



Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens Tractatus de erroribus Pelagianorum, de Gratia, de
Iustificatione & Merito, de Virtutibus Theologicis, & quatuor Cardinalibus,
ac de ineffabili mysterio Incarnationis

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Disp. VIII. De habitu fidei, ejusque subjecto, causis & effectibus,

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77342](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77342)

aut hæresis professio. Quando autem vestes & signa infidelium habent usum aliquem primum, 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; cum tales vestes, & signa non sint per se instituta ad protestationem religionum, sed tantum lege politica induta 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, & minus probabile videtur, quod ait Cajetanus hic 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 tobalia alba in capite, quæ est propria Mahumetanis, aut si quis in his partibus uteretur signo, quo discernuntur Iudæi.* Minus (inquam) hæc sententia probabilis est: per se enim talibus signis, aut vestibus, non significatur falsæ 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 Iudæum: 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 tantum lege politica induta ad commodiorem conversationem inter homines, ut supra 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. Secus 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 tantum ad obediendum Principi; ut decisum fuisse dicitur a Paulo V. consulto de hoc, occasione cujusdam edicti Regis Angliæ; & videretur manifestum, nam alias simili protestatione facta, potuisset Eleazarus carnes porcinas manducare.

124. Inferes secundo, Catholicos Angliæ, vescendo carnibus diebus Veneris, & in Quadragesima, ad se occultandum, minimè peccare, licet ad protestationem libertatis Evangelicæ talis esus fuerit permissus, & introductus in Angliam. Ratio est: Tum quia abstinencia à carnibus his temporibus est tantum juris positivi, & Ecclesiastici, quod secundum omnes in tam gravi periculo minimè obligat: Tum etiam quia esus carnium, ultra professionem hanc libertatis pretenso, usum aliquem humanum & bonum habet, nempe seipsum nutrire & reficere.

125. Inferes tertio, Sacerdotem Gentilem, aut Turcicum, ad fidem nostram converti, non tene-ri vestes, quibus uti solet, statim deponere, & se

prodere, atque periculo evidenti mortis se exponere: quia hujusmodi vestes habent usum aliquem primum, 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 timorata conscientia, & a viris Religiosis, qui ad conversionem infidelium mittuntur, ut testatur hic disp. 4. dubio 9. Pater Philippus a 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 quoddam 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 inclinate in tale objectum, & actus illos eliciente, ejusque proprietates, subjecta, causas, & effectus investigat, a quæst. 4. usque ad 8. Nos autem hæc omnia in hac disputatione breviter exponemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Verum 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 discurret D. Thomas hic quæst. 4. art. 5. *Quicumque habitus est semper principium boni actus, potest dici virtus humana.* Talis autem habitus est fides formata. nam ex ratione ipsius fidei est, quòd intellectus semper feratur in verum, quia fidei non potest subesse falsum, ut supra habitum est: ex charitate autem qua formatur fides, habet anima quod infallibiliter voluntas ordinetur in finem bonum, & idè fides formata est virtus. Solum ergo 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 intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis.* Ratio etiam id suadere vide-

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 tantum fidei formate: Ergo fides informis non est virtus. Pro resolutione hujus difficultatis

2. 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 vero 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 iusto reperiri, ut in Tractatu de gratia annotavimus. Hoc præmissis.

Dico primò, fidem informem, & à charitate separatam, esse quidem veram, sed non perfectam virtutem.

3. Prima pars probatur primò ex Apostolo 1. ad Corinth. 1. ubi enumerans virtutes Theologicas, quibus scilicet Deum ipsum immediate attingimus, fidem, quatenus à charitate distincta est, recenset: *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.

4. 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, & quatenus 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.

5. 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, sitque aptus ex natura sua ad illum referri: Sed hæc tria in fide & actu illius, etiam seclusa charitate, relucunt; credere enim Deo revelanti, bonum est & laudabile, atque potentiam intellectivam magis perficit, quam quælibet scientia naturalis; est etiam arduum & difficile, cum 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.

6. Quod verò tunc non sit virtus perfecta, seu non habeat tunc statum, modum, ac perfectionem virtutis, patet: cum enim credere sit actus intellectus, 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 intellectus, caret tamen eâ quæ ipsi debetur ex parte voluntatis; cum enim deest charitas, non ordinatur in finem ultimum: Ergo fides informis non est virtus perfecta, seu statum, modum, & perfectionem omnimodam virtutis non habet. Et

Tom. IV.

A hoc solum intendit D. Thomas, loco supra citato, dum 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, cum sit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis.*

Ad rationem quæ subjungitur dicendum, quod actus fidei, etiam informis, est absolute quid optimum, in ordine intellectuali, cum sit assensus omnino certus circa res à Deo revelatas; quamvis comparative ad visionem beatificam non sit quid optimum, sed potius 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 solum 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 subjequantur 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 discutit: *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 intellectus 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 quantum ad objectum, in quantum facit assentire primæ veritati; non autem quantum ad modum proprium ipsius intellectus, quia intellectus noster non est per fidem tanta efficacia, ut id quod credit, inspicere per se possit, vel ad ea quæ inspicere reducere, & ideo 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 quòd licet Theologia, prout est in nobis viatoribus, careat per accidens, & ratione subjeeti, evidentia actuali sui objecti, & suorum principiorum; quia tamen per se, & ex natura sua petit conjungi cum scientia Dei, & Beatorum, cui subalternatur, & in tali conjunctione habere evidentiam actualem suorum principiorum, ex se & ex natura sua est habitus certus & evidens, evidentia saltem radicali & aptitudinali, ut in disp. præliminari Theologiæ, art. 1. exposuimus; fides autem per se & ex natura sua petit obscurita-

Rt iij

tem, & excludit evidentiam & claritatem; unde licet Theologia sit virtus intellectualis, non tamen fides.

