

in patria eadem visio Dei eandem vim habet, ut in lib. 2 de Attributis, cap. 18, a n. 10, ostendimus. Recte igitur dicit Cajetanus 2. 2, q. 4, art. 2, circa tertium, fidem esse habitum unum, eminenti modo practicum et speculativum, licet soleat simpliciter dici speculativus, quia hoc habet ex primario objecto suo; et ita exponit D. Thomam ibi, idemque dici solet de Theologia in principio primæ partis, ubi de hoc late. Videri etiam possunt quæ dicta sunt in Metaph., disp. 44, sect. ult.

8. *Assertio tertia: habitus fidei est virtus intellectus.* — *Eam quidam negant.* — *Eorum ratio.* — *Et confirmatio.* — *Alii nobiscum astruunt.* — *Alii mediam viam eligunt, qui refelluntur.* — Dico tertio: Hic habitus fidei virtus est intellectualis. In hac assertione est aliqua dissensio inter Doctores; aliqui enim absolute illam negant, ut Durand. in 3, dist. 23, q. 4, art. 2, ubi divus Thomas, quæst. 2, art. 3, quæstiuncula 1, idem sentire videtur, et q. 14 de Veritate, art. 3, ad 5. Ratio est, quia virtus est dispositio potentiæ ad optimum, ut sumitur ex philosopho, 7 Physic., text. 17; optimum autem intellectus est evidens cognitio, et clara; ergo habitus fidei cum non det evidentiam, non est dispositio intellectus ad optimum; ergo non est virtus intellectualis; et confirmatur, quia Aristoteles tantum posuit quinque virtutes intellectuales, et nulla illarum est fides, ut patet 6 Ethic. Alii vero sequuntur conclusionem positam, ut D. Thom. 2. 2, q. 4, art. 5, ad 2, et 1. 2, quæst. 62, art. 3, ad 2, et moderni communiter eisdem locis; et Capreol., in 3, d. 23, quæst. 1, et Molin., 1 part., quæst. 1, art. 6; Valent., tom. 3, disp. , q. 4, punct. 5. Cajetanus vero, illo art. 5, mediam quamdam viam elegit, dicens fidem esse virtutem intellectus, non intellectualem. Hæc dissensio magna ex parte est de modo loquendi; inter omnes vero mihi maxime displicet distinctio Cajetani, quia neque in proprietate, neque in usu verborum fundata est, neque intelligi potest; nam si fides est virtus intellectus tanquam subjecti, oportet ut habeat differentiam virtutis informantis intellectum, ab illa autem differentia intellectualis vocatur. Idem ergo est virtutem esse intellectualem ac esse virtutem intellectus. Inter alias autem duas sententias, dico esse discrimen in modo loquendi, quia utraque confitetur fidem esse obscuram, et illi non posse subesse falsum; unde an hoc sufficiat ad appellandam illam virtutem, necne, solum videtur spectare ad modum loquendi,

in quo mihi multo magis placet ille quem in conclusione posui.

9. *Notationes pro assertione cujus modum loquendi magis placet.* — *Probatum jam assertio auctoritate.* — *Et ratione.* — *Responsio ad rationem contrariam, et ejus confirmatio.* in n. 8. — Ut autem melius intelligatur, notanda est doctrina D. Thomæ 1. 2, quæst. 56, art. 3, ubi distinguit fidem, vel secundum se spectatam, id est, ut præcise pertinet ad intellectum vel prout subest voluntati, et ab illa recipit moralem denominationem. Hic ergo priori tantum modo consideratur, nam de altero dicemus sectione 2 et 3. Item distinguit divus Thomas inter virtutem intellectualem et virtutem simpliciter; docet enim nullam virtutem, nisi voluntatis, vel ut subest voluntati, esse virtutem simpliciter; quia sola virtus voluntatis tendit ad bonum honestum, ut tale est, et confert actibus bonum moralem usum. Hic ergo non agimus de virtute simpliciter, sed solum in ratione virtutis intellectualis. Ita ergo dico fidem secundum se habere hunc gradum virtutis, quod imprimis est consentaneum modo loquendi Scripturæ, nam ad Colossens. 2 dicitur per fidem dari, *plentudinem divitiarum intellectus*; quomodo ergo non est virtus ejus? Item Concilium Milevitanum, cap. 4, de fide exponit illud Psalmi 65: *Qui docet hominem scientiam.* Ratione declaratur, quia virtus potentiæ est habitus inclinans indefectibiliter potentiam ad bonum suum, id est, semper ad bonum, et nunquam ad malum; hoc autem habet fidei habitus, respectu intellectus; nam bonum intellectus est veritas, malum autem falsitas; fides vero ita inclinatur ad verum, ut nunquam inclinet ad falsum; est ergo virtus. Consequentia est clara, et minor supponitur ex dictis disp. 6, sect. 5; major autem probatur, quia non est de ratione virtutis, ut inclinet ad summum bonum potentiæ, alias sola una esset in unaquaque potentia, illa scilicet quæ summum bonum attingeret. Item non est de ratione virtutis quod attingat objectum summa perfectione, alias spes non esset virtus, quia non attingit Deum propter se, qui est modus perfectissimus; nec philosophia esset scientia, quia non est tam evidens, sicut Mathematica; ergo ad rationem virtutis satis est quod attingat verum bonum, nunquam declinando ad malum; et quod respectu illius conferat de se optimum operandi modum, scilicet prompte et delectabiliter, de quo maxime locutus est Aristoteles definiendo virtu-

