
giâ contra Gentes : *Fratres sumus, quia ad eandem*
hæreditatem, nempe æternam beatitudinem aspiramus.

Tertiò dicitur una, ratione unitatis media- 31.
rum, tàm internorum (qualia sunt fides, spes &
charitas) quàm externorum, nempe sacramento-
rum sacrificii Eucharistiæ, & legis Evangelicæ. De
unitate fidei dicitur ad Ephes. 4. *Donec occurra-*
mus omnes in unitatem fidei, & agnitionis Filii Dei.

Uni-

Unitas spei constat ex eodem Apostolo ibidem dicente: *Vnum corpus & unus spiritus, sicut vocati estis unâ spe vocationis vestræ.* Qua de causa, inquit Augustinus in Psal. 140. cùm hæc vox sit omnium Martyrum, *Dissipata sunt ossa nostra*, in plurali clamant, *Ad te Domine, Domine, oculi mei, quia in te speravi.* Unitas charitatis insinuatur Actuum 4. *Credentium erat cor unum, & anima una in Domino*, quia (inquit Glossa) *copulâ charitatis in unum jungebantur*; sicut olim in celebri Cyzici delubro, lapides omnes filo aureo colligebantur, ut refert Plinius lib. 36. cap. 15. Huius unitatis egregiam affert Bannez rationem: Quod tribuit alicui bonitatem (inquit) illud eidem secundùm Platonicos tribuit unitatem; bonitas quippe rem ipsam in qua est conservat & perficit: At nihil in esse conservatur, nisi per hoc quod est unum: nam divisa & segregata citò pereunt & dissolvuntur: Igitur cùm charitas Ecclesiæ bonitatem & perfectionem tribuat, eidem etiam unitatem confert. Quantùm ad unitatem sacramentorum, Apostolus eam insinuat ad Ephes. 4. sub nomine Baptismi, qui est reliquorum Sacramentorum janua, dum ait: *Vnus Dominus, una fides, unum baptisma.* De unitate verò sacrificii ait 1. ad Corinth. 10. *Vnus panis & unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane & de uno calice participamus.* Item de Unitate legis & cæremoniarum dicit ad Ephes. 4. *Ipse est pax nostra, qui fecit utraque unum, & mediũ parietem maceriæ solvens, inimicitias in semetipso, legem mandatorum decretis evacuans, ut duos condat in semetipsum in unum novum hominem.* Quibus verbis significat, populum Judaicum & Gentilem (qui diversi erant propter maceriam legum & præceptorum, quæ utrosque inter se dividebat) fuisse conjunctos per Christum, qui hanc maceriam destruxit, & omnes sub lege Evangelica adunavit.

32. Quartò Ecclesia est una, ratione unius eiusdémque capitis visibilis, nempe Pontificis Romæ sedentis, qui per totam Ecclesiam supremus omnium fidelium Pastor agnoscitur: per ordinem quippe ad eum, omnes fideles toto orbe diffusi uniuntur, & ab omnibus hæreticis & schismaticis discernuntur. Hanc autem unitatem insinuavit Christus Joan. 10. *Alias oves habeo quæ non sunt ex hoc ovili, & illas oportet me adducere, & fiet unum ovile, & unus pastor:* & Cyprianus, cùm dixit *Ecclesiam esse gregem, & plebem, suo pastori adunatam*, quod de Ecclesia in nova lege debet intelligi: nam Ecclesia ante adventum Christi talem unitatem non habuit; tum quia Gentibus quæ fideles erant, & Judæis non præerat unus Pontifex: tum etiam quia Gentes ipsæ, ut rectè docet Bannez, nullum sibi caput visibile, à quo in mysteriis fidei edocèrentur, agnoscebant; sed vel per lumen quoddam interius, vel à parentibus, vel ab aliis sibi æqualibus instruebantur.

33. Quintò Ecclesia dicitur una, unitate corporis mystici: quia sicut ex diversis & eterogeneis partibus unum corpus naturale resultat, ita ex omnibus fidelibus, fide, & Sacramentorum, ac Divinorum & Ecclesiasticorum præceptorum vinculo inter se conjunctis, unum corpus mysticum efficitur: & hujus mysticæ unius beneficio, fideles omnes in bonis spiritualibus inter se communicant, unus pro altero satisfacit, suis orationibus juvat, & in summa, omnia bona sua opera illi aliquo pacto applicat, juxta illud Prophetæ: *Particeps ego sum omnium timentium te*; & illud Apostoli: *Adimpleo quæ desunt passioni Christi in corpore meo, pro corpore ejus, quod est Ecclesia*, id est pro omnibus fidelibus, quibus universos labores à me in Evangelii prædicatione toleratos communico. Unde præclarè Bannez verba hæc Cantic. 4. *Greges tui sicut greges tonsarum, quæ ascendunt de lavacro, omnes gemellis fœtibus, & sterilis non est inter eas*, de Ecclesia, seu de omnibus fidelibus explicat: siquidem oves sunt fideles, qui de lavacro baptismi ad gratiam ascenderunt: sunt autem hæ oves fœtosæ, & fœcundæ, quia quisque fidelium, partem suorum meritorum, suarúmque satisfactionum, in communem aliorum utilitatem effundit: quare Glossa interlinearis ait, quod *illi inter steriles deputantur, qui abluti statim ex hac vita rapiuntur; habuerunt enim sobolem fidei, quam vel ipsi pro se, vel alii pro ipsis confessi sunt, habuerunt etiam votum bonæ operationis, quod inter oves Christi, si expectati fuissent, socialiter exercuissent.* Unde nota particulam hanc *Socialiter*, quia scilicet illi, si diutius vixissent, in communem Ecclesiæ utilitatem sua opera meritoria transfudissent. Unde Tertullianus Apologet. 39. *Itaque quia animo animâque miscemur, nihil de rei communicatione dubitamus: omnia indiscreta sunt apud nos, præter uxores, in hoc solo consortium fugimus.*

§. II.

Secunda nota veræ Ecclesiæ, Sanctitas.

CHristi Ecclesiam sanctam esse docet Scriptura variis locis: nam Cantic. 4. de Sponsa Christi, quæ est Ecclesia, sic dicitur: *Quæ est ista quæ progreditur, quasi aurora consurgens, pulchra ut luna, electa ut Sol?* Ad Ephes. 5. *Viri diligite uxores vestras, sicut & Christus dilexit Ecclesiam, & seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret.* Ad Titum. 2. *Dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate, & mundaret sibi populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum.* Ad Roman. 1. *Omnibus qui Romæ sunt vocatis sanctis*, hoc est ad sanctitatem colendam, quam in baptismo professi sunt. Denique 1. Petri 2. Christiani appellantur. *Genus electum, regale Sacerdotium, gens sancta.*

Hæc verò sanctitas Ecclesiæ consistit primò in puritate fidei, seu immunitate ab omni errore in doctrina quam profitetur; & ea de causa Apostolus ad Roman. 1. fideles appellat sanctos, secundùm expositionem Chrysostomi in hæc verba, *vocatis sanctis.* Similiter Augustinus in Psal. 85. ait quemlibet fidelem dicere posse: *Quoniam sanctus sum*; quod certè de sanctitate fidei tantùm potest intelligi, cùm constet quamplurimos fidelium carere sanctitate morum. Secundò consistit in sanctitate vitæ, quâ præditi sunt qui se illius doctrinæ conformant: Ecclesia námque à licentia peccandi avertit, & ad probitatem morum, vitæque sanctitatem impellit, ad illámque multùm reipsa promovet. Tertiò Ecclesia est sancta, quia tota est divino cultui consecrata, ejúsque Sacramenta, instituta, ritus, & cæremoniæ, sanctitatem undequaque redolent; & quia amor charitatis est veluti lex Salica Christianissimi, de qua dicitur Psal. 18. *Lex Domini immaculata*: id est lex charitatis dicitur lex Domini, non solùm quia illam inscribit cordibus nostris, sed etiam, quia ex illa vivit & agit, ut elegantissimè prosequitur D. Bernardus Epistolâ ad Carthusia-

chuſianos. Denique Eccleſia eſt ſancta, quia ſanguine agni tincta & reſperſa: ſanctum enim, juxta Iſidorum lib. 10. Etymol dicitur quaſi *ſanguine tinctum*, unde ubi 1. Petri 2. Populus Chriſtianus vocatur *Gens ſancta, populus acquiſitionis*, Gloſſa dicit, *populus Chriſti ſanguine reſperſus & redemptus.*

§. III.

Tertia nota veræ Eccleſiæ, quòd ſit Catholica.

36. VEram Chriſti Eccleſiam eſſe Catholicam, ità certum eſt, *ut non ſolùm à ſuis, verùm etiam ab omnibus inimicis & impugnatoribus ejus Catholica nominetur*, inquit Auguſtinus de vera Relig. cap. 7. Unde idem S. Doctor lib. contra Epiſt. fundamenti cap. 4. *Tenet me in Eccleſia ipſum Catholicæ nomen, quod non ſine cauſa inter tam multas hæreſes ſic iſta Eccleſia obtinuit, ut cùm omnes Hæretici ſe Catholicos dici velint, quærenti tamen peregrino alicui, ubi ad Eccleſiam Catholicam conveniatur, nullus Hæreticorum baſilicam ſuam, vel domum audeat oſtendere.*

37. Porrò multipliciter vera Eccleſia dicitur Catholica: Primò ratione locorum, cùm ſit per totum orbem diffuſa, neque unius regni aut provinciæ terminis, adinſtar hæreticorum cœtuum, definita; nam καθολικὸν græcè appellatur, quod per totum orbem diffunditur, ùt ait Auguſtinus Epiſt 170. ad Severinum. Unde idem S. Doctor in libro de Unitate Eccleſiæ contra Donatiſtas, contendentes hanc ubique locorum diffuſionem veræ Eccleſiæ non convenire, ſic loquitur: *Singulæ hæreſes in multis gentibus, ubi Catholica Eccleſia eſt, non inveniuntur: hæc autem quæ ubique eſt, etiam ubi illæ non ſunt invenitur.* Item lib. 4. de Symbolo cap. 10. dicit: *Eccleſia totum mundum poſſidet, & quæcunque congregatio cujuslibet hæreſis in angulis ſedet.* & alibi comparat congregationes hæreticorum ſarmentis præciſis, quæ ubi cadunt cùm præſcinduntur, ibi manent; cùm cœtus ille, qui eſt vera Eccleſia, tanquam vitis vivat, & ubique palmites ſuos extendat. Secundò vera Eccleſia, Catholica dicitur, ratione temporum: vera enim Eccleſia ſemper fuit, & ſemper erit; aliæ verò ſectæ poſt eam inceperunt, ideóque quotidie mutantur, ſenſimque intereunt. Tertiò ratione perſonarum: omnes enim indifferenter vocat & complectitur, ſi ſalutem conſequi velint & obédire Euangelio; Barbaros & Græcos, Judæos & Gentiles, nobiles & ignobiles, reges & ſubditos. Tandem dicitur Catholica & univerſalis ex parte doctrinæ fidei, quæ univerſaliter eſt vera, & continet omnia ad cognitionem & bonos mores neceſſaria, omnem docet virtutem, & omne prohibet peccatum. De quo videri poteſt Cardinalis Turrecremata lib. 1. Summæ cap. 13.

§. IV.

Quarta nota veræ Eccleſiæ, quòd ſit Apoſtolica.

38. EX triplici capite vera Eccleſia dicitur Apoſtolica: Primò quia à Chriſto, qui ad Hebr. 3. appellatur *Pontifex & Apoſtolus confeſſionis noſtræ*, fundata & inſtituta eſt. Secundò quia ſuperædificata eſt ſuper fundamentum Apoſtolorum, ùt dicitur ad Epheſ. 2. Unde Cyrillus Alexandrinus exponens verba illa Prophetæ, *fundamenta ejus in montibus ſanctis*, dicit montes illos ſanctos eſſe Apoſtolos, in quibus jacta ſunt Euangelicæ veritatis fundamenta; montes revera ſacros, in quibus lucidiſſimum veritatis candelabrum non poteſt abſcondi; revera montes, ob doctrinæ eorum altitudinem, excellentiam, & firmitatem; verè montes, qui primos orientis Euangelicæ facis radios excipere meruerunt, à quibus totus mundus illuminatus eſt. Hi etiam ſunt puriſſimi & pleniſſimi Chriſtianæ doctrinæ fontes, de quibus Regius Vates ſpiritu prophetico dicebat: *Benedicite Domino de fontibus Iſrael.* Ubi Ambroſius: *Dicendi ſunt Apoſtoli fontes, quia veluti fontes puriſſimi, gratiâ prædicationis exuberant.* Cui conCyprianus Epiſt. 74. *Si canalis aquam ducens* (inquit) *qui copioſè priùs & largiter profluebat, ſubitò deficiat, nónne ad fontem pergitur, ut illic defectionis ratio noſcatur? Ità ſi in aliquo mutaverit veritas, ad originem Euangelicam, & traditionem Apoſtolicam revertamur.* Quem Cypriani locum cùm legiſſet Auguſtinus, ſic ei ſubſcribit lib. 5. de Baptiſmo cap. 26. *Quod nos admonet Cyprianus, ut ad fontem recurramus, id eſt ad Apoſtolorum traditionem, & inde canalem in noſtra tempora dirigamus, optimum eſt, & ſine dubitatione faciendum. Hi ſonoræ Euangelicæ veritatis tubæ, hi celeberrimi Divinitatis præcones, quorum ſonus exivit in omnes terræ partes, quorum prædicatio ubique Deum intonat.*

39. Tertiò vera Eccleſia denominatur Apoſtolica, quia in ea legitima Epiſcoporum (qui ſunt viri Apoſtolici) ſucceſſio ad hæc noſtra tempora inviolabiliter deducta, viget & conſervatur: facilè enim eſt à Clemente IX. qui nunc fœliciter Eccleſiam regit, usque ad Linum, Clementem, Petrum, tandémque ad Chriſtum, gradum facere. Quam Epiſcoporum ſucceſſionem tanti fecit Auguſtinus cap. 4. Epiſtolæ contra fundamentum, ut dixerit ſe in Eccleſia per eam potiſſimùm retineri; & meritò, ſic enim olim expreſsè iſtud à Davide pronunciatum fuerat: *Stantes erant pedes noſtri in atriis tuis Ieruſalem: Illuc enim aſcenderunt Tribus Tribus Domini, teſtimonium Iſrael ad confitendum nomini Domini;* & à Salomone Cantic. 1. cùm Sponſæ, ubi Sponſus degeret percontanti, reſpondet: *Si ignoras te ô pulcherrima inter mulieres, egredere, & abi poſt veſtigia gregum, & paſce hædos tuos juxta tabernacula paſtorum*, eorum nempe, per quorum ſeriem & ſucceſſionem, nuſquam interruptam, ad lectulum Chriſti Sponſi, id eſt ad paſſionem & mortem ejus, poſſumus devenire. Unde ex hac perpetua Epiſcoporum ſucceſſione argumentantur ſæpius SS. Patres contra Hæreticos, præſertim Tertullianus libro de Præſcript. cap. 32. *Edant ergo* (inquit) *originis Eccleſiarum ſuarum, evolvant ordinem Epiſcoporum ſuorum, ita per ſucceſſiones ab initio decurrentem, ut primus ille Epiſcopus aliquem ex Apoſtolis, vel Apoſtolicis viris, qui tamen cum Apoſtolis perſeveraverint, habuerit authorem & anteceſſorem? hoc enim modo Eccleſiæ Apoſtolicæ cenſus ſuos deferunt: ſicut Smyrnæorum eccleſia habens Polycarpum, à Ioanne collocatum refert; ſicut Romanorum* (Eccleſia) *Clementem à Petro ordinatum edit.*

40. Ex his facilè poſſunt demonſtrari alia duo, quæ in fine huius articuli propoſuimus, nimirum quatuor veræ Eccleſiæ notas, jam explicatas, Romanæ quidem Eccleſiæ, non verò Lutheranorum & Calviniſtarum ſectæ convenire. Primùm patet ex dictis: Eccleſia enim Romana eſt una omnibus modis ſuprà enumeratis, præſertim ratione unius ejusdemque capitis viſibilis, nempe Pontificis Romæ ſedentis, qui per totam Eccle-

fiam ſupremus omnium fidelium paſtor agnoſcitur. Eſt etiam ſancta tribus modis ſuprà explicatis, nempe ſanctitate fidei, morum, & conſecrationis divino cultui. Similiter Catholica eſt; quia ex urbe Roma diffuſa eſt per totum mundum; nec ſolùm in omnibus partibus terræ antiqui orbis, in Italia, Gallia, Hiſpania, Germania, Anglia, Polonia, Bohemia, Hungaria, Græciâ, Syria, Æthiopia, ſed etiam in omnibus quatuor partibus novi orbis, ad Orientem in Indiis, ad Occidentem in America, ad Septentrionem in Japonia, ad Meridiem in Braſilia, & exteriorem partem Africæ, ſunt qui doctrinam fidei noſtræ in dies recipiunt, & profitentur. Unde meritò dixit Leo Papa, ſermone de natali Petri & Pauli Romam alloquens: *Quamvis imperium tuum fines terrâ marique bello protuleris, minus tamen eſt quod tibi bellicus labor ſubdidit, quàm quod pax Chriſtiana ſubjecit.* Et Proſper in carmine:

Sedes Roma Petri, quæ Paſtoralis honoris
Facta caput mundo, quidquid non poſſidet armis,
Religione tenet.

Denique Apoſtolica eſt; quia à D. Petro, Apoſtolorum Principe, fundata eſt, & jusque ſanguine purpurata; & in eadem fide quam ipſe annunciavit, inviolata, & ſine ulla ſuorum Pontificum interruptione, perſeveravit. Unde Lucius I. Papa & Martyr in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ & Galliæ: *Eccleſia Romana Apoſtolica eſt, & mater omnium Eccleſiarum, quæ à tramite Apoſtolicæ traditionis nunquam erraſſe probatur, nec hæreticis depravata novitatibus ſuccubuit, ſecundùm ipſius Domini pollicitationem. Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua.* Similia habet Felix I. Papa & Martyr, in Epiſtola ad Benignum.

41. Quod verò quatuor notæ prædictæ deſint Hæreticorum hujus temporis ſectæ, non minùs evidens eſt. In primis enim quantùm ad unitatem, manifeſtum eſt eam in tali ſecta non reperiri, cùm nullum agnoſcat caput viſibile, quod ſit interpres infallibilis fidei, & cujus ſententiæ neceſſariò adhærendum ſit, ſed pro ſuprema fidei regula ſumat internam, ut ſibi videtur, perſuaſionem Spiritûs Sancti, id eſt privatum cujuſque ſpiritum, quo Scripturæ divinæ veritatem quoad litteram & ſenſum ſe cognoſcere profitetur; quod non eſt firmum unionis in fide principium, ſed fœcundum diſcordiarum & hæreſeon ſeminarium, ut rectè annotavit Cyprianus lib. 4. Epiſt. 9. dicens: *Non aliunde hæreſes obortæ ſunt, nata ſchiſmata, quam inde quod Sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in Eccleſia ad tempus Sacerdos, & ad tempus judex, vice Chriſti cogitatur.* Idem obſervavit Tertullianus lib de Præſcript cap. 42. *Mentior* (inquit) *ſi non etiam à regulis ſuis variant inter ſe* (Hæretici) *dum unusquisque proinde arbitrio ſuo modulatur quæ accepit, quemadmodum de ſuo arbitrio compoſuit ille qui tradidit. Agnoſcit naturam ſuam, & originis ſuæ morem, profectus rei. Idem licuit Valentinianis quod Valentino; idem Marcionitis quod Marcioni, de arbitrio ſuo ſidem innovare. Denique penitus inſpectæ hæreſes omnes, in multis cum Authoribus ſuis diſſentientes deprehenduntur.* Hoc experientiâ compertum in Hæreticis hujus temporis, qui Lutheranam hæreſim in centum & amplius Sectas diverſas diſtraxerunt; & qui aliud hodie, & aliud cras credunt, ut de ſuis Witembergenſibus dicebat Georgius Saxoniæ dux.

42. Deinde ſanctitas, tam quoad intellectum, quàm quoad voluntatem, de eſt hujusmodi Hæreticorum ſectæ: eorum enim doctrina multa continet dogmata aperte falſa & erronea, putà Dei mandata eſſe impoſſibilia, etiam cum Dei gratia; homines ſolâ fide juſtificari, & peccata quælibet habentibus fidem non imputari, nec quidquid ipſi faciant, poſſe unquam fidem perdere; neminem mereri bonis operibus factis cum Dei gratia, neque habere liberum arbitrium ad bene operandum. Omitto horrendas Calvini blaſphemias, aſſerentis Deum eſſe authorem peccati, non ſolùm quoad entitatem, ſed etiam quoad malitiam & deformitatem (ut §. præcedenti ex Andrea Duvallio Doctore Sorbonico retulimus) illúmque cogere, neceſſitare, & ad malè agendum impellere, & quosdam ſuâ merâ voluntate creaſſe ut damnaret. Illi etiam omnia opera laborioſa & ſatisfactoria, quibus à peccatis deterremur & avocamur, damnant. Inter cætera Confeſſionis Sacramentum ajunt eſſe inventum humanum, carnificinam conſcientiarum, & meram ſuperſtitionem. Denique omnia quæ auſteritatem aliquam & carnis macerationem ſapiunt, reputunt, ut abſtinentiam à carnibus, ſtatutis anni temporibus, jejunium quadrageſimale, celibatum Sacerdotum; vinculi conjugalis, ſaltèm in cauſa diverſitatis fidei, diſſolutionem aſſituunt, & fideles per mortem Chriſti ita eſſe liberos factos volunt, ut nullâ lege, ſive Eccleſiaſticâ, ſive Politicâ in foro conſcientiæ teneantur. Ex qua doctrina tam laxa, & tam latè ad libere & impunè peccandum patente, pullularunt innumera flagitiorum genera: Gallos enim, antea Regi ſuo obſequentiſſimos, in rebelles & ſeditioſos mutavit; Monachos cum rigore maximo antea viventes, ad laxum vivendi genus traduxit; continentes, mulierioſos reddidit; & Moniales, voto Deo mancipatas, ad ſacrilegas nuptias induxit. Demum (inquit Dubravius) Lutherus brevi temporis ſpatio, totum illum terræ angulum in quo morabatur, fidefragis, perjuris, adulteris inceſtuoſis, & ſacrilegis replevit. Cujus peſſimæ mutationis illuſtre teſtimonium reddit legatio civium Norimbergenſium ad Carolum V. Imperatorem, qui cùm, ſublatâ confeſſione auriculari, viderent omnia flagitiis & ſceleribus nuſquam hactenus auditis redundare, libellum ſupplicem Imperatori obtulerunt, ut ſuâ authoritate Cæſareâ confeſſionem illam obſervandam ediceret. Sed hæc petitio riſu à Catholicis excepta, ab Imperatore rejecta eſt, & prudenter: nam ut optimè inquit Dominicus Sotus, qui tunc erat à Confeſſionibus Imperatori, & cujus juſti prudentiſq; conſilii pars magna fuit ſi ſecreta confeſſio peccatorum occultorum, ſecundùm hæreticos, divinâ lege non obliget, quo pacto ſolâ lege Cæſareâ obligabit? humanæ enim leges tantùm de rebus exterioribus inſtituuntur, & ad interiora non valent ſe extendere. Ex quibus intelliges, veram eſſe auream illam Auguſtini ſententiam: *Non ex alio hominibus ſunt hæretici, quàm ex eo quòd ſi in Eccleſia permanſiſſent, propter vitæ turpitudinem nihil omnino periiſſent.* Lib. de vera Religione cap. 8.

Tertiò quod Lutheranorum & Calviniſtarum ſectæ, nomen Catholicæ ſeu univerſalis, convenire nequeat, manifeſtum eſt: cùm eorum doctrina in Aſiam, Africam, Ægyptum, aut Græciam, & multò minùs ad novi orbis partes nondum pervenerit, ſicut fides Romanæ Eccleſiæ; neque illi ſperare poſſint quidquid dicant ſuam ſectam aliquando occupaturam eſſe totum orbem.

bem. Cùm enim Ecclesia, ut fatentur, jam senue- A
rit, si eorum congregatio vera est Ecclesia, quo-
modo in senectute crescet, quæ in sua adolescen-
tia & juventute tam parùm crevit? Imò, quod
observatione dignissimum est, sicut à nulla un-
quam secta, legis Christi fides apud ullas gentes
fuisse plantata legitur; ita nulla unquàm gens
Christianam complexa est fidem, nisi eorum ope-
re, qui cum Ecclesia Romana communionem
in fide habuerunt. Nec mirtim: *Negotium enim*
(inquit Tertullianus) *est hæreticis, non Ethnicos*
convertendi, sed nostros evertendi: hanc magis gloriam
captant, si stantibus ruinam, quàm si jacentibus eleva-
tionem operentur.

Denique quod eadem secta non possit dici B
Apostolica, non minùs evidens est, quia Luthe-
rani & Calvinistæ suam successionem ab Apo-
stolis ad seipsos, sine ulla interruptione, osten-
dere nequeunt; ut ab omnibus Patribus fuit jugi-
ter Hæreticis exprobratum, præsertim verò à
Tertulliano libro de Præscriptionibus: *Edant*
(inquit) *origenes Episcoporum suorum, ab initio &*
per ordines decurrentium; sic enim Ecclesiæ Catholicæ &
Apostolicæ census suos deferunt. Ideóque contra sui
temporis hæreticos concludit his verbis, suprà
relatis: *Quâ licentiâ, Appelles, sylvam meam cedis?*
Quâ authoritate, Marcion, limitem meum commo-
vess? Quâ potestate, Valentine, fontes meos disturbas?
Mei sunt, jure priori possideo. Quæ certè, mutatis C
nominibus Luthero, Calvino, Zuinglio apposi-
tè conveniunt.

Ex his ergo liquet, quatuor veræ Ecclesiæ no-
tas & perfectiones, soli Romanæ Ecclesiæ com-
petere, proindeque eam tantùm verâ fidem, &
doctrinam, ac religionem possidere. Unde Hie-
ronymus Epist. 57. ad Damasum: *Ego nullum*
primum nisi Christum sequens, Beatitudini tuæ, id est
Cathedræ Petri, communione consocior. Super illam
Petram ædificatam Ecclesiam scio. Quicunque extra
hanc domum agnum comederit, prophanus est. Si quis
in Arca Noë non fuerit, peribit, regnante diluvio. Et
paulò pòst: *Non novi Vitalem, Meletium respuo, igno-*
ro Paulinum, quicumque tecum non colligit, spargit. D
Hoc est, qui Christi non est, Antichristi est. Et Epist.
58. ad eundem: *Hinc præsidiis sulta mundi Arriana*
rabies fremit, hinc in tres partes scissa Ecclesia, ad se
rapere me festinat &c. Ego interim clamito, si quis
Cathedræ Petri jungitur, meus est. Concludamus
igitur hanc disputationem cum Augustino, &
cum S. illo Doctore dicamus: *amemus Dominum*
Deum nostrum, amemus Ecclesiam ejus: illum sicut
Patrem, illam sicut matrem: illum sicut Dominum,
hanc sicut ancillam, quia filii ancillæ ipsius sumus.

Agunt hic aliqui de partibus seu membris Ec-
clesiæ, & quærunt, an homines in statu peccati
vel infidelitatis existentes, membra Ecclesiæ dici
possint? Sed de hoc commodiùs agemus in Tra- E
ctatu de Incarnatione disp. 14. ubi de Christo ut
Ecclesiæ capite differemus, & utrum sit actu ca-
put hominum in statu peccati vel infidelitatis
existentium, art. 2. resolvemus. Unde ad
hunc locum Lectorem remit-
timus.

* *
*

DISPUTATIO IV.

De Summo Pontifice.

ABsolutâ disputatione de Ecclesia, a-
gendum est de Romano Pontifice, qui
est caput ipsius visibile, & demon-
strandum primò, esse veram ac vivam
fidei regulam, subindeque in proponendis & de-
finiendis rebus fidei errare non posse. Alias post-
ea quæ de illo agitari solent quæstiones, eâ quâ
poterimus brevitate & perspicuitate resolve-
mus.

Articulus Primus.

Utrum in Ecclesia Dei, sit regula viva & lo-
quens, quæ res fidei cum infallibili authorita-
te proponat, eâque sit Romanus Pontifex, & legitimus Petri suc-
cessor?

HÆretici nostri temporis existimant, Scri- 1.
pturam sacram, non esse regulam quæ res
fidei cum infallibili authoritate credendas pro-
ponat, sed unumquemque interno Spiritûs san-
cti ductu ac lumine, ex Scripturis cognoscere,
quæ ad ipsius salutem necessaria sunt. Brentius
tamen apud Bellarminum libro 3. de Verbo Dei
cap. 3. hoc discrimen inter Principem sæcularem
& privatam personam constituit, quòd Princeps
habeat publicam potestatem judicandi de rebus
ad fidem & religionem pertinentibus, privatæ
verò personæ interno Spiritûs Sancti lumine, ea
duntaxat ex Scripturis noscere possint, quæ ad
suam spectant salutem. Idem sentiunt Anglı hæ-
retici, qui similiter contendunt, Reges tempora-
les esse supremos Judices controversiarum fidei,
& apud illos supremam potestatem non solùm
temporalem, sed etiam spiritualem residere. Ca-
tholici verò omnes unanimiter docent, præter
Scripturas Canonicas, & traditiones, dari regu-
lam vivam, quæ sit infallibilis authoritatis in
proponendis definiendisque rebus fidei, quam
omnes sequi tenentur; talemque regulam dicunt
esse Summum Pontificem, ex cathedra loquen-
tem: quamvis gravis inter illos sit disceptatio &
controversia, in explicando quid sit Pontificem
ex cathedra loqui. aliqui enim existimant, Pon-
tificem solùm loqui ex cathedra, quando præest
Concilio Generali; alii verò contendunt, illum
loqui ex cathedra, quotiescumque sive in Con-
cilio, sive extra Concilium, ut Pastor universa-
lis, aliquid authenticè proponit toti Ecclesiæ,
tanquam credendum de fide divina. Verùm ab
hac celebri difficultate & controversia, quæ tot
rumores in Gallia excitavit, abstrahemus in præ-
senti, solúmque contra hujus temporis hæreticos
demonstrare conabimur, dari in Ecclesia Dei,
præter Scripturam & Traditionem, quæ sunt re-
gulæ mutæ & mortuæ, regulam aliquam vivam
& loquentem, nimirum Romanum Pontificem,
& legitimum Petri successorem, ut ex cathedra
loquentem, & fidei controversias definientem,
præscindendo ab hoc quod illas vel intra vel ex-
tra Concilium definiat.

§. I.

Hæreticorum Error refellitur.

2. DIco primò, omnino debere admitti in Ecclesia Christiana, aliquam fidei regulam vivam, quæ humano & sensibili modo, possit infallibiliter proponere res fidei, & controversias definire; seu judicem aliquem certum atque visibilem, qui infallibili & irrefragabili authoritate lites circa fidem exortas dirimat.

Probatur primò: In omni Republica bene ordinata, præter leges scriptas, est aliquis animatus Judex, cujus munus sit leges interpretari, & juxta legum interpretationem sententiam ferre. Unde Deuteron. 17. divinâ lege statuitur, ut quodcumque ambiguum & difficile acciderit, deferatur ad Sacerdores Levitici generis, ab iisq; exquiratur sententia & qui parere noluerit, decreto Judicis móriatur, & 2. Paralip. 10. Josaphat Rex Juda constituit in Jerusalem Sacerdotes, ut judicarent causas sacras, distinctos à Judicibus causarum civilium; Ergo à fortiori in Ecclesia Christiana, aliqua fidei regula viva & loquens admitti debet, seu aliquis animatus Judex, qui authoritatem habeat dirimendi controversias, quæ de rebus fidei oriri solent.

3. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Sic: ut pessimè gubernaretur Respublica, quæ leges quidem bonas haberet, sed nullos Judices qui jus dicerent litigantibus, præter ipsum librum legis, ad quem omnes mitterentur, ut ex eo discerent quis eorum jus haberet, sic enim nunquam lites terminarentur, sed illi tamdiu disputarent, donec alter se victum fateretur, quod vix unquam fieret. Ita planè Ecclesia & Respublica Christiana, malè omnino erit ordinata à Christo, si præter librum legis, qui est Scriptura, de Judice aliquo animato, qui authoritatem habeat dirimendi controversias & lites circa fidem exortas, illi non providit; absurdum enim est in rebus tanti momenti agnoscere solùm Judicem surdum & mutum, cujus sententiâ utraque pars uti possit eámque ad suum sensum trahere & corrumpere; ut de Scriptura constat ipsorum hæreticorum exemplo, illi enim eadem Scripturæ verba in contrarios sensus explicant, ut Arriani & Nestoriani, verba hæc, *Ego & Pater unum sumus*, explicant secundùm unitatem affectûs & voluntatis: reliqui, etiam hæretici, secundùm unitatem naturæ. Sabelliani hæc verba, *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.* intelligunt secundùm diversa munia & officia, quæ Deus ad extra operatur: reliqui, etiam hæretici, secundùm realem divinarum Personarum distinctionem. Anabaptistæ verba illa, *Baptizantes &c. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto*, interpretantur solùm de adultis, exclusis parvulis, quos Baptismi capaces esse negant; reliqui etiam de parvulis ea intelligunt. Zuingliani & Calvinistæ verba, *Hoc est corpus meum*, intelligi volunt figuratè & tropicè, reliqui litteraliter & substantivè. Unde Vincentius Lyrinensis in aureo illo opusculo adversùs hæreses & prophanas vocum novitates: *Hic fortasse* (inquit) *requirat aliquis, cùm sit perfectus Scripturarum canon, sibique ad omnia satis supérque sufficiat, quid opus est ut ei Ecclesiasticæ intelligentiæ jungatur authoritas? Quia videlicet Scripturam Sacram pro ipsa sua altitudine non uno eodémque sensu universi accipiunt, sed ejusdem eloquia aliter atque aliter, alius atque alius interpretatur, ut pene quot homines sunt, tot illius sententiæ ejus posse videantur.*

Addo quod, Scriptura non continet omnia quæ debent fide divinâ credi; v. g. quòd hæretici non sint rebaptizandi: *Credo* (inquit Augustinus) *consuetudinem* (non rebaptizandi Hæreticos) *ex Apostolica authoritate venire, sicut multa non inveniuntur in litteris eorum* (Apostolorum scilicet) *neque in Conciliis posteriorum; & tamen quia custodiuntur per universam Ecclesiam, non nisi ab ipsis tradita & commendata traduntur.* Ergo Scriptura quæ hoc & alia hujusmodi non continet, non potest sola de illis judicare. Præterquam quod Scriptura ipsa eget judice vivo & loquente, quo nobis constet infallibiliter ipsam esse divinam, & tot libros esse verè Canonicos, & puros, atque integros; id enim nobis non certò constat, & infallibiliter, nisi Ecclesiæ auctoritate, juxta illud Augustini: *Euangelio non crederem, nisi me Ecclesiæ Catholicæ commoveret auctoritas.*

Dico secundò, spiritum privatum, discernentem veram Scripturam à non vera, & verum sensum à falso, non esse fidei regulam, & judicem controversiarum quæ de rebus fidei oriri solent.

Probatur breviter: Regula debet esse nota & infallibilis: Sed spiritus ille privatus neutram habet ex his duabus conditionibus: non primam, quia ad summum innotescit tantùm illi qui talem spiritum habet: neque secundam, cùm enim omnes hæretici hujus temporis variarum sectarum, profiteantur se spiritum illum habere & sequi, atque inter se contraria doceant, & in fide dissideant, manifestum est aliquos falli, & & spiritum veritatis non assistere unicuique infallibiliter. Addo quod spiritus ille privatus est seminarium omnium hæresium, quibus aperit viam, suos enim errores quisque hoc spiritu prætexit. Præterquam quod hic modus est alienus à consueto ordine, quo Deus utitur cum suis creaturis intellectualibus, quas non immediatè & per seipsum, sed per alias instruere solet, ut constat ex Scriptura in qua leguntur homines mitti ad homines, de rebus fidei instruendi, ut Cornelius ad Petrum, Paulus ad Ananiam, Eunuchus ad Philippum: quem ordinem Deus servat etiam cum Angelis, quorum inferiores instruit & illuminat per superiores, ut in Tractatu de Angelis ostensum est.

Dico tertiò, nullus Princeps politicus & sæcularis, potest esse Judex controversiarum fidei.

Probatur primò: Potestas judicandi de rebus fidei est supernaturalis, utpote per se ordinata ad finem supernaturalem, quæ est salus æterna hominum: Sed potestas Principum sæcularium, naturalis & civilis est, cùm ad bonum politicum conservandum ordinetur: Ergo nullius politici Principis potestas potest se extendere ad judicanda & definienda ea quæ fidem supernaturalem concernunt. Unde Basilius Imperator in 8. Synodo actione 10. sic loquitur: *De vobis autem Laicis, tam qui in dignitatibus, quàm qui absolutè conversamini, quid ampliùs dicam non habeo, quàm quia nullo modo vobis licet de Ecclesiasticis causis sermonem movere: hæc enim investigare & quærere, Patriarcharum, Pontificum, & Sacerdotum est, qui regiminis officium sortiti sunt, qui sacrificandi, qui ligandi & solvendi potestatem habent, qui Ecclesiasticas & cœlestes adepti sunt claves: non nostrum qui pasci debemus, qui sanctificari, qui ligari, vel à ligamento*

salvi

fulvi egemus. Et Theodosius junior in Epistola ad Principes sæculares, sed ad Episcopos Ecclesiæ, qui 318. in Concilio Nicæno congregati, præsidentibus Legatis. Nomine Sylvestri Romani Pontificis, illam damnarunt anno 325. Sæculo quinto hæresis Pelagiana ab Innocentio, Cœlestino, Zozimo, & Bonifacio damnata est, & Nestoriana ab eodem Cœlestino & Concilio Ephesino. Sæculo sexto hæresis Eutychiana à Leone I. & Chalcedonensi Concilio. Sæculo septimo, Monothelitæ à sexta Synodo generali sub Agathone Summo Pontifice damnati sunt. Sæculo octavo, Iconomachi à Nicæno secundo, & sic de reliquis, usque ad hæresim Lutheranam & Calvinianam, præcedenti sæculo damnatam à Tridentina Synodo. 8.

Dico quartò, Romanum Pontificem, ex Cathedra loquentem, esse infallibilem regulam fidei, & judicem controversiarum.

Hæc conclusio sequitur ex dictis in præcedentibus: Ut enim conclusione primâ ostensum est, aliquis judex in Ecclesia necessarius est, qui authoritatem habeat dirimendi controversias de rebus fidei: Sed talis judex non potest esse Scriptura, vel privatus uniuscujusque Spiritus, aut Princeps aliquis sæcularis, ut ibidem, & duabus sequentibus conclusionibus demonstravimus: Ergo debet esse Princeps aliquis Ecclesiasticus, qui à Deo immediatè habeat authoritatem declarandi verum sensum Scripturæ nimirum Pontifex Romanus legitimus Petri successor, & Christi Vicarius. Unde Innocentius III. cap. *Quoties* 24. quæst. 1. *Quoties ratio fidei ventilatur, non nisi ad Petrum, id est sui nominis honorem & authoritatem habentem, recurrendum est.* Et in capite *Majores*, de Baptismo & ejus effectu, sic habet: *Majores Ecclesiæ causas, præsertim circa articulos fidei contingentes, ad Petri sedem referendas intelligit, qui novit pro eo Dominum exoratum ne deficeret fides ejus.* Item Bernardus Epist. 190. ad Innocentium Summum Pontificem: *Oportet* (inquit) *ad vestrum referri Apostolatum pericula quæque emergentia in regno Dei, ea præsertim quæ de fide contingunt: dignum namque arbitror ibi potissimùm resarciri damna fidei, ubi non possit fides sentire defectum; hæc quippe hujus prærogativa sedis, cui enim aliquando dictum est, Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua: Ergo quod sequitur, à Petri successore exigitur; Et tu aliquando confirma fratres tuos. In eo planè Petri impletis vicem, cujus tenetis & sedem, si vestrâ admonitione corda in fide fluctuantia confirmatis, si vestrâ authoritate contritis fidei corruptores.* Demum Cyprianus Epist. 55. asserit quod *non aliunde hæreses obortæ sunt, aut nata schismata, quàm inde quod sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in Ecclesia ad tempus Sacerdos & ad tempus Judex vice Christi cogitatur.*

Propter hæc & alia plurima id genus, meritò 9
Schola Parisiensis in errorem Malesoni refutatione, quæ habetur in fine libri quarti sententiarum, ita pronunciavit conclusione primâ, *Ad Sanctam Sedem Apostolicam pertinet auctoritate judiciali suprema, circa ea quæ sunt fidei, judicialiter definire, ex eo quod fides nunquam ex vi promissionis Christi Petro factæ poterit deficere.* Item refertur in Summa Conciliorum, in vita & gestis Sixti IV. quod damnatus fuit Petrus Oxomensis, Clericus sæcularis, & Doctor Parisiensis, in congregatione Doctorum quinquaginta duo, Complutiha habita, per Alphonsum Carillum, Archiepiscopum Toletanum, anno 1479.

Probatur secundò conclusio ex perpetuo usu 7.
Ecclesiæ, quæ judicium de fidei controversiis nunquam detulit ad Reges & Principes sæculares, aut quemcumque alium Magistratum Politicum, sed ad Romanum Pontificem Christi Vicarium, aliósque Prælatos tunc Ecclesiam regentes. Nam primò initio nascentis Ecclesiæ in controversia illa an Mosaicæ cæremoniæ servandæ essent à Christianis recens à gentilismo conversis, recursum est ad Apostolos, qui Concilio de hac re Jerosolymis coacto, quæstionem definierunt in hunc modum: *Visum est Spiritui sancto & nobis, &c.* Sæculo secundo, controversia exorta de celebratione Paschæ, à Victore Pontifice Romano, post multa Concilia determinata fuit; & excommunicati primùm, ac deinde habiti pro Hæreticis, & *Quartodecimani* appellati, qui ejus decreto parere recusarunt. Sæculo tertio hæresis Novatianorum, negantium pœnitentiam lapsis post baptismum, damnata fuit à Cornelio Papa, cum Concilio Romæ habito anno 255. Item eodem sæculo controversia illa diu in Africa & Oriente, tempore Cypriani agitata, an rebaptizandi essent qui ab Hæreticis baptizati fuissent, decisa est à Stephano Pontifice Romano anno 258. & Hæretici habiti sunt omnes, qui contrarium pertinaciter sentiebant. Quarto sæculo ad cognoscendam examinandamque Arrii hæresim, non est recursum

eò quòd inter cætera assereret. Urbis Romæ Ecclesiam in fide errare posse, id est, Sedem Apostolicam. Fuitque illa condemnatio per specialem Extravagantem confirmata à Sixto IV. Et Doctor ille sententiam suam retractare coactus, combustis publicè ejus libris, & cathedrâ in qua docuerat: ut referunt post Mirandam, in Summa Conciliorum, loco suprà citato, Bannez 2.2. quæst. 1. art. 10. disp. de Ecclesia, & Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus, in Tractatu de suprema Summi Pontificis potestate quæst. 6. paginâ 772.

§. II.

Solvuntur Hæreticorum Objectiones.

10. OBjiciunt in primis Hæretici contra primam conclusionem: In lege Naturali & Mosaica, nulla fuit regula viva, quæ fidei controversias dirimeret: Ergo nec illa debet admitti in lege Evangelica.

Respondeo negando Antecedens, fuit enim in lege etiam Naturali & Mosaica talis aliqua regula, nempe judicium & sententia Majorum & Sacerdotum circa divinas traditiones scriptas vel non scriptas, ubi dubitatio occurrebat, juxta illud Deuteron. 17. *Si difficile & ambiguum apud te judicium esse perspexeris, &c. Venies ad Sacerdotem Levitici generis, & ad Iudicem, &c. qui judicabunt tibi judicii veritatem, & facies quodcumque dixerint qui præsunt loco quem elegerit Dominus, & docuerint te juxta legem ejus; sequerisque sententiam eorum, nec declinabis ad dexteram, nec ad sinistram.*

Neque obsunt verba illa, *& docuerint te juxta legem ejus.* Non enim sensus eorum est, quod parendum esset Sacerdotibus, quando quisque privatus judicasset esse juxta legem locutos; sic enim esset vanum id tribunal, cujus singuli essent supremi Judices, & Deus eos constituisset Judices suorum Judicum: sed sensus est absolutus, quod Sacerdotes tales forent locuturi juxta legem. Vel illud, *juxta legem*, non refertur ad *docuerint*, sed ad *facies*, ut indicat clarè textus Hebraicus qui ad verbum sic habet: *Secundùm legem quam docebunt te, & secundùm judicium quod dicent tibi, facies.* Et versio Septuaginta, *Et custodies valde facere secundùm omnia quæ statuta fuerint tibi. Secundùm legem, & secundùm judicium quod dixerint tibi, facies.*

11. Objiciunt secundò: Ad credendum sufficit revelatio divina sufficienter proposita per argumenta credebilitatis: Ergo non est opus aliâ regulâ.

Respondeo, revelationem divinam sufficere quidem ad ea credenda quæ per eam distinctè & expressè proponuntur, sed non ad credenda ea quæ confusè tantùm proponuntur, aut non ita expressè, ut locus esse possit dubitationi & controversiæ de vero sensu revelationis, cujus sufficientia ad credendum distinctè, completur per regulam vivam, ea quæ credenda sunt clarè & distinctè proponentem.

12. Objiciunt tertiò: Vel hæc regula animata in definiendis rebus fidei, non eget aliis regulis fidei, & sic reliquæ erunt superfluæ; vel eget, & tunc ipsa non erit regula, sed potius regulata, cùm nequeat sine regula dirigere.

Confirmatur: Vel talis regula esset divina, vel humana? Non divina, quia præter Scripturam Sacram, nulla datur. Non humana, quia omnis humana est fallibilis, cùm omnis homo mendax

Confirmatur amplius: Ex scriptura probatur hæc regula, & rursus ex testimonio huius regulæ probatur Scripturam esse canonicam & Authenticam: Ergo committitur vitiosus circulus, & idem probatur per idem.

A objectionem respondeo, regulam animatam in definiendis rebus fidei indigere regulis traditis & scriptis, cùm ipsa non sit regula per essentiam, ut est Deus, seu prima veritas revelans; neque credenda definire per novas & immediatas revelationes, ut Prophetæ & Apostoli, sed per infallibilem duntaxat interpretationem earum quæ hactenus Ecclesiæ factæ sunt. Unde dicitur tantùm suprema in proponendo: inter quam & reliquas hoc interest, quòd reliquæ continent objectum credendum fide divinâ, solúmque egent sufficienti applicatione; hæc verò tantùm proponit & definit quodnam sit objectum credendum: atque in hoc sensu habet assistentiam Spiritûs Sancti, ne erret in proponendo unum pro alio.

Ad primam confirmationem dico. huiusmodi regulam esse divinam, non minùs quàm Scripturam, vel Traditionem, cum non minùs immediatam authoritatem habeat à Deo, à quo utraque æqualem accipit in suo genere infallibilitatem; hæc in proponendo, illa in testificando. Sicut tam lex scripta, quàm animatus Judex ab eodem Principe constitutus, eandem habent in suo genere authoritatem, illa in obligando, hæc in sententia & judicio ferendo.

Ad illud verò quod dicitur in secunda confirmatione de circulo vitioso, suprà *disp.* 1 *art.* 1. §. 1. in fine responsum est, potéstque in ipsos Hæreticos retorqueri, qui in talem circulum revera incidunt, cùm Scripturam, ejúsque sensum verum non certò agnoscant, nisi ex spiritu privato; & spiritum privatum non aliunde probent, quàm ex ipsa Scriptura, ipsomet spiritu privato intellecta in hunc sensum. Incidunt etiam in id quod Manichæis exprobrat Augustinus libro 32 contra Faustum cap. 19. *Videtis* (inquit) *id vos agere, ut omnis de medio Scripturarum auferatur auctoritas, & suus cuique animus auctor sit quid in quaque Scriptura probet, quid improbet, id est, ut non auctoritati Scripturarum subjiciatur ad fidem, sed ut sibi Scripturas ipse subjiciat: non ut ideo illi placeat aliquid, quia hoc in sublimi auctoritate scriptum legitur; sed ideo rectè scriptum videatur, quia hoc illi placuit. Quò te committis anima misera, infirma, carnalibus nebulis involuta, quò te committis?*

Contra tertiam conclusionem in qua diximus, nullum Principem sæcularem esse Judicem controversiarum fidei, objiciunt Anglihæretici primò exemplum Moysis, Josue, Davidis, & aliorum quorundam Regum veteris Testamenti, qui in causis spiritualibus interdum Judices egerunt. Opponunt etiam exempla quorundam Principum Christianorum, qui Concilia convocarunt, illisque præfuerunt, quibusve ipsa Concilia ultimam sententiam & approbationem detulerunt, ut Carolo Magno Concilium Arelatense, cujus verba hæc sunt cap. ultimo post decreta omnia: *Hæc Domino Imperatori præsentanda decrevimus, poscentes ejus Clementiam, ut si quid hic minus sit, ejus prudentiâ suppleatur. Si quid secùs quàm se ratio habet, ejus judicio emendetur. Si quid rationabiliter taxatum est, ejus ab-*

solva

tutorio divinâ opitulante clementiâ perficiatur. Alii qui etiam Imperatores Christiani leges sanxerunt circa fidem & res Ecclesiasticas, ut videre est in Codice lib. 1. Tit. 1. & aliquot sequentibus, & in Novellis Justiniani. Addunt, tempore legis naturalis, quo jus tantùm naturale servabatur, Regiam & Sacerdotalem potestatem fuisse conjunctas, ut patet in Melchisedech, & in primogenitis ex stirpe Noë, qui erant simul Reges & Sacerdotes, ut docent Hieronymus Epist. 126. ad Evagrium, & Rupertus libro 7. in Genes. cap. 6. Ergo cùm gratia non destruat naturam, sed perficiat, potestas Sacerdotalis & Regia in lege Evangelica junctæ sunt, Regésque Christianos supremam potestatem non solùm temporalem, sed etiam spiritualem habent, ideóque à SS. Patribus Dei Vicarii appellantur: Augustinus enim in libro quæstionum veteris & novi Testamenti quæst. 91. de Rege sic ait: *Adoratur in terris quasi Vicarius Dei.* Et Eleutherius Papa in Epistola quadam ad Lucium Britanniæ Regem, sic eum alloquitur: *Vos in regno vestro Vicarius Dei estis.* Tertullianus etiam in libro ad Scapulam: *Colimus* (inquit) *Imperatorem quomodo nobis licet, ut hominem à Deo secundum, & quidquid est à Deo consequutum, solo Deo minorem; sic enim omnibus major est, dum solo Deo minor est.*

Hæc sunt præcipua Anglorum hæreticorum fundamenta, quæ facilè dilui possunt. Ad exemplum enim Moysis, Josuæ, & Davidis, dico Moysen fuisse Ducem & Sacerdotem, juxta illud Psalmi 68. *Moyses & Aaron in Sacerdotibus ejus*; Josuæ verò nunquam de causis spiritualibus judicasse; Davidem autem tanquam Prophetam, illud interdum extraordinariè & ex speciali instinctu Spiritûs Sancti facere potuisse, quod in regulam & exemplum commune trahi non debet. Unde Josaphat Rex optimus, & sapientissimus, utraque officia Regis & Sacerdotis manifestè distinxit: nam 2. Paralip. 19. sic Sacerdotes alloquitur: *Omnium causam quæ venerit ad vos fratrum vestrorum, qui habitant in urbibus suis, inter cognationem & cognationem, ubicumque quæstio est de lege, de mandato, de cæremoniis, de justificationibus, ostendite eis, ut non peccent in Dominum. Amasias autem, Sacerdos & Pontifex vester, in his quæ ad Deum pertinent præsidebit. Porrò Zabadias filius Ismael, qui est dux in domo Juda, super ea quæ regis erunt, quæ ad Regis officium pertinent.* Quibus verbis clarissimè distinguit officium Regis, ab officio Pontificis & Sacerdotum, & istis solis tribuit judicium de lege, de mandato, de cæremoniis, de justificationibus, & regimen eorum quæ ad Deum pertinent.

Ad exempla desumpta ex Principibus Christianis, respondeo Imperatores aliquos Christianos, hortatos quidem esse Pontifices ad convocanda Concilia, atque etiam suam authoritatem interposuisse ad tollenda obstacula quæ eorum celebrationem impediebant, ea tamen authoritate propriâ non convocasse aut celebrasse, & multò minus eorum definitiones approbasse, vel confirmasse. Si verò aliqui id præsumpserint, ut de Justiniano affirmat Baronius, ad annum Christi 528. & 549. paucorum abusus non est sufficiens fundamentum affirmandi hanc potestatem fuisse concessam Principibus sæcularibus, quam optimi quique Principes & Imperatores non sibi competere professi sunt, ut de Basilio, Theodosio, Constantino Magno suprà vidimus. Idem de Valentiniano seniore scribit Ambrosius Epist. 32. ad Valentinianum juniorem, ubi sic eum alloquitur: *Pater tuus Deo favente vir maturioris ævi dicebat: non est meum judicare inter Episcopos*, hánc-que veritatem non voce tantùm, sed legibus etiam publicis ab illo sanctam fuisse, ibidem affirmat. Unde est illud celebre dictum Joannis Papæ cap. *Si Imperator* 96. dist. *Si Imperator Catholicus est, filius est non præsul Ecclesiæ: quod ad religionem competit, discere ei convenit, non docere.*

Quod Patres Concilii Arelatensis, dicendum est, eos petiisse tantùm à Carolo Magno protectionem & executionem suorum decretorum, ut ex ultimis eorum verbis constat: reliqua verò modestiæ & urbanitatis causâ dixisse Imperatori religiosissimo & sapientissimo; unde ex illis nullum sumi potest indicium spiritualis potestatis in Imperatore, vel subjectionis Concilii ipsius sententiæ, in dubiis fide, aut rebus aliis spiritualibus.

Denique constitutiones Justiniani & aliorum Imperatorum circa fidem & res Ecclesiasticas, non sunt novæ sanctiones, sed intimationes Canonum jam ab Ecclesia latorum, ut Judices sæculares, & alii ipsorum potestati subjecti, intelligerent quid circa illos tenendum aut exequendum esset, sciréntque suæ voluntatis esse, ut exacté servarentur. Debet enim in eo potestas regia & sæcularis juvare Ecclesiasticam & spiritualem, ut rectè Leo I. Epist. 81. Imperatorem Leonem admonuit, his verbis: *Debes incunctanter advertere, regiam potestatem tibi non solùm ad mundi regimen, sed etiam maximè ad Ecclesiæ præsidium esse collatam: ut cujus nefarios comprimendo, & quæ bene sunt statuta defendas, & veram pacem iis quæ sunt turbata restituas.*

Ad id quod subditur de lege naturæ, respondeo in eo statu potestatem Regiam & Sacerdotalem non fuisse junctas jure naturali, sed id ex libera hominum institutione factum esse; cùm enim in lege naturæ Deus non determinasset aliquos specialiter per quos vellet sacrificia sibi offerri & res sacras tractari, potestas sacerdotalis erat merè humana, id est humanæ institutionis, nec spiritualem aliquam jurisdictionem includebat, sicut in lege Mosaica & Euangelica: quare licet in statu naturæ Melchisedech, & primogeniti ex stirpe Noë, simul essent Reges & Sacerdotes; in lege tamen Mosaica & Euangelica, potestas Regia & Sacerdotalis ab invicem separatæ sunt, ut eleganter declarat Hugo Victorinus de Sacram. parte 2. his verbis: *Duæ sunt vitæ, una terrena, & alia spiritualis; ut autem utraque in justitia servetur, & utilitas proveniat, utique distributi sunt qui utriusque bona secundùm necessitatem procurant.* Unde Reges dicuntur Dei Vicarii in temporalibus, Pontifices verò in spiritualibus. Præterquam quod liber quæstionum veteris & novi Testamenti, non est Augustini, & Epistola Eleutherii citata, spuria est, recénsque ab hæreticis conficta, ùt notat Sanderus lib. 5. de Clave David cap. 6.

Contra ultimam conclusionem objiciunt Hæretici: Si præter Scripturam habeamus in Ecclesia vivum oraculum, quo res fidei clarè proponantur, & controversiæ dirimantur, sequitur frustra fore Scripturam ad explicandas & dirimendas controversias fidei; imò & Papam cum Concilio fore supra Scripturam, cùm de ea judicet quoad litteram, vel quoad sensum.

Sed nego utramque sequelam. Sicut enim judices

dices supremi in foro civili non excludunt leges scriptas, sed eas supponunt & sequuntur: sic nec Summi Pontifices & Concilia, quamvis habeant supremam in dirimendis fidei controversiis authoritatem, non excludunt regulam Scripturæ & Traditionum Divinarum, sed potius iis utuntur in dirimendis fidei controversiis; quia, ut suprà dicebamus, non docent per novas & privatas revelationes, sed per explicationem & applicationem Scripturarum & divinarum Traditionum. Similiter sicut Judex constitutus à Principe, non est supra leges Principis, licèt habeat supremam potestatem sub illo judicandi & tales leges explicandi; sic nec Summi Pontifices & Concilia supra Scripturam esse dicendi sunt, quamvis eam explicandi, & de illius sensu judicandi, supremam & infallibilem habeant authoritatem & potestatem.

§. III.

Alia objectio solvitur.

23. OBjiciunt demum Hæretici contra eandem conclusionem: Regula fidei errare non potest; At Summus Pontifex in fide errare potest: Ergo regula fidei non est. Major patet: Minorem verò probant Hæretici variis exemplis Romanorum Pontificum, qui in suis definitionibus errasse videntur. In primis enim Liberius, ut apud Bellarminum lib. 4. de Romano Pontifice cap. 9. testantur Athanasius & Hieronymus, exilii tædio pertæsus, damnationi D. Athanasii ab hæreticis Arrianis factæ, fideique formulæ, nomine consubstantialis carenti, subscripsit, quod certè fuit hæresim approbare. Felix etiam qui Liberio successit, Arrianus fuit, ut testatur Hieronymus in Catalogo Scriptorum, in Acacio, his verbis: *In tantum autem sub Constantio Imperatore claruit, ut in Liberii locum, Felicem Arrianum Episcopum constitueret.* Tertiò Vigilius Epistolam scripsit ad Theodoram Augustam, in quo Monotheliarum hæresim confirmat, & anathema dicit iis qui confitentur duas in Christo naturas, ut refert Liberatus in Breviario cap. 22. Quartò, Honorius I. in eandem Monothelitarum hæresim incidit, nam in suis ad Sergium Constantinopolitanum Epistolis, unicam asserunt in Christo voluntatem, & aliter prædicare vetuit. Unde in sexta Synodo art. 13. damnatus fuit tanquam Hæreticus, ejúsque Epistolæ combustæ, & in septima Synodo act. ultimo totum Concilium dicit Anathema Honorio, Sergio, Cyro, & cæteris Monothelitis. Quintò, Stephanus VI. & Sergius III. irritaverunt, ut Platina narrat, omnia acta Formosi prædecessoris; contra verò Joannes IX. irritavit acta Stephani VI. & Sergii III. & approbavit acta Formosi: Ergo necessariò alteruter falsum dixit, & erravit. Sextò, vel erravit Nicolaus IV. vel Joannes XXII. quorum alter cap. *Exiit*, de Verborum significationibus in sexto, definivit Christum verbo & exemplo docuisse perfectam paupertatem, quæ consistit in abdicatione omnium rerum, nullo sibi dominio relicto, neque in particulari, neque in communi: alter verò in Extravag. *Ad Conditorem*, & *Cùm inter nonnullos*, & *Quia quorumdam*, declarat, talem paupertatem esse impossibilem in rebus usu consemptilibus, & hæreticum esse asserere, Christum talem paupertatem verbo & exemplo docuisse. Demum idem Pontifex docuit animas non visuras Deum ante resurrectionem, cujus oppositum definivit Benedictus XII. qui ei successit, & Concilium Florentinum in decreto Eugenii.

Respondeo concessâ Majori, negando Minorem, & ad primam probationem de Liberio, dico quod quamvis graviter deliquerit, Arrianorum hæresi, & condemnationi Athanasii subscribendo, non tamen propterea dici posse, illum verè fuisse hæreticum, aut hæresim docuisse; quia invitus & coactus, & minis ac terroribus compulsus, tali hæresi & condemnationi subscripsit: hoc autem non est hæresim ex cathedra docere, sed ut privatam personam, ad evitandam exilii pœnam, in hæresim, extrinseco solùm signo consentire, uti etiam fecit Marcellinus, qui metu mortis idolis thus obtulit: vel sicut ipse D. Petrus, Christum ore non corde negando, confessionem fidei, non verò ipsam fidem amisit; ut docent SS. Patres, Tertullianus lib. de Fuga in persecutione, Ambrosius in Psal. 43. & Aurelius Prudentius in libro Catemerinon, id est rerum divinarum, hymno 1. ubi habet hos versus:

Flevit negator denique
Ex ore prolapsum nefas:
Cùm mens maneret innocens,
Animúsque servaret fidem.

Ad secundam probationem de Felice, similiter dico, illum nunquam fuisse Arrianum, licèt cum Arrianis communicaverit, medio illo tempore, quo adhuc in exilio vivente Liberio, verus Pontifex non erat. Ubi autem verus Pontifex esse cæpit, non solùm à communione Arrianorum abstinuit, sed & Constantium Imperatorem ut hæreticum damnavit, ut constat ex ipsius sepulchro invento in Basilica SS. Cosmæ & Damiani anno 1582. die 20. Julii, cum hac inscriptione: *Hic jacet corpus Sancti Felicis Papæ & Martyris, qui Constantium hæreticum damnavit:* ut referunt Baronius anno 357. & Bellarminus lib. 4. de Romano Pontifice cap. 9.

Ad tertiam probationem de Vigilio, dico illum quidem errasse scribendo Epistolam ad Theodoram Augustam, in qua Monothelitarum hæresim confirmabat, sed hoc Apostolicæ Sedis authoritati & infallibilitati nihil officere, tum quia illam non scripsit ut Pontifex, obligando fideles ad illam amplectendam: tùm etiam, quia illam scripsit, quando non erat verus Pontifex, sed Antipapa. Fuit enim operâ Bellizarii, mandante Theodorâ, à sede expulsus Sylverius, verus Pontifex, & in exilium missus, ejúsque loco intrusus Vigilius, qui ad gratificandum Imperatrici hæreticæ, cujus ope & favore fuerat in sedem intrusus, eam Epistolam scripsit: cùm verò postea, defuncto Sylverio, cœpit ut legitimus Pastor ex Petri Cathedra docere, nullus fuit in eo notatus error: quin, ut Platina narrat, operâ Theodoræ Romæ captus, & Constantinopolim ductus, ut promissum de restituendo Anthemio hæretico in Patriarcharum, à quo fuerat à suis prædecessoribus depositus, ad impleret: tantùm abest ut in tam nefariam petitionem consentiret, ut ipsam Imperatricem, cum omnibus aliis hæreticis, excommunicaverit. In cujus confirmationem accedit illustre testimonium D. Gregorii lib. 2. Epist. 36. hæc scribentis: *Recordandæ memoriæ Vigilius Papa, in urbe Regia constitutus, contra Theodoram tunc Augustam, vel Acephalos, damnationis promulgavit sententiam.* Unde meritò Romanis Pontificibus applicari potest quod de Pontificibus legis Mosaicæ Augustinus Epist. 166. ait &

& lib. 4. de Doctrina Christiana cap. 27. *Illa ergo Cathedra, non eorum, sed Moysis, cogebat eos bona dicere etiam non bona facientes. Agebant ergo sua in verba sua: docere autem sua, cathedra autem illos non permittebat aliena.* Ex quibus vulgatum hoc à nonnullis colligitur? *Tanta vis est Cathedræ, ut cogat venerari male sentientem, & nec sua, sed aliena, docere permittat.*

27. Ad quartam de Honorio duplex est responsio. Prima est aliquorum, qui fatentur quidem Honorium in hæresim Monothelitarum, lapsum fuisse, negant tamen propterea aliquid contrarium fidei unquam ab eo definitum fuisse: licèt enim (inquiunt) duabus litteris ad Sergium scriptis, hæresim Monothelitarum approbaverit, tamen quia illæ duæ Epistolæ erant privatæ, ad solos Episcopos Orientis, non verò ad universalem Ecclesiam scriptæ, nec sub interminatione anathematis in illis prohibuit docere vel sentire contrarium, non continebant definitionem Summi Pontificis, sed tantùm ejus opinionem tanquam Doctoris particularis.

28. Respondent secundò alii, negando Honorium Monothelitis favisse, & in eorum hæresim unquam lapsum fuisse; idque probant ex quadam Epistola Agathonis Papæ, in sexta Synodo act. 8. approbata, in qua Agatho latè ostendit, nullum prædecessorum suorum, à fide Catholica defecisse numeransque ac damnans eos qui hæresim Monothelitarum defenderant, inter eos non numerat Honorium, sed sanctam Sedem Apostolicam eximit; quod item facit Concilium Romanum, ante sextam Synodum, contra eundem Monothelitarum errorem, sub Martino Papa celebratum. Ad probationem verò in contrarium ex litteris Honorii ad Sergium Constantinopolitanum desumptam, dicunt quòd in illis tantùm docet de una aut duabus operationibus in Christo tacendum esse, ne qui dicerent unicam in Christo operationem fuisse, Eutycheti, unicam in Christo naturam asserenti, favere viderentur; & quidnas admitterent, hæresim Nestorii, duas in Christo personas affirmantis, defendere videntur. Prudenter autem id egisse, quia ex una parte quæstio de duplici vel unica Christi voluntate, nondum esset ab Ecclesia definita; aliunde verò non sine causa timeret, ne hæc quæstio grave aliquod schisma in Ecclesia pareret, poterat, imò debebat, conciliare utramque opinionem affirmativam & negativam, ne que tollere scandali & contentionis materiam.

29. Si instes, Honorium in secunda Epistola apertè prædicare in Christo unam tantùm voluntatem, his verbis: *Vnam voluntatem fatemur Domini nostri Iesu Christi.* Respondent eo loco Honorium locutum fuisse de Christo, præcisè ut homine ita ut dicere tantùm voluerit, non fuisse in homine Christo duas pugnantes voluntates, unam carnis, alteram spiritûs, sed unam tantùm, nimirum spiritûs, quia caro in Christo nihil absolutè appetebat contra rationem. Idque constare dicunt ex celebri illa disputatione inter Pyrrhum, & Maximum Monachum quæ recitatur tomo 2. Conciliorum, post vitam Theodori Papæ in qua cùm objiceret Pirrhus, quid de Honorio sentiret? Respondit Maximus, constare ex Epistola quadam scripta à successore Honorii Joanne IV. ad Imperatorem, negasse Honorium duas voluntates contrarias in Christo, carnis & spiritûs, non duas quarum una divina, altera humana esset.

30. Si urgeas, in sexta Synodo generali act. 13. damnatum fuisse Honorium tanquam hæreticũ, & combustas fuisse ejus Epistolas ad Sergium totam Synodum septimam actione ultimâ, anathema dixisse Honorio; & in octava act. 17 probatam fuisse Epistolam Concilii Romani sub Adriano II. in qua Pontifex cum Concilio asserit, Honorium post mortem à sexta Synodo damnatum.

Respondent primò Bellarminus & Baronius, acta sextæ Synodi generalis, in quibus fundabatur septimum & octavum Concilium, depravata fuisse ab aliquibus Romanæ Ecclesiæ præsertim operâ Theodori Constantinopolitani, hæretici Monothelitæ qui se damnatum videns, loco proprii nominis, Honorii nomen substituit curavit. Verùm cùm rationes quibus hanc sextæ Synodi corruptionem suadere conantur, convincentes non sint, nec appareant solidæ.

Respondent secundò cum Turrecremata, & aliis, sextam Synodum in damnatione Honorii erasse; quamvis enim Concilium generale legitimum errare non possit, in dogmatibus fidei definiendis, in quæstionibus tamen de facto criminalibus, errori obnoxium esse potest; subindeque mirum videri non debet, quòd Patres illius Concilii, ex falsis rumoribus, & non intellectis Honorii Epistolis, decepti, immerito eum cum hæreticis Monothelitis connumerarint.

31. Ad quintam probationem de Stephano & Sergio, qui acta Formosi prædecessoris irritarunt; similiter respondent Bellarminus, Baronius, Franciscus Amicus, aliique Recentiores, eos errasse non in quæstione juris, sed facti, *de quo* (inquit Amicus *dubium non est, quin possit Pontifex errare.* Nam quæstio erat an Formosus fuisset legitimus Pontifex? Stephanus & Sergius ex odio existimantes non fuisse legitimum, omnia ejus acta annularunt; quæ postea Joannes IX. approbavit, declaravitque illum fuisse verum Pontificem, actáque Stephani irritavit.

32. Ad Nicolaum IV. & Joannem XXII. respondeo cum iisdem Authoribus duas esse quæstiones à Pontificibus illis pertractatas. Prima est, an possit è rebus usu consumptibilibus separari usus à dominio? Secunda, an Christus habuerit purum usum rerum, quibus utebatur, omni dominio à se abdicato? Quoad primam, variæ & contrariæ sunt illorum Pontificum sententiæ: Nicolaus enim partem tenet affirmativam, idq; occasione Fratrum S. Francisci de Observantia, qui profitentur merum usum habere earum rerum quas eleëmosynis acquirunt, manente dominio liberè de iis disponendi apud Sedem Apostolicam. Negativam verò Joannes amplectitur, eò quod in rebus usu consumptibilibus distingui nequeat usus à dominio; nam his rebus uti est ipsum dominium in eas exercere; cùm illè dicatur dominus rei, qui illam destruere potest; qui autem rem usu consumit illam destruit; subindeque in eam dominiũ exercet. Sed quidquid sit de hac quæstione, & quænam sententia verior aut probabilior sit, certum est illam non spectare ad fidem, cùm non sit de aliqua veritate, vel in Scripturis revelata vel per traditionem accepta, vel ad salutẽ necessaria. Posterior verò pertinet quidem ad fidem, sed in ea definienda unus Pontifex non contradicit alteri: Nicolaus enim non definit universaliter, nunquam Christum habuisse dominium rerum quibus utebatur, imò docet illud aliquando ad indulgendum nostræ infirmitati retinuisse. Nam postquam dixit in Extravaganti *exiit*, Christum talem paupertatem,

omni dominio abdicato, verbo & exemplo docuisse, subdit: *Nec his quisquam putet obsistere, quod interdum dicitur Christus loculos habuisse: Nam sic Christus Iesus, cujus perfecta sunt opera, in suis actibus viam perfectionis exercuit, quod interdum infirmorum imperfectionibus condescendens, & vitam perfectorum extolleret, & imperfectorum infirmas semitas non damnaret, sic infirmorum personam Christus suscepit in loculis &c.* Contra verò Joannes in Extravaganti *Cùm inter nonnullos*, non definit, Christum nunquam talem paupertatem verbo aut exemplo docuisse, sed solùm ut hæreticum declarat, Christum, ejúsque Apostolos, non habuisse aliqua, saltèm in communi. Fieri autem potuit, ut Christus habuerit aliqua, vel in communi, vel in particulari, & nihilominus ad commendationem perfectæ paupertatis, interdum omne dominium earum rerum, quas licitè habere poterat, à se abdicaverit, juxta illud Matth. 8. & Lucæ 9. *Vulpes foveas habeant, & volucres cœli nidos, Filius autem hominis non habet ubi caput reclinet.*

33. Ad Joannem XXII. respondetur, illum quidem fuisse valde propensum in sententiam asserentem animas non visuras Deum ante resurrectionem generalem, eámq; persuadere statuisse, non tamen ut Pontificem definivisse, sed ùt ait Benedictus XII. in Extravaganti quæ incipit *Benedictus Deus*, speciali providentiâ raptum fuisse, antequam aliquid definiret.

34. Addo ex Joan. Villano lib. 11. historiæ c. 19. Joannem Papam pridie ante mortem significasse, existimare se jam probabiliorem sententiam esse eam quæ asserit beatos frui visione divinâ, etiam ante diem judicii; & hanc sententiam se amplecti, nisi aliquando aliud Ecclesia definierit, cujus definitioni suas omnes sententias libentissimè subjiceret. Quæ retractatio apertè docet, hujus Pontificis mentem semper bonâ & Catholicâ fuisse. Idque confirmari potest ex Andræa Duvallio in Tractatu de Infallibilitate Summi Pontificis, ubi aliud refert, quod ad hujus Pontificis famam & honorem non parùm confert: nimirum omnes Doctores Theologos Facultatis Parisiensis, coram Rege Philippo Valesio, eum ab omni hæreseos & erroris suspicione vindicasse ajentes se accepisse à fide dignis, totum quod à Summo Pontifice de beatitudine Sanctorum dictum fuerat, non fuisse assertivè dictum. Quod testimonium instrumento publico munierunt anno Domini millesimo trecentesimo trigesimo tertio, ùt constat ex autographo, quod ad nostram usque ætatem asservarunt Fratres Prædicatores in Conventu S. Jacobi, & integrum refert Dominus Coiffeteau, Massilliensis Episcopus, paginâ 1040. & 1041. suæ responsionis ad Mysterium iniquitatis, illúdque se manibus tractasse ait Gamacheus Doctor Sorbonicus 1. 2. qu. 4.

ARTICULUS II.

An soli Petro primatus, seu supremum totius Ecclesiæ regimen concessum fuerit, subindéque Paulus æqualem potestatem cum illo non habuerit?

DUas movemus hîc celebres controversias, unam contra hujus temporis hæreticos negantes soli Petro primatum seu supremam potestatem gubernandi Ecclesiam à Christo concessam esse, quam propterea negant esse Monarchiam, sed vel Democraticam penes multitudinem, ut Illyricus, vel Aristocraticam penes cœtum seniorum, ut Calvinus, aut penes Principes sæculares, ut Brentius, & hæretici Angli, quos art. præcedenti confutavimus. Illis favet Vigorius Jurisconsultus, in sua responsione Synodali Concilii Basileensis, ubi docet claves collatas esse non personæ Petri seorsim à cæteris Apostolis sumptæ, sed conjunctim, seu nomine Ecclesiæ, quam ipse figurabat & repræsentabat. Sicut (inquit) licèt Genes. 2. Deus dicatur inspirasse in faciem hominis spiraculum vitæ, nihilominus totum corpus vivificum fuit, & anima totum corpus occupavit. Ita cùm dixit Petro, *Tu es Petrus & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam*, hoc convenit toti Ecclesiæ. Altera controversia est adversùs Recentiorem aliquem, Doctorem Sorbonicum, qui non multis ab hinc annis librum Gallico idiomate edidit, in quo asserit, æqualem D. Petro, D. Paulum potestatem & authoritatem in Ecclesiam habuisse, & utrumque non constituere quidem duo capita, ne Ecclesia esset biceps, quod esset monstro simile, sed utrumque constituere unum caput Ecclesiæ, & unum Pontificem. Quæ sententia ab Innocentio X. anno 1647. damnata est, & contra illam scripserunt P. Nicolai in Rainerio, titulo de Dominio, Diana speciali Tractatu de Authoritate soliusPetri, Augustinus de Bellis, & novissimè P. Dominicus à S. Trinitate Carmelita discalceatus, tomo 3. suæ Bibliothecæ Theologicæ.

§. I.

Prima conclusio statuitur, & duplici Scriptura testimonio firmatur.

DIco primò, soli singulari personæ Petri à Christo fuisse concessum primatum, & supremam potestatem regendi universalem Ecclesiam, non verò aliis Apostolis.

Conclusio est certa de fide, probatúrque ex Euangelii locis duobus illustrissimis, in quorum uno Christus claves (id est supremam in Ecclesia potestatem) Petro promittit, in altero verò reipsa confert. Primum habetur Matthæi 16. ubi Christus sic Petrum alloquitur: *Beatus es Simon Barjona, quia caro & sanguis non revelavit tibi &c. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non prævalebunt adversùs eam. & tibi dabo claves regni cœlorum &c.* Ubi (ùt rectè observat Andreas Duvallius, Doctor Sorbonicus, & Pontificiæ authoritatis defensor acerrimus) duo extant metaphorica nomina; *Petra & clavis*, quæ supremam in persona Petri potestatem aptissimè significant; quod enim in ædificio est petra, seu fundamentum, hoc in corpore est caput, in civitate gubernator, Rex in regno, paterfamilias in domo, & nauta in navi; sicut enim petrâ fundamentali totum nititur ædificium sic civitas, regnum, domus, & navis, gubernatore, Rege, patre, & nauclero stat, nititúrque. Similiter communis consuetudo est, quod cùm urbes deduntur alicui Principi, offeruntur ei claves in signum subjectionis; & claves domûs solent tradi ei qui œconomus instituitur. Unde de Christo dicitur Isaiæ 32. *Dabo claves super humerum ejus.* & Apoc. 3. *Qui habet clavem David* ut suprema ejus potestas in Ecclesiam significetur.

Christum verò his verbis singulariter alloqui Petrum inter alios Apostolos præsentes, manifestum

festum est: Primò quia singulariter eum laudat ob confessionem fidei, ab uno illo editam, *Beatus es, quia caro & sanguis non revelavit tibi.* Secundò, quia pronomine singulari secundæ personæ sæpius illum designat, *Caro & sanguis non revelavit tibi, &c. Et tibi dabo claves regni cœlorum.* Tertiò, quia duplici nomine propriò illum compellat, addito etiam nomine patris: *Beatus es Simon Barjona*, id est, Filius Joannis; & *Tu es Petrus &c.* Quartò, quia vicem illi rependit illustris fidei professionis, *Et ego dico tibi &c.* Unde Hieronymus in hunc locum: *Testimonio de se Apostoli redarguit virum. Petrus dixerat, Tu es Christus Filius Dei vivi. Mercedem recepit vera confessio: Beatus es Simon Barjona, &c. Quia tu mihi dixisti, Tu es Christus Filius Dei vivi, ego dico tibi, non sermone cassо, & nullum habente opus, sed dico tibi, qui a meum dixisse, esse est.* Et Hilarius can. 16. in Matthæum *Dignum planè confessio Petri præmium consecuta est, quia Filium Dei in homine vidisset.*

16. Respondent primò Lutherani & Calvinistæ, non Petrum, sed Christum ipsum nomine petræ super quam Ecclesia ædificanda erat, intelligi hoc in loco debere; quod probant dupliciter. Primò doctrinâ Apostoli 1. ad Corinthios 3. habentis: *Fundamentum aliud nemo potest ponere, præter id quod positum est, quod est Christus Iesus.* Secundò expositione D. Augustini, libro enim 1. retract cap. 21. nomine petræ ibi Christum intelligi asserit expressè, & rationem dat, quia non dictum est Petro, *Tu es Petra*, sed *Tu es Petrus.*

17. Sed contra primò: Si per petram Christus non intellexit Petrum, sed seipsum, quorsum Christus ibi Apostoli nomen, quod erat Simon, mutavit, eumque Petrum, sive Cepham, hoc est saxum, appellavit? Secundò, quæ consequentia, tu es Petrus & super me ædificabo Ecclesiam meam? Tertiò, si Christus non Petrum, sed seipsum, nomine fundamenti Ecclesiæ intellexit, sequitur quod nulla in illis verbis expressa est renumeratio confessionis Petri de Christo, quandoquidem non est Petri prærogativa, quòd super Christum ædificetur Ecclesia: Sed consequens est contra SS. Patres relatos: Ergo &c. Tandem sequentia verba, *Tibi dabo claves*, denotant ad quem priora referantur; nam omnia diriguntur ad describendam completam authoritatem, quæ in supremo Pastore totius Ecclesiæ requiritur: Si ergo sequentia verba, adversariis fatentibus, non ad Christum, sed ad Petrum referuntur, cur non etiam priora?

18. Neque obstat locus Apostoli 1. ad Corinthios 3. ex eo enim quòd Petrus sit fundamentum Ecclesiæ, non sequitur Ecclesiam propterea in alio fundari, quàm in Christo, quia non fundatur in Petro, nisi ut Christi Vicario, indigente etiam ipsâ Christi sustentatione, quandoquidem Christus, ut dicit Augustinus enar. in Psal. 86. *Fundamentum est fundamentorum.* eò quòd solus seipso consistat, sustineatque quidquid pertinet ad Ecclesiæ ædificium, ipsúmque proinde etiam Petrum confirmet.

19. Non obstat etiam D. Augustinus citatus, licet enim dicat per petram intelligi posse Christum, tamen sic concludit: *Altera autem duarum sententiarum quæ est probabilior, eligat Lector.* Quibus verbis, cùm nihil hac de re certi definiat, atque etiam permittat per petram Petrum intelligere, sequi oportet communem aliorum omnium Sanctorum Patrum sententiam, qui in hac interpretatione consentiunt.

Demum non obest quod Interpres Latinus, nomen petræ fœmininum, in masculinum mutaverit, dicens *Tu es Petrus*, hoc enim fecit, eò quòd virili personæ nomen Petri aptius conveniret, ut rectè annotavit Andreas Duvallius in Tractatu de suprema Pontificis Potestate qu. 3 pagina 723.