10. Dices secundò: Illa virtus est intellectualis, quæ habet pro subiecto intellectum: Sed fidei subiectum est intellectus: Ergo est virtus intellectualis.

Respondeo cum D. Thoma loco citato in resp. ad 1. *Quod non omnis habitus, qui habet pro subiecto intellectum, potest dici virtus intellectualis, nisi perficiat intellectum, & quantum ad obiectum, & quantum ad modum actus: id est, nisi cum certitudine & evidentia obiectum suum attingat: unde cum 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 obiectum formale quod, respicit; idè enim habitus spei & charitatis sunt virtutes Theologicae, quia immediatè versantur circa Deum, ut obiectum 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 obiectum formale quod respicit, ut disp. 1. ostensum est: Ergo est virtus Theologica.

12. Dico tertio, Fidem esse eminenter simul speculativam & practicam, magis tamen esse speculativam quam practicam. Ita D. Thomas infra quæst. 9. art. 3. ubi sic ait: *Fides primò & principaliter in speculatione consistit in quantum scilicet inheret primæ veritati: sed quia veritas prima est etiam ultimus finis, propter quem operamur, inde etiam est quod fides ad operationem se extendit, secundum illud Galat. 5. Fides per dilectionem operatur.* Quibus verbis conclusionem nostram & docuit, & probavit: Deus enim qui est obiectum fidei, cum sit prima veritas, & ultimus finis, est prima regula speculationis & praxis, primumque speculabile & operabile: operabile, inquam, non physicè, sed moraliter, quia nempe actibus nostris meritorijs 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 proæmiali Theologiæ ostendimus Theologiam esse eminenter speculativam & practicam, magis tamen speculativam, quam practicam: quæ ibidem videri poterunt.

Dico quartò, Fidem ordine originis esse priorem spei, & charitate; ordine verò dignitatis, esse quidem inferiorem charitati, sed perfectiorem spei, & virtutibus moralibus infusus.

14. Hæc conclusio est certa quoad omnes suas partes. In primis enim quod fides ordine originis sit prior spei & charitate, ac virtutibus moralibus infusus, manifestum est: Quia cognitio finis est prior, ordine generationis, ejus intentione, &

A electione mediorem, cum nihil sit volitum, quin præcognitum, & voluntas in omnibus suis actibus per cognitionem intellectus dirigatur: At cognitio finis supernaturalis, ad quem homo est elevatus, habetur per fidem, intentio verò illius à spe & charitate procedit, quæ Deum ultimum finem, vel ut in se bonum, vel ut bonum nostrum, desiderant; electio autem mediorem, ad finem illum conducentium, sit per virtutes morales infusas: Ergo fides est prior ordine originis spei & charitate, ac virtutibus moralibus infusus. Unde illa à SS. Patribus fundamentum totius ædificij Christiani, initium salutis, & radix totius justificationis, prima vita intellectus humani, & primogenita inter virtutes appellatur, ut infra ex Guillelmo Parisiensi latius expendemus.

B 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 toto: Ergo charitas est fide nobilior. Nec obstat quod cognitio amoris præster: hoc enim verum est de cognitione perfectissima, qualis est clara Dei visio, in qua formaliter beatitudo nostra consistit; secus verò de cognitione imperfecta, abstractiva, obscura, & enigmatica, qualis est cognitio fidei, ut alibi fusè exposuimus.

C Tertiò quod, excepta charitate, fides sit omnium virtutum dignissima, non minus 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 spei, cum certitudinem illi præster, & eam in actum suum faciat erumpere; est enim (inquit Apostolus) *substantia rerum sperandarum*: actus etiam spei est aliquo pacto imperfectus, cum sit amor concupiscentiæ, non autem amicitia: Ergo fides, licet imperfecta in ratione cognitionis, ipsa spe nobilior & dignior est, subindeque soli charitati inferior.

D In hujus veritatis confirmationem, placet hic 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 humana, prima lux quæ tenebras ignorantia & infidelitatis irrumpo. Ego sum lux, in operibus recreationis & reformationis humane primum creata, quemadmodum lux in operibus divinis, teste Moyse, primò formata est. Ego sum columna lucis, de Egypto tenebrarum & errorum, ducatu meo intellectum humanum educens. Ego sum in bellis spiritualibus bellatrix prima, juxta illud Prudentij: Prima subit campum, dubia sub sorte duelli, pugnatura fides. Ego arcem humana 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 hoc ubi ego non sum,*

nultus adiutus patet Deo. Ego sum columna veritatis firmissima, humanum subsulcens intellectum. Ego sum argumentum, quo humana sapientia confutatur atque confunditur. & omnino stulta efficitur. Ego sum galea salutis, caput humana mentis, scilicet intellectum, contra errorum jacula protegens. Ego sum in domo Dei prima lucerna; in templo eius prima lampas; in celo spirituali stella matutina, qua diem gratia prima nuntio. Ego sum stella cardinalis, navigantibus per mare mundi huius portum ostendens, & patriam. Ego sum stella nova, qua tribus Magis ducatum prebens, eos ad domum ubi erat puer Jesus perduxit. Ego sum lucerna, ad quam in nocte presentis vite ambulatur; ad cuius lucem pretiosa gratia drachma queritur; & cui, licet lucem in caliginoso loco, pervia sunt caelestia mysteria. Ego sum divina & beatificae visionis aurora, Soli praelucens, & diem aeterna gloria praeannuntians. Ego sum virginitas mentis humana, intellectum a corruptione erroris servans. Ego sum annulus argenteus in digito sponsae Regis caelorum, hoc est, signaculum & insigne castitatis, candore puritatis, & luce salutaris veritatis, resplendens. Similia habet Paraludus in summa virtutum Tractatu 2. cap. 4. ubi videri potest.