tem; et ita simul responsum est ad fundamentum contrariæ sententiæ. Ad numerationem autem virtutum intellectualium, quam Aristoteles fecit, respondetur locutum esse de virtutibus acquisitis; non enim cognovit infusas, neque etiam modum assentiendi obscurum et infallibilem; nam, si cognovisset illum, præsertim circa divina, proculdubio non negasset habitum conferentem talem assensum esse multo perfectiorem virtutem quam sit scientia naturalis, cum ipse alias dixerit, secundo de Partibus animalium, capite tertio, melius esse divina utcumque attingere, quam creata perfecte cognoscere. Reductive tamen, sicut Doctores melius loquentes, Theologiam vocant scientiam, vel potius sapientiam, et ita comprehendunt illam sub genere virtutis intellectualis, ita fides potest reduci ad intellectum propter suum simplicem assentiendi modum in superioribus explicatum.

10. *Assertio quarta: fides est virtus Theologica.* — Dico quarto: fides est una ex virtutibus Theologicis, quæ assertio intelligitur de fide ratione habitus intellectualis, secundum se spectati; et ita est communis Doctorum, ac sumitur ex Paulo 1 ad Corinth. 13, ubi specialiter dicit: *Nunc manent tria hæc, fides, spes et charitas*; ex quo modo loquendi colligimus, inter illa tria esse specialem convenientiam in ratione virtutis, quæ explicatur nomine virtutis Theologalis, et consistit in hoc quod talis virtus attingit Deum immediate, et tanquam objectum materiale, et tanquam rationem objecti, et modo etiam divino et supernaturali; omnia autem hæc in fide reperimus; nam et credit Deum, et Deo, et supernaturali modo, id est, certitudine quadam divina; est ergo Theologica virtus. Plura de hac assertione videri possunt, lib. 6 de Grat., capite 8. Neque in hoc est aliqua difficultas: solet autem quæri quem ordinem servet hæc virtus ad reliquas, quod divus Thomas quæsit secunda secundæ, quæst. 4, articulo 7, sub his terminis: *An sit prima virtutum?* Breviter autem dico, si comparatio fiat in perfectione, fidem non esse primam; nam excedit charitas, teste Paulo, loco citato, quamvis de modo excessus sit controversia, quæ non potest hic dirimi, nondum intellecta perfectione charitatis; dirimetur autem tractat. 3, disputat. 3, sect. 1, a num. 3. Et eadem ratione omitto comparationem inter fidem et spem, quæ videatur tract. sequenti, disputat. 1, section. 6, a numer. 4. Respectu autem aliarum

virtutum, non est dubium quin fides præcedat ratione sui generis et objecti. Si autem comparatio fiat ordine generationis, sic fides est prima respectu omnium virtutum, quæ ab ipsa omnino distinguuntur, quia est fundamentum justitiæ, ut sæpe dictum est; dico autem, *quæ ab illa omnino distinguuntur*, quia si compararetur ad suum habitum voluntatis, de quo statim dicemus, potest habere dubitationem, quam sectione etiam sequenti expediemus.

SECTIO II.

Utrum fides requirat in voluntate proprium habitum, et quis vel qualis ille sit.

1. *Prima opinio negans talem habitum propter ipsam fidem.* — *Fundamentum.* — *Alterum fundamentum.* — Circa fundamentum hujus quæstionis aliqui Doctores negant dari in voluntate habitum infusum ad credendum, seu propter ipsam fidem; ita tenuit Scotus in 3, d. 25, q. 2. Fundatur, quia sufficit habitus in potentia eliciente actum fidei, quia ille solus est principium physicum, et per se talis actus; voluntas autem solum est causa movens, et quasi per accidens, et ideo non eget habituali perfectione. Eandem sententiam tenuit Henric., Quodlib. 5, q. 21. Et addit pro fundamento, quod intellectus informatus habitu fidei est per se sufficiens principium actus, et determinans intellectum, etiam sine positiva dependentia a motione voluntatis, quia satis est ut non contradicat; ad quod non indiget habitu. Non abest ab hac sententia Vasquez, 3 p., q. 7, in commentario art. 3, dum nullum peculiarem habitum in hac re agnoscit.