20. Respondet secundò Vigorius Petrum quidem à Christo recepisse claves, sed non solùm in persona propria, sed etiam in persona aliorum Apostolorum, & totius Ecclesiæ, quam ipse figurabat & repræsentabat; idque probat ex Augustino relato in cap. *Quocumque* 24. qu. 1. nam verba illa Christi expendens: *Dabo tibi claves regni cœlorum, quodcumque ligaveris super terram, &c.* subdit: *Si hoc Petro tantùm dictum est, non hoc facit Ecclesia, id est non solvit, nec ligat: at Ecclesia id facit; cùm enim excommunicat Ecclesia, in cœlo ligatur excommunicatus.*

21. Sed contrà: Verba Christi Matth. 16. nulli alteri ex Apostolis quàm Petro convenire nequeunt, nullus enim eorum, præter Petrum, poterat dici Barjona, seu filius Joñæ, nullus quippe Jonam seu Joannem pro patre secundum carnem habebat nullus etiam Apostolorum, præter Petrum, *Cephas*, quod interpretatur petra seu rupes appellatus est: Ergo verba illa Christi, *Dabo tibi claves &c.* id est supremam in Ecclesia authoritatem, ad solam Petri personam directa sunt. Unde Epiphanius in Ancorato, *Dominus constituit primum Apostolorum petram firmam super quam Ecclesia Dei ædificata est* Et Gregorius lib. 6. Epistolarum, Epist. 37. ad Eulogium: *Quis nesciat sanctam Ecclesiam in Apostolorum principis soliditate firmatam?* Maximus Serm. de Sanctis Petro & Paulo: *Per Christum Petrus factus est petra, dicente ei Domino, Tu es Petrus, & super hanc petram &c.* Demum Chrysostomus homil. 44. in cap. 6. Isaiæ: *Qui autem Petrus vasis Ecclesiæ, ille vehemens aviator Christi, ille sermone indoctus, & Rhetorum victor; ille imperitus, qui tamen Philosophis obturavit os; ille qui Græcanicam sapientiam non aliter quàm aranearum telam dissolvit; ille qui sagenam misit in mare, & piscavit orbem.*

22. Deindè si per petram Ecclesia intelligeretur, intolerabilis & nugatoria battologia à Christo committeretur; cùm enim dixit, *super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.* idem esset, ac si diceretur super Ecclesiam ædificabo Ecclesiam. Unde ad Augustinum à Vigorio allegatum, dicendum est, nolle Augustinum, D. Petrum tanquam Ecclesiæ Vicarium & Legatum claves accepisse, instar Proregis, cui Principis nomine, claves civitatis nonnunquam dantur, sed tanquam Principem & moderatorem totius Ecclesiæ. Quod autem hæc fuerit mens Augustini manifestè patet ex aliis locis; ubicumque enim dicit Petrum personam Ecclesiæ gessisse, hoc semper asserit ratione primatûs, ut Tractatu ultimo in Joan. ubi sic ait: *Ecclesiæ Petrus Apostolus propter Apostolatus sui primatum gerebat figuratâ generalitate personam.* Et in Ps. 108. *Cujus (Ecclesiæ) ille agnoscitur gessisse personam propter primatum quem in Discipulis habuit.*

23. Secundus locus quo primatus Petri suprà Ecclesiam evidenter demonstratur, sumitur ex capite 21. D. Joannis, ubi Christus quod ante Matth. 16. promiserat Petro, propter excellentem fidei confessionem, dedit post trinam protestationem

excellentis amoris, his verbis: *Simon Ioannis diligis me plus his? Pasce agnos meos, pasce oves meas.* Ubi manifestum est primò, verba hæc non alteri quàm Petro dicta esse, cum proprio ipsius & patris etiam nomine singulariter eum designet, & ter ipsum interroget, ut trinæ negationi responderet ejus trina confessio, ipsumque distinguat ab omnibus aliis; *Simon Ioannis diligis me plus his?* Id est plusquam hi socii tui Apostoli. Secundò evidens est, quod Christus his verbis specialem prærogativam confert D. Petro, à priori beneficio missionis, communi omnibus Apostolis, distinctam; id enim apertè colligitur ex eo quòd Christus, antequam Petro munus illud pascendi oves suas & agnos generatim committeret, ter illum interrogavit, num plus quàm alii diligeret? Nam ut rectè notârunt Chrysostomus & Theophilactus in locum illum Joannis, & Bernardus serm. 75. in Cantica, non erat causa, cur ab illo majorem dilectionem requireret ad beneficium commune omnibus Apostolis, & missionem jam omnibus mandatam; sed nimirum idcirco plus amoris ab illo requisivit, quia rem charissimam, nempe Ecclesiam, pro qua sanguinem fudit, illi pascendam & regendam commendabat. Tertiò ex verbis illis manifestè colligitur, Christum universalem Ecclesiæ curam Petro commisisse: indefinitè quippe de ovibus suis, non autem de his aut illis loquutus est, & agnos prius, deinde oves illi commendavit: per agnos autem populus, per oves verò Pastores significantur, & Patres populi. Unde Eusebius Emissenus: *Prius agnos, deinde oves Petro commisit, quia non solùm Pastorem, sed Pastorum Pastorem eum constituit. Pascit igitur Petrus agnos, pascit & oves. Pascit filios, pascit & matres. Regit & subditos, & Prælatos. Omnium igitur Pastor est, quia præter agnos & oves, in Ecclesia nihil est.*

Serm. de natiuit. S. Ioannis.

Simili discursu utitur D. Bernardus lib. 2. de Consider cap. 8. ad primatum Petri & Romani Pontificis supra universalem Ecclesiam demonstrandum: *Tu es* (inquit Eugenio Papæ) *cui claves traditæ, cui oves creditæ sunt. Sunt quidem & alii cœli janitores & gregum pastores, sed tu tanto gloriosius, quanto & differentius præ cæteris nomen hæreditasti. Habent illi sibi assignatos greges, singuli singulos, tibi universi crediti, uni unus, nec modò ovium, sed & Pastorum tu unus omnium Pastor. Unde id probem quæris? ex verbo Domini. Cui enim non Episcoporum, sed etiam Apostolorum sic absolutè & indiscretè totæ commissæ sunt oves? Si me amas, Petre, pasce oves meas. Quas? illius aut illius populi, civitatis, aut regionis, aut certi regni? Oves meas, inquit. Cui non planum, non designasse aliquas, sed assignasse omnes? Nihil excipitur, ubi distinguitur nihil.*

44. Aliud primatûs D. Petri argumentum ibidem desumit, ex eo quòd solus Petrus cum Christo ambulavit super aquas, & cæteris Discipulis navigio venientibus ad Christum stantem in littore, Petrus se misit in mare, & natando pervenit ad eum. *Accipe* (inquit) *aliud quod prærogativam confirmat tibi* (alloquitur eundem Eugenium Summum Pontificem, & Petri successorem) *Discipuli navigabant, & Dominus apparebat in littore, quòdque jucundius erat in corpore divino. Sciens Petrus quia Dominus est, in mare se misit, & sic venit ad ipsum, aliis navigio pervenientibus. Quid istud? Nempe signum singularis Pontificii Petri, per quod non navem unam, ut cæteri quique suam, sed sæculum ipsum susceperit gubernandum. Mare enim sæculum est; naves, Ecclesiæ. Inde est quod alter à vice instar Domini gradiens super aquas, unicum se Christi Vicarium designavit, qui non uni populo, sed cunctis præesse deberet: siquidem aquæ multæ, populi multi. Ita cùm quisque cæterorum habeat suam, tibi una commissa est grandissima navis facta ex omnibus, ipsa universalis Ecclesia, toto orbe diffusa.*

§. II.

Ratio fundamentalis nostræ conclusionis exponitur.

RAtio fundamentalis nostræ conclusionis potest hic breviter proponi. Si supremum Ecclesiæ regimen, non soli Petro, sed aliis etiam Apostolis à Christo concessum esset, tale regimen non esset Monarchicum, sed Aristocraticum: At hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet, in eo enim distinguitur regimen Monarchicum ab Aristocratico, quòd in Monarchia unus solus regit & imperat, in Aristocratia verò plures, scilicet optimates, dominantur. Minor verò, quam negant hæretici, multipliciter ostenditur. Primò ex Scriptura; Ecclesia enim in sacris litteris per ea quæ statum habent Monarchicum solet designari: Daniel. 2. comparatur regno: Cantic. 4. exercitui ordinato: Cantic. 7. corpori humano; 1. ad Timoth 3. domui; 1. Petri 3. navi; & Joan. 20. ovili; quæ omnia ab uno supremo moderatore gubernantur. Neque valet si respondeas, Ecclesiam his meritò comparari, quòd Regem unum & caput à quo regitur, scilicet Christum, agnoscat. Cùm enim Ecclesia sit unum corpus visibile, præter Christum à quo invisibiliter regitur, requirit visibilem aliquem & manifestum pastorem, qui eam visibiliter regat & moderetur. Unde vigesimus septimus error Wicleffi in Concilio Constantiensi damnatus, hic fuit: *Non est sententia apparentiæ, quòd oporteat esse unum caput in spiritualibus, regens Ecclesiam, quod semper cum ipsa militante Ecclesia conversetur & conservetur.*

Secundò probatur eadem Minor: Christus Ecclesiæ in nova lege non negavit, quod Synagogæ in veteri concessit: At Synagoga quandiu perstitit, per unum supremum Sacerdotem Monarchicè gubernata est, ut constat Deuteron. 7. Ergo pariter Ecclesia in nova lege sub uno supremo pastore Monarchicè gubernari debet.

Probatur tertiò: Ecclesia militans Apocal. 21. instar triumphantis Ecclesiæ est instituta, tanquam quædam ejus imago: At in Ecclesia triumphante, præter Deum & Christum, præsidet primus Angelus, à quo cæteri illuminantur & perficiuntur; Ergo & in militante, præter Deum & Christum, aliquis Monarcha à quo regatur admittendus est.

Quartò sic arguo: Nulli dubium est quin Christus optimum ac perfectissimum suæ Ecclesiæ regimen instituerit: At hoc est Monarchicum, ut docet Aristoteles 8. Ethic. cap. 10. & lumine naturæ cuique exploratum est: Primò ratione ordinis, qui perfectius tunc elucet, cùm solus ille cui cura omnium incumbit, præest, reliqui verò subsunt; quàm cùm vel omnes præsunt, & nullus subjicitur, ut in Democratia; vel cùm multi, nempe optimates, dominantur, ut in Aristocratia: licèt

licèt enim aliquis ordo in hoc regimine reluceat, A cùm populus optimatibus subjiciatur, nullus tamen ordo est inter optimates, cùm sint omnino pares, neque unus in alterum potestatem habeat. Secundò ratione facilitatis gubernandi: faciliùs enim ab uno quàm à multis civitas regitur, ut ait Philolophus loco citato, tum quia faciliùs est unum virtute excellere quàm plures: tum etiam quia faciliùs populus uni quàm multis (quorum studia plerumque in diversa feruntur) obtemperat. Tertiò, ratione assecutionis finis, pacis scilicet & concordiæ, quæ tunc facilè conciliatur, quando omnes idem volunt, idem nolunt: hoc autem fit suavissimè, cùm ab unius voluntate & arbitrio omnes dependent. Hinc illi etiam apud B quos Democratia viguit, ubi peculiaris aliqua difficultas exorta erat, aut grave periculum imminebat, ut rebus arduis occurrerent, ac discrimen quod reipublicæ impendebat evaderent, ad Monarchiam confugere solebant, plenámque rerum administrandarum potestatem uni conferre: ut constat præcipuè de Romanis: nam apud illos id moris erat, ut dum summa urgerer necessitas, & res Romana, ob bella externa, vel ob interna dissidia, in ultimum penè discrimen adducta esset, Dictatorem crearent, atque ad unius regimen tanquam ad unicum periclitantis ac propè jam labentis Reipublicæ stabilimentum, confugerent. Unde merito Aristoteles 12. Me- C taphylicæ hanc Homeri sententiam celebrat: *Non est bonum multitudo principatum, unus verò Princeps.* Cui annuit Virgilius 4. Georgicon, ubi quando contigerit duos Reges in uno apum examine inveniri, hoc salubre Agricolis dat consilium:

Verùm ubi ductores acie revocaveris ambo,
Deterior qui visus, eum ne prodigus obsit,
Dede neci, vacua sinas ut regnet in aula.

Sicut ergo Rex unus est apibus, & dux unus in gregibus, & in armentis rector unus: si grues omnes sequuntur unam ordine litterario, ut ait Hieronymus, cum Rustico suo disserens, si demum in navi gubernator unus est, in exercitu D dux unus, in regno unus Imperator & in domo unus Paterfamilias: multò magis unus Monarcha erit in Ecclesia, quæ, ut suprà dicebamus, in sacris litteris ovili, navi, exercitui, regno, & domo comparatur. Unde inter propositiones desumptas ex quatuor libris Antonii de Dominis, Archiepiscopi Spalatensis, de Republica Ecclesiastica, & à Sacra Facultate Theologiæ Parisiensis damnatos, hæc fuit sexta: *Monarchiæ forma non fuit immediatè in Ecclesia à Christo instituta.* Quam propositionem hac censurâ notavit: *Hæc propositio est hæretica, schismatica, Ordinis Hierarchiæ subversiva, & pacis Ecclesiæ perturbativa.* Et E rursus de ista ejusdem Pseudo Archiepiscopi propositione: *Si quid incommodi habet Aristocratia, cui Monarchia facilè possit obviare: Ecclesiam Spiritus Christi instructam, propterea & in singulis Ecclesiis voluisse Monarchiam, & in se tota Aristocratiam,* eadem Sacra Facultas sic censuit: *Hæc propositio est hæretica, & schismatica, quatenus vult Ecclesiam universalem, secundùm se totam esse Aristocraticam.*

* *
*

§. III.

Solvuntur objectiones Hæreticorum contra Petri primatum.

OBjiciunt primò Hæretici: Omnes Apostoli fuerunt in potestate æquales: Ergo soli personæ Petri non fuit concessus primatus, seu suprema potestas regendi Ecclesiam. Consequentia videtur manifesta: Antecedens verò probant, tum ex Cypriano lib. de Unitate Ecclesiæ, ubi sic ait: *Hoc erant utique cæteri Apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio præditi & honoris & potestatis.* Tum ex Hieronymo lib. 1. in Jovin. ubi pariter affirmat Apostolos omnes fuisse pares. Addunt Petrum nunquam exercuisse primatum & jurisdictionem in alios Apostolos, contra verò missum fuisse cum Joanne ad Samaritanos, Act. 8. & reprehensum à Paulo, Galat. 2. 46.

Respondeo omnes Apostolos in potestate ordinis, & in dignitate Apostolatûs fuisse æquales: singuli enim potestatem Evangelium ubique terrarum prædicandi, ligandi & solvendi, & omnium quæ pro mundi conversione necessaria erant, à Christo non à Petro acceperunt: in ratione tamen officii pastoralis inæquales fuerunt, ut docet Chrysost. explicando verba hæc, *Pasce oves meas*, id est, *esto præpositus loco mei, & primus in medio fratrum.* Et in cap. 1. Actuum Apostolorum, ubi sermo est de electione Matthiæ, exclamat: *Quàm cognoscit Petrus gregem suum quàm in hoc choro princeps est.* Item Leo Papa Epist. 84. hæc scribit: *Inter beatissimos Apostolos in similitudine honoris fuit quædam discretio potestatis, & cùm omnium par esset electio, uni tamen datum est ut cæteris præemineret:* in dignitate scilicet pastoris universæ Ecclesiæ. Quò fit ut Petrus cæteros Apostolos triplici titulo, dignitate & potestate superaverit. Primò quia dignitas & jurisdictio universalis fuit in eo ut in Pastore ordinario totius Ecclesiæ, cui succedendum erat: in aliis verò non ita, sed eorum potestas universalis quodammodo delegata erat, & ex privilegio atque propter necessitatem concessa; quia nimirum in dispersionem gentium erant abituri, & longis locorum intervallis à Petro separandi, ut pro Ecclesiarum quas ipsi fundabant necessitatibus, vix ac ne vix quidem, cum possent convenire. Secundò, quia jurisdictio Petri se extendebat ad ipsas personas Apostolorum directè; poterat enim illis ut ovibus præcipere, atque huc aut illuc mittere. Tertiò, singulis Apostolis data est universalis potestas in hunc sensum, ut ubique Gentium possent prædicare, absolvere, Episcopos instituere, & similia præstare: non tamen ut possent singuli universali Ecclesiæ ordinem præscribere, aut leges condere quæ totam Ecclesiam obligarent; hoc enim soli Petro concessum est, & in hoc ejus potestas supra alios eminebat. 47.

Ex his facilè intelligitur locus Cypriani, in quo Hæretici maximam vim faciunt; ibi enim solùm intendit omnes Apostolos fuisse pares in muñere Apostolatûs præcisè sive in eo quod acceperunt verbis illis ad omnes simul prolatis: *Sicut misit me Pater, & ego mitto vos, &c.* Non negat tamen Patrum fuisse illis superiorem in dignitate Pastoris universalis Ecclesiæ, quam speciatim accepit Joan. 21. verbis illis Christi, *Pasce oves meas*, quibus primatum datum fuisse Petro, ibidem agnoscit Cyprianus, his verbis: *Quamvis Apostolis omnibus per resurrectionem suam, parem potesta-* 48.

tem tribuat & dicat, sicut misit me Pater, &c, tamen ut unitatem manifestaret, unam Cathedram constituit, & unitatis ejusdem originem ab uno incipientem suâ authoritate disposuit. Hoc erant utique & cæteri Apostoli quod fuit Petrus, pari consortio præditi & honoris & potestatis (nimirum ante illa Christi verba ad Petrum: *Pasce oves meas*) *Sed exordium ab unitate proficiscitur: Primatus Petro datur, ut una Christi Ecclesia, & Cathedra una monstretur.* Item Epist. 40. *Una Ecclesia* (inquit) *est, & Cathedra una super Petram, Domini voce fundata: quisquis alibi collegerit, spargit.* Simili modo loquitur Hieronymus lib. 1. in Jovinianum, ubi licèt affirmet Apostolos omnes fuisse pares, in dignitate scilicet Apostolica, ait tamen unum è duodecim fuisse electum, *ut constituto capite, omnis schismatis tolleretur occasio.* Et in Dialogo adversùs Luciferianos inquit quod *Ecclesiæ salus in Summi Sacerdotis dignitate pendet, cui si non exors quædam, & ab omnibus eminens detur potestas, tot in Ecclesia efficiantur schismata quot Sacerdotes.* Unde Bernardus lib. 2. de Consid. erat. cap. 8. ait quod Christus, post resurrectionem, Ecclesiam suam commisit uni, scilicet Petro, *ut unitatem omnibus commendaret in una grege & uno pastore, secundùm illud: Una est columba mea, formosa mea, perfecta mea. Ubi unitas, ibi perfectio. Reliqui numeri perfectionem non habent, sed divisionem, recedentes ab unitate, inde est quod alii singuli singulas sortiti sunt plebes &c.* Demum S. Ignatius Epistolà ad Philadelphienses hæc scribit: *Una est caro Domini Iesu, & unus sanguis ejus, qui pro nobis effusus est: unus etiam panis pro omnibus confractus, unus calix totius Ecclesiæ, & unus Episcopus simul cum omnibus Presbyteris & Diaconis.*

49. Nec obstat primatui Petri quòd subdunt Hæretici, nempe nullibi legi in Scriptura, Petrum exercuisse jurisdictionem suprà alios Apostolos: tum quia non omnia quæ fecit Petrus scripta sunt: tum etiam, quia cùm alii Apostoli optimè se gererent, & à Spiritu Sancto regerentur, non fuit opus quod Petrus erga illos suam jurisdictionem & potestatem exerceret. Non pauca tamen nec leviæ primatûs Petri supra alios in Scriptura habentur indicia. Primò quia Petrus in multis superiorem se ostendit, nam in electione Matthiæ, & in promulgatione legis Evangelicæ die Pentecostes Act. 2. & in abrogatione veteres legis, & in reliquis cœtibus, semper fuit primus in dicendo. Secundò, ex eo quòd Petrus primo loco ab Evangelistis semper recenseatur: hoc enim non ideo ab iis factum est, quòd Petrus inter Apostolos esset ætate provectior, Andreas quippe eum ætate superabat, ex Epiphanio hæresi 71. neque quòd primus esset vocatione, duo enim Joan. 1. priùs sunt vocati: neque quòd donis personalibus reliquis Apostolis præcelleret; Joannes enim virgo fuit, Propheta, & Evangelista, & præcæteris blandiùs ac teneriùs à Christo dilectus: non aliam ergo ob causam ab Evangelistis ejus nomen primò ponitur, quàm quia cæteris dignitate & primatu præcellebat. Tertiò, quia Christus ei nomen mutavit, ipsúmque *Cepha* quod Syriacè petram vel saxum aut tupem; Græcè verò caput, Gallicè *chef* significat, unde hac nominis impositione, eum fundamentum & caput totius Ecclesiæ futurum esse prædixit: quod præclarè docet Dionysius cap. 3. de divin. nomin. ubi Petrum *Apostolorum verticem* appellat; & in libro quem scripsit de vita & morte Apostolorum, cujus meminit Gabriel in Canonem Missæ, narrat Paulum, Petrum euntem ad martyrium, his verbis salutasse: *Pax tecum fundamentum Ecclesiarum, Pastor ovium & agnorum Christi.* Demum Matth. 17. Christus Dominus soli Petro nominatim jussit ut pro se & pro illo tributum solveret: *Da* (inquit) *illis pro me & pro te.* Unde Author quæstionem veteris novi Testamenti, quæ habentur in quarto tomo operum D. Augustini: *Salvator cùm pro se & pro Petro dari jubet, pro omnibus exsolvisse videtur: quia sicut in Salvatore erant omnes causæ magisterii; ita & post Salvatorem in Petro omnes continentur.* Ipsum enim constituit esse caput eorum, ut pastor esset gregis Dominici. Idem docent Chrysostomus homil. 59. in Matth. Hieronymus & alii.

Ad id verò quod in objectione subjungitur de missione Petri ad Samaritanos, ejúsque reprehensione à Paulo, dicendum est, missionem illam non arguere inferioritatem aut subjectionem in Petro: tum quia aliàs Filius & Spiritus Sanctus essent minores Patre à quo mittuntur: tum etiam quia talis missio non facta fuit imperando, sed communi consilio judicatum fuit à Petro ipso cum aliis, expedire ut iret. Potuit verò, quamvis superior Paulo, ab ipso reprehendi: quia licèt inferiori reprehendere superiorem ex charitate, præcipuè si peccat cum aliorum scandalo. De quo fusiùs §. 6.

Objicitur secundò: Paulus, non Petrus, per antonomasiam vocatur Apostolus. Ergo potius Paulus quam Petrus inter Apostolos primatum tenet.

Confirmatur: In antiquis imaginibus quibus Pontificum diplomata obsignari solent, Paulus à dextris, Petrus à sinistris depicti cernuntur: Ergo Paulus præponitur Petro, non Petrus Paulo.

Ad objectionem respondeo Paulum per antonomasiam dici Apostolum, quia plura scripta nobis reliquit, & plus aliis in prædicatione Evangelii, quod est Apostolorum proprium, laboravit, ut ipsemet ait 1. ad Corinth. 15. Unde Augustinus lib. 3. ad Bonifacium cap. 3. *Apostolus cum dicitur, si non exprimatur quis Apostolus, non intelligitur nisi Paulus, quia pluribus est Epistolis notior, & plus omnibus laboravit.*

Ad confirmationem respondeo ex Bellarmino lib. 1. de Romano Pontifice cap. 27. morem fuisse apud antiquos, quod junior ambulans cum seniore, incederet à dextris senioris, cúmque obsequii causâ paululum præcederet. Ex qua consuetudine fieri potuit, ut etiam in imaginibus Paulus depingeretur à dextris Petri. Alias rationes affert Petrus Damianus opusc. 35. cap. 1. quòd scilicet Paulus ex Tribu Benjamin fuerit, & Benjamin filium dexteræ significet; vel quòd Paulus vocatus sit à Christo in cœlis regnante, cùm tamen Petrus à Christo Domino in terris degente vocatus sit. Quam etiam rationem reddit D. Thomas in Epist. ad Galat. cap. 1. *Quia præsens vita* (inquit) *significatur per sinistram, futura verò per dextram, inquantum ista est cœlestis & spiritualis, illa verò temporalis; ideo Petrus qui vocatus fuit à Christo, adhuc in carne mortali posito, ponitur in Bulla Papæ in sinistra parte: Paulus verò qui vocatus fuit à Christo jam glorificato, ponitur in dextra parte.* An verò Paulus æqualem cum Petro potestatem & authoritatem habuerit, dicemus §. sequenti.

§. IV.

§. IV.

Alia difficultas resolvitur, & Paulum parem cum Petro authoritatem & potestatem in Ecclesiam non habuisse, breviter demonstratur.

DIcosecundò, Paulum æqualem cum Petro non habuisse potestatem & authoritatem in Ecclesiam.

Probatur primò ex Scriptura: Act. 15. ottâ Antiochiæ seditione propter Judæos, volentes Gentes ad Deum conversas circumcidi, statutum est Paulum & Barnabam debere convenire Apostolos, qui erant Hieronymis, ut facto Concilio quæstionem dirimerent. In hoc verò Concilio, quod primum omnium fuit, coram omnibus Apostolis, etiam & præsente Paulo, (cujus potissimum interesse videbatur, cùm ea de causa in Hierusalem missus fuisset) solus Petrus, ut docent SS. Patres, præfuit: Si verò Paulus eandem habuisset potestatem cum Petro, simul etiam cum ipso præesse debuisset; sicut cùm duo Legati qui parem habent authoritatem Concilio interfunt, non unus solùm sed ambo præsunt: Ergo Paulus æqualem cum Petro non habuit potestatem & authoritatem in Ecclesiam.

Confirmatur primò: Cùm D. Paulus prædicaret Antiochiæ Gentes ad Deum conversas non debere circumcidi, nemo parendum esse existimavit, & ut dicit Theophilactus eo loco, non videbatur tunc D. Paulus eâ authoritate præditus, ut de tanta re fides ei haberetur: At verò cùm primum D. Petrus docuit ablegandam esse circumcisionem, *tacuit omne multitudo*, ut dicitur in eodem capite versu 12. nec quisquam existimavit sibi licere non obtemperare: Ergo manifestissimum est, majorem D. Petro quàm D. Paulo reverentiam ab Ecclesia exhibitam fuisse, & existimasse multitudinem, quod D. Petrus superior erat, & majorem habebat potestatem in definiendis rebus fidei, quàm haberet D. Paulus.

Confirmatur secundò, ex eo quòd D. Paulus ab Antiochena Ecclesia missus est ad D. Petrum, ut inquit Theodoretus Epistolâ ad Leonem, ut quæstionem ab eo solutam, ad ipsam afferret: Ergo manifestum signum est, Ecclesiam Antiochenam existimasse, quod D. Petrus unicus erat Pontifex, cujus erat res fidei definire.

Probatur secundò conclusio ex ipso D. Paulo Epist. ad Galat. cap. 1. ubi sic ait: *Post annos tres ascendi Hierosolymam videre Petrũ & mansi apud eum dies quindecim*: nam ex hoc loco colligunt SS. Patres, Paulum agnovisse D. Petrum ut superiorem, & primatem totius Ecclesiæ: Tertullianus enim lib. de Præscript. prope finem ait: *Ascendit videre Petrum ex officio, & de jure.* Ambrosius in eundem locum: *Dignum erat* (inquit) *ut cuperet videre Petrum, quia primus erat inter Apostolos, cui delegaverat Salvator curam Ecclesiarum.* Hieronymus ibidem hæc scribit: *Non enim ascendit, ut ejus visitumque agnosceret, sed ad ipsum venit tanquam ad Pastorem supremæ potestatis, & ut honorem primi Apostolo deferret.* Similia habet Theodoretus in eundem ad Galatas locum: *Cùm humanâ* (inquit) *doctrinâ non indigeret, ut qui ab universorum Deo eam accepisset, Apostolorum Principi quem par est honorem tribuit.* Theophilactus, *honorans eum ut majorem.* OEcumenius, *Post tantos tantósque agones pergit ad Petrum tanquam majorem visurus.*

A Demum Gregorius IX. in Epistola ad Archiepiscopum Constantinopolitanum: *Ascendit Paulus, qui in Petro authoritatis officium recognoscens, ad eum tanquam ad Primatem, & Evangelii fontem, ascendit Hierosolymam.*

Quod verò ibidem Paulus ait, nihil sibi à 57.
Petro & ab aliis collatum fuisse, significat quidem nihil se ab illis didicisse quod pertineret ad fidem, ut qui erat ab ipso Christo Domino satis in eo genere eruditus; quemadmodum ipse initio ejusdem Epistolæ declarat, his verbis: *Paulus Apostolus non ab hominibus, nec per hominem, sed per Iesum Christum.* Deinde, *Notum vobis facio Evangelium, quod evangelizatum est à me, quia non est secundùm hominem, neque enim ab homine accepi illud, neque didici, sed per Iesum Christum.* Quanquam in ordine ad illud prædicandum, notumve faciendum, approbationem illius à Petro & aliis Apostolis petierit, ut ipse innuit cap. 2. ejusdem Epistolæ ad Galatas dicens: *Deinde post annos quatuordecim iterum ascendi Ierosolymam cum Barnaba, assumpto & Tito. Ascendi autem secundùm revelationem, & contuli cum illis Evangelium quod prædico in Gentibus, seorsum autem his qui videbantur aliquid esse, ut fortè in vacuum currerem, aut cucurrissem.* Unde Hieronymus in Epistola ad Augustinum: *Id fecit* (inquit) *ostendens non habuisse securitatem Evangelii prædicandi, nisi Petri & eorum qui cum eo erant, fuisset sententiâ roboratum.*

Probatur tertiò ex D. Dionysio Epist. ad Ti- 58.
motheum, ubi refert quod cùm Petrus & Paulus ad martyrium ducerentur, ita sese invicem, audiente ipso Dionysio, salutaverunt. Et Paulus quidem: *Pax tecum* (inquit) *Petre fundamentum Ecclesiarum, Pastor ovium & agnorum Christi. Et Petrus ad eum: Vade in pace Prædicator bonorum, Mediator & Dux salutis justorum. Cùm autem elongassent se ab invicem, ego Dionysius secutus sum Paulum Magistrum meum.* Ubi D. Paulus, Petrum quidem fundamentum Ecclesiæ, & Pastorem vocat, secùs verò Petrus Paulum, eum enim duntaxat Prædicatorem appellat: At Petrus non tacuisset quod præcipuum fuisset in Paulo, scilicet supremum Pontificem esse, & supremam habere potestatem in Ecclesiam, si revera eam habuisset: Ergo &c.

His omnibus authoritatibus addi potest defi- 59.
nitio Joannis XXII. contra Marsilium de Padua, & Joannem Jandunum, Avenione decimo Kalendas Novembris, Pontificatûs sui anno duodecimo, in qua sic habetur: *Quòd autem B. Petrus plusquam alii Apostoli authoritatis habuit, ex prædictis evidenter concluditur. Certum est enim quod major est authoritas Pastoris, quàm gregis: Petrus autem totius gregis dominici generalis constitutus est pastor, quod de nullo alio Apostolo dici potest.* Ita definit Pontifex: Bullam refert Bzovius tomo 13. anno 1327.

Quartò suaderi potest conclusio ex principiis 60.
supra §. 2. de statutis, ibi enim ostensum est, Ecclesiæ regimen esse monarchicum, cùm illud sit omnium perfectissimum & præstantissimũ, quod Ecclesiæ deesse non potest: Atqui regimen Ecclesiæ non potest esse monarchicum, nisi unus sit qui omnibus præsit, & superior sit; etenim si plures sint quibus regimen incumbat, & qui potestatem æqualem regendi habeant, recedituràMonarchia, & ad Aristocratiam accedituretiam si se habeant per modum unius: nam cõstat quod senatus qui ex optimatibus Reipublicæ constituitur, se habet per modum unius, & tamen ad Aristocra-

stocratiam pertinet: Ergo suprema potestas regendi Ecclesiam, in uno tantùm residet, scilicet in Petro, subindèque Paulus æqualem cum illo authoritatem & potestatem non habuit.

61. Demum probari potest conclusio hoc discursu: Si Paulus ligasset aliquam Ecclesiam, putà Tarsensem, potuisséne Petrus eam solvere, vel non? si potuisset: Ergo apertè major est Paulo, nam si parem duntaxat potestatem haberet, cùm par in parem potestatem nullam habeat, non posset eam sententiam Petrus irritare, quam Paulus tulisset. Si verò non potuit Petrus Ecclesiam à Paulo ligatam solvere: Ergo nec Petrus habet plenissimum dominium in omnes orbis Ecclesias, nec subinde dici potest supremam authoritatem habere, & Paulus major erit Petro, siquidem potuit Paulus eam Ecclesiam solvere, quam ligavit, cùm id tamen non potuisset Petrus. Hac ratione convincitur à Philosophis omnibus & Theologis, non posse dari plura prima principia; Quæ ratio omnino efficax est in proposito, si uterque & Petrus & Paulus supremam & veluti primam authoritatem & potestatem habuisse dicantur.

62. Nec verò dici potest, quod Deus speciali protectione & curâ Ecclesiam gubernans, potuisset efficere ne unquam Petrus & Paulus contraria statuissent, unde potuisset turbari regimen Ecclesiæ. Hoc, inquam, nihil obstat: Tum quia aliàs ad argumentum simile quo probatur non posse dari plura prima principia posset quis respondere; quòd illa nunquam opposita sentirent, aut statuerent, ne turbaretur ordo universi. Tum etiam quia probat hæc ratio implicare absolu é esse duas potestates omnino supremas, nec subordinatas inter se: nam sicut Deus impedire potuit ne Petrus & Paulus pugnantia statuerent, ita permittere potuit. Hoc verò posito, manifestè convincitur unum necessariò esse alteri inferiorem, ut diximus: Unde sicut non potest quis duobus dominis servire, ita nec potest duobus Ecclesiæ obtemperare, nec duo supremam in ea potestatem habere.

§. V.

Solvuntur Objectiones.

PLura objici possunt ex authoritatibus SS. Patrum, qui sæpiùs D. Paulum cum D. Petro conferunt, & utrique parem authoritatem & potestatem tribuere videntur: quæ tamen omnia non nisi commendationem D. Pauli continent; nam ut infrà ostendemus, eadem unde Adversarii putant se probare Primatum Ecclesiæ communem esse Petro & Paulo, de aliis Apostolis, maximè de D. Jacobo, à Patribus dicta sunt.

63. Objicitur itaque primò argumentum quod ex Scriptura sumi videtur: habetur enim ex Scriptura quod Paulus Petrum reprehendit, ipsique in facie restitit: Atqui non potest inferior superiorem arguere & reprehendere: Ergo debuit Paulus non esse inferior Petro quem reprehendit. Unde D. Ambrosius ex eo loco Paulum Petro æqualem fecit: *Quis enim* (inquit) *Petro primo Apostolo resisteret, nisi alius talis fiduciâ electionis suæ sciens se non imparem?* *In cap. 2. Epistolæ ad Galat.*

64. Respondeo in primis eo argumento probare Hæreticos, quòd Petrus non habeat supremam in Ecclesiam potestatem, cui aulus sit Paulus repugnare: Sed præterea Actorum 11. expressè habetur, quod cùm Petrus ascendit in Hierusalem, disceptabant adversùs illum hi qui erant ex circumcisione, dicentes, *ad homines præputium habentes ingressus es, & comedisti cum illis.* Unde Discipuli Petrum arguunt, ipsique repugnant, cùm tamen Petro æquales non fuerint. Similiter etiam plures vel Episcopi, vel iis inferiores, interdum Pontificibus restiterunt, ut Petrus Damianus restitit Victori, Nicolao, & Alexandro, ut constat ex Epist. 5. 6. & 12. Neganda est igitur Minor argumenti: licèt enim interdum inferiori superiorem arguere, ut docet expressè D. Thomas 2. 2. quæst. 33. art. 4. & ita D. Paulus D. Petro restitit, quòd ità res Ecclesiæ postularent, & expediret. Ad locum verò D. Ambrosii dicendum est, voluisse D. Paulum fuisse Petro parem, non quantùm ad dignitatem Pontificiam, sed quoad Apostolatum, & alias dotes, quibus hanc fiduciam arguendi Petrum habere poterat.

Addo quod, Cyprianus Epistolâ ad Quintum, laudat humilitatem Petri, quòd permiserit se à Paulo corrigi, scilicet superiorem ab inferiori, majorem à minori. Et D. Gregorius homil. 18. in Ezechielem: *Tacuit* (inquit) *Petrus, ut qui primus erat in Apostolatûs culmine, primus esset in humilitate.* Augustinus item Epist. 19. ad Hieronymum hæc scribit: *Rarius & sanctius exemplum Petrus posteris præbuit, quo non dedignarentur à posterioribus corrigi, quàm Paulus, quo confidenter auderent minores majoribus pro defendenda veritate, salvâ charitate resistere.*

Objicitur secundò: Ea omnia quibus significari potest, Petrum habere primatum, & supremam potestatem, tribui etiam Paulo à sanctis Patribus: nam dicitur Paulus fuisse Episcopus Romæ ab Epiphanio hæresi 27. *Primi*, inquit, *Romæ Apostoli & Episcopi fuerunt Petrus & Paulus.* Dicitur præterea *Pastor verus Romanæ Ecclesiæ*, à D. Leone serm. 1. de Petro & Paulo. *Petrus & Paulus* (inquit) *Romanæ Ecclesiæ veri pastores.* Et demum nihil frequentius in sanctis Patribus reperitur, quàm D. Paulum orbem universum gubernasse? Ergo æqualem cum Petro potestatem & authoritatem habuit.

Respondeo nunquam reperiri in Scriptura fuisse dictum Paulo à Christo Domino, *Pasce oves meas, pasce agnos meos*: vel illud, *Tu es Petrus, & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam*, quæ D. Petro dicta sunt; unde colligitur primatum Ecclesiæ, & plenitudinem potestatis in omnes fideles, ipsósque Apostolos, in Petro residere. Ad primum igitur locum Epiphanii, dicendum est, quod Paulus vocatur Episcopus Romanus, non propter authoritatem quam habuit, sed propter operam quam adhibuit in ea fundanda. Sic Clemens Epist. 2. ad Jacobum, vocat se Romanæ Ecclesiæ Præsulem, etiam dum adhuc Apostoli viverent: *Ego* (inquit) *Clemens Præsul Ecclesiæ Romanæ.* Et ipse etiam Petrus dicitur dedisse claves Ecclesiæ Romanæ, etiam dum ipse viveret, Lino, ex eodem Clemente Romano lib. 7. Const. cap. 46. quatenus scilicet in administratione rerum externarum Petrum adjuvabat, ut dicit Joan. III. cap. 1. 8. qu. 1. Præterea cùm Paulus haberet authoritatem extraordinariam, omnia munera Pontificis exercebit Romæ: unde dici potuit Romanæ Ecclesiæ Episcopus; aliâ tamen ratione quàm Petrus diceret: nam agebat Petrus ut ordinarius, Paulus ut extraordinarius; aut etiam Petrus ut Pontifex, Paulus ut adjutor. Eodem sensu explicandus est Divus Leo, cùm vocat Paulum Pastorem Romanæ Ecclesiæ, aliique Patres, cùm dicunt Paulum

lum orbem universum gubernasse: hoc enim intelligendum est, quod Paulus omnia exercuerit cum Petro, non ut Pontifex, sed ut Apostolus: hoc enim omnibus Apostolis commune fuit, & maximè de D. Paulo dici potest, ratione magisterii, quo universum mundum docuit & illustravit.

Objicies tertiò: Romana Sedes dicitur Sedes Pauli à Gregorio VII in Concilio Romano, ubi dicit se in Pauli Cathedra universo orbi præsidere: & à Damiano opusculo 30. dicitur, quod Romana Ecclesia Sedes est Apostolorum utique Petri & Pauli. Præterea D. Ambrosius in cap. 2. Epistolæ ad Galat. inquit, *Paulus gratiam primatus ipse sibi a Deo concessam vendicat; sunt & soli Petro concessi esse inter Apostolos.* Et demum Cyrillus Hierosolymitanus Catech. 6. dicit Paulum esse caput Ecclesiæ: *Duo*, inquit, *Capita Ecclesiæ Petrus & Paulus*: Atqui nihil unquam majus dici potuit quo significaretur, D. Paulum esse participem primatûs Ecclesiæ: Ergo &c.

Respondeo quod ex jure cap. *Romana* de appellatione, Episcopi & Coadjutoris dicitur idem tribunal, idem Consistorium: unde quia Paulus fuit Coadjutor Petri, dicitur sedisse in eadem cathedra. Sic D. Augustinus Epist. 36. ad Paulinum, dicit quod adhuc in corpore posito fratre & Episcopo meo sene Valerio, sedi cum illo: non quidem ut proprius Episcopus, sed ut Coadjutor. Addo etiam quod Paulus dicitur sedisse in Cathedra Romana, propter authoritatem docendi: sic enim Christus dixit quod *super Cathedram Moysis sedebant Scribæ & Pharisæi*: quia scilicet legem Moysis docebant, ut explicant communiter Patres, & Glosia in capite *Sacrosancta* dist. 23. verbo *Moyses*. Ad locum D. Ambrosii dicendum est, sese eum Patrem eo loci explicasse; dixerat enim quòd Paulus dignus fuit habere Primatum prædicationis in prædicatione Gentium, sicut habebat Petrus in Primatu circumcisionis. De hoc igitur Primatu prædicationis intelligendus & explicandus est. Adde quod Chrysostomus in cap. 1. ad Galat. dicit quod Petrus, Jacobus & Joannes, inter Discipulos primatum tenebant, quæ omnia explicanda sunt, cùm Jacobum & Joannem æquales faciat Petro. Locus verò Cyrilli necessariò etiam explicandus est, cùm à Bonifacio VIII. supra citato definitum sit, non esse duo Ecclesiæ capita, sed unum, scilicet Petrum. Paulo igitur competere potest nomen & ratio Capitis Ecclesiæ, ratione Apostolatûs & magisterii, sed soli Petro convenit, ratione primatûs & supremæ potestatis.

69. Objicitur quartò, expressè dici à SS. Patribus, non esse Paulum inferiorem Petro, sed omnino ipsi æqualem: nam Ambrosius lib. 2. de Spiritu Sancto in fine: *Paulus*, inquit *non inferior Petro*. Et Hieronymus in cap. 2. ad Galat. dum explicat verba Apostoli dicentis se contulisse suum Euangelium cum Petro, Jacobo, & Joanne, dicit quod inter conferentes æqualitas est; & Theodoretus in cap. 11. 2. ad Corinth. *Paulus*, inquit, *non erat minor Petro*: Chrysostomus item in caput 2. ad Galat. *Paulus non se comparat aliis Apostolis, sed eorum Capiti, ostendens eandem utrique capitis dignitatem*: & homil. 1. in Epist. ad Rom. notat mutatum fuisse Paulo sicut & Petro nomen, ut eandem quam habebat Petrus, Caput Apostolorum, supra eos prærogativam, & ipse haberet.

70. Respondeo hæc omnia duntaxat commendationem D. Pauli continere, & necessariò explicanda esse, ut ex loco Hieronymi constat, cùm loquatur non solùm de Paulo, & Petro, sed etiam de Jacobo & Joanne, inter quos dicit æqualitatem intercedere. Et sanè familiare est Patribus, ut inferiores cum majoribus conferendo, eos æquales dicant; sic enim D. Chrysostomus homil. 42. in D. Ignatium dicit, quod Petrus Antiochiâ discessurus, Ignatium, alterum Petro parem præceptorem instituit; & D. Martinus dicitur *Apostolis compar &c.* Potuit tamen & verissimè dici Paulus non esse inferior Petro, quantùm ad Apostolatum, vel passionis meritum, vel quoad alias dotes: non tamen quantùm ad primatum, & potestatem, sive jurisdictionem Pontificis; hæc enim duo necessariò distinguenda sunt, jurisdictio scilicet & magisterium. Primum pertinet ad Petrum: alterum verò ad Paulum, qui sapientiâ cæteros superavit. Imò etiam omnibus Apostolis magisterium tribui potest; præcipuè verò iis qui scripserunt libros Canonicos, ut notat Cano lib. 2. de Locis theologicis cap. 18. Et hoc explicuit D. Augustinus cùm dixit serm. 19. de Petro & Paulo, quod ambo claves à Domino acceperunt, Petrus potentiæ, Paulus sapientiæ: quod etiam discrimen statuit Fortunatus versibus infrà referendis. Ex quibus facilè explicatur etiam locus Chrysostomi, Paulum se meritò comparare, non solùm cæteris Apostolis, sed etiam Petro, cui non est inferior, imò quem etiam superat in ratione magisterii Ecclesiæ: quamvis etiam aliâ ratione æqualis sit, quòd nimirum speciali ratione fuerit vocatus ad regimen Ecclesiæ Gentium; *Qui enim* (inquit cap. 2. ad Galat.) *operatus est Petro in Apostolatum circumcisionis, operatus est mihi inter gentes.*

Objicitur ultimò: D. Paulus dicitur ab Ecclesia thronum duodecimum possidere: At nisi in eodem throno sederet cum Petro, non duodecimum, sed decimum-tertium possideret: Ergo &c. 71.

Resp. quod si quid hoc argumentum probaret, demonstraret Paulum esse ultimum omnium Apostolorum, non verò æqualem Petro in authoritate & potestate, thronus enim Petri non duodecimus, sed primus est. Cur verò dicatur thronum duodecimum possidere, plures rationes afferri possunt. Prima, quòd nomine duodecimi throni, ipse senatus Apostolicus intelligatur, ut olim apud Romanos, triumviratûs nomine, Magistratus intelligebatur: unde sicut olim triumvirum fieri, nihil aliud significabat, quàm dignitatem magistratûs obtinere: ita possidere thronum duodecimum, est inter Apostolos numerari. Secunda, quòd cum Paulus ordinatus est Apostolus, Jacobus occisus fuerat, nec erant nisi undecim Apostoli: nam Actorum 12. Jacobus occisus est, & Actorum 13. cùm Discipuli jejunantes imposuerunt Paulo manus, Paulus ordinatus est Apostolus, & thronum duodecimum, Jacobi morte vacuum, meruit possidere. Vide Baronium Tomo 1. ad annum 44. Tertia ratio subtilior est: quòd cùm Petrus à Christo Domino ipsius Vicarius creatus est, videtur locum Christi tenuisse, nec jam inter cæteros Apostolos, quibus superior erat, numerari: unde solùm esse videbantur undecim Apostoli, & ut numerus imperfectus compleretur, Paulus ad Apostolatum vocatus, thronum duodecimum meruit possidere. Hanc rationem refert Reginaldus Polus lib. 2. ad Regem Apoliæ.

Etsi satis superque soluta sint quæ objici solent, ut propterea magis eorum argumentorum infirmitas

mitas manifesta sit, unum addendum est; scilicet A
omnia quæ SS. Patres D. Paulo tribuunt, quibus
conantur Adversarii probare indivisam esse au-
thoritatem & potestatem inter Petrum & Pau-
lum, eadem ab iisdem Patribus de cæteris Apo-
stolis, maximè verò D. Jacobo, imò etiam aliis
Episcopis, aliquando dicta fuisse.

In primis dictus est D. Jacobus Romæ Episco-
pus ab Epiphanio hæresi 41. ubi inquit Hygi-
num Papam successisse in Episcopatu Romano,
Jacobo, Petro, & Paulo; atque adeo Jacobum fu-
isse Romæ Episcopum, & quod majus est, Episco-
pum Romanum. Dicitur præterea Jacobus Petri
successor, ab eodem Epiphanio eodem loco, ubi
dicit Hyginum Papam novam successionem ha- B
buisse à Jacobo, Petro, & Paulo. Propterea dici-
tur à Chrysostomo homil. 33. in Matth. Apos-
latûs apicem tenuisse, & à Clemente Romano
Epist. 1. gubernasse omnes ubique Ecclesias
Christi Domini; ac demum Clemens Epist. 1. Ja-
cobum vocat Episcoporum Episcopum, & Pon-
tificem Pontificum, quo sanè nihil unquam dici
majus potuit de D. Paulo.

Tandem ea omnia de cæteris etiam Episcopis
interdum dicta sunt, quæ supremam & primam
dignitatem Ecclesiæ significare videntur. In pri-
mis enim ipse Senatus Apostolicus, ut refert D.
Clemens lib. 6. Constitutionum cap. 14. ad quos-
dam Syriæ Episcopos, *Scripsimus vobis hanc Catho-* C
licam doctrinam, ad confirmandos vos, quibus univer-
salis Episcopatus creditus est & commissus: & D. Ig-
natius Epist. 6. vocat Episcopum Philadelphi-
um, *Episcopum communem Ecclesiæ*. Præterea Epi-
scopus interdum dicitur Vicarius Christi in cap.
2. *Mulier debet.* 37. qu. 5. ubi expressè dicitur,
Episcopus Vicarius Domini est. Concilium etiam To-
letanum 6. in Exordio vocat Episcopos Hispa-
niæ & Galliæ *Summos Pontifices*; & Zozimus E-
piscopus ad Hesichium, præcipit ut Clerici per
gradus Clericatûs ad locum ascendant Summi
pontificatûs, id est, Episcopatus. Quis verò ideo
dixerim omnes Episcopos pares dignitate esse
Petro, & habere regimen totius Ecclesiæ? Placuit D
hæc pauca ex multis quæ addi possent adverte-
re, ut quisque intelligat, plurima interdum apud
sanctos Patres reperiri de D. Paulo, tum de aliis
Apostolis, ac etiam Episcopis, quæ non nisi me-
ram commendationem continent, nec summo
vigore intelligi unquam possunt: sed de aliis
Apostolis, aut Episcopis, certâ quâdam analo-
giâ, & proportione dicuntur, quæ de solo Petro
cum omni proprietate vera sunt.

72. Quæstionem hanc fusè satis explicatam, de
uno in duobus, Petro scilicet & Paulo, Pontifice,
& ut ita dixerim inversâ & imperiali oppositâ
aquilâ in qua sub uno capite duplex corpus, non E
duo capita in uno corpore esse dicuntur: Elegan-
tibus versibus claudo, Fortunati lib. 3. Carmi-
num, quibus utriusque Petri & Pauli propriissi-
mas dotes explicat:

Cælorum portæ lati duo lumina mundi,
Ore tonat Paulus, fulgurat arce Petrus,
Inter Apostolicas radianti luce coronas,
Doctior hic meritis, celsior ille gradu.
Hunc per corda hominum referantur, & astra per illum:
Quos docet ille stylo, suscipit iste polo.
Pandit iter cæli hic unus dogmate, clavibus alter:
Est via cui Paulus, janua fida Petrus.

Articulus III.

Utrum in primatu totius Ecclesiæ sit aliquis le-
gitimus Petri successor, illéque sit solus Roma- 77
nus Episcopus, & quo jure primatus uni-
versalis Ecclesiæ cum Episcopatu Ro-
mano conjunctus sit?

§. I.

Tribus conclusionibus triplex hæc difficultas
resolvitur?

Dico primò, authoritatem regendi univer- 77
salem Ecclesiam, non esse cum officio &
persona Petri extinctam, sed ad successores ejus
transiisse.

Conclusio est certa de fide, & colligitur ex ver-
bis illis Christi Matth. 16. *Tu es Petrus & super*
hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, quibus Pe-
trum totius Ecclesiæ fundamentum esse signifi-
cavit; de ratione enim fundamenti est, non modò
ædificium inchoare, sed etiam illud perpetuò su-
stentare & conservare; ruente quippe fundamen-
to, totum ædificium ruat, necesse est: cùm igitur
adhuc Christi Ecclesia duret, durare quoque de- 78
bet fundamentum, in quo sustentetur. At illud
non durat in persona Petri: Ergo in ejus succes-
soribus.

Idem deducitur ex illis verbis Christi Joan.
21 *Pasce oves meas*, quibus traditur Petro potestas
pascendi & regendi omnes oves Christi. Sed Pe-
trus non pavit per se omnes oves Christi: Ergo
pavit eas per suos successores, quibus pastoris of-
ficium communicavit.

Adde Christum Ecclesiæ in nova lege non ne- 74
gasse quod Synagogæ in veteri concessit: At sy-
nagoga quandiu perstitit, per supremos pastores
Monarchicè fuit gubernata, statimque ut aliquis
è vivis migrabat, alter ex Tribu Levitica in ejus
locum sufficiebatur: Ergo Ecclesia in nova lege
iisdem supremis pastoribus sibi invicem succe-
dentibus debet gubernari; cum hoc tamen discri-
mine, quòd successio Pontificum per carnalem
propagationem in veteri lege descenderet, non
tamen in nova lege, in qua status virginitatis cæ-
teris aliis statibus supereminet, sed per supera-
turalem quandam propagationem, nimirum elec-
tionem, quâ positâ, personæ electæ & desi-
gnatæ, supernaturaliter Christus pastoralem
confert potestatem, & primatum universalis
Ecclesiæ.

Confirmatur: Christus teste Apostolo ad E- 77
phesios 4. constituit in Ecclesia pastores & Do-
ctores duraturos usque ad finem mundi, *Donec*
occurramus omnes in unitatem fidei &c. ut jam non si-
mus parvuli fluctuantes, & circumferamur omni ven-
to doctrinæ, in nequitia hominum, in astutia ad cir-
cumventionem erroris. Quod si pastores alios vo-
luit Christus esse perpetuos, multò magis caput
pastorum, cùm magis necessarius sit ad vitanda
schismata, extinguendas hæreses, & ad regen-
dam universalem Ecclesiam.

Confirmatur amplius ex fine ipsius supremi 76
pontificatûs: cùm enim non in commodum Pe-
tri, aut supremi Pontificis, sed in utilitatem Ec-
clesiæ institutus sit, juxta illud Augustini de
pastoribus cap. 1. *Quod Christiani sumus, propter*

nos

hoc est, quod verò præpositi propter vos; & Ecclesia A ad finem usque sit permansura, non debuit, moriente Petro, interire supremus ille pontificatus, sed tamdiu permanere, quandiu ipsa Ecclesia.

Demum eadem veritas suaderi potest ex facto 77 Petri, qui morti proximus, sibi successorem Clementem declaravit, ut ipse Clemens lib. 3. Constitution. cap. 46. & alii gravissimi Authores testantur; etsi alii Petro substituant Linum, & Cletum; etsi alii Petro substituant Linum, & Cletum; quam controversiam, & quartò Clementem: quam controversiam sic componit Bellarminus lib. 2. de Romano Pontifice cap. 1. ut Clemens fuerit à B. Petro declaratus successor in pontificia dignitate, quam ipse humilitatis causa cessit Lino, & Cleto, qui B in pastorali officio Petro fuerant adjutores, quibus defunctis, successit ipse quartus Pontifex: Non potuisset autem Petrus sibi in successorem aliquem eligere, nisi à Christo didicisset, pastoralem dignitatem fore semper in Ecclesia per unum aliquod supremum caput conservandam, quia nec ipse poterat propriâ authoritate illam instituere, quam ut Vicarius acceperat vice Christi gesturus, nec in aliam formam à Christo non traditam commutare: Ergo &c.

Dico secundò, Romanus Episcopus est legitimus Petri successor in primatu totius Ecclesiæ.

Probatur primò conclusio ex Conciliis gene- 78 C ralibus, qui successionem in Petri sede & primatu, generalemque jurisdictionem in totam Ecclesiam, tribuunt Romano Pontifici. In primis enim Concilium Nicænum I. Can. 39. hæc habet: *Sic præest Patriarcha iis omnibus, qui sub potestate ejus 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, ut qui sit Vicarius Christi Domini nostri super omnes populos, & eundem Ecclesiam Christianam, & quicumque contradixerit, à Synodo excommunicabitur.* Hunc Canonem refert Franciscus Amicus Tract. de Fide disp. 6. sect 3. atque ex Turriano, & Alano Copio, eum Arabicè extare in Bibliotheca Marcelli II. Romani Pontificis, eumque ex codice Arabico, in Latinam linguam, in hunc modum transferri. *Veneramur secundùm Scripturas & Canonum definitionem, sanctissimum Romanæ antiquæque Ecclesiæ Episcopum, primum esse & maximum omnium Episcoporum. Vt autem cunctis ditionis suæ nationibus, imperat Patriarcha, & leges indicit; & ut à principio Petrus Christi Vicarius, religioni, Ecclesiis, cæterisque ad Christum rebus pertinentibus, præfectus, Principum Christianorum, Provinciarum, & omnium Gentium Dominus & rector erat: ita ille cujus Principatus Romæ est, Petro similis, & auctoritate par, Patriarcharum omnium dominatum & principatum obtinet. Huic Sanctioni si quis repugnaverit, & obsistere ausus fuerit, totius Synodi decreto anathemati subjiciatur.*

79. Eadem veritas constat ex Concilio Nicæno 2. Act 2. ubi approbatur Epistola Adriani Papæ, in qua habentur hæc verba: *Cujus* (Ecclesiæ Romanæ) *fides per totum terrarum orbem primatum obtinens lucet, omnibusque Ecclesiarum Dei caput existit.* Et ex Lateranensi sub Innocentio III. cap. 5. ubi sic dicitur: *Romana Ecclesia, disponente Domino, super omnes alias ordinariæ potestatis dignitatem obtinens, utpote mater universorum Christi fidelium & magistra.* Et ex Lugdunensi sub Gregorio X. ubi Concilium vocat Pontificem, *Vicarium Christi, & successorem Petri.* Demum ex Florentino sub Eugenio, in decreto unionis, in quo sic habetur: *Item definimus, S. Apostolicam Sedem, & Romanum Pontificem, in universum orbem tenere primatum, & ipsum Pontificem Romanum, successorem esse B. Petri Principis Apostolorum, & verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiæ caput, & omnium Christianorum Patrem ac Doctorem existere; & ipsi in B. Petro pascendi, regendi, gubernandi universalem Ecclesiam, à Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse.*

Probatur secundò conclusio ex consensu & 80. testimonio primorum & antiquissimorum Pontificum Romanorum, qui licèt in propria causa, suspecti esse non debent, cùm ferè omnes fuerint Sancti, & Martyres, subindéque tantam dignitatem falsò sibi arrogare voluisse, credibile non sit. Eorum testimonia fusè expendit Andreas Duvallius, in Tractatu de suprema Pontificis Potestate, part. 1. quæst. 6. eaque in tres classes distribuit; nobis tria vel quatuor, quæ ad rem magis faciunt, referre sufficiet. Primum sumitur ex Epistola 3. Anacleti, qui B. Clementi successit; tertio enim capite illius Epistolæ, hæc verba leguntur. *Hæc Sacrosancta Romana & Apostolica Ecclesia, non ab Apostolis, sed ab ipso Domino Salvatore nostro, primatum obtinuit, & eminentiam potestatis super omnes Ecclesias, ac totum Christiani populi gregem assecuta est, sicut ipse Beato Petro Apostolo dixit: Tu es Petrus & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam. Prima ergo sedes est cœlesti beneficio Romanæ Ecclesiæ, quam Beatissimi Petrus & Paulus suo Martyrio consecrarunt. Sic Roma, quæ priùs erat cacodæmonum artificio, omnium errorum mater & altrix, excussis tenebris, & vanis superstitionum ritibus abjectis, filiorum Dei, exorto Sole justitiæ, facta est copiosa propagatrix.*

Similia docent alii Pontifices: Alexander I. 81. Epist. 91. *Relatum est* (inquit) *ad hujus sanctæ & Apostolicæ Sedis apicem, cui summarum dispositiones causarum, & omnium negotia Ecclesiarum ab ipso Domino tradita sunt, quasi ad caput ipso dicente Principi Apostolorum. Tu es Petrus & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.* Pius I. *Christus hanc Sedem Apostolicam, omnium, Ecclesiarum caput esse præcepit &c.* Lucius I. Epistolâ ad Episcopos Hispaniæ & Galliæ: *Ecclesia Romana, Apostolica est, & mater omnium Ecclesiarum.* Demum Julius I. Epist. 1. ad Orientales: *Ipsa namque* (Ecclesia Romana) *omnibus major & prælata est Ecclesiis, quæ non solùm Canonum & Sanctorum Patrum decretis, sed Domini Salvatoris voce, singularem obtinuit principatum: Tues Petrus* (inquit) *& super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.*

Probatur tertiò conclusio ex continua suc- 82. cessione Pontificum Romanorum, in Petri Sede, descripta & testata ab antiquissimis Authoribus; Irenæo lib. 3. cap. 3. Tertulliano in carmine contra Marcionem lib. 3. in fine, Epiphanio hæresi 27. Optato lib. 2. contra Parmenianum, Augustino lib. contra Epistolam fundamenti cap. 4. & plurimis Historicis, quibus non minùs credendum est, quàm referentibus continuam seriem Imperatorum & Regum.

Demum probari potest conclusio, & Ecclesiæ 83. Romanæ primatus demonstrari: Primò ex eo quòd fides Romana semper in fide pura & illibata permanserit, cùm tamen reliquæ omnes qua-

tuor Patriarchales sedes, Alexandrina, Antiochena, Constantinopolitana, Jerosolymitana, à vera fide & Apostolica doctrina interdum defecerint; illa enim potius sedes censetur succedere Cathedræ Petri, quæ constanter servavit & servat doctrinam Petri. Unde Marcus Papa Epist. ad Athanasium, cujus mentio fit in Florentino sess. 20. *Hæc sancta, inquit, & Apostolica mater, omnium Ecclesiarum Christi Ecclesia, quæ per omnipotentis Dei gratiam, à tramite Apostolicæ traditionis nunquam aberrare probatur, sed illibata sine tenus permanet, secundùm ipsius Domini pollicitationem.* Et Lucius I. Papa & Martyr in Epistola ad Episcopos Hispaniæ & Galliæ: *Ecclesia Romana, Apostolica est, & mater omnium Ecclesiarum, quæ à tramite Apostolicæ traditionis nunquam errasse probatur, nec hæreticis depravata novitatibus succubuit, secundùm ipsius Domini pollicitationem. Ego rogavi pro te ut non deficiat fides tua.*

84. Secundò, quia in causis & controversiis fidei, ad Romanam Ecclesiam, velut ad sacram anchoram, SS. Patres semper recurrerunt. Nam Anicetum Papam à Polycarpo, & Eleutherum ab Irenæo, in dubiis circa res fidei, consultum fuisse, scribit Hieronymus in libro de Viris illustribus: Cyprianus etiam consuluit Cornelium, ùt constat ex variis ejus Epistolis ad eundem Pontificem; & Augustinus cum aliis Episcopis Africæ recurrit ad Innocentium I. in quæstionibus fidei, ùt patet ex Epistola 90. & 92. Item Hieronymus Damasum Papam consuluit super quæstionem de tribus hypostasibus, Epist. 57. ubi sic ait: *inde mihi Cathedram Petri, & fidem Apostolico ore laudatam censui consulendam, inde tunc animæ meæ postulo cibum, unde olim Christi indumenta suscepi, à Sacerdote victimam salutis, à Pastore præsidium ovis flagito.* Similiter in toto orbe in causis hæresis, ad Romanos Pontifices missi fuerunt hæretici, ut vel errores suos retractarent, vel eorum damnationem subirent, ut videre est apud Baronium in Annalibus Ecclesiasticis, de Marcione quidem, anno 146. de Valentino, anno 155 de Origine & ejus fautoribus anno 248. de Africanis, anno 254. de Ursacio & Valente, anno 350 de Vitali, anno 373. de Pelagio & Celestio, anno 418. & 430. & de aliis deinceps, iisdem sæculis & annis quibus eorum hæreses exortæ sunt.

85. Tertiò, Romanus Pontifex non solùm erga alios Episcopos & Archiepiscopos, sed etiam erga Patriarchas suam jurisdictionem & authoritatem sæpè exercuit, adeò, ut Nicolaus I. Epistolâ ad Michaëlem Imperatorem, octo Patriarchas Constantinopolitanos à Romanis Pontificibus depositos enumeret, inter quos fuit Antimus, seu Antemus, quem frementibus & furentibus Augusto & Augustâ, intrepidè Agapetus depositi, & in ejus locum Menam virum sanctissimum substituit. Damasus etiam Flavianum Patriarcham Antiochenum deposuit, & ad dicendam causam, Romam venire coëgit, ùt constat ex Theodoreto lib. 5. hist. cap. 3. Neque solùm Romanus Pontifex, Patriarchas quando peccarunt deposuit, sed etiam suis sedibus, si ab aliis quibusdam injustè ejectos esse contingeret, restituit, ùt notum est de Athanasio Alexandrino, Paulo Constantinopolitano, & Marcello Ancirano, à Synodis Orientalibus depositis, quos Julius I. restituit: de Chrysostomo item, quem Innocentius I. ab exilio revocari mandavit, & Arcadium Imperatorem, ejúsque uxorem Eudoxiam, propterea anathemate percussit, ùt constat ex Nicephoro lib. 3. cap. 34.

Quartò, Romanæ Ecclesiæ primatus ex eo apertè colligitur, quòd semper in Conciliis, in quibus Romanus Pontifex non interfuit, datus est primus locus Legatis ejus, quidquid in contrarium dicat Calvinus. Nam in Nicæno præsedisse Romani Pontificis Legatos constat, qui enim primi subscripserunt, fuerunt Hosius Episcopus Cordubensis, Vitus & Vincentius, Romanæ sedis Legati, ùt videri potest apud Spondanum anno 325. num. 7. & omnes ferè graves Scriptores qui de Nicæna Synodo tractant, testantur. In secundo Concilio Generali, nimirum Constantinopolitano primo, authoritate Damasi celebrato, nulli præsentes fuerunt Legati Pontificis, sed in eo Nectarius Constantinopolitanus Episcopus præsedit: quia (ùt inquit Bellarminus lib. 1. de Concil. cap. 19) cùm vellet Pontifex, post convocatos Orientales Episcopos Constantinopolim, eos vocare Romam ad celebrandum ibi Concilium, iis justas ob causas se excusantibus, non misit Constantinopolim Legatos, sed permisit ut in eo præsideret Episcopus Constantinopolitanus. In tertio generali, scilicet Ephesino celebrato anno 431. præsedit Cyrillus Episcopus Alexandrinus, nomine Celestini I. ùt constat tum ex Epistola Celestini ad Cyrillum, in qua suas vices illi mandat, eúmque instruit, quo pacto debeat ad Nestorium excommunicandum se gerere: *Quamobrem* (inquit) *nostræ sedis authoritate adscitâ, nostráque vice & loco cum potestate usus, ejusmodi non absque exquisita severitate sententiam exequeris &c.* Tum ex Epistola Cyrilli ad Nestorium, in qua, nomine Romani Pontificis, illi excommunicationem fulminat, nisi resipiscat. In quarto Concilio generali, qui fuit Chalcedonense, loco Romani Pontificis Leonis primi, præsederunt Paschasinus & Lucentius Episcopi, & Bonifacius ac Basilius Presbyteri, qui & primi subscripserunt, & sententiam contra Dioscorum dixerunt, ut ex actis hujus Concilii liquet. In quinto Concilio Generali, quod fuit Constantinopolitanum secundum, Vigilius, nullos misit Legatos, quia ut historia hujus Concilii refert, volebat illud celebrare in Italia, Sed hoc non obstante, Concilium illud obtinuit vim œcumenici, propter Romanorum Pontificum approbationem; nam & ipse Vigilius, licèt non statim, & alii, approbarunt, ac ratum habuerunt. Unde D. Gregorius libro 1. Epistola 24. non minùs hoc Concilium; quàm reliqua quatuor priora, universali Ecclesiæ consensu ait esse celebrata. In sexto generali, quod fuit Constantinopolitanum tertium, anno 680. celebratum, præsedit Pontifex Romanus per suos Legatos, Theodorum & Gregorium Presbyteros, & Joannem Diaconum, & Constantinum Subdiaconum, qui ut ex Concilio apparet, primi ad sententiam dicendam nomine Romani Pontificis interrogantur: primi sententiam dicunt, Et licèt primus Imperator & sederit & subscripserit, non tamen ut Judex, sed honoris causâ, & tantùm non consentiens iis quæ à Synodo decreta fuêre: *Ego* (inquit) *N. fidelis in Christo Iesu Deo Imperator Romanorum, consentiens omnibus quæ definita sunt, & ea recipiens.* Non igitur ipse definivit, sed quod definitum fuerat acceptavit. Contra verò Concilii Præsides ita subscribunt: *Ego N. definiens subscripsi.* In septimo Concilio generali, fuit

Ni-

Nicænum secundum, anno 787. celebratum, loco Pontificis Romani, præfederunt Petrus Archipresbyter, & Petrus Presbyter, Abbas Monasterii S. Sabæ urbis Romanæ, qui ut ex Concilio constat, primi sederunt, primi interrogati sententiam tulerunt, primi subscripserunt. In octavo generali, quod fuit Constantinopolitanum quartum, anno 869. celebratum, præsiderunt Romani Pontificis Legati, Donatus & Stephanus Episcopi, cum Marino Diacono: qui primi sententiam dixerunt & subscripserunt, subscribente Imperatore post Patriarchas, etiam si rogatus fuisset, ut ante omnes subscriberet. In aliis Conciliis generalibus postea in Ecclesia celebratis, ipsi Pontifices Romani, per se ipsos immediatè præsederunt, ut in quatuor Lateranensibus, in duobus Lugdunensibus, in Viennensi, Florentino, & Lateranensi quinto, sub Leone X. celebrato. In Tridentino verò sub Paulo III. incœpto, & sub Pio IV. finito, præsederunt varii Cardinales, à Summis Pontificibus qui tunc Ecclesiam regebant, delegati.

Denique suaderi potest conclusio ex SS. Patribus, præsertim ex D. Bernardo libro 2. de Consideratione cap. 8. ubi Eugenium Romanum Episcopum alloquens, sic ait: *Age indagemus diligentiùs quæ sis, quam geras pro tempore personam in Ecclesia Dei? Quis es? Sacerdos Magnus, Summus Pontifex. Tu Princeps Episcoporum, tu hæres Apostolorum, tu primatu Abel, gubernatu Noë, Patriarchatu Abraham, dignitate Aaron, authoritate Moyses, judicatu Samuël, Petrus potestate, unctione Christus*: Et infrà: *Alii in partem solicitudinis, tu in plenitudinem potestatis vocatus es. Aliorum potestas certo arctatur limitibus, tua extenditur & in ipsos qui potestatem super alios acceperunt.*

Demum ad ejusdem veritatis confirmationem placet hic transcribere titulum Epistolæ quam Orientales ad Julium III. per Simonem Sulaxam, totius Orientis ab Euphrate usque ad Indæos Patriarcham scripserunt, quam Masius Bixellanus ex Syriaco Latinam factam publicavit, ut testatur Spondanus anno 1553. num. 16. Hujus ergo ad Pontificem Epistolæ hæc erat inscriptio: *Patri Patrum, & Pastori maximo, concinnanti mitras, ungentique Sacerdotes & cingenti zonis, Petro temporis nostri, ac Pauli dierum nostrorum, & cingulo comprehendenti universum cœtum Christianorum: qui es loco Christi Domini nostri. Tu es de sin sede alta & sublimi Principis Apostolorum, tenentis claves regni cœlestis: cui ore suo salutari Dominus noster dixit, Quicquid ligaveris in terra, erit ligatum & in cœlo; & super eum fundavit Ecclesiam suam, adversùs quam portæ inferi nihil valebunt in generatione generationum. Nunc porrò tibi dedit eam Christus Deus noster, & Salvator noster, ut sedeas super eam. Tu item es fons vivus, cujus aquæ non deficiunt; & quisquis sitiverit, æquum est, ut ex te bibat aquas vitales, ut sedet sitim suam. Tu es lucerna quæ non extinguitur, sed illustrat omnes creaturas, ut candela quæ est supra candelabrum, & ut Ioannes Baptista, qui posuit dexteram suam super caput Christi Dei nostri; & in te videt lumen universa Respublica Christiana, quæ est proles Ecclesiæ sanctæ. Tu es murus fortu civitatis, & matris civitatum Romæ, quam piscatus est Princeps Discipulorum Petrus, & prudens architectus Paulus, qui lumen præbuerunt omnibus hominibus distentis atque implicatis errore Satanæ. Tu es caput omnium Patrum, sicut erat Petrus caput omnium Discipulorum, cui est data sedes alta & sublimis in terra; sic his ultimis temporibus alta & excelsa est sedes tua, ipsa Roma, magna & celeberrima.*

Dico tertiò, conjunctionem primatûs universalis Ecclesiæ cum Episcopatu Romano, neque esse de jure humano Imperatorum, nec de jure purè Ecclesiastico, seu ex sola dispositione Petri, qui talem conjunctionem fecit, sed etiam de jure purè divino instituto à Christo, id est ex speciali ordinatione Christi, subindéque ad Ecclesiæ universalis primatum, non posse alium eligi, quàm Episcopum Romanum.

prima pars constat, quia ut suprà art. 1. ostensum est, Principes sæculares nullum jus habent in res Divinas & Ecclesiasticas, sed solùm in temporales & humanas. Unde falsum est quod de Phoca Imperatore, & Pipino Gallorum Rege commentatur Calvinus, quòd ille primatum dederit Bonifacio III. hic jurisdictionem in Galliam Zachariæ; constat enim ante Pipinum Romanos Pontifices jurisdictionem spiritualem habuisse in Gallos, & Phocam tantùm declarasse Imperiali Edicto contra Cyriacum Patriarcham Constantinopolitanum Oecumenici titulum sibi usurpantem, soli Episcopo Romano jure competere: ut videre est apud Baronium anno 606. 88.

Secunda verò pars non est ita certa: nam Sotus in 4. dist. 24. quæst. 2. art. 3. Bannez 2. 2. quæst. 1. art. 10. dubio 4. & alii docent, jure divino supremum Pontificatum non esse annexum Episcopatui Romano, sed tantùm ex jure Ecclesiastico, & ex facto D. Petri, qui cùm primatum à Christo esset consecutus, Antiochenam sedem deseruit, & Romæ sedem suam usque ad mortem figere voluit; ideóque dicunt Ecclesiæ constitutione fieri posse, quod Summus Pontifex Sedem Romanam cum altera mutet, seu alibi transferat, vel etiam quòd nulli se sedi abdicat, instat Pauli, qui nusquam sedem statam & fixam habuit. 89.

Oppositа tamen sententia, quam tenent Cajetanus opusc. de Primatu Romanæ Ecclesiæ, Canus libro de Locis theol. cap. 4. 5. & 6. Turrecremata in cap. *Rogamus*, Bellarminus, Valentia & alii, quibus novissimè subscripsit Dominicus à S. Trinitate, Carmelita discalceatus, tomo 3. Bibliothecæ theologicæ lib. 3. sect. 4. cap. 8. videtur probabilior: tum quia Marcellus Papa in Epistola ad Antiochenos scribit Petrum Domino jubente venisse Romam, & ibi fixisse suam sedem: *Petri sedes* (inquit) *primitùs apud vos fuit, postea* JUBENTE DOMINO, *Romam translata est.* Tum etiam, quia D. Ambrosius lib. 5. Epistolâ 32. D. Gregorius in explicatione 4. Psalmi pœnitentialis, & Egesippus libro 3. de Excidio hierosolymitano cap. 2. narrant, cùm Petrus carcere solutus, Româ exiret, Christum illi occurrisse & Petro interroganti, quò pergeret, respondisse: *Vado Romam iterum crucifigi.* Quo responso Perum intellexisse dicunt, sibi divinitus mandari ut Romam reverteretur, & ut morte suâ supremum orbis Pontificatum in Romana Sede perpetuò stabiliret. Quod urget Papa Gelasius in decreto de Scripturis Apocriphis. Addo quod, nisi speciali Dei ordinatione, ac divino proinde jure supremus Ecclesiæ primatus esset inse parabilis à Sede Romana, fuisset aliquando separatus; cùm tot fuerint hujusmodi separationis occasiones, tempore Imperatorum, 90.

Tyrannorum, Gothorum, & aliis, quod tamen nusquam factum legimus. Quando enim Summi Pontifices Galli, Clemens V. Joannes XXII. Benedictus X. Clemens VI. Innocentius VI. Urbanus V. & Gregorius XI. Avenioni in Gallia 73. annorum spatio commorati sunt, non definebant esse Romani Episcopi, & dignitas Pontificatûs semper remansit in illis Pontificibus Episcopatui Romæ conjuncta, ut videre est in Bullis Pontificiis ibi ab illis datis.

91. Varias autem hujus divinæ ordinationis & institutionis assignat congruentias Baronius Tomo primo Annalium, quarum præcipua ex urbis splendore & majestate sumitur: decebat enim ut sicut olim ante Christi adventum electa fuit Jerosolyma caput & sedes omnium Synagogarum, in qua Summus Pontifex cum suo Concilio resideret: ita post ejus in cœlum ascensum, eligeretur Roma caput & sedes totius orbis, in qua Christi Vicarius resideret, *ut lux veritatis quæ in omnium gentium revelabatur salute, efficaciùs se ab ipso capite per totum mundi corpus diffunderet* (ait Leo Papa) magisque constaret doctrinæ Evangelicæ virtus & efficacia, ut quæ fuerat omnium errorum auctrix, fieret magistra cultrixque veritatis. *Hic* (subdit idem Papa) *conculcandæ Philosophiæ opiniones, hic dissolvendæ erant terrenæ sapientiæ vanitates, hic confutandi dæmonum cultus, hic omnium sacrilegiorum impietas destruenda: ubi diligentissimâ superstitione habebatur collectum, quidquid usquam fuerat vanis erroribus institutum.*

Serm. 1. de SS. Petro & Paulo.

Ex his intelliges Romanum Episcopatum, & primatum totius Ecclesiæ, non esse duas sedes, aut duos Episcopatus, sed unum, qui Petri facto, & Christi mandato, evectus est ad Episcopatum totius orbis, in cujus signum non datur nisi unum pallium Episcopo Romano, ut notavit Bellarminus libro de Pontifice.

§. II.

Solvuntur Objectiones.

92. CONtra primatum Romani Pontificis obsiciunt Hæretici: Concilium Nicænum non totum orbem, sed certam regionem regendam assignat Romano Pontifici: Ergo non habet primatum in totam Ecclesiam. Consequentia patet, Antecedens probatur ex Canone sexto illius Concilii, ubi sic habetur: *Antiqua consuetudo servetur per Ægyptum, Lybiam, & Pentapolim, ita ut Alexandrinus Episcopus horum omnium habeat potestatem; quia & urbis Romæ Episcopo parilis mos est.* Quibus verbis (inquit Calvinus) assignatur Romano Pontifici certa regio gubernanda, eaque perexigua, declaratúrque unus ex Patriarchis, non autem caput aliorum.

93. Verùm ad hunc Canonem duplex adhiberi potest solutio. Prima est, Nicænum eo loco non comparare Episcopum Alexandrinum cum Romano Pontifice, ut Pastore universali, sed tantùm ut Patriarcha Occidentis, & in eo ambos ut Patriarchas patilem velle habere potestatem in Ecclesias variarum Provinciarum, sibi ut Patriarchis subditas. Quod ut magis explicetur: Sciendum est, Romanum Pontificem, præter Summum totius orbis Pontificatum, cujus beneficio in quoslibet Patriarchas jus habet, tribus aliis dignitatibus instructum & decoratum esse. Prima, quòd sit Episcopus urbis Romæ: Secunda, quòd Archiepiscopus, tertia, quòd Patriarcha. Quatenus Episcopus, potestas ejus Romano districtu coercetur; ut Archiepiscopus latiùs se extendit, sic enim vicini Episcopi ei specialiùs quàm reliqui totius orbis subjiciuntur: quatenus verò Patriarcha, quasdam Provincias, ut & reliqui Patriarchæ, sub suo regimine habet, multò tamen ampliores quàm alii. In dignitate ergo Patriarchatûs, parilis illi inos est, juxta prædictum Canonem Concilii Nicæni, cum Patriarcha Alexandrino, & cæteris Patriarchis, quia nimirum ut Patriarcha, præest suis Provinciis, ad modum aliorum Patriarcharum.

Secunda, & fortè melior hujus Canonis explicatio est, Alexandrinum Patriarcham debere gubernare illas Provincias, quia Romanus Pontifex, ante omnem Conciliorum definitionem, consuevit permittere Episcopo Alexandrino regimen Ægypti, Libyæ, & Pentapolis; sive consuevit per Alexandrinum Episcopum illas Provincias gubernare. Sic intellexit hunc Canonem Nicolaus I. in Epistola ad Michaëlem, ubi ait Concilium Nicænum nihil statuisse circa Romanam Ecclesiam, quoniam potestas ejus non ab hominibus, sed à Deo est, sed tantùm ex forma Romanæ Ecclesiæ constituisse statum aliarum Ecclesiarum. Illíque videtur suffragari textus Græcus, τοῦτο σύνηθές ἐστιν, id est hoc assuetum est, quod non significat parilitatem, seu æqualitatem inter Alexandrinum & Romanum Episcopum; ut notat Joverius ad marginem hujus Canonis. Et sane quod hæc interpretatio legitima sit, & Concilium eo Canone non intendat certam regionem regendam assignare Romano Episcopo, eique primatum in totam Ecclesiam denegare, ut contendit Calvinus, patet primò ex eo quod in Concilio Chalcedonensi Act. 16. à Paschasio Episcopo sic canon ille sextus Concilii Nicæni recitatur: *Ecclesia Romana semper habuit primatum, antiqua autem consuetudo servetur &c.* Quocirca Patres Concilii post lectum illum Canonem dixerunt: *Perpendimus omnem primatum, & honorem præcipuum, secundùm canones, antiquæ Romæ Deo amantissimo Archiepiscopo conservari.* Unde valde probabile est quod Bellarminus asserit in libris vulgatis deesse initium hujus Canonis sexti Concilii Nicæni, nimirum verba illa à Paschasio in Chalcedonensi recitata: *Ecclesia Romana semper habuit primatum.* Nam Julius I. Epistolâ ad Orientales Episcopos ait ex decreto Nicænæ Synodi definitum esse, Romanam Ecclesiam inter omnes primatum tenere; ipsâque sacrosancta Synodus Can. 39. suprà concluf. 2. relato, & in Bibliotheca Marcelli II. arabicè scripto, hæc habet: *Sic præest Patriarcha in omnibus qui sub potestate ejus sunt, sicut ille qui tenet sedem Romæ, caput est & Princeps omnium Patriarcharum.*

Objiciunt secundo Hæretici: Gregorius Magnus lib. 4. Epist. 32. recusat dici universalis Episcopus, & hoc nomen, tanquam prophanum, ac fastum & superbiam præ se ferentem, respuit. Et in alia Epistola hæc scribit: *Ecce in præfatione Epistolæ quam ad meipsum qui prohibui direxisti, superbæ appellationis verbum, universalem me Papam dicens, imprimere curasti, quod peto mihi ultra sanctitas vestra non faciat.* Ergo censet B. Gregorius, Romanum Pontificem non habere primatum in universam Ecclesiam.