Dico quinto, fidem, etiam prout est in nobis, omnes cognitiones naturales in certitudine excedere, licet quoad nos sit minus certa scientijs naturalibus, & habitu primorum principiorum.

18. Prima pars probatur: Impossibile est aliquam cognitionem actualem vel habituale esse magis certam, prout est in se, quin etiam sit magis certa prout est in nobis: Sed assensus vel habitus fidei est magis certus secundum se, quam quaecunque 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 adhaesio ad verum, est effectus formalis cognitionis certae: Sed implicat aliquam formam esse in subiecto, & non tribuere illi suum effectum formalem, utpote qui est ipsa forma ut communicata subiecto: Ergo impossibile est aliquam cognitionem actualem vel habituale esse magis certam, prout est in se, quin etiam sit magis certa, prout est in nobis.

19. Confirmatur: Aliquam cognitionem esse certiore prout est in nobis, nihil aliud est quam intellectum nostrum firmitus per illam adherere objecto in se magis vero: Sed intellectus per fidem magis firmiter adheret credibilibus, quam per scientiam conclusionibus, aut per intelligentiam primis principijs; Philosophus enim Christianus, credens ex ignorantia se habere demonstrationem de aliqua propositione quae est contra fidem, & quam ipse ignorat esse contra fidem, si postea audiat contrarium esse de fide, magis dubitat de sua demonstratione, quam 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, quam de eo quod videt propria ratione, quae potest falli*: & Augustinus 7. Confess. cap. 10. *Facilius (inquit) dubitarem vivere me, quam esse vera quae audivi*: Ergo &c.

20. Dices: Assensus propositionis disiunctivae, ex duabus contradictorijs compositae, non potest esse minus certus, quam assensus alterius partis: Atqui fideles assentiuntur huic disiunctivae, Deus

A est Trinus, vel non est Trinus, idque per solum lumen naturale: Ergo non erunt minus certi de tota disiunctiva, quam de altera parte, scilicet, Deus est Trinus, cui assentiuntur per fidem. Major probatur: quia veritas propositionis disiunctivae oritur ex veritate alterius partis.

Respondeo negando Majorem: quia cum lex contradictoriarum non sit quod una sit determinate vera, & altera determinate falsa, sed quod utraque non possit esse simul vera, vel simul falsa, veritas propositionis disiunctivae non oritur ex veritate alterius partis determinate: unde ex vi cognitionis naturalis, fidelis cognoscit tantum alteram partem disiunctivae indeterminate esse veram, seu utramque non esse falsam; & si postea adhaereat alteri parti determinate, puta isti, Deus est Trinus, id non oritur ex vi disiunctionis, sed alio capite, scilicet ex divina revelatione.

Secunda pars conclusionis, quae asserit fidem esse minus certam quoad nos, scientiam & habitum primorum principiorum, est D. Thomae hic art. 8. ubi quaerit, an fides sit certior habitu primorum principiorum, sapientiam, & scientiam: & concludit quod fides est simpliciter certior, sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quoad nos. Et cum sibi primo loco objecisset, quod fides, cum non excludat omnem dubitationis motum, non videtur esse certior sapientiam & scientiam, quae non habent dubitationem circa ea quorum sunt, respondet quod illa dubitatio non est ex parte causae fidei, sed quoad nos, in quantum non plene assequimur per intellectum ea quae sunt fidei. Quibus verbis rationem fundamentalem huius secundae partis insinuat: Illa enim cognitio dicitur magis certa quoad nos, cuius 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, cum sit conjuncta cum evidentia & claritate, est magis connaturalis & proportionata intellectui nostro, magis illum satiat & quietat, magisque hæsitationis & dubitationis motus excludit, quam certitudo fidei, quae cum obscuritate & inevidentia conjuncta est; ex quo provenit quod fides indigeat pia motione voluntatis ad assentiendum veritatibus revelatis, non verò scientiis naturalibus, nec habitus primorum principiorum, ad assentiendum primis principijs, aut conclusionibus scientificis: Ergo certitudo scientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum, est major quoad nos, certitudine fidei. De quo plura diximus disputatione proœmiali Theologiae, articulo 5. ad quem locum Lectorem remittimus, ne eadem inutiliter repetantur.

E Dico ultimò, fidem non esse propriè discursivam, sed rebus revelatis immediatè assentiri.

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 revelationem, 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 ostendimus in Tractatu de Angelis. Minor etiam non est minus certa: eodem enim actu, quo quis assentitur rei revelatae, assentitur etiam ipsi revelationi, id-

que quia objectum formale assensus fidei est res revelata, non materialiter sumpta, sed formaliter & reduplicativè ut revelata.

24. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio, hoc exemplo: Ideo actus visionis, quo oculus attingit colorem & lucem, est unus & simplex, quia color est objectum tantum materiale visus, lux verò objectum ejus formale: Atqui similiter res quæ revelatur à Deo, est objectum tantum materiale actus fidei, divina verò revelatio, objectum formale: Ergo unico & simplici actu fides credit rem revelatam, & divinam revelationem; subindeque non est discursiva, cum discursus pluralitatem actuum importet, & ex uno prius 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 discursum 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 Christum attinentia cognoverunt.

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 discurret.

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 Theologiæ, & pertinent ad fidem solum prout substantiè immediatè divinæ revelationi, ut in disputatione proœmiali Theologiæ docuimus.

ARTICVLVS II.

In quibus subjectis remaneat habitus fidei, & in quibus destruat?

§. I.

Sequentibus conclusionibus difficultas resolvitur.

26. Dico primò, habitum fidei remanere in peccatore, gratiâ sanctificante, charitate, alijsque donis & virtutibus infusus 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. expressè asseritur, fidem per quodlibet peccatum mortale non amitti.

27. Ratio etiam suffragatur: Non enim omne peccatum est contrarium fidei, nec destruit rationem 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, &

A penitere imperfectè per attritionem supernaturalem, & Deum ut autorem 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 edificio.

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, B fidem infusam remanere in hæretico quoad habitum, seu habitum fidei infusæ in ipso non destrui totaliter, sed secundum aliquam sui partem remanere.

Probat primò conclusio ex Tridentino, sess. 6. cap. 15. affirmante fidem peccato infidelitatis amitti, sicut charitatem quovis peccato mortali, nimirum totam fidem 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, omnibusque destitutum evadere, ut notat Chrysostomus ibidem. Item 1. 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.*

Probat 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: cum 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 habitus: 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 doctrinam Ecclesiæ omnino infallibilem, 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.

Probat tertio: Si quis ante susceptionem habitus fidei, ita esset affectus, quod nollit credere aliquem ex ejus articulis, nunquam fieret fidelis, etiamsi veller 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,

nolit, amittere fidem infusam, quamvis omnes alios articulos credat. Consequentia patet: cum enim infusio sive productio fidei, & ejus conservatio, in Deo idem sint, dispositio quæ repugnat infusioni fidei, repugnat etiam ipsius conservationi.

32. Confirmatur: Si quis per unicum actum odij iustitiam Dei odio prosequatur, licet ejus providentiam & sapientiam diligat; vel si unum proximum oderit, etsi diligat alios, amittit omnino 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 materia fidei: quia qui amittit fidem infusam circa unum articulum, amittit eam simpliciter circa omnes.

Denique suaderi potest conclusio ratione D. Thomæ hic quæst. 5. art. 3. Cessante ratione formali, à qua habitus specificatur, cessat etiam & destruitur habitus: Sed in eo qui per actum infidelitatis discedit 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 tantum quatenus se extendit ad unum, probatur, & simul impugnatur illa distinctio: quia quando motivum quod est ratio formalis assentiendi pluribus veritatibus, est indivisibiliter unum & idem, implicat illud destrui ut extensum ad unam, & non destrui ut extensum ad omnes; tota enim ratio quare habitus scientiæ non destruitur 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 assentiret viginti conclusionibus per unum medium, qui negaret illud in una, negaret in omnibus. Cum ergo in proposito unum & idem motivum sit ratio assentiendi omnibus articulis fidei, nempe prima veritas ut simpliciter infallibilis in dicendo; qui discedit uni articulo, negat veritatem primam esse infallibilem; ac proinde impossibile est quod certo & infallibiliter assentiatur aliis veritatibus propter revelationem divinam.

Dico tertio, habitum fidei infusæ non reperiri in demonibus, aut damnatis. Est etiam contra Durandum citatum, existimantem non solum in hæreticis, sed etiam in damnatis, manere fidem infusam, si eam toto tempore vitæ retinuerint.

34. Probatur primò conclusio: In demonibus, & damnatis, etiam cum fide infusa mortuis, non remanet habitus piæ affectionis ad credendum sicut oportet: Ergo nec habitus fidei infusæ. Antecedens est certum: cum enim voluntas mali Angelis, & hominis damnati, maneat firmata in malo, per obstinationem habitualem, ut docet S. Thomas 1. p. quæst. 64. art. 2. est incapax piæ affectionis, quo inclinatur ad credendum sicut oportet. Consequentia verò probatur: cum fides non subiectetur in intellectu absolute, sed ut habitualiter moro & disposito à voluntate per piam affectionem, remotà habituali dispositione piæ affectionis ad res fidei, remouetur & ipsa fides; sicut

Tom. IV.

A remoto lumine gloriæ, remouetur unio essentiae divinæ in ratione speciei cum intellectu creato, & remotà diaphaneitate, remouetur lux à subiecto.

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 iacturam fidei fecisse, cum dixit: *Nisi videro fixuram clavorum, & miram manum meam in latus ejus, non credam*, quia nempe non aliter quam per signorum evidentiâ resurrectionem Christi volebat credere: Ergo cum Dæmones & damnati non credant, nisi ratione evidentiâ signorum & miraculorum quæ vident, non verò ob motivum divinæ revelationis, & piam affectionem erga primam veritatem revelantem, habitum fidei infusæ non habent.

Probatur secundò: Per fidem infusam homo fit membrum Christi, corpori ejus mystico infusum, quod est Ecclesia: Atqui damnati, nec actu, nec potentiâ, sunt membra Christi & Ecclesiæ; sunt enim veluti palmites abscissi, aridi, & in ignem missi: Ergo nec actu, nec habitum fidei infusæ habent, aut habere possunt.

Probatur tertio: Si habitus fidei infusæ esset in demonibus vel damnatis, esset omnino superfluous: Sed hoc dici nequit: Ergo &c. Probatur Major: quia si in peccatoribus Christianis, adhuc viatoribus, utiliter remanet talis habitus, ideo solum est ut habeant aliquod principium convertendi se per penitentiam ad Deum ut authorem supernaturalem: Ergo in demonibus & damnatis, cum sint oblati in malo, adeoque incapaces penitentiae, prorsus inutilis esset. Deinde fides, cum 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, cum sint in termino, & extra statum viæ, non sunt capaces sperandi beatitudinem, sed sunt in statu continuæ desperationis: Ergo in eis habitus fidei esset superfluous. Item fides habitualis est fundamentum iustitiæ, imò & semen ac initium illius, ideoque in peccatoribus manet, ut iustitiam quam per peccatum amiserunt, recuperare possint: Atqui nec damnati, nec Dæmones iustitiam suam possunt recuperare: quorsum ergo in ipsis tale germen iustitiæ remaneret?

Nec obstat quod in beatis aliqui habitus sint remanenti, quorum tamen actus nequaquam exercebunt, sed nec exercere poterunt, ut temperantiae, & fortitudinis: nam in ipsis tales habitus remanebunt ad ornatum, erunt enim maxima ornamenta illorum: At in demonibus & damnatis, propter miserimum eorum statum, nullum debet ornamentum remanere: Ergo nec habitus fidei infusæ, quamvis ipsum in via habuerint. Et hoc est quod Matth. 25. & Marci 4. insinuat 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 remanet

sc

nere in beatis, bene tamen in animabus in purgatorio existentibus.

39. Prima pars est D. Thomae 1. 2. quæst. 67. art. 3. ubi sic dicitur: *Fides in sui ratione habet imperfectionem; quæ est ex parte subiecti, ut scilicet credens non videat id quod credit: beatitudo autem ex sui ratione habet perfectionem ex parte subiecti, ut scilicet beatus videat id quo beatificatur: unde impossibile est quod fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto.*

40. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Destructo objecto formali quod & quo alicujus habitus, 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 status, siue revelet in verbo, id est in seipso clarè viso, siue aliter: Ergo in beatitudine destruitur objectum formale quod & quo fidei infusæ. Unde Apostolus 1. ad Corinth. 13. *Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus; cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est: id est cum venerit visio, fides evacuabitur.*

41. Probatur secundo eadem pars: Fides est donum collatum viatoribus pro statu viæ, & ut fundamentum spei, per quam tendimus in beatitudinem: Ergo superfluum omnino poneretur in beatis, cum illi non sint amplius viatores, sed comprehensores; nec per spem tendant in beatitudinem, sed illam possideant per claram Dei visionem.

Ex quo probata manet secunda pars, quæ affert habitum fidei remanere in animabus in purgatorio existentibus: nam animæ illæ sunt adhuc in viâ, & ad patriam tendunt, ad quam adhuc non pervenerunt, ac per spem, summum suum bonum vehementer desiderant; cumque 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, tertio à Dæmonibus, & animabus damnatis.
43. Colliges secundo, subiectum adæquatum fidei non esse aliud, quam Angelos & homines viatores, subindeque Angelis, & Adamo fuisse infusam fidem in prima ipsorum conditione, ut docet D. Thomas hic quæst. 7. 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 iustificare, & ad gloriam perducere; quare opus eis fuit divinâ revelatione, quæ licet absolute loquendo clara esse potuerit (inferior quidem visione beatificâ, sed superior fide) ad

A fidei tamen obedientiam & meritum convenientius fuit, quòd illa fuerit obscura, saltem ex parte rei revelatæ; licet tunc habuerint evidentiam divinæ testificationis seu revelationis, quæ cum non excludat obscuritatem rei in se, simul cum fide stare potest, ut supra 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 cum 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 cælestis, ait: *Vi parentur ista mansiones, vivere debet iustus ex fide: qui enim à Domino peregrinatur, opus habet ex fide vivere, quia 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, licet isti cognoverint mysterium Incarnationis, solum secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, non verò in quantum erat ordinatum ad liberationem à peccato, per passionem & resurrectionem Christi; quia homo non fuit præfatus peccati futuri, ut ait D. Thomas supra quæst. 2. art. 7.

Colliges tertio, neque in damnatis, neque in hæreticis viatoribus remanere habitum veræ Theologiæ, sed tantum aliquid æquivocè simile 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.

Præcipua objectiones solvuntur.

OBJICES primò contra primam conclusio- nem: SS. Patres sæpe docent quod tantum est vera fides Theologica, quando adest charitas: Sed in peccatoribus non remanet charitas: Ergo nec fides Theologica.

Respondeo SS. Patres, per fides veram, intelligere fidem perfectam, & formatam, seu vivam, quæ sine charitate esse non potest, juxta illud Augustini: *Cum dilectione fides Christiani, sine dilectione fides Dæmonis.*

Objicies secundo: 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. quæ ante suam hæresim: Ergo eundem habitum fidei infusæ retinet. Consequentia videtur manifesta: nam talis promptitudo, & facilitas, sunt signa habitus permanentis.

Confirmatur: Non repugnat fide acquisitâ credere dicenti unam rem, & non credere aliam ab eò dictam: Ergo similiter non implicat aliquid credere fide infusâ, quia Deus illud dicit, & non credere alia, quæ Ecclesiâ dicit esse à Deo revelata

subindeque licet hereticus non credat omnia quæ Ecclesia ut credenda proponit, potest habitum fidei infusæ circa mysteria quæ credit conservare.

49. Ad objectionem respondeo remanere in heretico, ordinariè loquendo, habitum fidei acquisitæ, productum per actus naturales, quos sæpe ante hæresim exercuit circa supernaturalia, credendo illa ex quadam fide humana ex parte principij, licet 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.

50. Ad confirmationem, concessio Antecedente, nego consequentiam, & pariter. Ratio autem discriminis est, quia per quemcumque actum contrarium habitui fidei infusæ, nempe per actum hæresis, respicitur conditio quædam, necessariò requisita ad motivum formale habitus & actus fidei infusæ, scilicet infallibilitas Ecclesiæ in determinandis rebus à Deo revelatis, ut in secunda probatione secundæ conclusionis demonstratum est: quod tamen non reperitur in actu contrario fidei humanæ, respectu talis fidei, ut constat.

51. Obijciens tertio: Peccato infidelitatis, sive hæresis, non destruitur habitus fidei infusæ: Ergo remanet in heretico circa articulos quos credit. Consequentia patet: Probatur Antecedens. Si peccato hæresis destrueretur habitus fidei, vel moraliter destrueretur, sive demeritoriè, vel physice: Non moraliter: quia sunt alia peccata, quæ magis, vel saltem æquè merentur subtractionem habitus fidei, ut peccatum odij Dei, & alia, quibus tamen non destruitur habitus ille. Neque etiam physice: si enim peccatum hæresis destrueret physice habitum fidei, vel hoc præstaret in genere causæ formalis, sive immediate, vel in genere causæ efficientis, sive mediatè: Non in genere causæ formalis, sive immediate: Tum quia actus non opponitur formaliter, & immediate habitui: Tum etiam quia actus hæresis indeliberatus, habet totam entitatem physicam actus 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 impossibile cum habitu fidei, nempe habitum erroris, sed ad summum dispositionem imperfectam, quæ non semper valet excludere contrarium habitum: Tum etiam, quia licet daretur primum actum hæresis esse valde intensum, ac proinde generare habitum infidelitatis, nihilominus iste habitus, cum 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 habitum vitiorum valde intensos, qui si iustificetur, recipit omnes virtutes infusas, & tamen non statim amittit habitus omnes vitiorum, utpote cum experientiâ constet, illum eodem modo ac antea ad vitia remanere propensum.

52. Ad hoc argumentum fatentur Suarez, Lorca Coninex, Beccanus, & alij Recentiores extra Scholam D. Thomæ, actum infidelitatis, sive hæresis, propter rationes allatas, non expellere habitum fidei infusæ physice; dicunt tamen quod eum expellit moraliter. Et ad probationem in contrarium respondent, genus moralis destructionis esse duplex, nempe demeritum, & indispositionem; non solum autem primo modo, sive

Tom. IV.

A demeritoriè, peccato actuali infidelitatis expelli fidem 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 auctoritatem divinam, per Ecclesiam propositam, remanet eo ipso impeditus ad assensum fidei infusæ circa alias propositiones; idque quia, ut dictum est, auctoritas divina, ut declarata per Ecclesiam, est unicum & indivisibile medium, & motivum ad assentiendum per fidem infusam mysteriis religionis nostræ.

Si instes, responsum hanc probare, quod actus infidelitatis destruat non solum moraliter, sed etiam physice, habitum fidei; quia indispositio, sive impedimentum ad credenda mysteria fidei ex habitu infuso, proveniens in heretico ex eo quod nolit ipsis assentire propter auctoritatem divinam, ut propositam per Ecclesiam, est indispositio physica, physice proinde repugnans habitui fidei infusæ; negat hoc Suarez: Primò quia sicut actus boni (inquit) disponunt ad habitus infusos, non physice, sed moraliter; ita etiam contrario actus mali moraliter tantum disponunt ad amissionem habituum infusorum. Secundò quia licet daremus (inquit) actum infidelitatis circa unum articulum, quandiu durat, omnino impedire, etiam physice, ceteros actus fidei infusos, nihilominus non excluderet naturaliter habitum fidei infusæ; quia homo semper manet potens ad mutandum illum actum infidelitatis, & exercendum habitum fidei infusæ.

Verum hæc responsio Suaris facile impugnatur. Nam in primis falso negat quod actus moraliter boni disponant physice ad habitus infusos: ostendimus enim in Tractatu de Gratia, quod actus boni sunt dispositiones physice ad infusionem gratiæ & charitatis. Secundò licet daremus actum infidelitatis non excludere naturaliter habitum fidei, exclusionem immediatâ, excludit tamen illum naturaliter, exclusionem mediatâ, reddendo hereticum indispositum ad assensum fidei infusæ; impedimentum enim quod in eo causat, non tantum impedit exercitium habitus fidei, sed etiam ipsum expellit, ut constabit ex mox dicendis.

Meliùs ergo respondent communiter Thomistæ, peccato infidelitatis non tantum moraliter, sed etiam physice, destrui habitum fidei infusæ, non quidem immediatè, sive in genere causæ formalis, sed mediatè, sive in genere causæ efficientis; quod ita explicant. Quemadmodum unicus interdum actus demonstrationis generat scientiam, quia perfecte convincit intellectum, ac proinde superat omnem ejus resistantiam; ita unicus etiam actus infidelitatis generat dispositionem habitualem, contrariam dispositioni omnino necessariæ ad fidei infusæ conservationem, videlicet pertinacem adhesionem ad proprium judicium: licet enim hæc pertinacia adhesionis non sit forma directè contraria fidei, directè tamen opponitur dispositioni, sine qua non potest fides in suo subiecto conservari, nimirum habituali intellectus captivitate in obsequium solius auctoritatis Dei, obscurè sua mysteria revelantis: fieri enim non potest, ut qui pertinaciter adheret proprio judicio, sit nihilominus ita captivatus Deo, ut possit assentire propter solam ejus auctoritatem. Quamobrem sicut ille qui destruit dispositiones corporis humani, physice expellit

Scij

animam, quæ sine illis non potest in corpore conservari: ita quælibet infidelitas actualis, affectus secum pertinaciam, sine qua non est hæresis, expellit fidem infusam à subiecto, non formaliter, & immediatè, sed efficienter & mediatè, ut dictum est.

36. Contra tertiam conclusionem, quæ asserit fidem infusam non reperiri in dæmonibus, & damnatis, obijcit primo: D. Thomas in fræ quæst. 18. art. 3. ad 2. constituit differentiam inter spem & fidem, quod 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 extiterunt, 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 supra dictis. Minor probatur. Cum 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, obijcit illis quod *dæmones credunt & contremiscunt*; & tamen eorum fides nihil eis prodest: Sed talis obiectio esset inefficax, si fides dæmonum non sit infusa; potuissent enim illi quos reprehendebat, respondere, disparitatem esse inter ipsos & dæmones, quod dæmones credunt fide tantum acquisitâ & naturali, ipsi vero fide infusâ & supernaturali: Ergo in dæmonibus fides infusa reperitur.

37. Ad primum respondeo D. Thomam loco citato solum velle, istud esse discrimen inter fidem & spem, quod spes nullo modo remaneat in damnatis, neque infusa & supernaturalis, neque acquisita & naturalis; quia spes etiam naturalis fertur solum 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, cum adhuc credant, licet quodammodo coactè, & propter evidentiam signorum quæ vident, non verò ex pio affectu ad primam veritatem revelantem, ut infra dicemus.

38. Ad secundum dicendum, fidem infusam, & laudabilem, non solum peccato infidelitatis destrui, sed etiam ex defectu piæ affectionis ad credendum sicut oportet: unde cum 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 supra de hæreticis dicebamus.

39. Ad tertium dico, quod sicut hæreticus per fidem

A naturalem ex parte principij cognoscit mysteria fidei quæ negat, ita & damnati: sicut enim non implicat, quod hæreticus ex motivo duntaxat naturali, puta ex relatione parentum, vel doctorum, aut aliquo ejusmodi, credat nostra mysteria, licet supernaturalia; ita & damnatus, ex iisdem motivis naturalibus, quibus ea credidit interdum in vita, tum etiam ex pœnis quas patitur, ac quibus in inferno afficiuntur alij 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, quod cum damnati operentur semper ex prava intentione finis, omnes eorum actus, quantumcumque habeant obiectum 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 solum in hoc quod 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, quod 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 solum aliquo modo, sive moraliter, eoque ferè modo, quo projectio mercium in mare, tempore tempestatis, dicitur involuntaria, & coacta secundum quid, sive moraliter. Unde D. Thomas hic quæst. 3. art. 2. ad 1. ait: *Dæmonum fides est quodammodo coacta ex signorum evidentia. Ubi ly quodammodo, non veram & rigorosam coactionem, sed imperfectam tantum, 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 omnino & simpliciter, sed quodammodo solum & moraliter cogit intellectum ad assensum; quia cum ea fiat rem ipsam quæ revelatur esse in seipsa obscuram: Ergo &c. Unde si aliquando Divus Thomas, vel alij Doctores, asserant Dæmones non voluntariè credere, sed coactè, loquuntur de voluntario non mixto cum involuntario, & de coactione morali, & secundum quid; solumque intendunt Dæmones aliquo modo involuntariè & coactè credere nostra mysteria, sicut mercator quodammodo involuntariè projicit merces in mare, ad evitandum naufragium.*



§. IV.

Alia argumenta solvuntur.

64. **C**ontra ultimam conclusionem, in qua diximus habitum fidei non remanere in beatis, objici potest in primis autoritas SS. Patrum, præsertim Irenæi, & Tertulliani, qui aperte docere videntur oppositum: ille enim lib. 4. cap. 25. sic ait: *Paulus inquit omnibus evacuatis manere fidem, spem, dilectionem*: ille verò in libro de patientia hæc scribit: *Merito charitas nunquam excidet; nam cætera evacuabuntur, consummabuntur; exhaurientur lingue, scientia, prophetia; permanent fides, spes, dilectio.*

Secundò sic ratione arguitur: Lumen gloriæ datum Paulo in raptu non exclusit habitum fidei, ut docet D. Thomas infra quæst. 175. art. 3. ad 5. 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 habitualement, saltem de illis mysteriis.

Quartò, Fides est nobilior virtus, quam virtutes morales, puta temperantia, & fortitudo, ut articulo præcedenti ostendimus: Sed temperantia & fortitudo erunt in beatis ad ornamentum, licet non ad exercitium: Ergo & fides.

Denique, Theologia, quam hîc in via per nostros actus acquirimus, remanet in patria, ut in disputatione præcæmiali Theologiæ docuimus: Ergo & fides (à qua, ut à subalternante, & habitu principiorum dependet) similiter perseverare debet in cælo.

65. Ad primum dicendum, quòd Irenæus & Tertullianus non volunt quod fides & spes maneant in beatitudine, secundum suas rationes específicas, sicut manet charitas, sed tantum secundum rationem communem attingendi primum verum, & summum bonum, in quantum per visionem, succedentem fidei, perfectè cognoscitur Deus in seipso, qui prius imperfectè per fidem cognoscebatur; & in quantum per fruitionem, succedentem spei, perfectè habetur Deus, qui prius 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 solum se invicem expellunt, quando sunt in statu perfectò & permanenti, non verò quando sunt in statu imperfectò, & in subjecto solum in esse viali, & per modum transeuntis existunt: sicut patet in accidente spiritali, cui quamvis repugnet subjectari in re corporea permanenter, potest tamen transeunter in ea recipi, ut de virtute productiva gratiæ, respectu sacramentorum, docet D. Thomas 3. p. quæst. 62. art. 4. Similiter si daretur aliqua demonstratio, quæ non permanenter, sed tantum per modum transeuntis, intellectum afficeret, non evacueret habitum fidei, vel opinionis; quia tunc non generaret habitum scientiæ, cum habitu fidei & opinionis impossibilem: licet enim oppositio & impossibilitas inter habitus & for-

Tom. IV.

Amas radicaliter ex ipsa natura formarum oriatur, non exercetur tamen, nisi habeant statum perfectum & completum, ut supra ex Cajetano declaravimus.

Ad tertium, dato Antecedente, nego Consequentiam: cum enim fides, sicut alij habitus, ab objecto formali & primario specificetur, eo sublatò, permanere nequit: unde si beati non possunt retinere fidem habitualement circa Deum, & ea quæ necessariò ipsi competunt, non possunt eam habere de mysticis gratiæ, quæ in ipso clarè non vident: sicut licet adhuc non possideant gloriam corporis, quæ est objectum spei secundarium; quia tamen fruuntur gloriâ animæ, & visione beatificâ, quæ est ejus objectum primarium, non relinquunt locum habitui spei in patria, juxta illud ad Rom. 8. *Quod videt quis, quid sperat?*

Ad quartum, respondeo ex D. Thomâ 3. p. qu. 7. art. 3. ad 1. *Quod fides est nobilior virtus virtutibus moralibus, quia est circa nobiliorem materiam: sed tamen importat quandam defectum in comparatione ad illam materiam, qui defectus in Christo non fuit: & ideo non potuit in eo esse fides, licet 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 ornamentum, bene tamen temperantia, & fortitudo, aliæque 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.