2. *Secunda opinio Cajetani, requirens habitum charitatis ad fidem formatam.* — Secunda sententia est Cajetani, secunda secundæ, quæst. 4, artic. 2, qui dicit, ad perfectionem fidei requiri habitum aliquem in voluntate; declarat autem hoc esse intelligendum de perfectione fidei formatæ, non de perfectione fidei secundum se; unde addit illum habitum non esse distinctum a charitate, et consequenter negat fidem secundum se, seu informem, postulare habitum aliquem in voluntate; quæ sententia etiam placuit quibusdam posterioribus Thomistis; et quidem, si attente spectetur, non est diversa ab opinione Scoti et Henrici; nam Henricus expresse fatetur fidem

formatam, seu omnino perfectam in ordinem ad finem ultimum, postulare consortium charitatis, neque id negaret Scotus; nam est perfecte evidens, ut sectione sequenti declarabimus. In altera autem parte negante habitum voluntatis ad fidem secundum se, convenit Cajetanus cum Scoto; et Cajetanus ipse nullum adducit fundamentum, præter argumenta Scoti, quæ dissolvit ac si facta essent contra necessitatem habitus voluntatis ad fidem formatam, quod Scotus non cogitavit, nam intellexit D. Thomam de fide secundum se, et melius quidem quam Cajetanus, qui D. Thomam exposuit de fide formata.

3. *Assertio prima affirmans: requiritur habitus in voluntate etiam ad fidem informem.*—Dico autem primo: ad habituales fidem, etiam informem, perfectam autem in ordine ad suum actum et objectum, necessarius est specialis habitus voluntatis. Ita tenent Medina, libro 4 de Recta in Deum fide, capite 2; et Molin., in Concord., q. 14, disputat. 8, § *Hic etiam breviter*. Et sine dubio est expressa sententia divi Thomæ, dicta quæst. 4, art. 2, in corpore, et ad secundum; nam ibi ad fidem requirit habitum voluntatis, non propter ordinem ad finem ultimum, sed propter intrinsicam conditionem, quæ est esse voluntariam, ut supra vidimus. Hoc etiam ostendit ratio divi Thomæ, quæ talis est: Quando actus per se pendet a duabus potentiis, una eliciente, altera imperante, necessarius est habitus in utraque potentia, ut subjectum sit integre dispositum habitualiter, seu intrinsece constitutum in actu primo ad exercendum talem actum; sed actus fidei ita pendet ab intellectu et voluntate intrinsece, et ex vi suæ speciei; ergo præter habitum intellectus, requirit habitum in voluntate. Consequentia evidens est, quia habitualis fides est integra dispositio, et actus primus ad credendum in actu secundo; minor vero in superioribus probata est, disp. 6, sect. 6; major autem videtur ex terminis evidens, quia si causa integra coalescat ex duabus potentiis, et altera tantum habitualiter perficiatur, non potest causa adæquata esse perfecte disposita, et ita effectus ex altera parte claudicabit. Declaratur manifestius, quia, licet voluntas ad actum credendi comparetur ut potentia imperans, non potest tamen imperare, nisi eliciendo actum volendi credere; ille autem actus supernaturalis est; ergo ut connaturaliter fiat, requirit proprium habitum ejusdem potentiae, non minus quam cæteri actus supernaturales voluntatis; quæ ra-

tio sine dubio convincit et solvit fundamentum contrariæ sententiæ, quia hic non requiritur habitus voluntatis immediate, nisi propter actum elicitum ab illa, qui actus non solum necessarius est ad primum actum fidei, seu in eo instanti in quo infunditur fides, sed etiam postea ad exercendos studiose et constanter in suo ordine actus fidei.

4. *Assertio secunda: prædictus habitus est virtus moralis.*—Dico secundo: hic habitus voluntatis virtus est moralis, seu, latius loquendo, appetitiva, unde simpliciter est virtus, quoad essentiam suam. Hanc assertionem attingi, partim lib. 6 de Gratia, capite 8, num. 17, partim lib. 11, cap. 5, a num. 10. Et sumo ex divo Thoma 1. 2, quæst. 56, art. 3, ubi dicit fidem, ut præcise spectatam in intellectu, esse virtutem secundum quid, id est intellectualem; ut conjunctam autem voluntati, a qua pendet, esse virtutem simpliciter; ergo supponit ipsum habitum voluntatis esse virtutem simpliciter, nam propter quod unumquodque tale, et illud magis. Loquitur autem de voluntate per se necessaria ad fidem, ut sic, et consequenter de isto habitu. Ratione etiam probatur facile ex dictis, quia imprimis habitus est per se infusus; nam est proportionatus actui propter quem eliciendum datur: ostendimus autem supra, disp. 6, sect. 5, voluntatem credendi esse supernaturalem in substantia. Unde fit etiam ut talis habitus sit principium per se actus honesti et liberi, et propter motivum honestum; nam hæc omnia de voluntate credendi determinata ibi sunt; sed alii habitus voluntatis non sunt virtutes simpliciter, nisi quia sunt principia talium actuum; ergo etiam hic habitus est virtus simpliciter, et per se infusa. Dixi autem hoc esse intelligendum secundum essentiam virtutis; nam secundum statum, vel relationem ad ultimum finem aliter loquendum est, secundum D. Thomam, ut sectione sequenti explicabo.