Respondeo nomen hoc *Universalis Episcopi*, æquivocum esse, & duobus modis intelligi & usurpari posse. Primò quidem ut ille qui dicitur uni-

universalis, intelligatur esse solus Episcopus, omnium urbium Christianarum, subindeque alii non sint verè Episcopi, sed tantùm vicarii illius. Secundò, itaut aliis remanentibus verè Episcopis, ille curam habeat totius Ecclesiæ, sed generalem, & propria aliorum Episcoporum munia non excludentem. Cùm ergo D. Gregorius nomen Episcopi universalis, tanquam prophanum, & fastum ac superbiam præ se ferens recusat, tale nomen primo modo usurpat, ut patet ex verbis quæ subjungit, *quia vobis subtrahitur, quod alteri plusquam ratio exigit præbetur* Et paulò pòst: *Si enim universalem me Papam vestra Sanctitas dicit, negat se hoc esse quod me fatetur universum* (id est Patriarcham in totam Ægyptum, Lybiam, & Pentapolim) *recedant verba, quæ vanitatem inflant, & charitatem vulnerant.* Et libro 7. Epist. 69. ad Eulebium: *Si unus universalis est, restat ut vos Episcopi non sitis.* Itaque cùm Papa universalis Episcopus dicitur, tale nomen sumi debet in secunda acceptione, quatenus scilicet, reliquis Ecclesiæ Prælatis in integrum remanentibus, tanquam caput universæ Ecclesiæ præest: sicut enim reliqua corporis membra quamvis ab influxu capitis pendeant, propria munia obeunt; sic & Episcopi proprium munus & dignitatem servare non desinunt, quamvis à Pontifice tanquam ab universali capite dependeant, & omnis eorum potestas ab eo derivetur. Et in hoc posteriori sensu Concilium Chalcedonense nomen universalis Episcopi Romano Pontifici tribuit, & ante illud Concilium, plures Romani Pontifices, ut Sixtus I. Victor II. Leo I. illud legitimè usurparunt: divus tamen Gregorius ab eo abstinuit, ut humilitate & modestiâ, Joannis Constantinopolitani, qui universalis titulum usurpabat, arrogantiam penitus frangeret atque confunderet.

97. Tertiò objicit Calvinus: Si ideo Romana Ecclesia primatum obtineat, quia illic usque ad extremum sedit Petrus, deberet Antiochia secundum locum tenere, cùm longo tempore Antiochenam sedem Petrus tenuerit: Jerosolyma tertium, cùm in eâ Jacobus sederit, & quartum Ecclesia Ephesina, cùm eam fundaverint Paulus & Joannes, qui usque ad mortem illam rexit: Sed hic ordo non servatur inter illas Ecclesias, cùm Antiochiam præcedat Alexandria, & Jerosolyma fuerit semper ultima: Ephesina verò Ecclesia nullum habuerit certum in Conciliis locum: Ergo &c.

98. Respondeo numerum & dignitatem Patriarchalium sedium non pendere ex dignitate Apostolorum qui in illis sederunt, sed ex dispositione & voluntate Petri, ut testantur Anacletus, & B. Gregorius: ille enim Epist. 3. sic habet: *Prima sedes est cœlesti beneficio Romanæ Ecclesiæ. Secunda autem sedes apud Alexandriam Beati Petri nomine, à Marco ejus Discipulo atque Evangelista consecrata est. Tertia autem sedes apud Antiochiam ejusdem, id est Beati Petri Apostoli nomine, habetur honorabilis: quia illic, priusquam Romam veniret, habitavit, & Ignatium Episcopum constituit.* Iste verò lib. 6. Epist. 37. ad Eulogium Episcopum Alexandrinum hæc scribit: *Itaque cùm multi sint Apostoli, pro ipso tamen principatu sola Apostolorum Principis sedes in auctoritate convaluit, quæ in tribus locis unius est. Ipse enim sublimavit sedem, in qua etiam quiescere, & præsentem vitam finire dignatus est. Ipse decoravit sedem, in quam Evangelistam Discipulum misit. Ipse firmavit sedem in qua septem annis, quamvis discessurus, sedit. Cùm ergo unius atque una sit sedes, cui ex authoritate divina tres nunc Episcopi præsident, quidquid ego de vobis audio, hæc mihi imputo.* Hæc Gregorius: quibus verbis constat, hanc Patriarchalium sedium divisionem factam esse voluntate Petri. Cur autem Alexandria prælata sit Antiochiæ, cùm tamen Antiochiæ Petrus perseipsum sederit, rationem reddit Baronius in compendio Spondani anno 45. num. 16. quia nimirum Alexandria tunc temporis erat quasi totius orbis theatrum, ad quod ex omnibus mundi partibus universæ ferè gentes confluebant.

ARTICULUS IV.

An factâ legitimâ electione Summi Pontificis, immediatè & per se primò sit de fide, hanc personam in particulari, v. g. Clementem IX. esse verè Pontificem?

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

99. SVppono primò, dupliciter aliquid dici posse de fide divina, nimirum vel immediatè, sive formaliter, vel mediatè tantùm, sive virtualiter. Illud dicitur esse de fide divina immediatè, quod immediatè revelatum est à Deo; mediatè verò, quod evidenter infertur ex una propositione immediatè à Deo revelata, & ex alia lumine naturali nota. Exemplum veritatis primi generis est, quòd Christus sit homo; secundi, quod sit risibilis.

100. Suppono secundò, difficultatem in titulo propositam non esse de Summo Pontifice cujus electionem nullam esse declaravit Ecclesia, nec de eo cujus electio est dubia, & nondum determinata, sed de Summo Pontifice quem legitimè electum fuisse declaravit Ecclesia, acceptando eum in Summum Pontificem. Ideóque in titulo posuimus, *factâ legitimâ electione Summi Pontificis.* De illo ergo Pontifice legitimè electo, & ab Ecclesia acceptato, qualis nunc est Clemens IX. feliciter Ecclesiam regens, inquirimus, an immediatè & per se primò sit de fide illum esse verè Pontificem & Ecclesiæ caput?

101. Partem negantem tenere videntur ex Thomistis Turrecremata, Cano, & Bannez, expressè verò eam docet extra Scholam D. Thomæ Alphonsus à Castro lib. 1. adversùs hæreses cap 9. ubi hæc scribit: *Quamvis credere teneamur ex fide, verum Christi successorem esse supremum totius Ecclesiæ Pastorem, non tamen tenemur eâdem fide credere, Leonem, aut Clementem, esse verum Petri successorem, quia non tenemur ex fide Catholica credere, eorum quemlibet rectè & canonicè fuisse electum.* Unde concludit, quod qui hoc negaret, non esset dicendus hæreticus, sed schismaticus.

102. Affirmativa tamen sententia communior est inter Theologos, eámque ex Thomistis expressè docent Joannes à S. Thoma 2. 2. Tractatu de Summo Pontifice disp 2. art. 2. & Dominicus à S. Trinitate tomo 3. Bibliothecæ Theologicæ lib. 3. sect. 4. cap. 10. ubi eruditè hanc quæstionem pertractat. Est tamen inter Authores hujus sententiæ aliqua differentia, quia aliqui dicunt non

non statim ac aliquis est acceptatus ab Ecclesiâ in Summum Pontificem, esse de fide quod sit verus Papa, sed solùm à tempore quo incipit exercere aliquos actus Summi Pontificis proprios, quales sunt definitiones propositionum ad fidem pertinentium; tunc enim (inquit) simul definit & determinat se esse Summum Pontificem. Alii verò dicunt statim ac pro Summo Pontifice acceptatur ab Ecclesia, de fide esse immediatè quod sit verus Papa.

§. II.

Vera sententia duplici conclusione statuitur.

103. Dico primò: Fide divinâ constat, Romanum Pontificem pro tempore existentem, esse legitimum Petri successorem, & verum Christi Vicarium, quando aliquid definit fide divinâ credendum.

Probatur: Cùm Pontifex definit aliquid fide divinâ credendum, de fide est ipsum tunc habere potestatem definiendi, & infallibilem assistentiam Spiritûs Sancti: Ergo & tunc fide divinâ constat, ipsum esse verum Pontificem. Consequentia patet, quia hujusmodi potestas & assistentia non datur nisi vero Pontifici, cui soli est promissa in persona Petri, cujus est successor: Christus enim non cuilibet, sed Petro tantùm & legitimis successoribus dixit: *Tu es Petrus &c. Rogavi pro te &c. Pasce oves meas &c.* Matth. 16. Lucæ 22. Joan. 21. Antecedens etiam videtur manifestum, cùm enim Pontifex definit aliquid tanquam de fide tenendum, impossibile est quod fide credamus illud objectum tanquam definitum, & non credamus ipsam definitionem esse legitimam, & consequentet ipsum definientem hîc & nunc infallibilem authoritatem & assistentiam Spiritûs Sancti habere.

104. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Cùm Pontifex definit aliquid fide divinâ credendum, eo ipso seipsum proponit tanquam regulam fidei nostræ: Ergo tunc fide divinâ constat, ipsum esse verum Pontificem. Antecedens manifestum est, Pontifex enim definiendo aliquid ad fidem pertinens, seipsum proponit tanquam judicem legitimum controversiarum fidei, subindéque tanquam veram regulam doctrinæ nostræ fidei. Consequentia verò Probatur. Quando aliquid est regula fidei, non minùs credibile per fidem esse debet, quod sit regula, quàm quod sit de fide id quod determinatur & regulatur per illam: sicut quando proponitur aliquis scripturæ liber tanquam canonicus, quemadmodum est de fide totum id quod in eo continetur, ita quoque est de fide quod talis liber sit canonicus, & per revelationem Dei habitus; aliàs certi nunquam esse possemus de rebus definitis, & traditis in libro Sacro, ut per se patet: Ergo si cùm Pontifex aliquid fide divinâ credendum definit, eo ipso seipsum tanquam regulam fidei nostræ proponit, ad eundem quoque fidem tanquam quid credibile per illam spectare debet, illum esse verum Pontificem. Neque enim minùs id requiritur in regula fidei viva, quàm in regula mortua.

105. Dices, Licèt Prædicatores Evangelii nobis res fidei credendas proponant, non tamen fide tenemur credere, quod sint legitimi Evangelii Prædicatores: Ergo pariter quamvis Pontifex aliquid de fide credendum nobis proponatur, non tenemur fide divinâ credere, ipsum esse verum Pontificem, & legitimum Christi Vicarium, ac Petri successorem, sed sufficit quod fidem humanam & moralem certitudinem de hoc habeamus.

Sed contra: Hoc intercedit discrimen inter Summum Pontificem res fidei suâ definitione credendas proponentem, & inter ministrum Evangelicum illas prædicantem, quod iste non se habet tanquam regula determinativa rerum fidei, sed ut minister duntaxat intimans & denuntians aliis quæ credenda sunt: unde nec tenemur credere ipsum esse verum ac legitimum ministrum, nec illi qui credunt rebus ab eo propositis, moventur ad hoc ex illius authoritate, sed ex credibilitate eorum quæ proponuntur, ità ut nisi sufficienter proponantur, talisque credebilitas eis innotescat, credere non teneantur. At verò Summus Pontifex prononit res credendas, tanquam animata fidei regula, vel supremus judex determinans quænam credenda sint, ita ut ex ejus authoritate obligentur fideles ad illas credendas: unde necesse est, ut illi non morali solùm certitudine, cui absolutè falsum subesse potest, verum etiam certitudine fidei, hunc numero Pontificem pro tempore existentem ac Ecclesiam regentem, verum esse illius Pontificem, & legitimum Christi Vicarium ac Petri successorem credant.

Dico secundò, de fide est, etiam immediatè, hunc hominem in particulari, v. g. Clementem IX. esse verum Papam, non solùm ab eo tempore quo aliquid de fide determinavit, & Ecclesiæ credendum proposuit, sed etiam ab illo quo ejus electionem fuisse validam declaravit Ecclesia. 106.

Probatur primò: ad eo tempere de fide est immediatè, hunc hominem in particulari esse veram regulam fidei nostræ, subindéque verum Papam à quo acceptatus est ab Ecclesia in talem regulam: Sed à tempore à quo ejus electio valida declaratur ab Ecclesia, acceptatur ab ea in regulam fidei nostræ: Ergo ab eo tempore de fide est immediatè quòd sit verus Papa. Minor constat, Major verò probatur. De fide est etiam immediatè quòd Ecclesia errare non possit in acceptanda regula fidei nostræ, aliàs enim non esset de fide immediatè quod esset cõsequenter indefectibilis in acceptandis rebus fidei regulatis per talem regulam: Ergo ab eo tempore quo Ecclesia hunc numero hominem acceptat in regulam fidei nostræ, de fide est etiam immediatè quòd sit verè talis regula. 107.

Probatur secundò: De fide credimus hanc numero Ecclesiam in qua modò sumus esse veram & perfectam Ecclesiam: Sed factâ electione pacificâ & acceptatâ, non potest haberi pro vera & perfecta Ecclesia illa quæ non fuerit unita cum suo capite visibili, eique subjecta: Ergo oportet quod sicut est de fide, hanc numero Ecclesiam esse veram & perfectam Ecclesiam, ita sit de fide, factâ legitimâ electione, quod iste homo cui tanquam capiti suo unitur, sit verè caput Ecclesiæ, & Summus Pontifex. 108.

Nec dici potest. quòd sit tantùm de fide in Ecclesia esse caput aliquod visibile, non tamen hoc determinatè & in particulari, sed hoc, aut illud, confusè & indeterminatè. Sicut enim nequit intelligi Ecclesia in communi, absque aliquo capite incommuni; ita neque hæc determinata Ecclesia, absque determinato capite: nam hæc determinata Ecclesia ita includit hoc determinatum caput morale, sicut hoc determinatum corpus physicum, includit hoc determinatum caput physicum: Ergo sicut qui credit, Christum habere determinatum corpus physicum, fieri non potest

test, quin simul credat Christum habere determinatum caput physicum: ita qui credit hanc esse determinatam Ecclesiam, debet simul credere hanc Ecclesiam habere determinatum caput morale, quo mysticè constat. Unde in Bulla Martini V. quæ habetur in Concilio Constantiensi, inter eas interrogationes quæ faciendæ sunt suspectis in fide, ad indagandum, an sint hæretici vel non? ponitur ista: *Vtrum credant quod Papa canonicè electus, qui pro tempore fuerit, quemproprio nomine expresso, sit successor B. Petri habens supremam authoritatem in Ecclesia Dei?* Quæ verba intelligi nequeunt de veritate illius propositionis in communi, quod omnis ritè electus est Summus Pontifex, vel quod Ecclesia aliquod caput visibile habere debeat, sed in particulari de eo qui pro tempore est Pontifex, exprimendo nomen proprium, v.g. Clementem IX. Supponit ergo Pontifex, fide divinâ credendum esse, hunc hominem in particulari, quem tota Ecclesia tanquam legitimè electum agnoscit & recipit, esse Summum Pontificem: utpote cùm pernegationem vel affirmationem illius quod est tantùm de fide humana, discerni nequeat hæreticus à Catholico, & cùm admittere id quod per discursum ex principijs fide divinâ creditis infertur, non sit credere, sed conclusioni Theologicæ præbere assensum, ut in disputatione proœmiali ad totam Theologiam, declaravimus.

A

B

C

§. III.

Solvuntur objectiones.

109. OBjicies primò: Ut aliquid sit immediatè de fide, necesse est quod immediatè à Deo revelatum sit: Sed non est immediatè revelatum à Deo, quòd Clemens IX. sit verus Papa: Ergo hoc non est immediatè de fide. Major constat, Minor verò probatur. Quæ immediatè à Deo revelata sunt, habentur vel in Scriptura vel in traditione: At nullus Scripturæ locus, nec ulla traditio divina assignari potest, quę mentionem faciat istius propositionis: *Clemens IX. est verus Papa*: Ergo illa non est immediatè revelata à Deo.

D

110. Respondeo concessâ Majori, negando Minorem, & ad illius probationem dico, hanc veritatem immediatè à Deo revelatam fuisse, revelatione illâ universali, quâ ex una parte Deus revelavit quod potestas summa Petro collata, transiturus esset ad successores legitimos; & ex alia Ecclesiam universalem nunquâ in rebus fidei erraturam, cùm sit columna & firmamentũ veritatis: in illis enim propositionibus universalib⁹ à Deo revelatis, cõtinetur formaliter, & ut pars in suo toto, ista: Hic numero Pontifex, quem ut ritè electum acceptat Ecclesia, est verus Pontifex.

E

111. Ut hoc magis declaretur, & solvatur instantia quæ possit fieri contra hanc solutionẽ: Notandum est cum P. Dominico à S. Trinitate, suprà citato: aliqua revelata fuisse à Deo in genere, ad hoc ut crederentur in genere, cujusmodi sunt, Deum omnia posse quæ non involvunt contradictionem, & similia: hæc enim fideles non tenentur credere in individuo, v.g. nemo tenetur ad credendũ quod Deus possit talem vel talem creaturam producere; sed sufficit quod in communi & generaliter credat, Dei potentiam esse infinitam, & ad id omne quod factibile est posse se extendere. Alia verò Deus revelavit in genere, ad hoc ut crederentur in specie & in individuo, cujusmodi sunt ista: Quodlibet universale Concilium legitimè congregatum, totamq; Ecclesiam repræsentans, verum est; & obligat fideles ut ejus definitiones recipiant. Quilibet Pontifex ritè electus, & ab Ecclesia acceptatus, verus est Pontifex, successor Petri, ac Vicarius Christi. Istæ enim generales revelationes obligant fideles ad assensum individuale circa tale Concilium in particulari ab Ecclesia receptum, v.g. Nicænũ, vel Tridentinũ; & ad credendũ hunc numero Pontificem ritè electũ, & ab Ecclesia acceptatum, v.g. Clementem IX. esse verum Pontificem; quia universalis Ecclesiæ acceptatio substituitur collectioni omnium revelationum individualium, quas non expediebat Deum facere. vel ut ait prædictus Author, vox Ecclesiæ est quasi nova quædam locutio Dei, vel potiùs explicatio & complementum locutionis divinæ, per quam intelligitur ipsemet Deus revelare hoc objectũ in individuo, quod nimirum hic numero Pontifex ritè electus, sit verus Pontifex.

Objicies secundò: Ut sit de fide immediatè, hunc numero hominem esse verum Papam, debet esse certũ quod sit capax talis dignitatis: Sed non est certum talem hominem esse subjectum capax Pontificiæ dignitatis: Ergo nõ est de fide, saltem immediatè, quod sit verus Papa. Major constat, Minor verò probatur. Ut electus in Summum Pontificem sit capax hujus dignitatis, debet esse validè baptizatus: Sed non est certũ tali certitudine cui non possit subesse falsum, quod fuerit validè baptizatus, maximè cùm nõ habeatur certitudo de intentione ministri qui ipsum baptizavit: Ergo non est certũ tali certitudine cui non possit subesse falsum, talem hominem esse subjectum capax Pontificiæ dignitatis. 112.

Confirmatur: Si in Papam eligatur aliquis qui non est Episcopus, consequenter ad sui electionem consecratur in Episcopum: non est autem magis certum, eum in tali consecratione suscipere characterem Episcopalem, quàm reliquos Episcopos: Ergo sicut hoc non est certum tali certitudine cui non possit subesse falsum de aliis Episcopis, ita nec de eo qui electus est in Summum Pontificem, & acceptatus ab Ecclesia. 113.

Respondeo ad objectionem, distinguẽdo Majorem: Ut sit certũ de fide immediatè quod hic numerò homo est verus Papa, debet esse certum quod sit capax talis dignitatis, certitudine fidei, nego: hoc enim se habet duntaxat per modum prærequisiti & dispositionis ut aliquis acceptetur in Summum Pontificem ab Ecclesia. Certitudine consequentiæ Theologicæ, subdistinguo: Consequenter ad ipsam acceptationẽ Ecclesiæ, conceditur. Antecedenter ad illam, negatur: tunc enim solâ morali certitudine hoc certũ est. 114.

Explicatur solutio: Antequam aliquis acceptetur ab Ecclesiâ in Summum Pontificem, non nisi morali certitudine constat Ecclesiæ, quòd sit subjectum capax talis dignitatis, quòd sit validè baptizatus &c. quia tamen hæc conditio necessariò habet connexionẽ cum ista propositione: *Acceptatus ab Ecclesiâ in Summum Pontificem, est verus Papa*, fit inde quod consequenter ad acceptationem Ecclesiæ certum sit, certitudine non quidem fidei immediatè, sed conclusionis Theologicæ, quod acceptatus sit verè baptizatus, & subjectũ capax Pontificiæ dignitatis; quæ enim connexionem necessariam habent cum veritate de fide, non sunt quidem immediatè de fide, ut patet de risibilitate Christi, necessariò connexa cum ipsius humanitate, sed tamen rectè per cõ- 115.

sequentiam Theologicam ex ea inferuntur. Et per hoc patet ad confirmationem, negatur enim consequentia & paritas. Ratio disparitatis est, quia cùm alij Episcopi non sint regula suprema fidei, subindeq; nec ut tales acceptentur ab Ecclesia, quod sint validè consecrati, non est aliquid necessariam connexionem habens cum veritate fidei; sicut necessariam connexionem habet cum veritate fidei, quod acceptatus ab Ecclesia pro regula suprema fidei, sit vel fuerit validè consecratus in Episcopum.

116. Objicies tertiò: Qui negaret, hunc numero Romanũ Pontificem esse Petri successorẽ, modò nõ negaret legitimè electũ esse Petri successorem, non esset hæreticus, sed tantùm schismaticus: Ergo non est de fide hunc numero Romanum Pontificem, v.g. Clementem IX. esse verum Papam, ac legitimum Petri successorem.

117. Respondent aliqui, negando Majorem: Cùm enim ille qui negaret Clementem IX. esse verũ Pontificem, ac legitimum Petri successorem, non solùm scinderet unitatem Ecclesiæ, dividendo eam à suo capite visibili, sed etiam negaret habendum pro regula fidei illum quem Ecclesia acceptavit pro tali regula, schismati dogma contrarium fidei fupperaderet, nimirum quod Ecclesia errare possit in rebus ad fidem pertinentibus acceptandis. Unde tunc maximè haberet locum id quod docet D. Hieronymus super caput 3. ad Titum, & post ipsum D. Thomas 1.2. quæst. 39. art. 1. ad 3. *Nullum schisma esse, quod non sibi aliquam hæresim conjungat, ut rectè ab Ecclesia recessisse videatur.* Hæc solutio probabilitate non caret; communiter tamen alij respondent, quod ille qui negaret hunc numero Romanum Pontificem, esse verum Papam, non haberetur pro hæretico, sed tantùm pro schismatico; quia non constat inter omnes Catholicos id esse de fide, sed plures id negant, existimantes morali tantùm certitudine id constare.

118. Objicies quartò: Si quæ esset ratio ob quam de fide divina, etiam immediatè verum esset, hunc hominem in particulari, esse verum Papam, maximè certitudo quæ de illa veritate necessaria est Ecclesiæ: Sed certitudo quę necessaria est Ecclesiæ de tali veritate, non requirit quod sit immediatè de fide: Ergo &c. Major constat, Minor verò probatur. Non minùs necessaria est Ecclesiæ certitudo validitatis Sacramentorũ in particulari, v.g. hujus numero Baptismi, hujus numero Eucharistiæ, quàm certitudo hujus numero Papæ; æquè enim illa videtur necessaria ad salutem, ac ista: Sed non est de fide hoc numero Baptisma esse validum, hanc numero Euchatistiam sive hostiam esse consecratam: Ergo idem dicendum est de hoc numero Pontifice.

119. Confirmatur: Sicut necessarium est ad bonam gubernationem Ecclesiæ, quòd sit summus Pontifex; ita necessarium est quod sint alij veri Prælati, Episcopi & Archiepiscopi: Sed ad bonam gubernationem Ecclesiæ sufficit quod de istis in particulari moralem certitudinem habeamus, quæ est secundùm prudentiam humanam: Ergo & de Summo Pontifice in particulari.

120. Respondeo negando Minorem, ad cujus probationem in primis dico, quòd si daretur unica solùm hostia ritè consecrata successivè, quæ ab universali Ecclesia deberet adorari, sicut datur successivè unicus Pontifex legitimè electus, cui tanquam capiti debet uniri; authoritate Ecclesiæ nobis constaret de fide, non solùm sub omni hostia ritè consecrata, sed etiam sub hac in particulari contineri verum Christi corpus; sicut ejusdem authoritate constat nobis, non solùm in communi omnem Pontificem ritè electum esse verum Pontificem, sed etiam hunc numero pro tempore existentem, ubi semel illum tanquam legitimè & canonicè electum acceptavit.

Resp. negando paritatem in Majori contenta: Ratio verò disparitatis est, quia hoc numero Baptisma, vel hæc numero hostia, non est regula fidei, sicut hic homo in particulari, cujus electio in Summum Pontificem valida acceptatur & declaratur ab Ecclesia, hinc enim fit quod major debeat esse certitudo istius propositionis. *Clemens IX. est verus Papa*, quàm illius *Hæc numero hostia est verè consecrata*; imò quod debeat esse certitudo fidei, aliàs enim impossibile esset concipere quod ea quæ per talẽ regulam definiuntur, sint certa certitudine fidei. Et per hoc patet ad confirmationẽ, alij enim Prælati non sunt, sicut Summus Pontifex, regula infallibilis nostræ fidei.

Dices, hoc numero Concilium generale, Nicenũ v.g. est regula infallibilis fidei, utpote cùm omnia ad finẽ pertinentia, quæ in eo sunt determinata, sint immediatè de fide; & tamen quòd fuerit verum Concilium, non pertinet, immediatè saltem, ad fidem; quia hoc dependet ex historiis dicentibus illud Concilium revera extitisse aliquando, & fuisse legitimè congregatũ: quæ historię cùm sint purè humanę, nequeunt causare assensum fidei divinæ, sed solùm humanæ: Ergo similiter, licèt hic numero Pontifex sit regula infallibilis fidei nostræ, nõ tamen sequitur quod sit immediatè de fide, eum esse verum Papam.

Respondeo negando secundam partem Antecedentis, ut enim veritates definitæ in concilio Nicæno sint immediatè de fide, oportet quod fideles certi sint certitudine fidei de earum revelatione, subindeq; & de legitima ipsarum definitione; quandoquidem ideò solùm de revelatione alicujus veritatis certi sumus, quia Ecclesia, sive Concilium generale, legitimè declarat & determinat illam esse revelatam: impossibile autem omnino est, quod certitudinem fidei divinæ habeamus de definitione legitima alicujus veritatis, nisi eandem certitudinem habeamus de existentia & authoritate Concilij à quo determinata fuit. De fide ergo est, etiam immediatè, Concilium Nicæanum fuisse verum Concilium. Ad probationem in contrarium, nego quod veritas Concilij Nicæni dependeat ab historiis purè humanis, dependet enim ex successiva & continua traditione ipsius Ecclesiæ, quæ licèt historica sit, non tamen purè humana, quia Ecclesia in ejusmodi traditione specialiter & infallibiliter à Spiritu Sancto dirigitur, sicut in aliis rebus ad fidem pertinentibus.

Objicies ultimò: Non est de fide, saltẽ immediatè, quod electio hujus numero Potificis fuerit valida: Ergo nec quod ipse sit verus Papa. Consequentia patet, cùm enim non sit verus Papa, nisi sit legitimè electus, ut sit immediatè de fide quod sit verus Papa, debet esse immediatè de fide quod fuerit legitimè electus. Antecedens verò probatur. Non est de fide, saltem immediatè, istos numero electores talis in particulari Pontificis, esse legitimos & veros Cardinales, habuisse validam intentionem eligendi, servatam fuisse formam juridicam electionis, in eo consistentem, quod à duabus partibus Cardinalium, qui dicitur Pontifex, sit electus: has, inquam, &

alias circumstantias, sine quibus electio est nul- A
la, servatas fuisse, non est de fide; quandoquidem id non constat Ecclesiæ ex aliqua speciali revelatione, ex Scriptura, vel traditione divina, sed solùm ex testimonio ipsorum electorum promulgantium electionem.

114. Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam: quamvis enim non sit verus Papa, nisi sit legitimè electus, quia tamen legitima electio est quid prærequisitum ad eam definitionem quâ Ecclesia declarat hunc numero hominem esse verum Papam, & fides non versatur circa ea quæ ad definitionem prærequiruntur, sed solùm circa ipsam definitionem: illa propositio, *Clemens IX. rite electus est in Summum Pon-* B *tificem*, non est immediatè de fide, sed solùm ista: *Clemens IX. est verus Summus Pontifex.* Quod explicatur à simili: sicut enim in definitionibus Summi Pontificis, fides non est de iis quæ ad tales definitiones prærequiruntur, videlicet de eo quod præcesserit diligens inquisitio aut disputatio circa propositiones definitas, sed solùm ficta definitione, rectè infertur per consequentiam Theologicam, omnia prærequisita ad definitionem posita fuisse, atq; adeò disputationem & inquisitionem diligentem, eam præcessisse; fides verò ipsa est duntaxat de ipsis definitionibus. Ita in definitione sive declaratione Cle- C
mentis IX. in Summum Pontificem, ab Ecclesia facta, id quod immediatè est de fide, non est aliquid ex prærequisitis ad eam, quale est quod fuerit legitimè electus, sed solùm ipsa definitio, seu declaratio, & illud quod per eam declaratur, nimirùm Clementem IX. esse verum Pontificem, quamvis ex hoc rectè inferatur per discursum Theologicum, electionem talis Pontificis fuisse validam; subindeq; ista propositio, *Clemens IX. rite electus est in Summum Pontificem*, sit certa certitudine Theologicâ, cui non potest subesse falsũ.

ARTICULUS V.

Sacræ successionis Romanorum Pontificum series.

115. AD complementum hujus disputationis, placuit hîc sacræ successionis Romanorum Pontificum seriem proponere, tum ad solvenda aliqua sectariorum argumenta contra illam fieri solita, tum maximè, quia hæc successio tanti semper æstimata est à SS. Patribus, ut D. Augustinus in Ecclesia Catholica per eam se retineri fateatur lib. contra Epistolam fundamenti cap. 4. *Tenet me* (inquit) *ab ipsa Sede Petri Apostoli, cui pascendas oves suas post Resurrectionem Dominus commendavit, usque ad præsentem Episcopatum, successio Sacerdotum.* Quod si hoc asseruit S. Doctor de E
continua quadraginta tantùm Pontificum, qui usq; ad ejus tempora numerabantur, successione, quid si illam vidisset protractam supra numerum ducentorum triginta trium Pontificum, & à D. Petro Apostolorum Principe, usq; ad Clementem IX. qui nunc feliciter Ecclesiam regit, durasse? Cæterùm cùm innumeri ferè historici tam electionis quàm obitûs unuscujusque Pontificis, nec non res ab illo gestas, accuratè conscripserint, hîc tantùm illorum Catalogum per unumquodq; sæculum breviter contexemus, cum aliquibus observationibus, quas P. Dominicus à S. Trinitate subjungit tomo 3. Bibliothecæ Theologicæ.

I. Sæculum.

1. D. PETRUS Apostolorum Princeps.
2. Linus Hetruscus.
3. Cletus Romanus.
4. Clemens Romanus.

Hîc statim occurrit dubium, quisimmediatè Divo Petro successerit, aliqui enim volunt fuisse Clementem, ita ut Linus & Cletus Summi Pontifices non fuerint, sed tantùm Petri coadjutores, ob idque inter Episcopos Romanos annumerentur, quæ sententia licèt habeat plures alicujus etiam notæ patronos, probabilior tamen est oppositа, quæ docet Linum Petro, Lino Cletum, ac tandem huic Clementem successisse, de qua vide Baron. ad annum Christi 69.

II. Sæculum.

5. Anacletus Atheniensis.
6. Evaristus Syrus.
7. Alexander Romanus.
8. Sixtus I. Romanus.
9. Telesphorus Græcus.
10. Higinius Atheniensis.
11. Pius I. Aquileiensis.
12. Anicetus Syrus.
13. Sother Campanus.
14. Eleutherius Græcus.
15. Victor I. Afer.
16. Zepherinus Romanus.

III. Sæculum.

17. Calixtus I. Romanus.
18. Urbanus I. Romanus.
19. Pontianus Romanus.
20. Antherus Græcus.
21. Fabianus Romanus.
22. Cornelius Romanus.
23. Lucius Romanus.
D 24. Stephanus I. Romanus.
25. Sixtus II. Græcus.
26. Dionysius I. Græcus.
27. Felix I. Romanus.
28. Euthychianus Tuscus.
29. Cajus Dalmata.
30. Marcellinus Romanus.

IV. Sæculum.

31. Marcellus I. Romanus.
32. Eusebius Græcus.
33. Melchiades Afer.
34. Sylvester I. Romanus.
35. Marcus Romanus.
E 36. Julius I. Romanus.
37. Liberius Romanus.

Hujus Papæ anno sexto, quo ob incautam cum Arrianis habitam communicationem, Româ abire debuit, electus est in Papam Felix II. Sed cùm unicum annum, & tres menses duntaxat sedisset in Cathedra, factione Imperatoris Constantij Ariani occisus, Martyr occubuit. Quia autem post ejus obitum Liberius Papa in locum suum restitutus est, multisq; annis postea in Cathedra sedit: Veteres Felicem istum, tanquam illegitimè priore Pontifice adhuc vivente electum, non posuerunt in ordine Summorum Pontificum; sed qui referunt, hîc inci-

piunt numerum Paparum uno augere; de quo vide Cardinalem Baronium ad annum Christi 357. tomo 3. Annalium.
38. Felix II.
39. Damasus Hispanus.
40. Siricius Romanus.
41. Anastasius Romanus.

V. Sæculum.

42. Innocentius I. Albanus.
43. Zozimus Capadox.
44. Bonifacius I. Romanus.
45. Sixtus III. Romanus.
46. Leo I. Magnus Romanus.
47. Hilarius Sardus.
48. Simplicius Tiburtinus.
49. Felix III. Romanus.
50. Gelasius I. Afer.
51. Anastasius II. Romanus.
52. Symmachus Sardus.

VI. Sæculum.

53. Hormisda Italus Campanus.
54. Joannes I. Hetruscus.
55. Felix IV. Beneventanus.
56. Bonifacius II. Romanus.
57. Joannes II. Romanus.
58. Agapetus Romanus.
59. Silverius Campanus.
60. Vigilius Romanus.
61. Pelagius Romanus.
62. Joannes III. Romanus.
63. Benedictus I. Romanus.
64. Pelagius II. Romanus.
65. Gregorius I. Magnus Romanus.

VII. Sæculum.

66. Sabinianus Tuscus.
67. Bonifacius III. Romanus.
68. Deodatus, vel Deusdedit Romanus.
69. Bonifacius IV. Neapolitanus.
70. Honorius I. Campanus.
71. Severinus Romanus.
72. Joannes IV. Dalmata.
73. Theodoretus I. Hierosolymitanus.
74. Martinus I. Tudertinus.
75. Eugenius I. Romanus.
76. Vitalianus Signinus.
77. Adeodatus Romanus.
78. Domnus, vel Domnio Romanus.
79. Agatho Panormitanus Siculus.
80. Leo II. Catinensis Siculus.
81. Benedictus II. Romanus.
82. Joannes V. Antiochenus Syrus.
83. Conon, vel Cuno Thrax.
84. Sergius I. Antiochenus Syrus.

VIII. Sæculum.

85. Joannes VI. Græcus.
86. Joannes VII. Græcus.
87. Sisinnius Antiochenus Syrus.
88. Constantinus Syrus.
89. Gregorius II. Romanus.
90. Gregorius III. Syrus.
91. Zacharias I. Græcus.
92. Stephanus II. Romanus, à nonnullis omissus quia die tertiâ obiit.
93. Stephanus III. Romanus.
94. Paulus I. Romanus.
95. Stephanus IV. Siculus.
96. Hadrianus I. Romanus.
97. Leo III. Romanus.

IX. Sæculum.

98. Stephanus V. Romanus.
99. Paschalis I. Romanus.
100. Eugenius II. Romanus.
101. Valentinus Romanus.
102. Gregorius VI. Romanus.
103. Sergius II. Romanus. Aliqui hunc primum fuisse tradunt Romanum Pontificem, qui creatus Papa nomen sibi mutaverit, eò quòd Os-Porci dictus, nomen indecens tanto Sacerdotio visus esset habere; verum id ad Sergium IV. pertinere dicemus infrà.
104. Leo IV. Romanus.
105. Benedictus III. Romanus.
106. Nicolaus I. Magnus Romanus.
107. Hadrianus II. Romanus.
108. Joannes VIII. Romanus.
109. Marinus I. Gelasianus Falisscus.
110. Hadrianus III. Romanus.
111. Stephanus VI. Romanus.
112. Formosus Portuensis.
Post hunc Papam Onuphrius, & alij ponunt Bonifacium VI. Romanum, quem tamen Cardinalis Baronius negat pro legitimo habitum, quòd Sedem invaserit violenter, & dies duntaxat quindecim detinuerit, ejectus à Stephano sequenti.
113. Stephanus VII. Romanus.
Hic etiam Onuphrius, & aliqui alij subjunguntRomanum quemdamHetruscum, cujus Cardinalis Baronius prorsus non meminit.
114. Theodoretus II. Romanus.
115. Joannes IX. Tiburtinus.
116. Benedictus IV. Romanus.

X. Sæculum.

117. Leo V. Ardeatinus ex Latio.
118. Christophorus I. Romanus, qui creatus Papa 8. Kalendas Julij anno Christi 907. invitus debuit cedere Pontificatu 9. Kalendas Januarij anno Christi 908.
119. Sergius III. Romanus.
120. Anastasius III. Romanus.
121. Lando Sabinus.
122. Joannes X. Archiepiscopus Ravennas.
123. Leo VI. Romanus.
124. Stephanus VIII. Romanus.
125. Joannes XI. Romanus.
126. Leo VI. Romanus.
127. Stephanus IX. Romanus.
128. Martinus II. Romanus.
129. Agapetus II. Romanus.
130. Joannes XII. Romanus. Primus hic inventus ex Baronio qui mutavit sibi nomen, ut qui ex Octaviano, voluerit nominari Joannes.
Hic interserit Onuphrius Leonem octavum, Benedictum autem V. sequentem omittit; sed Cardinalis Baronius contra ostendit, Leonem istum illegitimè electum, Joanne XII. adhuc vivente; Benedictum verò legitimè electum fuisse post obitum Joannis.
131. Benedictus V. Romanus.

132. Joannes XIII. Romanus.
133. Domnus II. vel Domnio Romanus.
134. Benedictus VI. Romanus.
Hic etiam interserit Onuphrius Bonifacium VII. quem tamen Cardinalis Baronius tanquam violentum invasorem Pontificatûs, negat in ordine Pontificum collocatum fuisse ab antiquioribus.
135. Benedictus VII. Romanus.
136. Joannes XIV. Papiensis.
137. Joannes XV. Romanus.
138. Gregorius V. Germanus Saxo.
139. Silvester II. Aquitanus Gallus.

XI. Sæculum.

140. Joannes XVIII. Romanus; cur omittantur in numero Joannes XVI. & XVII. vide Cardinalem Baronium tomo 11. Annalium adannum Christi 1003.
141. Sergius IV. Romanus. Ab aliquibus tribuitur primùm huic Pontifici nominis mutatio, quòd prius Os-porci, vel Buccaporci diceretur: verùm jam notavimus suprà id primùm in Joanne XII. contigisse; neque id præstitit hic Sergius ob turpitudinem nominis, sed culminis Apostolici reverentiam, cùm Petrus antea vocaretur.
142. Benedictus VIII. Romanus, ex Tusculanis.
143. Joannes XIX. Romanus, dictus XX. ab aliis.
144. Benedictus IX. Romanus.
145. Gregorius VI. Romanus.
146. Clemens II. Germanus Saxo, primus usus gentilitiis insignibus.
147. Damasus II. Germanus Bavarus.
148. Leo IX. Germanus ex Franconia.
149. Victor II. Germanus.
150. Stephanus X. Lotharingus.
151. Nicolaus II. Episcopus Florentinus eligitur contra Papam Benedictum X. Pseudo papam, eoque pulso consecratur Romæ.
152. Alexander II. Mediolanensis.
153. Gregorius VII. Hetruscus, antea Hildebrandus dictus.
154. Victor III. Beneventanus.
155. Urbanus II. Gallus.
156. Paschalis II. Thuscus.

XII. Sæculum.

157. Gelasius II. Cajetanus.
158. Calixtus II. Burgundius.
159. Honorius II. Bononiensis.
160. Innocentius II. Romanus.
161. Cœlestinus II. Thuscus.
162. Lucius II. Bononiensis.
163. Eugenius III. Pisanus.
164. Anastasius IV. Romanus.
165. Hadrianus IV. Anglus.
166. Alexander III. Senensis.
167. Lucius III. Lucanus.
168. Urbanus III. Mediolanensis.
169. Gregorius VIII. Beneventanus.
170. Clemens III. Romanus.
171. Cœlestinus III. Romanus, in hoc desinit tomus 12. Annalium Cardinalis Baronii.
172. Innocentius III. Anagninus.

XIII. Sæculum.

173. Honorius III. Romanus.
174. Gregorius IX. Anagninus.
175. Cœlestinus IV. Mediolanensis.
176. Innocentius IV. Genuensis. Hic primus inter Pontifices purpureo pileo Cardinales exornavit.
177. Alexander IV. Anagninus.
178. Urbanus IV. Trecensis Gallus.
179. Clemens IV. Narbonensis Gallus.
180. Gregorius X. Placentinus.
181. Innocentius V. Burgundus, Ordinis Prædic.
182. Hadrianus V. Genuensis.
183. Joannes XX. Lusitanus; mirantur aliqui cur iste Joannes dici voluerit XXI. cùm nullus præcesserit XX.
184. Nicolaus III. Romanus.
185. Martinus II. Turonensis Gallus.
186. Honorius IV. Romanus.
187. Nicolaus IV. Asculanus.
188. Cœlestinus V. Esuriensis, qui raro exemplo dimissâ sponte Pontificiâ dignitate, ad Monasterium rediit.
189. Bonifacius VIII. Anagninus. Cardinalibus S.R.E. purpureas vestes dedit.

XIV. Sæculum.

190. Benedictus X. dictus XI. Tarvisius Ordinis Prædicatorum.
191. Clemens V. Burdigalensis Gallus.
192. Joannes XXI. dictus XXII. Cadurcensis Gallus.
193. Benedictus XI. dictus XII. Fornerius.
194. Clemens VI. Lemovicensis Gallus.
195. Innocentius VI. Lemovicensis Gallus.
196. Urbanus X. Mimatensis Gallus.
197. Gregorius XI. Lemovicensis Gallus, qui reduxit Sedem ad Urbem.
198. Urbanus VI. Neapolitanus, contra quem sedit Avenione Clemens dictus VII. ante Robertus Gebenensis.
199. Bonifacius IX. Neapolitanus.

XV. Sæculum.

200. Innocentius VII. Sulmonensis.
201. Gregorius XII. Venetus.
Alexander V. Cretensis, vivente Gregorio XII. Nam cùm in schismate contra Urbanum VI. Clementem dicto VII. successisset Benedictus XIII. & huic schismati vellet Concilium Pisanum remedium abhibere, creavit Alexandrum V. Indeque tres Pontifices simul sederunt Gregorius XII. in Concilio Constantiensi postea depositus, & Alexander V. interim mortuus, & paulò post Joannes XXII. aliàs XXIII. Neapolitanus in Concilio pariter Constantiensi depositus.
202. Martinus III. Romanus, qui dictus est V. ab his qui nomen Martini, & Marini in serie Pontificum confundunt.
203. Eugenius IV. Venetus, contra quem sedit in Gallia Felix V. antea Amedæus Dux Sabaudiæ, creatus in Concilio Basileensi.
204. Nicolaus V. Lucanus.
205. Calixtus III. Valentinus Hispanus.
206. Pius II. Senensis, Æneas Sylvius dictus.
207. Paulus II. Venetus.
208. Sixtus IV. Savonensis.

209. Innocentius VIII. Genuensis.
210. Alexander VI. Borgia Valentinus Hispanus.

XVI. Sæculum.

211. Pius III. Senensis.
212. Julius II. Savonensis.
213. Leo X. Florentinus.
214. Hadrianus VI. Trajectensis Flander.
215. Clemens VII. Florentinus.
216. Paulus III. Farnesius Romanus.
217. Julius III. Aretinus.
218. Marcellus II. Politianus.
219. Paulus IV. Neapolitanus.
220. Pius IV. Mediolanensis.
221. Pius V. Alexandrinus, Ordinis Prædic.
222. Gregorius XIII. Bononiensis.
223. Sixtus V. ex Marchia Anconitana.
224. Urbanus VII. Romanus.
225. Gregorius XIV. Mediolanensis.
226. Innocentius IX. Bononiensis.
227. Clemens VIII. Florentinus.

XVII. Sæculum.

228. Leo XI. Florentinus Medices.
229. Paulus V. Romanus.
230. Gregorius XV. Bononiensis.
231. Urbanus VIII. Florentinus.
232. Innocentius X. Romanus.
233. Alexander VII. Senensis.
234. Clemens IX. Pistoriensis, qui feliciter regnat.

126. Circa adductum Summorum Pontificum Catalogum, quatuor breviter observanda sunt. Primum est, ex ducentis triginta quinque Pontificibus recensitis, triginta quinque fuisse Martyres, & triginta septem Confessores, Sanctorum catalogo adscriptos. Secundum, quinquaginta duo è diversis Religiosorum Ordinibus ad Pontificiam dignitatem, virtutis merito, fuisse evectos. Tertium, quatuordecim ex illis fuisse ex Gallia, quatuor ex Hispania, quatuor ex Germania, unum ex Anglia, unum è Belgio, quindecim ex Græcia, septem ex Syria, tres ex Africa, duo ex Sardinia; cæteros verò omnes, aut patriâ Romanos, aut natione Italos fuisse. Demum observandum est, nullum ex illis ducentis triginta tres Pontificibus, huc usque exæquasse dies Petri; imò aliquos fuisse, qui nec integrum mensem, sed nec hebdomadam unam Pontificatûs compleverint. Nam Stephanus II. dies tantùm 4. in Pontificatu vixit, Urbanus VII. dies 7. Bonifacius VI. dies 15. Cœlestinus IV. dies 17. Sisinnius dies 20. Marcellus II. dies 21. Damasus II. dies 23. Pius III. dies 26. Leo XI. dies 27. Cujus rei piam & egregiam assignat rationem Petrus Damianus opusculo 23. cap. 1. ubi Alexandrum II. sic alloquitur: *Aliquando à me sollicitè requisisti, quæ mihi causa videretur, cur Apostolicæ Sedis Antistes nunquam diutiùs vivat, sed intra breve temporis spatium diem claudat extremum, adeò ut post B. Petrum Apostolum, qui per quinque circiter annorum lustra præsedit, nemo postmodum Romanorum Pontificum hoc spatium præsulatus æquaverit: modernis imò temporibus, vix quispiam in prædictæ Sedis culmen evehitur, qui metam quatuor, vel ut multum, quinque transcendat annorum? Quod considerantibus prodigiale, ut ita loquar, stupor oboritur,* A *quoniam hæc breviter vivendi necessitas, quantùm ad nostram notitiam, in nulla alia orbis Ecclesia reperitur. Sed inquantum mortalibus divinæ dispensationis revelatur arcanum, videtur nobis, quod idcircò hoc judicii cœlestis ordo disponit, ut humano generi merum mortis incutiat, & quàm despicienda sit temporalis vitæ gloria, in ipso gloriæ principatu, evidenter ostendat; quatenus dum præcipuus hominum tam angusti temporis compendio moritur, tremefactus quisque ad præsolandi sui obitus custodiam provocetur, & arbor humani generis, dum cacumen ac verticem suum tam facilè corruisse considerat, flatu concussa formidinis, in sua undique ramusculis contremiscat.*

Hanc Pontificatûs brevitatem diligenter an- B culcat D. Bernardus Epist. 237. ad Eugenium scribens: *In omnibus operibus* (inquit) *memento te esse hominem, & timor ejus qui aufert spiritum Principum, semper sit ante oculos tuos. Quantorum in brevi Romanorum Pontificum mortes tuis oculis obversati? Ipsi te prædecessores tui certissimæ & citissimæ decessionis admoneant; & modicum tempus dominationis eorum, paucitatem dierum tuorum nuntiet tibi. Iugi proinde meditatione, inter hujus præsentis gloriæ blandimenta, memorare novissima tua: quia quibus successisti in Sedem, ipsos sine dubio sequeris ad mortem, &c.*

C

DISPVTATIO V.

De Sacris Ecclesiæ Conciliis.

UT omnes fidei regulæ explicentur, de Sacris Ecclesiæ Conciliis, eorumque in- tibus fidei determinandis infallibilitate, superest nobis breviter disserendum. Unde sit

ARTICULUS I.

Vtrum Concilium generale, legitimè congregatum, & celebratum, in determinando res fidei errare nequeat, subindeque sit regula infallibilis nostræ fidei?

§. I.

Quibusdam præmissis, Catholica veritas statuitur.

SUppono primò, Concilium sic definiri posse, D *Congregatio primorum Ecclesiæ sub uno certo capite, ad controversias fidei definiendas, legesque universales ad totius Ecclesiæ mores spectantes condendas.* Dicitur *Congregatio primorum*, quia ad Concilium vocari non debent, nisi principales Ecclesiæ prælati, cujusmodi sunt Episcopi, Archiepiscopi, & Patriarchæ, qui soli in eo jus suffragii habent; Abbates verò & Generales Religionum, non nisi ex privilegio & concessione Pontificum illi intersunt. Vocantur etiam ad illud Theologi & Doctores, non ad ferendum suffragium, sed ad disputandum & causas fidei examinandas. Subditur *sub uno capite*, quia non est Concilium, sed conciliabulum, quod non est congregatum sub uno certo capite & Pastore Ecclesiæ. Additur: *ad controversias fidei definiendas, legesque universales condendas*: quibus verbis insinuatur

finuatur causa finalis propter quam solent Concilia cogi. Unde si Prælati Ecclesiæ propter alia quæ negotia sæcularia congregarentur, non diceretur Ecclesiæ Concilium.

2. Suppono secundò, Concilium sic definitum esse quadruplex, nimirum Generale, Nationale, Provinciale, & Diœcesanum. Concilium generale dicitur cui interesse possunt & debent, nisi legitimè impediantur, Episcopi totius orbis cum Sede Apostolica communionem habentes, unde dicitur etiam œcumenicum, id est totius orbis Concilium, & illi nemo rectè præsidet, nisi Summus Pontifex, si eum habeat Ecclesia, aut alius ejus nomine. Concilium nationale est illud in quo conveniunt Archiepiscopi & Episcopi unius regni vel nationis, cuique præest Patriarcha aut Primas. Talia fuere multa ex Conciliis Romanis, Toletanis, & Africanis, quæ vocantur interdum Concilia universalia, non quòd generalia sint absolutè, sed quia generalia sunt quoad aliquod regnum. Concilium verò provinciale illud est in quo Episcopi unius duntaxat Provinciæ congregantur, cuique præesse debet Archiepiscopus, sive Metropolitanus. Denique Concilium Diœcesanum dicitur illud in quo tantùm congregantur Canonici & Parochi unius Episcopatûs, cuique Episcopus loci præsidet; & hoc postremum Concilium vix nomen Concilii meretur, quandoquidem Concilia jurisdictione exteriori gaudere debent: in Diœcesanis autem nullus est ordinariè, præter Episcopum, qui hac jurisdictione polleat.

3. Suppono tertiò, Concilia particularia sive nationalia sive provincialia, non confirmata à Summo Pontifice, posse errare in rebus ad fidem pertinentibus; testis est Carthaginense Concilium sub D. Cypriano, quod fuit nationale, celebratum, & legitimum Episcoporum 85. quorum plerique Martyres aut Confessores erant, ut colligitur ex Epistola Cypriani ad Jubaianum; & tamen erravit, definiendo baptizatos ab hæreticis esse iterum baptizandos. Nec mirum, talia enim Concilia non sunt universalis Ecclesia, neque illam repræsentant, nec invenimus promissionem aliquam eis specialiter factam de infallibilitate. Eapropter hæresis Pelagiana à Concilio nationali Africano 217. Episcoporum damnata, non priùs ab universali Ecclesia damnata est, quàm Zozimus Papa decretis illius Concilii confirmasset, ut refert D. Prosper in chronico, & D. Augustinus 2. retract. cap. 10 non dicit hæresim Pelagianam ab Africanis Conciliis quæ particularia erant damnatam, sed à Pontificibus Innocentio & Zozimo, cooperantibus Africanis Conciliis.

4. Denique ut certum supponimus, Concilium generale illegitimum posse errare, subindeque non esse regulam fidei: ut patet ex Ariminensi trecentorum Episcoporum, non coacto authoritate Summi Pontificis, in quo approbatus fuit Arrianismus, Ephesino secundo, authoritate Theodosii junioris, à Dioscoro Alexandrino celebrato, quod sprevit Legatos Pontificis, & favit Eutycheti: Constantinopolitano in Trullo, quod can. 2. approbavit Synodum Cypriani de rebaptizandis hæreticis, aliaque multa perpetam statuit: altero Constantinopolitano sub Leone Armeno anno 814. damnante cultum sacrarum Imaginum, reluctantibus Nicolai Papæ Legatis: qui etiam cultus damnatus fuit ab altero Concilio 33. Episcoporum, coacto à Constantino Copronymo.

Solùm ergo difficultas est, an Concilium generale, legitimè congregatum, & celebratum, cui Summus Pontifex per se vel per suos Legatos præsens adest, non possit errare in his quæ definit esse tenenda fide divinâ, subindeque sit infallibilis regula fidei? Id enim negant hujus temporis hæretici, contendentes Concilia generalia, etiam legitimè congregata, & à Summo Pontifice approbata, esse errori obnoxia. Pro cujus erroris impugnatione.

5. Dico breviter, Concilium generale, legitimè congregatum & celebratum, non posse errare in determinando res fidei, subindeque illud esse infallibilem fidei regulam.

Colligitur ex Scriptura: Dicitur enim Matth. 18. *Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum*: Sed Concilium legitimè congregatum, est congregatum in nomine Christi: igitur in medio ejus præsidet Christus suâ infallibili assistentiâ. Item Act. 15. dixerunt Apostoli: *Visum est Spiritui sancto & nobis, &c.* Quibus verbis non obscurè significarunt, Conciliorum definitiones esse à Spiritu sancto, ac proinde infallibiles. Favent etiam SS. Patres, specialiter S. Gregorius lib. 1. Epistolarum, Epist. 24. ubi dicit se venerari quatuor Concilia generalia (videlicet Nicænum, Constantinopolitanum, Ephesinum, & Chalcedonense, quæ ipsum præcesserunt) sicut quatuor Evangelia.

6. Ratio etiam suffragatur: De fide enim est, Ecclesiam universam errare non posse in credendo & docendo, illa enim est columna & firmamentum veritatis, contra quam portæ inferi nequeunt prævalere, ut suprà ostensum est: Atqui si Concilium generale, legitimè congregatum, & celebratum, errori obnoxium esset, eo ipso erraret universa Ecclesia in credendo & docendo, cùm tale Concilium universam repræsentet Ecclesiam, & tota Ecclesiæ authoritas in eo sit; adest enim Summus Pontifex per se vel per suos Legatos, & Episcopi, qui sunt Ecclesiæ Principes, & nobiliores ejus partes seu membra, ei assistant: Ergo, &c. *Disp. 3. a. 1.*

7. Confirmatur: Vel Ecclesia omni regulâ vivâ & judice controversiarum sufficienti destituta est (quod quàm sit absurdum suprà ostendimus) vel id Concilio generali legitimo, id est capiti & præcipuis membris Ecclesiam totam repræsentantibus concedi debet: neque enim hæc regula potest esse totum corpus Ecclesiæ, ut comprehendit omnes Catholicos, propter impossibilitatem omnes cogendi vel consulendi, & propter alia multa, quæ loco citato adduximus. *Disp. 3. a. 1.*

8. Addo quod, si Concilia generalia, legitimè congregata, & authoritate Summi Pontificis confirmata, errori obnoxia essent, possent in dubium revocari omnes in illis hæreses damnatæ: posset dicere Arrius, erravisse Nicænum, Macedonius Constantinopolitanum, Nestorius Ephesinum, Eutyches Chalcedonense, sicque omnes sopitæ hæreses & extinctæ ex suis cineribus resurgerent, & quatuor prima illa Concilia nullo honore digna essent, cùm tamen ea videamus etiam ab Adversariis cum honore suscipi, & D. Gregorius suprà relatus testetur, se non minùs illa quàm quatuor Evangelia venerari.

§. II. So-

§. II.

Solvuntur objectiones.

9. CONtra istam conclusionem objicit primò Calvinus in suis institutionibus cap.8. de fide num.161. Augustinus contra Maximinum lib.3.cap.14.docet non Conciliorum sed Scripturarum authoritate de rebus fidei certandum esse, sic enim habet: *Nec nunc ego Nicænum, nec tu debes Ariminense, tanquam præjudicaturus proferre Concilium: nec ego hujus authoritate, nec tu illius detineris; Scripturarum authoritatibus, non quorumcumque propriis, sed utriusque communibus testibus, res cum re, causa cum causa, ratio cum ratione, concerter*: Ergo censet Concilia generalia, legitimè congregata & celebrata, & à Summo Pontifice confirmata, non esse infallibilem regulam fidei, sed illa errori obnoxia esse. Unde lib.2.de Baptismo cap 3.dicit Concilia plenaria, à posterioribus emendari.

10. Respondeo primò, Calvinum sibi ipsi manifestè contradicere, ac seipsum ut ita dicam jugulare, cùm loco citato num. 154. de antiquis Conciliis hæc scribat: *Veneror ea ex animo, suoque in honore apud omnes esse cupio.*

Respondeo secundò, Augustinum eo loco Conciliis legitimè congregatis, & à Pontifice confirmatis, in definiendis rebus fidei authoritatem non negare, cùm ipsis tantam tribuat, ut ne ipsi quidem Evangelio se crediturum fateatur, nisi Catholicæ Ecclesiæ ipsum commoveret authoritas, contra Epistolam fundamenti cap. 5. Sed cùm controversia esset inter ipsum & Maximinum Arrianum, qui Nicæni Concilii in quo definita fuit Filii Dei consubstantialitas, eaque novo vocabulo *Homousion* explicata, authoritatem non admittebat; cùmque ex alia parte in Concilio Ariminensi, ob pravitatem aliorum Episcoporum Arrianorum, rejectum fuisset ob vocabuli novitatem, nomen *Homousion*, & Maximinus Nicæno Concilio, Concilium Ariminense opponeret, D. Augustinus videns non esse consumendum tempus in ostendendo quòd Concilium Nicænum erat legitimum, & Ariminense illegitimum, quia habebat argumenta ex Scriptura magis efficacia, dixit: *Nec ego hujus, nec tu illius authoritate teneris*: id est non vis teneri Concilii Nicæni authoritate quam tibi objicio, nec ego Concilii Ariminensis quod opponis Nicæno: omittamus ergo Conciliorum authoritatem, & ad Scripturas veniamus.

Ad id verò quod ex eodem Augustino lib.2. de Baptismo subditur, dicendum est, ipsum ibi non loqui de fidei doctrina, sed de quæstionibus facti, qualis erat quæstio præcipua Catholicorum cum Donatistis, contra quos ibi disputat, an nimirum Cæcilianus libros sacros tradidisset hostibus Ecclesiæ: in his verò & similibus facti quæstionibus, Summum Pontificem & Concilia non esse infallibilia, omnes fatentur. Unde potest unum Concilium, etiam confirmatum, in definitionibus talium quæstionum, emendari ab alio.

11. Objiciunt secundò hæretici: Plura Concilia etiam in rebus fidei erraverunt: Ergo illa non sunt regula infallibilis nostræ fidei. Consequentia patet, Antecedens variis exemplis demonstrant. In primis enim (inquiunt) Pontifices Judæorum erraverunt in Concilio contra Christum inito Joan.11.versu 47. Secundò, Concilium Neocæsariense confirmatum à Leone IV. videtur erasse damnando secundas nuptias, iis verbis quæ habentur sess. 7. *Presbyter conviviis secundarum nuptiarum interesse non debet, cùm præcipiatur secundis nuptiis pœnitentiam tribuere.* Tertiò, Concilium Nicænum primum docet (inquit Lutherus) rebaptizandos esse Paulianos hæreticos. Quartò, Concilium Arelatense secundum, receptum in Ecclesia, can.2. sic habet: *Assumi aliquem ad Sacerdotium in vinculo conjugii constitutum, nisi fuerit promissa conversio, non oportet.* Quibus verbis Concilium damnare videtur conjugium; cùm enim non sit conversio nisi à malo, jubere quod conjugatus convertatur, est conjugum damnare. Denique Concilium Toletanum primum, approbatum à Beato Leone, can.17. dicit posse admitti ad communionem eum qui concubinam habet, modò non sit uxoratus.

Respondeo negando Antecedens, & ad primam illius probationē dico, Pontifices Judæorum erasse quidem in Concilio illo contra Christum inito, non agnoscendo ipsum ut Messiam; sed illos non processisse tunc more dogmatico & Conciliari, sed apertâ invidiâ fuisse ductos, non vocato Christo, qui tot insignibus miraculis se Messiam esse & caput Ecclesiæ confirmaverat. Quanquam nec propriè fuit illud Concilium, sed conspiratio; non enim convenerunt Pontifices & Pharisæi ad deliberandum de rebus fidei, & de bonis moribus, imploratâ supplicitèr ope divinâ, sed ad perdendum Christum, ut patet ex propositione ibidem facta versu 47. *Quid facimus, quia hic homo multa signa facit? Si dimittimus eum sic, venient Romani, &c.*

Ad secundam probationem de Concilio Neocæsariensi, dicendum ipsum loqui de secundis nuptiis, vivente adhuc primâ uxore; sive de eo qui habens unam uxorem, matrimonio se conjungit cum alia. Dici etiam potest quod Concilium prohibet non quidem secundas nuptias, sed solemnitatem quæ in primo matrimonio fit, in secundo observari: in primo enim obnubuntur capita novarum nuptarum velo quodam partim rubeo partim albo; canon autem citatus prohibet ne Presbyter celebritatem secundi matrimonii cum hac ceremonia faciat.

Ad tertiam de Concilio Nicæno primo, dico quod quia Pauliani hæretici negabant Trinitatem, subindeque verè non baptizabant, rectè Concilium determinavit, baptizatos ab illis, esse iterum baptizandos.

Ad quartam de secundo Concilio Arelatensi, respondeo conversionem non tantùm dici de statu malo in bonum, sed etiam de statu bono in meliorem, ut patet ex doctrina D. Gregorii lib.2.Epist.cap.100. vocantis professionem religionis conversionem. Unde sensus verborum Concilii est, non debere assumi aliquem ad Sacerdotium in vinculo conjugii constitutum, nisi fuerit promissa conversio, id est nisi promittat quod aspirabit & tendet ad perfectiorem vitæ statum, in quo certè nullus est error.

Ad ultimam de Concilio Toletano primo, dico illud nomine Concubinæ intelligere non eam quæ non est verè uxor, sed illam quæ ducta est sine dote, & absque externa solemnitate, ut rectè notavit Gratianus dist.34. Can. *omnibus*: eo modo quo Scriptura Genes.25 vocat Agar concubinam Abrahæ, quæ tamen vera erat uxor illius, ut patet ex Genesis 16. Neque obstat quod Beatus Leo qui hoc Concilium confirmavit, in

Epistola

Epistola 92. ad Rusticum Narbonemsem cap. 4. ducat concubinam non esse veram uxorem; ibi enim nomen concubinæ sumit aliter quàm Patres Concilii Toletani, nimirum pro ea quæ sine mutuo consensu perpetuò vivendi simul, assumitur ad consortium thori.

ARTICULUS II.

Recensentur breviter omnia Concilia Generalia, in Ecclesia celebrata.

Concilia generalia in Ecclesia celebrata in tres classes dividi solent: Quædam enim sunt ab Apostolica Sede approbata, & ab universali Ecclesia recepta; quædam omnino reprobata, & quædam partim approbata, & partim reprobata.

Concilia generalia approbata numerantur hucusque decem & octo. Primum est Nicænum 318 Episcoporum, celebratum sub Sylvestro Papa Anno 325. Constantino imperante. In eo duæ potissimùm controversiæ definitæ sunt, una de celebratione Paschatis, altera de divinitate Christi, adversùs hæresim Arrianam.

Secundum est Constantinopolitanum I. 150 Patrum, celebratum sub Damaso Papa Anno Domini 381. pro Divinitate Spir. S. adversùs Macedonium illam negantem.

Tertium est Ephesinum I. Episcoporum ducentorum, celebratum sub Cœlestino I. Anno Domini 431. contra Nestorii hæresim, ponentis in Christo duas personas, humanam, & divinam.

Quartum est Chalcedonense 630. Episcoporũ, celebratum sub Leone I. Anno Domini 451. adversùs hæresim Eutychetis, unam tantùm in Christo naturam asserentis post Incarnationem.

Quintum est Constantinopolitanum II. Episcoporum 165. celebratum sub Vigilio Anno Domini 553. adversùs tunc invalescentem Origenis hæresim, nec non ad sedandos fluctus dissensionum, quibus Ecclesia tunc temporis occasione Synodi Chalcedonensis agitabatur.

Sextum est Constantinopolitanum III. Episcoporum 289. celebratum sub Agathone Papa Anno Domini 630. ad damnandam hæresim Monothelitarum, unicam in Christo voluntatem ponentium.

Septimum est Nicænum II. Episcoporum 350. celebratum sub Adriano I. Papa Anno Domini 787. adversùs Iconomachos hæreticos, hoc est, sanctarum Imaginum impugnatores.

Octavum est Constantinopolitanum IV. Episcoporum 383. celebratum sub Adriano II. anno Domini 869. propter tyrannicam depositionem Ignatii Patriarchæ Constantinopolitani, cui Photius contra sacros Canones substitutus fuerat, cujus suasu, & operâ Græci cœperunt manifestè contra Primatum Romani Pontificis, quem priùs semper agnoverant, sentire, & docere. Cœperunt quoque Latinos odio capitali prosequi, & tanquam anathemate percussos devitare, eò quòd addiderint Symbolo Nicæno, & Constantinopolitano verba illa (*Filioque*) quare palam Græci sese à Romanis, & Latinis diviserunt; indeq; nulla amplius celebrata sunt Concilia Generalia in Oriente, sed in Occidente solùm.

Nonum est Lateranense I. mille ferè Patrum, hoc est, Episcoporum, & Abbatum, celebratum sub Calixto II. anno Domini 1122. contra Saracenos, pro recuperanda Terra Sancta, sed non extat.

Decimum est Lateranense II. circiter mille Episcoporum, & Abbatum, celebratum sub Innocentio II. anno Domini 1139. contra Antipapam Petrum Leonem, & pro jure Cleri.

Undecimum est Lateranense III. Episcoporum ferè trecentorum, celebratum sub Alexandro III. anno Domini 1179. pro reformatione Ecclesiæ & contra Waldenses.

Duodecimum est Lateranense IV. Patrum 1285. ex quibus erant duo Patriarchę Orientales, Cõstantinopolitanus, & Hierosolymitanus; Archiepiscopi tum Græci, tum Latini 70. Episcopi 400. Abbates 12. Priores conventuales 800. celebratum fuit sub Innocentio III. qui ipsi etiam præfuit, anno Domini 1215. contra varias hæreses, transubstantiationisq; vocabulum in Sacramento altaris, in hoc Concilio approbatum est.

Decimum tertium est Lugdunense I. celebratum sub Innocentio IV. anno Domini 1245. contra Fridericum II. Imperatorem, qui ad Concilium vocatus, & venire recusans, tanquam hostis Ecclesiæ judicatus, Regno Siciliæ, & Imperio Romanorum privatus est. Actum etiam fuit de recuperanda Terra Sancta, Sancto Ludovico Rege constituto Duce illius quintæ expeditionis sacræ.

Decimum sextum est Lugdunense II. Patrum ferè mille, ex quibus erant Episcopi 500 Abbates 60. & alii Prælati minores, celebratum sub Gregorio X. anno Domini 1274. contra errores Græcorum, qui operâ, & industriâ S. Bonaventuræ, cum Latinis conjuncti sunt, & conciliati super articulo de processione Spiritus Sancti. Quare definitum est Spiritum Sanctum ex omni æternitate à Patre, & Filio procedere sed non tanquam à duobus spiratoribus, sed ab uno Spiratore, & principio: neq, duabus spirationibus, sed unicâ tantùm spiratione. Græci enim putabant, Latinos asserere, Spiritum Sanctum procedere à Patre, & Filio, tanquam à duobus Spiratoribus, & principiis, duabus quoq; spirationibus, non una. Fuit hæc concordia Græcorum cum Latinis decima tertia, quamvis diu non perduravit, sicut nec præcedentes.

Decimum quintum est Viennense Episcoporum ferè 300. celebratum sub Clemente V. anno Domini 1311. Templariorum Ordo, qui annis 203. steterat, in eo suppressus & extinctus est. Damnati Begardi & Beguinæ, nec non reprobata doctrina, quâ tradebatur animam rationis compotem, non esse corporis humani formam.

Decimum sextum est Florentinum, Patrum 141. qui subscripserunt, & multorum aliorũ qui ante subscriptionem discesserant, celebratum sub Eugenio IV. anno Domini 1439. In eo Græci ultimò convenerunt cum Latinis super quinque fidei articulos, de processione Spiritus Sancti ab utroque, de Purgatorio in certo loco, & corporali igne, de Primatu Ecclesiæ Romanæ, & Pontificis super omnem Ecclesiam, quòd Latini meritò addidissent Symbolo (*Filioque procedit*) ac tandem quòd justis de causis in azymo consecrarent, quamvis Græci, suo modo, in fermentato. In hoc item Concilio Armeni sese ad Ecclesiam Romanam reduxerunt, & receperunt ab Eugenio IV. Decretum fidei, in quo breviter continetur doctrina quam habet Ecclesia Romana de septem Sacramentis.

Decimum septimum est Lateranense V. Patrum 114. celebratum sub Julio II. & Leone X. Anno Domini 1512. & sequentibus, contra schismata, & pro aliis variis negotiis, quorum præcipuum fuit Pragmaticæ Sanctionis abrogatio.

Decimum octavum est Tridentinum, sex Cardinalium, quatuor Legatorum, Patriarcharum trium, Archiepiscoporum triginta duo, Episcoporum ducentorum viginti octo, Abbatum quinq;, Generalium ordinum ministrorum septem, Episcoporum procuratorum multorum, celebratum sub Paulo III. Julio III. ac Pio IV. ab Anno 1545. quo inchoatum fuit, usque ad annum 1563. quo finitum fuit, contra hæreses Lutheranorum, Calvinistarum, & aliorum.

Cùm autem Catholici præfata decem & octo Concilia generalia pro authenticis unanimiter B recipiant; Græci tantùm recipiunt prima septem, Lutherani prima sex; Eutychiani, qui adhuc inveniuntur in Asia, prima tria. Nestoriani, qui etiam in Oriente relicti sunt, prima duo; Trinitarii, qui in Hungaria & Polonia nunc versantur, nullum admittunt.

14 Concilia generalia reprobata sunt septem, nempe Antiochenum, tempore Julii I. & Constantii Imperatoris, circa Annum Domini 345. in quo ab Arrianis damnatus est Athanasius, & via patefacta ad eversionem Concilii Nicæni primi. Mediolanense Episcoporum plusquam 300. tempore Liberii, & ejusdem Constantii, circa Annum 354. in quo etiam obliquè fides Catholica damnata est. Ariminense Episcoporum 600. tempore Felicis II. & ejusdem Constantii Anno 373. in quo sublatum est de Symbolo nomen *homousios*. Ephesinum secundum tempore Leonis I. & Theodosii junioris, Anno 449. in quo factione Dioscori occisus est S. Flavianus Episcopus Constantinopolitanus, & Legati Romani Pontificis fugati, ac demum hæresis Eutychiana confirmata. Constantinopolitanum tempore Gregorii II. & Leonis Isauri Iconomachi, Anno 730. celebratum, contra sactas Imagines, renitente S. Germano Patriarchâ Constantinopolitano, qui propterea à sua Sede dejectus est. Item aliud Constantinopolitanum D Episcoporum 338. tempore Stephani II. & Constantini Copronymi, Anno 755. in quo etiam Christi & Sanctorum Imagines abolitæ sunt. Pisanum contra Julium II. Anno 1511. reprobatum paulò post in Concilio Lateranensi quinto, sub eodem Julio II. celebrato.

15 Quantùm verò ad Concilia, partim confirmata, & partim reprobata, sex enumerantur, ex quibus primum est Sardicense, tempore Julii I. & Constantii coactum, in quo trecenti Episcopi Occidentales fidei Catholicæ subscripserunt, reliqui verò septuaginta sex qui erant Orientales, fidei Arrianæ. Secundum fuit Concilium E Sirmiense sub Liberio Summo Pontifice, Constantio imperante, in quo duæ formæ fidei compositæ sunt, una Græco idiomate Catholica; altera in lingua Latina, apertis blasphemiis plena. In eo etiam Photini hæretici damnatio facta est, quam universalis Ecclesia recepit. Tertium est Concilium Trullanum, Constantinopoli in Palatio quod dicitur Trullum celebratum, tempore Sergii Papæ, & Justiniani Imperatoris. Dicitur autem partim approbatum, quia licèt Sergius Papa tunc sedens eum reprobarit, subindeque Canones illius nullam ex se vim habeant, tamen octogesimus secundus de pingendis imaginibus postea receptus est ab Adriano Papa, & à septima Synodo generali. Quartum est Concilium Francofordiense, tempore Adriani I. & Caroli Magni Francorum Regis coactum; licèt enim confirmatum fuerit quoad dogma in quo definit, Christum non esse Filium Dei adoptivum, reprobatum tamen fuit quoad aliud, in quo ex errore damnatur septima Synodus. Quintum est Concilium Constantiense inchoatum sub Joanne XXIII. & finitum sub Martino V. tempore Sigismundi Imperatoris: licèt enim approbatum fuerit à Martino V. quantum ad ultimas sessiones, non tamen quoad primas. Sextum denique est Concilium Basileense, tempore schismatis inchoatum, & continuatum Basileæ, ac deinde Lausanæ finitum Anno 1449. quo tempore cessit Nicolao V. Pontifici; tamen ipsum Concilium, quàm Felix V. in Summum Pontificem tempore schismatis ab ipso Concilio creatus, cujus Concilii nihil approbatum fuit, præter aliquas dispositiones circa beneficia Ecclesiastica.

Præter quinque fidei regulas jam explicatas, 16 nimirum Scripturam, Traditionem, Ecclesiam, Summum Pontificem, & Concilia generalia, alii sextam assignant, nempe unanimem SS. Patrum in vero sensu Scripturæ explicando, vel traditione referenda, vel Ecclesiæ sensu, & dogmate fidei, ut tali indubitanter asserendo consensum. Hunc enim Ecclesia universalis sequitur, & sequi tenetur in materia fidei, ut patet ex C Concilio Lateranensi centum quinq; Episcoporum sub Martino I. consultatione 5. ubi ex quinta Synodo generali referuntur hæc verba: *Supra his autem in omnibus sequimur Sanctos Patres, Doctores q; Ecclesiæ, Athanasium, Hilarium, Basilium, Gregorium Theologum, & Gregorium Nyssanensem, Ambrosium, Augustinum, Theophilum, Joannem Constantinopolitanum, Cyrillum, Leonem, Proclum, & suscipimus omnia, quæ ab eis pro recta fide, & in condemnationem hæreticorū exposita sunt. Suscipimus autē & alios sanctos & orthodoxos Patres, ut in sancta Dei Ecclesia rectam fidem irreprehensibiliter usque ad finē vitæ prædicaverunt &c.* Unde SS. Patres, & Ecclesiæ Doctores, teste Cassiodoro, sexaginta illi fortes sūt, qui lectum Salomonis, ipsam scilicet Ecclesiam, indefessè custodiunt, dum illā suis sententiis & scriptis, adversùs hæreticorum tela communiunt, & defendunt. Imò *ipsi sunt* (inquit Prosper) *qui per Dei gratiam sunt divinæ voluntatis indices, Ecclesiarum Christi post Apostolos fundatores, fidelis populi duces, veritatis assertores, pravæ doctrinæ hostes, Patres in fide Catholica regeneratorū, Prædicatores cœlestiū, primi phalanges invisibiliū præliorū, exempla bonorum operū, documenta virtutum, & forma fideliū. Ipsi sunt Ecclesiæ duces, ipsi columnæ firmissimæ, quib⁹ in Christo fundatis innititur omnis multitudo credentium &c.*

Dixi *consensus unanimis Sanctorum Patrum*, quia 17 nullus est ex SS. Patribus, Doctoribus, seorsim sumptus, qui sit regula infallibilis fidei, cū nulli sit promissa infallibilitas, & singuli ferè in quibusdam erraverint, ut Cyprianus in hæreticis rebaptizādis, Hieronymus in aliqua parte Danielis rejicienda, Hilarius, Ambrosius, & Augustinus, in asserenda Angelorū corporeitate; Gregorius Nazianzenus, Basilius, & Origenes, in astruenda eorū creatione ante mundum corporeum, & alii in aliis. Unde Augustinus in Epistola quadā ad Hieronymū, hanc præclaram scribit sententiā, quę etiā in volumine decretorum dist. 9. cap. *Ego solis*, recitatur in hunc modū à Gratiano: *Ego solis scriptu-*

scripturarum libris, qui jam Canonici appellantur, di-
ducbunc timorem honoremque deferre, ut earum nul-
lam Authorem aliquid errasse firmissimè credam. Si
autem aliquid in eis invenero quod videatur contrari-
um veritati, nihil aliud quàm mendosum codicem esse,
vel non assecutum interpretem quod dictum est, vel mi-
nimè me intellexisse non ambigam. Alios autem ita
lego, quantaliber sanctitate vel doctrinâ polleant, ut
non ideò verum putem, quia ipsi ita senserint, sed quia
per alios Authores, vel Canonicas, vel probabiles ratio-
nes, quia à verò non aberrant, mihi persuadere potue-
rint.

DISPVTATIO VI.

De actu fidei interno.

Ad quæst. 2. D. Thomæ.

CUm actus virtutis speciem desumat ab objecto, ipsumque habitum virtutis specificet, atque ita sit medius inter utrumque, post exactam objecti nostræ fidei considerationem, statim occurrit consideratio actûs illius. Hic autem est duplex, internus nimirum, cujus definitio est, quod sit assensus firmus, in authoritate Dei obscurè revelantis fundatus; & externus, qui nihil aliud est, quàm exhibitio signi alicujus sensibilis, quo internus fidei actus declaratur. De primo agemus in hac disputatione; de secundo in sequenti.

ARTICULUS I.

Virum ad actum internum fidei requiratur pia motio voluntatis?

1 PArtem negantem tenent Scotus in 3. dist. 25. quæst. 1. & 2. Holcot in 1. quæst. 1. art. 1. & Picus Mirandulanus in Apologia, quæst. 8. diversotamen ducti fundamento: duo enim ultimi existimant intellectum cogi ad assentiendum per motiva credibilitatis, non minùs quàm cogatur ad assensum conclusionum propter demonstrationem; unde sicut assensus scientificus non exigit piam motionem voluntatis, ita nec assensus fidei. Scotus verò docet ad actum fidei sufficere quod voluntas ad illum merè negativè se habeat, seu quod illi non resistat; minimè verò requiri quod intellectum ad assentiendum veritatibus revelatis positivè applicet, ac determinet. Pro defensione affirmativæ sententiæ, quæ communis est apud Theologos.

Dico, ad actum internum fidei requiri motionem voluntatis, quâ determinet & moveat intellectum, ut credat id quod ipsi cum obscuritate proponitur.

2 Probatur primò ex Scriptura: nam ad Rom. 10. dicitur: *Corde creditur ad justitiam*, id est, voluntate movente & applicante ad credendum, ut explicat D. Thomas ibidem lect. 2. & Isaiæ 6. & Joan. 12. infidelitas Judæorum adscribitur duritiæ cordis, id est obstinatæ voluntati. Item Lucæ 24. sic Christus increpavit duos Discipulos euntes in castellum Emaus: *O stulti, & tardi corde ad credendum!* id est, quorum voluntas ad credendum tardè & difficilè se determinat. Denique Actuum 16. dicitur de Lidia Purpuraria: *Dominus aperuit ei cor, ut intenderet, & crederet his quæ dicebantur à Paulo*: ubi per cor significatur voluntas, quæ priùs tangi & immutari debet per auxilium gratiæ, quàm intellectus præbeat assensum veritatibus revelatis. Unde in Concilio Arausicano can. 5. asseritur, initium fidei, sive credulitatis affectum (qui est ipsa pia motio voluntatis) dari nobis per Spir. S.

Probatur secundò ex Augustino Tract. 36. in 3 Joannem, ubi sic ait: *Intrare quisquis in Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, sed credere non potest nisi volens.* Ergo ex Augustino actus fidei est voluntarius, subindeque supponit motionem & determinationem voluntatis, applicantis intellectum ad credendum.

Probatur tertiò: Assensus fidei est liber, non 4 solùm quoad exercitium, sicut actus scientiæ & intelligentiæ, sed etiam quoad specificationem, sive in ratione assensûs potiùs quàm dissensûs: Ergo requirit necessariò piam motionem voluntatis, ratione cujus determinetur intellectus ad illum, tam quoad specificationem, quàm quoad exercitium. Consequentia est legitima: omnis enim actus liber intellectûs, formaliter quâ liber est, dependet à voluntate, & indiget ejus determinatione. Antecedens verò probatur primò ex Tridentino sess. 6. cap. 4. dicente, quod hi qui justificantur, *Liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata & promissa sunt*: Ergo ex Tridentino actus fidei est liber, etiam quoad specificationem. Secundò probatur idem Antecedens ratione: Positis omnibus motivis ad credendum, non solùm non necessitatur homo ad eliciendum actum circa res fidei, sed nec etiam ad eliciendum actum assensûs potiùs quàm dissensûs: unde Christo & Apostolis prædicantibus, & miracula facientibus, quidam mysteriis nostræ fidei assentiebant, alii verò dissentiebant; juxta illud Act. 28. *Cùm audissent resurrectionem mortuorum, quidam quidem irridebant; quidam verò dixerunt, audiemus te de hoc iterum; quidam verò viri adhærentes ei, crediderunt*: Ergo assensus fidei est liber, non solùm quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Tertiò, Actus fidei, si adsint conditiones omnes requisitæ ad meritum, est meritorius non solùm quoad exercitium actûs, sicut actus scientiæ, sed etiam quoad specificationem, & ex parte objecti, sicut actus virtutum moralium, ut docet D. Thomas hîc art. 9. & patet ex illo ad Rom. 4. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad justitiam*: est etiam laudabilis, juxta illud Lucæ 1. *Beata quæ credidisti*, & illud Joan. 20. *Beati qui non viderunt, & crediderunt*: Ergo talis assensus, vel actus fidei, voluntarius & liber est quoad specificationem, & non solùm quoad exercitium; actus enim eo modo quo est meritorius & laudabilis, debet esse liber, cùm libertas per se ad meritum & laudabilitatem actuum humanorum requiratur. Denique est speciale præceptum de præbendo assensu mysteriis nostræ fidei sufficienter propositis: At præceptum non datur de actibus necessariis, sed de liberis: Ergo &c.

Quartò suaderi potest conclusio. Intellectus 5 nõ determinatur sufficienter ad credendum, ab objecto sibi proposito: Ergo ut credat, indiget motione & determinatione voluntatis. Consequentia patet: intellectus enim solùm potest determinari ab objecto, vel à volûtate. Antecedens probatur: Objectum non determinat sufficienter

cienter ad assentiendum, nisi videatur in se immediatè, ut constat in primis principiis, & in his quæ experimur, vel per necessariam consequentiam inferatur ex principiis visis, seu clarè cognitis, ut patet in conclusionibus scientificis: Sed objectum fidei nullo istorum modorum evidenter cognoscitur à nobis, cùm tale objectum sit veritas obscurè revelata, tum in seipsa, tum in causis & effectibus sibi intrinsecis: Ergo intellectus non determinatur sufficienter ad credendum ab objecto sibi proposito. Hanc rationem insinuat S. Thomas quæst. præcedenti, art. 4. ubi sic discurrit: *Fides importat assensum intellectûs ad id quod creditur. Assentit autem intellectus alicui dupliciter: uno modo quia ad hoc movetur ab ipso objecto, quod est vel per seipsum cognitum, sicut patet in principiis primis quorum est intellectus; vel est per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia: alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moveatur ab objecto proprio, sed per quandam electionem voluntariè declinans in unam partem, magis quam in aliam. Et siquidem hæc sit cum dubitatione & formidine alterius partis, erit opinio: si autem sit cum certitudine, & absque tali formidine, erit fides.*

6 Hæc ratio probat contra Scotum, non sufficere, voluntatem negativè se habere, ut intellectus eliciat assensum fidei potiùs quàm dissensum: nam voluntas negativè se habens, non supplet id quod requiritur ex parte objecti, ut determinet intellectum ad ejus assensum, nempe illius evidentiam; negatio enim supplere non potest defectum positivi, nec magis determinat ad assensum quàm ad dissensum.

7 Objicies primò: Potentia non impedita potest per se ferri in objectum sibi sufficienter admotum & propositum; ut patet inductione factâ per omnes potentias, saltem quæ naturaliter & necessariò agunt, quomodo certum est intellectum agere; solius quippe est voluntatis, positis omnibus ad agendum necessariis, posse agere, vel non agere: Ergo non debet intellectus à voluntate moveri & impelli ad credendum, quando objectum fidei illi sufficienter proponitur, sed satis est illum non impediri, subindeque quod voluntas ad hoc mere negativè se habeat.

8 Hoc est præcipuum Scoti fundamentum, cui facilè respondetur, potentiam quidem non impeditam ferri ex se in objectum sufficienter propositum, quando objectum eam prorsus determinat: hoc autem nunquam intellectui contingit, nisi quando objectum illi ita evidenter proponitur, ut non possit assensum suum cohibere; adeòq; quia objectum fidei, quantumlibet sufficienter propositum, semper manet obscurum & inevidens, ideò intellectum non potest determinare, sed ad hoc pia aliqua motio voluntatis omnino requiritur.

9 Objicies secundò: Fides stare potest cum evidentia in attestante, ut disputatione præcedenti ostendimus: Ergo & haberi absq; pia motione voluntatis; nam in quo est hæc evidentia, non est necessaria pia voluntatis affectio: unde licèt in dæmonibus sit fides, cùm de illis dicat D. Jacobus quod *credunt & contremiscunt*, tamen quia habent evidentiam in attestante, & convincuntur evidentiâ signorum & miraculorum, ibi non intervenit motio aliqua voluntatis, determinantis eorum voluntatem ad credendum, sed credunt veluti inviti, & coacti.

A Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam: licèt enim aliquis habeat evidentiam in attestante de aliqua veritate, quid tamen veritas in se obscura est, & non visa, non potest de se efficaciter & infallibiliter determinare intellectum ad assensum, atq; adeò possit latur aliquid quod suppleat ejus insufficientiam; & hoc est pia motio, seu affectio voluntatis, ut suprà ostensum est. Unde ad illud quod subjungitur de dæmonibus, qui teste D. Jacobo credunt & contremiscunt, dicendum est, quod quamvis in illis non sit pia affectio voluntatis, quia non credunt fide laudabili, & infusâ, quæ sit donum Dei, sed aliquo modo coacta, in illis B tamen est actus voluntatis quo volunt credere, ut docet D. Thomas infrà quæst. 5. art. 2. ubi sic discurrit: *Quod voluntas moveat intellectum ad assentiendum, potest contingere ex duobus: uno modo ex ordine voluntatis ad bonum, & sic credere est actus laudabilis: alio modo quia intellectus convincitur ad hoc quod judicet esse credendum his quæ dicuntur, licet non convincatur per evidentiam rei.* Et postea concludit quod *in fidelibus Christi laudatur fides secundùm primum modum; & secundùm hoc non est in dæmonibus, sed solùm secundò modo.* Sentit ergo etiam dæmonis intellectum assentire rebus creditis propter imperium voluntatis, & voluntatem C movere ejus intellectum ad assentiendum mysteriis fidei, non quidem ex ordine voluntatis ad bonum, sed quia intellectus convincitur ex miraculis & aliis signis, ad judicandum illis esse credendum: sicut motio voluntatis ad credendum requiritur in eo qui ob signa manifesta credit mortem patris, aut aliam rem sibi exosam & nocivam, quamvis nullâ piâ affectione & complacentiâ circa ipsam moveatur.

Objicies tertiò: Voluntas non potest movere intellectum ad assentiendum potiùs quàm ad dissentiendum rebus fidei: Ergo ad talem assensum non indiget intellectus piâ motione voluntatis. Consequentia patet, Antecedens verò probatur. Voluntas non potest movere intellectum ad specificationem actûs, sed solùm ad D ejus exercitium: Ergo nec ad assentiendum rebus fidei, potiùs quàm ad dissentiendum. Consequentia est evidens, Antecedens verò probatur ex D. Thoma 1. 2. quæst. 9. art. 1. docente proprium esse voluntatis movere omnes potentias quoad exercitium actûs, intellectûs verò movere quoad specificationem.

Respondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego iterum Antecedens. Et ad ejus probationem, ex D. Thoma desumptam, dico quod licèt proprium sit voluntatis determinare intellectum solùm quoad exercitium actûs circa aliquod objectû, quando à tali objecto sufficiètèr quoad specificationè determinatur ipse E intellectus, ut contingit in demonstrationibus scientificis, in quibus objectum ratione suæ evidentiæ totaliter convincit intellectum; si tamen objectum, ratione suæ inevidentiæ, relinquat intellectum indifferentem ad speciem actûs, ad assentiendum, vel dissentiendû, tunc pertinet ad voluntatè, ipsum quoad hoc determinare, subindeque etiam quoad specificationem movere: maximè cùm intellectus & voluntas, ob naturalem sympathiam & connexionem quam habent ad invicem, sibi mutuò quodammodo communicent suas proprias perfectiones & virtutes; voluntas intellectui virtutem movendi quoad exercitium (propter quod intellectus ita de facto

movet

movet potentias externas suo imperio) & intellectus voluntati potentiam movendi & determinandi quoad specificationem.

13 Instabis tamen: Ideò ex solutione data, ad speciem actûs fidei requiritur pia motio sive affectio voluntatis, quia cùm objectum fidei, ratione suæ obscuritatis, sit ex se insufficiens ad determinandum intellectum circa assensum potius quàm dissensum, debet voluntas talem insufficientiam objecti supplere per piam affectionem: Sed non potest voluntas per piam motionem, seu affectionem, talem insufficientiam supplere: Ergo nec determinare intellectum ad speciem actûs credendi. Minor probatur: Insufficientia veritatis objecti ad movendum intellectum, & ipsum determinandum in actu fidei, est insufficientia evidentiæ, quandoquidem ex dicitur ideò objectum illud dicitur insufficiens ad talem motionem & determinationem, quia non est evidens: Atqui voluntas non potest per suam motionem supplere in objecto fidei defectum evidentiæ, non enim reddit ipsum evidens, sed relinquit obscurum: Ergo &c.

14 Respondeo negando Minorem, ad cujus probationem, concessa Majori, dico ad Minorem, voluntatem non ideò dici per piam motionem supplere defectum evidentiæ objecti, quod reddat illud evidens, sed quia facit illud quod præstaret evidentia objecti, si adesset, nempe determinationem intellectûs ad credendum, potiùs quàm ad discredendum. Quomodo autem ita determinet intellectum voluntas, si quæras, dico tantum id ab ea præstari, inquantum reddit intellectum complacentem, sive piè affectû, sicuti ipsamet est complacens & piè affecta, circa mysteria fidei proposita; talis enim complacentia & affectio est veluti pondus, quo non necessitata, sed liberè determinata, impellit & determinat intellectum ad consensum potiùs quàm ad dissensum.

15 Ex dictis inferes, quod cùm nihil sit volitum, quin præcognitum, & ad omnem actum voluntatis prærequiratur aliquis actus ex parte intellectus, necessarius est aliquis actus intellectus, quo reguletur proximè pia motio, seu affectio voluntatis, nimirum judicium practicum, quo convenientia & honestas objecti credendi voluntati repræsentetur, & ipsa efficaciter moveatur ad volendum credere. Et tale judicium practicum est in sua substantia supernaturale, sicut ipsa pia motio & affectio voluntatis quam regulat: unde ad utrumque actum eliciendum aliquod auxilium entitativè supernaturale requiritur, ut ostendimus in Tractatu de Gratia.

Disp. 1. sect. 2.

ARTICULUS II.

Utrum ad piam motionem voluntatis, intellectum ad credendum determinantis, requiratur virtus vel habitus specialis, a fide distinctus?

16 AFfirmant Suarez, Valentia, Molina, & alii Recentiores; negant communiter Discipuli D. Thomæ, excepto Joanne à S. Thoma, qui concedit quidem ad piam motionem, subindeque ad actum fidei, non prærequiri virtutem, quæ sit directè & per se moralis, asserit tamen necessariam esse ad eliciendum talem actum aliquam qualitatem habitualem in voluntate, reductivè pertinentem ad fidem, quatenus est quædam inchoatio ipsius, & participium. Pro resolutione

Dico: Ad eliciendam piam motionem voluntatis, quâ intellectus determinatur ad credendum, non prærequiritur virtus, vel qualitas habitualis, sed auxilium actuale sufficit. 17

Probatur breviter: Actus piæ affectionis est imperfectus in sua specie, quia non est ultimatus in illa, sed comparatur per modum viæ & tendentiæ ad actum fidei: Ergo ad illum eliciendum non requiritur aliquis habitus virtutis, sed sufficit auxilium actuale. Antecedens constat, Consequentia verò probatur. Habitus virtutis non ponitur nisi ad actus perfectos & ultimatos, qui proximè tendunt circa sua objecta: Ergo actus piæ affectionis se habeat ut imperfectus & vialis, non debet assignari aliquis habitus virtutis ad ipsum eliciendum, sed auxilium actuale sufficit. 18

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Actus piæ affectionis ex propria sua ratione præcedit actum fidei, tanquam dispositio seu inchoatio illius, ut docet D. Thomas quæst 14. de verit. art. 4. ad 10. Atqui virtus specialis non constituitur ad actum qui se habet per modum dispositionis, seu inchoationis alterius actûs perfecti: Ergo ad piam motionem non debet poni habitus specialis, etiam imperfectus, sed sufficit habitus fidei, cum auxilio speciali ex parte voluntatis. 19

Addo quod non potest talis habitus specialis habere ordinem ad quem reducatur: Ergo non datur. Probatur Antecedens, quia vel ad habitus Theologicos, vel ad morales reduci deberet: Sed ad neutrum horum habituum ordinem reduci potest: Ergo ad nullum. Minor quoad primam partem, quod scilicet talis habitus non possit reduci ad habitus Theologicos, constat, quia non attingit immediatè Deum. Quoad secundam probatur: Nam si esset habitus moralis, vel esset virtus per se infusa & supernaturalis, vel naturalis & acquisita? Non potest autem dici naturalis, quia actus piæ affectionis, sive volitionis credendi, cùm sit causa actûs fidei, est, sicut ille, supernaturalis, ac proinde non potest habere pro principio, à quo elicitivè procedat, virtutem naturalem acquisitam: non potest etiam talis virtus dici supernaturalis & per se infusa, quia omnis virtus moralis per se infusa supponit prudentiam infusam, tanquam suam regulam, & ista charitatem, utpote cùm absq; charitate deficiat debita habitudo ad ultimum finem supernaturalem, subindeque ratio prudentiæ supernaturalis, ut ostendit D. Thomas 1. 2. qu. 65. art. 4. ad 1. Actus autem voluntatis determinans intellectum ad credendum, non supponit necessariò charitatem, quandoquidem potest, sicut actus fidei, esse in homine gratiâ habituali destituto, & in peccato mortali existente: Ergo &c. 20

Objicies primò: D. Thomas infrà qu. 4. art. 2. in corp sic habet: *Oportet quod tam in voluntate sit aliquis habitus, quàm in intellectu, si debeat actus fidei esse perfectus*: Sed non debet poni in voluntate aliquis habitus, nisi ratione piæ affectionis, ad actum fidei requisitæ: Ergo ad eam eliciendam aliquis habitus in voluntate requiritur. 21

Respondeo cum Cajetano, aliisq; D. Thomæ Discipulis, S. Doctorem loqui de actu fidei perfecto, non solùm perfectione essentiali, quam

habet etiam ille qui non informatur charitate, A sed etiam perfectione accidentali, per quam constituitur in ratione virtutis simpliciter dictæ, sive meritoriæ, qualis est duntaxat actus fidei charitate divinâ informatæ: ex quo solùm sequitur ad piam motionem, ex imperio charitatis procedentem, requiri habitum in voluntate, nimirum ipsam charitatem; quod non negamus. Sed cum hoc stat, quod si tam actus fidei, quàm pia motio, præcisè quoad perfectionem ipsis essentialem considerentur, qualiter considerantur actus eliciti ab homine peccatore, habitu charitatis destituto, nullus ad eos in voluntate prærequiratur habitus, sed auxilium actuale sufficiat.

22 Objicies secundò: Ad eliciendum actum fi- B dei ponitur in intellectu habitus fidei: Ergo ad eliciendam piam motionem, ponendus est alius habitus in voluntate. Consequentia probatur: Ideò ponitur habitus fidei in intellectu, & non tantum auxilium actuale, quia actus fidei non semel atque iterum, sed frequenter & connaturaliter à nobis elici debet: Atqui similiter pia affectio connaturaliter & frequenter à nobis elicienda est, toties nimirum, quoties eliciendus est actus fidei: Ergo &c.

23 Respondeo negando consequentiam, & paritatem. Ad cujus probationem, nego Majorem: Ratio enim ob quam requiritur habitus fidei in intellectu, non est quia actus ille connaturaliter & frequenter est eliciendus, sed quia est C actus in sua specie perfectus & ultimus: unde cùm hoc non reperiatur in pia motione, sed hæc sit actus imperfectus, & per modum viæ & inchoationis ad actum fidei, non requiritur sicut ad illum habitus, sed sufficit auxilium actuale; quamvis ex eo quòd talis motio frequenter elici debeat à voluntate, & connaturaliter, debeat illud auxilium frequenter dari, & esse connaturaliter debitum ipsi habitui fidei.

ARTICULUS III.

Vtrum actus internus fidei sit necessarius ad salutem, non solùm necessitate præcepti, sed etiam necessitate medii? D

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententiæ.

24 SUppono primò, salutem hominis duplicem à Theologis distingui, primam videlicet & secundam. Primam salutem hominis vocant ejus justificationem, quomodo nomen salutis accipitur ad Ephes. 2. dum dicitur, *Gratiâ estis salvati per fidem*, & ad Titum 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* Ultimam salutem appel- E lant beatitudinem nostram supernaturalem: in qua significatione accipitur nomen salutis Marci ultimo, dum dicitur: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.*

Suppono secundò, duplicem esse necessita-
25 tem, unam præcepti, alteram medii. Prior est debitum & obligatio proveniens ex præcepto per se: posterior verò est ejus sine quo aliquid obtineri nequit, sive id sit ex natura ipsarum rerum, quæ sunt ita connexæ (quomodo alimentum est medium necessarium ad conservandam vitam animalis) sive ex institutione causæ alicujus dominantis, quæ voluit & ordinavit ut unum sine altero obtineri nequeat.

Inter ea autem quæ sunt necessaria necessitate medii, & ea quæ sunt necessaria necessitate præcepti tantùm, hoc reperitur discimen, quod ea quæ sunt necessaria necessitate medii in ordine adaliud debent indispensabiliter poni in re, saltè secundùm viam & potentiam ordinariâ ad hoc ut aliud adquiratur: ea autem quæ sunt tantùm necessaria necessitate præcepti in ordine ad aliud, non est semper necesse quod ponantur in re, ad hoc ut aliud acquiratur, sed sufficit quod sint in præparatione animi, & quod ponantur in re, datâ occasione in qua præceptum obligat. Item necessitas præcepti non viget, nisi præceptum cognoscatur ab eo qui parere tenetur: at verò medium, sive ignoretur, sive non, est necessarium, & sine illo non potest finis obtineri.

Suppono tertiò, duplicem esse medii necessi- 26
tatem: unam simplicem & absolutam, quando medium tale est, ut sine ipso in re habito finis non possit obtineri: aliam secundùm quid, quando sufficit in re vel in voto. Priori modo gratia sanctificans est necessaria ad salutem, quia sine ipsa, habita in re, salus obtineri nequit: posteriori verò baptismus, aut sacramentum pœnitentiæ, sine quibus contritio, cum sacramenti voto, potest sufficere ad salutem, & sacramenti defectum supplere. Quærimus ergo in præsenti, an actus fidei sit necessarius ad salutem, tam primam quàm secundam, id est ad justificationem, & beatitudinem, non solùm necessitate præcepti, sed etiam necessitate medii, idque simpliciter & absolutè, ita ut sine ipso in re habito homo nec justificari, nec salutem æternam obtinere possit?

Partem negantem tenet Andreas Vega, lib. 6. 27
in Trid. cap. 17. & 20. ubi docet primò, si quis invincibiliter Deum ignoraret (quod tamen, inquit, nunquam contingit, sed nec potest contingere) posse nihilominùs hujusmodi hominem salvari, si legem naturæ ad amussim observet, & si quando contra eam peccaverit, de facto doleat. Secundò docet, naturalem cognitionem, quam de Deo per creaturas assequi possumus, ad salutem sine fide & cognitione supernaturali sufficere. Ne tamen ejus sententia Pelagiana appareat, addit talem hominem non fore justificandum sine gratia Christi: quia quando talem habet de Deo cognitionem, datur ejus voluntati auxilium necessarium, ut actum charitatis & amoris Dei super omnia eliciat, qui actus in voto & implicitè fidem continet: nam tunc in se ita affectus est talis homo, ut si sciret esse credendum propter divinam authoritatem, incunctanter crederet. Eandem sententiam tenuit Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 11. sed eam postea in quarto sententiarum sub finem retractavit; & meritò, cùm hæc opinio errorem apertè sapiat, & Scripturæ, Conciliis, & SS. Patribus repugnare videatur, ut patebit ex dicendis assertione sequenti.

§. II.

Conclusio affirmativa statuitur.

DIco igitur, actum internum fidei supernaturalis esse omnibus adultis simpliciter necessarium, necessitate medii, ad salutem, ita ut sine illo in re habito justificari & salvari non possint, secundùm legem ordinariam.

Proba-

Probatur primò conclusio ex Scriptura, Concilijs, & SS. Patribus. In primis ad Hebræos 11. dicitur: *Sine fide autem impossibile est placere Deo: credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*: loquitur autem Apostolus de *fide actuali*, sive de actu fidei, utindicat ly *accedentem*, quod significat actu tendentem: loquitur etiam de fide supernaturali, licet de illa quam definerat in principio dicens: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*. Item ad Galat. 3. & ad Ephes. 2. & passim alibi, justificatio attribuitur fidei, quasi fundamento & radici. Imò Habacuc 2. dicitur quod justus ex fide vivit. Quæ omnia loca, & plura alia, quæ possent adduci, manifestè declarant, actum internum fidei supernaturalis esse ad justificationem & salutem necessarium, necessitate medii. A B

Idem colligitur ex Conciliis, præsertim ex Tridentino sess. 6. cap. 7. ubi ait, quod causa instrumentalis nostræ justificationis *est sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificatio*. Et cap. 8. dicit quod *fides est humanæ salutis initium fundamentum, & radix omnis justificationis*. Et can. 3. sic definit: *Si quis dixerit sine prævenienti Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit*. Si autem fides est initium, fundamentum, & radix salutis aut justificationis, est necessaria per modum medii, ac proinde necessitate medii ad salutem consequendam. C

Fayent etiam SS. Patres, præcipuè Augustinus, serm. 38. de Tempore, ubi hæc scribit: *Fides est humanæ salutis initium, sine hac nemo ad filiorum Dei consortium potest pervenire: quia sine ipsa, nec in hoc sæculo quisquam justificationis consequitur gratiam, nec in futuro vitam possidebit æternam*. D

Respondet Vega, hæc testimonia probare quidem fidem esse ad salutem necessariam, sed vel in re, vel in voto: hominem autem qui legem naturalem perfectè servaret, Deumque invincibiliter ignoraret, habere fidem in voto; si enim illi Evangelium debitè annuntiaretur, statim ea ipsa crederet.

Sed contra: Licèt interdum ad salutem & justificationem sufficiat baptismus in voto, quando scilicet quis fidem habet, cujus beneficio credit baptismum esse necessarium, & subest aliquod impedimentum, ratione cujus eum non potest suscipere; in fide tamen non est eadem ratio, cùm enim illa sit primum salutis fundamentum, nihil est prorsus in quo votum & desiderium fidei fundari possit; non enim fundabitur in cognitione naturali, cùm ipsa nullam cum fide connexionem aut relationem habeat: Igitur per eam asseritur, eum hominem, qui solam cognitionem naturalem haberet fidem supernaturalem in voto & desiderio habiturum. E

31 Dices: non haberet quidem fidem in voto explicito, sed implicito.

Contra: Cùm istud votum, saltem ratione objecti, sit quid supernaturale (objectum quippe ejus est fides ipsa supernaturalis) necessariò debet fundari, etiam si implicitè sumatur, in re aliqua, quæ sit ejusdem ordinis cum illo, nempè supernaturalis: At supponit Vega hominem de quo loquitur, omni prorsus cognitione supernaturali carere: Ergo non potest dici eum fidem supernaturalem in voto etiam implicito habere.

Addo quod, si fides in voto sufficiat ad salutem, multò magis charitas: facilius enim ipsa potest haberi in voto, quàm fides, cùm antecedatur à fide & spe, nec non ab inchoata quadam dilectione & propensione erga Deum, in quibus tanquam in semine latet & continetur: Sed absurdum est, & Scripturis apertissimè repugnans aliquè sine vera & absoluta charitate posse salvari: Ergo fides in voto non sufficit ad salutem.

Probatur secundò conclusio ratione D. Thomæ hîc art. 3. in qua valde laborat Cajetanus, sic tamen breviter potest proponi. Perfectio & salus rationalis creaturæ consistit in eo quod ipsa tribuitur ex quadam supernaturali participatione divinæ bonitatis: Ergo ut eam consequatur, necessarium est quod ad Deum tendat, accedat, & veniat motu supernaturali, quo se in Deum convertat, & ad talem salutem disponat: Sed talis motus fieri nequit, nisi voluntatis affectus, quo in Deum tendimus, per actum fidei dirigatur, proponentem objectum ad quod debet voluntas converti; quia cùm voluntas sit potentia cœca, necessariò ductum intellectûs proponentis objectum præsupponit: Ergo ductus fidei supernaturalis, ad salutem hominis est necessarius, & non sufficit cognitio Dei naturalis. 32

Confirmatur: Media debent esse fini consentanea, cùm finis in ipsis virtualiter aliquo modo contineatur: Sed finis noster est omnino supernaturalis, nempe visio beatifica: Ergo media per quæ debemus eum adipisci, debent similiter esse supernaturalia: At hæc sunt cognitio & amor: Ergo ipsa supernaturalia esse debent. 33

§. III.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò: Paulus ad Rom. 2. ait: *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt*: Sed ad obtinendam salutem sufficit observare præcepta naturalia, juxta illud Christi Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*; quo loco de præceptis Decalogi, quæ naturaliter cognosci possunt, loquitur: Ergo sine actu fidei infusæ & supernaturalis homo potest consequi salutem. 34

Confirmatur: Idem Apostolus ad Hebræos 11. explicans qui actus credendi sit necessarius ad salutem ait: *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*: At hic actus non est supernaturalis, cùm utraque veritas sit naturalis, & utriusque cognitio naturali lumine acquiri possit; unde Chrysostomus homil. 4. de providentia ait, veteres Philosophos agnovisse, Deum præmia bonis, malis verò supplicia post mortem præparasse: Ergo actus fidei infusæ & supernaturalis, ad salutem non est necessarius. 35

Confirmatur ampliùs: In lege naturæ aliqui salvabantur, ablq; eo quod tenerentur amplecti legem Judaicam, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 98. art. 5. ad 3. Sed in tali lege, nullum fuit præceptum supernaturale, nec ulla cognitio Dei, nisi naturalis; ideo namque status ille dicebatur legis naturæ, quia homines solâ legis naturalis cognitione ducebantur: Ergo actus fidei, saltem in tali statu, ad salutem non fuit necessarius. 36

Ad objectionem respondeo, varias esse hujus loci Apostoli expositiones, quarum omnes argumento abundè satisfaciunt, duas tantùm hîc brevitatis 37

vitatis causâ subjiciam. Prima est Augustini lib. A
1. de spiritu & littera, cap. 27. dicentis, hac particulâ, *naturaliter*, non excludi cognitionem supernaturalem & gratiam, quam constat nonnullos inter Gentes fuisse assecutos, ut Melchisedech, Jetro, Job, & alios; sed tantùm legem Mosaicam, & Evangelium excludi; ita ut sensus sit, quod Gentes quæ legem scriptam, scilicet à Moyse, aut à Christo traditam, non habent, naturaliter, id est instinctu aliquo naturæ suæ à Deo indito, ea quæ legis sunt faciunt. Neque hæc expositio tanquam repugnans textui rejicienda est: tum quia D. Thomas ibidem lect. 3. & 1. 2. quæst. 109. art. 4. ad 1. eam amplectitur: tum etiam, quia sicut peccatum dicitur contra naturam; sic etiam gratia, & supernaturalis cog- B
nitio dici potest naturalis, id est naturæ valde consentanea.

38 Secunda expositio est aliorum, qui verbum hoc, *naturaliter*, in germana sua significatione retinent, aiuntque Gentes naturaliter aliqua præcepta naturalia observasse, ut quæ sunt faciliora, v. g. honorare parentes, dare eleemosynam, non furari, non mœchari; non tamen omnia, imò neque difficiliora, ut, non concupisces, Diliges Deum tuum plusquam teipsum; ad hæc enim implenda auxilium supernaturale est necessarium, ut in Tractatu de gratia ostendimus.

Disp. 1. art. 5. Quod autem hæc interpretatio sit legitima, probant ex eo quod Apostolus dicat solùm Gentes C
illas naturaliter facere ea quæ sunt legis, non verò eas totam legem, aut omnia præcepta facere & adimplere: quemadmodum infrà dicit, quando de Gentibus justificatis & conversis ad Deum loquitur, eas totam legem observare, per fidem nempe & gratiam Dei.

39 Ad primam confirmationem, nego Minorem: quando enim Apostolus ait, credere oportet accedentem ad Deum, quod inquirentibus se remunerator sit, non loquitur de remuneratione temporali, sed æterna & supernaturali, ut patet ex sequentibus: *Iuxta fidem defuncti sunt omnes, non acceptis repromissionibus, sed à longè eas aspicientes.* Et paulò post: *Moyses grandis factus, negavit se* D
esse filium filiæ Pharaonis, majores divitias æstimans thesauro Ægyptiorum improperium Christi; respiciebat enim in remunerationem: ad cognoscendum verò remunerationem æternam & supernaturalem, fides infusa & supernaturalis requiritur. Unde ad Chrysostomum dicendum est, ipsum solùm velle, veteres Philosophos agnovisse, Deum esse remuneratorem naturalium bonorum, aliquâ remuneratione temporali, aut saltem inferiori visioni beatificæ.

40 Ad secundam nego etiam Minorem, nempe quod in lege naturæ nullum fuisset præceptum supernaturale, nec ulla cognitio Dei, nisi natu- E
ralis: si enim hoc ita esset (inquit Bannez) sequeretur in lege naturæ, veram fuisse hæresim Pelagianam, cùm in eo statu per solam naturam homines salvari potuissent; quod nemo Catholicus unquam dicet. Talis ergo status non ideò lex naturæ dicebatur, quia nullum tunc esset præceptum supernaturale, sed quod nullum tale exterius scriptum & determinatù contineret, ut rectè annotavit Soto in 4. dist. 1. quæst. 2. art. 3. ubi subdit, præceptum divinum fidei, spei, & charitatis, inspiratum fuisse Adæ, & deinceps per Patres suæ posteritatis, nempe Seth, Enoch, Noë, &c. ad alios vivâ voce derivatum: quod colligit ex D. Thoma 3. p. quæst. 70. art. 2. ad 2.

Objicies secundò: Justinus cap. 28. Apologiæ 4
Socratem salvum esse asserit, imò non dubitat eum martyrem appellare, eò quod ob eandem causam, ob quam Christiani, passus sit. Plures etiam existimant Platonem æternam obtinuisse salutem; propter quod ab Augustino, in libro de civitate, Divinus appellatur. Imò idem Justinus orat. ad Antonium non veretur insigniores Philosophos, & quotquot è Gentibus, licèt adventum Christi præcesserint, cum ratione vixerunt, Christianos appellare: Ergo ad salutem non requiritur necessariò fides.

Respondeo, si ita sit, quod insigniores illi Philosophi salvi sint, Deum illis ante mortem cognitionem supernaturalem infudisse, cujus ope explicitè ea quæ credenda sunt crediderunt. Verùm eorum salus valde incerta est, imò contrarium probabilius est, cùm multis vitiis, iisque gravissimis laboraverint: Socrates enim ebrietati, & iracundiæ addictus fuit: Plato verò idololatriæ favit, & fœminarum usum promiscuum permisit; qua de causa à Hieronymo in Ep. ad Heliodorum *stultus* appellatur, & Bernardus Tractatu de erroribus Abailardi lib. 4. ait, quod ille *dum multùm sudat, quomodo Platonem faciat Christianum, se probat ethnicum.* Unde uterq; fortè de eorum numero est, contra quos invehitur Apostolus cap. 1. ad Romanos, & quos ait detos fuisse in reprobum sensum. Quod autem à C
Justino Socrates appelletur martyr, ideò est, quia ab Athenienſibus injustè fuit condemnatus, eò quod unicum Deum, & non plures in scholis passim profiteretur. Augustinus verò Platonem divinum nuncupat, quod de Deo & virtutibus multò perfectiùs & subtiliùs quàm cæteri disseruerit. Demùm Justinus veteres Philosophos, & quotquot è Gentibus cum ratione vixerunt, Christianos appellat, quia Christus est ratio & sapientia Patris, ut explicat Baronius in nitio Annalium Ecclesiasticorum.

Objicies tertiò: Sicut ad Hebræos 11. dici- 4
tur: *sine fide impossibile est placere Deo*, sic etiam Joan. 3. scribitur: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua* D
& Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei: Sed hoc non obstante, Theologi docent posse aliquem adultum salvari sine baptismo in re susc epto; quando scilicet ejus copiâ aut notitiâ careat: Ergo similiter sine actu fidei supernaturalis salvari poterit.

Respondeo non esse eandem rationem de 4
baptismo, & actu fidei: nam baptismus suppleri potest voto, quod virtualiter continetur in actu fidei: actus verò fidei supernaturalis, cùm non contineatur virtualiter in cognitione naturali, utpote multò inferiori & imperfectiori, si non adsit in re, nullâ viâ suppleri potest, ut suprà explicatum est. E

Objicies quartò: Homo educatus in sylvis, 4
vel apud barbaras nationes, qui nihil unquam audivit, vel audire potuit de rebus fidei, & qui proinde est infidelis negativè, si sequatur ductum rationis in prosecutione boni honesti, & fuga mali, justificabitur & salvabitur, ut docet S. Thomas quæst. 14. de verit. art. 11. ad 1. Ergo in aliquo casu ad neutram salutem actus fidei necessarius est.

Respondeo ex eodem S. Doctore citato, cer- 4
tissimè tenendum esse, quod Deus vel interna inspiratione, vel ministerio alicujus prædicatoris, talem hominem illuminabit de mysteriis fidei, quæ ad justificationem & salutem necessariò

creden-

credenda sunt: illudque de facto præstitit tum A Eunucho Reginę Candacis, Actuum 8. ad quem missus est Philippus; tum Cornelio, ad quem missus est D. Petrus Actuum 10. sicut & cap. 16. Paulus ad quosdam in Macedonia. Imò Dionysius cap. 9. de cœlesti Hierarchia refert multos Gentilium, Angelorum ministerio, qui eis mysteria fidei revelarunt, salutem fuisse assecutos. Videri etiam potest Thaulerus in institutionibus, ubi aliquid simile refert de aliquo infideli, qui præ multitudine religionum ignorabat quam amplecti deberet.

Instat Vega: Quilibet adultus potest, secundùm legem ordinariam, sine miraculo justificari, & salvari: Sed hic modus institutionis, quem ponit D. Thomas, non potest fieri sine miraculo, B ut manifestum videtur: Ergo ad illum non debemus recurrere, sed dicere quod homo, saltem aliquo casu extraordinario, potest sine fide justificari.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem: talis enim modus institutionis, licèt sit rarus & extraordinarius, non tamen est propriè miraculosus, quia illum petit in similibus casibus ex ipsa ordinaria & connaturalis statui gratiæ, quæ sicut debet connaturaliter supponere ex parte voluntatis aliquem actum supernaturalem, qui sit dispositio ad justificationem, ita & ex parte intellectûs cognitionem aliquam supernaturalem, quæ actum illum voluntatis dirigat, necessariò prærequirit: ordo etiam gratiæ connaturaliter exigit, ut dentur auxilia, saltem sufficientia, non ponentibus obicem, quando urget obligatio alicujus præcepti supernaturalis; aliàs Deus obligaret ad impossibile, quod infinitæ ejus bonitati, & clementiæ omninò repugnat.

ARTICULUS IV.

Verum ante adventum Christi necessaria fuerit ad salutem, necessitate medii, fides explicita Incarnationis, seu Redemptoris futuri?

49 CErtum est in lege naturæ, & in lege scripta, fidem saltem implicitam in Christum fuisse simpliciter & absolutè necessariam, necessitate medii ad salutem: quia fides explicita Dei, ut authoris supernaturalis, subindeque ut collatoris gratiæ, & remuneratoris supernaturalis, semper & absolutè fuit homini necessaria necessitate medii ad salutem, ut patet ex dictis articulo præcedenti; in tali autem fide continetur, implicitè saltem, post lapsum Adami, fides in Christum, E tanquam unum ex mediis ad salutem hominis à Deo præordinatis. Unde solùm difficultas est, an etiam fides explicita Incarnationis, seu Redemptoris futuri, fuerit tunc necessaria ad salutem, necessitate medii; ita ut nullus omninò in eo statu fuerit justificatus, & salvatus, nisi talem fidem & cognitionem explicitam priùs habuerit? Affirmant aliqui, quos suppresso nomine refert Bannez hîc artic. 8. & quos ex recentioribus Thomistis secutus est Philippus à S. Trinitate, disp. 4. art. 4. Sed opinio negans communis est, non solùm apud Thomistas, sed etiam apud extraneos. Unde sit

ARTICULUS I.

Conclusio negativa statuitur.

DIco igitur: Ante Christi adventum, seu in 50
lege naturæ, & in lege scripta, fides explicita Christi, seu Redemptoris & Mediatoris venturi, non fuit necessaria necessitate medii ad salutem, sed satis erat tunc credere, Deum per suam providentiam velle homines à peccatis liberare, illisque de rebus ad salutem æternam necessariis providere. Ita ex antiquis Theologis expressè docet D. Antoninus 4. p. Theologali tit. 8. cap. 3. §. 9. ubi hæc scribit: *In veteri testamento apud omnes nationes sufficiebat credere illa duo, quæ ponit Apostolus ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quod inquirentibus se est remunerator. Minores ergo credentes illa duo expressè, credebant implicitè omnes articulos fidei, & hoc sufficiebat eis*, ut scilicet salvarentur.

Idem asserit S. Thomas hîc art. 7. ad 3. ubi de Gentibus ait: *Si qui salvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide mediatoris: quia etsi non habuerint fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divina providentia, credentes Deum esse liberatorem hominum, secundùm modos sibi placitos.* Et artic. 8. ad 1. ait: *illa duo explicitè credere de Deo* (nempe Deum esse, & habere providentiam supernaturalem de hominum salute) *omni tempore, & quoad omnes, necessarium fuit, non tamen est sufficiens omni tempore, & quoad omnes.* Quibus verbis insinuat, saltem aliquo tempore, nempe ante adventum Christi, & quoad aliquos, nimirum quoad eos qui fidem explicitam mediatoris tunc habere non poterant, fuisse sufficiens ad salutem, credere Deum esse, & habere providentiam supernaturalem de salute hominum. Item in 3. dist. 25. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 2. ad 3. expressè docet, quod illi quibus non erat facta revelatio de Christo venturo, *Salvabantur fide implicitâ Redemptoris, implicando fidem suam in cognitione Dei.*

Ex his deducitur potest ratio fundamentalis no- 51
stræ conclusionis: Illud enim non est necessarium necessitate medii ad salutem, sine quo salus obtineri potest: At plures homines ante adventum Christi, seu in lege naturæ, & in lege gratiæ, poterant salutem assequi, absq; fide explicita in Christum, etiam sub nomine Redemptoris præcisè, venturum: Ergo talis fides non erat tunc necessaria necessitate medii ad salutem. Major patet: Minor probatur. Quamvis in lege naturę, & in lege scripta, aliqui habuerint fidem explicitam in Christum ut mediatorem, major tamen pars hominum, sub illis legibus viventium, implicitè solùm adventum Christi ut Redemptoris credidit, ut docet expressè D. Thomas locis citatis, & hîc art. 7. ubi loquens de hominibus fidelibus, ante legem scriptam, & sub lege scripta, sacrificia offerentibus, dicit quod licèt majores explicitè cognoscerent significatum illorum sacrificiorum, nempe mortem Christi, minores tamen, sive rudiores, qui haud dubiè erant in majori numero quàm majores, sub velamine illorum sacrificiorum, *velatam habebant de Christo venturo cognitionẽ*: & tamen cum illa cognitione velata, sive implicita, certum est quod poterant salvari: alioquin enim, ut optimè arguit idem S. Doctor in 3. dist. 25 quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 2. in corp. carentes fide implicita in Christũ, destituti

fuissent medio simpliciter necessario ad suam A
salutem, quod tamen de tanta hominum multitudine non est credibile: Ergo &c.

52 Confirmatur ex D. Chrysostomo homil. 37. in Matth. ubi ait multos ex Gentilibus salvos fuisse, sine fide explicita in Christum. Idem docent Clemens Alexandrinus lib. 5. & 6. Stromatum, Eusebius lib. 1. de præparatione Evangelica cap. 3. Irenæus lib. 2. contra hæreses, Augustinus lib. 19. contra Faustum, & alii ex SS. PP.

53 Probatur secundò conclusio. Dicebus solùm modis potest aliquid dici necessarium ad salutem necessitate medii, videlicet vel ex natura rei, vel ex decreto seu institutione divina, juxta dicta art. præcedenti in secunda suppositione: B
Sed neutro modo fides explicita in Christum ut redemptorem necessaria fuit ad salutem in lege scripta, vel in lege naturæ: Ergo nullo modo. Probatur Minor: & primò quod non ex natura rei, patet, quia sola cognitio & fides explicita unius Dei, ut authoris & remuneratoris supernaturalis, sufficiebat ad excitandum actum dilectionis Dei, & perseverandum in illo usq; ad finem vitæ. Quod verò neque ex institutione Dei, probatur: Tum quia nec ex Scriptura, nec ex traditione constat de illa: Tum etiam, quia si hujusmodi fides tunc fuisset ex institutione Dei ad salutem necessaria, eam curasset Deus ubiq; terrarum prædicari, cùm in rebus necessariis ad salutem nullo modo desit; quod tamen non ita factum est, nam tunc veri Dei cognitio vix ultra C
Judæam se extendebat, juxta illud Psal. 75. *Notus in Judæa Deus, in Israel magnũ nomen ejus*: Ergo &c.

54 Probatur tertiò: Fides explicita in Christum, ut Redemptorem, supponit necessariò, ut constat, fidem & cognitionem explicitam de peccato originali, sive de communi lapsu generis humani: Sed neque in lege naturæ, neque in lege scripta, necessaria fuit necessitate medii fides, sive cognitio explicita peccati originalis; tale siquidem peccatum non continetur in antiqua scriptura, nisi valde implicitè & obscurè, neque habemus fundamentum asserendi, quod de illo D
aliqua traditio explicita tunc existeret, quæ esset communis: Ergo neq; in lege naturæ, neque in lege scripta, necessaria fuit, necessitate medii, fides sive cognitio explicita Christi ut Redemptoris. Imò non est certum, tunc communem populum Judæorum cognovisse Messiam venturum ut Redemptorem animarum, sed duntaxat ut Regem & liberatorem temporalem; cùm ipse etiam Nicodemus, quamvis esset Magister in Israël, ignoraret tamen, ut ex Evangelio constat, Christum esse Deum.

55 Advertendum tamen est, nos loqui de statu hujus vitæ, quia credibile est justos omnes, qui E
ante adventum Christi decesserunt, explicitam Incarnationis fidem habuisse in Lymbo: hanc enim à Patribus, ut Abraham, Moyse, Joanne Baptista, Lazaro, & similibus acceperunt. Unde nos hîc de statu hujus vitæ agimus, & contendimus non fuisse necessarium ad salutem illis qui ante Christi adventum vixerunt, durante eorum vita, mysterium Incarnationis, seu Christum ut Redemptorem & Mediatorem explicitè cognoscere; sed explicitam providentiæ Dei supernaturalis fidem, in qua implicitè fides Redemptoris, seu Mediatoris continetur, fuisse sufficientem ad eorum salutem.

§. III.

Solvuntur objectiones Patris Philippi.

OBjicit in primis P. Philippus quædam Scripturæ testimonia, quibus asseritur neminem salvari, vel fuisse unquam salvatum, nisi per Christum, & merita ipsius: 1. ad Corinth. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabitur*. 2. ad Timoth. 1. *Gratia data nobis est in Christo ante tempora sæcularia*. Actuum 4. *Non est in alio aliquo salus, neque enim est aliud quod nomen sub Cœlo datum, in quo oporteat nos salvos fieri*. Et Apocal. 13. Christus dicitur Agnus, qui occisus est ab origine mundi. B

Respondeo hæc, & similia testimonia, non militare contra nostram sententiam; in illis enim non expresè dicitur omnes homines salvari, & fuisse salvatos per fidem Christi, sed tantùm per Christum, & sanguinem, seu merita ipsius: fatemur autem nulli unquam gratiam & salutem fuisse concessam, nisi per Christum, cùm sit causa salutis & justitiæ universalissima, in genere causæ meritoriæ: negamus tamen salutem hanc & justificationem nonnisi per fidem explicitam illius, in ratione Mediatoris, fuisse communicatam, & dicimus eam potuisse communicari per fidem explicitam providentiæ Dei supernaturalis, in qua implicitè fides ipsius Mediatoris continetur. C

Dices: Fides Mediatoris remotissimè tantùm in fide providentiæ continetur: Ergo fides providentiæ supernaturalis non sufficiebat, ut homines qui sub lege naturæ, & sub lege scripta vivebant, Christo incorporarentur & ab eo ut capite influxum gratiæ & salutis reciperent.

Respondeo negando Antecedens: nam satis proximè in fide providentiæ supernaturalis continetur fides Mediatoris: per hanc enim credimus Deum velle hominibus succurrere, eos à peccatis liberare, & gratiæ restituere; quæ sunt mera ipsius Mediatoris munia, & officia: quòd fit ut homines, sub lege naturæ, & sub lege scripta viventes, Christo sufficienter unirentur & incorporarentur, divinam hanc providentiam actualiter & expresè credendo. D

Objicit secundò: D. Augustinus Epist. 10. & 99 lib. 18. de civitate Dei, cap. 47. dicit *Nemini ante adventum Christi concessum fuisse quod esset justus, nisi cui divinitus revelatus est unus Mediator Dei & hominum homo Christus*. Item D. Thomas hîc art. 7. ait omni tempore oportuisse credi aliquo modo explicitè mysterium Incarnationis: Ergo falsum est, quod fides explicita de tali mysterio non fuerit necessaria necessitate medii, tempore legis naturæ, & legis scriptæ.

Ad locum D. Augustini respondent aliqui §. 62
Doctorem in eo hyperbolicè locutum fuisse, ut gratiam Christi abundantiùs commendaret adversùs Pelagianos. Verùm (ut rectè observat P. Philippus) si hæc responsio admittatur, dabitur occasio sic interpretandi in aliis S. Augustinum, & ita nihil certi in ejus doctrina habebitur.

Respondent secundò alii, D. Augustinum non 63
loqui de justificatione, quæ est salus inchoata, sed de illa quæ est salus perfecta & consummata, qualis est duntaxat beatitudo, quam nullus unquam absque fide Mediatoris explicita est assecutus, quia eam saltem in Lymbo habuit, ut

suprà annotavimus: cum quo stat aliquos non habuisse in vita præsenti talem fidem; proindeque eis non fuisse necessariam, vt merentur suam beatitudinem. Sed A

Respondetur tertiò, & meliùs, nemini ante adventum Christi concessum fuisse quod esset justus, nisi cui revelatus est Christus, revelatione vel explicitâ, vel implicitâ: sicut enim fides Christi distingui potest in explicatam, & implicitâ, ita & eius revelatio, utpote cùm Deus revelando explicitè seipsum, ut authorem supernaturalem, justificatorem, & remuneratorem, eo ipso Christum ut mediatorem virtualiter & implicitè revelet. Quod autem hæc interpretatio sit legitima, & Augustinus de fide, & revelatione Incarnatio- B nis duntaxat implicita intelligi debeat, patet ex alio ejus testimonio: nam idem S. Doctor lib. 2. contra Pelagium & Cœlestium, qui est de peccato originali, cap. 24. ait: *Sine fide Incarnationis, & mortis, & resurrectionis Christi, neque antiquos istos, ut iusti essent, à peccatis potuisse mundari, & Dei gratiâ iustificari, veritus Christiana non dubitat*: At fere apud omnes certum est, fidem explicitam Passionis & Resurrectionis Christi, in his qui sub lege naturæ, & sub lege scriptâ vivebant, ad salutem non fuisse necessariam: Ergo pariter, juxta Augustini Doctrinam, fides explicita Incarnationis ad eorum salutem non erat necessaria, sed sufficiebat implicita, quæ in fide Dei, ut providoris supernaturalis, continetur. C

63. Ad locum D Thomæ dico, ex eo duntaxat concludi, quod omni tempore oportuit aliquos habere fidem explicitam in Christum, nempe (ut se explicat in corpore articuli) tempore legis scriptæ, & legis naturæ, majores, sive doctiores: cui quo stat minores, sive rudiores, potuisse tunc salvari sine tali fide, ut idem S. Doctor, locis suprà adductis, expressissimè & clarissimè docet.

64. Objicit tertiò: Maximè conveniens apparet, quod sicut Christus est mediator Dei & hominum, causa moralis meritoria salutis humanæ, & principium justificationis, & glorificationis, sic omnes justificentur & glorificentur in ordine ad ipsum, sive dependenter ab illo, ac proinde per actum fidei in ipsum explicitè cognitum, qui actus sit necessarius necessitate medij, ita ut nullus sine ipso justificatus unquam fuerit: Ergo tam in lege naturæ, quàm in lege scripta, fuit necessaria ad salutem fides aliqualiter explicita Redemptoris futuri.

65. Respondetur ex dictis, quod licèt Christus sit causa salutis universalissima in genere meriti, ita ut nullus unquam hominum, sive in statu legis naturæ, sive in statu legis scriptæ, sive in statu legis gratiæ, absque illius meritis salutem sit assecutus; non tamen hinc colligi potest, ejus fidem explicitam fuisse in primo & secundo statu necessariam in ratione medij ad salutem & justificationem: ad hoc enim ut in statu legis naturæ, & in statu legis scriptæ, homines influxum gratiæ à Christo venturo, & in mente ac decreto Dei existente, moraliter reciperent, sufficiebat quod ipsi moraliter unirentur, & incorporarentur per fidem implicitam in ipsum: alioquin, ut suprà dicebamus, rudioribus, qui fide explicitâ in Christum carebant, defuissent media simpliciter necessaria ad salutem; quod tamen de tanta hominum multitudine non est credibile.

ARTICULUS V.

Vtrum post Christi adventum, & legis Evangelicæ promulgationem, fides explicita Incarnationis, & Trinitatis, sit necessaria ad salutem, necessitate medij?

NEgant ex Thomistis Soto, Javellus, & Serra, & ex extraneis Suarez, Delugo, Martinonus, & alij. Affirmant Joannes à S. Thoma, Philippus à S. Trinitate, Valentia, Molina, Duvallius, & Coninckus. Canus verò relectione de Sacramentis in communi, & Banez hic art. 8. duplicem distingunt salutem, unam inchoatam & inperfectam, quæ in justificatione à peccatis sita est; alteram perfectam & completam, quæ in æterna beatitudine consistit; & dicunt ad primam quidem sufficere fidem implicitam mysterij Trinitatis, & Incarnationis, sed ad secundam necessariò necessitate medij requiri fidem explicitam utriusque mysterij? 66.

§. I.

Vera sententia statuitur.

DIco tamen, post sufficientem legis Evangelicæ promulgationem, fides explicita mysterij Incarnationis, & Trinitatis, necessaria est necessitate medij ad utramque salutem, id est ad justificationem, & ad æternam beatitudinem. 67.

Ut faciliùs intelligatur hæc assertio, duo distinguenda sunt tempora, unum quod intercessit inter mortem Christi, & sufficientem Evangelij promulgationem; aliud vero, in quo lex Evangelica sufficienter fuit per totum orbem promulgata. In priori tempore, non fuit necessaria fides explicita Incarnationis, & Trinitatis, saltem necessitate medij: tunc enim qui nihil de Christo audiverant, neque audire potuerant, in D eodem statu erant, ac qui ante adventum Christi vivebant; quia etsi lex Evangelicà jam esset à legislatore condita & confirmata, nihilominus defectu sufficientis promulgationis ubique terrarum adhuc non obligabat, vel saltem, quod præcipuè intendimus, lex illa non erat adhuc medium ad salutem omnino necessarium. Igitur quemadmodum illis, qui ante adventum Christi vivebant, fides divinæ providentiæ supernaturalis, quâ Deus genus humanum à miseriis & peccatis liberare volebat, satis erat ad justificationem & salutem, ut articulo præcedenti ostendimus: sic etiam in illa temporis intercapedine, quæ inter mortem Christi, & sufficientem Evangelij promulgationem intercessit, fides explicita Incarnationis & Trinitatis non fuit in ratione medij ad salutem omnibus hominibus necessaria. Unde in hac conclusione loquimur solùm de tempore illo, in quo lex Evangelica sufficienter per totum orbem promulgata fuit. Hoc præmisso. E

Probatur primò conclusio ex scriptura Sacra: nam Marci ultimo fides Evangelica, quæ sine dubio fidem explicitam Incarnationis & Trinitatis includit, ad salutem ante omnia alia exigitur: *Prædicate Evangelium omni creaturæ qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit: qui verò non crediderit, condemnabitur.* Quæ 68.

verba expendens D. Bernardus Epist. 77. subdit: *Cautè igitur & vigilanter non repetivit: Qui verò baptizatus non fuerit, sed tantùm, qui verò non crediderit, condemnabitur; innuens solam interdum sufficere fidem ad salutem, & sine ipsa sufficere nihil.* Quibus verbis aperè declarat, fidem Evangelij (quæ ut diximus cognitionem explicitam Incarnationis & Trinitatis includit) esse magis necessariam, quàm baptismum, & nullo modo supplebilem, subindeque esse medium omnino necessarium ad salutem. Unde Joan. 3. dicitur: *Qui non credit in eum, iam iudicatus est, quia non credit in nomine unigeniti filij Dei*, id est, quia non accepit fidem Christi, quæ in nova lege est certissimum, & unicum salutis remedium; sicut in antiqua Israëlitæ, à serpentibus læsi, aliter sanari non poterant, quàm aspectu serpentis ænei, quem Moyses jussu Dei erexerat in deserto.

69. Probatur secundò conclusio ex Tridentino, sess. 6. cap. 6. ubi loquens de dispositione ad justificationem, & de ijs quæ ad illam obtinendam debent credi, ait: *Liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitùs revelata & promissa sunt; atque illud in primis, à Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem quæ est in Christo IESU.* Ubi ponderandum est ly *in primis*: nam si hoc credere de redemptione in Christo Domino, est in primis necessarium, nihil est magis necessarium, quàm illud: Ergo fides explicita de Christo, in statu novæ legis, inter prima credibilia ad salutem necessaria numeratur, subindeque ad justificationem, & beatitudinem consequendam, necessitate medij necessaria est. Unde idem Concilium ibidem cap. 8. ait hominem justificari gratis per fidem hanc, de qua loquitur Apostolus ad Roman. 3. cùm ait: *Quem proposuit Deus propitiatorem pro peccatis per fidem in sanguine ipsius*, quæ utique est fides explicita Christi ut Redemptoris: subditque talem fidem esse humanæ salutis initium, fundamentum, ac radicem omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo, & ad filiorum ejus consortium pervenire: unde cùm radix plantæ, & fundamentum ædificio, necessitate medij necessaria sint, ita ut absque radice nec illa vivere possit, neque istud absque fundamento subsistere; sic nec aliquis vita supernaturali gratiæ vivere, nec in vitam æternam ædificari potest, absque fide in Christum mediatorem; quæ idcirco ab Apostolo substantia, id est basis, seu fundamentum, Græcè ὑπόστασις rerum sperandarum, definitur.

70. Probatur tertiò ex SS. Patribus, qui apertè favent nostræ sententiæ: Augustinus enim in libro de corrept. & gratia, cap. 7. sic ait: *A damnatione se non liberabunt, qui dicere poterunt, se non audivisse Evangelium.* Et infrà: *Quicunque ab illa generali damnatione ista divinæ gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium, quod & procuratur Evangelium audiendum, & cùm audiunt, credunt.* Ubi apertè supponit fidem Evangelicam, atque adeò explicitam Incarnationis & Trinitatis cognitionem, esse prorsus ad salutem necessariam. Item in libro de spiritu & littera cap. 29. hæc scribit: *Fide Iesu Christi impetramus salutem, & quantùm nobis inchoatur in re, & quantum perficienda expectatur in spe.* Similiter Hieronymus in cap. 1. ad Ephes. dicit: *Non ante filij esse possumus, quàm filij eius Iesu Christi fidem & intelligentiam recipiamus.* Et in cap. 3. ait: *Fiducia, atque accessus ad Deum principium & origo,* A *fides in Christum est.* Denique Hugo Victorinus lib. 1. de sacramento parte 10. cap. 5. asserit peractâ redemptione non minùs esse necessarium, credere in Deum redemptorem, quàm ab initio, peractâ creatione, necesse fuit credere in Deum creatorem: Sed ab initio fuit semper necessarium, necessitate medij, credere explicitè in Deum creatorem, ut art. 3. ostendimus: Ergo nunc in lege nova, peractâ Incarnatione, eadem necessitate, ad salutem necessarium est credere in Christum redemptorem.

Probatur quartò ex D. Thoma, qui etiam manifestè docere videtur eandem sententiam. Nam in 3. dist. 25. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 2. hæ B scribit: *Post adventum Christi, quia iam mysterium redemptionis impletum est, & corporaliter, & visibiliter prædicatum, tenentur omnes ad credendum explicitè, & si aliquis instructorem non haberet, Deus ei revelaret, nisi ex culpa sua remaneret.* Ergo sentit hanc fidem explicitam esse necessariam necessitate medij ad salutem; aliàs enim, si aliquis instructionem non haberet, sine illa posset justificari, quod si Doctor non admittit, sed recurrit ad extraordinarium modum instruendi, qui tunc esset debitus.

Ad hæc & simila Scripturæ, Conciliorum, & SS. Patrum testimonia, respondent aliqui, ijs duntaxat probari, fidem Christi explicitam C necessariam in voto, non tamen in re: dicunt verò illam haberi in voto, quando quis ex fide unius Dei provisoris supernaturalis, charitatem & contritionem de peccatis concipit; tunc enim ita affectus est, ut si Christi Incarnationem audiret, ei incunctanter crederet.

Sed contra primò: Si ita esset, sequeretur in lege gratiæ fidem Christi non esse magis necessariam ad salutem, quam lege naturæ, vel in lege scripta; nam ut articulo præcedenti ostendimus, in his duabus legibus fides Christi eo modo sufficiebat, quatenus nempe mediator in fide divinæ providentiæ implicitè credebatur: Sed hoc dici nequit, ut patebit probatione sequenti: Ergo nec illud. D

Secundò, Si in nova lege fides Christi explicita in voto sufficeret ad salutem, illa non esset magis necessaria, quàm baptismus, cùm baptismus in voto ad salutem sufficiat: Sed hoc repugnat D. Bernardo suprà relato: Ergo & illud.

Tertiò, Si in nova lege ad salutem sufficeret habere in voto fidem explicitam Incarnationis, virtualiter & implicitè contentam in fide Dei ut provisoris supernaturalis, falsum esset quod decet S. Thomas suprà relatus, nempe quod si aliquis invincibiliter ignoraret mysterium redemptionis, & nullam de illo haberet instructionem, Deus ei revelaret, nisi ex sua culpa hoc impedi- E ret: nam modus ille extraordinarius instructionis non esset debitus, nec ad salutem necessarius, ut patet. Unde Augustinus de prædestinatione Sanctorum, cap. 7. loquens de Cornelio, ad quem instruendum missus est Petrus, Actuum 10. *Si posset* (inquit) *sine fide Christi salvus esse, non ad eum ædificandum mitteretur Petrus architectus:* Ergo &c.

Demum Christus Joan. 15. dixit: *Creditis in Deum, & in me credite.* Ubi æquiparat in nova lege fidē de seipso ut Redemptore fidei quæ est de Deo ut Creatore, & universali Provisore: Sed hæc indubitanter, non solùm in voto, sed etiam in re, requiritur ad justificationem & salutem, ut art. 3. contra Vegam ostendimus: Ergo & illa. Unde

Unde Lovanienses apud Tapperum art. 8. sic dicunt: *Ante iustificationem, ante omnia, necessaria est in adultis fides, quâ credimus Christum Iesum Dei Filium nobis propitiatorem à Patre propositum esse pro peccatis nostris, in sanguine ipsius, sine qua fide nullis nostris operibus, nullâque pœnitentiâ, iustificatio potest obtineri.*

Probatur quintò conclusio ratione fundamentali. In lege gratiæ, post sufficientem Evangelij promulgationem, debet haberi perfectior cognitio, subindeque perfectior fides Christi Redemptoris, quam ante legem gratiæ; hoc enim exigit perfectior status legis gratiæ, in quo velamen, positum super caput fidelium, sublatum dicitur, juxta illud Apostoli ad Galatas 3. *Antequam veniret fides, sub lege custodiebamur, conclusi in eam fidem, quæ revelanda erat*; & istud ad Ephes. 3. *In aliis generationibus non est agnitum mysterium Christi, sicut nunc revelatum est*: Sed in statu legis naturæ, & legis scriptæ, necessaria fuit, necessitate medij, fides implicita Christi Redemptoris, ut patet ex dictis articulo præcedenti: Ergo fides explicita de Christo redemptore, est eodem modo necessaria in statu legis gratiæ, post sufficientem Evangelij promulgationem.

Ex his confutata manet singularis sententia Cani & Bannis: testimonia enim Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, suprà relata, non solùm de salute perfecta, & consummata, quæ est beatitudo, sed etiam de imperfecta & inchoata, qualis est justificatio, loquuntur, præsertim illa quæ ex Tridentino adduximus: Ergo ad utramque salutem fides explicita Christi Redemptoris necessitate medij requiritur. Addo qvod, cùm homo per gratiam justificantem reddatur filius adoptivus, & hæres Dei, ac proinde habeat jus ad gloriam, tanquâ ad hæreditatem, ipsaque gratia justificans Joan. 4. dicatur fons aquæ salientis in vitam æternam, absurdum videtur asserere, posse aliqua ad justificationem sufficere, quæ tamen ad æternam salutem non sufficiunt. Unde vel dicendum est, fidem explicitam Incarnationis non esse necessariam necessitate medij ad obtinendam beatitudinem, quod Canus & Bannes non admittunt; vel asserendum, fidem implicitam hujus mysterij non sufficere ad justificationem.

Confirmatur, & magis vis hujus rationis expenditur: Supponamus adultum adeptâ justificationis gratiâ statim mori, antequam fidem explicitam Incarnationis habuerit, quæro ab illis Auctoribus, an ille æternam beatitudinem consequatur, vel non? Si primum dicant, sequitur aliquem non solùm primam, sed etiam secundam salutem, posse sine explicita fide Christi Redemptoris obtinere; quod illi non admittunt. Si verò secundum asserant, sequitur filium Dei adoptivum, ejusque hæredem, ab æternæ fœlicitatis hæreditate excludi, & jure hæreditario, quod ad illam ratione gratiæ justificantis habet, fraudari; quod absurdissimum est, & repugnat Tridentino, sess. 6. cap. 16. dicente nihil deesse justificatis, quominus suo tempore, si in gratia decesserint, vitam æternam consequantur.

Respondet primò Canus, impossibile esse, hominem illum justificatum mori, antequam fidem explicitam mediatoris acceperit.

Sed contra: Homo iste est mortalis, illumque sicut & alios omnes, infinita mortis pericula circumstant, & si secundùm cursum causarum naturalium, statim ab adepta sua justificatione mori debeat, non est cur Deus, propter unius privati hominis salutem, cursum illum generalem perturbare debeat; pro salute enim multitudinis innumerabilis parvulorum, sine baptismo decedentium, eum ordinem non perturbat: Ergo multò minùs pro salute unius id faciet, & vitam ejus diutiùs protrahet, ut finem mediatoris explicitam assequatur.

Respondet secundò, quod si moriatur homo ille statim ab adepta sua justificatione, continuò ut à corpore solvetur ejus anima, antequam beatitudine æternâ perfruatur, discet explicitè mysterium Incarnationis.

Sed contra: Si hoc sufficeret, ut fides explicita Incarnationis esset necessaria ad ultimam salutem, necessitate medij, sequeretur quod illa non alio modo esset ad salutem necessaria adultis, quàm parvulis; cùm etiam animæ parvulorum, post baptisma à corpore solutæ, statim explicitè cognoscant mysterium Incarnationis: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud.

Ex dictis etiam manifestum relinquitur, cognitionem explicitam mysterij Trinitatis esse in nova lege necessariam necessitate medij ad justificationem & salutem: nam ut discurrit D. Thomas hic art. 8. *Mysterium Incarnationis Christi explicitè credi non potest, sine fide Trinitatis: quia in mysterio Incarnationis Christi hoc continetur, quod Filius Dei carnem assumpserit; quod per gratiam Spiritus Sancti mundum renovaverit; & iterum quod de Spiritu Sancto conceptus fuerit; & idcò eodem modo quo mysterium Incarnationis Christi ante Christum fuit explicitè creditum à maioribus, implicitè autem & quasi adumbratè à minoribus, ita etiam & mysterium Trinitatis. Et idcò etiam post tempus gratiæ divulgatæ tenentur omnes ad explicitè credendum mysterium Trinitatis, & omnes qui renascuntur in Christo, hoc adipiscuntur per invocationem Trinitatis, secundùm illud Matth. ultimo: Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.*

Confirmatur: Ut viator ad terminum pervoniat, debet & locum ad quem tendit, & viam quâ ad illum itur, cognoscere: Sed terminus ad quem per fidem tendimus, est clara visio Dei unius & Trini, Christus verò est via per quam ad illum itur, juxta illud: *Ego sum via, veritas, & vita*, & istud: *Ego sum ostium, per me si quis introierit, salvabitur*: Ergo cognitio mysterij Trinitatis, & Incarnationis, est medium necessarium ad beatitudinem consequendam.

Confirmatur ampliùs: Mysterium Trinitatis, & mysterium Incarnationis, sunt, principale objectum visionis beatificæ in patria, juxtà illud Christi Joan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*: Ergo & fidei in via; huic enim respondet ipsa visio, juxtà illud Psalmi 47. *Sicut audivimus* (hic per fidem) *sic vidimus in civitate Domini virtutum.*

Ex his intelliges, falsam esse & erroneam sententiam quorundam recentiorum Casuistarum, docentium absolutionis capacem esse hominem, etsi nesciat mysterium Sanctissimæ Trinitatis, & Incarnationis Verbi Divini: si enim explicita utriusque mysterij cognitio ad primam & ultimam salutem, id est, ad justificationem & beatitudinem, necessitate medij requiratur, manifestum est eos, qui illa mysteria penitus ignorant, non posse justificari, subindeque esse incapaces absolutionis sacramentalis, donec de illis sufficienter

cienter instructi fuerint. Unde Academia Lovanienſis, ad inſtantiam Archiepiſcopi Mechlinienſis, doctrinam illorum Caſuiſtarum reprobavit, & gravi cenſurâ notavit.

83. Obiter tamen advertendum eſt, non eſſe neceſſe ad recipiendam abſolutionem à peccatis, & obtinendam juſtificationem per ſacramentum pœnitentiæ, diſtinctè cognoſcere illa myſteria; eorum quippe diſtinctus conceptus difficillimus & obſcuriſſimus eſt; ſed ſatis eſſe illa quoad ſubſtantiam credere: ſufficit enim explicitè credere Filium Dei fuiſſe incarnatum, & non requiritur ut ſciatur unionem eſſe factam in ſuppoſito, non in natura. Similiter ſufficit explicitè credere, eſſe unum Deum, & tres Divinas Perſonas, quarum una eſt Pater, alia Filius, alia Spiritus Sanctus; non eſt verò neceſſarium ſcire explicitè, Filium eſſe Verbum, & procedere per cognitionem, & Spiritum Sanctum eſſe amorem, & procedere per voluntatem. Unde D. Thomas hîc art. 7. ait *Alias ſubtiles conſiderationes circa Incarnationis articulos* (idem dicendum de Trinitate) *tenentur aliqui magis vel minùs explicitè credere, ſecundùm quod convenit ſtatui & officio uniuſcuiuſque.*

§. II.

Solvuntur obiectiones.

84. OBjicies primò: Illud non eſt neceſſarium ad juſtificationem neceſſitate medij, ſine quo homo poteſt juſtificari: Sed in nova lege homo poteſt juſtificari abſque fide explicita Incarnationis: Ergo talis fides non eſt neceſſaria neceſſitate medij ad juſtificationem. Major patet: Minor probatur primò exemplo Cornelij: *Ille enim*, ut ait D. Thomas infrà quæſt. 10. art. 4. ad 3. *habebat fidem implicitam Chriſti, nondum manifeſtatâ Evangelii veritate, unde ut eum in fide plenius inſtrueret, mittitur ad eum Petrus.* Idem docet. 3. p. quæſt. 69. art. 4. ad 2. ubi dicit, quod *Cornelius, & alij ſimiles, conſequuntur gratiam & virtutes per fidem Chriſti, & deſiderium baptiſmi implicitè, vel explicitè: poſtmodum tamen in baptiſmo maiorem copiam gratiæ & virtutum conſequuntur.*

85. Secundò probatur eadem Minor: Si homo nutritus in ſylvis, vel apud barbaras Gentes educatus, ubi nihil unquam audivit de Evangelio, nec audire potuit, ſequeretur ductum rationis naturalis in fuga mali, & proſecutione boni honeſti, ille juſtificaretur à Deo, ut ſuprà art. 3. dicebamus: Sed ille tunc non habet fidem explicitam myſterij Incarnationis & Trinitatis, cùm nihil unquam de illis audiviſſet: Ergo homo poteſt juſtificari ſine fide explicita myſterij Incarnationis & Trinitatis. Simile argumentum fieri poteſt de puero perveniente ad primum inſtans vſûs rationis: ſi enim ille tunc ſe convertat in Deum ut Authorem naturæ, eligendo ſequi bonum honeſtum & rationi conſonum, juſtificabitur; ſin minùs, peccabit mortaliter, ut docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 89. art. 6. Atqui in illo inſtanti nõ poteſt inſtrui, ſeu illuminari de Incarnationis & Trinitatis myſterijs, ſed ad hoc aliquod tempus requiritur; cùm modus intelligendi plura in unico inſtanti non ſit humanus, ſed angelicus, præſertim in illo primo inſtanti uſûs rationis, in quo nimis confusè homo intelligit: Ergo puer in illo inſtanti, per ſolam fidem implicitam Incarnationis & Trinitatis, juſtificari poteſt.

86. Tertiò ſuadetur eadem Minor: Catechumenus, qui ſucceſſivè edocetur de rebus fidei, priùs audiens Deum eſſe, & remuneratorem, ac proviſorem ſupernaturalem, poterit elicere actum fidei, & in Deum ut Authorem ſupernaturalem credere: poſitâ autem cognitione ſupernaturali Dei, poteſt actum dilectionis Dei, ut eſt finis ſupernaturalis, elicere: unde cùm actus charitatis cum peccato ſtare nequeat, ille antequam quidquam de Incarnatione & de Trinitate audiat, ſubindeque antequam illa myſteria explicitè credat, juſtificari poterit.

Denique probatur eadem Minor: Inter Chriſtianos ſunt aliqui homines adeò rudes, & ſtupidi, ut myſteria Incarnationis & Trinitatis vero conceptu apprehendere non valeant, nec per conſequens ea explicitè credere. Idẽ eſt de mutis, ac ſurdis à nativitate, vix enim poſſibile eſt nutibus ac ſignis eos inſtruere de ſubſtantia horum myſteriorum, ut ea explicè credant. At illi poſſunt juſtificari, alioquin ipſis neganda eſſet abſolutio, & alia Sacramenta, quamvis facerent quod in ſe eſt, ut qvæ tenentur ſcire addiſcerent: Ergo ſine fide explicita Incarnationis, & Trinitatis, qui illâ myſteria invincibiliter ignorant, juſtificari poſſunt.

Aliqui ex noſtris Thomiſtis, ut ab his difficultatibus ſe expediant, docent, quod quamvis per ſe loquendo homo, poſt ſufficientem Evangelij promulgationem, ſine fide explicita Incarnationis & Trinitatis juſtificari nequeat, interdum tamen per accidens, abſque tali fide, juſtificationis gratiam obtinere poteſt, per ſolam fidem explicitam Dei, ut authoris & proviſoris ſupernaturalis. Quod ut magis explicent, dicunt duo eſſe genera mediorum, quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria; quædam ex natura rei talia ſunt, ut gratia & charitas; & ſine illis nunquam homo, etiam per accidens, & ſuppoſitâ ignorantiâ invincibili, juſtificationem & ſalutem conſequi valet: alia ſunt talia tantùm ex inſtitutione & voluntate Dei, ut Baptiſmus vel Pœnitentia, & ſine illis in re habitis ſalus interdum obtineri poteſt, per ſolum votum & deſiderium ipſorum; & hujus generis dicunt eſſe in nova lege fidem explicitam myſterij Incarnationis & Trinitatis.

Sed hæc ſolutio & doctrina diſplicet: tum quia ſuprà oſtendimus, poſt ſufficientem Evangelij promulgationem, fidem explicitam Chriſti eſſe ad juſtificationem & ſalutem neceſſariam, non ſolùm in voto, ſed etiam in re: tum etiam quia ex illa ſequeretur, hominem per accidens, & in aliquo caſu extraordinario, poſſe conſequi ſalutem, abſque fide explicita Dei, ut Creatoris & Authoris ſupernaturalis, cùm talis fides non ſit medium ex natura rei ad ſalutem neceſſarium, ſed tantùm ex inſtitutione & voluntate Dei, qui poſſet, ſi vellet, homines juſtificare & ſalvare abſque tali actu, & per fidem explicitã aliorum attributorum. Addo quod, ſi homo poſt ſufficientem Evangelij promulgationem, per accidens abſque fide explicita Incarnationis juſtificari poſſet, inutiliter omninò D. Thomas, ſuprà relatus, recurreret ad modum extraordinarium inſtructionis in illis qui nihil unquam audierunt, vel audire potuerunt de Evangelio, ac inutiliter doceret, quod ſi aliquis inſtructionem de myſterio redemptionis non haberet, Deus illud ei revelaret, niſi ex ſua culpa impediret: talis enim modus extraordinarius inſtructionis non eſſet neceſſarius ad juſtificationem, ut de ſe patet. Unde hac ſolutione prætermiſsâ.

90 Ad Argumentum respondeo, concessâ Majori, negando Minorem. Ad cujus primam probationem primò dici potest, fidem explicitam de Christo non esse necessariam ad justificationem, nisi post sufficientem Evangelii promulgationem: tempore autem Cornelii non fuerat sufficienter quoad omnes promulgatum Evangelium, etiam in Palestina; cujus indicium est, quia non solùm ad illum baptizandum, sed etiam instruendum de fide, missus est Petrus Actum 10. Secundò respondeo, Cornelium habuisse tunc fidem explicitam Incarnationis quoad substantiam, quam ut ait D. Thomas, à Judæis commorantibus in Cæsarea acceperat, & fuisse à Petro instructum de circunstantia temporis, quia ignorabat, an adhuc esset completa. B Unde quando idem S. Doctor locis citatis ait, quod Cornelius habebat fidem implicitâ Christi, & cum ea justificatus est, hoc debet intelligi de fide implicita, quoad circunstantias Incarnationis, non verò quantùm ad ejus substantiam.

91 Ad secundam, concessâ Majori, nego Minorē: nam si homo nutritus in sylvis, vel apud barbaras nationes educatus, ubi nihil unquam audivit de Evangelio, benè viveret secundùm legem naturalem, ex auxilis divinæ gratiæ (sine quibus tota lex naturæ observari diu non potest) tunc ex iisdem auxiliis facienti quod in se est Deus non denegaret alias gratias actuales, necessariò ne- C cessitate medii prævias ad justificationem, inter quas est fides explicita in Christum Redemptorem, quam Deus illi concederet, vel mittendo ad aliquem Prædicatorem, vel aliquem Angelum ad illum instruendum, vel illum immediatè per seipsum illuminando interiùs de tali mysterio. Unde Act. 8. legitur Deum misisse Philippum ad Eunuchum Candacis Reginæ Æthiopum, ut illum de fide Christi & mysterio Incarnationis instrueret, & baptizaret. Et D. Dionysius cap. 5. Cœlestis Hierarchiæ dicit multos Gentilium adeptos fuisse salutem per ministerium Angelorum, ut art. 3. retulimus. Item S. Thomas hîc art. 7 ad 3, ait quod multis Gentilium fuit facta revela- D tio de Christo, & in hujus rei confirmationem refert, quod tempore Constantini Augusti, & Helenæ matris ejus, inventum fuit quoddam sepulchrum, in quo jacebat homo, auream laminâ habens in pectore, in qua scriptum erat: *Christus nascetur ex Virgine, & ego credo in eum. O sol sub Helene & Constantini temporibus iterum me videbis.*

Ad aliud exemplum de puero, ad primum instans rationis perveniente, dicendum est, instans illud non esse physicum, sed morale, subindeque aliquam temporis moram, seu durationem includere, in qua puer potest vel immediatè à Deo, vel mediante homine, vel Angelo, de mysterio Incarnationis & Trinitatis instrui, seu illumina- E ti, & per fidem explicitam utriusque mysterii, ad justificationem se disponere.

92 Ad tertiam dico, amorem illum erga Deum, quem Catechumenus potest concipere, ante propositam fidem explicitam Christi, esse quidem supernaturalem, sed tamen imperfectum, & non ex toto corde, sicut oportet ad justificationem: quia amor ex toto corde, qui est charitas, non est simplex complacentia de ipso fine ultimo, sed efficax tendentia & intentio finis, quæ requirit ordinem ad media, cùm intentio non sit de fine simpliciter, sed in ordine ad media; atque adeò quia redemptio Christi est unicum & necessarium medium perveniendi ad finem, qui diligit Deum sine ordine ad hoc medium, etsi habeat complacentiam & amorem simplicem de fine, non habet tamen dilectionem efficacem, quippe qui nondum attendit, nec intendit media necessaria ad hunc finem.

Ad quartam dicendum, nullum esse adeò tu- 93
dis ingenii, qui si sit compos rationis, mysteria Incarnationis & Trinitatis, sibi sufficienter proposita, confusè seu quantùm ad substantiam apprehendere non valeat, maximè ex auxilio supernaturali, quod Deus non denegat. Si autem contendas dari aliquos adultos, qui, facta sufficienti diligentia & propositione, talia mysteria percipere, seu apprehendere non valent, dico quod se habent, quantùm ad hoc, sicut amentes & parvuli, qui sine ullo actu fidei salvantur: quod Adversarii dicere tenentur de illis, qui adeò bardi & stupidi sunt, quod Deum ut authorem & provisorem supernaturalem apprehendere non valent; cùm in eorum sententia ad justificationem requiratur fides explicita de Deo, ut authore & provisore supernaturali.

Objicies secundò: Apostolus ad Hebræos 11. 94
explicans quænam explicitè credenda sint ad justificationem & salutem, ait: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*: Sed in his verbis nulla fit mentio de Christo ut Redemptore: Ergo in nova lege fides explicita Incarnationis non est medium ad justificationem & salutem necessarium.

Respondeo cum D. Thoma in 3. dist. 25. qu. 95
2. art. 2. quæstiunc. 4. ad 1. quod Apostolus loco citato posuit illa quæ oportuit credi explicitè à quolibet homine in quocunque statu, sed non excluſit quin in statu legis gratiæ debeamus explicitè credere Christum Redemptorem, cujus virtute justificamur & glorificamur; quamvis fides illa explicita de Christo non sit necessaria ad justificationem & salutem, ex natura rei, sed ex institutione & beneplacito Dei, qui, sicut non redemit genus humanum, nisi per Christum, licèt occurrerent alii modi, ita noluit aliquem justificari, nisi per fidem Christi explicitam in nova lege, & implicitam in antiqua. Nec propterea est coarctata via ad salutem, ut aliqui opponunt, quia & præstò sunt auxilia ad hujusmodi fidem explicitam habendam, & modò abundantior datur gratia, quàm in lege veteri, & per ipsam incarnationem homo mirum in modum ad amorem Dei excitatur & inflammatur; nam ut canit Ecclesia, *dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapimur.* Addo non esse inconveniens, quod lex nova sit gravior quàm antiqua, quoad actus interiores, licèt sit facilior ex gratia, ut ex D. Augustino docet D. Thomas 1. 2. quæst. 107. art. 4.

DISPVTATIO VII.

De actu exteriori fidei.

Ad quæstionem 3. D. Thomæ.

COnsideratо actu interno fidei, supereſt ut de actu ejus exteriori disputemus, nimirum de confessione seu professione ejus, quæ actus fidei exterior dicitur, quia est extra illam potentiam in qua subjectatur fides, nimirū intel-

intellectum. Duas autem solùm circa hunc actum tractat D. Thomas quæstiones, quas articulis sequentibus resolvemus.

Articulus Primus.

An exterior fidei confessio sit actus elicitus à fide, vel duntaxat imperatus?

Valentia hîc quæst. 3. puncto 1. negat exteriorem fidei confessionem esse actum ab ea elicitum: dicit tamen censeri actum illius virtutis, quia habet laudem ex objecto formali illius, & in illud tanquam in finem ordinatur. Huic sententiæ favet Suarez lib. 2. de religione cap. 3. ubi docet nullum dari actum virtutis, ab ea elicitum, extra subjectum in quo est.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

96 Dico tamen: Exterior fidei confessio à virtute fidei elicitur, & non solùm imperatur.

Probatur primò ex D. Thoma hîc art. 1. in corp ubi sic habet: *Sicut conceptus interior eorum quæ sunt fidei, est propriè fidei actus, ita & exterior confessio*: Sed hoc esset falsum, si actus externus fidei esset tantùm ab illa imperatus, & non procederet efficienter ab habitu fidei, sicut actus interior: Ergo &c. Clariùs adhuc in resp. ad 3. loquitur S. Doctor pro nostra conclusione, ait enim: *Fides interior mediante dilectione causat omnes exteriores actus virtutum, mediantibus aliis virtutibus, imperando, non eliciendo; sed confessionem producit tanquam proprium actum, nulla alia virtute mediante.* Ex quibus sic argumentor: Si externa fidei confessio non eliceretur ab ea, sed tantùm imperaretur, illam non produceret fides, nisi mediante alia virtute, à qua nimirum elicitivè procederet, ut constat: Sed ex D. Thoma in verbis citatis, externam fidei confessionem producit fides ipsa, nulla alia virtute mediante: Ergo illam elicit, & non solùm imperat.

97 Probatur secundò ratione, quam S. Doctor ibidem insinuat: Actus imperatus ab aliqua virtute, nunquam habet per se ordinari ad objectum & finem talis virtutis, sed per accidens tantùm, & ex intentione alterius, ut patet in actu justitiæ, aut fortitudinis, à charitate imperato: Sed confessio exterior fidei per se & ex natura sua ordinatur ad finem & objectum fidei; nam exterior locutio per se ordinatur ad idem objectum, & eundem fidem, ad quem ordinatur interior locutio vel conceptus: *Exterior enim locutio* (inquit S. Doctor) *ordinatur ad significandum id quod in corde concipitur*: Ergo exterior fidei confessio est actus ab ea elicitus, & non solùm imperatus.

98 Confirmatur: Exterior fidei confessio est ex inclinatione talis virtutis, quæ primariò inclinat ad assentiendum credibilibus, & secundariò ad exteriùs profitendum & significandum talem assensum: At nullus actus ab aliqua virtute imperatus habet esse ex inclinatione ipsius, sed tantùm ex inclinatione à qua elicitur: Ergo &c.

99 Probatur tertiò conclusio, & simul præcipuũ Adversariorum fundamentum convellitur: Si quid obstaret ne exterior fidei confessio eliceretur à fide, esset quia est actus alterius potentiæ ab ea in qua residet fides; hæc enim in intellectu residet, illa verò ab ore & lingua procedit, juxta illud Apostoli ad Roman. 10. *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem*: Sed hoc non obstat: Ergo præcipuum Adversariorũ fundamentum corruit. Major patet: Minor probatur primò ex D. Thoma in 4. dist. 15. quæst. 4. art. 1. quæst. 2. in fine corporis, ubi dicit expresse, quod oratio est actus latriæ elicitivè, non obstante quod latria sit virtus existens in voluntate, non verò in ratione, cujus actus est oratio. Et dist. 17 qu. 3. art. 2. quæst. 3. docet quod confessio peccatorum pertinet elicitivè ad pœnitentiam, & confessio beneficiorum Dei ad latriam, & tamen constat has confessiones fieri ore seu linguâ, quæ est alia potentia ab ea, in qua resident pœnitentia & religio: Ergo similiter, licet fides sit virtus existens in intellectu, non verò in potentia exteriori, cujus actus est exterior fidei protestatio, elicitivè tamen iste actus erit à fide.

Confirmatur ex Cajetano infrà quæst. 81. art. 4. ubi sic discurrit: *Virtuti attribuuntur ut proprii actus, non solùm si ejusdem sint potentiæ, in qua est habitus virtutis, sed etiam aliarum potentiarũ, dummodo non per aliam virtutẽ eos eliciant, ut patet in actibus justitiæ, temperantiæ, & oppositorum vitiorũ: justitiæ siquidem proprius actus est, non solùm velle reddere cuique suum, sed exteriori actu reddere quod suum est, & similiter injustitiæ actus est auferre alienum: temperantiæ quoque actus est, non solùm concupiscere moderatè cibum, sed etiam exterior sumptio moderata; & similiter intemperantiæ est exterior luxuria.* Ergo similiter non solùm actus fidei interior, sed etiam exterior confessio erit elicitivè à fide, quamvis actus ille exterior sit ab alia potentia ab intellectu, in quo residet fides, quia ille non fit per aliam distinctam à fide.

Secundò probatur eadem Minor ratione: Quamvis habitus fidei sit in intellectu, ut tamen actus externæ confessionis ipsius ab ea elicitivè procedat, sufficit quod ab habitu fidei diffundatur in potentiam externam aliquis modus, sive aliquod sui participium, quo mediante potentia externa illum actum producat; facta enim illa suppositione, potentia externa non solùm elicit suum actum, sed etiam virtus fidei, non quidem per se immediatè, sed mediante virtute sua, impressa potentiæ exteriori: sicut non sola aqua maris elicit suum motum fluxûs & refluxûs, sed etiam talis motus elicitivè procedit à cœlo, mediante virtute quam communicat aquæ ad talem motum: Atqui potest fides diffundere in potentiam externam hominis, eam habentis, aliquod sui participium; in hoc enim nulla est implicantia, ut constabit ex solutionibus objectionum: Ergo &c.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò: Negare exteriùs fidem, non est actus elicitus ab infidelitate: Ergo nec illam confiteri exteriùs, erit actus à fide elicitus. Consequentia patet ex paritate rationis. Antecedens probatur: D. Petrus & Marcellinus negarunt exteriùs fidem: Sed talis negatio non fuit actus elicitus ab infidelitate; aliàs enim fuissent infideles, quod tamen communiter negant Theologi: Ergo exteriùs negare fidem, non est actus elicitus ab infidelitate.

Confir-

Confirmatur: Hæretici sæpè exteriùs confitentur fidem, & tamen talis eorum confessio non est actus elicitus à fide; quia, ut dicemus disputatione sequenti, in ipsis non remanet fides. Item Christus confessus est fidem exteriùs, juxta illud 1. ad Timoth. 6. *Testimonium reddidit sub Pontio Pilato bonam confessionem*, affirmans sciebat se esse Filium Dei, ut Glossa interlinearis exponit. Angeli etiam beati confessi sunt hominibus fidei veritatem, dicentes Lucæ 2. *Natus est vobis hodie Salvator*, & tamen docent communiter Thomistæ, quod nec in Christo fuit fides, neque existit in Angelis beatis. Dæmones quoque, in quibus etiam, ut infrà dicemus, non reperitur, Divinitatem Christi confessi sunt Marci 1. dicentes, *Scio quia sis sanctus Dei*: Ergo externa fidei confessio non est actus elicitivè procedens ab habitu fidei infusæ.

Respondeo ad objectionem, distinguendo Antecedens: Negare exteriùs fidem, non est actus procedens ab infidelitate, quando illa negatio non procedit ex interiori incredulitate, ut contigit in Petro & Marcellino, qui Christum non negarunt interiùs, sed tantùm exteriùs, concedo Antecedens: quando negatio illa externa provenit ex interiori incredulitate, ut contingit in Hæretico, nego Antecedens. Similiter distingo Consequens: Ergo confiteri exteriùs fidem, non est actus elicitus à fide, si non fiat ex credulitate interiori, & supernaturali, piaque affectione, sed à fide naturali, ut accidit in Dæmonibus, & Hæreticis, concedo: si fiat ex credulitate interiori, & supernaturali, sicut in homine fideli, nego. Uno verbo, quando diximus confessionem fidei externæ esse elicitivè ab habitu fidei, hoc intelligendum tantùm est in fidelibus, non verò in illis qui carent fide supernaturali: & per hoc patet ad confirmationem.

Objicies secundò. Habitus fidei illum duntaxat actum elicit, qui est à potentia, quæ existit ejus subjectum: Sed confessio exterior fidei non est actus potentiæ, quæ sit subjectum habitus fidei: Ergo nec est actus elicitus ab illo habitu, sed duntaxat imperatus. Minor est certa: subjectum enim fidei est intellectus, potentia verò, cujus protestatio fidei externa dicitur actus, est similiter externa & materialis, ac proinde distincta ab intellectu. Major verò probatur: Sicut nulla forma accidentalis operatur sine subjecto in quo est, ita nec aliqua virtus aut habitus elicit actum, nisi mediante potentiâ in qua subjectatur: Sed fides, cùm sit una simplex qualitas, nequit subjectari in pluribus potentiis, subindeque nec extra intellectù, in potentia exteriori: Ergo &c.

Respondeo negando Majorem: Sicut enim, ut jam dictum est, fluxus & refluxus maris est elicitivè non solùm à mari, sed etiam simul à cœlo; quia licèt cœlum sit extra mare, est tamen in mari virtus ad fluendum & refluendum, quam producit cœlum: ita similiter, quamvis habitus fidei subjectetur solùm in intellectu, quia tamen aliquam virtutem, sive modum participationis suæ virtutis, producit in potetia exteriori, quâ mediante talis potentia elicit confessionem externam, dicitur simul cum illa, non quidè immediatè, sed mediante suâ virtute, elicere talem actù. Neq; obstat quod fides sit una & simplex qualitas: ex hoc enim tantùm concluditur, quod non possit esse in pluribus potentiis immediatè; sed cum hoc stat, quod possit immediatè existere in una, & mediante virtute à se diffusa esse in alia.

Instabis tamen: Fides non potest producere extra intellectum modum participationis suæ virtutis: Ergo nulla solutio. Consequentia patet: Antecedens verò probatur. Si fides aliquem modum suæ virtutis diffunderet extra intellectum, id esset mediante duntaxat actu intellectûs, utpote qui est essentialiter immanens, ac proinde non egrediens extra intellectum: Ergo &c.

Respondeo negando Antecedens. Ad cujus probationem dico, quod licèt actus intellectûs sit ex suâ essentia formaliter immanens, simul tamen est virtualiter transiens, ut patet in actu imperii, quo Angelus cœlos movet, & alia corpora transmutat, ille enim est formaliter immanens, & virtualiter transiens, & *si hoc vertatur in dubium, irrationabilis dubitatio videtur*, inquit S. Thomas opusc. 11. art. 3.

Urgebis adhuc: Quando virtus vel potentia superior imperat inferiori ipsius actum, aliquid ei imprimit, quo actuata elicit suam operationem ordinatam ad finem operantis: Ergo ex eo quod potentia externa hominis non elicat confessionem fidei, nisi ut actuata modo aliquo perfectionis, à fide in eam derivato, ad summum concluditur, quod confessio illa sit imperativè ab habitu fidei, non verò elicitivè.

Respondeo distinguendo Antecedens: Quando virtus sive potentia superior imperat inferiori ipsius actum, aliquid ei imprimit quo elicit suam operationem, ordinatam ad finem virtutis imperantis, tanquam ad objectum sibi accidentale & extrinsecum, concedo Antecedens. Quo elicit suam operationem ordinatam ad finem virtutis imperantis, tanquam ad objectum sibi intrinsecum & essentiale, nego Antecedens, & Consequentiam: potentia enim externa, actuata modo illo, qui est participium virtutis fidei, in eam derivatum, elicit confessionem fidei externam, ordinatam ad objectum formale fidei, tanquam ad aliquid sibi intrinsecum & essentiale, ut patet ex dictis in secunda probatione.

Articulus II.

An detur præceptum confitendi fidem, & quandonam fideles peccent contra illud?

Dico primò, duplex esse præceptum professionis externæ fidei: unum affirmativum de fide exteriùs profitenda, quando id necessarium est: alterum negativum de fide non neganda, & nihil unquam agendo exteriùs quod fidei repugnet. Ita D. Thomas hìc art. 2. ubi licèt faciat solùm mentionem præcepti affirmativi fidei; quia tamen in quolibet præcepto affirmativo includitur præceptum negativum, quo prohibetur actus contrarius, ut patet in præcepto affirmativo dilectionis Dei, quod continet præceptum negativum, quo prohibetur odium Dei; non negat S. Doctor dari præceptum negativum prohibens actum contrarium professioni externæ fidei, qui est negare exteriùs fidem. Utrumque verò præceptum ex Scriptura apertè colligitur, præsertim ex illo Matth. 10. *Omnis ergo qui me confitebitur coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo, qui in Cœlis est: qui autem negaverit me coram hominibus, negabo & eum coram Patre meo.*

Dico secundò, præceptum affirmativum de

fide exteriùs profitenda, non obligare fideles, A datâ quavis profitendi occasione, sed tantùm in quibusdam casibus: undeper se loquendo licitum est etiam Pastoribus & Prælatis fugere, vel se occultare, tempore persecutionis.

Prima pars hujus assertionis est evidens: nam ut discurrit D. Thomas hîc art. 2. *Præcepta affirmativa non obligant ad semper, etsi semper obligent: obligant autem pro loco & tempore, &c. Sic ergo confiteri fidem, non semper, neque in quolibet loco, est de necessitate salutis, sed in aliquo loco & tempore, quando scilicet per omissionem hujus confessionis subtraheretur honor debitus Deo, & etiam utilitas proximis impendenda: putà si quis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc crederetur, vel quod non haberet fidem, vel quod fides non esset vera, vel alii per ejus taciturnitatem averterentur à fide.* B

312 Quinque ergo existimo dari casus, in quibus præceptum affirmativum de fide exteriùs profitenda, obligat fideles. Primus est ille quem Divus Thomas adducit, nimirum quando omissio confessionis fidei cederet in injuriam fidei, vel Dei, aut scandalum proximi: unaquæque enim virtus, quando ejus honestas periclitatur, ad ejus defensionem obligat: similiter etiam quilibet fidelis tenetur conservare divinum honorem, & fidem proximi, quando imminet periculum detrimenti. Unde regulariter loquendo, interrogatio facta tempore persecutionis à Tyrannis, inducebat hanc obligationem; quia tunc publico certamine agebatur Christi causa, & Martyres vocabantur ut testes; & omissio confessionis cedebat in injuriam fidei, & Dei, tuncque in aliis fides periclitabatur. C

Secundus: quando quis Ecclesiæ corpori aggregatur, & veluti inseritur: quod in nova lege fit per Baptismum, in quo cùm præmittantur interrogationes de fide quam profitetur, tenetur illis per confessionem fidei satisfacere. Et certè, si aliquo tempore vitæ suæ tenetur homo fidem suam profiteri (ad quod non est dubium, propter Dei revelantis authoritatem & majestatem ipsum obligari) illud est tempore D Baptismi; cùm enim tunc fiat membrum visibile visibilis Ecclesiæ, debet in se signum visibile ipsius incorporationis edere & profiteri

Tertius: quando homo est in articulo mortis, si sit tunc rationis compos: hoc enim est receptum Ecclesiæ consuetudine, ut homo seipsum contra tentationes gravissimas, quæ tunc solent obrepere, scuto fidei præmuniat.

Quartus: quando actum aliquem Religionis debitè, & ut oportet, exercere non possumus, nisi verbis aut signis ipsam fidem profiteamur: exempli causâ, dum Missam solemnem, in qua recitandum est Symbolum fidei, celebramus.

Quintò, ratione charitatis interdum ad con- E fessionem fidei tenemur: v. g. quando aliquis videt alios ab hæreticis depravari, nisi ipse fidem tueatur aut profiteatur, tunc ex præcepto illo quo Deus unicuique mandavit curam habere de proximo, tenetur eam profiteri & defendere.

Denique Tridentinum sess. 24. cap. 12. de reformatione, & sess. 25. cap. 2. & Pius V. in motu proprio, qui incipit *in Sacrosancta*, præscribunt ut omnes hi, qui promoventur ad beneficia curam animarum habentia, & ad Canonicatus, vel dignitates in Ecclesiis Cathedralibus, ac Professores in Academiis publicis, sive Clerici, sive Laici, fidei professionem edant.

Secunda pars conclusionis est contra Tertullianum, in libro de fuga in persecutione, ubi docet non esse licitum fugere, vel se occulta e tempore persecutionis. Sed oppositum ex Scriptura aperte colligitur: nam Matth. 10 Christus dicebat Apostolis: *Cùm autem persequentur vos in una civitate illa, fugite in aliam.* Et 2. ad Corinth. 11. Paulus de seipso sic ait: *Damasci præpositus Gentis Aretæ Regis voluit me comprehendere, & à fratribus per murum dimissus sum in sporta, & sic evasi manus ejus.* Id etiam patet exemplo Sanctorum Blasii, Athanasii, Cæsarii, & aliorum, qui fugerunt, vel se occultarunt tempore persecutionis, quamvis essent Episcopi & Pastores. Ratio verò est, quia hujusmodi fuga non est per se mala, cùm non sit negatio fidei, sed potiùs quædam ipsius professio, & pars quædam martyrii, cùm exilium pro fide suscipitur: aliunde verò necessaria esse potest ad majus bonum, vel ad vitandum majus malum, putà ad consulendum suæ fragilitati, vel ad vitam pro aliorum salute conservandam: quæ utilitas, vel fragilitas, tanta interdum est, ut fuga sit non modo licita, sed & moraliter necessaria. Non licet tamen fugere, si fuga vergat in contumeliam Dei; cujusmodi fortè fuit Apostolorum fuga, Christum deserentium non sine aliqua ipsius ignominia: aut si fuga censeatur esse negatio fidei; cujusmodi fuit secessio unius ex quadraginta martyribus è stagno frigido in calidum, obtemperando Tyranno, qui pro deficientibus à fide calidam aquam prope apponi jusserat. vel si fuga noceat aliorum saluti; ut si alicujus præsentia necessaria sit aliis in fide confirmandis, quorum salus spiritalis propriæ vitæ periculo anteponenda est; debemus enim pro fratribus animam ponere, ut dicitur 1. Joan. 3. Et hoc maximè habet locum in Prælatis & Pastoribus, qui non possunt licitè oves deserere in necessitate, & qui non tantùm ex charitate, sed etiam ex justitia, tenentur illis assistere.

Dico tertiò, præceptum negativum de fide non neganda, & nihil unquam agendo externus quod fidei repugnet, obligare semper, & pro semper: subindeque hominem graviter peccare, si exteriùs neget fidem, quamvis eam in corde retineat. Hujus oppositum tenuerunt olim Helcesaitæ, qui ut refert Eusebius Cæsariensis lib. 6. histor. cap. 28. asserebant non esse peccatum, fidem exteriùs negare, maximè tempore persecutionis, & ad vitanda gravia tormenta, dummodo interiùs animo teneatur. Idemq; docuerunt, teste Augustino, cap. 20. libri de hæresibus, & cap. 6. libri contra mendacium, Priscillianitæ, inter quos erat vulgatum proverbium, *Jura, perjura, secretum prodere noli.* Hic tamen error ab Augustino locis citatis abundè refutatur ex variis Scripturæ testimoniis, præsertim ex illo Matth. 12. & Lucæ 10. *Qui me negaverit coram hominibus, negabo eum coram Patre meo*; & ex illo 2. ad Timoth. 2. *Si negaverimus, & ille negabit nos.* Dicitur etiam Lucæ 22. quod cùm Petrus, ut se ab imminenti mortis periculo liberaret, Christum negasset, *egressus flevit amarè*; cùm tamen ipse fidem mente & corde retinuisset. Unde Chrysostomus homil. 25. super Matth. *Radix confessionis, fides est cordis, confessio autem fructus est fidei.* Et Augustinus lib. de fide & symbolo, cap. 1. *Fides à nobis exigit officium cordis & linguæ.*

Ratio etiam suffragatur: Negare enim fidem, est intrinsecè malum, & mendacio pernicioso, quo gravem primæ veritati revelanti irrogamus injú-

injuriam: vel enim dicimus ejus testimonium, seu revelationem non esse veram, vel saltem illam fidei dogmata minimè revelasse, sed à quodam confictæ esse; quod est expressum mendacium: Ergo non potest licitè fieri, etiam ad vitandam mortem, vel gravia tormenta. In hoc conveniunt omnes Theologi.

115 Sed difficultas est, an ad tuendam vitam, vel aliquod grave malum vitandum, saltem liceat veram Religionem dissimulare, aut simulare falsam: hoc enim licitum esse videntur docere D. Hieronymus epist. 89. ad Augustinum, & Adrianus in 4. qu. 1. de Baptismo art. 1. ad 5. & suaderi potest variis exemplis ex Scriptura desumptis. In primis Apostoli Judaismum simularunt, post ejus abrogationem: nam (ut Petrum omittamus, cujus simulatio est reprehensa à Paulo ad Galat. 2.) Paulus ipse Timotheum circumcidit propter Judæos, Actorum 16. & à nemine reprehensus est; imò Jacobi Apostoli, & seniorum hortatu, purificavit seipsum Judaicè, & voluit offerre sacrificium, ut ostenderet se legem custodire, Actorum 21. Secundò Elisæus permisit Naaman Syrum adorare cum Rege in Templo Remmon, & fingere se adorare idolum, 4. Regum 5. Tertiò Jehu finxit se velle adorare Baal, & sacrificare cum ejus Sacerdotibus, ut eos interficeret. Et hoc ejus factum laudatur à Domino 4. Regum 10.

117 Nihilominus hæc sententia communiter rejicitur à Theologis, & plusquam falsa reputatur. Et sanè simulationem idololatriæ peccatum esse, quando adest articulus confessionis fidei, convincunt exempla Marcellini Papæ, quem adolendo thus idolo, sicque idololatriam simulando, peccasse certissimum est: Eleazari etiam, qui sciens talem simulationem peccatum esse, noluit simulare se manducasse de carnibus porcinis, quas lex Judæorum prohibebat comedere, 2. Machab. 6. ibique tanquam iniqua damnatur commiseratio illorum, qui talem simulationem illi suadebant. Verba sacri textûs hæc sunt: *Hi qui astabant, iniquâ miseratione commoti, propter antiquam viri amicitiam, tollentes eum secretò rogabant afferri carnes, quibus vesci ei licebat, ut simularet manducasse, sicut rex imperaverat, de sacrificii carnibus, & hoc facto à morte liberaretur: quibus Eleazarus respondit citò dicens, præmitti se velle in infernum: non enim, subdit, ætati nostræ dignum est fingere.* Hinc Cyprianus serm. de lapsis post medium, graviter invehitur in Christianos Libellaticos, qui cum diis non sacrificassent, nec sacrificare vellent, à Judicibus tamen per pecuniam libellum aliquem, quo eos sacrificasse constabat, ad evadendum mortis periculum, impetrabant. Legendus est Metaphrastes in vita S. Sabæ, ubi refert Sanctum illum, videntem nonnullis Christianis carnes idolis non immolatas obtrudi, ut eos satisfeciisse edicto Imperatoris, quo omnes immolatis vesci jubebat, appareret, exclamasse: *Qui hos cibos comederit, Christianus esse non potest.*

118 Ratio etiam suffragatur: Nam ut ait D. Thomas, infrà quæst. 111. art. 1. omnis simulatio peccatum est, & à mendacio solùm distinguitur, quia mentiens verbis significat quod non est, simulans verò hoc idem factis, vel rebus designat: Ergo ficut Christianus, qui metu mortis verbis significaret se esse idololatram, mentiens peccaret mortaliter contra præceptum confessionis fidei; ita eodem modo peccaret, si idem factis, vel rebus significaret, idololatriam simulans. Unde

Ad primum exemplum in favorem adversæ 119
sententiæ adductum respondetur, cum S. Augustino, & D. Thoma 1. 2. quæst. 103. art. 4. ad 1. quod tunc illæ ceremoniæ Judaicæ erant fidelibus Judæis, adhuc licitæ: Lex enim Judæorum habuit triplicem statum: primus fuit ab ejus promulgatione usq; ad mortem Christi; & tunc fuit viva, & obligatoria respectu Judæorum: secundus fuit à morte Christi usque ad sufficientem Evangelii promulgationem per paucos annos; & tunc fuit mortua, id est non obligatoria, quia in Cruce Christus dixerat, *Consummatum est*; non tamen adhuc erat mortifera, deoq; ob rationabilem aliquam causam, & maximè ad vitandum scandalum fidelium Judæorum, poterat licitè in aliquibus observari ab Apostolis, qui natione erant Judæi: tertius status currit à sufficienti promulgatione Evangelii, in quo talis lex Judæorum non solùm est mortua, quia non obligat, sed etiam est mortifera observantibus, quia mortaliter peccant qui eam observant.

Ad secundum dicendum, Naaman tantùm 120
petiisse ab Elisæo, ut sibi liceret fungi erga Regem obsequio solito, nempe ut Rex sibi semper inniteretur, sive in Templo, sive alibi, orans, sacrificans, aut aliquid aliud agens; atque sibi liceret officii causâ adorare, id est, juxta vocem Hebraicam, inclinare se ad sustentandum Regem genu flectentem: quod non minùs potuit ei permitti, quàm permittitur famulis comitari, secluso scandalo, vel periculo subversionis, hæros infideles, vel hæreticos ad templa sua, ibique illis officia solita exhibere; quod per se nullam professionem religionis falsæ continet, cùm sit merum ministerium politicæ observantiæ, non sacræ ceremoniæ; licèt hinc aliqui decipi possint per accidens, existimantes religiosè id fieri.

Ad tertium respondet D. Thomas infrà qu. 121
111. art. 1. ad 2. *quod simulationem Iehu non est necesse excusari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit, utpote ab idololatria Hieroboam non recedens: commendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo, non pro simulatione, sed pro zelo quo destruxit cultum Baal.* Unde quod de illo dicitur 4. Regum 10. *Quia studiosè egisti quod rectum erat*, intelligendum est quantùm ad substantiam operis præcepti ex objecto, destructionem scilicet cultûs Baal, non quoad cæteras circumstantias: non solùm enim simulando idololatriam, sed etiam exercendo illud opus ex malo fine temporali, peccavit, ut colligitur ex S. Augustino lib. contra mendaciũ c. 2. & Ruperto in illud Oseæ 1. *super domum Iehu.*

Ex his facilè haberi potest resolutio alterius 122
difficultatis, quam aliqui hîc pertractant, an scilicet liceat uti signis infidelium, & assumere eorum vestes, ut fidem nostram occultemus. Dicendum enim est, quod quando res aliquæ naturâ suâ, vel communi gentium usu, ad ceremoniam quandam religiosam referuntur, ita ut ex se, & primaria sua institutione alium usum commodum nõ habeant, illis uti ad se occultandum nullo modo, etiam ad evidens mortis periculum evadendum, licet v. g. thus adolere coram idolo, aut ei genu flectere, cœnam Calvinisticã sumere, vestem in qua est idolum depictum gestare: cùm enim hæc non alium apud homines usum, præter religiosum & ceremonialem, habeant, eorum usus non est fidei veræ occultatio,

aut dissimulatio, sed mera & virtualis idololatriæ aut hæresis professio. Quando autem vestes & signa infidelium habentem sum aliquem primarium, licitum & humanum, etsi lege aliqua politica destinata sint ad distinguendos fideles ab infidelibus, licet illis ad occultandum fidem suam uti: quia talis usus non est professio, aut protestatio etiam virtualis falsæ religionis; cùm tales vestes, & signa non sint per se instituta ad protestationem religionum, sed tantùm lege politica inducta ad commodiorem conversationem inter sectatores religionum, ex illa distinctione provenientem, & consequenter qui hæc induxit, non voluerit inducere obligationem mediis his profitendi fidem. Unde nimis rigidum, & minùs probabile videtur, quod ait Cajetanus hîc art. 2. *Sicut mortaliter peccaret, si quis diceret se esse Iudæum, aut Mahumetanum; ita mortaliter peccaret, si uteretur veste, aut birreto, aut quocunque alio signo proprio Iudæis in illa patria, aut proprio Mahumetanis, v. g. si quis in terra Soldani, uteretur tobaliâ albâ in capite, quæ est propria Mahumetanis, aut si quis in his partibus uteretur signo, quo discernuntur Iudæi.* Minùs (inquam) hæc sententia probabilis est: per se enim talibus signis, aut vestibus, non significatur falsa religio, sed conditio talium personarum, quæ debent vel aliqua tributa solvere, vel in loco ab aliis separato habitare. Nec eadem est ratio de illis signis aut vestibus, ac de verbis quibus aliquis significaret se esse Mahumetanum, aut Judæum: nam ad significandam falsam religionem primò per se talia verba instituta sunt; illæ autem vestes, & signa, non sunt per se primò instituta ad protestationem religionis, sed tantùm lege politica inducta ad commodiorem conversationem inter homines, ut suprà dicebamus. Ex quo

123 Inferes primò, quòd si Princeps infidelis juberet ob aliquem finem politicum, ut omnes hæreticorum templa adirent, & eorum conciones audirent, licitum esset Catholicis, secluso scandalo, & periculo perversionis, obedire illi ad vitandas graves pœnas: nam id non esset professio sectæ hæreticæ, sed actio per se indifferens, quæ ad notandos hæreticorum errores, ante Principis mandatum fieri posset. Secùs esset, si Princeps id juberet ob symbolum religionis, & ad discernendos Catholicos ab hæreticis: tunc enim esset quædam professio sectæ hæreticæ, eò ire, sicque omninò illicitum, etiam si quis protestaretur se non adire ad profitendam sectam hæreticorum, sed tantùm ad obediendum Principi; ut decisum fuisse dicitur à Paulo V. consulto de hoc, occasione cujusdam edicti Regis Angliæ; & videtur manifestum, nam aliàs simili protestatione facta, potuisset Eleazarus carnes porcinas manducare.

124 Inferes secundò, Catholicos Angliæ, vescendo carnibus diebus Veneris, & in Quadragesima, ad se occultandum, minimè peccare, licèt ad protestationem libertatis Evangelicæ talis esus fuerit permissus, & introductus in Anglia. Ratio est: Tum quia abstinentia à carnibus his temporibus est tantùm juris positivi, & Ecclesiastici, quod secundùm omnes in tam gravi periculo minimè obligat: Tum etiam quia esus carnium, ultra professionem hanc libertatis prætensæ, usum aliquem humanum & bonum habet, nempe seipsum enutrire & reficere.

125 Inferes tertiò, Sacerdotem Gentilem, aut Turcicum, ad fidem nostram conversum, non teneri vestes, quibus uti solet, statim deponere, & se prodere, atque periculo evidenti mortis se exponere: quia hujusmodi vestes habent usum aliquem primarium, licitum, & humanum, nempe tegere corpus.

Inferes quartò, licitum esse Christianis, qui in commodum Reipublicæ Christianæ mittuntur ut exploratores ad terras infidelium, aut per eas ob commodum proprium transire debent, uti eorum vestibus, ac deferre genus illud pilei, quem Turcæ Turbantem, seu Cidarim vocant, ne ab eis ut Christiani agnoscantur, & capiantur, ac occidantur. Hoc enim solet fieri ab omnibus, etiam timoratæ conscientiæ, & à viris Religiosis, qui ad conversionem infidelium mittuntur, ut testatur hîc disp. 4. dubio 9. Pater Philippus à S. Trinitate, qui partes orientales propagandæ fidei Christianæ causâ, peragravit.

Inferes quintò, militibus Christianis pugnantibus contra Turcas, aut alios infideles, licere eorum vexillis uti, ut eos capere possint: nam hoc non est eorum sectam simulare, sed quoddâ genus insidiarum. Imò etiam si in vexillis esset signum Mahumeti, aut Lunæ, vel Martis, Palladis, aut Jovis, asserunt multi licitum esse illis uti.

DISPUTATIO VIII.

De habitu fidei, ejusque subjecto, causis & effectibus.

A quæst. 4. usque ad 8.

COnsideratis objecto fidei, & actibus ejus, agit S. Doctor de habitu, seu virtute inclinante in tale objectum, & actus illos eliciente, ejusque proprietates, subjecta, causas, & effectus investigat, à quæst. 4. usque ad 8. Nos autem hæc omnia in hac disputatione breviter exponemus.

ARTICULUS I.

Utrum habitus fidei, etiam prout est informis, & à charitate separatus, sit vera virtus, & qualis?

CErtum & indubitatum est apud Theologos fidem formatam esse verè & propriè virtutem. Nam ut discurrit D. Thomas hic quæst. 4. art. 5. *Quicunque habitus est semper principium boni actûs, potest dici virtus humana. Talis autem habitus est fides formata ..... nam ex ratione ipsius fidei est, quod intellectus semper feratur in verum, quia fidei non potest subesse falsum, ut supra habitum est: ex charitate autem quæ format fidem, habet anima quod infallibiliter voluntas ordinetur in finem bonum, & ideo fides formata est virtus.* Solùm ergò difficultas est, an etiam fides informis, & à charitate separata, sit vera virtus: id enim videtur negare D. Thomas in eodem articulo, ubi post verba relata, subdit: *Fides autem informis non est virtus: quia etsi actus fidei informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectûs, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis.* Ratio etiam id suadere videtur:

tur: Nam virtus definitur ab Aristotele, lib. 7. Physic. *dispositio perfecti ad optimum*: & alibi dicit, quod facit habentem simpliciter bonum, & opus ejus reddit perfectum: At hæc non conveniunt fidei informi, sed tantùm fidei formatæ: Ergo fides informis non est virtus. Pro resolutione hujus difficultatis.

Notandum est, aliud esse, quod aliquis habitus sit vera virtus, & aliud, quod sit perfecta virtus: ad primum enim sufficit quod essentiam virtutis habeat; ad secundum verò requiritur quod habeat statum, modum, ac perfectionem virtutis, seu quod ordinet hominem ad finem ultimum simpliciter. Quo sensu D. Augustinus lib. 4. contra Julianum, cap. 3. docet nullam veram & perfectam virtutem nisi in justo reperiri, ut in Tractatu de gratia annotavimus. Hoc præmisso.

Dico primò, fidem informem, & à charitate separatam, esse quidem veram, sed non perfectam virtutem.

Prima pars probatur primò ex Apostolo 1. ad Corinth. 13. ubi enumerans virtutes Theologicas, quibus scilicet Deum ipsum immediatè attingimus, fidem, quatenus à charitate distincta est, recensет: *Manent nunc* (inquit) *fides, spes, charitas, tria hæc*: Atqui talis enumeratio vitiosa esset, si fides ex se, & seorsim à charitate, non esset virtus: Ergo &c.

Secundò eadem pars ratione suadetur: Virtus est habitus determinans & inclinans potentiam ad bonum, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 55. art. 1. Sed fides de se, & quatenùs à charitate distinguitur, determinat & inclinat potentiam intellectivam ad rectam operationem, nimirum ad assentiendum vero; hanc enim inclinationem peccatores fideles in seipsis experiuntur: Ergo fides informis, & à charitate separata, est vera virtus.

Confirmatur: Tria duntaxat ad rationem veræ virtutis requiruntur: primum, ut perficiat potentiam in ordine ad aliquem actum bonum, & honestum; secundum, ut actus ille sit quodammodo arduus & difficilis; tertium, ut ex se dicat ordinem ad finem ultimum, sitq; aptus ex natura sua ad illum referri: Sed hæc tria in fide & actu illius, etiam secluſa charitate, relucent; credere enim Deo revelanti, bonum est & laudabile, atq; potentiam intellectivam magis perficit, quàm quælibet scientia naturalis; est etiam arduum & difficile, cùm revelatio sit obscura; insuper ex sua natura ad bonum finem est ordinabile, ut patet: Ergo fides ex se, & ut præcisa à charitate, rationem veræ virtutis obtinet.

Quod verò tunc non sit virtus perfecta, seu non habeat tunc statum, modum, ac perfectionem virtutis, patet: cùm enim credere sit actus intellectûs; assentientis vero, ex imperio voluntatis, ad hoc ut iste actus sit perfectus, subindeque & habitus à quo elicitur, sive ut habeat statum, modum, ac perfectionem virtutis, duo requiruntur; quorum unum est, ut infallibiliter intellectus tendat in suum bonum, quod est verum; aliud, ut infallibiliter ordinetur ad ultimum finem, propter quem voluntas assentit vero: Sed hoc secundum deest fidei informi; quia etsi ejus actus habeat perfectionem debitam ex parte intellectûs, caret tamen eâ quæ ipsi debetur ex parte voluntatis; cùm enim desit charitas, non ordinatur in finem ultimum: Ergo fides informis non est virtus perfecta, seu statum, modum, & perfectionem omnimodam virtutis non habet. Et hoc solùm intendit D. Thomas, loco suprà citato, dùm negat fidem informem esse virtutem, ut colligitur ex resp. ad 3. ubi ait: *Fides formata & informis non differunt specie, sicut in diversis speciebus existentes; differunt autem sicut perfectum & imperfectum in eadem specie: unde fides informis, cùm sit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis.*

Ad rationem quæ subjungitur dicendum, quod actus fidei, etiam informis, est absolutè quid optimum? in ordine intellectuali, cùm sit assensus omnino certus circa res à Deo revelatas; quamvis comparativè ad visionem beatificam non sit quid optimum, sed potiùs quid valde imperfectum. Similiter fides informis facit habentem simpliciter bonum in ordine intellectivo, sicut etiam in eodem ordine reddit opus ejus perfectum: non autem est necesse ad essentiam virtutis, quod faciat habentem simpliciter bonum in genere moris, aut quod reddat opus ejus perfectum in eodem genere; hoc enim solùm convenit virtutibus perfectis, seu habentibus modum, statum, ac perfectionem virtutis.

Dico secundò: Fides nec est virtus moralis, nec intellectualis, sed Theologica. Ita expressè docet S. Thomas, quæst. 14. de verit. art. 3. ad 9. dicens: *Fides neque est virtus intellectualis, neque moralis, sed est virtus Theologica.*

Ratio etiam suffragatur: Et in primis quod fides non sit virtus moralis, manifestum est, nam virtutes morales respiciunt bonum honestum & rationi consonum; fides autem non versatur circa bonum, sed circa verum à Deo revelatum; unde illæ subjectantur in parte appetitiva, ista verò in potentia intellectiva recipitur.

Quod verò non sit virtus intellectualis (ut aliqui existimant) expressè docet S. Thomas in 3. dist. 23. quæst. 2. art. 3. quæstiunc. 3. ubi sic discurrit: *Non sufficit ad rationem virtutis intellectualis, quod per eam cognoscatur verum, sed oportet quod actus quo verum consideratur, sit perfectus etiam ex modo, ut bene quis intelligat. Bene autem operari intellectum, non contingit ex hoc quod ex bona voluntate ejus operatio procedit, ut dictum est, sed ex efficacia intellectûs ad objectum proprium conspiciendum, vel in se, vel per resolutionem ad id quod in se conspicitur. Fides autem per actum suum ponit intellectum in ultimo quantùm ad objectum, inquantum facit assentire primæ veritati; non autem quantùm ad modum proprium ipsius intellectûs, quia intellectus noster non est per fidem tantæ efficaciæ, ut id quod credit, inspicere per se possit, vel ad ea quæ inspicit reducere, & ideò fides non est virtus intellectualis.*

Dices primò: Theologia est scientia, & per consequens virtus intellectualis, & tamen non habet evidentiam sui objecti: Ergo ad rationem virtutis intellectualis non requiritur evidentia, sed sufficit certitudo.

Respondeo quod licèt Theologia, prout est in nobis viatoribus, careat per accidens, & ratione subjecti, evidentiâ actuali sui objecti, & suorum principiorũ; quia tamen per se, & ex natura sua petit conjungi cum scientia Dei, & Beatorũ, cui subalternatur, & in tali conjunctione habere evidentiam actualem suorum principiorum, ex se & ex natura sua est habitus certus & evidens, evidẽtia saltem radicali & aptitudinali, ut in disp. procœmiali Theologiæ, art. 1. exposuimus: fides autẽ per se & ex natura sua petit obscuritatem,

rem, & excludit evidentiam & claritatem; unde licèt Theologia sit virtus intellectualis, non tamen fides.

10 Dices secundò: Illa virtus est intellectualis, quæ habet pro subjecto intellectum: Sed fidei subjectum est intellectus: Ergo est virtus intellectualis.

Respondeo cum D. Thoma loco citato in resp. ad 1. *Quod non omnis habitus, qui habet pro subjecto intellectum, potest dici virtus intellectualis, nisi perficiat intellectum, & quantùm ad objectum, & quantùm ad modum actûs*: id est, nisi cùm certitudine & evidentia objectum suum attingat: unde cùm fides sit essentialiter obscura & inevidens, virtus intellectualis dici nequit.

11 Quod verò sit virtus Theologica, patet: Tum quia omnis virtus vel est intellectualis, vel moralis, vel Theologica: Tum etiam quia illa virtus Theologica dicitur, quæ Deum immediatè, tanquam objectum formale quod, respicit; ideò enim habitus spei & charitatis sunt virtutes Theologicæ, quia immediatè versantur circa Deum, ut objectum quod desiderant; spes quidem, prout est summum bonum nostrum; charitas verò, prout est in seipso bonus, & summo amore propter se dignus: Sed fides Deum immediatè tanquam objectum formale quod respicit, ut disp. 1. ostensum est: Ergo est virtus Theologica.

12 Dico tertiò, Fidem esse eminenter simul speculativam & practicam, magis tamen esse speculativam quàm practicam. Ita D. Thomas infrà quæst. 9. art. 2. ubi sic ait: *Fides primò & principaliter in speculatione consistit, inquantum scilicet inhæret primæ veritati: sed quia veritas prima est etiam ultimus finis, propter quem operamur, inde etiam est quod fides ad operationem se extendit, secundùm illud Galat. 5. Fides per dilectionem operatur.* Quibus verbis conclusionem nostram & docuit, & probavit: Deus enim qui est objectum fidei, cùm sit prima veritas, & ultimus finis, est prima regula speculationis & praxis, primumque speculabile & operabile: operabile, inquam, non physicè, sed moraliter, quia nempe actibus nostris meritoriis ut finis noster ultimus obtineri potest: Ergo fides est simul speculativa & practica.

13 Confirmatur: Virtus fidei est quædam impressio & imago scientiæ divinæ, ac quædam participatio visionis beatificæ, quæ fidei succedit, unde debet illis assimilari: Sed scientia Dei est eminenter simul speculativa, & practica, ut in Tractatu de scientia Dei ostensum est; similiter visio beatifica est simul eminenter speculativa, & practica, quia Deum speculatur, & amorem beatificum dirigit: Ergo & virtus fidei erit simul eminenter speculativa & practica. Eandem conclusionem probant omnes rationes, quibus in disputatione proœmiali Thologiæ ostendimus Theologiam esse eminenter speculativam & practicam, magis tamen speculativam, quàm practicam: quæ ibidem videri poterunt.

Dico quartò, Fidem ordine originis esse priorem spe, & charitate; ordine verò dignitatis, esse quidem inferiorem charitati, sed perfectiorem spe, & virtutibus moralibus infusis.

14 Hæc conclusio est certa quoad omnes suas partes. In primis enim quod fides ordine originis sit prior spe & charitate, ac virtutibus moralibus infusis, manifestum est: Quia cognitio finis est prior, ordine generationis, ejus intentione, & electione mediorum, cùm nihil sit volitum, quin præcognitum, & voluntas in omnibus suis actibus per cognitionem intellectûs dirigatur: At cognitio finis supernaturalis, ad quem homo est elevatus, habetur per fidem, intentio verò illius à spe & charitate procedit, quæ Deum ut ultimum finem, vel ut in se bonum, vel ut bonum nostrum, desiderant; electio autem mediorum, ad finem illum conducentium, fit per virtutes morales infusas: Ergo fides est prior ordine originis spe & charitate, ac virtutibus moralibus infusis. Unde illa à SS. Patribus fundamentum totius ædificii Christiani, initium salutis, & radix totius justificationis, prima vita intellectûs humani, & primogenita inter virtutes appellatur, ut infrà ex Guillelmo Parisiensi latius expendemus.

Secundò, quod fides ordine dignitatis & perfectionis sit charitati inferior, etiam patet: Tum quia charitas est omnium virtutum princeps & regina, & eminentissimum omnium charismatum, juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc; major autem horum est charitas*: Tum etiam quia charitas est forma fidei, quæ sine charitate dicitur informis: forma autem est perfectissimum quod invenitur in tota: Ergo charitas est fide nobilior. Nec obstat quod cognitio amori præstet: hoc enim verum est de cognitione perfectissima, qualis est clara Dei visio, in qua formaliter beatitudo nostra consistit; secùs verò de cognitione imperfecta, abstractiva, obscura, & ænigmatica, qualis est cognitio fidei, ut alibi fusè exposuimus.

Tertiò quod, exceptâ charitate, fides sit omnium virtutum dignissima, non minùs evidens est: excedit enim in perfectione virtutes morales, quippe quæ duntaxat feruntur circa media, nempe circa actiones quibus ad beatitudinem pervenimus; fides verò finem ipsum, nempe Deum, attingit. Est etiam dignior spe, cùm certitudinem illi præstet, & eam in actum suum faciat erumpere; est enim (inquit Apostolus) *substantia rerum sperandarum*: actus etiam spei est aliquo pacto imperfectus, cùm sit amor concupiscentiæ, non autem amicitiæ: Ergo fides, licèt imperfecta in ratione cognitionis, ipsâ spe nobilior & dignior est, subindeque soli charitati inferior.

In hujus veritatis confirmationem, placet hìc 17 transcribere quæ Guillelmus Parisiensis de hac nobili ac præclara virtute dicit in libro de moribus cap. 1. ubi fidem sic loquentem inducit: *Ego sum prima vita mentis humanæ, prima lux quæ tenebras ignorantiæ & infidelitatis irrumpo. Ego sum lux in operibus recreationis & reformationis humanæ primùm creata, quemadmodum lux in operibus divinis, teste Moyse, primò formata est. Ego sum columna lucis de Ægypto tenebrarum & errorum, ducatu meo intellectum humanum educens. Ego sum in bellis spiritualibus bellatrix prima, juxta illud Prudentii*: Prima subit campum, dubia sub sorte duelli, pugnatura fides. *Ego arcem humanæ mentis, id est potentiam intellectivam, prima expugno, & prima in eam victoriosè ingrediens, primum Dei hostem, id est sensum humanum, & mundi sapientiam, in eadem arce occido, vel saltem in captivitatem redigo. Ego in ista arce, prima vexillum Regis Regum, id est crucem Christi, in signum victoriæ & triumphi erigo. Ego sum via, per quam Deus in mentem humanam ingreditur, &*

propter

propter hoc ubi ego non sum, nullus aditus patet Deo. Ego sum columna veritatis firmissima, humanum subfulciens intellectum. Ego sum argumentum, quo humana sapientia confutatur atque confunditur, & omnino stulta efficitur. Ego sum galea salutis, caput humanæ mentis, scilicet intellectum, contra errorum jacula protegens. Ego sum in domo Dei prima lucerna; in templo ejus prima lampas; in cælo spirituali stella matutina, quæ diem gratiæ primæ nuntio. Ego sum stella cardinalis, navigantibus per mare mundi humanæ, portum ostendens, & patriam. Ego sum stella polaris, quæ tribus Magis ducatum præbens, eos ad domum, ubi erat puer Jesus perduxit. Ego sum lucerna, ad quam in nocte præsentis vitæ ambulatur; ad cujus inventionem pretiosa gratiæ drachma quæritur, & cui, lucem lucenti in caligine soloco, pervia sunt cœlestia mysteria. Ego sum divinæ & beatificæ visionis aurora, Soli prælucens, & diem æternæ gloriæ prænuntians. Ego sum virginitas mentis humanæ, intellectum à corruptione erroris servans. Ego sum annulus argenteus in digito sponsæ Regis cœlorum, hoc est, signaculum & insigne castitatis, candore puritatis, & luce sapientiæ veritatis, resplendens. Similia habet Paradisus in summa virtutum Tractatu 2. cap. 4. ubi videri potest.

Dico quintò, fidem, etiam prout est in nobis, omnes cognitiones naturales in certitudine excedere, licèt quoad nos sit minùs certa scientiis naturalibus, & habitu primorum principiorum.

19 Prima pars probatur: Impossibile est aliquam cognitionem actualem vel habitualem esse magis certam, prout est in se, quin etiam sit magis certa prout est in nobis: Sed assensus vel habitus fidei est magis certus secundùm se, quàm quæcunque cognitio naturalis: Ergo etiam prout est in nobis, omnes cognitiones naturales in certitudine excedit. Minor est certa: quia assensus fidei innititur motivo magis infallibili, nempe divino testimonio. Major autem suadetur: Certitudo seu adhæsio ad verum, est effectus formalis cognitionis certæ: Sed implicat aliquam formam esse in subjecto, & non tribuere illi suum effectum formalem, utpote qui est ipsa forma ut communicata subjecto: Ergo impossibile est aliquam cognitionem actualem vel habitualem esse magis certam, prout est in se, quin eti am sit magis certa, prout est in nobis.

19 Confirmatur: Aliquam cognitionem esse certiorem prout est in nobis, nihil aliud est quàm intellectum nostrum firmiùs per illam adhærere objecto in se magis vero: Sed intellectus per fidem magis firmiter adhæret credibilibus, quàm per scientiam conclusionibus, aut per intelligentiam primis principiis; Philosophus enim Christianus, credens ex ignorantia se habere demonstrationem de aliqua propositione quæ est contra fidem, & quam ipse ignorat esse contra fidem, si postea audiat contrarium esse de fide, magis dubitat de sua demonstratione, quàm de veritate fidei: unde D. Thomas hic art. 8. ad 2. dicit: *Multò magis homo certior est de eo quod audit à Deo qui falli non potest, quàm de eo quod videt propriâ ratione, quæ potest falli*: & Augustinus 7. Confess. cap. 10. *Facilius* (inquit) *dubitarem vivere me, quàm esse veritatem audivi*: Ergo &c.

20 Dices: Assensus propositionis disjunctivę, ex duabus contradictoriis compositæ, non potest esse minùs certus, quàm assensus alterius partis: Atqui fideles assentiuntur huic disjunctivę, *Deus est Trinus, vel non est Trinus*, idque per solum lumen naturale: Ergo non erunt minùs certi de tota disjunctiva, quàm de altera parte, scilicet, *Deus est Trinus*, cui assentiuntur per fidem. Major probatur: quia veritas propositionis disjunctivæ oritur ex veritate alterius partis.

21 Respondeo negando Majorem: quia cùm lex contradictoriarũ non sit quod una sit determinatè vera, & altera determinatè falsa, sed quod utraque non possit esse simul vera, vel simul falsa, veritas propositionis disjunctivæ non oritur ex veritate alterius partis determinatæ: unde ex vi cognitionis naturalis, fidelis cognoscit tantũ alteram partem disjunctivæ indeterminatæ esse veram, seu utramq; non esse falsam; & si postea adhæreat alteri parti determinatę, putà isti, *Deus est Trinus*, id non oritur ex vi disjunctionis, sed alio capite, scilicet ex divina revelatione.

22 Secunda pars conclusionis, quæ asserit fidem esse minùs certam quoad nos, scientiâ & habitu primorum principiorum, est D. Thomæ hîc art. 8. ubi quærit, an fides sit certior habitu primorum principiorum, sapientiâ, & scientiâ? & concludit quod *fides est simpliciter certior, sed alia sunt certiora secundùm quid*, SCILICET QUOAD NOS. Et cùm sibi primo loco objecisset, quod fides, cùm non excludat omnem dubitationis motum, non videatur esse certior sapientiâ & scientiâ, quæ non habent dubitationem circa ea quorum sunt, respondet *quod illa dubitatio non est ex parte causæ fidei, sed* QUOAD NOS, *inquantum non plenè assequimur per intellectum ea quæ sunt fidei*. Quibus verbis rationem fundamentalem hujus secundæ partis insinuat: Illa enim cognitio dicitur magis certa quoad nos, cujus certitudo est magis connaturalis & proportionata nostro intellectui, & magis illum satiat & quietat, magisque ab illo motus hæsitationis & dubitationis excludit: At certitudo scientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum, cùm sit conjuncta cum evidentia & claritate, est magis connaturalis & proportionata intellectui nostro, magis illum satiat & quietat, magisq; hæsitationis & dubitationis motus excludit, quàm certitudo fidei, quæ cum obscuritate & inevidentia conjuncta est; ex quo provenit quod fides indigeat piâ motione voluntatis ad assentiendum veritatibus revelatis, non verò scientiæ naturales, nec habitus primorum principiorum, ad assentiendum primis principiis, aut conclusionibus scientificis: Ergo certitudo scientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum, est major quoad nos, certitudine fidei. De quo plura diximus disputatione proœmiali Theologiæ, articulo 5. ad quem locum Lectorẽ remittimus, ne eadem inutiliter repetantur.

Dico ultimò, fidem non esse propriè discursivam, sed rebus revelatis immediatè assentiri.

23 Probatur breviter: In discursu assensus qui versatur circa præmissam, sive circa principium, distingui debet realiter ab eo qui est de conclusione: Sed assensus fidei circa divinam revelationẽ, non distinguitur realiter ab assensu qui est de ipsa re revelata: Ergo non est propriè discursivus. Major patet: idcirco enim in Angelis non datur discursus, quia unico & simplici actu vident, & assentiuntur principio & conclusioni, ut oftẽdimus in Tractatu de Angelis. Minor etiam nõ est minùs certa: eodẽ enim actu, quo quis assentitur rei revelatæ, assentitur etiam ipsi revelationi, idque

que quia objectum formale assensûs fidei est res revelata, non materialiter sumpta, sed formaliter & reduplicativè ut revelata.

24 Confirmatur & magis illustratur hæc ratio, hoc exemplo: Ideò actus visionis, quo oculus attingit colorem & lucem, est unus & simplex, quia color est objectum tantùm materiale visûs, lux verò objectum ejus formale: Atqui similiter res quæ revelatur à Deo, est objectum tantùm materiale actûs fidei, divina verò revelatio, objectum formale: Ergo unico & simplici actu fides credit rem revelatam, & divinam revelationem; subindeque non est discursiva, cùm discursus pluralitatem actuum importet, & ex uno priùs cognito ad cognitionem alterius procedat. Unde in hoc fides distinguitur à Theologia, quod Theologia formaliter importet discursum, & procedat ex revelatione virtuali, ut disputatione proœmiali Theologiæ ostensum est, fides autem unico intuitu divinam revelationem, & rem revelatam attingat. Dixi fidem non esse propriè discursivam: quia illa discursū improprium & virtuale, quo unico actu plura simul attinguntur, & unum in alio, sive ex vi illius cognoscitur, non excludit; ut constat in Angelis viatoribus, qui unico actu, & unicâ specie, omnia fidei mysteria ad Christū attinentia cognoverūt.

25 Dices: Multoties ex aliquibus propositionibus creditis per fidem deducuntur aliæ, ad ipsam pertinentes, per Concilia generalia, vel Summos Pontifices, ut quod in Christo sint duæ voluntates, ex eo quod in ipso sint duæ naturæ: Ergo fides interdum discurrit.

Respondeo tales illationes non fieri à fide, sed à Theologia, quæ ex principiis revelatis conclusiones illas deducit: unde veritates illæ, reduplicativè ut deductæ ex principiis fidei, non sunt de fide, sed conclusiones Theologicæ, & pertinent ad fidem solùm prout substant immediatè divinæ revelationi, ut in disputatione proœmiali Theologiæ docuimus.

Articulus II.

In quibus subjectis remaneat habitus fidei, & in quibus destruatur?

§. I.

Sequentibus conclusionibus difficultas resolvitur.

26 DIco primò, habitum fidei remanere in peccatore, gratiâ sanctificante, charitate, aliisque donis & virtutibus infusis spoliato.

Conclusio est certa de fide: colligitur enim apertè ex illo 1. ad Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Nam ibi clarè supponitur, fidem posse esse sine charitate, ac proinde in homine peccatore. Item in Tridentino sess. 6. cap. 15. expresè asseritur, fidem per quodlibet peccatum mortale non amitti.

27 Ratio etiam suffragatur: Non enim omne peccatum est contrarium fidei, nec destruit ratione formalem objecti ipsius, ut constat, atque adeò potest homo, in peccato mortali existens, credere omnia revelata à Deo, quia ab ipso revelata sunt, & hanc fidem animo & proposito retinere, subindeque & habitu. Item potest sperare, & pœnitere imperfectè per attritionem supernaturalem, & Deum ut authorem supernaturalem orare: quæ tamen sine fide infusa fieri nequeunt. Denique fides, etiam quoad habitum, non dependet necessariò ab habitu gratiæ; quia non comparatur ad gratiam tanquam proprietas necessariò manans ab illa, sicut charitas, sed tanquam fundamentum, quod potest manere, destructo ædificio.

Dico secundò, fidem infusam nullo modo remanere in hæretico, sed per quodlibet peccatum infidelitatis totaliter destrui. Ita communiter docent Theologi contra Durandum in 3. distinctione 23. quæst. 9. ubi docet probabile esse fidem infusam remanere in hæretico quoad habitum, seu habitum fidei infusæ in ipso non destrui totaliter, sed secundùm aliquam sui partem remanere.

Probatur primò conclusio ex Tridentino, sess. 6. cap. 15. affirmante fidem peccato infidelitatis amitti, sicut charitatem quovis peccato mortali, nimirum totam fidē quovis peccato infidelitatis, sicut tota charitas perditur quovis peccato mortali. Deinde Paulus 1. Timoth. 1. ait hæreticos circa fidem naufragari: naufragari autem est, amissâ navi, nudum, omnibusq; destitutum evadere, ut notat Chrysostomus ibidem. Item 2. Corinth. 6. dicit non esse participationem lucis cum tenebris, nec fideli cum infideli; indeque probat non debere fideles inire matrimonium cum infidelibus, quia congruè fieri nequit, ut fidelis habens lucem fidei, in idem jugum conveniat cum infideli, qui in tenebris infidelitatis versatur. Unde Cyprianus lib. 1. Epist. 3. *Nulla societas fidei cum perfidia esse potest.*

Probatur secundò: Qui in credendo non inhæret doctrinæ Ecclesiæ, tanquam regulæ infallibili fidei, non habet habitum fidei infusæ: Sed hæreticus, discredens aliquem articulum nostræ fidei, quamvis credat omnes alios, non inhæret in credendo doctrinæ Ecclesiæ, tanquam regulæ infallibili suæ fidei: Ergo non habet habitum fidei infusæ. Minor est certa: cùm enim doctrina Ecclesiæ proponat omnes articulos fidei nostræ ut credendos, hæreticus discredens aliquem ex illis articulis, eo ipso non inhæret, credendo alios, doctrinæ Ecclesiæ, tanquam regulæ infallibili fidei; supponit enim ipsam errare in propositione illius quem ipse negat. Major verò probatur: Ille non habet habitum fidei infusæ, qui non potest moveri à ratione formali objecti talis habitûs: Sed qui in credendo non inhæret doctrinæ Ecclesiæ, tanquam regulæ fidei omnino infallibili, non potest moveri à ratione formali objecti fidei infusæ; talis enim ratio formalis est divina revelatio, ut notificata per doctrinā Ecclesiæ omnino infallibilē, ita ut talis doctrina & persuasio de ipsius infallibilitate, sit conditio omnino necessaria quoad nos, ut divina revelatio moveat intellectum nostrum ad assentiendum veritatibus à Deo per Ecclesiam revelatis, sicut in 1. disp. docuimus: Ergo qui in credendo non inhæret doctrinæ Ecclesiæ, tanquam regulæ infallibili fidei, non habet habitum fidei infusæ.

Probatur tertiò: Si quis ante susceptionem habitûs fidei, ita esset affectus, quod nollet credere aliquem ex ejus articulis, nunquā fieret fidelis, etiamsi vellet credere omnes alios articulos: Ergo similiter, si post susceptam fidem sit ita affectus, ut unum fidei articulum, v. g. realem præsentiam corporis Christi in Eucharistia, credere nolit,

holit, amittet fidem infusam, quamvis omnes alios articulos credat. Consequentia patet: cùm enim infusio sive productio fidei, & ejus conservatio, in Deo idem sint, dispositio quæ repugnat infusioni fidei, repugnat etiam ipsius conservationi.

34. Confirmatur: Si quis per unicum actum odii justitiam Dei odio prosequatur, licèt ejus providentiam & sapientiam diligat; vel si unum proximum oderit, etsi diligat alios, amittit omninò charitatem infusam, utpote quæ stare non potest cum peccato mortali, quale est odium etiam unius proximi: Ergo similiter fides infusa per unicum actum infidelitatis circa unum articulum omnino destruitur. Unde SS. Patres hoc dictum Jacobi 2. *Qui peccat in uno, factus est omnium reus* exponunt principaliter in materiâ fidei quia qui amittit fidem infusam circa unum articulum, amittit eam simpliciter circa omnes.

35. Denique suaderi potest conclusio ratione D. Thomæ hîc quæst. 5. art. 3. Cessante ratione formali, à qua habitus specificatur, cessat etiam & destruitur habitus: Sed in eo qui per actum infidelitatis discredit uni articulo fidei, cessat ratio formalis, à qua habitus fidei specificatur: Ergo & ipse habitus destruitur. Major patet: Minor verò, quam negat Durandus, asserens per actum infidelitatis non destrui rationem formalem sub qua fidei, quatenus se extendit ad omnes articulos, sed tantùm quatenus se extendit ad unum, probatur, & simul impugnatur illa distinctio: quia quando motivum quod est ratio formalis assentiendi pluribus veritatibus, est indivisibile tecunum & idem, implicat illud destrui ut extensum ad unam, & non destrui ut extensum ad omnes; tota enim ratio quare habitus scientiæ non destruatur ob errorem circa unam partem sui objecti, est, quia motivum seu medium, quod est ratio assentiendi uni conclusioni, est distinctum ab eo quod est ratio assentiendi alteri; nam in conclusionibus scientificis, motiva formalia multiplicantur materialiter: quare si aliquis in una scientia assentiretur viginti conclusionibus per unum medium, qui negaret illud in una, negaret in omnibus. Cùm ergo in proposito unum & idem motivum sit ratio assentiendi omnibus articulis fidei, nempe prima veritas ut simpliciter infallibilis in dicendo; qui discredit uni articulo, negat veritatem primam esse infallibilem; ac proinde impossibile est quod certò & infalliblitèr assentiatur aliis veritatibus propter revelationem divinam.

Dico tertiò, habitum fidei infusæ non reperiri in dæmonibus, aut damnatis. Est etiam contrà Durandum citatum, existimantem non solùm in hæreticis, sed etiam in damnatis, manere fidem infusam, si eam toto tempore vitæ retinuerint.

36. Probatur primò conclusio: In dæmonibus, & damnatis, etiam cum fide infusa mortuis, non remanet habitus piæ affectionis ad credendum sicut oportet: Ergo nec habitus fidei infusæ. Antecedens est certum: cùm enim voluntas mali Angeli, & hominis damnati, maneat firmata in malo, per obstinationem habitualem, ut docet S. Thomas 1. p. qu. 64. art. 2. est incapax piæ affectionis, quo inclinetur ad credendū sicut oportet. Consequentia verò probatur: cùm fides non subjecetur in intellectu absolutè, sed ut habitualiter moto & disposito à voluntate per piam affectionem, remotâ habituali dispositione piæ affectionis ad res fidei, removetur & ipsa fides; sicut remoto lumine gloriæ, removetur unio essentiæ divinæ in ratione speciei cum intellectu creato, & remotâ diaphaneitate, removetur lux à subjecto.

37. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Dæmones & damnati non credunt, nec volunt credere, nisi miraculorum evidentiâ convicti: At si quis in hac vita ita esset dispositus in semetipso, ut nollet Evangelio credere, nisi quatenus miraculorum evidentiâ convinceretur, non haberet fidem infusam, siquidem à ratione formali illius, nempe primâ veritate revelante, recederet; unde Patres dicunt, S. Thomam acturam fidei fecisse, cùm dixit: *Nisi videro fixuram clavorum, & mittam manum meam in latus ejus, non credam*, quia nempe non aliter quàm per signorum evidentiam resurrectionem Christi volebat credere: Ergo cùm Dæmones & damnati non credant, nisi ratione evidentiæ signorum & miraculorum quæ vident, non verò ob motivum divinæ revelationis, & piam affectionem erga primam veritatem revelantem, habitum fidei infusæ habent.

38. Probatur secundò: Per fidem infusam homo fit membrum Christi, corpori ejus mystico insitum, quod est Ecclesia: Atqui damnati, nec actu, nec potentiâ, sunt membra Christi & Ecclesiæ; sunt enim veluti palmites abscissi, aridi, & in ignem missi: Ergo nec actum, nec habitum fidei infusæ habent, aut habere possunt.

39. Probatur tertiò: Si habitus fidei infusæ esset in Dæmonibus vel damnatis, esset omninò superfluus: Sed hoc dici nequit: Ergo, &c. Probatur Major: quia si in peccatoribus Christianis, adhuc viatoribus, utiliter remanet talis habitus, ideò solùm est ut habeant aliquod principium convertendi se per pœnitentiam ad Deum ut authorem supernaturalem: Ergo in Dæmonibus & damnatis, cùm sint obstinati in malo, adeòq; incapaces pœnitentiæ, prorsus inutilis esset. Deinde fides, cùm sit fundamentum spei, seu ut loquitur Apostolus, *substantia sperandarum rerum*, utiliter remanet in viatoribus, quia quandiu sunt in statu viæ, possunt sperare beatitudinem: Sed damnati & Dæmones, cùm sint in termino, & extra statum viæ, non sunt capaces sperandi beatitudinem, sed sunt in statu continuæ desperationis: Ergo in eis habitus fidei esset superfluus. Item fides habitualis est fundamentum justitiæ, imò & semen ac initium illius, ideòque in peccatoribus manet, ut justitiam quam per peccatum amiserunt, recuperare possint: Atqui nec damnati, nec Dæmones justitiam suam possunt recuperare: quorsum ergo in ipsis tale germen justitiæ remaneret,

40. Nec obstat quod in beatis aliqui habitus sint remansuri, quorum tamen actus nequaquam exercebunt, sed nec exercere poterunt, ut temperantiæ, & fortitudinis: nam in ipsis tales habitus remanebunt ad ornatum, erunt enim maxima ornamenta illorum: At in Dæmonibus & damnatis, propter miserrimum eorum statum, nullum debet ornamentum remanere: Ergo nec habitus fidei infusæ, quamvis ipsum in via habuerint. Et hoc est quod Matth. 25. & Marci 4. insinuatur per hæc verba: *Omni habenti dabitur, & non habenti, quod videtur habere auferetur.* His enim verbis innuit Christus, habenti fidem per charitatem formatam, dandam esse visionem beatificam: ei verò, qui charitatem non habet, fidem ipsam esse auferendam: quod si in hac vita

non adimpleatur, in inferno adimpleri debebit.

Dico quartò, habitum fidei infusæ non remanere in beatis, benè tamen in animabus in purgatorio existentibus.

39. Prima pars est D. Thomæ 1.2. quæst. 67. art. 3. ubi sic discurrit: *Fides in sui ratione habet imperfectionem, quæ est ex parte subjecti, ut scilicet credens non videat id quod credit: beatitudo autem ex sui ratione habet perfectionem ex parte subjecti, ut scilicet beatus videat id quo beatificatur: unde impossibile est quod fides maneat simul cum beatitudine in eodem subjecto*

40. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Destructo objecto formali *quod* & *quo* alicujus habitûs, talis habitus destruitur: Sed in beatitudine destruitur objectum formale *quod* & *quo* fidei infusæ: Ergo & ipse habitus. Major patet: Minor probatur. Objectum formale *quod* fidei infusæ, est prima veritas non visa, objectum verò *quo* est divina revelatio obscura, ut in 1. disp. ostensum est? Sed in beatitudine prima veritas est in se clarè visa; ibique omnis divina revelatio est evidens; quidquid enim Deus beatis revelat, clarè revelat, ob perfectionem illius statûs, sive revelet in verbo, id est in scripto clare viso, sive aliter: Ergo in beatitudine destruitur objectum formale *quod* & *quo* fidei infusæ. Unde Apostolus 1. ad Corinth. 13. *Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus; cùm autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*: id est cum venerit visio, fides evacuabitur.

41. Probatur secundò eadem pars: Fides est donum collatum viatoribus pro statu viæ, & ut fundamentum spei, per quam tendimus in beatitudinem: Ergo superflue omnino poneretur in beatis, cùm illi non sint ampliùs viatores, sed comprehensores; nec per spem tendant in beatitudinem, sed illam possideant per claram Dei visionem.

Ex quo probata manet secunda pars, quæ asserit habitum fidei remanere in animabus in purgatorio existentibus: nam animæ illæ sunt adhuc in via, & ad patriam tendunt, ad quam adhuc non pervenerunt, ac per spem, summum suum bonum vehementer desiderant; cùmque adhuc nondum acceperint quod perfectum est, non debet evacuari in illis quod ex parte est.

§. II.

Tria corollaria notatu digna.

42. EX dictis colliges primò, habitum fidei tripliciter amitti, nimirum vel per peccatum infidelitatis, vel per adventum luminis gloriæ, vel per decessum in peccato mortali, æternamque damnationem: primo modo amittitur ab hæreticis, secundo à beatis, tertiò à Dæmonibus, & animabus damnatis.

43. Colliges secundò, subjectum adæquatum fidei non esse aliud, quàm Angelos & homines viatores, subindeque Angelis, & Adamo fuisse infusam fidem in prima ipsorum conditione, ut docet D. Thomas hîc quæst. 5. art. 1. Et ratio etiam id suadet: Angeli enim, & primi parentes, non poterant solis naturæ viribus cognoscere statum & finem supernaturalem, ad quem erant vocati, sicut nec media supernaturalia, quibus Deus statuerat eos justificare, & ad gloriam perducere: quare opus eis fuit divinâ revelatione, quæ licèt absolutè loquendo clara esse potuerit (inferior quidem visione beatificâ, sed superior fide) ad fidei tamen obedientiam & meritum convenientius fuit, quòd illa fuerit obscura, saltem ex parte rei revelatæ; licèt tunc habuerint evidentiam divinæ testificationis seu revelationis, quæ cùm non excludat obscuritatem rei in se, simul cũ fide stare potest, ut suprà docuimus: Ergo Angelis, & primis parentibus, habitus fidei in prima eorum conditione inditus est.

Confirmatur: Ex Augustino lib. 13. de civit. cap. 4. *Tunc est fides, quando spectatur in spe, quod in re nondum videtur*: Ergo cùm hoc modo Angelus & homo spectaverint beatitudinem in prima sui conditione, in eis tunc fuit habitus fidei.

Item idem S. Doctor tract. 68. in Joan. loquens de mansionibus patriæ cœlestis, ait: *Ut parentur istæ mansiones, vivere debet justus ex fide: qui enim a Domino peregrinantur, opus habent ex fide vivere, quas per hanc ad speciem contemplandam parantur, &c. Credenti colligitur meritum, videnti redditur præmium.* Sed Angeli in prima conditione peregrinabantur à Domino ut viatores, & beatitudinem meruerunt, ut in Tractatu de Angelis ostensum est: Ergo tunc illi habuerunt fidem, & Mysteria Incarnationis & Trinitatis cognoverunt. Idem dicendum de primis parentibus, licèt isti cognoverint mysterium Incarnationis, solùm secundùm quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, non verò in quantum erat ordinatum ad liberationem à peccato, per passionem & resurrectionem Christi; quia homo non fuit præscius peccati futuri, ut ait D. Thomas suprà quæst. 2. art. 7.

Colliges tertiò, neque in damnatis, neque in hæreticis viatoribus remanere habitum veræ Theologiæ, sed tantùm aliquid æquivocè sumitæ Theologiæ. Ratio est, quia vera Theologia est habitus per se dependens ex principiis supernaturalibus, cognitis vel per fidem infusam, vel per lumen gloriæ; quibus tamen hæretici & damnati omnino destituuntur.

§. III.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

44. OBjicies primò contra primam conclusionem: SS. Patres sæpè docent quod tantùm est vera fides Theologica, quando adest charitas: Sed in peccatoribus non remanet charitas: Ergo nec fides Theologica.

Respondeo SS. Patres, per fidem veram, intelligere fidem perfectam, & formatam, seu vivam, quæ sine charitate esse non potest, juxta illud Augustini: *Cum dilectione fides Christiani, sine dilectione fides Dæmonis.*

45. Objicies secundò: Hæreticus cum pertinacia negans aliquem articulum fidei, v. g. realem præsentiam corporis Christi in sacramento Eucharistiæ, adhuc experitur se eadem promptitudine & facilitate assentiri aliis articulis fidei, ut quòd Deus sit Trinus, sit Incarnatus, &c. quâ ante suam hæresim: Ergo eundem habitum fidei infusæ retinet. Consequentia videtur manifesta: nam talis promptitudo, & facilitas, sunt signa habitus permanentis.

46. Confirmatur: Non repugnat fide acquisitâ credere dicenti unam rem, & non credere aliam ab eo dictam: Ergo similiter non implicat aliquid credere fide infusâ, quia Deus illud dicit, & non credere alia, quæ Ecclesia dicit esse à

Deo

Deo revelata, subindeque licèt hæreticus non credat omnia quæ Ecclesia ut credenda proponit, potest habitum fidei infusæ circa mysteria quæ credit conservare.

Ad objectionem respondeo remanere in hæretico, ordinariè loquendo, habitum fidei acquisitæ, productum per actus naturales, quos præpeante hæresim exercuit circa supernaturalia, credendo illa ex quadam fide humana ex parte principii, licèt divina ex parte objecti: unde promptitudo & facilitas quam experitur ad credendum mysteria Trinitatis & Incarnationis, non ex habitu fidei infusæ, sed ex tali habitu fidei acquisitæ & humanæ provenit.

Ad confirmationem, concesso Antecedente, nego consequentiam, & paritatem. Ratio autem discriminis est, quia per quemcumque actum contrarium habitui fidei infusæ, nempe per actu hæresis, respuitur conditio quædam, necessariò requisita ad motivum formale habitûs & actûs fidei infusæ. scilicet infallibilitas Ecclesiæ in determinandis rebus à Deo revelatis, ut in secundâ probatione secundæ conclusionis demonstratû est: quod tamen non reperitur in actu contrario fidei humanæ, respectu talis fidei, ut constat.

Objicies tertiò: Peccato infidelitatis, sive hæresis, non destruitur habitus fidei infusæ: Ergo remanet in hæretico circa articulos quos credit. Consequentia patet: Probatur Antecedens. Si peccato hæresis destrueretur habitus fidei, vel moraliter destrueretur, sive demeritoriè, vel physicè? Non moraliter: quia sunt alia peccata, quæ magis, vel saltem æquè merentur subtractionem habitûs fidei, ut peccatum odii Dei, & alia, quibus tamen non destruitur habitus ille. Neque etiam physicè: si enim peccatum hæresis destrueret physicè habitum fidei, vel hoc præstaret in genere causæ formalis; sive immediatè, vel in genere causæ efficientis, sive mediatè? Non in genere causæ formalis, sive immediatè: Tum quia actus non opponitur formaliter, & immediatè habitui: Tum etiam quia actus hæresis indeliberatus, habet totam entitatem physicam actûs hæresis deliberati, & tamen non expellit habitum fidei. Neque etiam in genere causæ efficientis: Tum quia actus hæresis, si sit primus, non efficit aliquid in intellectu formaliter incompossibile cum habitu fidei; nempe habitum erroris, sed ad summum dispositionem imperfectam, quæ non semper valet excludere contrarium habitum: Tum etiam, quia licèt daretur primum actum hæresis esse valdè intensum, ac proinde generare habitum infidelitatis, nihilominus iste habitus, cùm sit acquisitus, non excluderet ex natura sua habitum fidei infusæ, habitus enim acquisitus non repugnat ex natura sua cum habitu infuso, ut videre est in peccatore habente habitus vitiorum valdè intensos, qui si justificetur, recipit omnes virtutes infusas, & tamen non statim amittit habitus omnes vitiorû, utpote cùm experientiâ constet; illum eodem modo ac antea ad vitia remanere propensum.

Ad hoc argumentum fatentur Suarez, Lorca Coninck, Beccanus, & alii Recentiores extra Scholam D. Thomæ, actum infidelitatis, sive hæresis, propter rationes allatas; non expellere habitum fidei infusæ physicè; dicunt tamen quod eum expellit moraliter. Et ad probationem in contrarium respondent, genus moralis destructionis esse duplex, nempe demeritum, & indispositionê; non solùm autem primo modo, sive demeritoriè, peccato actuali infidelitatis expelli fidê infusam, quia nempe infidelis meretur in pœnam suæ infidelitatis, quod Deus ab eo subtrahat fidem; sed etiam secundo modo, sive dispositivè: quia enim non vult assentiri uni propositioni fidei propter authoritatem divinam, per Ecclesiam propositam, remanet eo ipso impeditus ad assensum fidei infusæ circa alias propositiones; idque quia, ut dictum est, authoritas divina, ut declarata per Ecclesiam, est unicum & indivisibile medium, & motivum ad assentiendum per fidem infusam mysteriis religionis nostræ.

Si instes, responsionem hanc probare, quòd actus infidelitatis destruat non solùm moraliter, sed etiam physicè, habitum fidei; quia indispositio, sive impedimentum ad credenda mysteria fidei ex habitu infuso, proveniens in hæretico ex eo quòd nolit ipsis assentire propter authoritatem divinam, ut propositam per Ecclesiam, est indispositio physica, physicè proinde repugnans habitui fidei infusæ; negat hoc Suarez: Primò quia (inquit) dispositiones ad habitus infusos, non physicè, sed moraliter; ita etiam è contrario actus mali moraliter tantùm disponunt ad amissionem habituum infusorum. Secundò quia licèt daremus (inquit) actum infidelitatis circa unum articulum, quandiu durat, omnino impedire, etiam physicè, cæteros actus fidei infusæ, nihilominus non excluderet naturaliter habitum fidei infusæ; quia homo semper manet potens ad mutandum illum actum infidelitatis, & exercendum habitum fidei infusæ.

Verùm hæc responsio Suaris facilè impugnatur. Nam in primis falsò negat quòd actus moraliter boni disponant physicè ad habitus infusos: ostendimus enim in Tractatu de Gratia, quòd actus boni sunt dispositiones physicæ ad infusionem gratiæ & charitatis. Secundò licèt daremus actum infidelitatis non excludere naturaliter habitum fidei, exclusione immediatâ, excludit tamen illum naturaliter, exclusione mediatâ, reddendo hæreticum indispositum ad assensum fidei infusæ; impedimentum enim quòd in eo causat, non tantum impedit exercitium habitus fidei, sed etiam ipsum expellit, ut constabit ex mox dicendis.

Melius ergo respondent communiter Thomistæ, peccato infidelitatis non tantùm moraliter, sed etiam physicè, destrui habitum fidei infusæ; non quidem immediatè, sive in genere causæ formalis, sed mediatè, sive in genere causæ efficientis; quòd ita explicant. Quemadmodum unicus interdum actus demonstrationis generat scientiam; quia perfectè convincit intellectum, ac proinde tollit omnem ejus resistentiam; ita unicus etiam actus infidelitatis generat dispositionem habitualem, contrariam dispositioni omninò necessariæ ad fidei infusæ conservationem, videlicet pertinacem adhæsionem ad proprium judicium: licèt enim hæc pertinacia adhæsionis non sit forma directè contraria fidei, directè tamen opponitur dispositioni, sine qua non potest fides in suo subjecto conservari, nimirum habituali intellectûs captivitati in obsequium solius authoritatis Dei, obscurè sua mysteria revelantis: fieri enim non potest, ut qui pertinaciter adhæret proprio judicio, sit nihilominus ita captivatus Deo, ut possit assentire propter solam ejus authoritatem.

Quamobrem sicut ille qui destruit dispositiones corporis humani, physicè expellit animam, quæ sine illis non potest in corpore conservari: ita quælibet infidelitas actualis, afferens secum pertinaciam, sine qua non est hæresis, expellit fidem infusam à subjecto, non formaliter, & immediatè, sed efficienter & mediatè, ut dictū est.

56. Contra tertiam conclusionem, quæ asserit fidem infusam non reperiri in dæmonibus, & damnatis, objicitur primò: D. Thomas infrà quæst. 18. art. 3. ad 2. constituit differentiam inter spem & fidem, quòd spes non remanet in damnatis, benè tamen fides.

Secundò, Fides infusa solo peccato infidelitatis deperditur: Sed damnati, qui cum tali fide mortui sunt, carent peccato infidelitatis: Ergo fidem infusam in inferno retinent.

Tertiò, Qui ex Christianis damnati sunt, cognoscunt in inferno easdem veritates supernaturales, quas cognoscebant in via: Sed non nisi per fidem infusam, utpote quæ sola supernaturalis est: Ergo fides infusa in ipsis remanet.

Quartò, Nisi habitus fidei infusæ admittatur in damnatis, qui in via fideles extitere, nulla erit eorum distinctio ab iis qui nunquam fideles fuerunt.

Quintò, Si in damnatis non remaneret fides infusa, maximè quia in ipsis non esset pia affectio voluntatis: Sed hoc est falsum: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Major patet ex suprà dictis. Minor probatur. Cùm enim in damnatis remaneat sinderesis, & inclinatio in bonum, non repugnat in illis quoque reperiri pium aliquem affectum; ut constat in divite Epulone, qui in inferno sepultus, desiderabat salutem suis fratribus.

Denique D. Jacobus in sua Epistola cap. 2. redarguens quosdam, qui spretis bonis operibus, de sua fide gloriabantur, objicit illis quod *dæmones credunt & contremiscunt*; & tamen eorum fides nihil eis prodest: Sed talis objectio esset inefficax, si fides dæmonum non sit infusa; potuissent enim illi quos reprehendebat, respondere, disparitatem esse inter ipsos & dæmones, quod dæmones credunt fide tantùm acquisitâ & naturali, ipsi verò fide infusâ & supernaturali: Ergo in dæmonibus fides infusa reperitur.

57. Ad primum respondeo D. Thomam loco citato solùm velle, istud esse discrimen inter fidem & spem, quòd spes nullo modo remaneat in damnatis, neque infusa & supernaturalis, neque acquisita & naturalis; quia spes etiam naturalis fertur solùm in bonum sperantis, quod ab eo apprehenditur ut futurum; nullum autem est ejusmodi bonum respectu damnati: fides verò aliqua, scilicet naturalis & acquisita, in eis remaneat, cùm adhuc credant, licèt quodammodo coactè, & propter evidentiam signorum quæ vident, non verò ex pio affectu ad primam veritatem revelantem, ut infrà dicemus.

58. Ad secundum dicendum, fidem infusam, & laudabilem, non solùm peccato infidelitatis destrui, sed etiam ex defectu piæ affectionis ad credendum sicut oportet: unde cùm dæmones, & damnati, non credant ex pia affectione voluntatis ad primam veritatem revelantem, sed ex evidentia signorum, dolentes illa esse tam clara, ut non possint ipsis dissentire, fides infusa in eis non remanet, sed destruitur ratione hujus indispositionis, & impedimenti, ut suprà de hæreticis dicebamus.

Ad tertium dico, quòd sicut hæreticus per sp fidem naturalem ex parte principii cognoscit mysteria fidei quæ negat, ira & damnati: sicut enim non implicat, quòd hæreticus ex motivo duntaxat naturali, putà ex relatione parentum, vel doctorum, aut aliquo ejusmodi, credat nostra mysteria, licèt supernaturalia; ita & damnatus, ex iisdem motivis naturalibus, quibus ea credidit interdum in vita, tum etiam ex pœnis quas patitur, ac quibus in inferno afficiuntur alii ex malis Christianis, potest illa credere.

Ad quartum dico cum Cajetano, damnatos qui fideles extiterunt in via, distingui ab infidelibus, charactere Baptismi indelebilis, si vixerint post Christum in statu legis gratiæ; vel saltem signaculo maculæ pollutæ fidei aliàs susceptæ, & pœnâ ob id majori, cæteris paribus, si mortui sint ante Christum, ac proinde charactere baptismatis non fuerint insigniti.

Ad quintum dicendum, quòd cùm damnati operentur semper ex prava intentione finis, omnes eorum actus, quantumcunque habeant objectum proximum bonum, sunt simpliciter mali, & peccata mortalia, ut ostendimus in Tractatu de peccatis: unde repugnat quod sit in ipsis aliquis pius affectus erga primam veritatem revelantem.

Ad ultimum respondeo D. Jacobum non æquiparare in omnibus fidem hominum peccatorum cum fide dæmonum, sed solùm in hoc quòd utraque sterilis & inutilis sit, utpote sine charitate, & operibus meritoriis: hoc enim sufficit ad valorem argumenti Apostoli, in eo consistentem, quod si fides dæmonum, ex eo quod sit sine charitate, illos non justificat, neque etiam fides Christianorum malè viventium illos justificabit; quamvis aliunde differat à fide dæmonum, quòd non sit naturalis, sicut illa, sed infusa & supernaturalis.

Quæres, an fides dæmonum sit omnino & simpliciter coacta, ita ut nulla in eis remaneat libertas ad negandas veritates Christianas miraculis confirmatas?

Respondeo talem fidem non esse simpliciter coactam, sed solùm aliquo modo, sive moraliter, eoque ferè modo, quo projectio mercium in mare, tempore tempestatis, dicitur involuntaria, & coacta secundùm quid, sive moraliter. Unde D. Thomas hîc qu. 5. art. 2. ad 1. ait: *Dæmonum fides est quodammodo coacta ex signorum evidentia.* Ubi ly *quodammodo*, non veram & rigorosam coactionem, sed imperfectam tantùm, seu moralem significat. Ratio etiam suffragatur: Dæmones enim non habent, nec habuerunt unquam evidentiam mysteriorum nostrorum, nisi in attestante, evidenter cognoscendo Deum illa revelare, vel testificari: Atqui hæc evidentia non omninò & simpliciter, sed quodammodo solùm moraliter cogit intellectum ad assensum; quia cum ea stat rem ipsam quæ revelatur esse in seipsa obscuram: Ergo &c. Unde si aliquando Divus Thomas, vel alii Doctores, asserant Dæmones non voluntariè credere, sed coactè, loquuntur de voluntario non mixto cum involuntario, & de coactione morali, & secundùm quid; solùmque intendunt Dæmones aliquo modo involuntariè & coactè credere nostra mysteria, sicut mercator quodammodo involuntariè projicit merces in mare, ad evitandum naufragium.

§. IV.

§. IV.

Alia argumenta solvuntur.

64. CONtra ultimam conclusionem, in qua diximus habitum fidei non remanere in beatis, objici potest in primis authoritas SS. Patrum, præsertim Irenæi, & Tertulliani, qui apertè docere videntur oppositum: ille enim lib. 4. cap. 35. sic ait: *Paulus inquit omnibus evacuatis manere fidem, spem, dilectionem*: iste verò in libro de patientia hæc scribit: *Merito charitas nunquam excidet, nam cætera evacuabuntur, consummabuntur; exhaurientur lingua, scientia, prophetia; permanent fides, spes, dilectio.*

Secundò sic ratione arguitur: Lumen gloriæ datum Paulo in raptu non excluſit habitũ fidei, ut docet D. Thomas infrà quæst. 175. art. 3. ad 3. Sed lumen gloriæ in D. Paulo fuit ejusdem naturæ cum lumine gloriæ in beatis: Ergo lumen gloriæ, inditum mentibus Beatorum, habitum fidei non expellit, sed cum eo stare potest in eodem intellectu.

Tertiò, Esto beati clarè videant Divinam Essentiam, in ea tamen non vident omnia mysteria gratiæ, quæ spectant ad objectum materiale fidei: Ergo retinent fidem habitualem, saltem de illis mysterijs.

Quartò, Fides est nobilior virtus, quàm virtutes morales, putà temperantia, & fortitudo, ut articulo præcedenti ostendimus: Sed temperantia & fortitudo erunt in beatis ad ornamentum, licèt non ad exercitium: Ergo & fides.

Denique, Theologia, quam hîc in via per nostros actus acquirimus, remanet in patria, ut in disputatione proœmiali Theologiæ docuimus: Ergo & fides (à qua, ut à subalternante, & habitu principiorum dependet) similiter perseverare debet in cœlo.

65. Ad primum dicendum, quòd Iræneus & Tertullianus nó volunt quod fides & spes maneant in beatitudine, secundùm suas rationes specificas, sicut manet charitas, sed tantùm secundùm rationem communem attingendi primum verum, & summum bonum, inquantum per visionem, succedentem fidei, perfectè cognoscitur Deus in seipso, qui priùs imperfectè per fidem cognoscebatur; & inquantum per fruitionem, succedentem spei, perfectè habetur Deus, qui priùs imperfectè per spem possidebatur.

66. Ad secundum respondeo, quod lumen gloriæ in D. Paulo fuit quidem ejusdem naturæ cum lumine gloriæ in beatis, non tamen ejusdem statûs & perfectionis; quia non datum fuit Paulo per modum habitûs permanentis, sicut confertur beatis in patria: formæ autem contrariæ tunc solùm se invicem expellunt, quando sunt in statu perfecto & permanenti, non verò quando sunt in statu imperfecto, & in subjecto solùm in esse viali, & per modum transeuntis existunt: sicut patet in accidente spirituali, qui quamvis repugnet subjectari in re corporea permanẽter, potest tamen transeunter in ea recipi, ut de virtute productiva gratiæ, respectu sacramentorũ, docet D. Thomas 3. p. quæst. 62. art. 4. Similiter si daretur aliqua demonstratio, quæ non permaneret, sed tantùm per modum transeuntis, intellectum afficeret, non evacuaret habitum fidei, vel opinionis; quia tunc non generaret habitum scientiæ, cum habitu fidei & opinionis

A incompossibilem: licèt enim oppositio & incompossibilitas inter habitus & formas radicaliter ex ipsa natura formarum oriatur, non exercetur tamen, nisi habeant statum perfectum & completũ, ut suprà ex Cajetano declaravimus. *Disp. 1. a. 6. § 4.*

67. Ad tertium, dato Antecedente, nego Consequentiam: cùm enim fides, sicut alij habitus, ab objecto formali & primario specificetur, eo sublato, permanere nequit: unde si beati non possunt retinere fidem habitualẽ circa Deum, & ea quę necessariò ipsi competunt, non possunt eam habere de mysterijs gratiæ, quæ in ipso clarè nó vident: sicut licèt adhuc non possideant gloriã corporis, quæ est objectum spei secundarium; quia tamen fruuntur gloriâ animæ, & visione beatificâ, quæ est ejus objectũ primarium, non relinquitur locus habitui spei in patria, juxta illud ad Rom. 8. *Quod videt quis, quid sperat?*

68. Ad quartum respondeo ex D. Thoma 3. p. qu. 7. art. 3. ad 1. *Quod fides est nobilior virtus virtutibus moralibus, quia est circa nobiliorem materiam: sed tamen importat quendam defectum in comparatione ad illam materiam, qui defectus in Christo non fuit: & ideò non potuit in eo esse fides, licèt fuerint in eo virtutes morales, quæ in sui ratione hujusmodi defectum non important, per comparationem ad suas materias.* Ex quibus patet, cur fides non possit manere in beatis ad ornatum, benè tamen temperantia, & fortitudo, aliæq; virtutes morales: fides enim ob imperfectionem inevidentiæ, quam habet essentialiter annexam, non potest esse ornamentum in beatis; virtutes verò morales, quia non habent essentialiter imperfectionem annexam, ad ornamentum beatorum deservire possunt.

69. Ad ultimum, concesso Antecedente, nego consequentiam, & paritatem: Ratio discriminis est, quia fides est essentialiter obscura, & inevidens, subindeq; incompossibilis cum clara Dei visione: Theologia verò non est essentialiter obscura, sed tantùm accidentaliter, & ratione statûs viæ, in quo per accidens dependet à fide, quæ in nobis viatoribus gerit vices luminis gloriæ, & est, ut ita loquar, vicaria scientiæ beatæ, cui Theologia nostra per se, & ex natura sua, in certitudine & evidentia suorum principiorum subordinatur; unde connaturaliter petit illi conjungi, & in tali conjunctione habere evidentiam suorum principiorum, ut fusè in disputatione proœmiali Theologiæ expositum. *Art. 2.*

ARTICULUS III.

Quæ sint causæ fidei, & præcipui ejus effectus?

70. CIrca causas fidei nulla se offert celebris difficultas, aut controversia: constat enim apud omnes causam materialẽ, seu subjectivam fidei infusæ, esse subjectũ in quo recipitur, nempe intellectum hominis, vel Angeli viatoris; formalem, objectum à quo specificatur, nimirum Deum, ut est prima veritas revelans: finalem hominis salutem, cujus est initium, radix, & fũdamentum, & ad quam ut ad proprium finem ordinatur, juxta illud D. Petri *Reportantes finem fidei vestræ, salutem animarum vestrarum*: efficientem deniq; esse solùm Deum, à quo fidei habitus infunditur, & qui non solùm revelat ea quæ credenda sunt, sed etiam intellectum movet & applicat per gratiam ad assentiendum veritati-

D. Augustinus propterea definit, *purificatæ mentis revelatio*. Unde Augustinus in Psal. 126. *Nos loquimur foris ille ædificat intus, ipse movet, ipse terret, ipse intellectum aperit, ipse ad fidem applicat sensum nostrum.*

71. Hæc sunt omninò certa & indubitata apud omnes Catholicos, contra Pelagianos, qui ut refert D. Thomas hîc quæst. 6. art. 1. dicebant initium fidei esse ex nobis; ejus verò perfectionem & consummationem à Deo.

Sed difficultas est, an Deus sit causa fidei informis, & à charitate separatæ: hoc enim negat Vega lib. 7. in Trident. cap. 28. ubi docet fidem semper simul cum spe & charitate à Deo infundi. Cui sententiæ favere videtur Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 8. ubi asserit in baptismo quidem infundi posse fidem sine charitate, extra illum verò non esse verisimile infundi habitum fidei, nisi infundatur gratia & charitas.

72. Sed opposita sententia communiter docetur à Theologis, eamq; apertè insinuat S. Thomas hîc quæst. 6. art. 2. ad 3. ubi asserit infundi aliquando fidem sine gratia & charitate. Verba ejus sunt: *Dicendum quod ille qui accipit à Deo fidem absque charitate, non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia non removetur culpa præcedentis infidelitatis, sed sanatur secundùm quid, ut scilicet cesset à tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quod aliquis desistat ab uno actu peccati, etiam Deo hoc faciente, qui tamen ab actu alterius peccati non desistit, propriâ iniquitate suggerente. Et per hunc etiam modum datur aliquando homini à Deo quod credat, non tamen datur ei charitatis donum: sicut etiam aliquibus absque charitate datur donum prophetiæ, vel aliquid simile.* Ex quibus habemus, quod fides informis quandoq; datur à Deo sine charitate, datur, inquam, ille fidei habitus, qui sine charitate est vera fides infusa, non tamen virtus simpliciter & in esse perfecto, ut art. 1. declaravimus. Unde Cajetanus in Commentario ejusdem articuli sic ait: *Cùm autem infunditur una aliqua virtus simpliciter in esse virtutis, tunc simul omnes virtutis habitus in esse virtutis infunduntur. Et hac distinctione oportet uti, propter virtutes quæ possunt esse informes; nam in aliis non distinguitur esse, & esse virtutem simpliciter; ac per hoc non distinguitur in eis infundi, & infundi in esse virtutis simpliciter. Et hæc nota propter baptizatos in peccato mortali, & propter hæreticos, quando convertuntur ad fidem cum peccato mortali; infunditur siquidem tunc à divina liberalitate fides sine charitate, subjecto dispositio ad fidei, & non charitatis susceptionem: sicut materiæ dispositæ ad substantiam animæ, & non ad opera ejus infunditur anima, ut patet in amentibus ab utero.*

73. Ratio etiam huic sententiæ suffragatur: nam fides informis est habitus quoad substantiam supernaturalis, cùm habeat objectum formale quod, & sub quo, supernaturale: Sed habitus quoad substantiam supernaturalis nequit principaliter effici à nobis per proprios actus, sed tantùm à Deo: Ergo fides informis à Deo causatur, & infunditur.

Confirmatur. Justificatio est opus aliquod
74. omnino supernaturale, imò omnium ferè operum divinorum maximum: Ergo fides informis, quæ est initium illius, erit opus aliquod omnino divinum & supernaturale, præsertim cùm illa faciat hominem verè & realiter Christianum, ut definit Tridentinum sess. 6. can. 28. Addo quod, sicut fides non pendet à charitate in conservari, ita nec in fieri, subindeq; sæpe A sine charitate à Deo infunditur. Unde quandò Tridentinum sess. 6. cap. 7. ait in justificatione hæc tria (fidem scilicet, spem, charitatem) à Deo simul infundi, intelligendum est primò de justificatione infidelis, & secundò quantùm est ex parte Dei infundentis.

Dices: Si fides posset alicui infundi sine gratia, unum peccatum sine altero remitti posset; cujus oppositum docent communiter Thomistæ in Tractatu de pœnitentia. Sequela patet manifestè: quia per fidem tolleretur infidelitas, quæ est peccatum, nec tamen alia peccata, quæ sunt contra bonos mores auferrentur, cùm illa B non nisi per infusionem gratiæ & charitatis tollantur.

Sed negatur sequela: quamvis enim per fidem informem tollatur infidelitas, quoad actum & habitum fidei contrarium, non tamen quoad reatum culpæ, excludentis hominem à regno cœlorum; hîc enim non aliter quàm per gratiam justificantem tollitur, ut in Tractatu de justificatione ostendimus. Et hinc est quod D. Thomas, suprà relatus, ait hominem, cui fides tantùm infunditur, sanari secundùm quid, id est, secundùm aversionem quam habet à fide Catholica, quia non amplius ei dissentit; non tamen simpliciter & absolutè, quia gratiam justificantem, quæ est vera salus animæ, non recipit, nec C charitatem, per quam tollitur aversio ab ultimo fine, & voluntas hominis perfectè sanatur.

De effectibus fidei tractat D. Thomas quæst. 7. ubi duplicem ejus effectum recenset, timorem scilicet servilem & filialem, & cordis purificationem. In primis enim, cùm per fidem generetur in nobis cognitio Dei, tum quatenus est in se summè bonus, tum etiam inquantum est justissimus judex, & severissimus peccatorum ultor, hinc fit ut fides secundùm diversam hanc cognitionem & apprehensionem, sit in nobis causa utriusq; timoris, servilis nempe & filialis; in Dæmonibus verò timoris duntaxat servilis, quo gravitor in seipsis percelluntur, ob gravitatem pœnarum quæ ipsis infliguntur à divina justitia. D Et de hoc timore intelligi debet illud Jacobi, *Dæmones credunt, & contremiscunt.* Deinde cùm fides sit radix & initium justificationis, per quam homo perfectè purgatur à peccatis, & cùm sit virginitas mentis humanæ, intellectum à corruptione erroris servans, ut articulo præcedenti, ex Guillelmo Parisiensi vidimus, purificatio cordis rectè ei attribuitur in sacris litteris, præsertim Actuum 15. ubi Petrus ait: *Fide purificans corda eorum.* Addit S. Thomas hîc quæst. 7. art. 2. quod *impuritas uniuscujusque rei consistit in hoc quod rebus vilioribus immiscetur. Non enim dicitur argentum esse impurum ex permixtione auri; per quam melior redditur, sed ex permixtione plumbi, vel stanni.* Manifestum est autem quod rationalis creatura dignior E est omnibus temporalibus & corporalibus creaturis; & ideò impura redditur ex hoc quod temporalibus se subjicit per amorem: à qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum; dum scilicet tendit in id quod est suprà se, scilicet in Deum: in quo motu primum principium est fides ..... & ideò primum principium purificationis cordis est fides. Ex quo idem S. Doctor quæst. 8. infert dona intellectûs & scientiæ, virtuti fidei respondere: sicut enim in corporalibus diaphanеitas est ultima dispositio ad lucem, quæ ideirco à Philosophis definitur *actus diaphani*; ita in spiritualibus puritas cordis est dispositio ad scientiam & sapientiam, quarum

D. Augustinus propterea definit, *purificatæ mentis*

ris intelligentiam: unde si purificatio cordis sit effectus fidei, consequens est ut etiam dona intellectus & scientiæ ipsi correspondeant. Quare idem Augustinus in libro de spiritu & littera: *Noli intelligere ut credas, sed crede ut intelligas, intellectus enim merces fidei est.*

In hujus rei typum, columna quæ ducebat filios Israël per desertum, erat ex una parte obscura, & ex alia lucida: quia nimirum fides, quæ nos ad patriam ducit, ex una quidem parte tenebrosa est, utpote obscuræ Dei revelationi innixa, sed ex alia fulgens ac illuminans, qui scientiæ & intelligentiæ dona parturit, & secretiora divinæ sapientiæ arcana nobis aperit. *Quid enim* (inquit Bernardus super Cantica) *non invenit fides attingit inaccessa, deprehendit ignota, comprehendit immania, apprehendit novissima, ipsam denique æternitatem suo illo vastissimo sinu circumdedit.*

De hac etiam virtute eleganter disserit Augustinus serm. 10. de verbis Apostoli, ubi præcipuos ejus effectus sic describit his verbis: *Nullæ sunt majores divitiæ, nulli thesauri, nulli honores, nulla mundi hujus major substantia, quàm est Catholica fides, qua peccatores homines salvat, cæcos illuminat, infirmos curat, cathecumenos baptizat, fideles vivificat, pœnitentes reparat, justos augmentat, martyres coronat, virgines, viduas, ac conjuges, casto pudore consecrat. Clericos ordinat, Sacerdotes consecrat, regni cœlestibus præparat, in æterna salute cum Angelis sanctis communicat.*

DISPVTATIO IX.

De virtute spei.

Ad quæst. 17. & quinque sequentes.

QUemadmodum fides est regula intellectus, illumq; continet & moderatur, ne circumferatur omni vento doctrinæ, & ad varias errorum syrtes ac scopulos illidatur: ita spes est anchora voluntatis, eam firmam & fixam tenens, ne inter procellas & tempestates hujus vitæ fluctuet, æstuq; veluti quodam abreptus humanus animus, ab optato cursu deviet, atq; à cœlestis beatitudinis prosecutione desistat. Porro hæc virtus non solùm præstantissima, & nobilissima est, utpote Theologica, Deumq; immediatè respiciens, sed etiam gratissima, jucundissima, & amœnissima: est enim fidei nostræ alacritas, divinæ dilectionis suavissimus ilex, & acutissimus stimulus, vel, ut ait Damianus, *tertia ala, quæ fragiles animos erigit ad superna; quæ tadium expectationis levigat; quæ præsumit de misericordia judicis, & in divinæ pietatis ubertate palatio.* Spes est quasi pes animæ, cui tota innititur, quo subsistit, quo incedit, & ad æternam fœlicitatem progreditur. *Tolle spem* (addit Zeno Veronensis *torpet humanitas tota, tolle spem, artes virtutesque omnes cessabunt; tolle spem, interempta sunt omnia.* Quid Christianus credit in Christum, si promissum sibi ab eo perpetuæ fœlicitatis tempus non credit esse venturum? *Spes* (ut bellè ait Chrysostomus) *sustinendi est gloria, fœlicitas patientiæ, virtutum fomes, laborum triumphus.* Spes non solùm de præmio securos, sed præpropere beatos facit, & cœlestem gloriam prælibare incipit: hinc Philo Judæus eam vocat, *Gaudium ante gaudium, & possessionis futuræ inchoationem.* Imò Chrysostomus ait quod illa gloriam inchoat, & sustinendo consumat. Spes denique est firmissimum animi nostri fulcrum, & veluti anchora sacra, quæ nutantem animum, & à fluxis rebus quibus inhæret caducum, in procelloso hujus mundi pelago stabilit & obfirmat. Unde Augustinus, *Hanc* (inquit) *in terram sanctam, tanquam anchoram præmisimus, ne in isto mari turbati naufragaremus. Quemadmodum enim de navi, quæ in anchoris est, rectè dicimus quod jam in terra sit, licèt adhuc fluctuet: sic contra hujus peregrinationis nostræ tentationes spes nostra fundata est in illa civitate Ierusalem.* Huic ergo meritò à Poëtis viridis palla datur, quod eâ duce omnia vernent, ut bellè annotavit Alciatus.

ARTICULUS I.

An spes, etiam ut est informis, sit vera virtus Theologica, à fide & charitate realiter distincta?

OMissis acceptionibus non Theologicis hujus nominis, *spes*, in Theologia spei nomine intelligitur aliquando objectum, seu bonum quod speratur: ad Titum 3. *Expectantes beatam spem, & adventum gloriæ magni Dei.* Interdum etiam hoc nomine significatur ille, à quo speratur tale bonum, ut Deus, Psal. 90. *Tu es Domine spes mea*: Psal. 21. *Tu es qui extraxisti me de ventre, spes mea ab uberibus matris meæ.* Aliquando verò, & magis propriè, intelligitur actus ipse quo bona supernaturalia speramus à Deo, ad Roman. 8. *Spe salvi facti sumus.* Et quia habitus denominantur ab actibus, aliquis etiam habitus est, qui dicitur spes infusa, 1. ad Corinth. 13. *Tria hæc manent, fides, spes, charitas*: quod non de actibus qui transeunt, sed solùm de habitibus, qui permanent, intelligi potest. De spe hoc ultimo modo accepta agimus in præsenti, & inquirimus an talis habitus, etiam prout est informis, & à charitate separatus, sit vera virtus Theologica? Quæ difficultas facilè resolvi potest ex dictis disputatione præcedenti de habitu fidei informis: spes enim est simillima fidei; unde familiare est D. Thomæ, exponere spem exemplo, & ad modum fidei, ut videre licet hîc quæst. 17. art. 6. aliisque in locis, sed maximè quæst. 4. de virtutibus, quæ est de spe, art. 1. 1.

Dico ergo primò, spem esse propriè virtutem, licèt prout est informis, & à charitate separata, modum ac statum perfectæ virtutis non habeat. Ita communiter docent Theologi contra Durandum in 3. dist. 26. quæst. 1. dicentem spem non esse virtutem, nisi impropriè, & largo modo sumptam: quia (inquit) virtus, ex Philosopho, est dispositio perfecti ad optimum; spes autem, cùm versetur circa bonum arduum, absens, & nondum possessum, non est dispositio perfecti ad optimum, ut neq; fides, quæ versatur circa Deum obscuro tantùm modo cognitum. 2.

Probatur tamen prima pars conclusionis ratione D. Thomæ hîc art. 1. quæ potest sub hac forma proponi. Quoties datur aliquis actus bonus juxtâ regulam legis æternæ, ad quē potentia 3.

non

non est naturaliter determinata, vel proportionata, requiritur in dicta potentia aliquis habitus ad connaturalem ac facilem ejusdem actûs elicientiam, qui dicitur virtus, ut in Tractatu de virtutibus in communi ostenditur; si enim potentia esset naturaliter determinata & proportionata ad actum, ex propria sua ratione haberet quidquid requiritur ad connaturalem ejus elicientiam; & sic frustra adhiberetur habitus, qui solùm exigitur ad indigentiam potentiæ compensandam: Sed sperare Deum ut summum bonum, est actus bonus juxta regulam legis æternæ; cùm sit præceptus à Deo ut authore supernaturali: Ergo ad illum actum connaturaliter eliciendum, requiritur in voluntate, quæ ex proprijs viribus ad illum indeterminata & improportionata est, aliquis habitus supernaturalis, qui dicitur virtus spei Theologicæ. Unde

4. Ad fundamentum Durandi dicendum est, quod quando Philosophus dixit virtutem esse dispositionem perfecti ad optimum, sensus est, quod virtus sit dispositio perfecti, id est animæ rationalis, ad optimũ, id est ad honestum, quod est optimum è tribus bonorum generibus, quia est melius utili & jucundo. Unde ad rationem veræ virtutis, non requiritur, quòd disponat hominem ad optimum modum operandi simpliciter, & in omni genere (sic enim sola charitas esset virtus) sed sufficit quòd disponat ad actum ex genere suo honestum & bonum, atq; homini in statu in quo est accommodatum: talis verò est actus spei Theologicæ; nam ut ait D. Thomas hîc art. 1. ad 3. *Ille qui sperat, est quidem imperfectus secundùm considerationem ad id quod sperat obtinere, quod nondum habet; sed est perfectus quantùm ad hoc quod jam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cujus auxilio innititur,*

Secunda pars conclusionis, quæ asserit spem, prout est informis, & à charitate separata, non habere modum & statum perfectæ virtutis, patet: Tum quia non ordinatur ad ultimum finem, ad quem virtus perfecta debet ordinari: Tum etiam quia, ut suprà dicebamus, de spe informi eodem modo philosophandum est, ac de fide informi, quam disputatione præcedenti ostendimus habere quidem essentiam, sed non statum & modum perfectæ virtutis.

5. Dico secundò, spem supernaturalem & infusam verè esse virtutem Theologicam. Ita D. Thomas hîc art. 2. Ratio est: quia illa virtus Theologica dicitur, cujus objectum immediatum, & adæquatum est Deus: Sed Deus est objectum immediatum & adæquatum, tam motivum, quàm terminativum, spei infusæ & supernaturalis, ut ostendemus articulo sequenti: Ergo illa est virtus Theologica.

6. Dico tertiò, spem distingui realiter à fide, & à charitate.

Prima pars est contra nonnullos hujus temporis hæreticos, qui spem cum fide confundunt, & in intellectu constituunt, nihilq; aliud illam esse volunt, quàm certam & firmam persuasionem futuræ salutis. Sed hic error in Tractatu de justificatione impugnatus est, & manifestè repugnat Apostolo 1. ad Corinth. 13. ubi spem à fide distinguit, cum sic ait: *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc* &c. neq; enim tria essent, si non distinguerentur. Et ad Hebræos 11. affirmat fidem esse substantiam sperandarũ rerum, id est basim & fundamentum spei: Sed manifestum est, basim & fundamentum distingui ab eo cujus basis & fundamentum est: Ergo & fidem à spe. Simili modo SS. Patres illas virtutes distinguunt, dum docent salutis nostræ initium & fundamentum esse fidem, profectum verò spem, culmen deniq; & perfectionem esse charitatem; sive ut loquitur Augustinus, Christianum fide fundari, spe erigi, charitate perfici. Ex quo etiam liquet, spem esse virtutem realiter à charitate distinctam: quod etiam à posteriori constat, cùm in peccatore spes sine charitate maneat. Unde erronea videtur opinio quam tenuit Ocham quodlib. 3. quæst. 1. nimirum spem non esse quid tertium, distinctum à charitate & fide, sed aggregatum illarum; quia (inquit) sperare, nihil est aliud quàm credendo desiderare: ex hac enim sententia apertè sequitur in peccatore non manere spem; quod erroneum censeo.

Disp. 1. a. 6

ARTICULUS II.

Quodnam sit objectum formale quod, seu terminativum spei Theologicæ?

VAzquez 1. p. dist. 34. cap. 1. & 3. p. disp. 93. cap. 2. docet objectum formale quod spei Theologicæ, esse omne illud quod in potestate Dei continetur, & ab illo sperare possumus, sive naturale, sive supernaturale, sive creatum, sive increatum; sub quo etiam continetur æterna beatitudo. Illum sequuntur Turrianus, Mercatius, & alij ex Recentioribus: sed alij repugnant, præsertim Discipuli D. Thomæ, asserentes objectum formale quod adæquatum spei esse æternam beatitudinem; bona autem creata ad beatitudinem conducentia, vel quæ illam consequuntur, esse objectum duntaxat materiale & secundarium illius. Sed cùm duplex sit beatitudo, formalis scilicet, & objectiva; quidam asserunt objectum formale quod spei esse beatitudinem formalem; alij objectivam; alij illud ex utraq; integrari; alij deniq; affirmant beatitudinem objectivam esse objectum adæquatum spei infusæ, beatudine formali de connotato, & per modum conditionis ingrediente.

§. I.

Vera sententia statuitur.

DIco primò: Objectum formale quod, seu terminativum spei Theologicæ, est sola beatitudo æterna, non autem alia bona naturalia, vel supernaturalia, quæ à Deo speramus.

Probatur primò ex illo Matth. 6. *Quærite primùm regnum Dei, & hæc omnia adjicientur vobis*: Ex quo D. Thomas infrà quæst. 83. art. 6. ad 1. infert quod alia non sunt quærenda principaliter, sed secundariò, nec proinde speranda.

Probatur secundò ex illo ad Hebræos 11. *Fides est substantia sperandarum rerum*, id est, res quæ attingitur à fide, est res speranda: Sed solus Deus, qui est beatitudo nostra objectiva, est objectum formale quod fidei; alia verò sunt objectiva duntaxat secundaria & materialia, ut dispu. ostendimus: Ergo & spei.

Probatur tertiò ratione quam hîc art. 2. in corpore S. Doctor insinuat: Objectũ formale quod, & objectum formale sub quo, seu objectũ motivum & terminativum spei Theologicæ, debet inter

inter se proportionari: unde cùm objectum motivum, seu ratio formalis sub qua spei Theologicæ, nimirum omnipotentia Dei ut auxiliantis infinitæ virtutis, bonum quod ex vi illius redditur à nobis per se primò consequibile, debet esse infinitum, subindeq; Deus, qui est nostra beatitudo objectiva. Quam rationem alijs verbis S. Doctor expressit: *Spes* (inquit) *de qua loquimur attingit Deum, innitens ejus auxilio ad consequendum bonum speratum: oportet autem effectum esse causæ proportionatum, & ideò bonum quod propriè & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adjuvantis; bonum infinitæ virtutis est proprium, ad infinitum bonum perducere: hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione Dei consistit; non enim minus aliquid ab ipso sperandum est quam sit ipse.* Quod non solùm sua doctrinâ, sed etiam suo exemplo S. Doctor comprobavit. Cùm enim ab eo Christus postulasset, quam pro maximis in scribendo laboribus mercedem postularet? Respondit: *Non aliam præter te Domine.* Cui consonat illud Augustini 22. de civit. Dei cap. ultimo: *Præmium virtutis erit ipse qui virtutem dedit, qui seipsum, quo nihil majus esse potest, promisit.*

11. Probatur quartò conclusio: Spes est motus & tendentia in beatitudinem, tanquam in ultimum finem; in alia verò tanquam in media conducentia ad illam: Ergo illius primarium objectum est beatitudo, cætera verò secundarium. Consequentia patet: id enim quod attingitur ut medium, & ut conducens ad aliud, attingitur ratione illius, & in ordine ad illud. Antecedens probatur primò: Beatitudo ut ultimus finis, & summum bonum nostrum, consequibile à nobis, est attingibilis per aliquam virtutem: At non per aliam quàm spem: Ergo per illam tendit homo in beatitudinem tanquam in ultimum finem, & consequenter in alia ut in media conducentia ad illam. Secundò probatur idem Antecedens: Spes viæ, & fruitio patriæ, habent idem objectum, solùmq; distinguntur tanquam via & terminus: Sed fruitio est de ultimo fine & beatitudine, tanquam de objecto primario: Ergo spes per modum viæ & motûs eandem primariò respicit beatitudinem.

12. Deniq; suaderi potest conclusio ratione communi: Spes est virtus Theologica: Ergo objectum ejus formale quod, seu terminativum, debet esse aliquid divinũ, non verò aliquid commune Deo & creaturis. Antecedens est certum: Consequentia verò probatur: Primò à paritate aliarum virtutum Theologicarum, quarum objectum quo, & quod, seu motivum, & terminativum, est aliquid divinum. Secundò exemplo religionis, & doni timoris; religio enim, in multorum sententia, respicit tanquam objectum formale quo, seu motivum, divinam excellentiam; & tamen virtus Theologica non est, quia ejus objectum formale quod, seu terminativũ, est aliquid creatum, nimirum cultus Dei. Similiter donum timoris divinam respicit eminentiam, tanquam objectum formale sub quo, seu motivum; & tamen quia objectum ejus formale quod, seu terminativum, non est aliquid divinum, virtus Theologica non est: Ergo ad hoc ut aliqua virtus sit Theologica, requiritur quod objectum ejus formale quo, & quod, motivum & terminativum, sit aliquid divinum.

13. Ratio etiam id suadet: Nam virtutes Theologicæ sunt in ordine supernaturali prima principia, ordinantia hominem ad ultimum finem supernaturalem; ex qua ordinatione derivatur rectitudo erga media, in ordine ad illum finem, quæ habetur per virtutes morales infusas, quæ circa media versantur: Ergo sicut virtutes morales infusæ respiciunt ut objectum formale quod, media quæ ad ultimum finem supernaturalem conducunt; ita virtutes Theologicæ ultimum finem supernaturalem, ut objectum formale quod attingere debent.

Dico secundò: Objectum formale quod spei Theologicæ, non est beatitudo formalis, nec aggregatum ex beatitudine formali & objectiva, sed beatitudo objectiva, quæ est Deus; connotat tamen, tanquam modum aut conditionem requisitam, non tanquam objectum, saltem formale & primarium, ipsam visionem.

14. Prima pars, quæ est contra Durandum, asserentem ipsam visionem, in qua beatitudo formalis consistit, esse immediatum objectum spei, Deum autem esse mediatum, colligitur primò ex illo Genes. 15. *Ego sum merces tua magna nimis*: & ex D. Augustino suprà relato, dicente: *Præmium virtutis erit ipse qui virtutem dedit*; nec non ex D. Thoma hic art. 5. ubi ait: *Spei: inquantum est virtus, principale objectum est Deus.*

15. Deinde suaderur ratione, conclusione præcedenti expensa: quia scilicet virtus Theologica debet habere Deum pro objecto immediato, aliàs religio & timor Dei essent virtutes Theologicæ.

16. Tertiò probatur aliâ ratione, quam etiã suprà insinuavimus. Idem est objectũ in quod tendit motus desiderij, & in quo quiescit, quando illud cõsequitur; sicut idem est locus, in quem tendit motus gravis, & in quo quiescit: Sed immediatum objectum quietis & fruitionis in patria, non est ipsa visio, sed solùm Deus, ut habet rationem primi veri, & summi boni, quo beatus fruitur per visionem beatam; cùm solùm bonum universale, summum, & infinitum, appetitũ creaturæ rationalis perfectè quietare & satiare possit: Ergo &c. Unde Augustinus 10. Confess. cap. 23. *Beata quippe vita est gaudium de veritate, hoc est de te, qui veritas es, Deus meus.* Et super Psal. 112. *Erige spem tuam ad bonum bonorum omnium: ipse erit bonũ omnium, à quo omnia in suo genere facta sunt bona.*

17. Denique, ut discurrit D. Thomas suprà relatus, cùm Deus sit infinitæ potentiæ, ab eo aliquid quod sit infinitæ bonitatis sperare debemus: hoc autem est Deus ipse, non autem actus visionis & fruitionis; sunt enim actus vitales, creati, finiti, & à nobis procedentes: igitur Deus ipse, & non visio, immediatè & proximè speratur.

18. Ex his probata manet secunda pars conclusionis, quæ asserit objectum formale quod spei non esse aggregatum ex beatitudine formali & objectiva: Tum quia Augustinus ait objectum spei nostræ esse summum bonum; in conceptu autem summi boni nihil creatum includitur, atq; adeò nec in objecto spei: Tum etiam quia D. Thomas asserit nihil minùs Deo esse ab ipso sperandum: si autem in objecto spei claderetur visio, aliquid minùs Deo esset à Deo, saltem inadæquatè, sperandum. Addo quod virtus Theologica debet habere pro objecto formali quod, aliquid purè increatum, non verò mixtum ex creato & increato.

19. Quod autem beatitudo objectiva, ut sit objectum formale quod spei, debeat connotare beati-

titudinem formalem, evidens est? quia summum bonum non terminat motum & desiderium spei, nisi ut possidendum. Sed non possidetur à creatura intellectuali, nisi mediante visione beatificâ, de connotato saltem, in objecto formali quod spei Theologicæ importatur, veluti actus seu applicatio, quâ Deus nobis conjungitur, & infinita illius bonitas nobis applicatur.

Dico tertiò: Bona creata quæ conducunt ad beatitudinem, sunt objecta secundaria & materialia spei.

20. Probatur primò conclusio à simili in fide, & charitate: Per fidem enim credimus multas veritates creatas, ut ordinantur ad Deum, sicut humanitatem Christi, sacramenta, &c. & per charitatem diligimus proximum, ut est aliquid Dei: Ergo similiter per spem Theologicam, possumus attingere bona creata, ut conducunt ad assecutionem Dei. Unde D. Thomas hîc art. 2. ad 2. *Spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam; alia verò bona quæ petuntur à Deo, respicit secundariò in ordine ad beatitudinem æternam: sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundariò respicit ea quæ ad Deum ordinantur.*

21. Probatur secundò ratione à priori: De ratione actus intentionis est, ut non simpliciter velit finem, sed etiam virtualiter media, quia vult finem ut obtinendum per media: Atqui spes per motum intentionis respicit ultimum finem ut possidendum: Ergo etiam respicit media secundariò & virtualiter: hæc autem sunt bona creata: Ergo in illa ut in objecta secundaria & materialia fertur.

§. II.

Solvuntur objectiones.

22. OBjicies primò contra primam conclusionem: Illud omne pertinet ad objectum formale quod spei Theologicæ, quod cadit sub ejus ratione formali sub qua: At non solùm beatitudo æterna, sed etiam bona creata, tam naturalia, quàm supernaturalia, cadunt sub ratione formali sub qua spei Theologicæ: Ergo pertinent ad objectum formale quod illius. Major videtur manifesta: Minor probatur. Ratio formalis sub qua spei Theologicæ est omnipotentia Dei ut auxilians, ut patebit articulo sequenti: Atqui sub omnipotentia Dei ut auxiliante, non solùm æterna beatitudo, sed etiam bona temporalia, tam naturalis, quàm supernaturalis ordinis, cadunt: Ergo &c.

23. Respondeo distinguendo Majorem: Illud omne pertinet ad objectum formale quod spei, quod cadit sub ejus ratione formali sub qua, primariò & ratione sui, concedo Majorem: secundariò, & ratione alterius, ac in ordine ad illud, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: bona creata, tam naturalia, quàm supernaturalia, cadunt sub ratione formali sub qua spei Theologicæ, primariò, & ratione sui, nego: secundariò & ratione alterius, seu in ordine ad aliud, nempe beatitudinem, concedo Minorem, & nego Consequentiam. Solutio est D. Thomæ, tum loco in ultima conclusione citato, ubi ait: *Spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam, alia verò respicit secundariò in ordine ad beatitudinem æternam*, &c. tum infrà quæst. 8. art. 6. ubi docet ex Augustino, quod non licet desiderare, petere, aut quærere, subindeq; A nec sperare, bona temporalia, aut spiritualia, nisi ordine ad beatitudinem, & ut adminicula illam. Unde quando dicitur quod omnipotentia Dei, ut auxilians, est ratio formalis sub qua spei Theologicæ, hoc debet intelligi, de omnipotentia Dei ut auxiliante in ordine ad æternam beatitudinem: sicut quando dicitur, quod ratio formalis sub qua fidei Theologicæ est veritas Dei, ut obscurè revelans veritates supernaturales, hoc intelligitur de veritatibus creatis in ordine ad Deum, & veritatem increatam primariò creditam.

Dices: Possumus à Deo sperare auxilia supernaturalia ad benè operandum, non præintellectâ beatitudine, & quamvis illius non recordemur: imò homo cui facta esset revelatio suæ damnationis, posset sperare à Deo aliquod auxilium supernaturâle, ad aliquam operationem supernaturalem eliciendam, & tamen illud non speraret in ordine ad beatitudinem, cùm in tali casu eam sperare non posset, ut infrà dicemus: Ergo possumus à Deo sperare bona supernaturalia, sine ordine ad beatitudinem.

Respondeo auxilium supernaturale nunquam sperari sine ordine ad beatitudinem: cùm enim ex natura sua ordinetur ad ipsam, semper speratur in ordine ad illam, vel expressè & formaliter, vel implicitè saltem, & virtualiter. In casu autem metaphysico hominis, cui facta esset revelatio suæ damnationis, dicendum est, quod ille tunc posset quidem sperare à Deo auxilia ad bene operandum, sed non per spem Theologicam, ex defectu objecti primarij, scilicet beatitudinis: sicut in casu quo Deus obscurè revelaret beato veritatem creatam, quam non videt in verbo, illi ob Dei revelantis authoritatem assentiretur, talis tamen assensus non esset Theologicus, nec à fide Theologica; quia ab illa nullus procedit assensus, nisi in ordine ad objectum primariò creditum, scilicet Deum, quod objectum à beato non creditur, sed videtur.

Contra primam partem secundæ conclusionis, in qua diximus objectum formale quod spei non esse beatitudinem formalem, sed objectivam, plura possunt objici argumenta ex Durando. Sic enim argumentatur primò: Deus non potest licitè amari amore concupiscentiæ: Ergo neq; sperari. Consequentia patet: quia spes vel est ipse amor concupiscentiæ, vel illum supponit circa idem objectum. Antecedens autem probatur: Id quod amore concupiscentiæ amatur, amatur propter aliud, & ordinatur ad illud cui concupiscitur; ac proinde Deum sic amare, est ipsum ad nos ordinare, & illo uti; in quo, ut docet Augustinus, perversitas voluntatis consistit.

Secundò, Objectum spei debet esse futurum. Sed Deus non est, neq; potest esse nobis futurus, cùm sit essentialiter æternus, & semper nobis præsens sit, & in nobis existat, juxta illud, *Domine mihi intimior es intimo meo*: Ergo non potest esse objectum spei nostræ.

Tertiò, Idem est objectum spei in via, & delectationis in patria; hæc enim succedit spei, & ejus motum seu desiderium terminat: Sed objectum delectationis in patria non est Deus ipse, sed visio & fruitio illius: Ergo nec spei.

Quartò: Illa quæ à nobis supposito distinguntur, non sunt nobis immediatè bona, sed mediante aliquâ actione, vel effectu illius, v. g. Sol est nobis bonus, ratione lucis; & ignis, ratione caloris.

caloris: Ergo nequeunt à nobis amari immediatè A pertineat, nego Majorem: ita ut sit modus, vel conditio objecti, concedo Majorem, & Minorem, & nego consequentiam. Sicut enim esse non visum, non attingitur à fide primò & per se, quia non est ratio formalis, sed tantùm conditio, vel modus intrinsecus in objecto fidei, quod est veritas prima revelans; ita ratio futuri, vel non habiti, attingitur à spe per se primò, sed tantùm secundariò, quia non est ratio formalis specificativa illius, sed tantùm conditio ad illam necessariò requisita, aut modus intrinsecus objecti illius. 34.

Ad tertiam nego Minorem: delectatio enim seu fruitio patriæ, est primariò de Deo, & secundariò tantùm de visione beatifica, ut in Tractatu de beatitudine ostendimus, & plura argumenta in contrarium, quæ ibidem videri possunt, dissolvimus. Disp. 4. art. 2.

Ad quartum nego Antecedens: illa enim quæ à 35. nobis possideri possunt, etsi supposito distinguantur, sunt nobis immediatè bona: quia possessio seu unio immediationem boni non impedit, sicut neque unio inter subjectum & formam impedit quominùs forma sit immediatè conveniens materiæ: unde licèt Deus non conjungatur, nec possideatur ab anima beata, nisi mediante visione beatâ, non sequitur quod non sit bonus illi immediatè, subindeque objectum primarium & immediatum spei in via, & delectationis in patria.

Ad ultimum, variis omissis solutionibus, di- 36.
cendum est, quòd præmium duo habet, nempe quod conferatur intuitu meritorum, & quod sit meritorum effectus: primum habet Deus ratione sum bonitatis, ob quam est summum bonum nostrum, quod nobis confertur intuitu meritorum: secundum non verò convenit illi ratione sui, & in se, sed sui in possessione, quæ à meritis causatur; non enim requiritur, bonum quod confertur in præmium, causari à meritis, sed sufficit, si illius possessio causetur: merita enim militis v. g. cui confertur equus in præmium, non causant equum, etiam moraliter, sed solùm possessionem equi. objectum ergo spei est præmium, quantùm ad rationem boni in præmio importatam, non quantùm ad rationem effectûs, quæ secundariò tantùm, vel de connotato, in objecto spei importatur.

§. III.

Alia argumenta solvuntur.

CONtra secundam partem ejusdem conclusio- 37.
nis, inqua diximus beatitudinem formalem, seu visionem beatam, non ingredi, etiam partialiter & inadæquatè objectum formale quod spei Theologicæ, objici potest primò: Deus est objectum spei, ut summum bonum nos beans: Sed prout nos beans includit beatitudinem formalem, & possessionem sui, tanquam rationem formalem beandi: Ergo beatitudo formalis ingreditur objectum spei formaliter, & non per modum conditionis. 38.

Secundò: Deus est objectum spei, prout nobis conveniens, & se nobis communicans, & conferens fœlicitatis commodum: Sed prout sic, includit collationem fœlicitatis, quæ in visione consistit: Ergo visio in objecto formali spei, inadæquatè saltem & partialiter includitur.

Tertiò, Deus ut possidendus includit formali- 39.

ratione sui, sed solùm mediatè, & ratione alicujus effectus ab illis producti; ea enim ratione dentamari, quâ nobis convenientia sunt, unde fi solùm mediatè sint convenientia, non possunt amari immediatè, nec consequenter sperari: Sed Deus à nobis supposito distinguitur: Ergo non potest à nobis immediatè sperari, sed mediatè solùm, mediante scilicet visione beatificâ, per quam à nobis possidetur.

Denique objectum spei est præmium in patria 3 Deo conferendum: At hoc non est Deus, sed visio: Ergo visio, & non Deus, est objectum spei. Minor probatur: Præmium nobis in patria conferendum, est effectus nostrorum meritorum: B Sed solùm visio, & non Deus, potest esse meritorum nostrorum effectus: Ergo visio solùm, & non Deus, est præmium nobis conferendum.

Ad primam, nego Antecedens: ad cujus probationem, distinguo Antecedens: quod amatur amore concupiscentiæ, amatur propter aliud, ly *propter* dicente finem cujus gratiâ, nego Antecedens: ly *propter* dicente finem cui, seu subjectum per alterum perficiendum, concedo Antecedens: Deum autem sic amare, non est uti Deo, neque illum ad nos ordinare; sed nos ad Deum, ut per ipsum perficiendos.

Explicatur, & magis illustratur hæc solutio. Dupliciter possumus ferri in aliquid amore concupiscentiæ: Primò propter nos ipsos, ut quando cibum & potum ad vitæ nostræ conservationem appetimus: hoc modo fatemur Deum non nisi, C perversè amari posse, quia cùm ipse sit finis ultimus omnium, non potest in illud tanquam in finem ordinari. Secundò possumus aliquid amare, non quidem propter nos, sed nobis, ita ut nos ipsi non habeamus rationem finis, sed tantùm subjecti, cui illud quod amamus, conveniat & applicetur; ut cùm proximo exoptamus beatitudinem; certum enim est, ipsam in eum non referri tanquam in finem, cùm ipse proximus potiùs ad eam ordinetur & referatur: & similiter cùm Pater in Divinis dedit nobis Filium suum, certum est ipsum Patrem noluisse nos ipse esse finem sui amoris & donationis, sed potiùs ipsum. Primodo, quando per spem ferimur in Deum tanquam in bonum nostrum, seu amo- D re concupiscentiæ, non referimus Deum in nos ipsos tanquam in finem (esset enim hæc ordinatio perversa) sed tantùm eum nobis exoptamus: quod non potest esse perversum, cùm licitum sit & honestum, Deum sibi & animæ suæ diligere. Deinde quando per spem Deum nobis ipsis diligimus, non diligimus eum propter commodum aliquod distinctum à Deo, quod nobis ab ipso proveniat (sic enim perversè diligeretur, nempe propter donum aliquod creatum) sed diligitur propter increatam bonitatem suam, quatenus nobis applicatur: hæc enim bonitas increata est summum bonum nostrum; ideòque amor ille concupiscen- E tiæ non potest esse vitiosus, cùm in aliquid aliud à Deo non feratur, sed solùm in ejus increatam bonitatem nobis conjunctam & applicatam.

Ad secundum distinguenda est Major: objectum spei debet esse futurum, in se, nego Majorem: in se, vel in sui assecutione, concedo Majorem: & concessa, vel distincta Minori, nego Consequentiam. Vel secundò distinguo Majorem: Objectum spei est bonum futurum, ita ut futuritio sit ratio formalis objecti, aut ad illam

ter possessionem sui: Sed ut possidendus, est objectum spei: Ergo ut objectum spei formaliter includit sui possessionem, subindeque formalem beatitudinem.

40. Quartò, Visio beata est bona & ardua, consequibilis vi omnipotentiæ divinæ: Ergo ut quod attingitur à spe, & non solùm per modum conditionis in objecto ejus importatur.

41. Denique, Objectum formale spei est ultimus finis creaturæ rationalis: At beatitudo formalis, quæ est visio, & beatitudo objectiva, quæ est Deus clarè visus, non sunt duo fines, sed unicus: Ergo ex illis constituitur objectum formale quod spei in via, & delectationis seu fruitionis in patria.

42. Ad primum respondeo, quod cùm beatitudo sit duplex, una formalis, & alia objectiva, beare (quod idem est ac facere seu constituere beatum) sumitur dupliciter, objectivè scilicet, tanquam bonum satiativum appetitûs, & formaliter, tanquam possessio illius boni: primam convenit Deo, ratione suæ bonitatis, secundum autem, ratione visionis. Unde in forma Majot distinguenda est: Deus est objectum spei ut nos beans, beatitudine objectivâ, & tanquam bonum satiativum appetitûs, concedo Majorem: ut nos beans beatitudine formali, & ut per visionem possessus, subdistinguo, si *ly ut*, denotet conditionem, concedo Majorem: si autem denotet rationem formalem, nego Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

43. Ad secundum dicendum, quod in Deo, ut se communicante, duo importantur, nempe bonum communicatum, & ipsa actualis communicatio, quæ in unione Dei cum intellectu per modum verbi, & in visione creata consistit. Deus ergo, ut nobis communicatus, est objectum spei, communicatione in obliquo, per modum conditionis ingrediente; non in recto, & per modum formæ. Unde ad tertium, concessa Majori, distinguo Minorem: Deus ut possidendus est objectum spei, *ly ut*, dicente conditionem, concedo Minorem: dicente rationem formalem, nego Minorem, & Consequentiam.

44. Ad quartum, concesso Antecedente, distinguo Consequens: visio beata à spe attingitur ut quod, tanquam objectum primarium, nego consequentiam: tanquam secundarium, concedo consequentiam: sicut enim alia bona sperantur à Deo secundariò in ordine ab beatitudinem; sic visio, considerata ut quod, potest actum spei terminare, non tanquam objectum primarium, sed tanquam secundarium.

45. Ad ultimum respondeo, quod quamvis beatitudo formalis, & obiectiva, non faciant nisi unicum finem totalem, quia tamen ipsa beatitudo formalis est aliquid creatum, per se ordinatum ad beatitudinem objectivam, non pertinet ad objectum formale quod spei, quia est contra rationem objecti formalis, ordinari ad aliquid ulterius, & contra rationem virtutis Theologicæ, respicere primariò aliquid creatum. Quamvis ergo concedatur, unico & eodem actu spei hîc in via, & unico actu fruitionis in patria, posse attingi beatitudinem formalem & objectivam, adhuc tamen salvatur beatitudinem attingi tantùm ut objectum secundarium, quia scilicet est aliquid creatum; & ulteriùs ordinatum. Neque repugnat, quod eodem actu attingatur primariò & in recto objectum formale, & secundariò, ac in obliquo objectum materiale & secundarium; maximè quando illud est connexum cum formali, sicut contingit in opposito.

Articulus III.

Quænam sit ratio formalis sub qua, seu objectum motivum, spei Theologicæ?

§. I.

Referuntur sententiæ, & vera eligitur.

IN hujus difficultatis resolutione Authores in varias dividuntur sententias, quas tamen ad tres præcipuas reduci posse existimo. Prima docet, arduitatem esse rationem formalem sub qua spei Theologicæ, illam à charitate distinguentem. Sic videntur sentire Paludanus, Richardus, & D. Bonaventura, & in hac Cajetanum inclinare dicit Aravius. Secunda asserit rationem formalem sub qua spei, esse bonitatem objecti sperati, non secundùm se, sed ut relatam ad personam speratam, hoc est, utilli convenientem & commodam. Ita Scotus, Suarez, Granado, & alii ex Recentioribus, qui tamen hanc sententiam in varios explicandi modos dividunt. Tertia existimat omnipotentiam Dei, ut auxiliantem, esse rationem formalem sub qua, seu objectum motivum spei, sicut veritas prima, ut revelans & testificans, est objectum formale sub quo fidei, ut disputatione 1. ostendimus. Hanc tenent communiter Thomistæ cum Angelico Præceptore, locis mox citandis, quos sequuntur Vazquez, Turrianus, Meratius, Malderus, & alii. Cum quibus

Dico, rationem formalem sub qua spei, esse omnipotentiam divinam, sive Deum ut auxiliantem; non verò arduitatem objecti sperati, vel ejus bonitatem, ut nobis convenientem, & amabilem amore concupiscentiæ.

Hanc conclusionem expresè docet D. Thomas variis in locis, præsertim in quæstionibus disputatis, quæst. unicâ de spe art. 1. ubi hæc scribit, *Spes adipiscendi vitam æternam habet duo objecta, scilicet ipsam vitam æternam, quam quis sperat: & auxilium divinum à quo sperat: sicut etiam fides habet duo objecta, scilicet rem quam credit, & veritatem primam cui correspondet. Fides autem non habet rationem virtutis, nisi inquantum inhæret testimonio veritatis primæ, ut ei credat quod ab ea manifestatur, secundùm illud Genes. 15. Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad justitiam: unde & spes habet rationem virtutis, ex hoc ipso quod homo inhæret auxilio divinæ potestatis ad consequendam vitam æternam.* Et paucis interpositis addit: *Sic igitur sicut objectum formale fidei est veritas prima, per quam, sicut per quoddam medium, assentit his quæ dicuntur: ita objectum formale spei est auxilium divinæ pietatis & potestatis, propter quod tendit motus spei in bona separata, quæ sunt materiale objectum spei.* Idem docet art. 4. ubi ait: *Spei, secundùm quod est virtus Theologica, objectum formale est auxilium divinum, cui inhæretur.* Et hic quæst. 17. art. 1. sic habet, *Inquantum speramus aliquid ut possibile nobis per divinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cujus auxilio innititur.* quæ testimonia adeò clara & aperta sunt, ut meritò miretur Ripalda, esse aliquem de mente S. Doctoris dubitantem.

Adver-

Advertè tamen, quod quando D. Thomas dixit auxilium divinum esse objectum formale spei, non loquitur de auxilio creato in voluntate recepto, sed de increato quod est ipsa Dei omnipotentia, nobis præparans, & conferens seu offerens creata auxilia: cùm enim spes sit virtus Theologica, oportet quod ejus ratio sub qua sit aliquid increatum.

Advertè etiam, Deum, ut est bonum nostrum, appellari à D. Thoma, objectum materiale spei, non absolutè, cùm revera sit objectum formale quod, ut articulo præcedenti ostendimus, sed comparativè ad id quod est objectum formale quo: sicut color, qui est objectum formale quod visus, comparativè ad lucem, quæ est ejus ratio formalis sub qua, objectum materiale appellatur, licèt revera sit objectum formale, respectu corporis quod afficit, & visibile reddit, & quod propriè objectum materiale nuncupatur. His præmissis.

Probatur conclusio ratione fundamentali, quam S. Doctor locis citatis insinuat. Illud cui spes innititur, tanquam medio & rationi sperandi vitam æternam, & alia ad ipsam conducentia, est ratio sub qua spei; sicut illud est ratio sub qua fidei, quod est ratio & motivum assentiendi veritatibus revelatis: At illud cui spes beatitudinis tanquam medio & rationi sperandi innititur, non est ratio ardui: Ergo arduitas non est ratio sub qua virtutis spei. Probatur Minor, tum quia arduitas, seu difficultas, non movet ad boni prosecutionem, sed potiùs retrahit, & est motivum deliberationis, ut sæpè docet S. Thomas: Tum etiam quia arduitas comparatur ad spem, sicut obscuritas ad fidem: At qui obscuritas non est ratio formalis sub qua in objecto fidei, sed conditio tantùm, seu modus illius: Ergo & arduitas respectu objecti spei. Similiter licèt ratio formalis & motiva, quare desideramus & amamus beatitudinem, sit illius bonitas, ut nobis conveniens, & commoda, id tamen quod maximè nos movet & excitat ad illam sperandam, est divina omnipotentia ut auxilians, seu ut præparans, & offerens auxilia necessaria ad illam obtinendam, ut docet D. Thomas hîc art. 4. his verbis: *Spes respicit beatitudinem æternam sicut finem ultimum; divinum autem auxilium, sicut primam causam inducentem ad beatitudinem.* Unde Psal. 117. dicitur, *Deus meus, adjutor meus, & sperabo in eum.* Ubi David pro ratione & motivo ad sperandum, assumpsit adjutorium Dei. Et Genes. 15. Deus dixit Abrahæ: *Ego sum protector tuus, & merces tua magna nimis.* Ubi, ut erigeretur animus ad sperandam mercedem beatitudinis, Deus protectionem suam adjunxit. Id etiam insinuare videtur Apostolus ad Hebræos 6. ubi spem comparat anchoræ: sicut enim anchora, dum per aquam descendit, non firmat navim, quoniam aqua elementum est liquidum & instabile; at dum terræ adhæret, firmissimè navim retinet: sic spes nostra, dum ad hæret promissionibus hominum, non potest non semper nutare, sed cùm in Dei veritate & potentia figitur, & efficaciæ gratiæ cœlestis innititur, firmissima & inconcussa permanet: Igitur omnipotentia Dei, ut auxilians, erit ratio formalis sub qua nostræ spei.

Confirmatur exemplo fidei, à D. Thoma sæpe adducto: ideò enim divinum testimonium est ratio formalis sub qua fidei, quia in illud fit ultima resolutio fidei nostræ; nam interrogatus quis quare credat, & sibi persuadeat Deum esse Trinum in Personis, rectè & adæquatè respondet, quia Deus dixit: Atqui similiter ultima spei nostræ resolutio fit in divinam omnipotentiam, ut auxiliantem; nam interrogatus quis, quare beatitudinem speret, respondet rectè, quia Deus est misericors & omnipotens, & auxilio suæ pietatis & bonitatis ad illam consequendam nobis assistit: Ergo pariter ratio formalis sub qua spei nostræ est omnipotentia divina ut auxilians.

Confirmatur ampliùs ex egregia connexione, quæ est inter objectum quod speramus, & objectum in quo speramus, ob quam se mutuò inferunt: quia enim quod speratur est Deus, non in alio sperandum est quàm in Deo, nam ab alio obtineri non potest; & quia Deus est in quo speramus, nihil minùs à Deo quàm Deum ipsum sperare debemus; quia à tam magnifico Domino nihil minùs sperare decet, quàm quod ipse est. Unde, ut suprà annotavimus, D. Thomas non aliam à Deo postulavit mercedem laborum, quàm Deum ipsum. *Nec potuit* (ut bellè ait quidam Recentior) *eligere majus, nec debuit minùs: malè scripserat, si aliter elegisset.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò: D. Thomas hîc art. 3. & quæst. unicâ de spe art. 1. ponit rationem ardui in definitione spei. Ergo existimat illam pertinere ad objectum formale: Sed non pertinet ad ejus objectum formale quod, quia arduum non dicit aliquam bonitatem: Ergo spectat ad rationem formalem sub qua.

Respondeo rationem ardui posse dupliciter sumi: primò pro ipsa difficultate, orta ex impedimentis à consecutione boni concupiti retardantibus: secundò radicaliter pro eminentia seu excellentia boni divini. Hoc secundo modo pertinet ad objectum formale quod spei, quia induit quandam specialem rationem bonitatis, nimirum raritatem seu pretiositatem, ut docet S. Thomas in 3. dist. 26. quæst. 1. art. 2. ad 1. his verbis: *Difficile vel arduum addit quandam specialem rationem bonitatis, scilicet pretiositatem quandam, ex hoc ipso quod de facili non habetur, sicut dicitur omne rarum carum.* Primo autem modo se habet tantùm ut modus vel conditio objecti formalis quod spei, non verò tanquam ratio sub qua; quia ut sic non est motivum & ratio sperandi aliquod bonum à Deo, sed potiùs ratio recedendi ab illo bono, ut suprà annotavimus.

Objicies secundò: Amor & desiderium, quo amamus & desideramus nobis Deum ut summum bonum nostrum, est actus spei: At non respicit tanquam objectum formale omnipotentiam Dei, sed ejus bonitatem, ut nobis convenientem & commodam: Ergo objectum formale sub quo spei, non est omnipotentia Dei ut auxilians, sed ejus bonitas ut nobis conveniens. Major probatur: Actus ille est bonus, supernaturalis, & Theologicus: Sed non elicitur à charitate, cùm illa terminetur ad Deum ut bonum in se; neque à fide, cùm sit actus voluntatis: Ergo à spe. Major pro prima parte constat: Deus enim, ut summum bonum nostrum, est amabilis à nobis secundùm rectam rationem: Ergo actus, quo illum sic diligimus, est bonus. Quoad secundam partem probatur: Deus ut summum bonum, nos beatificans, est objectum supernaturale: Ergo actus quo attingitur, supernaturalis est. Quoad

tertium etiam constat: nam objectum illius actus A
est aliquid increatum: Ergo ille actus est Theologicus.

56. Huic argumento communi solutione respondeo, negando Majorem. Ad probationem, concessa Majori, neganda est Minor: charitate enim diligimus Deum ut bonum in se, tanquam objectum primarium, & nos ipsos tanquam objectum secundarium, ut docet D. Thomas infrà quæst. 22. art. 4. præcipuè autem nos ipsos charitate diligimus, quando nobis summum bonum optamus, ut ex eodem S. Doctore ibidem colligitur: ac proinde actus, quo nobis summum bonum optamus, est quidem amor concupiscentiæ Dei, B
sed respectu nostri est amor benevolentiæ, à charitate secundariò illicitus in his qui habent illam; in his verò qui illâ carent, scilicet peccatoribus, elicitur ab auxilio supplente vires illius, propter actûs imperfectionem: sicut amor Dei auctoris supernaturalis, ut boni in se, non omnino efficax & perfectus, in habentibus charitatem est ab illa; in non habentibus verò est ab auxilio; & actus attritionis in justificato est à virtute pœnitentiæ; in peccatore verò ab auxilio.

57. Objicies tertio: Deus ut auxilians importat tantùm rationem causæ efficientis: Sed causa efficiens non specificat; cùm specificatio reducatur ad causam formalem: Ergo Deus ut auxilians, non est ratio formalis specificans virtutem spei. C

58. Respondeo sub hoc nomine, *causa efficiens*, latere æquivocationem, ut rectè observat Joannes à S. Thoma: nam licèt causa efficiens habitum spei, seu illum infundens, non possit illum specificare, quia rationem causæ purè efficientis habet; benè tamen causa efficiens, seu præparans auxilia ad beatitudinem conducentia: cùm enim talis causa moveat & excitet ad sperandam beatitudinem, objectum motivum & specificativum spei Theologicæ ingreditur, subindeque non solùm habet rationem causæ efficientis, sed etiam formalis extrinsecæ, & specificantis. Unde Major argumenti falsa est, & neganda: Deus enim, ut auxilians, utrumque genus causalitatis, effi- D
cientis scilicet, & formalis extrinsecæ importat: efficientis quidem, respectu auxiliorum quæ confert, vel offert; formalis verò extrinsecæ, per ordinem ad actum vel habitum spei, quem specificat.

59. Objicies quartò, Ratio sub qua spei debet esse ratio aliqua boni: Sed omnipotentia ut auxilians non pertinet ad lineam boni formaliter, sed ad rationem entis: Ergo non est ratio formalis sub qua spei.

60. Respondeo primò, negando Majorem: licèt enim ratio quæ spei debeat esse aliqua ratio boni, utpote quæ sola potest appeti; ratio tamen sub qua non debet esse aliqua ratio boni, sub conceptu formali & expresso bonitatis: quia ratio sub qua spei, non est illud quod appetitur, sed cui E
spes innititur ad superandam difficultatem, cum bono separato conjunctam; quod, ut patet, non exprimit bonitatem & convenientiam, sed virtutem & potentiam.

61. Respondeo secundò, data Majori, distinguendo Minorem: omnipotentia ut auxlians non pertinet ad lineam boni, ut quod, concedo: ut quo, nego: licèt enim bonitatem & convenientiam non exprimat, est tamen principium effectivum beatitudinis, & mediorum quæ ad illum conducunt; quod est esse bonum ut quo.

Articulus IV.

Vtrum in Beatis & comprehensoribus habitus spei Theologicæ remaneat?

SUpponimus primò tanquam certum, spem reperiri in omnibus viatoribus, præterquam in hæreticis, vel infidelibus. Si enim viatores sint pii & justi, non est dubium quin spes in illis resideat, quippe qui sine hac, non minùs quàm sine fide & charitate, justi & pii esse nequeunt. Si verò sint peccatores, dummodo de salute non deperent, habitum spei Theologicæ retinent: cùm enim fides & spes sint semina gratiæ, & aliarum virtutum, Deus voluit eas in peccatoribus remanere, veluti duas post naufragium tabulas, ut earum ope faciliùs possent redire ad gratiam, & à peccato resurgere; unde Tridentinum sess. 6. docet peccatores per spem & fidem disponi ad justificationem: Ergo spes in omnibus viatoribus, etiam peccatores sint, & aliis donis & virtutibus infusis spoliati, remanet, juxta illud Isaiæ 1. *Nisi Dominus exercituum reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuissemus, & quasi Gomorra similes essemus.* Dixi, præterquam in hæreticis, cùm enim fides sit fundamentum spei, & in hæreticis non sit fides supernaturalis & infusa, sed naturalis tantùm & humana ut disputatione præcedenti art. 2. ostendimus, manifestum est in ipsis pariter non esse spem infusam & Theologicam, sed duntaxat naturalem & acquisitam, quæ est amor quidam naturalis concupiscentiæ respectu beatitudinis, & tendentia quædam seu inclinatio in ipsam, itemque exspectatio ejusdem; quod totum in hæreticis est omnino humanum, quia purant se vel viribus humanis, sine Dei gratia, ut Pelagiani, vel per solam Dei gratiam, absque ullis bonis operibus, ut Lutherani & Calvinistæ, beatitudinem consecuturos, quod tamen impossibile est.

Supponimus secundò, spem in animabus quæ torquentur in purgatorio remanere: Tum quia, ut præcedenti disputatione vidimus, in illis remanet fides, quæ est basis & fundamentum spei: Tum etiam, quia cùm beatitudo respectu illarum sit adhuc absens, & aslequenda per graves cruciatus & pœnas purgatorii, habet rationem boni absentis, & ardui, adeòque est materia spei, ut docet D. Thomas hîc quæst. 18. art. 3. in fine corporis, & alii communiter. Nec obest quod illæ animæ certissimæ sint de gloriæ assecutione, certitudo enim non obest actui spei. Idem dicendum est de animabus Patriarcharum, quæ ante passionem Christi in Lymbo detinebantur: nam illæ pariter habebant spem, quia nondum erant beatitudinem adeptæ, sed eam ex auxilio divino, & sub promissione divina exspectabant. Unde Sapient. 3. de veteribus illis Patriarchis dicitur: *spes illorum immortalite plena est*: id est, non moritur, sed vivit eorum spes, quandiu sunt in hoc statu.

Supponimus tertiò, spem non remanere in damnatis, ut docet D. Thomas hîc quæst. 18. art. 3. & cum eo omnes Theologi. Ratio est primò, quia ut in præcedenti quæstione ostensum est, in ipsis non reperitur fides infusa: Ergo neque spes; par enim est utriusque ratio, & fides est fundamentum spei, ejusque regula. Secundò, quia ad illorum damnationem pertinet, certos esse de sua perpetua damnatione, & impossibilitate suæ salu-

tis

tis, juxta illud Job : *Non credet quod reverti possit de tenebris ad lucem* : unde non possunt apprehendere salutem ut sibi possibilem, nec per consequens illam sperare. Hinc Hugo Victorinus lib. 4. de anima, infernum sic describit : *Infernus, profundum sine fundo, ubi nulla spes boni, & nulla desperatio mali.* Tertiò : Damnatis nulla gratia confertur, & si quæ dona gratuita ante damnationem habebant, ipsa damnatione auferuntur: Ergo spe Theologicâ, ad quam gratia requiritur, sperare non possunt. Denique SS. Patres invehuntur in Origenem, eò quòd asseruerit damnatos fore aliquando salvos, eorumque pœnas tandem aliquando finiendas, & per consequens in iis spem remanere : præsertim Augustinus lib. de hæresibus cap. 43. ubi loquens de ipso, ait, *Eum misericordiorem fuisse quàm deceret, & tantò errasse deformius, quantò sensit hac in re clementius.*

65. Hæc apud omnes Theologos certa & indubitata sunt. Sed difficultas est, utrum in beatis & comprehensoribus habitus spei Theologicæ remaneat? Suarez enim in Tractatu de spe, disputatione 1. sect. 8. Coninck disputatione 19. dubio 10. Martinonus disputatione 16. sect. 6. & alii ex Recentioribus, docent illum remanere in beatis, quoad aliquos actus : Thomistæ è contra spem in patria nullatenus reperiri contenduit. Unde

66. Dico, habitum spei Theologicæ non remanere in beatis. Ita D. Thomas hîc quæst. 18. artic. 2. ubi id probat primò in argumento *sed contra* ex illo Apostoli ad Roman. 8. *Quod videt quis quid sperat?* Sed beati fruuntur Dei visione : Ergo in eis spes locum non habet. Secundò id demonstrat in corpore articuli, ratione à priori, quæ potest sic breviter proponi. Cui repugnat actus alicujus virtutis, repugnat etiam habitus : Sed beatis repugnat actus spei Theologicæ : Ergo & habitus. Major est evidens : quia cùm habitus sit essentialiter principium actûs, non potest afficere suum subjectum, nisi hoc ipso communicet illi hunc effectum formalem, qui est esse principium actûs : Ergo cui repugnat actus, repugnat etiam habitus. Minor verò probatur : Proprius actus spei respicit vitam æternam ut futuram, arduam, & possibilem haberi : Sed beatis non est ardua, nec futura beatitudo æterna, cùm illam possideant : Ergo in beatis non est actus spei de æterna beatitudine.

67. Dices primò : quod licèt in beatis non possit esse actus spei de beatitudine, quoad ejus adeptionem, cùm illam possideant, benè tamen quoad ejus continuationem.

Sed contra : Cùm beatitudo mensuretur æternitate participatâ, ejus continuatio non habet rationem futuri, & dato quod illam haberet, non habet rationem ardui, respectu ejus qui beatitudinem obtinet, utpote necessariò annexa ipsi essentiæ beatitudinis, quæ ex natura sua est inamissibilis & æterna. Ita D. Thomas in quæstionibus disputatis quæst. unicâ de spe art. 4. ad 3. ubi hæc scribit : *Continuatio beatitudinis non habet rationem futuri, quia inquantum aliquis homo fit beatus, æternitatem participat, in qua non est præteritum & futurum, unde in beatitudine illa dicitur vita æterna. Dato etiam quod illa haberet rationem futuri, non habet rationem ardui, respectu ejus qui obtinet beatitudinem : ex hoc enim ipso accepit non solùm facultatem, sed etiam necessitatem quandam nunquam peccandi, sed semper permanendi, & ideò* TOTALITER *tollitur ratio spei.*

68. Dices secundò : quod licèt in beatis non possit esse actus spei de beatitudine animæ quam possident, benè tamen de beatitudine corporis, quam nondum habent.

Sed hanc responsionem efficaciter impugnat S. Doctor hîc quæst. 18. art. 2. ad 4. ubi sic discurrit : *Cùm spes sit virtus Theologica, habens Deum pro objecto, principale objectum spei est gloria animæ, quæ in fruitione divina consistit, non tamen gloria corporis. Gloria etiam corporis, etsi habeat rationem ardui, per comparationem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animæ; tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparatione ad gloriam animæ : tum etiam quia habens gloriam animæ, habet jam sufficienter causam gloriæ corporis.* Similia habet 1 2. quæst. 67. art. 4. ad 3. ubi ait : *Respectu gloriæ corporis in animabus Sanctorum potest quidem esse desiderium, non tamen spes propriè loquendo, neque secundùm quod spes est virtus Theologica (sic enim ejus objectum est Deus, non autem aliquod bonum creatum) neque secundùm quod communiter sumitur : quia objectum spei est arduum, bonum autem cujus jam inevitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui : unde non propriè dicitur aliquis qui habet argentum, sperare se habiturum aliquid quod statim in potestate ejus est, ut emat : & similiter illi qui habent gloriam animæ, non propriè dicuntur sperare gloriam corporis, sed magis desiderare.* Ex his patet, beatos nihil omnino sperare spe Theologicâ, neque gloriam corporis, neque gaudia accidentalia, necaliorum beatitudinem, ut Suarez existimat : Nam spe Theologicâ omnia sperantur in ordine ad beatitudinem primariò speratam : Sed possessâ beatitudine, nihil speratur in ordine ad illam primariò speratam, cùm illa non speretur : Ergo spe Theologicâ nihil potest sperari à beatis; subindeque nec habitus spei Theologicæ in ipsis remanere.

69. Dices tertiò cum Suare : quod quamvis daretur, in beatis non remanere habitum spei Theologicæ in ordine ad actum sperandi gloriam corporis, vel alia bona & præmia accidentalia, in ipsis tamen reperitur quoad alios actus, nempe quoad amorem concupiscentiæ, quo beati Deum ut bonum sibi proprium diligunt, & quoad fruitionem seu delectationem, quâ de ejus possessione delectantur. Sed hæc responsio & doctrina Suarez, quæ est præcipuum ejus fundamentum in Tractatu de beatitudine impugnata est : ibi enim ostendimus illos duos actus in beatis non ab habitu spei, sed à virtute charitatis elici, per quam non solùm Deum, & proximum, sed etiam seipsos amant, subindeque per illam Deum ut bonum sibi proprium diligunt, & de ejus possessione delectantur; ab eodem enim habitu elicitur delectatio de bono possesso, à quo oritur illius dilectio, ut docet D. Thomas infrà quæst. 28. art. 4. ubi ait eundem esse habitum ad diligendum, & ad desiderandum bonum dilectum, & ad gaudendum de eo. Argumenta quæ contra nostram conclusionem fieri solent, prætermittimus, quia loco citato proposita & soluta sunt. Disp. 4. a. 3.

* * *

ARTI-

ARTICULUS V.

Utrum homo, cui facta esset revelatio suæ damnationis, adhuc posset & teneretur sperare beatitudinem?

§. I.

Quibusdam præmissis difficultas resolvitur.

70. SUppono primò tanquam certum, dari aliquod præceptum spei, quo homo teneatur sperare beatitudinem, & ea omnia quæ ad eam consequendam sunt necessaria. Ita enim ex variis Scripturæ locis colligitur, præsertim ex illo Psal. 4. *Sacrificate sacrificium justitiæ, & sperate in Domino*: ubi eodem tenore continetur præceptum justè agendi, & sperandi. Et similiter Apostolus ad Titum 2. expectationem beatitudinis conjungit aliis quæ jubentur sub pœna æternæ damnationis, cùm sic ait: *Apparuit gratia Dei omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem, & sæcularia desideria, sobriè, & justè, & piè vivamus in hoc sæculo, expectantes beatam spem*: nam pro sæcularibus desideriis substituit inter alia expectationem beatæ spei, & eam conjungit cum aliis ad salutem necessariis, quæ sunt sobriè, justè, & piè vivere. Adde quod inter alia præcepta, quæ Timotheus ex præscripto Apostoli divitibus dare debebat, erat spes: *Præcipe* (inquit) *divitibus hujus sæculi non sperare in incerto divitiarum, sed in Deo vivo*. Denique inter peccata quæ fuerunt causæ reprobationis Regis Saul, numeratur illud, quod non speraverit in Domino. Et Sapient. 2. exprobratur impiis, quod non speraverint mercedem justitiæ. Accedit præterea ratio manifesta: nam contra rectam rationem est, non confidere de Dei potentia & misericordia, & negligere, aut non efficaciter prosequi tantum bonum, quantum est vita æterna, cum certa promissione oblatum; aut non velle subire laborem, illius assequendi gratiâ necessarium: Ergo datur præceptum naturale spei, quo homo tenetur sperare beatitudinem, & omnia quæ ad eam consequendam sunt necessaria: quamvis illud non extet in Decalogo; quia, ut ait D. Thomas hîc quæst. 22. art. 1. est præambulum ad ipsum Decalogum, non minùs quàm fides: sicut enim non possumus legem alicujus suscipere, nisi priùs credamus eum habere authoritatem leges ferendi; sic etiam eandem legem non possumus approbare, & velle observare, nisi priùs certò teneamus præmia quædam proposita esse observantibus talem legem, quæ ab omnibus ejus cultoribus firmiter sperari & expectari possunt: ideòque non debuit præceptum spei, sicut nec mandatum fidei, in Decalogo recenseri.

71. Suppono secundò casum, in titulo articuli positum, esse quidem impossibilem de potentia ordinaria, esse tamen possibilem de potentia absoluta, ut docet S. Thomas quæst. 23. de verit. art. 8. ad 2. his verbis: *Ad secundum dicendum, quod quamvis de potentia absoluta Deus possit revelare suam damnationem alicui, non tamen hoc potest fieri de potentia ordinata, quia talis revelatio cogeret eum desperare. Et si alicui talis revelatio fieret, deberet intelligi non secundùm modum prophetiæ prædestinationis, vel præscientiæ, sed per modum prophetiæ comminationis, quæ intelligitur suppositâ conditione meritorum.* Potest ergo Deus, juxta D. Thomam, de potentia absoluta, alicui suam revelare damnationem, absolutè, & secundùm modum prophetiæ prædestinationis, & præscientiæ, non revelato peccato.

Ratio etiam id suadet: Nulla enim est implicantia, quod Deus suam scientiam cui voluerit communicet: Sed Deus scit reprobi damnationem: Ergo poterit ipsi hanc scientiam per revelationem communicare.

Confirmatur primò: Deus potest alicui damnationem alterius revelare; ut constat in Christo Domino, qui novit omnium reproborum damnationem; & in reprobatione Antichristi, universali Ecclesiæ revelata: Ergo & ipsi reprobo potest propriam damnationem revelare.

Confirmatur secundò: Deus potuit habere decretum non conferendi gratiam efficacem ad resurgendum à peccato homini committenti adulterium v. g. & hoc decretum hominibus revelare: At in casu isto homo committens adulterium certus esset suæ damnationis: Ergo illius non implicat certa notitia.