Ad ultimum, concessò Antecedente, nego consequentiam, & paritatem: Ratio discriminis est, quia fides est essentialiter obscura, & inevidens, subindeque impossibilis cum clara Dei visione: Theologia verò non est essentialiter obscura, sed tantum 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 fusi in disputatione præcæmiali Theologiæ exposuimus.

ARTICVLVS III.

Quæ sint causæ fidei, & præcipui ejus effectus?

Circa causas fidei nulla se offert celebris difficultas, aut controversia: constat enim apud omnes causam materialem, seu subjectivam fidei infusæ, esse subjectum 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, & fundamentum, & ad quam ut ad proprium finem ordinatur, juxta illud D. Petri, *Reportantes finem fidei vestra, salutem animarum vestrarum*: efficientem denique esse solum Deum, à quo fidei habitus infunditur, & qui non solum revelare ea quæ credenda sunt, sed etiam intellectum movere & applicat per gratiam ad assentiendum veritati.

Sf iij

bus revelaris. Unde Augustinus in Psal. 126. Nos A loquimur foris, ille adificat intus, ipse movet, ipse terret, ipse intellectum aperit, ipse ad fidem applicat sensum nostrum.

72. Hæc sunt omnino certa & indubitata apud omnes Catholicos, contra Pelagianos, qui ut refert D. Thomas hic 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 separata: 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 Sorus 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, eamque apertè insinuat S. Thomas hic 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 secundum 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 quandoque datur à Deo sine charitate, datur, inquam, ille fidei habitus, qui sine charitate est vera fides infusa, non tamen virtus simpliciter & in esse perfectio, ut art. 1. declaravimus. Unde Cajetanus in Commentario ejusdem articuli, sic ait: Cum 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 alijs non distinguitur esse, & esse virtutem simpliciter; ac per hoc non distinguitur in eis infundi, & infundi in esse virtutis simpliciter. Et hac nota propter baptizatos in peccato mortali, & propter hæreticos, quando convertuntur ad fidem cum peccato mortali; infunditur siquidem tunc à divina liberalitate fides sine charitate, subiecto dispositio ad fidei, & non charitatis susceptionem: sicut materia disposita 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, cum habeat objectum formale quod, & sub quo, supernaturale: Sed habitus quoad substantiam supernaturalis nequit principaliter effici à nobis per proprios actus, sed tantum à Deo: Ergo fides informis à Deo causatur, & infunditur.

74. Confirmatur. Justificatio est opus aliquod omnino supernaturale, imò omnium ferè operum divinorum maximum: Ergo fides informis, quæ est initium illius, erit opus aliquod omnino divinum & supernaturale, præsertim cum 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, subindeque sæpe sine charitate à Deo infunditur. Unde quando 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 quantum 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 penitentia. Sequela patet manifestè: quia per fidem tolleretur infidelitas, quæ est peccatum, nec tamen alia peccata, quæ sunt contra bonos mores auferrentur, cum illa 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 celorum; hic enim non aliter quàm per gratiam justificantem tollitur, ut in Tractatu de justificatione ostendimus. Et hinc est quod D. Thomas, supra relatius, ait hominem, cui fides tantum infunditur, sanari secundum quid, id est, secundum aversionem quam habet à fide Catholica, quia non amplius ei dissentit; non tamen simpliciter & absolute, quia gratiam justificantem, quæ est vera salus animæ, non recipit, nec charitatem, per quam tollitur aversio ab ultimo fine, & voluntas hominis perfectè sanatur.

C De effectibus fidei tractat D. Thomas quæst. 7. ubi duplicem ejus effectum recenset, timorem scilicet servilem & filialem, & cordis purificationem. In primis enim, cum per fidem generetur in nobis cognitio Dei, tum quatenus est in se summè bonus, tum etiam in quantum est iustissimus iudex, & severissimus peccatorum ultor, hinc fit ut fides secundum diversam hanc cognitionem & apprehensionem, sit in nobis causa utriusque timoris, servilis nempe & filialis; in Dæmonibus verò timoris duntaxat servilis, quo graviter in seipsis percelluntur, ob gravitatem peccatorum quæ ipsis infliguntur à divina iustitia. Et de hoc timore intelligi debet illud Jacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt.* Deinde cum fides sit radix & initium justificationis, per quam homo perfectè purgatur à peccatis, & cum sit virginitas mentis humanæ, intellectum à corruptione erroris servans, ut articulo præcedenti, ex Guilhelmo Parisiensi vidimus, purificatio cordis rectè ei attribuitur in sacris litteris, præsertim Actuum 15. ubi Petrus ait: *Fide purificans corda eorum.* Addit S. Thomas hic 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 melius redditur, sed ex permixtione plumbi, vel stanni. Manifestum est autem quod rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus & corporalibus creaturis; & ideo impura redditur ex hoc quod temporalibus se subijcit per amorem: à qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum, dum scilicet tendit in id quod est supra se, scilicet in Deum: in quo motu primum principium est fides. . . . & ideo primum principium purificationis cordis est fides. Ex quo idem S. Doctor quæst. 8. infert dona intellectus & scientiæ, virtuti fidei respondere: sicut enim in corporalibus diaphaneitas est ultima dispositio ad lucem, quæ ideo à Philosophis definitur *altus diaphani*; ita in spiritualibus puritas cordis est dispositio ad scientiam & sapientiam, quam