5. *Assertio tertia: prædictus habitus distinguitur a charitate.*—Dico tertio: hæc virtus non est charitas, sed res et species ab illa distincta. Hæc est contra Cajetanum et nonnullos Thomistas, qui illum sequuntur. Et probatur ex dictis, primo, quia charitas non est per se, et ex intrinseca necessitate fidei, conjuncta cum habitu fidei, id est, ex natura rei requisita ad eliciendum connaturali modo integrum actum fidei, ut moralis est et humanus; ergo est virtus distincta. Declaratur præterea ex primo actu credendi, nam pia affectio quæ ad illum

præcedit, non est actus charitatis, ut recte notavit D. Thomas, dicta quæstione quarta, articulo septimo, ad quintum. Quod non solum est verum actualiter, quia tunc non elicitur a charitate, eo quod præcedit illam, sed etiam aptitudinaliter, ut ita rem explicem, quia non est actus natus elici a charitate, tum quia est quasi remota dispositio ad illam; tum maxime quia non est amor Dei, nec propter bonitatem Dei immediate. Unde sumitur ratio a priori, quia motivum hujus virtutis est longe diversum a motivo charitatis, nam charitas habet pro objecto formali ipsam Dei bonitatem; hæc autem virtus habet pro objecto formali honestatem, quæ in credendo invenitur: motiva autem formalia sunt, quæ distinguunt habitum et virtutes; neque major ratio distinctionis invenitur inter religionem, verbi gratia, et charitatem, quam inter hanc virtutem et eandem charitatem.

6. *Corollarium primum.—Secundum.—Tertium.*—Et ex hac assertionem intelligitur primo, quamvis actus fidei in homine justo possit fieri ex affectu charitatis, tamen charitatem non esse proprium habitum elicientem affectum fidei, propter honestatem ejus; sed solum esse imperantem, sicut potest actum religionis vel aliarum virtutum imperare, et ita perfectio illa, quam addit fidei hoc imperium charitatis, extrinseca illi est, tam quoad certitudinem, quam quoad honestatem fidei; et ideo habitus piæ affectionis, de qua tractamus, propinquius et magis intrinsece se habet ad fidem, quam charitas. Secundo, sequitur ex dictis hanc virtutem non esse Theologalem: probatur, quia non est charitas, ut ostendi, et a fortiori non est spes, ut per se patet, et omnes fatentur: distinguitur etiam ab habitu fidei, qui est in intellectu, quem diximus esse propriam virtutem Theologalem; ergo non est Theologalis virtus. Ratio vero a priori est, quia hæc virtus non attingit Deum immediate, quod est necessarium ad virtutem Theologalem; sed immediate versatur in materia creata, scilicet circa actum credendi, qui creatus est, licet per illum attingat mediate Deum, quod non sufficit, sicut alias late declaravimus in virtute religionis, lib. 3, cap. 2. Unde tandem concluditur hunc habitum esse quamdam virtutem moralem, sicut est religio; atque adeo in quo sensu in secunda assertionem illam dixerimus moralem, nimirum, ut a Theologico distinguitur.

7. *Prædictam virtutem quidam putant esse obedientiam.*—Rejiciuntur si intelligant spe-

cialem.—Hinc vero statim oritur dubitatio, quænam virtus moralis hæc sit. Quidam dicunt esse virtutem obedientiæ, quia per affectum fidei subjicitur intellectus ad obediendum Deo; virtus autem obedientiæ complectitur omnem materiam, in qua obeditur Deo, qualis maxime est materia fidei, juxta illud ad Rom. 1: *Ad obediendum fidei in omnibus gentibus*, et citatur pro hac sententia D. Thomas, 3 part., quæst. 7, articulo 2. Sed hæc sententia vera non est, quia duplex est obedientia: una materialis, quæ exercetur in observatione omnium præceptorum; et hoc modo sine dubio habet locum etiam in fide; et ita loquitur Paulus supra, quem allegat et imitatur D. Thomas. Hæc vero obedientia non est specialis virtus, et ideo sicut in aliis materiis moralibus non excludit necessitatem specialium virtutum, ita neque in præsentibus. