



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

Art. I. Vtrum habitus fidei, etiam prout est informis, & à charitate
separatus, sit vera virtus, & qualis?

[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 parvis 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 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. 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 prætenso, 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 eius reddit perfectum: At hæc non conveniunt fidei informi, sed tantum fidei formate: Ergo fides informis non est virtus. Pro resolutione huius 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 ea 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 obscuritatem.

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 priorē 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 mediōrum, 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 mediōrum, 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.

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.

Tertio quod, excepta 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 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.

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 victoriorum 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 victorie & 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 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 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 habitualem 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 adherat 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 & virtualem, 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 discursit.

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 habuerim omnem fidem, charitatem autem non habuerim, 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, 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 luci 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 nolleret credere aliquem ex ejus articulis, nunquam fieret fidelis, etiamsi velleret 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,