Suppositâ ergo hujus casûs possibilitate absolutâ, inquirimus in præsenti, an homo ille cui suæ damnationis facta esset revelatio, adhuc posset, & teneretur ex præcepto spei sperare æternam beatitudinem? In cujus difficultatis resolutione Gregorius de Arimino, & Victoria, quos sequuntur Granado, & Martinonus, partem affirmantem tenent: negantem verò amplectuntur Thomistæ. Cum quibus

Dico: Si Deus alicui suam damnationem revelaret, ille posset quidem adhuc desiderare & concupiscere beatitudinem, non tamen illam sperare; subindeque ex præcepto spei non teneretur sperare illam.

Prima pars conclusionis manifesta est: Nam desiderium & amor non respiciunt bonum ut consequendum, neque aliquis horum actuum est motus aggressivus ad vincendam arduitatem beatitudinis, sed illam respicit secundùm se, & ut absolutè bonam: Atqui positâ revelatione de futura damnatione, adhuc beatitudo apparet bona, & possibilis secundùm se: Ergo potest adhuc desiderari & amari.

Secunda verò pars suadetur: Potentia ad sperandum includit, vel supponit judicium de futuritione beatitudinis: Sed tale judicium non potest reperiri in illo cui suæ damnationis revelatio facta est: Ergo nec potentia ad sperandam beatitudinem. Major videtur certa: potentia enim expedita ad actum voluntatis eliciendum includit, vel supponit cognitionem intellectus, regulantem actum voluntatis: Sed judicium de futuritione beatitudinis est cognitio regulans actum spei: Ergo potentia expedita ad actum spei, hoc judicium includit, vel supponit. Minor verò probatur: Factâ revelatione damnationis, homo est certus se non consecuturum salutem: Sed cum hac certitudine non stat judicium de illius futuritione; cùm ista duo judicia sint contradictoriè opposita: Ergo judicium de futuritione beatitudinis, non potest reperiri in illo cui suæ damnationis revelatio facta est.

Respondent Adversarii, concessa Majori, negando Minorem: cùm enim (inquiunt) factâ homini revelatione de sua damnatione, possit illi non assentiri, potest etiam judicare, non obstante tali revelatione, se posse consequi beatitudinem, ac proinde habere potentiam ad illam

illam sperandam: sicut in homine infideli, stante revelatione mysterii sanctissimæ Trinitatis, posito, pro illius libertate, esse judicium oppositum, nimirum Deum non esse Trinum in Personis.

Hanc solutionem aliqui conantur evertere, limitando conclusionem ad revelationem creditam. Unde asserunt quod licèt factâ revelatione, cui homo liberè non assentiatur, ut potest, stet potentia ad sperandum, non tamen stante assensu revelationis, cum quo judicium ad spem requisitum componi nequit.

Sed præterquam quod hæc doctrina conclusionem nostram limitat, solutionem datam non infringit. Quod sic ostendo: Licèt cum assensu prædictæ revelationis non componatur judicium de consecutione salutis, tamen cum illo stat potentia ad tale judicium habendum, cùm sit potentia ad non assentiendum tali revelationi: Ergo etiam cum tali assensu stat potentia ad sperandum.

Explicatur & magis illustratur hæc ratio: In homine liberè desperante reperitur hoc judicium, *non consequar salutem*; cum quo alterum judicium de ejusdem salutis consecutione componi nequit, & tamen in illo homine est potentia ad sperandum; quia cùm judicium de non consecutione salutis sit liberum, potest oppositum formare: Ergo similiter, quamvis cum assensu revelationis prædictæ non componatur judicium requisitum ad spem, poterit tamen componi potentia ad sperandum; quia talis assensus pro hominis libertate poterit non existere.

Explicatur ampliùs exemplo adducto: Cum judicio falso de non existentia mysterii Trinitatis in infideli non componitur assensus fidei, & tamen quia judicium illud potest non esse, pro hominis libertate, talis infidelis est potens ad credendum: Ergo similiter in nostro casu.

Aliter ergo est impugnanda solutio, hac nempe ratione. Licèt cum prædicta revelatione stet in homine potentia ad habendum judicium oppositum; nimirum se posse consequi salutem, cum illa tamen non stat judicium prudens de consecutione beatitudinis, neque potentia ad illud habendum: Ergo cum prædicta revelatione (dato etiam quod homo illi non assentiatur) non stat potentia ad sperandum. Consequentia patet: nam ut esset talis potentia, deberet existere prædictum judicium, vel potentia ad illud habendum; cùm actus spei regulari nequeat nisi per judicium prudens, eò quòd prudentia sit regula omnium virtutum. Antecedens etiam est manifestum: nam homo non assentiendo prædictæ revelationi, contra rationem operatur: Ergo non potest juxta prudentiam formare judicium tali revelationi oppositum.

Confirmatur: Licèt infidelis possit revelationi non assentiri, ut de facto contingit, revelatione tamen suppositâ, non potest formare judicium prudens, oppositum objecto revelato; cùm hoc judicium in hac suppositione sit peccatum, & consequenter imprudens: Ergo similiter in nostro casu, licèt possit homo iste prædictæ revelationi non assentiri, judicium tamen illi oppositum erit peccatum, & imprudens, subindeque insufficiens ad actum spei regulandum.

Ex his probata manet tertia conclusionis pars: cum enim nemo obligetur ad impossibile, si ille cui Deus suam damnationem revelaret, non haberet potentiam ad sperandum, non posset præcepto spei obligari ad sperandam beatitudinem: unde per omissionem hujus præcepti non peccaret; omissio enim præcepti quod homo adimplere non potest, non est libera, nec proinde mala & peccaminosa: peccaret tamen, positivè desperando per actum formalem & expressum desperationis, quæ essentialiter mala est; quippe quæ per modum fugæ & recessus continet odium & detestationem ipsius beatitudinis, subindeq; ipsius Dei, quatenus est bonum nostrum, & à nobis per claram visionem possideri potest.

§. II.

Solvuntur objectiones.

85. Objicies primò: Apostolus habuit revelationem certam de sua salute; & tamen timuit 1. ad Corinth. 9. *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne cùm aliis prædicavero, ipse reprobus efficiar*: Ergo etiam si quis habeat certam & absolutam de sua damnatione revelationem, poterit nihilominus sperare beatitudinem.

86. Respondeo vel Apostolum, quando hæc scripsit, nondum revelationem certam de sua salute habuisse: vel si tunc talem revelationem habuerit, ipsum non in persona propria, sed in persona cujuslibet nostrûm, locutum esse, ostendens quid unicuique, licèt miraculis, prædicandi dono, & cæteris aliis clareat, præstandum sit: vel tertiò ipsum Apostolum circa occasiones, quæ ipsum ad peccandum poterant inducere, ita se gessisse, ac si damnari timuisset, præsertim cùm sciret per ista media, nempe per castigationem, & subjectionem carnis, adimplendam esse executionem suæ prædestinationis. Ideòque reipsâ non timuit à beatitudine excidere, sed tantùm voluit ostendere, castigationem carnis esse sibi necessariam; cùm per hanc Deus prædestinationem suam sortiri suum effectũ ordinasset: unde hæc verba, *ne reprobus efficiar*, sumuntur negativè, & idem sonant, ac si diceretur, ne mea prædestinatio effectum suum non consequatur.

87. Objicies secundò: Cum revelatione damnationis stat potentia ad consequendam salutem: Ergo & ad illam sperandam. Antecedens videtur certum. Consequentia etiam apparet manifesta: cùm enim plus sit consequi salutem, quàm illam sperare, si cum revelatione damnationis stet potentia ad consequendam salutem, à fortiori cum tali revelatione manebit in homine potentia ad illam sperandam.

88. Respondeo dato Antecedente, negando Consequentiam: licèt enim plus sit consequi salutem quàm illam sperare, subindeq; prædictæ revelationi magis opponatur consecutio salutis, quàm illius spes, minùs tamen ei opponitur potentia ad salutem consequendam, quàm potentia ad illam sperandam. Ratio est: quia licèt cum revelatione damnationis stare non possint auxilia efficacia ad salutem, bene tamen sufficientia; subindeq; licèt per talem revelationem auferatur futuritio salutis, non tamen ejus possibilitas: potentia verò ad sperandam beatitudinem requirit quod illa possit prudenter apprehendi ut futura, cùm spes Theologica non possit versari nisi circa bonum quod potest prudenter apprehendi ut futurũ: posità autem revelatione damnationis, implicat quod salus ut futura prudenter apprehendi possit: Ergo eâ posità, implicat remanere in homine potentiam ad sperandum.

89. Objicies tertiò: Factâ alicui revelatione damnationis, adhuc teneretur servare omnia præcepta, subindeque illa servare posset, cùm nemo possit obligari ad impossibile: Ergo cùm observationi præceptorum annexa sit gloriæ consecutio, juxta illud Christi Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, adhuc ille posset sperare beatitudinem.

Respondeo primò negando Antecedens: tunc enim non teneretur servare unum ex præceptis divinis, nempe præceptum sperandi vitam æternam, ut in 3. parte conclusionis diximus.

90. Respondeo secundò, dato Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dicendum, quod executio gloriæ annexa est observationi mandatorum, non quomodocumque consideratæ, sed efficaciter exhibitæ, & usque ad finem vitæ: positâ autem revelatione damnationis, non posset sperari efficax observantia omnium mandatorum usque ad finem vitæ; quia tunc esset de fide, quod ille, cui facta esset talis revelatio, aliquod mandatum non servaret efficaciter, licèt de isto vel illo determinatè non esset ei revelatum.

91. Objicies quartò: Revelatio divina de futura damnatione merè extrinsecè se habet respectu objecti quod revelat, subindeque illud intrinsecè non immutat: Ergo sicut antea homo poterat, & tenebatur sperare beatitudinem, ita & post. Sed nego Consequentiam: licè enim ex tali revelatione non varietur objectum, variatur tamen in homine judicium prudentiale de illo, subindeque tendentia voluntatis in illud, ut ex suprà dictis patet.

92. Ex dictis inferes, quod ille cui facta esset revelatio suæ damnationis, non teneretur orare ad petendum à Deo auxilia efficacia ad salutem: oratio enim actum spei explicitum vel implicitum necessariò importat; atque adeò si ille non teneretur sperare, etiam non teneretur orare. Unde Augustinus lib. 21. de civit. cap. 24. *Si de aliquibus ita Ecclesia certa esset, ut qui sunt illi etiam nosset, qui licèt adhuc in hac vita sint constituti, tamen prædestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quam nec pro ipso.*

DISPVTATIO X.

De virtute Charitatis.

Ad quæst. 23. & sequentes.

JActo spiritualis ædificii fundamento, & fidei objecto, actibus, & proprietatibus explicatis; atque alterâ Theologicarum virtutum, quæ ipsi simillima est, scilicet spe, ei adjunctâ: nunc de charitate agendum est, quam fides concipit, & ad quam spes currit; & quæ fidei umbras, ac spei suspiria prætergressa, se totam in Deum immergit; ut æternâ illa pulchritudine, quam fides ostendit, & spes optat, fœliciter perfruatur. Hæc gemina virtutum, quæ cæteras format, illustrat, perficit, eisque ornatum singularem ac venustatem ex sui consortio impertit.

A Hæc vestis purpurea Sponsæ, optimè sedens super byssum castitatis; aut vestis polimita Josephi omnium virtutum varietate decorata; vel, si mavis, vestimentum Jacob, cujus fragrantia benedictionem Patris cœlestis impetrat. Hæc currus igneus, sublevans interiorem hominem in paradisum spiritualem; bitumen quo Deus Ecclesiæ arcam linivit, ne aquæ tribulationum ipsam penetrare possint; cementum quo lapides vivi in ædificio spirituali connectuntur; filum aureum quo inter se colligantur; cœleste gluten, quod animam Deo jungit; & vinculum illud perfectionis, quod fœlicissimo nexu & homines Deo, & inter se homines propter Deum, ejusque dilectionem, conjungit. Hæc ulna aurea, quâ porta B & muri cœlestis Jerusalem metiuntur, & qui luminis gloriæ, & beatificæ visionis perfectio mensuratur: *Plus enim* (inquit Doctor Angelicus) *participabit de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate*; vel, ut loquitur Augustinus, *anima quantùm charitati adhæserit, tantùm lumine gloriæ illustrabitur.* Hæc denique, teste Apostolo, excellentissimum omnium charismatum est: quod enim inter planetas Sol, inter elementa ignis, inter metalla aurum, & inter gemmas carbunculus, hoc inter virtutes charitas est. De hac ergo nobilissima & præstantissima virtute, in hac disputatione disseremus, & minùs difficilia omittentes, subtiliora tantùm & difficiliora discutiemus. C

ARTICULUS I.

Vtrum charitas verè & propriè sit amicitia hominis cum Deo?

NEgant Durandus in 4. dist. 49. quæst. 4. num. 16. dicens hominis ad Deum non esse propriè amicitiam: affirmant verò cæteri Theologi cum S. Doctore hîc art. 1. ubi expresè docet, quod charitas est quædam amicitia hominis ad Deum. Sed advertendum cum Cajetano, in commentario hujus articuli, quod hîc non accipitur amicitia relativè, nimirum pro relatione illa, quâ amicus est formaliter amico amicus, sed fundamentaliter pro habitu aut actu amoris mutui, qui est fundamentum ipsius relationis: nam quando quæritur, an charitas sit amicitia inter Deum & homines, certum est non quæri, an ipsa charitas sit relatio (satis enim constat eam non esse relationem, cùm sit habitus, subindeque ad categoriam qualitatis pertinens) sed inquiri, an ipse habitus, vel actus, quo Deum diligimus, & qui est hujus relationis fundamentum, sit habitualis, vel actualis amicitia hominis ad Deum. Hoc præmisso: pro resolutione hujus celebris quæstionis sit D E

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

DIco igitur, charitatem esse verè & propriè amicitiam hominis ad Deum.

Probatur primò ex sacris litteris, in quibus justi & sancti homines passim vocantur amici Dei: Jacobi 2. *Abraham amicus Dei effectus est.* Joan. 21. *Lazarus amicus noster dormit.* Psalmo 138. *Nimis honorati sunt amici tui Deus.* Ubi & significantiùs græcè apud Septuaginta ἑταῖροί σου, *sodales tui, familiares tui.* Item Sapientia ipsa inter cæteras laudes, amicos Dei constituere dici-

cur

tur Sapient. 7. Demum toto libro Canticorum, satis superque hæc divina amicitia significatur, & celebratur. Unde apud Augustinum lib. 8. Confess. cap. 6. aiebat ad socium famosissimus ille Imperatoriæ Curiæ aulicus, Potentianus: *Dic, quæso, omnibus istis laboribus nostris quo ambimus pervenire? Quid quærimus? Cujus gratia militamus? Major ne esse poterit aula nostra in palatio, quàm ut amici Imperatoris simus? Et per quot pericula pervenitur ad grandius periculum? Et quandiu istud erit? Amicus autem Dei, si voluero, ecce nunc fio.* Idem solo luminis naturalis fulgore agnovit Seneca: nam in libro de providentia hæc scripsit: *Inter virum bonum & Deum vera est amicitia. Quid dico amicitia, imò & necessitudo & similitudo? quandoquidem bonus à Deo differt tantùm tempore, vera ejus progenies, æmulatorque.* Quæ verba expendens Erasmus, bellissimè ait de Seneca, *Ethnicè loquitur, si Christianus sit; Christianè, si ethnicus.* Cassiores enim errores Gentilium, altissimis fidei veritatibus immiscuit, nam suum sapientem ferè æquat Deo, & in hoc ethnicum sapit. Christianum verò, quia admittit veram amicitiam inter justum & Deum.

2. Probatur secundò ex conditionibus veræ amicitiæ, quæ sunt tantùm quatuor. Prima ut sit amor benevolentiæ, non concupiscentiæ, quâ quis se amat, aut sua: unde Aristoteles docet neque in senibus, neque in juvenibus, amicitiam reperiri; quia senes ad suam utilitatem, juvenes verò ad voluptatem, omnia referunt. Secunda, ut sit amor mutuus, non occultus & latens, sed utrinque notus; ut docet Philosophus 8. Ethic. cap. 4. ubi dicit amicitiam esse benevolentiam cum redamatione. Tertia, ut fundetur in aliqua communicatione, quâ reddantur amantes aliquo modo similes, ut ibidem ait cap. 7. nam omnis amor fundatur in appetitu naturali, quem unusquisque habet ad proprium esse, unde eatenus alios diligimus, quatenus in illis agnoscimus aliquo modo nos ipsos, per naturæ & morum similitudinem; eòque major est amicitia, quò majorem facit vel supponit in amato, naturæ & morum similitudinem. Quarta, ut afferat bonorum, & consiliorum, seu secretorum communicationem. Hæc autem omnia reperiuntur in mutua charitate inter Deum & justos. Primò enim charitas hominis erga Deum est amor benevolentiæ, Deum diligens propter se. Charitas quoque Dei ipsius erga homines, diligit illos propter ipsos, & ipsorum bona: Deus enim vult justis bonum æternæ beatitudinis, ex complacentia in ipsis, & propter illos, ut ex argumentorum solutione constabit. Secundò ille amor mutuus est, juxta illud Proverb. 8. *Ego diligentes me diligo*: & Joan. 4. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum.* Est etiam notus utrinque: quia licèt non simus certi fide divinâ, quod Deum verè sicut oportet diligamus, & ab eo diligamur reciprocè; id tamen justis ex conjecturis probabilibus, & moraliter certis, notum est: quod ad veram amicitiam sufficit; & inter homines plerunque non est notior amor mutuus. Tertiò amor iste mutuus in aliqua communicatione fundatur, per quam homines fiunt aliquo modo Deo similes, nimirum in communicatione gratiæ sanctificantis, quæ cùm sit formalis divinæ naturæ participatio, efficit homines quodammodo Deos, ut in Tractatu de gratia fusè declaravimus. Nec deest quartò communicatio bonorum, & secretorum: nam per gratiam homines fiunt participes beatitudinis divinæ, hic in jure & in spe, & in patria in re. Deus etiam justis sua consilia & secreta revelat, & cum ipsis in oratione, sacra & dulcia miscet colloquia, ut patet in Abraham, Moyse, & Apostolis. Unde Hieronymus super cap. 7 Micheæ: *Si vis verâ amicitiâ delectari, esto amicus Dei, sicut Moyses, qui loquebatur Deo, quasi amicus ad amicum: esto amicus, ut Apostoli, ad quos Salvator ait: Iam non dicam vos servos, sed amicos &c. quia omnia quæcunque audivi à Patre meo, nota feci vobis.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

4. OBjicies primò: Vera & propriè dicta amicitia est inter æquales, ut docent Aristoteles 8. Ethic. cap. 5. & D. Hieronymus super caput 7. Micheæ, ubi ait: *Amicitia pares aut accipit, aut facit: ubi inæqualitas est, non amicitia est*: Sed inter Deum & homines æqualitas esse non potest: Ergo nec amicitia propriè dicta.

5. Confirmatur: Inter servum & dominum non potest esse vera & perfecta amicitia, ut asserit idem Aristoteles 8. Ethic. cap. 11. Sed homines in Scriptura appellantur, & verè sunt servi Dei: Ergo inter ipsos & Deum vera amicitia reperiri non potest.

6. Ad objectionem respondeo, ad amicitiam non requiri æqualitatem personarum; alias enim nulla inter parentes & liberos intercederet amicitia, sed sufficere aliqualem proportionem inter utrumque amicum; illudque satis ex Aristotele constare, libro enim 7. Ethic. mentionem facit alicujus speciei amicitiæ, quam vocat amicitiam supereminentiæ & excellentiæ; atque esse inter principem, & eos qui ipsi subjiciuntur, & non requirere absolutam æqualitatem, sed proportionis: cùm autem homines per gratiam & charitatem ad esse filiorum Dei, & naturæ divinæ consortium eleventur, proportionalem quandam cum Deo æqualitatem habent.

7. Secundò respondeo, amicitiam vel esse inter æquales, vel si intercedat inter personas inæquales, ut re vera intercedit, eas reddere quodammodo æquales: *Est enim* (inquit Dionysius cap. 4. de divin. nomin.) *amor virtus unitiva, quæ superiores cum inferioribus* (& è converso) *atque æquales cum æqualibus, quodammodo adæquat*: ita ut amor respectu superiorum sit pondus, à quo demittuntur; respectu verò inferiorum ignis, à quo elevantur; & respectu æqualium catena, *ut parili* (inquit) *societate jungantur*. Hoc autem liquidò constat in amicitia illa, quæ inter Deum & homines reperitur: quia Deus amore hominis per Incarnationem se maxime demisit, ad Phil. 2. *Exinanivit semetipsum, formam servi accipiens*; & homines ipsos ita exaltavit, ut quodammodo eos ad divinam dignitatem exerit. Unde Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 15. *Ista naturæ humanæ & tam celsa & summa est subvectio, ut quò attolleretur altiùs, non haberet: sicut pro nobis ipsa Divinitas quousque se deponeret humiliùs, non habuit, quàm susceptâ naturâ cum infirmitate carnis, usque ad mortem crucis.*

8. Ad confirmationem dicendum, quod sicut Aristoteles 8. Ethic. caput 11. ait: *Ad servum, hoc ipso quod servus est, non est amicitia, sed secundùm quod est homo*: ita licèt homines, eâ ratione quâ

quâ servi Dei sunt, non possint esse ejus amici, bene tamen quatenus elevantur ad esse filiorum Dei, & participant per gratiam naturam divinam. Addo quod, quamvis alii servi cùm suis dominis non possint inire amicitias, bene tamen servi Dei: quia, ut notat D. Thomas ad Roman. 1. lect. 1. quò Deus magis vult aliquem sibi subjicere, eò majus bonum vult illi conferre, & tantò altiùs ipsum evehit: unde bellè dicebat S. Antoninus: *servire Deo, regnare est.*

9. Objicies secundò: Amor cujus finis, est videre amicum, & illo frui, non est amor benevolentiæ, sed concupiscentiæ, nec per consequens vera amicitia: At finis amoris charitatis est videre Deum, & illo frui in patria: Ergo charitas non est vera amicitia.

10. Respondeo distinguendo Majorem: cujus finis est videre amicum, & illo frui, propter bonum nostrum, & propriam delectationem, concedo Majorem: cujus finis est videre amicum, & illo frui, propter ipsum, nego Majorem: ut enim ait S. Thomas in 3. dist. 34. quæst. 2. art. 3. quæstiunc. 1. ad 2. *Amicus, quamvis delectationem habeat ex præsentia amici, non tamen propter hoc quærit amici præsentiam, ut in ipso delectetur, sed propter amicum ipsum, cui vult conjungi quantùm potest.* Licèt autem spes quæratur, & desideret visionem, & fruitionem Dei, inquantum est nobis bona, & delectabilis, & idcircò non sit amor amicitiæ, sed concupiscentiæ; charitas tamen, quæ, ut ait Apostolus, non quærit quæ sua sunt, non appetit visionem & fruitionem Dei, ob proprium bonum & delectationem, sed propter Deum ipsum, cui vult conjungi quantùm potest: unde non est amor concupiscentiæ, sed amicitiæ.

11. Objicies tertiò: Amicitia redamationem essentialiter petit, cùm sit mutuus amor duorum: Sed charitas, cùm non solùm ad amicos, sed etiam ad inimicos se extendat, redamationem essentialiter non postulat: Ergo vera amicitia non est.

12. Respondeo distinguendo Majorem: Amicitia redamationem essentialiter petit, in extremo qui primario & ratione sui diligitur, concedo Majorem: in extremo secundario tantùm, & ratione alterius amato, nego Majorem: charitas autem non se extendit ad inimicos primo, & ratione sui, sed secundario, & ratione Dei primario dilecti: unde licèt in ordine ad Deum sit vera amicitia, respectu tamen inimicorum non habet rationem amicitiæ, sed tantùm benevolentiæ.

§. III.

Solvitur difficile argumentum.

13. PRætermissis levioribus argumentis, quæ ex suprà dictis facilè dilui possunt, unum superest difficile, quod sub hac forma brevitèr proponi potest. Vera & stricta amicitia petit mutuum benevolentiæ amorem. At Deus non diligit homines amore benevolentiæ: Ergo inter Deum & homines vera amicitia ratione charitatis non datur. Major patet ex suprà dictis: Minor probatur. Amor benevolentiæ in hoc ab amore concupiscentiæ distinguitur, quod ille terminatur ad bonum amici propter ipsum, & quia bonum ejus est; amor autem concupiscentiæ terminatur ad bonum alterius, in ordine ad bonum amantis: Sed amor Dei terminari nequit ad bonum rationalis creaturæ propter ipsam, & quia bonum ejus est; Ergo nequit esse amor benevolentiæ. Major, est D. Thomæ hîc art. 1. & communiter docetur à Theologis. Minor vero suadetur primo ex illo Proverb. 15. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*: Ergo omne bonum rationalis creaturæ vult & operatur propter seipsum, & consequenter non quia est bonum rationalis creaturæ, neque ex complacentia in ipsa.

Secundo probatur Minor: Bonitas increata est objectum adæquatum voluntatis divinæ, ut docet Divus Thomas 1. p. quæst. 19. art. 2. Ergo in omni actu debet illam pro motivo respicere: & consequenter nullius creaturæ bonitatem potest propter ipsam amare.

Probatur tertio: Deus alia à se solùm vult tanquam media ad suam bonitatem tanquam finem: Ergo bonum rationalis creaturæ vult tanquam medium, & consequenter non propter ipsum: medium enim non propter se, sed propter finem amatur.

Recentiores extra scholam D. Thomæ, ut ab hoc argumento se expedi ant, duos actus ex æquo distinctos in divina voluntate constituunt, quorum uno vult bonum rationali creaturæ propter ejus bonitatem, & altero vult bonitatem divinam, & ex imperio hujus secundi actûs, primus ad bonitatem divinam refertur. Hac distinctione positâ, ad argumentum respondent, quod licèt Deus omnia propter se velit, & ad se ut finem ordinet, non tamen est necessarium, ut omni actu, quo creatura diligit, illum ordinet ad se, sed sufficit quod creaturas, per unum actum propter se dilectas, per alium ad se referat: & in primo actu dicunt benevolentiam Dei erga creaturam rationalem servari.

Sed hæc responsio & doctrina non solùm nostris Thomistis, sed etiam pluribus aliis Theologis displicet, & meritò: nam motivum adæquatum voluntatis divinæ est bonitas propria, & increata Dei, ut expressè docet D. Thomas 1. p. quæst. 19. art. 2. ad 2. & nos in Tractatu de voluntate Dei fusè ostendimus: Sed nullus actus alicujus potentiæ aut virtutis potest motivum illius adæquatum transcendere, ut patet discurrendo per omnes potentias & habitus: Ergo nullus actus voluntatis divinæ potest pro motivo habere bonitatem creatam, nec consequenter velle bonum rationali creaturæ propter bonitatem illius, ly *propter* cadente supra entitatem aut formalitatem intrinsecam actus.

Confirmatur: Objectum adæquatum, motivum, & primarium actus voluntaris, est specificativum illius: Sed nullus actus voluntatis divinæ à bonitate creata specificari potest; cùm specificatio sit quoddam genus dependentiæ, & nullus actus voluntatis divinæ, à bonitate creata dependere possit: Ergo nullus actus voluntatis divinæ potest respicere bonitatem creatam, tanquam objectum motivum & primarium. Hac ergo solutione rejectâ.

Ad argumentum respondeo, concessâ Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, distinguo Majorem: Amor benevolentiæ terminari debet ad bonum amici propter ipsum, ly *propter* excludente ordinem ad ultimum finem, nego Majorem: excludente ordinem ad alios particulares fines, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem: Amor Dei nequit terminari ad creaturam rationalem propter ipsam, ly *propter* excludente ordinem ad ultimum finem, concedo Minorem: excludente solùm ordinem ad alios particulares fines, nego Minorem, & Consequentiam.

Ex-

Explicatur & magis illustratur hæc solutio: om
ne bonum ad finem ultimum ordinatur, & in hac
ordinatione sita est illius perfectio: unde tantùm
abest quòd destruatur ratio amicitiæ in Deo, re-
spectu rationalis creaturæ, per hoc quod illam a-
met in ordine ad ultimum finem, quin potiùs ami-
citia non esset honesta, si excluso tali ordine ama-
retur: ad fines autem particulares creatura ratio-
nalis non ordinatur ex natura sua, nec in tali ordi-
natione illius perfectio consistit: unde si Petrus v.
g. Paulum diligat in ordine ad se, & propter se, cùm
perfectio Pauli in tali ordine non consistat, neque
illum exposcat, talis dilectio non erit honesta, nec
amor amicitiæ, sed concupiscentiæ. Ut Ergo Deus
creaturam rationalem amore amicitiæ diligat, non
oportet quod illam ad seipsum, ut finem ultimum
referat, imò potiùs ad divinæ amicitiæ honesta-
tem hoc requiritur; sed sufficit quod bonum ratio-
nalis creaturæ ad illos fines particulares & interme-
dios non referat. Hæc solutio, & doctrina, vera &
solida est.

Sed contra illam instari potest primò. De ratio-
ne amicitiæ ad minùs est, quod amor terminetur
ad bonum amici, propter seipsum, esto sine exclu-
sione ordinis ad ultimum finem: Sed amor divinus
ad bonum rationalis creaturæ propter ipsam non
divinam terminatur: Ergo amicitia non est. Ma-
jor patet: Minor probatur. Volitio divina termina-
tur ad dictum bonum, ut ad medium præcisè, in or-
dine ad bonitatem, tanquam ad finē, ut ex D. Tho.
vidimus: At medium quod præcisè est medium, &
nullatenus induit rationem finis, non amatur pro
pter se, sed solùm propter finem; cùm tota ratio
diligendi medium sit bonitas finis: Ergo non ter-
minatur ad bonum rationalis creaturæ propter se-
ipsum.

Respondeo distinguendo Majorem: ly *propter*
dicente causalitatem & motionem finalem ex
parte objecti, concedo Majorem: respectu actûs
amoris amicitiæ semper, nego Majorem: & sub
eadem distinctione Minoris, nego Consequenti-
am. Itaque ut salvetur amor amicitiæ, sufficit quod
bonum amico dilectum, propter ipsum diligatur,
ly *propter*, dicente causam finalem eorum, quæ ta-
liter diligens amico vult, causam inquam, fina-
lem non ultimam, sed tantùm proximam: non au-
tem requiritur quod sit causa finalis, etiam proxi-
ma, actus amoris, quando amor increatus & infini-
tus est, qualis est amor divinus; quia hoc perfe-
ctioni talis amoris repugnat.

Secundò contra eandem solutionem argui potest:
Deus creaturas rationales amore concupiscentiæ
amare potest: Sed talis amor terminatur ad illas in
ordine ad Deum, & propter Deum, qui est finis ul-
timus. Ergo ex eo quòd bonum, creaturæ ratio
nalis amatum, refreatur à Deo ad seipsum, qui est
ultimus finis, ratio veræ amicitiæ à divino amore
tollitur.

Respondent aliqui negando Majorem: Deus
enim (inquiunt) ex creaturis nihil perfectionis
acquire potestre, sed solummodò gloriam & ho-
norem extrinsecum: ut autem amore concupis-
centiæ creaturas diligeret, deberet eas amare in
ordine ad se, acquirendo aliquid perfectionis ex
ipsis.

Sed hæc solutio & doctrina repugnare videtur
D. Thomæ 1. p. quæst. 20. art. 2. ad 3. ubi ait:
*Deus propriè loquendo non amat creaturas irratio-
nales amore amicitiæ, sed amore concupiscentiæ,
inquantum ordinat eas ad rationales creaturas, &
etiam ad seipsum, non quasi eis indigeat, sed prò-
pter suam bonitatem, & nostram utilitatem.* Ergo
similiter, ut Deus creaturas rationales amet amo-
re concupiscentiæ non requiritur quod illas amet
ordine ad se, acquirendo aliquid perfectionis ex
ipsis, sed sufficit quod ab ipsis gloriam & honorem
extrinsecum requirat. Unde

Meliùs respondetur, concessa Majori, distin-
guendo Minorem: talis amor termitnatur ad illas
in ordine ad Deum, ut glorificandum & honoran-
dum, concedo Minorem: prout præcisè est ratio
movendi ad creaturarum amorem, & prout à crea-
turis participabilem, nego Minorem, & Conse-
quentiam. Dupliciter ergo potest creatura diligi in
ordine ad Deum: primo in ordine ad ipsum ut ho-
norandum & glorificandum, ita ut Deus tali amo-
re proximè intendat gloriam extrinsecam ex crea-
turis acquirendam; & quando sic à Deo diligitur,
amore concupiscentiæ amatur: secundò potest di-
ligi in ordine ad Deum, prout præcisè est ratio mo-
vendi ad creaturarum amorem, participabilis à
creaturis per modum finis, causæ efficientis, &
exemplaris; & quando sic diligitur, amatur amo-
re amicitiæ, quia sub hac ratione, non amatur pro-
pter commodum & utilitatem extrinsecam.

Articulus II.

Utrum charitas habitualis sit aliquid creatum in anima?

24. MAgister 1. dist. 17. litterâ B. & sequentibus, existimavit habitualem charitatem, quâ Deum diligimus, esse Spiritum Sanctum, seu tertiam Personam Divinam, in justis manentem; quæ licèt alios actus per proprias eorum virtutes producat, actum fidei per fidem, & spei per spem, ut fatetur ibi litterâ S. circa medium, nihilominus actum dilectionis per seipsam operetur. Contraria sententia est D. Thomæ hîc art. 2. & cæterorum communiter, quia sententiam Magistri, ut erroneam, vel saltem ut temeratiam, aversantur. Unde

Dico: Charitas habitualis est forma creata, à Spiritu Sancto distincta, & animæ intrinsecæ inhærens.

Probatur primò ex Scriptura, nam ad Roman. 25.
5. charitas dicitur effundi per Spiritum Sanctum in cordibus nostris, & ad Galat. 5. inter fructus Spiritus Sancti recensetur, adeòque esse creatum quid, & à Spiritu Sancto distinctum, significatur. Hinc Augustinus Tractatu 6. in 1. Epist. Joan. *Charitas* (inquit) *per Spiritum Sanctum facta est.* Et Bernardus Epist. 11. *Charitas rectè dicitur Deus & Dei donum: Dat itaque charitas charitatem; substantivâ accidentalem.* Quo nihil clarius in favorem nostræ conclusionis dici potest. 26.

Probatur secundò ex Tridentino sess. 6. cap. 7.
ubi statuens justificationem nostram fieri per for-
mam inhærentem, ita concludit: *Id tamen in hac
impertii justificatione fit, dum ejusdem sanctissimæ
Passionis merito, per Spiritum Sanctum charitas
Dei diffunditur in cordibus eorum qui justifican-
tur, atque ipsis inhæret; unde in ipsa justificatione,
cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infu-
sa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur,
fidem, spem, & charitatem.* Quibus verbis tria
docet Concilium, manifestè cum sententia Ma-

gistri pugnantia. Primum est, charitatem per Spiritum Sanctum diffundi: quod causalitatem Dei in charitatem importat, & consequenter distinctionem charitatis à Deo. Secundùm est, charitatem nobis infundi: quod Spiritui Sancto, ratione sui, cum proprietate convenire non potest. Tertium est, charitatem nobis inhærere: quod etiam nequit de Spiritu Sancto dici, nec alteri quàm formæ creatæ intrinsecè inhærenti competere: Ergo juxta Tridentinum, charitas est forma creata, nobis intrinsecè inhærens.

27. Dices ex verbis illis Concilii solùm colligi, charitatem actualem, quæ propriè charitas est, esse formam creatam, & intrinsecè inhærentem, quod Magister non negat; ex illis tamen non haberi, quod charitas sumpta pro principio quo diligendi, ab actu dilectionis distincto, sit aliquid creatum nobis inhærens intrinsecè;

28. quod tantùm negabat Magister.

Sed contrà: Concilium apertè loquitur de charitate, ab actuali dilectione distincta: nam de actu dilectionis propriè non verificatur, quod nobis infundatur à Deo; id enim solùm propriè dicitur nobis infundi, quod nos ipsi liberè non producimus, sed Deus in nobis sine nobis liberè operantibus operatur; actus autem charitatis à nobis liberè elicitur.

Addo quod, Concilium homini præparato & dispositio per actus fidei, spei, & charitatis, (quos inter dispositiones ad justificationem cap. 6. enumerat) ait infundi formam justificantem, & dona, scilicet charitatem, fidem, & spem: At homini per actum dilectionis dispositio, non infunditur actualis dilectio; cùm jam supponatur existens: Ergo loquitur de charitate, ab actu dilectionis distincta.

29. Probatur tertiò conclusio ratione D. Thomæ: Ut potentia aliqua perfectè operetur, & operatio perfectè ab illa eliciatur, debet supponi intrinsecè inclinata in actum, ut ratione talis inclinationis ille actus sit ei connaturalis; quocirca omnia Deus ad propriòs fines suaviter movens, singulis rebus indidit formas, per quas ad prædictos fines inclinarentur: Ergo ut voluntas perfectè & connaturaliter eliciat charitatis actum, necessarium est quod ad illum per intrinsecam formam inclinetur: Sed ratione sui ad actum charitatis inclinata non est; cùm talis actus sit ei improportionatus, & vires ejus naturales excedat; nec per Spiritum Sanctum extrinsecè assistentem inclinari potest intrinsecè; cùm omnis inclinatio intrinseca à principio aliquo interno oriatur: Ergo oportet formam creatam intrinsecè inclinantem infundi; quæ forma charitas habitualis est, seu habitus charitatis in voluntate existens.

30. Dices, hoc argumento solùm convinci necessitatem formæ intrinsecè elevantis voluntatem, ad actum charitatis eliciendum, non verò necessitatem formæ elevantis permanenter: nam eo ipso quòd per auxilium transiens elevetur voluntas, ratione illius inclinatur ad actum charitatis, eumque connaturaliter elicit.

31. Sed contra primò: Dato quod actus charitatis mediante auxilio transeunte elici possit, non tamen potest mediante illo elici facilè & delectabiliter; hoc enim solùm potest ab habitu pervenire: Ergo ut perfectè eliciatur, hoc est promptè, facilè, & delectabiliter (qualiter debet elici in ordine gratiæ, & præcipuè charitatis actus) donum permanens & habituale requiritur.

Contra secundò: Inclinatio actualis perfecta ad aliquem finem, ut connaturaliter eliciatur, supponere debet in subjecto, à quo elicitur, naturam fini proportionatam: Sed actus charitatis est inclinatio actualis perfecta in finem supernaturalem; Ergo ut connaturaliter eliciatur, petit in subjecto, à quo elicitur, naturam proportionatam fini supernaturali; ac proinde habitualem gratiam, cùm in auxilio transeunte ratio naturæ ordinis supernaturalis salvari nequeat. At eo ipso quòd gratia habitualis, quæ in ordine supernaturali tenet locum naturæ, ad actum charitatis connaturaliter eliciendum requiritur, exigitur etiam qualitas habitualis, voluntatem afficiens, pro facultate prompta; cùm gratia habitualis non sit immediatè & proximè operativa, sed radicaliter tantùm & remotè: Ergo ut actus charitatis connaturaliter eliciatur, debet ab habitu permanente, & non solùm ac auxilio transeunte procedere.

Objicit Magister Sententiarum contra conclusionem statutam quædam Augustini testimonia, in quibus insinuare videtur charitatem non esse donum creatum, animæ inhærens, sed ipsummet Deum, vel Spiritum Sanctum, qui immediatè, & per se voluntatem creatam ad eliciendum actum amoris Dei super omnia inclinat, & movet. Asserit enim lib. 15. de Trinitate cap. 17. non eodem modo Deum dici charitatem, quo interdum dicitur spes, aut patientia nostra, sed ita dictum esse, Deum esse charitatem, sicut dicitur eum esse spiritum. Et lib. 8. cap. 7. exponens hæc verba Joannis, *Deus charitas est*, subdit: *Apertè declarat Ioannes, eandem ipsam fraternam dilectionem, quâ diligimus invicem, non solùm ex Deo, sed etiam Deum esse.* Item lib. de moribus Ecclesiæ cap. 11. dicit *Charitate nullum bonum esse melius.* Unde cùm solus Deus sit id quo nihil est melius, his verbis innuere videtur charitatem esse ipsum Deum.

Sed facilè respondetur, quod quando Augustinus appellat charitatem Deum, loquitur de ea dilectione, quâ Deus se & nos ipsos diligit, quam esse increatam, & Deum ipsum, nemo est qui non videat. Unde egregiè Bernardus de hac Dei charitate loquens sic ait: *Amat Deus, nec aliunde hoc habet, sed ipse est unde amat, & ideo vehementius amat, quia non amorem tam habet, quàm hoc est ipse.* Si verò Augustinus, charitatem quâ nos Deum diligimus, Deum aliquando appellet, loquitur more Platonicorum, quorum doctrinâ imbutus fuit, ut notat D. Thomas hic art. 2. ad 1. Illi enim perfectiones hominum, cùm sint Dei participationes, & veluti impressiones, Deum ipsum solebant appellare, non formaliter, & entitativè, sed causaliter & participativè: unde cùm dilectio specialiter attribuatur Spiritui Sancto, qui est amor notionalis Patris & Filii, qui charitatem in cordibus nostris diffundit, ut ait Apostolus, charitatem speciali titulo Spiritum Sanctum appellat. Quod verò hæc interpretatio legitima sit, patet, tum quia S. Thomas, fidelissimus Augustini discipulus, eam hîc art. 2. ad 1. adducit: Tum etiam quia ipsemet Augustinus de spiritu & littera cap. 31. in fine, apertè distinguit charitatem à Spiritu Sancto, & affirmat esse aliquid creatum, & inhærens, ut fidem, & justitiam. Verba ejus hæc sunt: *Charitas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non quâ nos ipse diligit, sed quâ nos facit dilectores suos: sicut dicitur justitia Dei, quâ justificamur*

munere efficimur; & Domini salus, quâ nos salvos facit; fides Iesu Christi, quâ nos fideles facit. Quibus verbis significat, charitatem, quâ Deum diligimus actu, vel habitu, non esse illam ipsam, minus quàm fidem; quâ in illum credimus, & utramq; esse nobis æquè intrinsecam & inhærentem. A

Quærunt hîc aliqui, utrum Deus de absoluta potentia possit immediatè per seipsum supplere vices habitûs charitatis; sed cùm hæc quæstio similis sit illi, quæ in Tractatu de visione beatifica agitari solet, an scilicet Deus possit immediatè per seipsum vices luminis gloriæ gerere, ab illa in præsenti abstinemus, ne eadem sæpiùs & inutiliter repetamus. B

ARTICULUS III.

Quodnam sit objectum formale charitatis?

§. I.

Præmittitur quòd apud omnes est certum, & relatis sententijs, vera eligitur.

35. SUppono tanquam certum, objectum formale charitatis esse bonitatem divinam, non prout nobis bonam & commodam, sed prout bonam Deo, ipsiq; convenientem. C

Prima pars hujus suppositionis patet: Charitas enim est virtus Theologica: Sed virtus Theologica circa Deum versatur: Ergo charitas Deum ut proprium objectum respicit. Et cùm charitas amor sit, & objectum amoris sit bonum, ideò Deum ut bonum, seu divinam bonitatem, ut proprium objectum attingit.

Secunda etiam pars non est minùs evidens: Nam in hoc amor concupiscentiæ differt ab amore amicitiæ, quòd ille terminatur ad bonum, quatenùs utile amanti; iste verò bonum amici respicit, prout illi conveniens est: Sed charitas est vera inter homines & Deum amicitia, ut art. 1. ostendimus: Ergo ad divinam bonitatem, non prout nobis commodam, sed prout Deo convenientem, terminatur. D

36. Hæc sunt certa & indubitata apud omnes. Sed cùm divina bonitas tripliciter possit usurpari, nempe pro bonitate solius naturæ divinæ, ut ab attributis virtualiter distinctæ; vel pro bonitate divina, omnem Dei perfectionem transcendente; vel etiam pro bontate divina, ut analogicè communi divinæ per essentiam, quæ in solo Deo reperitur; & divinæ per participationem, quæ in creaturis relucet: juxta triplicem illam divinæ bonitatis acceptionem, triplex circa propositam difficultatem circumfertur opinio. Prima docet objectum formale charitatis esse bonitatem divinam, prout analogicè communem divinæ per essentiam, & divinæ per participationem. Secunda bonitatem divinam, ut per transcendentiam, divinæ naturæ, attributis, & relationibus communem, pro objecto formali & specificativo charitatis assignat. Tertia verò contendit ejus objectum formale esse bonitatem solius naturæ Dei, ut ab attributis & relationibus virtualiter distinctæ; relationes verò, & attributa, esse modos, aut complementa illius. Primus dicendi modus est Suaris hîc disput. 1. sect. 3. concluf. 4. quem plures ex Recentioribus sequuntur. Secundus Granadi & Hurtado, quibus favet Cajetanus hîc art. 4. ubi insinuare videtur bonitatem Dei, prout coalescentem ex omni perfectione divina, esse objectum formale charitatis. Tertius verò docetur communiter à Thomistis. Cum quibus E

37. Dico primò, objectum formale & primarium charitatis non est divina bonitas, ut communis analogicè bonitati divinæ per essentiam, & divinæ per participationem.

Probatur primò: Juxta D. Thomam hîc art. 4. bonum divinum, prout est beatitudinis objectum, est objectum formale charitatis (cujus doctrinæ vera & comunis explicatio & intelligentia est, idipsum quod sub ratione veri est objectum beatitudinis, sub ratione boni esse objectum charitatis): Sed primum & formale objectum beatitudinis, non est verum divinum, abstrahens à divino per essentiam, & per participationem, sed divinum per essentiam; cùm omnes creaturæ sint extra objectum primarium beatitudinis, & ad secundarium spectent, ut communiter docent Theologi in Tractatu de visione beata: Ergo objectum formale charitatis non est bonitas divina, analogicè communis divinæ per essentiam, & per participationem, sed bonitas divina per essentiam.

38. Probatur secundò conclusio: Charitas nostra est formalis participatio charitatis, quâ Deus seipsum diligit: Sed charitas Dei non habet pro objecto formali bonitatem divinam, Deo & creaturis analogicè communem, sed solàm bonitatem divinam per essentiam: Ergo nec charitas nostra. Major est certa: Minor verò patet ex his quę in Tractatu de voluntate Dei, disp. 2. art. 1. docuimus: ibi enim fusè ostendimus, objectum formale motivum & terminativum voluntatis divinæ, subindeq; charitatis increatæ Dei, esse solam bonitatem divinam & increatam, non autem bonum in communi, ut à creato & increato abstrahens.

39. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Quia lumen gloriæ est formalis participatio luminis intellectus divini, quod non specificatur à creaturis, sed ab essentia divina, rectè infertur, lumen gloriæ creatum suam specificationem non à creaturis, sed ab essentia divina desumere; & quia Theologia nostra est participatio scientiæ Dei & beatorum, quæ non creaturas, sed Deum, ut objectum formale respiciunt, rectè colligitur solum Deum esse objectum formale Theologiæ, non verò ens creatum, vel ens ut sic, prout analogicè commune creato & increato; ut patet ex dictis in disputatione proœmiali Theologiæ: Ergo similiter ex eo quòd charitas nostra sit formalis participatio charitatis quâ Deus seipsum diligit, & charitas Dei increata non habeat pro objecto formali bonitatem divinam, Deo & creaturis analogicè communem; evidenter sequitur objectum formale nostræ charitatis, non esse bonitatem divinam, ut communem analogicè bonitati divinæ per essentiam, & divinæ per participationem, sed solam bonitatem Dei increatum, & divinam per essentiam.

40. Probatur tertiò conclusio aliâ ratione, quam loco citato Tractatûs de voluntate Dei insinuavimus: Virtus Theologica habet Deum pro objecto formali & primario, non verò aliquid cõmune Deo & creaturis: Sed charitas est virtus Theologica, & inter omnes præcipua: Ergo formale objectum illius est bonitas increata, &

non

non bonitas divina creatæ & increatæ analogicè communis.

41. Dices, Ad rationem virtutis Theologicæ sufficere quod habeat Deum pro objecto principali, non autem requiri, quod aliquid increatum sit formale & primarium illius objectum.

Sed contra: Denominatio virtutis Theologicæ ab ejus objecto specificativo sumitur: Sed objectum virtutem specificans, non est objectū principale, sed primarium, & formale: Ergo ad rationem virtutis Theologicæ non sufficit quod objectum principale sit Deus, sed requiritur quod aliud increatum, ut objectum formale & primarium respiciat. Idq; patet in fide, & spe: non enim solùm objectum principale, sed etiam formale & primarium illarum virtutum est aliquid divinum & increatum, non verò aliquid analogicè commune Deo & creaturis, ut ex suprà dictis patet. Unde ex Suaris sententia sequitur, fidem, & spem, in linea virtutis Theologicæ, esse præstantiores charitate, quod est absurdum. Sequela patet: Nam perfectio virtutum sumitur ex perfectione objecti specificantis: At si objectum formale charitatis esset abstrahens à creato & increato, objectum formale fidei & spei, utpote quid increatum, objectum formale charitatis excederet: Ergo charitas non esset virtutum Theologicarum præstantissima, sed fidei & spei inferior; imò & religioni, cùm ejus objectum formale sit increata Dei excellentia, ut aliqui probabiliter existimant.

42. Deniq; suaderi potest conclusio, evertendo præcipuum adversariorum fundamentum: Ideò enim illi objectum formale & specificativum charitatis in bonitate divina, ut communi analogicè bonitati divinæ per essentiam, & divinæ per participationem, constituunt, ut salvent charitatem Deum & proximum amicabiliter diligere: Sed hoc salvatur, admisso etiam quod charitas creata solam bonitatem increatam & divinam per essentiam, ut objectum formale & specificativum respiciat: Ergo præcipuū Adversariorū fundamentū ruit. Minor probatur: Charitas Dei increata, est vera amicitia, non solùm respectu Dei, & Personarū Divinarum, sed etiam respectu Angelorū & hominū: & tamen illa non habet pro objecto formali bonitatem Deo & creaturis analogicè communem, sed solam bonitatem Dei increatam: Ergo similiter charitas nostra, quæ est illius formalis participatio, Deum & proximum amicabiliter diliget, licèt solam bonitatem increatā, & divinam per essentiam, ut objectum formale respiciat.

43. Dico secundò: Bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, seu coalescens ex omni perfectione divina, non est objectum formale charitatis, sed bonitas solius naturæ divinæ, ut ab attributis virtualiter distinctæ.

Hæc conclusio sequitur ex fundamentis in præcedenti statutis: nam ut ex D. Thoma ostendimus, objectum formale charitatis est divina bonitas, ut Deum constituens in ratione ultimi finis: Atqui bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, non constituit Deum in ratione ultimi finis, sed bonitas solius naturæ divinæ, ut ab attributis & relationibus virtualiter distinctæ; cùm ratione illius omnia ad Deū ordinentur, formali aut virtuali ordinatione, & ipsa aliquo ex illis modis ad nihil ordinari possit: Ergo bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, non est objectum formale charitatis, sed bonitas solius naturæ divinæ, ut ab attributis virtualiter distinctæ.

Confirmatur: Idipsum quod sub ratione veri est objectum formale beatitudinis, sub ratione boni est objectum charitatis, ut ex eodem S. Doctore suprà vidimus: Ad primum & formale objectum beatitudinis, non est verum divinum, ut transcendens relationes, & attributa, sed sola veritas naturæ divinæ; cùm relationes & attributa pertineant solùm ad objectum secundarium visionis beatificæ, vel potiùs sint modi, complementa, aut proprietates objecti formalis & primarij, ut in Tractatu de visione beata ostensum est: Ergo bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, non est objectum formale charitatis, sed bonitas solius naturæ divinæ, ut ab attributis virtualiter distinctæ.

Potest insuper probari conclusio hac ratione. Bonitas divina specificans charitatem est una, nedum formaliter, verùm etiam virtualiter; aliàs D. Thomas probans hîc art. 5. unitatem charitatis ex unitate bonitatis divinæ, non omnino exactè id probaret; cùm virtualis objectiva diversitas sufficiens sit ad distinctionem habitûs: At si bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, esset objectum formale charitatis, non esset virtualiter una, sed multiplex; cùm attributa divina tum inter se, tum ab essentia divina virtualiter distinguantur: Ergo objectum formale charitatis non est bonitas divina, ut omnem Dei perfectionem transcendens, sed bonitas solius naturæ divinæ, ut ab attributis virtualiter distinctæ.

Tertiò suaderi potest cōclusio specialiter contra Cajetanum, asserentem bonitatem divinam, prout coalescentem ex omni perfectione divina, esse objectū formale & motivum charitatis: Natura Dei ut ab attributis distincta, est ratione sui potens movere ad actū charitatis: Ergo bonitas Dei, ut coalescens collectivè ex omni perfectione divina, non est motivum necessariū ad actū charitatis. Consequentia est evidens: nam si omnis divinæ perfectionis collectio esset necessaria pro motivo ad dilectionem amicabilem Dei, non ingrediente formaliter omni divinā perfectione in motivo dilectionis, dilectio Dei amicabilis non posset subsistere. Antecedens autem ostenditur primò. Natura Divina est bonum infinitum in propria linea formaliter, & in omni virtualiter: Sed bonitas sic infinita est sufficiens motivum dilectionis Dei super omnia: Ergo natura Dei, ut ab attributis distincta, est ratione sui potens movere ad actum charitatis.

Secundò probatur idem Antecedens: Participatio sola naturæ divinæ, ut distinctæ ab attributis, constituit sufficienter justos in ratione objecti dilectionis Dei perfectè amicabilis: Ergo natura ipsa Dei, ut ab attributis distincta, ratione sui constituit Deum in ratione objecti diligibilis, dilectione amicabili, à nobis.

Tertiò: Dilectio Dei, ratione naturæ divinæ, est dilectio perfectissima propter ipsum, cùm sit propter id quo Deus metaphysicè constituitur: At dilectio amicabilis est dilectio objecti propter ipsum: Ergo dilectio habens pro motivo ipsam naturam divinam, prout distinctam ab attributis, est dilectio perfectissimè amicabilis; & consequenter sola natura divina, ut distincta ab attributis, est sufficiens motivum charitatis.

Quarò:

Quartò: Si per impossibile natura divina sine omni alia perfectione attributali maneret, Deus posset ratione illius diligi super omnia: Ergo natura divina ratione sui, & ut distincta ab attributis, est sufficiens dilectionis & charitatis motivum.

Deniq; probatur conclusio, destruendo præcipuum adversæ sententiæ fundamentum. Si ob rationem aliquam bonitas divina, ut omnia Dei attributa transcendens, seu ut coalescens ex omni perfectione divina, esset formale objectum charitatis, maximè quia motivum charitatis est bonitas Dei, ut est in se à parte rei, qualiter omnem Dei perfectionem sibi identificat formaliter: Sed hæc ratio nulla est: Ergo &c. Major continet præcipuum Adversariorũ fundamentum: Minor verò probatur primò. Objectum motivum intellectûs divini est divina essentia ut est in se, & tamen non omnis perfectio Dei, cum illo identificata est motivum divini intellectûs, sed sola natura Dei sub conceptu naturæ, ut in Tractatu de attributis fusè ostendimus: Ergo ex eo quod bonitas divina ut est in se sit objectum formale charitatis, non sequitur omnem perfectionem divinam, cum illa identificatam, esse pariter formale charitatis motivum.

Secundò probatur eadem Minor: Divina Essentia ut in se unitur beatorum mentibus per modum speciei, & tamen non omnis divina formalitas, identificata essentiæ, ipsis per modum speciei conjungitur; ut patet in relationibus divinis, quæ ratione propriæ differentiæ relativæ munus speciei non gerunt, ut in Tractatu de visione beata ostensum est: Ergo quamvis bonitas divina ut in se sit objectum formale charitatis, non sequitur omnem Dei perfectionem, aut formalitatem ipsi identificatam, esse charitatis motivum, seu formale objectum.

Tertiò: Essentia Divina, prout in se, non solùm cum attributis, sed etiam cum relationibus identificatur formaliter, & tamen relationes, ratione illius quod addunt ad essentiam, non sunt charitatis motivum, seu formale objectũ, ut fatetur Granado: Ergo idem est de attributis.

Quartò, Divina Essentia prout in se identificatur cum omni perfectione Dei, non solùm ut est author supernaturalis, sed etiam ut est author naturæ, & tamen bonitas Dei, ut authoris naturalis, non ingreditur formaliter motivum, seu objectum formale charitatis; cùm charitas sit amor Dei ut authoris & finis supernaturalis: Ergo ex identificatione divinæ essentiæ cum omni perfectione divina, non sequitur quod si divina essentia sumpta prout in se sit motivum charitatis, omnis divina perfectio sit etiam motivum seu objectum formale illius.

§. II.

Solvuntur objectiones.

48. OBjicies primò contra primam conclusionem: Bonitas supernaturalis divina, creatæ & increatæ communis, est potens specificare aliquem habitum per se infusum: At non alium quam habitum charitatis: Ergo objectum formale specificativum charitatis est hujusmodi bonitas, non verò bonitas increata & divina per essentiam. Minor videtur certa, Major verò ostenditur primò. Si bonitas supernaturalis divina, creatæ & increatæ analogicè communis, non posset unum habitum per se infusum specificare, maximè ob defectum unitatis: At ex isto capite non repugnat; cùm ad unitatem specificam habitûs sufficiat analoga unitas in objecto, ut constat in ente, analogicè tantùm uno, specificante habitum Metaphysicæ, qui est specie atomâ unus: Ergo bonitas divina, creatæ & increatæ analogicè communis, potest specificare aliquam virtutem per se infusam. Probatur secundò eadem Major: Objectum potens specificare actum supernaturalem honestum, potest etiam unam virtutem specificare, cùm pro omni actu supernaturali eliciendo, possibilis sit supernaturalis virtus, ab actu immediatè specificata, & ab objecto mediatè: Sed bonitas divina, ut creatæ & increatæ analogicè communis, cùm ut sic sit diligibilis, potest terminare, subindeq; specificare, actum supernaturalem specie unum: Ergo & habitum.

49. Aliqui Authores, ut ab hac difficultate se expediant, dicunt, quod sicut voluntas vivendi honestè, seu sequendi bonum honestum in communi, ab aliqua virtute morali innominata elicitur; ita actus, quo quis diligit bonitatem supernaturalem divinam, ut creatæ & increatæ analogicè communem, à quadam virtute supernaturali & innominata procedit.

50. Sed in primis, hæc solutio falsum supponit: Nam ut ostendimus in Tractatu de moralitate actuum humanorum, ad eliciendum hunc actũ, *Volo honestè & studiosè vivere*, nullus requiritur habitus; quia ad amandum bonum honestum naturale in communi, sufficit sola voluntas, quæ, hoc ipso quod est potentia appetitiva rationalis, suâpte naturâ inclinatur in bonum cõsonum naturæ rationali ut sic, in quo ut tali nulla est difficultas. *Disp. 3 art. 1.*

51. Deinde, si constituenda sit virtus aliqua innominata ad attingendam bonitatem supernaturalem divinam, ut creatæ & increatæ analogicè communem, etiam admittenda erit virtus innominata, ad attingendam rationem justi, abstrahentis à justo commutativo, distributivo, & legali, & aliam ad diligendum bonum divinum, ut commune bonitati Dei prout est conveniens ipsi, & prout est nobis conveniens; & sic superfluæ erunt virtutes spei & charitatis, quia actus charitatis & spei poterunt ab illa virtute elici: quæ omnia sunt plusquam absurda, & in Theologia penitus inaudita. Unde hac solutione rejectâ.

52. Respondeo primò negando Majorem: licèt enim habitus ad sui specificationem non petant in objectis atomam unitatem, non tamen in illis tantam amplitudinem admittunt, quantam admittunt potentiæ; cùmq; maxima amplitudo, quam potentiæ in suis objectis permittunt, sit illa quæ ad Deum & ad creaturas extenditur, consequens sit, quod bonitas Deo & creaturis analogicè communis, non possit in sui communitate specificare habitum unius virtutis. Ex quo ad primam probationem Majoris patet solutio. Nec obstat habitum metaphysicæ specificari ab ente, quod est Deo & creaturis analogicè commune: non enim specificatur ab ente, si prout subest speciali abstractioni, nempe à materia singulari, sensibili, & intelligibili, quæ abstractio non est omnibus communis; & ideò ad omnia considerandà sub proprijs rationibus & differentijs non extenditur: eo autem ipso quòd aliqua virtus infusa specificaretur à bonitate divina, creatæ & increatæ analogicè communi, omnem bonitatem posset secundùm parti-

particulares rationes attingere: quia in omnib⁹ talis bonitas contracta invenitur; & sic talis virtus amplitudine propriâ potentiarũ gauderet.

Ad secundam probationem nego Majorem: nam ad bonum ut sic potest actus unus specie terminari, & tamen non est dabilis habitus specie unus, respiciens bonum ut sic; aliàs talis habitus adæquaret voluntatem, posset q; ad omne bonum, tam naturale, quàm supernaturale terminari. Ratio autem discriminis inter habitum & actum est, quia habitus eo ipso quòd aliquam rationem communem attingat formaliter, & ab illa specificetur, potest extendi ad omnia quæ sub tali ratione continentur; ac proinde si respectu boni ut sic aliquis habitus daretur, omnia sub ratione illa contenta ab eo attingi possent; quæ ratio non habet locum in actu: & similiter si respectu bonitatis divinæ, creatæ & increatæ analogicè communis, daretur unus habitus supernaturalis, & posset omnem bonitatẽ, tam increatam, quàm creatam, secundùm proprias rationes attingere; quod unus habit⁹, ob rationem assignatam, præstare nequit.

53. Secundò responderi potest argumento principali, data & non concessa Majori, negando Minorem: nam si daretur habitus supernaturalis infusus, per se primò respiciens bonitatẽ divinam, ut creatæ & increatæ analogicè communem, & ab ipsa specificatus, ille esset à charitate essentialiter distinctus, utpote habens distinctum objectum formale.

54 Objicies secundò contra secundam conclusionem: Bonitas ultimi finis est objectũ formale charitatis, ut docet D. Thomas suprà citatus: Sed bonitas attributorum superaddita ad essentiam divinam, & ab ea virtualiter distincta, est bonitas ultimi finis: Ergo & formale charitatis objectum. Major patet ex suprà dictis: Minor probatur. Bonitas attributorum non est bonitas medij, nec finis intermedij, cùm utrumq; dicat imperfectionem: Ergo est bonitas ultimi finis.

55. Confirmatur: Ille est finis ultimus, ad quem omnia possunt ordinari, & ipse ad nihil à se distinctum ordinari potest: At bonitas attributorum ad nihil à se distinctum ordinari potest, & omnia ad ipsam possunt ordinari: Ergo est bonitas ultimi finis.

56. Ad objectionem respondeo, concessa Majori, negando Minorem, loquendo de bonitate ultimi finis constitutivè. Ad probationem; distinguo Antecedens: Bonitas attributorum non est bonitas finis, realiter intermedij, concedo Antecedens: virtualiter intermdij, nego Antecedens, & Consequentiam: quia ut esset formaliter bonitas ultimi finis, nec realiter nec virtualiter propter aliam bonitatem esse deberet; peculiaris autem bonitas attributorum, etsi non sit realiter propter aliud (hoc enim dicit imperfectionem) virtualiter tamen est propter naturam divinam: hoc enim nullam importat imperfectionem, sicut nulla est imperfectio, quod à natura divina virtualiter dimanet. Unde ad confirmationem distinguo Majorem: ille est finis ultimus, ad quem omnia possunt ordinari, & ipse ad nihil à se distinctum ordinatur, si nec formaliter, nec virtualiter ad aliud ordinetur, concedo Majorem: si ordinetur virtualiter, licèt non formaliter, nego Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

57. Objicies tertiò: Deus est objectum formale & motivum charitatis, ut summè perfectus; A Sed non est summè perfectus secundùm naturam solam, sed prout ex omnibus attributis, omnigena divina perfectione integratur: Ergo ut sic est objectum formale & motivum charitatis.

Respondeo distinguendo Majorem: Deus est objectum formale & motivum charitatis, ut summe perfectus, perfectione omnis lineæ formaliter, nego Majorem: perfectione primæ lineæ, formaliter, & perfectione omnis lineæ virtualiter, seu radicaliter, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem: Sed Deus non est summè perfectus secundùm naturam solam, perfectione omnis lineæ formaliter, concedo Minorem: perfectione primæ lineæ formaB liter, & perfectione omnis lineæ virtualiter, seu radicaliter, nego Minorem, & Consequentiam. Solutio patet ex suprà dictis.

Objicies ultimò: Si divinæ relationes, & attributa, non pertinerent ad objectum formale & primarium charitatis, spectarent solum ad ejus objectum materiale, & secundarium: Sed hoc dici nequit; aliàs non magis moverent ad dilectionem Dei, quàm creaturæ: Ergo nec illud.

Respondeo negando sequelam Majoris: sicut enim in Tractatu de visione beatifica diximus, relationes, & attributa, non esse propriè objecta secundaria divinæ intellectionis, nec proinde visionis beatificæ, sed modos objecti formalis, & primarii, illud intimè & transcendentaliter in se claudentes: ita in præsenti dicimus, illa non esse objecta secundaria & materialia charitatis, sed modos, complementa, & affectiones, seu proprietates objecti formalis, & primarii, ab eo impræscindibiles, illudq; transcendentaliter in se includere; subindeq; magis intra propriam lineam ad dilectionem Dei movere, quàm creaturas, quæ sunt objecta purè materialia & secundaria charitatis.

ARTICULUS IV.

Vtrum charitas sit virtus unius speciei atomæ?

PAtet ex dictis articulo præcedenti, charitatem, ut versatur circa Deum, non posse specie multiplicari, cùm solam bonitatem divinæ naturæ, quæ nedum formaliter, sed etiam virtualiter una est, ut objectum formale respiciat. Quia tamen illa non solùm Deum, sed etiam proximum diligit, restat adhuc gravis difficultas, an specie multiplicetur; vel eadem specie charitas sit quâ amatur Deus, & quâ diligitur E proximus? Pro cujus resolutione, sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

DIco breviter, charitatem, ut se extendit ad Deum, & ad proximum, esse virtutem unius speciei atomæ. Ita communiter docent Theologi cum S. Thoma infrà quæst. 25. art. 1. contra Gabrielem in 3. dist. 27. quæst. 1. art. 1. notabili 7. ubi asserit charitatem Theologicam non esse specie unam, sed specie multiplicari, & aliam specie charitatem esse quâ amatur Deus, & quâ diligitur proximus.

Probatur primò conclusio ex SS. Patribus, & præsertim ex Augustino & Gregorio, qui apertè docent nostram sententiam. Ille enim in libris de

de civitate Dei hæc scribit: *Ex una igitur eademq; charitate Deum, proximumq; diligimus, sed Deum propter Deum, nos autem, & proximum propter Deum.* Ille verò 7. Moral cap. 10. loquens de amore Dei & proximi, sicait: *Sunt duo isti amores duæ quædam partes, sed unum totum est ex utrisq; compositum; duo animi, sed catena una; duæ actiones, sed una virtus; duo opera, sed una charitas; duo apud Deum merita, sed unum sine alio inveniri impossibile est.*

67. Probatur secundò ratione, quam insinuat S. Thomas in 3. dist. 27. quæst. 2. art. 4. & ad Anniboldum ibidem art. 2. *In omni genere motûs primus motor est unus: sed in genere virtutum, primus motor est charitas, quia movet omnes alias ad suum finem: ergo charitas est una virtus.*

Probatur tertiò ratione fundamentali, quam 68. idem S. Doctor tradit ibidem, & infrà quæst. 25. art. 1. Unitas specifica habitûs sumitur ex unitate rei objecti formalis: At licèt charitas ad plura diligenda extendatur, omnia tamen attingit sub una ratione formali objectiva: Ergo est una specie atomâ virtus. Major patet: Minor probatur. Objectum formale charitatis est bonitas increata, & divina per essentiam, Deum in ratione ultimi finis constituens, ratione cujus diligit Deum propter se, & proximum propter Deum, ut patet ex dictis articulo præcedenti: At bonitas increata & divina per essentiam, Deum in ratione ultimi finis constituens, est una & indivisibilis: Ergo objectum formale charitatis, ratione cujus ad plura diligenda extenditur, unicum & indivisibile est.

Confirmatur exemplo quod ibidem S. Tho- 69. mas adducit: Eadem est specie visio quâ videtur lumen, & quâ videtur color; quia color non videtur nisi ratione lucis, quæ est objectum motivum potentiæ visivæ: Atqui similiter proximus non diligitur per charitatem, nisi ratione bonitatis increatæ & divinæ per essentiam, quæ in ipso tanquam in effectu & imagine Dei relucet, & quæ, ut art. præcedenti ostendimus, est objectum formale & motivum charitatis: Ergo illa est virtus unius speciei atomæ.

Confirmatur ampliùs: Licèt fides plura cre- 66. dibilia attingat, & spes ad plura speranda se extendat; quia tamen omnia attinguntur sub eadem ratione formali sub qua, nimirum veracitate Dei, & ejus omnipotentia ut auxiliante, illæ virtutes specie non multiplicantur: Atqui similiter charitas, etsi ad plura diligenda se extendat, omnia tamen sub una ratione formali bonitatis divinæ & increatæ attingit: Ergo est una specie atomâ virtus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

67. OBjicies primò: Si charitas quâ amatur Deus, & quâ diligitur proximus, sit virtus unius speciei atomæ, maximè quia Deus, ejusq; bonitas increata, est ratio diligendi proximum: Sed hæc ratio non valet: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Major patet ex suprà dictis, Minor probatur primò: nam colimus & honoramus Sanctos propter Deum, & tamen non est eadem virtus quâ colimus & honoramus Deum, & quâ colimus & honoramus Sanctos; illa enim latria est, hæc dulia, quas diversas virtutes esse docet D. Thomas infrà qu. 103. art. 3. in arg. *sed contra*: Ergo licèt proximus diligatur propter Deum, seu quamvis Deus sit ratio diligendi proximum, non erit tamen eadé virtus quâ diligitur Deus, & quâ diligitur proximus. Secundò probatur eadem Minor: Sicut proximum amamus propter Deum, ita conclusiones cognoscimus propter principia; & sicut ratio amandi proximum est Deus, ita ratio cognoscendi conclusiones sunt principia; & tamè non est idem habitus intellectualis quo cognoscimus conclusiones & principia, hæc enim cognoscimus per habitum intelligentiæ, illas verò per habitum scientiæ: Ergo idem quod priùs.

Respondeo concessâ Majori, negando Mi- 68. norem. Ad cujus primam probationem, concesso Antecedente, nego consequentiam, & paritatem: licèt enim Sancti colantur propter Deũ, non tamen tanquam propter rationem formalem specificantem virtutem quâ colitur Deus, sed tanquam propter finem extrinsecum illius; cùm Deus non sit formale objectũ, sed solùm finis religionis & latriæ, quâ colitur; sed formale illius objectum sit æqualitas, saltem proportionalis, quæ ponitur in cultu Dei. Proximus verò diligitur propter Deum, tanquâ propter rationem formalem specificantem virtutem quâ diligitur Deus, nempe charitatem, cùm hujus objectum formale sit Deus, seu bonitas increata & divina per essentiam; non secùs ac lumen est objectum formale visûs: unde sicut eadem specie est visio quâ videtur lumen & quâ videtur color propter lumen; ita eadem specie est dilectio, quâ ex charitate diligitur Deus, & quâ diligitur proximus propter Deum, ut suprà dicebamus.

Hæc solutio non multùm differt ab ea quam 69. adducit S. Thomas infrà quæst. 25. art. 1. ad 2. ubi ait: *Amor respicit bonum in commun: sed honor respicit proprium bonum honorati; defertur enim alicui in testimonium propriæ virtutis. Et ideò amor non diversificatur specie propter diversam quantitatem bonitatis diversorum, dummodo referantur ad aliquod unum bonum commune: sed honor diversificatur secundùm propria bona singulorum. Unde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, inquantum referuntur ad unum bonum commune, quod est Deus: sed diversos honores diversis deferimus, secundùm propriam virtutem singulorum: & similiter Deo singularem honorem latriæ exhibemus, propter ejus singularem virtutem.*

Dices: Objectum charitatis non est bonitas 70. divina, ut communis analogicè divinæ per essentiam, & divinæ per participationem, sed bonitas divina increata, ut est propria Dei, & divina per essentiam, sicut articulo præcedenti docuimus: Atqui etiam objectum religionis est excellentia increata, quatenus est Dei propria: Ergo nulla est disparitas à D. Thoma constituta inter amorem & honorem, quoad hoc quod est, proprium bonum, & bonum in communi respicere.

Respondeo primò, plures ex Theologis dice- 71. re, objectum formale religionis non esse Deum, aut divinam excellentiam, sed æqualitatem, saltem proportionalem, quæ ponitur in cultu Dei, ut in prima solutione innuimus. Sed hoc datò, respondeo secundò, distinguendo Majorem: Objectum specificativum charitatis, concedo Majorem: Objectum charitatis extensivum, nego Majorem; & datâ Minori, nego Consequentiam: nam juxta hanc sententiam, religionis objectum, non solùm primarium, & specificativum, sed etiam adæquatum, & extensivum, est excellentia divina, quatenus est propria Dei: etsi

etsi autem objectum specificativum charitatis sit bonitas increata, quatenus est propria Dei; objectum tamen adæquatum extensivum est bonitas divina in communi, prout est communis analogicè Deo & creaturis.

Ad secundam probationem Minoris principalis dicendum est, præmissas formales esse causas efficientes assensûs conclusionis; præmissas verò objectivas non esse rationem formalem proximam, sed tantùm remotam & radicalem assentiendi conclusioni; proxima enim ratio formalis est veritas conclusionis, quatenus ex præmissis deducta, ut stat sub propria abstractione; bonitas autem divina non est ratio remota, sed proxima amabilitatis proximi, respectivè ad charitatem: unde licèt non sit idem habitus intellectualis, quo cognoscimus conclusiones & principia; est tamen idem habitus virtutis charitas quâ amatur Deus, & charitas quâ propter Deum diligitur proximus.

72. Objicies secundò: Distinctio specifica actuũ petit distinctionem specificam habituum, cùm habitus per actus, & actus per objecta specificentur: Sed dantur plures actus charitatis specie distincti: Ergo & plures habitus. Major patet: Minor verò multipliciter ostenditur. In primis enim amor Dei, & odium peccati, specie distinguntur, & tamen isti actus pertinent ad charitatem: Ergo dantur plures actus charitatis specie distincti. Secundò, Amor Dei specialiter sumptus, & gaudium de bonitate divina, ut ab ipso Deo possessa, distinguntur essentialiter, & tamen ad charitatem spectant: Ergo &c. Tertiò, Gaudium de Deo quatenus est possessis à beatis, essentialiter distinguitur à gaudio de bonis Dei, quatenus à Deo possessis; & tamen utrumq; gaudium provenit à charitate, cùm non eliciatur à spe, quæ in beatis non remanet, ut disp. præcedenti art. 4. ostendimus: Ergo idem quod priùs. Deniq; amor efficax & amor inefficax Dei, distinguntur essentialiter; cùm primus essentialiter pugnet cum peccato mortali, & cum eo sit incompossibilis, secundus verò cum illo possit conjungi; & tamen uterq; à charitate elicitur: Ergo dantur plures actus specie diversi, à charitate eliciti.

73. Respondeo distinguendo Majorem: Distinctio specifica actuũ, quæ formalis est comparatione ad habitus, petit distinctionem specificam habituum, concedo Majorem. Distinctio specifica actuũ, quæ solùm materialiter se habet comparatione ad habitus, nego Majorem: & sub eadẽ distinctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Posse elicere plures actus specie distinctos, convenit non solùm habitibus infusis, sed etiam acquisitis: metaphysica enim est unus specie atoma habitus, & tamen omnes actus quos elicit, non sunt ejusdem speciei; nam actus quo assentitur conclusionibus demonstratis de Angelo, diversus est specie ab actu quo assentitur conclusionibus demonstratis de homine; & similiter assensus scientificus de passionibus accidentis, essentialiter distinguitur ab assensu scientifico de passionibus substantię. Sicut ergo metaphysica, quamvis unus specie atomâ habitus, ad actus specie diversos potest se extendere; quia nempe, licèt tales assensus adinvicem comparati, formaliter distinguantur, differunt tamen materialiter, comparatione ad habitum, eò quòd ab illo sub eadem ratione formali sub qua attingantur: ita similiter charitas, licèt sit unus specie atomâ habitus, plures tamen actus specie diversos inter se elicere potest; quia talis diversitas specifica actuum se habet materialiter, comparatione ad habitum, eò quòd ab illo non prout differunt inspiciuntur, sed quatenus conveniunt in eadem ratione formali sub qua, ab illo primariò inspecta; vel quia non primariò, & ex æquo, sed cum ordine primarij & secundarij ab illo respiciuntur.

Neque hanc doctrinam & solutionem infringunt exempla in objectione adducta: nam amor Dei, & odium peccati, quatenus est Dei offensa, procedunt ab habitu charitatis, cum ordine primarij & secundarij, & eandem rationem formalem attingunt; odio enim peccatores prosequimur, ratione bonitatis divinæ amicabiliter dilectæ. Gaudium etiam, & amor specialiter sumptus, sunt de bonitate divina propter seipsam, unde cadunt sub eadem ratione formali: gaudium verò elicitum à beatis de Deo, prout ab ipsis possesso, est de Deo ut possesso ab ipsis, quatenus sunt aliquid Dei; unde etiam illud movetur à bonitate divina, primariò à charitate inspecta; quod sufficit ut secundariò à charitate eliciatur. Deniq; amor efficax & inefficax Dei, non æquè primò pertinent ad charitatem, sed efficax primariò, & inefficax secundariò: in peccatore autem iste elicitur ab auxilio, cùm virtutes non dentur pro actibus imperfectis. Unde quamvis illorum actuum distinctio formalis sit, comparatione factâ inter ipsos, materialis tamen est, collatione factâ cum habitu charitatis à quo eliciuntur; quare ille habitus est specie atomâ unus.

Objicies tertiò: Charitas viæ & charitas patriæ distinguntur specie: Ergo charitas, prout ad viatores & comprehensores extenditur, non est unus specie atomâ habitus. Consequentia patet, Antecedens probatur: Tum quia charitas viæ regulatur per fidem, & cognitionem obscuram; charitas verò patriæ, per lumen gloriæ, & visionem claram; diversitas autem regulæ arguit in actibus regulatis specificam distinctionem: Tum etiam quia amor viæ est liber, amor verò patriæ est necessarius; quod videtur sufficere ad inducendam diversitatem specificam actus, & per consequens in habitus.

Respondeo negando Antecedens. Et ad primam ejus probationem dico, quod cùm apprehensio intellectûs non sit ratio formalis objecti voluntatis, sed duntaxat conditio applicans (ut docent communiter nostri Thomistæ in Philosophia) diversitas cognitionis non sufficit ad inducendam diversitatem specificam in actu voluntatis, *nisi diversitati apprehensionis, diversitas apprehensorum conjungatur*, ut loquitur S. Doctor qu. 25. de verit. art. 1. ad 6. id est nisi per diversas cognitiones, diversa bonitas voluntati proponatur & repræsentetur: quare cùm per cognitionem claram in patria, & per obscuram in via, idem bonum ut diligendum proponatur, ejusdem speciei est charitas viæ, & charitas patriæ: licèt cognitio per quam in duplici illo statu regulatur, sit specie diversa. Unde S. Thomas 2. 2. quæst. 67. art. 6. docet charitatem viæ non evacuari per gloriæ perfectionem, sed eandem numero manere. Et secundò loco sibi objicit: *Habitus & actus distinguuntur secundùm objecta: sed objectum amoris est bonum apprehensum: cum ergo alia sit apprehensio præsentis vitæ, & alia apprehensio futuræ vitæ, videtur quòd non maneat eadem charitas*

tas utrobique. Cui objectioni sic respondet: *Ad secundum dicendum, quod charitas non habet pro objecto ipsam cognitionem; sic enim non esset eadem in via & in patria; sed habet pro objecto ipsam rem cognitam, quæ est eadem, scilicet ipsum Deum.* A

Ad secundam probationem Antecedentis dicendum est, libertatem & necessitatem non distinguere essentialiter actus voluntatis, sed solùm accidentaliter, vel modaliter; quia sunt tantùm denominationes extrinsecæ, ut quidam docent, vel, ut alii probabiliùs sentiunt, modi quidam intrinseci respectu illorum: undelicèt amor viæ sit liber, & amor patriæ necessarius, nò sequitur actus charitatis viæ & patriæ distingui essentialiter. Et quamvis hoc daretur, ex hoc non posset inferri, non esse eundem specie habitum charitatis in via & in patria: potest enim idem habitus, actus essentialiter distinctos eliceres, ullo modo sub eadem ratione formali contineantur, ut liquet ex dictis in solutione præcedentis objectionis. B

ARTICULUS V.

Utrum charitas sit cæteris virtutibus excellentior, tam in esse physico, quàm morali?

77. NEgant Lutherus & sequaces, existimantes fidem, etiam in esse moris & virtutis confidentiam, charitati præstare; cùm per fidem, inquiunt, non verò per charitatem justificemur. Calvinus verò lib. 3. instit. cap. 18. sect. 8. ait charitatem erga Deum esse simpliciter perfectionem fidei & aliis virtutibus: charitatem verò erga proximum non esse simpliciter & intensivè perfectiorem fide, & cæteris virtutibus, sed tantùm extensivè; quoniam habet uberiores fructus, & latius patet, utpote movens & inducens hominem ad actiones reliquarum virtutum exercendas: unde duplicem videtur constituere habitum charitatis, unum quo Deus, alterum quo proximus diligatur; quod præcedenti articulo impugnatum est. Ex Catholicis verò quidam existimant, quod licèt charitas omnibus virtutibus, in esse moris & virtutis, excellentior sit, tamen in genere entis & naturæ, fides, utpote ad genus intellectivum pertinens, est illâ perfectior. Sic docent Ferrariensis 3. contra Gent. cap. 16. & Marcus à Serra, hîc art. 6. dubio unico. Pro resolutione hujus difficultatis. C D

78. Dico primò: Charitas in genere moris & virtutis, est simpliciter perfectior fide, & omnibus aliis virtutibus.

Conclusio est certa de fide: dicitur enim 1. ad Corinth. 13. *Major autem horum est charitas*; quod ad minus verificari debet de majori perfectione morali. Et Matth. 22. de præcepto charitatis ait Christus: *Hoc est primum & maximum mandatum*; utique quia est de actu maximæ virtutis. Item 1. ad Timoth. 1. dicitur: *Finis præcepti est charitas*. finis autem excellentior est his quæ ad ipsum referuntur. Denique Apostolus 1. ad Corinth. 12. loquens de charitate ait: *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.* Quæ verba expendens D. Thomas ibidem ait: *Dilectio est via quâ directius in Deum tur.* Cui concinit pius Idiota contempl. cap. 17. dicens: *Illa est via rectissima absque devio, via brevis absque tædio, via plana absque tumulo, via secura absque periculo, via jucunda cum bono socio, scilicet cum te Domine, amantissimo duce.* E

Confirmatur ex SS. Patribus, qui idem passim profitentur, tum in parabolam de decem virginibus, ubi uno ore per oleum, quod reliquis liquoribus supernatat, charitatem intelligunt: Tum in aliam, in qua agitur de vocatis ad nuptias, ubi per vestem nuptialem volunt significari ipsam charitatem, quam etiam vocant margaritam illam pretiosam Evangelij, pro qua Christus dicit omnia esse relinquenda, & tanquam lutum æstimanda. Deniq; docent magnitudinem animæ ex magnitudine charitatis esse metiendam. Ita D. Bernardus serm. 27. in Cantica, ubi hæc scribit: *Quantitas cujuscumque animæ æstimetur de mensura charitatis quam habet: ut verbi gratiâ, quæ multum habet charitatis, magna sit; quæ parum, parva; quæ verò nihil, nihil; dicente Apostolo: si charitatem non habuero, nihil sum.* 79.

Ratio etiam suffragatur: Nam ut discurrit D. Thomas hîc art. 6. cùm perfectio virtutis consistat in attingendo primam regulam humanorũ actuum, qui est ultimus finis, virtutes Theologicæ, quæ Deum ut ultimum finem immediatè attingunt, nobiliores sunt moralibus, quæ circa media duntaxat versantur: ex virtutibus verò Theologicis, charitas est nobilior fide, & spe, cùm perfectiùs Deum attingat: *Nam fides & spes* (inquit S. Doctor) *attingunt quidem Deum, secundùm quod ex ipso provenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni: sed charitas attingit ipsum Deum, ut in ipso sistat*: juxta illud Joan. 4. *Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Ubi tract. 9. Augustinus: *Nescio utrum magnificentiùs nobis charitas commendari possit, quàm ut diceretur*, Deus charitas est. *Brevis laus, & magna laus: brevis in sermone, sed magna intellectu! Quàm citò dicitur*, Deus charitas! *Breve est, si numeres: Si appendas, quantum est! &c.* 80.

Confirmatur: Fidei & spei quædam imperfectiones essentialiter annexæ sunt, ut spei amor concupiscentiæ, quo Deus amatur prout in commodum hominis cedit, & fidei obscuritas: At verò in charitate nullus ex his defectibus reperitur; siquidem fertur in Deum, prout est in se bonus, & sumè perfectus, nullâ habitâ ratione nostri commodi; neq; ullam habet ex se obscuritatem, nam in patria, ubi nulla suberit obscuritas ipsius objecti, illa perfectè vigebit. 81.

Confirmatur ampliùs: Fides & spes possunt consistere cum peccato, manent enim in peccatoribus, ut suprà satis declaravimus; at verò charitas illud omnino expellit, sicut lux tenebras; nec in peccatoribus, sed solùm in justis reperiri potest. Unde Gregorius super Ezechiël. *Antiquus inimicus castitatem in nobis, si sine charitate viderit, non timet: quia ipse carne non premitur, ut luxuriâ dissolvatur. Abstinentiam non timet: quia ipse cibo non utitur, qui necessitate corporis non urgetur. Distributionem terrenarum rerum non timet, si eidem operi charitas desit: quia divitiarum subsidiis nec ipse eget. Valde autem in nobis charitatem timet: quia hanc nos tenemus in terra, quam ipse tenere nolens, amisit in cœlo.* Ergo charitas est omnium virtutum excellentissima, & ut loquitur D. Irenæus, *omnium charismatum eminentissimum.* Unde Augustinus serm. 39. de tempore, admonens piam animam, salutis suæ studiosam: *Si non vacat* (inquit) *omnes paginas sanctas perscrutari, omni involucra sermonum evolvere, omnia Scripturarum secreta penetrare;* 82.

tene charitatem, ubi pendent omnia: ita tenebis quod ibi didicisti, tenebis etiam quod nondum didicisti. Si enim nosti charitatem, aliquid nosti, unde & illud pendet quod fortè non nosti; & in eo quod in scripturis intelligis, charitas patet; in eo quod non intelligis, charitas latet. Ille itaque tenet & quod patet, & quod latet in divinis sermonibus, qui charitatem tenet in moribus. Quapropter sectamini charitatem, dulce ac salubre vinculum mentium, sine qua dives pauper est; & cum qua pauper dives est. Hæc in adversitatibus tolerat, in prosperitatibus temperat, in duris passionibus fortis, in bonis operibus hilaris, in tentationibus tutissima, in hospitalitate latissima, inter veros fratres lætissima, inter falsos patientissima. In Abel per Sacrificium grata, in Noe per diluvium secura, in Abrahæ peregrinationibus fidelissima, in Moyse inter injurias lenissima, in David tribulationibus mansuetissima: in tribus pueris blandes ignes innocenter expectat, in Machabæis sævos ignes fortiter tolerat. casta in Susanna erga virum, in Anna post virum, in Maria præter virum. Libera in Paulo ad arguendum, humilis in Petro ad obediendum, humana in Christianis ad confitendum, divina in Christo ad ignoscendum.

83. Dico secundò, charitatem, non solùm moraliter, & in ratione virtutis, sed etiam physicè & in esse entis, esse perfectiorem fide, & alus habitibus supernaturalibus intellectualibus, qui sunt in via.

Hanc conclusionem existimo esse de mente D. Thomæ hîc art. 6. ubi docet charitatem esse perfectiorem fide: quod enim loquatur de charitate non solùm in esse morali, sed etiam in esse entitativo, constat ex eo quod primo loco sibi objicit: *Altioris potentiæ altior est virtus, sicut & altior operatio: Sed intellectus est altior voluntate, quia dirigit ipsam: Ergo fides, quæ est in intellectu, est excellentior charitate, quæ est in voluntate.* Quod argumentum, ut patet, procedit contra excellentiam physicam, & non contra moralem: unde si S. Doctor non intenderet charitatem esse perfectiorem fide, etiam physicè & entitativè, in vanum sibi illud opponeret; & unico verbo, facilique distinctione, illud dilueret, dicendo scilicet hîc tantùm sermonem esse de excellentia charitatis in esse virtutis, non verò in esse physico; quod tamen non facit, sed aliter argumento occurrit: respondet enim, quod quamvis intellectus sit potentia nobilior voluntate, non tamen oportet, quod omnis ejus operatio sit perfectior quacumque operatione voluntatis: *Et ideò, inquit, eorum quæ sunt infra nos, nobilior est cognitio, quàm dilectio; propter quod Philosophus in 7. Ethic. prætulit virtutes intellectuales moralibus: sed eorum quæ sunt supra nos, & præcipuè dilectio Dei cognitioni præfertur & ideò charitas est excellentior fide.* Quibus verbis rationem fundamentalem nostræ conclusionis insinuat: nam hîc in via, ubi cognitio nostra est obscura & ænigmatica, amor superiorum perfectior est cognitione superiorum: Ergo cùm charitas & fides superiora respiciant, Deum scilicet, qui nobis superior est, charitas viæ perfectior erit fide; licèt charitas patriæ non sit perfectior lumine gloriæ, & visione beatificâ; quia ista Deum ut est in se perfectissimo modo attingunt, & fidei obscuritatem ac imperfectionem non habent.

84. Objicies primò contra primam conclusionem: Regula est nobilior regulato: Sed fides est regula charitatis, ipsam enim dirigit & regulat in suis actibus: Ergo est ipsâ perfectior.

Confirmatur: Fides per charitatem operatur, ut ait Apostolus ad Galat. 5. Sed id per quod aliud operatur, videtur esse eo inferius; sicut minister per quem dominus aliquid operatur, est ipsi inferior: Ergo charitas fidei inferior est.

Ad objectionem datâ Majori, nego Minorem: licèt enim hîc in via charitas per accidens reguletur per fidem, & cognitionem obscuram; per se tamen, & ex natura sua, petit regulari per lumen gloriæ, & claram Dei visionem; cùm sit prima proprietas gratiæ sanctificantis, quæ est radix luminis gloriæ, & visionis beatificæ, & fons aquæ salientis in vitam æternam, ut dicitur Joan. 4.

Ad confirmationem dicendum cum S. Thoma hîc art. 6. ad 2. *quod fides non operatur per dilectionem, sicut per instrumentum, ut dominus per servum, sed sicut per formam propriam: & ideò ratio non sequitur.*

Objicies secundò contra secundam conclusionem: Genus intellectivum est perfectius entitativè genere appetibili, ut communiter docent nostri Thomistæ, & colligitur ex S. Doctore 1. p. quæst. 81. art. 3. Ergo omnes species contentæ sub genere intelligibili, & omnes habitus pertinentes ad potentiam intellectivam, sunt perfectiores entitativè quacumque specie, & quocumque habitu pertinente ad genus & potentiam appetitivam, intra eundem ordinem; subindeque fides entitativè, & in ordine physico, perfectior est charitate. Consequentia videtur legitima: nam eo ipso quòd aliquod genus sit perfectius, tota illius extensio debet esse perfectior, & consequenter omnes illius species debent excedere in perfectione species contentas sub genere imperfectiori. Ergo, &c.

Respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam: licèt enim species perfectissima generis sperfectioris debeat esse perfectior specie perfectissimâ generis inferioris, non tamen necessarium est, quod species non perfectissima generis perfectioris, excedat perfectissimam generis inferioris; sed interdum species perfectissima generis imperfectioris, potest esse nobilior aliquâ specie generis perfectioris, quia ratione differentiæ contrahentis genus imperfectius, excessus ille genericus compensari potest: v. g. licèt qualitas activa ex suo genere perfectior sit quàm passiva, tamen potest dari aliqua qualitas seu potentia passiva, quæ ratione differentiæ nobilior sit aliquâ qualitate activâ; calor enim est qualitas activa, potentiæ verò cognoscitivæ, inquantum recipiunt species, sunt passivæ, & tamen ratione differentiæ specificæ elevantur supra activitatem caloris, & aliorum accidentium materialium; & corpus corruptibile, si fit animatum, potest esse perfectius corpore incorruptibili quod non vivit, licèt ratio corporis incorruptibilis perfectior sit de se quàm corpus corruptibile. Similiter ergo, licèt genus intellectivum sit perfectius entitativè genere appetibili, nihilominus charitas, ratione differentiæ specificæ, seu nobilioris modi tendendi in Deum, fidem, prophetiam, & alia dona intellectualia quæ dantur viatoribus, superare potest, & absolutè ipsis esse perfectior.

ARTICULUS VI.

Virum charitas habitualis augeri possit in via, & quomodo ad ejus augmentum actus nostri concurrant?

OLim Begardi & Beguinæ censebant charitatem in hac vita habere certum quemdam terminum, quem interdum possit attingere, & ultra quem non possit ulteriùs progredi: quorum errorem Concilium Viennense Clement. *Adnostrum* de hæreticis expresè damnavit. Unde Dico primò, charitatem habitualem, quandiu B sumus in statu viæ, augeri posse. Conclusio est certa de fide: colligitur enim apertè ex variis Scripturæ locis, præsertim ex illo ad Ephes. 4. *In charitate crescamus*: & ad Philip. 1. *Oro ut charitas vestra magis ac magis abundet*: Proverb. 4. *Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit usque ad perfectum diem.* Ubi per diem perfectum significatur ille, quo beatificâ visione perfruemur. Unde Psal. 87. dicitur: *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus deorum in Sion*: id est crescendo virtute & charitate, donec ad illam visionem perveniant. Et ad Galat. 6. *Bonum autem facientes non deficiamus: tempore enim suo metemus non deficientes: Ergo dum tempus habemus, operemur bonum.* Quibus verbis significat Apostolus, totum hujus vitæ tempus aptum esse ad beneoperandum, & ferendum quod metamus in C altera. Denique Apocal. ultimo D. Joannes ait: *Qui justus est, justificetur adhuc*; & Sapiens Proverb. 4. *Ne verearis usque ad mortem justificari.* Quibus duobus posterioribus testimoniis Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 10. definit & explicat justitiæ seu charitatis augmentum, & ibidem ait: *Hoc justitiæ incrementum petit Sancta Ecclesia, cùm orat: da nobis fidei, spei, & charitatis augmentum.*

Favent etiam SS. Patres: Prosper enim in lib. sententt. D. Augustini, sententt. 102. sic ait: *In hac D vita quæ tota tentatio est, etiam in sublimissimis Sanctis non apprehenditur illa perfectio, cui non superest ascensio.* Hieronymus super Psal. 83. *Quicunque Sanctus quotidie in priora extenditur, & præteritorum oblivisci tur.* Athanasius in vita S. Antonii refert, illum paulò ante mortem Discipulis hæc dixisse: *Hæc sit primum cunctis in commune mandatum, nullam in arrepti propositi vigore lassescere, sed quasi imperfectum debere semper augere quod cæperit.* Item Leo Papa serm. 2. de Quadragesima ait: *Hæc est perfectorum vera justitia, ut nunquam præsumant se esse perfectos: ne ab itineris nondum finiti intentione cessantes, incidant in deficiendi periculum, ubi proficiendi deposuerint appetitum.* Denique D. Bernar- E dus ait: *Vir bonus nunquam dicit satis est, sed semper sitit, sitit que justitiam, & si semper viveret, semper de bono in melius proficeret.* Et iterum: *In via vitæ non progredi, regredi est, cùm nihil adhuc in eodem sta, tu permaneat.* Item Epist. 91. & 253. ad eum sensum refert quod Angelos per scalam ascendentes ac descendentes vidit Jacob, neminem verò stantem; quia spiritum nostrum, sicut & corpus, vel crescere vel decrescere necesse est. In hunc etiam sensum dixit rectè Sapiens: *Cùm consummaverit homo, tunc incipiet.* Quasi diceret, in virtute & charitate nulla est consummatio, seu nullus terminus, sed in ea tanquam incipientes perpetuò versamur.

A Ratio etiam id suadet: nam ut discurrit D. Thomas hîc qu. 23. art. 4. justi quandiu sunt in hac vita, tandiu sunt viatores: de ratione autem viæ est, ut quantò aliquis magis per eam progreditur, tantò magis ad terminum accedat: unde cùm charitas sit via quâ ad Deum tendimus, juxta illud Apost. ad Corinth. 12. *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro*, de ratione charitatis viæ est ut possit augeri, ut quò magis augetur, eò magis procedamus, & accedamus ad Deum, cui non appropinquamus passibus corporis, sed affectibus mentis, ut ait Augustinus: alioquin si charitas viæ non posset augeri, sed haberet præfixum sibi aliquem terminum, cessaret jam viæ processus, & justi in hac vita viatores esse desinerent; quod est maximum inconveniens, & sacris litteris, rationique apertè repugnans. 90.

Addit S. Doctor quæst. 24. art. 7. non posse præfigi terminum augmento charitatis in hac vita, ratione ipsius formæ, cùm charitas sit participatio quædam infinita charitatis Dei; nec ex parte agentis, cùm causa producens charitatem sit infinitæ virtutis, scilicet Deus; nec ex parte subjecti, cùm semper charitate crescente, superexcrescat habilitas ad ulterius augmentum: Ergo in hac vita charitas non habet terminum augmenti, sed semper potest crescere & augeri. 91. 92.

Objiciebant tamen hæretici Begardi: Si charitas in hac vita non habet terminum augmenti, sequitur quod quilibet justus possit æquare, vel superare intensione gratiæ & charitatis Christum aut B. Virginē. Sed negatur sequela: quamvis enim quilibet justus semper possit in gratia & charitate proficere, de facto tamen non excedet terminum ex divina præordinatione seu prædestinatione præfixum: unde cùm nullus ad tantā gratiam & charitatem prædestinatus sit, quantam Christus & B. Virgo possident, nullus eos in gratia & charitate excedere vel æquare potest.

Quæres, an charitas viæ possit pervenire ad 93. perfectionem intensivam charitatis patriæ?

Respondeo, quod si sit sermo de charitate quā idem homo habet in via, & postea habebit in patria, charitas viæ nunquam pertingit ad perfectionem intensivam charitatis patriæ; quia cùm Deus præmiet ultra condignum, & præmium beatitudinis, saltem secundariò, consistat in dilectione & amore Dei, charitas quam in patria habet beatus, non manet in eo statu & gradu, in quo fuit in ultimo instanti viæ, sed aliquod incrementum accipit, cùm primùm homo beatus fit. Si verò comparatio fiat charitatis cujuslibet viatoris ad charitatem cujuslibet beati, existimo plurimos viatores habere charitatis habitum intensiorem, quàm plurimos Beatos & comprehensores; ut patet in Sanctis eximiis, qui longo vitæ tempore sacramenta cum magna devotione & creberrimè frequentant, plurimaque pro Deo patiuntur & agunt, & continuò ferè in intensis actibus amoris divini occupantur: hi enim longè superant habitum charitatis existentem in infantibus, cum sola gratia baptismali decedentibus; sicut & charitatem existentem in illis, qui brevi post conversionem & primam justificationem moriuntur, aut diu quidem vivunt, sed remissè operantur.

Adverte tamen, quod licèt interdum charitas 94. viæ possit, in sensu explicato, pervenire ad perfectionem intensivam charitatis patriæ, ista tamen semper illam excedit in statu & modo operandi: quia charitas patriæ est conjuncta lumini gloriæ,

gloriæ, & visioni beatificæ, secundùm quam operatur, eique proportionatur; unde quantùm differt in perfectione visio clara Dei à cognitione obscura fidei, tantùm differt dilectio patriæ à dilectione viæ. Quare meritò D. Thomas hîc quæst. 24. art. 7. ad 3. affirmat charitatem patriæ habere quantitatem alterius rationis, quæ non potest attingi per charitatem viæ, actualem scilicet: hæc enim sequitur cognitionem fidei, illa verò claram visionē, quâ præsuppositâ, toto conatu fertur in Deum, sine ulla interruptione, sine amissionis periculo, sine ullius contrarii admixtione, cum summo gaudio, & longe majori communicatione cum Deo, quàm fuerit in via.

95. Ex his facilè intelliges id quod de S. Joanne Baptista dixit Christus, Matth. 11. *Qui minor est in regno cœlorum, major est illo*: si enim hoc intelligatur de eo qui minor est in beatitudine patriæ cœlestis, ut aliqui ex SS. Patribus exponunt, sensus est, quod quilibet beatus major est quolibet viatore, non in intensione charitatis habitualis, sed in statu & modo operandi illius, & in præcipuis etiam perfectionibus beatificis, secundùm quas maximè judicandum est de excessu perfectionis beatorum supra viatores.

96. Dico secundò, hominem justum mediantibus suis actibus non concurrere efficienter physicè ad augmentum charitatis habitualis, sed dispositivè tantùm; illos tamen non esse solùm dispositiones morales, sed etiam physicas ad tale augmentum. Ita D. Thomas in 1. dist. 17. quæst. 2. art. 3. in corpore, ubi sic ait: *Non eodem modo se habet actus informatus charitate ad augmentum charitatis, & actus præcedens charitatem ad habendam charitatem: actus enim qui est ex charitate, ordinatur ad augmentum charitatis, & per modum dispositionis & per modum meriti: sed actus præcedens charitatem ordinatur ad consequendam charitatem solùm per modum dispositionis, & non per modum meriti; quia ante charitatem nullum potest esse meritum. Neuter autem actus ordinatur ad habendam charitatem, vel augendam, per modum alicujus efficientiæ, sicut actus nostri ad habendos habitus acquisitos.* Quibus posterioribus verbis aperte denegat actibus nostris meritoriis efficientiam physicam in ordine ad augmentum charitatis; prioribus verò ponit in illis rationem meriti & dispositionis, subindeque dispositionem non solùm moralem, sed etiam physicam, respectu talis augmenti.

97. Ratio etiam suffragatur. In primis enim quod opera bona, ex gratia & charitate procedentia, non efficienter physicè, sed tantùm moraliter in augmentum gratiæ & charitatis influant, probatur breviter contra nostrum Martinem, docentem oppositum 1. 2. quæst. 112. art. 1. dubio 1. concluſ. 3. Eadem est ratio augmenti alicujus habitus, & productionis illius; cùm augmentum sit veluti continuata ipsius rei productio: Sed actus nostri non concurrunt effectivè ad productionem habitus charitatis: Ergo actus nostri non concurrunt effectivè physicè, sed tantùm moraliter, ad augmentum charitatis. Minorem concedit Martinez, eamque communiter docent Theologi, & ratio manifesta convincit: cùm enim habitus charitatis sit prima gratiæ sanctificantis proprietas, non potest efficienter physicè produci, nisi ab eo qui potest efficienter physicè gratiam habitualem producere: Sed gratia habitualis non potest per actus nostros efficienter physicè produci, cùm à solo Deo infundatur, & in nulla creatura quantumcumque perfecta, nec ipsa etiam Christi humanitas, possit eam efficienter principaliter causare, ut in Tractatu de gratia ostensum est: Ergo nec charitas per nostros actus produci potest.

Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Ideò gratia quoad primum esse, & similiter charitas nostris actibus non efficiuntur, quia sunt dona per se infusa: Sed etiam augmentum gratiæ & charitatis est aliquid per se infusum, cùm sit ejusdem rationis cum primo esse harum formarum: Ergo actibus nostris meritoriis non causatur efficienter. Unde D. Thomas quæst. de virtutibus art. 11. ad finem corporis, & expressiùs in resp. ad 14. ait quod *Charitas, & alia virtutes infusæ non augentur active ex actibus, sed tantùm dispositivè & meritoriè.*

Respondet Martinez, augmentum illarum formarum esse ejusdem rationis cum illarum primo esse in genere entis, non autem in ratione effectus, eò quòd ad primum esse illarum non supponatur forma illud physicè præcontinens; ad augmentū verò supponatur gratia & charitas in subjecto operante, ratione quarum continere potest augmentum, & illud efficienter causare.

Sed contra primò: Intensio formarum, in sententia D. Thomæ, & Discipulorum ejus, consistit in magis educi de potentia subjecto magis illi uniri, & perfectiùs in eo radicari: Sed quod non potest formam educere de potentia subjecti, vel eam unire, aut radicare in subjecto, non potest illam magis educere, vel magis unire, aut facere quod magis in subjecto radicetur: Ergo augmentum intensivum gratiæ & charitatis est ejusdem rationis cum primo esse illarum, non tantùm in genere entis, sed etiam in ratione effectus.

Contra secundò: Etsi ante augmentum supponantur gratia & charitas, non tamen supponuntur intensæ, sed in gradibus remissis: At gratia & charitas remissæ præcontinere nequeunt physicè augmentum conferendum in præmium; cùm effectus superare nequeat perfectionem causæ, in qua physicè & principaliter continetur: Ergo nihil in subjecto supponitur, dans ei physicam continentiam augmenti gratiæ & charitatis.

Dices: D. Thomas 1. 2. quæst. 114. art. 8. cùm sibi secundo loco objeciſſet: *Nihil agit ultra suam speciem: Sed principium meriti est gratia, vel charitas: Ergo nullus potest majorem gratiam vel charitatem mereri, quàm habeat.* Respondet: *Ad secundum dicendum, quod augmentum gratiæ non est supra virtutem præexistentis gratiæ, licèt sit supra quantitatem ipsius: sicut arbor, etsi sit supra quantitatem seminis, non est tamen supra virtutem ipsius.* Ergo sentit augmentum gratiæ & charitatis, licèt excedat quantitatem gratiæ remissæ, non excedere tamen virtutem effectivam illius.

Sed facilè respondetur ex Cajetano ibidem, D. Thomam loqui de virtute meritoria gratiæ, non autem de virtute activa illius.

Secunda pars conclusionis, quæ asserit actus charitatis esse dispositiones physicas ad augmentum illius, probatur contra Suarem, & alios Recentiores, existimantes illos moraliter solùm ad ejus augmentum disponere: nam ut suprà dicebamus, eadem est ratio augmenti alicujus habitus, & productionis illius: Sed actus charitatis physicè disponunt ad primam infusionem gratiæ & charitatis, ut in Tract. de Gratia ostensum est: Ergo & ad ejus augmentum.

Confirmatur: D. Thomas hîc quæst. 24. art. 6. ad

ad augmentum charitatis requirit dispositionem proportionantem subjectum ad formam: ex quo infert in resp. ad 1. quod licèt quilibet actus charitatis mereatur ejus augmentum, non tamen posito quolibet actu remisso statim augetur charitas, sed solùm quando ponitur actus intensior habitu, ut constabit ex dicendis articulo sequenti: At si actus charitatis solùm moraliter & meritoriè concurreret ad augmentum habitûs, non requireretur talis proportio & coaptatio inter actum & habitum, ut de se patet: Ergo juxta D. Thomam, actus charitatis sunt dispositiones physicæ, & non solùm morales, ad augmentum habitus.

105. Dices: Si actus charitatis sint dispositiones physicæ ad ejus augmentum, subindeque requiratur actus intensior, ut detur augmentum, nunquam actui remisso correspondebit suum præmium; quia cùm ille actus intensior etiam mereatur, & disponat ad augmentum sibi correspondens, relinquitur actus remissus præcedens sine aliqua dispositione, quæ non sit occupata suo proprio augmento: Ergo vel nunquam dabitur illi præmium, vel eadem dispositio deserviet pro augmento actus remissi, & actus intensi, quod est ponere, aliquod augmentum dari sine dispositione physica sibi correspondente.

106. Hoc argumentum tangit præcipuam hujus disputationis difficultatem, quæ Theologorum ingenia mirum in modum exercet, & torquet. Unde bellè ait Goranus serm. 2. in Dominicam 22. post Pentecost. *Clerici disputant de augmento charitatis: sed sancti orant pro augmento charitatis, &c.* Ut ergo plenè & dilucidè hæc difficultas resolvatur, duo à nobis breviter hîc discutienda sunt: primum est, an actus charitatis, etiam remissi, mereantur augmentum ejus: secundum, quandonam talè augmentum pro actibus remissis conferatur, an quando actus remissus elicitur, vel quando ponitur actus intensior habitu, autipsi æqualis, vel utrum usque ad finem vitæ differatur? Unde sit

ARTICULUS VII.

An actus charitatis remissi augmentum gratiæ, charitatis, & gloriæ mereantur?

107. PArtem negantem tenent D. Bonaventura, & Durandus, quibus favent Victoria, Soto, & Vega, existimantes actus remissos charitatis esse quidem meritorios augmenti gratiæ, & gloriæ, sed non charitatis: supponunt enim isti Authores gratiam, & charitatem in adultis æquales non esse, nec sibi mutuò correspondere, sed aliquem posse in gratia esse valde perfectum, qui tamen in charitate erit satis imperfectus: sicut (inquiunt) in Christo gratia fuit infinita, & tamen in ipso non fuit infinita charitas. Bannez autem hîc quæst. 24. art. 6. dubio 1. in relect. de augmento charitatis, concedit quidem actus charitatis remissos mereri de condigno gratiæ, charitatis, & gloriæ augmentum, sed ait illud non esse distinctum ab eo quod debetur actibus intensioribus habitu, eundemque gradum gratiæ, charitatis, & gloriæ essentialis dari à Deo pluribus titulis; & ad summum actibus remissis majorem gloriam accidentalem correspondere. Pro explicatione veræ, & communis sententiæ, sit

§. I.

Vera sententia sequentibus conclusionibus statuitur.

DIco primò, actus charitatis remissos de condigno promereri gratiæ, charitatis, & gloriæ augmentum.

Probatur primò ex Scriptura: Nam Matthæi 10. & Marci 9. dicitur eum qui dederit calicem aquæ frigidæ in nomine Christi, non fore privandum mercede suâ: Atqui istud opus est valde remissum, & minimum inter opera pietatis: Ergo actibus etiam remissis charitatis correspondet merces vitæ æternæ, & augmentum gloriæ; subindeque etiam gratiæ & charitatis, quibus gloria mensuratur. Ibidem etiam dicit Christus Dominus: *Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt*, hoc est, omnia opera vestra bona, omnes cogitationes, quantumvis leves, & capillis similes, tamen numeratæ sunt apud Deum, ut iis dignam mercedem in die judicii largiatur, sicut explicat Ambrosius lib. 2. de Spiritu sancto, his verbis: *Quid mihi prodest si Deus ipse omnes meos novit capillos? Illud mihi redundat, & proficit, si bonorum operum pervigil testis remunerationem gloriæ donet æternæ.* 108.

Confirmatur ex illo 2. ad Corinth. 9. *Qui parcè seminat, parcè & metet.* Quorum verborum sensus legitimus est, juxta communem explicationem Doctorum, quod qui operatur remissè, recipiet remissum gradum gloriæ, & pro paucis operibus parvos gloriæ gradus consequetur. Unde S. Bernardus hunc locum explicans, ait: *Parva seminis detractio, magna segetis est diminutio.* 109.

Probatur secundò ex Tridentino sess. 6. cap. 10. ubi docet justos per bona opera, quibus mandata Dei & Ecclesiæ observant, crescere in gratia quâ justificati sunt: Sed ad observationem mandatorum non est necessarium quod justi operentur ex actu intensiori, quàm sit habitus præexistens: Ergo ut crescant in gratia & charitate, subindeque in gloria, non requiritur quod actus meritorius ejusdem augmenti sit intensior habitu præexistente; & per consequens per actus remissos charitatis, augmentum gratiæ, charitatis, & gloriæ, de condigno merentur. 110.

Confirmatur: In eodem Concilio, eadem sessione 6. can. 32. sic dicitur? *Si quis dixerit justificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam & Jesu Christi meritum fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema sit.* Sed quilibet actus charitatis, etiam remissus, est opus bonum, factum à justo, per Dei gratiam, & Jesu Christi meritum: Ergo est meritorius augmenti gratiæ & gloriæ. 111.

Confirmatur ampliùs: Concilium Tridentinum, Scriptura, & Patres, meritum tribuentes nostris operibus, indistinctè loquuntur, neque inter actus intensos & remissos ullo modo distingunt: At ubi jura non distingunt, nec nos distinguere debemus: Ergo &c. 112.

Probatur tertiò conclusio ex D. Thoma 1. 2. quæst. 114. art. 8. ad 3. ubi ait: *Quilibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ.* Et hîc quæst. 24. art. 6. ad 1. dicit: *Quilibet actus charitatis, meretur charitatis augmentum.* Ex quibus verbis hoc argumentum formari potest: Meritum augmenti gratiæ & charitatis, non stat absque 113.

merito augmenti gloriæ ; cùm gratia sit semen gloriæ, & charitas mensura luminis gloriæ, & visionis beatificæ, ut ex eodem S. Doctore infrà ostendemus: Sed D. Thomas in priori testimonio docet quoslibet actus charitatis mereri augmentum gratiæ, & in posteriori, mereri charitatis augmentum : Ergo sentit quemlibet actum charitatis, etiam remissum, promereri gloriæ, gratiæ, & charitatis augmentum.

114. Quartò probatur ratione: Actui charitatis remisso, hoc est non adæquanti intensionem habitus, conveniunt omnes conditiones, ad meritum de condigno augmenti gratiæ & gloriæ necessariæ; est enim supernaturalis, in obsequium Dei factus, ab homine grato procedens, & à charitate elicitus; quæ solùm conditiones ad meritū de condigno requiruntur, ut in Tractatu de merito ostendimus : Ergo actus remissi charitatis sunt meritorii de condigno augmēti gratiæ & gloriæ. *Disp. 2. a. 2.*

115. Quintò suaderi potest eadem conclusio ex absurdo & inconvenienti, quod sequitur ex adversa sententia: Si enim per actus remissos justi non mererentur augmentum gratiæ & charitatis, sequeretur eum qui operaretur remissiùs, aliquando mereri , non verò eum qui operatur intensiùs, seu qui fervent iorem charitatis actum elicit: v. g. si in aliquo sit charitas ut unum, & operetur intensè ut duo, merebitur augmentū gratiæ & charitatis; si verò in alio sit charitas ut sex, & operetur intensè ut quatuor, aut quinq;, juxta Adversariorum sententiam, augmentum gratiæ & charitatis non merebitur; quod absurdissimum esse, & à ratione penitùs alienum, nemo est qui non videat : sic enim idem actus, prout fieret à sanctiore, non esset meritorius; prout verò fieret à minùs sancto, esset meritorius.

116. Denique probari potest specialiter contra Victoriam, Sotum , & Vegam, ac demonstrari, quod repugnet actus charitatis remissos mereri de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ, nisi etiam augmentum charitatis mereantur. In primis enim, juxta D. Thomam 1. 2. quæst. 110. art. 4. ad 1. charitas dimanat à gratia, sicut potentiæ ab anima : Sed non stat augmentum essentiæ, absque incremento proprietatum, sicut non stat absque proprietatibus existere essentiam : Ergo non potest gratia habitualis crescere, absque augmento charitatis : subindeq; repugnat actus charitatis remissos, mereri de condigno augmentum gratiæ, & tamen non mereri de condigno augmentum charitatis.

117. Confirmatur: Si augeretur gratia, & tamen charitas non augeretur, sequeretur quod ille qui magis esset dilectus à Deo , minùs diligeret Deum, contra illud Proverb. 8. *Ego diligentes me diligo*; & istud Joan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei me ipsum.* Quibus verbis significatur, quod magis diligentes Deum, magis diliguntur à Deo : charitas enim est mutua amicitia inter Deum & hominem, ut art. 1. ostendimus. Sequela patet : Nam per gratiam homo diligitur à Deo , cùm gratia faciat hominem objectum congruum divinæ dilectionis, ut in Tract. de gratia declaravimus; per charitatem verò homo diligit Deum, cùm illa sit principium proximum diligendi: Ergo si esset major gratia in aliquo , quàm charitas, & si habitus gratiæ sanctificantis augeretur, non aucto habitu charitatis , homo magis dilectus à Deo, non magis diligeret Deum. *Disp. 1. a. 7.*

118. Deinde quòd etiam repugnet hominem mereri augmentum gloriæ & visionis beatificæ, absque eo quòd mereatur augmentum charitatis , ostenditur ex D. Thoma qui variis in locis docet gloriam proportionari, & mensurari secundùm quantitatem charitatis, sed præsertim 1. p. qu. 12. art. 6. in corpore ubi ait: *Qui plus habebit de charitate, perfectiùs Deum videbit, & beatior erit.* Et ibidem docet, inæqualitatem visionis proximè reduci in luminis gloriæ inæqualitatem, & istam in inæqualitatem charitatis. Item 1. 2. qu. 114. art. 8. probat hominem suis actibus mereri augmentum charitatis & gratiæ, quia tale augmentum est via ad augmentum gloriæ; qui autem ultimum meretur terminum, meretur intermedium. Demum in 1. dist. 17. qu. 2. art. 3. ad 2. & ad Annibaldum ibidem ad 3. cùm sibi objecisset: Qui potest ad majus, potest etiam ad minus: Sed homo quolibet actu charitatis meretur augmentum vitæ æternæ, quod est majus augmento charitatis : Ergo multò magis augmentum charitatis. Respondet negando esse majus, mereri augmentum vitæ æternæ, quàm augmentum charitatis quia meritum augmenti charitatis est meritum augmenti vitæ æternæ, & è converso. Censet ergo D. Thomas , hominem per actum intensum, vel remissum, non posse mereri augmentum gloriæ, & visionis beatificæ, nisi etiam augmentum charitatis mereatur.

Dico secundò : Actibus remissis non correspondet diversis titulis idem gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, qui debetur actui intensiori, ad augmentum habitus disponenti, sed diversus, Ita communiter docent nostri Thomistæ, contra Bannem suprà citatum.

Probatur primò : Concilium Tridentinum, suprà citatum, definit justos crescere in gratia & charitate per bona opera, quibus mandata Dei & Ecclesiæ observant , subindeque per actus charitatis etiam remissos ; cùm ad observationem mandatorum non sit necessarium , quod homo eliciat actus intensiores habitu, ut suprà arguebamus: Atqui si actibus remissis, non corresponderet aliquis gradus gratiæ & charitatis, diversus ab eo qui respondet actui intensiori, ad augmentum habitus disponenti , sed idem gradus daretur pluribus titulis, justus non posset dici cum proprietate per actus remissos charitatis crescere in gratia & charitate; cùm forma non dicatur cum proprietate crescere & augeri, nisi crescat in intensione , & novum aliquem, quem antea non habebat, gradum acquirat: Ergo actibus charitatis remissis respondet aliquis gradus gratiæ & charitatis , diversus ab eo qui debetur actui intensiori, non verò idem, ut datus pluribus titulis.

Confirmatur: Idem Concilium sess. 6. cap. 16. ait. *Bene operantibus usque in finem proponenda est vita æterna, tanquam merces , ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda.* Ubi cùm nullum opus bonum excludatur à merito vitæ æternæ , colligitur non solùm actus charitatis intensos, sed etiam remissos, esse meritorios præmii vitæ æternæ, ejusque augmenti, ac per consequens augmenti gratiæ & charitatis. Atqui si idem gradus gloriæ , & gratiæ, ac charitatis , qui respondet actui intensiori, ad augmentum habitus disponenti , responderet diversis titulis actibus remissis, non responderet ut merces ad æqualitatem justitiæ , & ut præmium ipsis adæquatum ; sicut denarius jam ex justitia debitus operanti pro opere unius

diei,

diei, non responderet ut merces operi alterius diei, quamvis diceretur debitus alio titulo; v. g. si aliquis laboraret in vinea alterius per tres dies, & mereretur quolibet die viginti asses, qui vellet remunerare laborem illum trium dierum, solvendo tantùm viginti asses, sed pluribus titulis, censeretur laborem duorum dierum, suâ mercede fraudare: Ergo idem quod priùs.

Dices, ad salvandam cum rigore doctrinam Concilii, & ejus definitionem, sufficere quod fateamur, actibus remissis charitatis respondere novam gloriam accidentalem.

Sed contra: Concilium locis citatis indifferenter loquitur de bonis operibus, intensis, vel remissis: Ergo sicut bonis operibus intensioribus correspondet intensior gloria, non solùm accidentalis, sed etiam essentialis; ita & actibus remissis respondet novus gradus gloriæ essentialis, & non solùm nova gloria accidentalis.

Probatur secundò conclusio: Pluribus operibus satisfactoriis non correspondet remissio ejusdem pœnæ pluribus titulis, sed majoris pœnæ condonatio: Ergo similiter pluribus actibus remissis charitatis non respondet, diversis titulis, idem gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, qui debetur actui intensiori, ad augmentum habitus disponenti, sed diversus. Consequentia patet ex paritate rationis: eadem enim videtur esse ratio de merito, ac de satisfactione; cùm non minùs in merito, quàm in satisfactione, justitiæ æqualitas servanda sit. Antecedens etiam videtur manifestum: Si enim aliquis eadem intensione & charitate jejunet decies, plus satisfaciet pro peccatis, & pœnis eis debitis, quàm si solùm jejunet semel: Ergo pluribus operibus satisfactoriis non correspondet remissio ejusdem pœnæ, pluribus titulis, sed majoris pœnæ condonatio.

Probatur tertiò: Diversa peccata puniuntur in inferno diversis pœnis particularibus, non verò eâdem pœnâ, ut pluribus titulis inflictâ: Ergo pluribus actibus remissis charitatis correspondere debet distinctus & particularis gradus gloriæ, non verò idem pluribus titulis. Antecedens est certum: Consequentia verò videtur manifesta. Nam ut rectè ait Victoria, relectione de augmento charitatis, parte primâ: *Indignum videtur humanitate, ut pro actu malo, quantumcumque remisso, recipiat quis pœnam* (scilicet particularem & distinctam) *& pro bono actu remisso non habeat meredem*, scilicet distinctam à mercede actus intensioris, ad augmentum habitus disponentis, sed tandem diverso titulo.

Quartò suaderi potest conclusio hac ratione, Actus intensus ut octo, elicitus ab habente charitatem ut decem, majoris est dignitatis, melioriseque conditionis, quàm actus intensus ut quatuor, elicitus ab habente charitatem ut unum; cumille istum in intensione excedat; & aliàs ratione majoris dignitatis subjecti operantis non decrescat, sed augeatur potiùs dignitas aut valor operis; Sed iste secundus actus est meritorius augmenti gratiæ, charitatis, & gloriæ, distincti ab augmento quod in præmium correspondet cuilibet alteri actui charitatis, sive antecedenti, sive subsequenti: Ergo etiam primus actus, etsi remissior habitu, meretur novum gradum gratiæ, charitatis, & gloriæ, ac diversum ab eo qui debetur actui intensiori, ad augmentum habitus disponenti.

Denique probatur conclusio ex absurdis & inconvenientibus, quæ sequuntur ex adversa sententia: Si enim per actus remissos homo non mereatur gradum aliquem gloriæ, diversum ab eo qui actui intensiori ad augmentum habitus disponenti debetur, sequitur hominem sanctissimum, qui per quinquaginta, vel sexaginta annos vitam sanctissimam duceret, eliciendo innumeros actus charitatis, solùm intensos ut octo, & tandem cùm actu charitatis intenso ut decem martyrium pateretur, non recepturum majus præmium essentiale, quàm hominem flagitiosissimum, qui per multos annos vitam egerit turpissimam, & omni vitiorum ac flagitiorum genere refertam, & solùm unico instanti antemortem elicuit actum charitatis ut decem: quod rationi, ac divinæ justitiæ & æquitati parum consonum videtur.

Sequitur etiam ex eadem sententia, quod si homo eliciat plures actus remissos, & nunquam actum ferventiorem, & sic moriatur, actus illi perpetuò carebunt suo præmio, & nequidem habebunt augmentum gratiæ & gloriæ pluribus titulis ipsis correspondens; subindeque sequitur quod justus omnino privabitur præmio, quod meruit de condigno: Sed hoc dici nequit; aliàs Deus in præmiando non esset tàm liberalis, quàm justus in puniendo; si quidem non relinquit demeritum sine pœna, & relinqueret meritum sine præmio, ut rectè ratiocinatur Illustrissimus Avenionensium Archiepiscopus, hîc art. 6. cap. 3. ubi egregiè ac eruditè Bannis sententiam confutat.

§. II.

Solvuntur objectiones.

126. OBjicies primò contra primam conclusionem: D. Thomas in 1. dist. 17. qu. 2. art. 3. ad 2. sic ait: *Quilibet actus charitatis, inquantum est informatus tali habitu, ordinatur ad præmium substantiale, non tamen ad augmentum præmii, sed nec ad augmentum charitatis.* Idem habet ad Annibaldum ibidem art. 3. in corp. 2. & in 2. dist. 27. quæst. 1. art. 5. ad 2. ubi inquit: *Non oportet quod quilibet actus meritorius augmentum gratiæ mereatur, quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus, sed solùm in illo actu quo quis utitur gratiâ acceptâ, secundùm proportionem suarum virium, ita ut in nullo desit gratia Dei.* Ergo ex D. Thoma actus remissi charitatis non merentur augmentum gloriæ, nec gratiæ, nec charitatis.

127. Ad primum locum, respondeo D. Thomam ibi loqui de actu primo charitatis, qui est ultima dispositio ad infusionem gratiæ, qui etiam si intensissimus sit, nec ad augmentum præmii, nec ad augmentum charitatis ordinatur, sed solùm ad præmium substantiale, cùm sit primus qui hominem dignum præmio gloriæ facit, & non præsupponat præmium debitum quod augeat, ut ait idem S. Doctor in 3. dist. 17. quæst. 2. art. 3. in corp. & ad 2.

128. Respondeo secundò, quod si D. Thomæ verba illa dixit propter actum remissum, à charitate priùs infusa procedentem, solùm voluit talem actum nō mereri augmentum charitatis, statim conferendum: ut enim ex actu statim sequatur augmentum habitus, non sufficit ut sit talis augmenti meritorius, sed insuper requiritur ut sit causa, & sufficiens dispositio physica, qualis non est actus remissus, ut dicemus articulo sequenti. Et per hoc patet ad secundum testimonium: ibi enim manifestè loquitur S. Doctor de merito, cui statim redditur augmentum, ut constat ex

verbis illis: *Quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus.*

129 Objicies secundò cum Durando: Ille solùm dignus est accipiendi, qui benè utitur jam acceptis: Sed habens habitum intensum, & remissè operans, non utitur habitu debito modo, quia actus non proportionatur intensioni habitus: Ergo per tales actus non meretur augmentum charitatis, sed solùm per illos, qui excedunt, vel adæquant habitus intensionem.

130. Respondeo concessâ Majori, negando Minorem: cùm enim nullum sit præceptum divinum, aut naturale, operandi secundùm totam habitus intensionem, utens habitu remissè, non indebito, sed debito modo illo utitur, & actum undequaque bonum, id est nullâ circunstantiâ vitiatum, exercet, etsi non ita bonum, ac si habitu adæquaretur, sicque potest esse dignus præmio augmenti charitatis; non secùs ac qui benè operatur, servans Dei præcepta, meretur præmium, etsi non faciat quod melius est, servans consilia.

131. Objicies tertiò: Inter meritum de condigno, & præmium, debet esse æqualitas: Sed hæc non reperitur inter actū remissum charitatis, & augmentum ejus, cùm incrementum habitus actum remissum excedat: Ergo actus remissus charitatis non meretur de condigno augmentum habitus.

132. Respondeo primò, inter meritum de condigno, & præmium, non requiri æqualitatem mathematicam, sed sufficere proportionalem, ut docet D. Thomas in 3. dist. 18. quæst. 1. art. 2. & 1. 2. quæst. 114. art. 1. & nos in Tractatu de merito Disp. 2. n. 4 declaravimus: hæc autem inter actum charitatis n. 5. remissum, & ejus augmentum reperitur; nam æqualitas proportionis meriti cum præmio illud excedente subsistit, ut patet in actionibus & passionibus hujus vitæ, quæ licèt citò transeant, & parùm durent, ratione tamen gratiæ & charitatis à qua procedunt, habent proportionem cum gloria & visione beatifica, quæ interminabilis est, & æternitate mensuratur, eamque de condigno promerentur, juxta illud Apostoli 2. ad Corinth. 4. *Quod momentaneum est & leve tribulationis nostræ, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.*

133. Respondeo secundò, concessâ absolutè Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicatur, quod licèt incrementum habitus excedat actum remissum, in genere physico, & secundùm suam physicam entitatem, non tamen excedit valorem moralem illius, sumptum ex gratia, aliisque capitibus, ex quibus dignitas actus meritorii consurgit: sicut pœnarum acerbitas, in æternum duratura, physicè excedit temporaneam delectationem captam ex peccato mortali, non tamen illius gravitatem moralem; & sicut visio beatifica excedit physicam entitatem actus charitatis, non tamen valorem meritorium illius, ut loco citato fusè expendimus.

134. Objicies quartò contra secundam conclusionem: Christus Dominus per actus consequentes illum quem in primo instanti conceptionis elicuit, verè meruit, & tamen non meruit aliquid de novo, sed tantùm id quod antea meruerat per primum actum, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione: Ergo similiter poterit salvari verum meritum in actibus charitatis, etiam remissis, quamvis non correspondeat illis novus gradus gloriæ essentialis, sed idem pluribus titulis.

135. Confirmatur: Quando quis per pœnitentiam resurgit à peccato, gratia præcedens, & omnia bona opera meritoria quæ fecerat ante peccatum, verè & propriè reviviscunt per pœnitentiam, & tamen non datur pro illis novus gradus gratiæ, vel gloriæ essentialis, sed solùm datur novo titulo idem gradus gloriæ, qui correspondet pœnitentiæ, seu contritioni, & charitati per quam resurgit: Ergo similiter, ut salvetur actus charitatis remissos, esse verè & propriè meritorios augmenti gratiæ, charitatis, & gloriæ, non requiritur quod intuitu illorum detur à Deo novus gradus gratiæ, charitatis, & gloriæ, sed sufficit quod idem gradus qui actui intensiori correspondet, pluribus titulis tribuatur. Consequentia videtur legitima, ex paritate rationis. Antecedens verò expressè docetur à D. Thom. 3. p. quæst. 89. art. 5. ad 3. ubi ait: *Ille qui per pœnitentiam resurgit in minori charitate, consequetur eundem præmium essentiale, secundùm quantitatem charitatis in qua invenitur: habebit tamen majus gaudium de operibus in prima charitate factis, quàm de operibus quæ in secunda fecit, quod pertinet ad præmium accidentale.* Sentit ergo S. Doctor, quod in tali casu non dabitur novum præmium essentiale, propter præcedentia opera, per pœnitentiam vivificata, sed solum accidentale, ita tamen quod idem gradus gloriæ essentialis dabitur novo titulo.

Ad objectionem, concesso Antecedente, nego consequentiam, & paritatem: nam Christus Dominus per actus subsequentes meruit novo titulo id quod jam per primum actum meruerat, quia quilibet actus illius erat infinitè meritorius: unde per plures actus non meruit magis quàm per unum; quia infinito, qua ratione infinitum est, nulla potest fieri additio: hæc autem ratio non habet locum in meritis nostris, quæ finita sunt: unde non est simile.

Ad confirmationem dicendum, quod argumentum illud tangit celebrem illam difficultatem, de qua disputant Theologi in Tractatu de pœnitentia, qualiter scilicet bona opera facta in gratia & charitate, & per peccatum subsequens mortificata, per pœnitentiam reviviscant: unde non est præsentis instituti illam hic resolvere, & mentem D. Thomæ, quæ hac in parte paulò videtur obscurior, indagare: sed de hoc in dicto Tractatu de pœnitentia ex professo agendum erit.

ARTICULUS VIII.

Quando detur augmentum gratiæ & charitatis, actibus remissis debitum?

HÆc est difficilior pars hujus celebris controversiæ, quam in fine art. 6. proposuimus: licèt enim omnes ferè Theologi, paucis exceptis, quos articulo præcedenti impugnavimus, fateantur actus remissos mereri augmentum gratiæ & charitatis, sicut & vitam æternam, in explicando tamen tempore, quo gratiæ & charitatis augmentum, actibus remissis debitum à Deo confertur, valdè inter se divisi sunt: quidam enim attendentes ad solam rationem meriti de condigno, asserunt tale augmentum dari statimatque elicitur actus meritorius, sive intensus, sive remissus. Ita præter Nominales docent Suarez, Vazquez, Zumel, & alii, qui existimant ad augmentum gratiæ non requiri dispositionem physicam, sed sufficere moralem & me-

& meritoriam. Thomistæ verò, qui oppositum A
sentiunt, & qui utramq; dispositionem ad augmentum gratiæ & charitatis cum S. Doctore requirunt, considerantes non solùm rationem meriti, sed etiam rationem dispositionis, quâ subjectum debet proportionari formæ recipiendæ, negant statim dari augmentum gratiæ & charitatis quod debetur actibus remissis, & dicunt illud differri quoad usq; subjectum fuerit sufficienter dispositum, ut expressè docet S. Thomas, locis infra referendis. Sed adhuc restat difficultas, & controversia inter illos, an homo per actus æquales vel intensiores habitu, quos elicit in hac vita, sufficienter ad ejus augmentum disponatur, vel solùm in ingressu gloriæ, seu in primo instanti visionis beatificæ, in quo elicier actum charitatis, ad minus tantæ intensionis, quantæ fuit meritum actuũ remissorum viæ. Pro resolutione hujus difficultatis.

133. Notandum est ex S. Thoma 3. p. quæst. 7. art. 11. quod gratia potest dupliciter considerari: primò in esse habitûs & qualitatis, secundùm physicam realitatem quam habet: secundò in esse gratiæ, quatenus videlicet justus per illam acceptatur ad gloriam medijs bonis operibus meritorijs. Similiter etiam charitas potest considerari in esse habitûs & qualitatis: vel secundùm rationem propriam charitatis, id est amicitiæ erga Deum. Hoc promisso, sit

§. I.

Tribus conclusionibus difficultas resolvitur.

140. DIco primò: Gratia in esse gratiæ, & similiter charitas in esse charitatis, statim augentur per actus etiam remissos. Ita docent Alvarez, Nugno, Marcus à Serra, Joannes à S. Thoma, & alij ex nostris Thomistis, sequitur q; manifestè ex dictis articulo præcedenti: cùm enim justus per actus remissos charitatis de condigno mereatur augmentum gratiæ, charitatis, & gloriæ, ut ibidem ostendimus, mox ut actum remissum charitatis elicit, acquirit jus ad novum gradum gratiæ, charitatis, & gloriæ, & à Deo tunc acceptatur ad illum: Ergo per talem actũ statim augetur gratia in esse gratiæ. Consequentia patet: nam ut notabili præcedenti declaravimus, gratiam augeri in esse gratiæ, nihil aliud est, quàm illam novum jus acquirere ad gloriam, & justum ratione illius ad majus præmium à Deo acceptari, seu destinari.

141. Dico secundò, gratia & charitas, in esse habitûs & qualitatis, non augentur statim per actus habitu remissiores.

Hæc conclusio docetur expressè à D. Thoma variis in locis, præsertim 1. 2. quæst. 114. art. 8. ad 3. ubi sic ait: *Quilibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut & gratiæ consummationem, quæ est vita æterna. Sed sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore, cùm scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiæ augmentum.* Quæ verba D. Thomæ de actibus remissis procedunt, ut patet ex augmento quod sibi objicit: Ergo conferet augmentum gratiæ & charitatis, actibus remissis debitum, non conferri statim, saltem in esse habitûs & qualitatis, nec per actus remissos gratiam & charitatem statim augeri. Unde hîc quæst. 24. art 6. ad 1. *Quilibet* (inquit) *actus charitatis meretur vitam æternam, non quidem statim exhibendam, sed suo tempore. Similiter etiam quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum, non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad hujusmodi augmentum.*

Respondet Zumel 1-2. qu. 114. art. 8. D. Thomam solùm negare, actibus charitatis remissis augeri statim gratiam & charitatem, dispositivè, & connaturaliter, non tamen excludere, quin statim illis actibus meritoriè augeantur.

Sed contra primò: Propositio D. Thomæ negativa est, & consequenter omnem modũ augmenti charitatis & gratiæ, statim collati, excludit. Secundò, Duo asserit S. Doctor: primum est augmentum gratiæ, actibus remissis debitum, non statim dari: secundum est, dari B
suo tempore, cùm scilicet aliquis fuerit sufficienter dispositus: Sed hoc secundum esset falsum, si statim tale augmentum daretur titulo meriti, alioquin dicendum esset actibus remissis duplex dari augmentum, unum titulo meriti, & aliud titulo congruæ dispositionis; quod absurdissimum est, sic enim actus remissi essent melioris conditionis, quàm intensi, cùm istis unum tantùm augmentum respondeat: Ergo illa interpretatio non est legitima, nec ad mentem S. Thomæ.

Potest insuper suaderi conclusio ratione fun- 142.
damentali, quàm idem S. Doctor loco secundo citato in corpore articuli insinuat. Solus ille C
actus auget statim gratiam & charitatem, in esse physico qualitatis, in quo reperitur ratio meriti, & ratio proportionatæ dispositionis ad augmẽtum recipiendum: Sed actus remissi, etsi habeant rationem meriti, non habent tamen rationem proportionatæ dispositionis ad augmentum recipiendum: Ergo non augent statim gratiam & charitatem in esse physico qualitatis. Major probatur, Gratia habitualis in prima sui infusione datur dependenter à dispositionibus, & juxta earum proportionem, ut docet D. Thomas 1. 2. qu. 112. art. 2. constatq; tum ex Tridentino sess. 6. cap. 7. dicente: *Justitiam in nobis recipientes, unusquisq; secundùm propriam cujusq; dispositionem*: tum ex Hieronymo in illud ad Ephes. 4. D
Unicuique autem secundùm propriam mensuram, ubi sic ait: *Gratia juxta mensuram credentibus datur, &c. Iuxta mensuram vasculorum Deus infundit liquorem, tantùm muneris largiens, quantùm potest ille cui donatur accipere.* Ergo etiam augmentum gratiæ, & charitatis, non solùm meritoriè, sed etiam dispositivè dependet à nostris actibus; per easdem enim causas per quas fiunt habitus, etiã augentur, & consequenter solùm per illos actus augebuntur gratia & charitas, in quibus præter rationẽ meriti invenietur ratio proportionatæ dispositionis ad illarum augmentum. Unde licèt Deus posit absq; nostra dispositione augere, & majorem ac intensiorem reddere in nobis E
gratiam & charitatem, hoc tamen non erit propriè augmentum: sicut teste D. Thomâ 1. de cœlo lect. 7. non est propriè augmentum in elementis, quando per juxtapositionem absq; eorum actione augentur, sed solùm in animalibus, & plantis, quorum augmento idem S. Doctor hîc quæstione 24. articulo 6. in corp. simile esse dicit augmentum spirituale charitatis: ideòq; sicut augmentum viventium non fit, nisi per actum potentiæ vegetativæ & augmentativæ, physicè concurrentem ad illud; ita augmentum charitatis non fit nisi per actum charitatis, physicè ad illud disponentem & concurrentem.

145. Minor verò, quæ asserit actus remissos charitatis non habere rationem proportionatæ dispositionis ad ipsius augmentum, manifesta videtur: nam ut communiter docent Theologi cum S. Thoma 1. 2. quæst. 52. art. 3. actus naturales remissi non disponunt sufficienter ad augmentum habitûs acquisiti: Ergo cùm author gratiæ in supernaturalibus ad instar naturalium agentium incedat, & in supernaturalibus, quantùm fieri potest, juxta modum naturalium procedendum sit, actus supernaturales remissi non sunt dispositiones sufficientes ad augmentum habitûs supernaturalis. A

144. Respondebis negando consequentiam: quia habitus acquisiti dependent à nostris actibus in genere causæ efficientis physicæ, quæ non agit ultra propriam intensionem: habitus autem infusi non efficiuntur, nec augentur physicè nostris actibus, sed tantùm moraliter: & ideò possunt augeri per actus supernaturales remissos. B

145. Sed contra primò: Etsi actus fidei non causet efficienter physicè fidei habitum, nec augmentum ejus, tamen solus actus, habitu præexistente intensior, ad augmentum fidei sufficienter disponit in homine peccatore: Ergo quamvis charitas nec causetur, nec augeatur efficienter physicè nostris actibus, solus tamen actus præexistente habitu intensior, erit sufficiens dispositio ad ejus augmentum.

146. Contra secundò: Quamvis gratia in prima sui infusione non efficiatur physicè nostris actibus, infunditur tamen juxta mensuram & intensionem illorũ, eodem modo quo habitus acquisiti juxta suorum actuum intensionem causantur, & idem est de charitate dicendũ: Ergo cùm eadem sit ratio augmenti habitûs, & productionis illius, eò quòd augmentum sit veluti continuata ipsius rei productio, gratia & charitas juxta suorum actuũ intensionem augentur, etsi per actus nostros efficienter physicè non augeantur. C

147. Dices, esse discrimen inter primam gratiæ infusionem, & ipsius augmentum: nam respectu gratiæ, quatenus primò infusæ, actus nostri non cõparantur ut merita, sed tantùm ut dispositiones; & ideò infunditur juxta illorum intensionem: respectu verò augmenti obtinent rationẽ meriti; & ideò, licèt non sint proportionatæ dispositiones, statim consequuntur augmentum. D

148. Sed contra Primò: Forma quæ ex natura rei petit fieri in subjecto disposito, etiam in sui augmento præviam petit dispositionem; cùm augmentum formæ, & prima ejus productio, ejusdem sint rationis, ut suprà dicebamus, & per easdem causas aliquid augeatur & fiat: Sed gratia quoad suum fieri, & primum sui esse, petit ex natura prævias dispositiones, ut in Tractatu de Gratia ostensum est: Ergo etiam in sui augmento prævias dispositiones exposcit; & consequenter, quamvis actus nostri sint meritorij augenti gratiæ, illud tamen augmentum non infundetur à Deo, nisi prævia dispositio illi proportionata præcedat. E

Disp. 4. art. 3.

149. Contra secundò: Juxta Suarem, & alios Recentiores, actus contritionis, & charitatis, quibus ad primam gratiam justificantem disponimur, eam de congruo promerentur & tamen quamvis in ratione meriti crescant, nisi etiam in ratione dispositionis intensivè augeantur, non nisi æqualem gratiam inducunt: v.g. si actus charitatis sit tantùm intensus ut duo, quamvis in valore meritorio ex alijs capitibus crescat, non disponet nisi ad gratiam ut duo: Ergo quamvis actus nostri, respectu augmenti gratiæ, obtineant rationem meriti; quia tamen simul habent rationem dispositionis, præparantis animam ad illud recipiendum, illud non consequuntur de facto, donec sufficienter ad illud disponant, seu nisi sint proportionatæ dispositiones respectu illius.

Dico tertiò: Augmentum gratiæ & charitatis, actibus remissis debitum, non datur in hac vita, quando homo æqualem, vel intensiorem actum charitatis elicit, sed differtur usq; ad ingressum gloriæ, seu usq; ad primum instans glorificationis, in quo homo prorumpit in actum ferventissimumm charitatis, qui non habet rationem meriti, sed tantùm dispositionis ad recipiendum augmentum debitum actibus remissis, in via elicitis. Ita docent Thomistæ suprà citati, quibus subscribit illustrissimus Dominus de Marinis, ubi suprà cap. 4.

Prima pars probatur: Tunc homo recipit augmentum gratiæ, actibus remissis debitũ, quando sufficienter ad illud recipiendum disponitur, ut docet D. Thomas locis suprà adductis: sed actus habitui præexistenti æqualis non disponit sufficienter ad augmentum ejus: Ergo non recipit homo augmentum actibus remissis debitum, quando elicit actum charitatis, æqualem habitui præexistenti. Major patet ex suprà dictis, Minor probatur ex D. Thoma hic art. 6. in corp. ubi ait: *Habilitate crescente, homo prorumpit in actum ferventiorem dilectionis, quousque contur ad charitatis profectum, & tunc charitas augetur in actu.* Ergo sentit D. Thomas, solum actum intensiorem habitu esse sufficientem dispositionem ad augmentum habitûs recipiendum.

Nec obstat quod idem S. Doctor in 1. dist. 17. quæst. 2. art. 3. videatur docere oppositum, his verbis: *Quando actus charitatis procedit ex tota virtute habentis, & quantùm ad virtutẽ naturæ, & quantùm ad virtutem habitûs infusi; tunc unus actus dissonit, & meretur augmentum charitatis, ut statim fiat.* Non obstat, inquam, cùm enim S. Doctor asserit hominem disponi ad augmentum habitûs recipiendum, per actũ procedentẽ ex tota virtute habitûs infusi, & ex tota virtute naturæ, loquitur de natura elevata per auxilium transiens, ex quo simul cum habitu componitur causa adæquata actûs intensioris habitu. Unde ex verbis illis D. Thomæ non colligitur, actum adæquantem habitũ ad illius augmentum statim recipiendũ disponere. Et ratio etiam id suader: nam actus æquales non augent habitum naturalẽ & acquisitum, ut docent nostri Thomistæ 1. 2. qu. 52. art. 3. Ergo cùm de supernaturalibus (ut suprà dicebamus) juxta modum naturalium, quantùm fieri potest, philosophandum sit, etiam actus supernaturales, habitui infuso & supernaturali æquales, non disponent sufficienter ad augmentum ejus statim recipiendum.

Secunda verò pars conclusionis, quæ asserit augmentũ actibus remissis debitum, non dari, quando justus in hac vita actum ferventiorem charitatis elicit, breviter suadetur. Quando justus in hac vita in ferventiorem actum charitatis prorumpit, se disponit quidem per talem actum ad augmentum gratiæ & charitatis recipiendũ, & de facto ipsum recipit, sed tunc tale augmentum datur solùm pro ipso actu ferventiori, & adæquatè ipsi correspondet, eodem planè modo, ac si nullus præcessisset actus remissus: Ergo

tunc

tunc non tribuitur augmentum actibus remissis debitum, sed illud tantùm quod actui intensiori debetur.

Respondent aliqui, quod licèt actus intensior charitatis, ratione sui disponat, solùm ad augmentum sibi correspondens, & proportionatũ, in virtute tamen actuum remissorum præcedentiũ, disponit ad recipiendos aliquos gradus gratiæ & charitatis, actibus remissis debitos: unde dicunt, quando ponitur actus intensior, non solùm conferri augmentum illi debitum, & correspondens, sed insuper dari gradus aliquos gratiæ & charitatis, actibus remissis debitos; v.g. si actus charitatis habitum præexistentem duobus gradibus superet, quando ille elicitur, quatuor gradus gratiæ & charitatis conferũtur, duo pro præsenti dispositione, & duo propter actus remissos præcedentes; alij verò gradus, actibus remissis debiti, in ingressu gloriæ conferentur.

Sed contra primò: Vel actus intensior ad illos gradus charitatis disponit in virtute præcedentium actuum remissorum, transitivè, vel intransitivè? Non primum: ad hoc enim necessarium erat, quod ex actibus præcedentibus aliquid à se distinctum recipere, ratione cujus virtuosior, & potentior in ratione dispositionis redderetur; nihil autem actus intensior à præcedentibus actibus remissis recipi. Nec etiam secundum: tunc enim aliquid agit vel disponit in virtute alterius intransitivè, quando seipso est virtus illi subordinata, sicut calor est virtus subordinata igni: actus autem intensior non est seipso virtus præcedentium actuum remissorum: Ergo in nullo vero sensu disponit in virtute præcedentium actuum remissorum ad duos gradus actibus remissis correspondentes.

Contra secundò: Si actus intensior disponat in virtute actuum remissorum præcedentium, debet disponere ad totum augmentum actibus remissis debitum, non verò solùm ad aliquos gradus gratiæ & charitatis illis debitos; v.g. si præcesserint viginti actus remissi charitatis, & actus sequens sit intensus ut decem, debet disponere ad triginta gradus gratiæ & charitatis: Sed hoc ab illis Authoribus non admittitur: Ergo non loquuntur consequenter ad sua principia. Sequela Majoris patet: causalitas enim alicui competens non ratione sui, sed ratione alterius, debet illi proportionari, seu commensurari; nam accidens v.g. quia agit in virtute substantiæ, producit substantiam: Ergo si actus intensior ad augmentũ charitatis disponat in virtute actuũ remissorum præcedentium, debet in virtute illorum disponere ad totum augmentũ illis debitum, quamvis ratione sui non posset nisi ad suæ intensionis gradus disponere.

Tertiadenique pars, quæ asserit augmentum actibus remissis debitum, usqad ingressum gloriæ, seu primum instans glorificationis differri, sequitur ex dictis in præcedentibus: cum enim actus remissi charitatis mereantur de condigno augmentũ gratiæ & charitatis, ut articulo præcedenti ostendimus, & meritum de condigno nunquam frustretur suo præmio; si homo augmentum illud gratiæ & charitatis non recipit in hac vita, quando æqualem habitui, vel illo intensiorem actum charitatis elicit, ut jam ostendimus, superest solùm ut illud recipiat in altera vita, & in ingressu gloriæ, seu in primo instanti glorificationis. Unde D. Thomas 1.2. qu.114. art.8. ad 3. de actibus remissis loquens, ait: *Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut & gratiæ consummationem, quæ est vita æterna.* Ergo sicut actibus remissis non meretur gratiæ consummationem, seu gloriam, statim, aut in hac vita conferendam, sed in alia vita, in qua erit dispositus per lumen gloriæ ad videndam Dei essentiam; ita nec meretur gratiæ & charitatis augmentum, statim, ut in hac vita tribuendum, sed in alia vita, & in ingressu gloriæ, seu in primo glorificationis instanti: tunc enim anima eliciet actum charitatis, ad minus tantæ intensionis, quantæ fuit meritũ actuũ remissorum viæ, & in illo actu sufficienter disponetur ad gratiæ & charitatis augmentum, quod meruerat in via per actus remissos; taliq; actui (non quidem ut merito, cùm non sit actus viatoris) sed ut physicæ dispositioni, respondebit augmentum gratiæ & charitatis, quod in eodem instanti habebit; sicut habetur forma in eodem instanti, in quo est ultima dispositio ad illam.

Neq; hoc voluntariè, & absq; fundamento dicitur, ut perperam nobis aliqui objicunt: nam ut art.6. dicebamus, charitas beatorum non manet in eodem statu intensionis, in quo fuit in ultimo instanti viæ, sed maximum incrementum accipit, cùm primùm homo fit beatus; quod nõ erit absq; dispositione physica intensionis actûs dilectionis Dei, qui proinde tunc animam præparare & disponere potest ad recipiendum totum augmentũ, actibus remissis, in via elicitis, debitum. Unde D. Thomas in supplem. qu.93. art.3. *mansiones distingui in cœlo, secundùm charitatem patriæ, quæ quantò in aliquo erit perfectior, tantò reddet eum capaciorem divinæ charitatis, secundùm cujus augmentum augebitur perfectio divinæ visionis.* Quibus verbis apertè declarat, actum charitatis patriæ se habere ut principium proximum, animam disponens ut sit capacior charitatis divinæ, ejusq; augmentum recipiat, quod in hac vita, defectu dispositionis physicæ, eam ultimo ad illud recipiendum præparantis, infusum non fuerat.

Addo quod altera vita est tempus recipiendi præmium adæquatum, quod homo meruit per actus præcedentes in via: Ergo præmium quod non confertur in hoc seculo, debet conferri in alio.

§. II.

Solvuntur objectiones.

159. Objicies primò contra primam & secundam conclusionem: Repugnat gratiam augeri in esse gratiæ, & non augeri in esse qualitatis: Ergo duæ primę conclusiones inter se pugnant. Consequentia patet: nam in prima diximus, per actus remissos gratiam statim augeri in esse gratiæ; & in secunda asseruimus eam non augeri tunc in esse habitûs & qualitatis. Antecedẽs verò probatur: Gratiam augeri in esse gratiæ, est eam augeri in ratione juris & acceptationis ad gloriam: Sed repugnat eam in ista ratione augeri, nisi etiam in ratione habitûs & qualitatis augeatur Ergo repugnat gratiam augeri in esse gratiæ, & non augeri in esse qualitatis. Major patet: Minor probatur. Dare jus ad gloriã, non est denominatio extrinseca in gratia, sed prædicatum intrinsecum, quod consequitur ad physicam ejus entitatem: Ergo repugnat gratiam, ut dantem jus ad gloriam, augeri, nisi etiam physicè, & in ratione habitus & qualitatis augeatur.

Confir-

160. Confirmatur primò: Quia cognoscibilitas sequitur immaterialitatem, repugnat augeri entis cognoscibilitatem, non auctâ illius immaterialitate: Sed jus & acceptatio ad gloriam, à gratia habituali proveniens, consequitur ad ejus physicam entitatem Ergo repugnat illam, ut dantem jus ad gloriam, augeri, nisi etiam physica ejus entitas augeatur.

161. Confirmatur secundò: Non potest augeri ratio specifica, nisi etiam ratio generica augeatur, v. g. si intenditur albedo, debet etiam intendi color: Sed ratio habitûs & qualitatis est generica ad rationem gratiæ, ut patet: Ergo illa non potest augeri in esse gratiæ, nisi statim in esse habitûs & charitatis augeatur.

162. Confirmatur tertiò: Si per actus remissos statim augetur gratia in esse gratiæ, & tamen non augeatur in esse habitûs & qualitatis, nisi in ingressu gloriæ, seu in primo glorificationis instanti, ut in tertia conclusione asseruimus, sequitur quod in hac vita nunquam salvetur æqualitas inter gratiam in esse gratiæ, & in esse habitûs & qualitatis, postquam homo justus aliquos actus remissos charitatis elicuit: Sed hoc videtur absurdum: Ergo & illud.

163. Ad objectionem respondeo, negando Antecedens. Ad cujus probationem, distinguo Majorem: Gratiam augeri in esse gratiæ, est eam augeri in ratione juris physici ad gloriam, ut hæreditatem, nego Majorem: est eam augeri in ratione juris moralis ad gloriam, ut præmium & coronam, concedo Majorem: & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Quando dicimus per actus remissos gratiam in esse gratiæ statim augeri, non intendimus illam per tales actus augeri in esse gratiæ intrinsecè, seu acquirere majus jus intrinsecum ad majorem gloriam ut hereditatè; cùm tale jus sit filiationis divinæ, non datur nisi auctâ formâ intrinsecâ, dante & constituente rationem filij: sed tantùm volumus per illos actus meritorios dari jus morale & meritorium ad majorem gloriam recipiendam, mediatè, id est mediante actu intensiori, qui in primo instanti glorificationis elicitur, & disponit physicè ad recipiendum augmentum gratiæ & gloriæ, actibus remissis in via elicitis debitum, ut in tertia conclusione declaravimus.

164. Ex quo patet solutio ad primam confirmationem: concessa enim Majori, Minor distinguenda est: Jus physicum & intrinsecum ad gloriam ut hæreditatem consequitur ad physicam gratiæ entitatem, concedo Minorem: Jus morale & extrinsecum ad gloriam, ut præmium & coronam, sequitur ad physicam gratiæ entitatem, nego Minorem; istud enim jus sequitur immediatè ad actus meritorios de condigno vitæ æternæ, quales sunt actus remissi charitatis, ut articulo præcedenti ostendimus: unde licèt parvulis, cum gratia baptismali decedentibus, detur gloria per modum hæreditatis, non tamen per modum præmij & coronæ, quia nulla habent propria merita.

165. Ad secundam, concessa Majori, distinguo Minorem: Ratio habitûs & qualitatis est generica ad rationem gratiæ, physicè spectatæ, concedo Minorem: consideratæ esse moris, nego Minorem. Similiter distinguo Consequens: Ergo illa non potest augeri in esse gratiæ, nisi statim in esse habitûs & qualitatis augeatur, in esse gratiæ physicè spectatæ, concedo: in esse gratiæ moraliter consideratæ, nego. Gratia igitur in esse gratiæ consideratur dupliciter: primò in esse physico, secundùm quod est ultima differentia contrahens habitum ad talem speciem: secundo in esse morali, quatenus mediantibus operibus meritorijs, per illam acceptatur homo ad gloriam ut coronam. Unde dicimus, quod quando gratia secundùm propriam rationem specificam gratiæ augetur in esse physico, etiam augeri in ratione habitûs; non tamen necessarium est, quod augeatur gratia in esse habitûs, quando augetur in esse gratiæ, in genere morali. Est exemplum in habituali gratia Christi, quæ quidem in esse physico finita est, etiam secundùm differentiam specificam gratiæ, ut 3. p. qu. 7. art. 11. docent communiter Theologi cum S. Thoma, tamen secundùm moralem dignitatè, inquantum nempe est principium infiniti meriti, & satisfactionis infinitæ, est in genere gratiæ infinita, ratione suppositi operantis, ut ibidem docet S. Doctor.

Ad tertiam confirmationem dico, nullum esse inconveniens, quod in via non semper salvetur æqualitas & proportio inter quantitatem gratiæ in esse habitûs, & quantitatem ejusdem in esse gratiæ, seu meriti; sed sufficere quod serveturin patria, ubi etiam servabitur æqualitas inter quantitatem gratiæ, & quantitatem gloriæ; nam in patria omnia consummata erunt & perfecta. Imò in Christo non salvatur, nec salvari potest talis æqualitas & proportio; cùm repugnet gratiam Christi in esse habitûs & qualitatis esse infinitam, licèt per illam meruerit præmium infinitum, saltem in esse moris, seu infiniti valoris & pretij, de quo Tractatu de Incarnatione, quando de gratia Christi disseremus.

Objicies secundò contra secundam conclusionem. Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 16. & can. 24. docet justificatos de die in diem per bona opera, subindeq; per actus remissos charitatis, crescere in accepta justitia, & magis justificari, ac sanctiores fieri: Ergo censet per actus remissos charitatis, gratiam in esse physico qualitatis statim augeri.

Sed negatur consequentia: ut enim justi censeantur per actus etiam remissos de die in diem crescere in accepta justitia, & magis justificari, ac sanctiores fieri, non oportet gratiam & charitatem in illis physicè actu augeri, majoremq; fieri secundùm intensionem, sed sufficit illam fieri majorem moraliter & jus ad majorem gloriam & charitatem, suo tempore conferendam, acquirere: sicut peccatores per actus remissos vitiorum dicuntur crescere in injustitia, & pejores fieri, licèt per tales actus nihil reale physicum in ipsis producatur; habitus enim vitiosi, sicut & virtutes acquisitæ, physicè non extenduntur, nec augentur per actus remissos, sed solùm per actus habitu intensiores, ut communiter docent Theologi.

Objicies tertiò: Id quod cadit sub merito de condigno, confertur infallibiliter: Sed actus remissi merentur de condigno augmentum gratiæ & charitatis, ut statim conferendum: Ergo tale augmentum statim confertur. Major patet: Minor probatur. Actus remissi adæquant suo valore augmentum gratiæ & charitatis, prout conferendum statim; cùm in illo statim dando non sit major æstimabilitas, quàm in illo secundùm se sumpto: Ergo de condigno merentur tale augmentum, prout statim conferendum.

Confir-

180 Confirmatur: Actus intensus ut sex, elicitus ab habente charitatem ut octo, majoris est dignitatis actu intenso ut quatuor, elicito ab habente charitatem ut duo: Sed iste secundus actus meretur augmentum gratiæ & charitatis, ut statim conferendum: Ergo & primus.

181 Confirmatur amplius: Actus intensus ut sex habet, quantùm est de se, ut sit meritorius de condigno augmenti gratiæ & charitatis ut statim conferendi: Sed hanc vim non amittit ex eo quod in subjecto intensior gratia præcedat, aliàs pejoris conditionis redderetur ob majorem sanctitatem subjecti, ut articulo præcedenti contra Bannem arguebamus: Ergo etiam in subjecto, in quo major gratia præcedit, & quod habet charitatem ut octo, meretur augmentum gratiæ & charitatis, ut statim conferendum.

182 Ad objectionem, concessa Majori, neganda est Minor. Ad cujus probationem, nego Antecedens: actus enim charitatis non adæquant suo valore præmium, nisi connaturaliter conferendum: augmentum verò gratiæ & charitatis non datur connaturaliter, nisi proportionata dispositio præcedat, qualem dispositionem non esse actum remissum, vel æqualem, sed solùm actum habitu intensiorem, suprà ostendimus; & ideò actus remissi charitatis cum tali augmento ut statim conferendo non adæquantur moraliter.

Unde

183 Ad primam confirmationem dicatur, ex eo quod actus intensus ut sex, elicitus ab habente charitatem ut octo, majoris sit dignitatis actu intenso ut quatuor, elicito ab habente charitatem ut duo, solùm colligi talem actum esse majoris augmenti gratiæ & charitatis meritorium, non tamen augmenti ut statim conferendi, propter rationem jam dictam.

184 Ad secundam verò, concessa Majori nego Minorem: si enim actus charitatis ut sex eliciatur à subjecto, habente charitatem habitualem intensam ut octo, per accidens non erit meritorius de condigno augmenti gratiæ & charitatis, statim conferendi: hoc tamen non provenit ex eo quod ratione majoris dignitatis subjecti pejoris conditionis fiat quantùm ad dignitatem; sed ex eo quod augmentum statim conferendum alterius sit rationis & conditionis, & præter meritum proportionatam dispositionem in subjecto requirat, ut jam diximus.

Objicies quartò contra tertiam conclusionem: Si actus ferventissimus charitatis, quem homo in primo instanti glorificationis elicit, disponeret ad augmentum gratiæ & charitatis, actibus remissis in via elicitis debitum, disponeret etiam consequenter ad augmentum luminis gloriæ, tali gratiæ & charitati correspondens: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet: Minor probatur. Actus charitatis quem homo in primo instanti glorificationis elicit, non procedit à fide quæ in patria non remanet, nec per eam regulatur, sed per visionem beatam: Ergo priùs intelligitur lumen gloriæ, seu visio beatifica in subjecto, quàm talis actus charitatis in voluntate: & aliunde visio illa semel data non potest ampliùs augeri: Ergo cùm nihil disponat ad formam quam præsupponit in subjecto, & à qua dependet & profluit, talis actus charitatis ad augmentum luminis gloriæ disponere nequit. 185

Respondeo concessa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam: licèt enim actus ille charitatis, quem homo in primo instanti glorificationis elicit, & per quem ad recipiendum augmentum gratiæ & charitatis, actibus remissis in via elicitis debitum, physicè se disponit, procedat à visione beata, & per ipsam reguletur; hoc tamen non obstat quin possit eam in genere causæ dispositivæ præcedere, subindeque ad augmentum luminis gloriæ physicè animam disponere: sicut quælibet dispositio ultima præcedit formam in genere causæ dispositivæ, & ab illa procedit, ac in genere causæ efficientis dependet: *Calor enim, qui est dispositio ad formam ignis, est effectus profluens à forma ignis*, inquit S. Thomas 3. p. quæst. 7. art. 13. ad 2. & organizatio corporis est dispositio ad receptionem animæ, & tamen corpus non haberet esse organicum, nisi ab anima, ut docet idem S. Doctor 1. p. quæst. 76. art. 4. ad 1. Eandem doctrinam, ac mutuam causarum dependentiam, & causalitatem, pluribus aliis exemplis in Tractatu de justificatione elucidavimus: unde hîc diutiùs immorari non expedit. 186 Disp. 1. art. 8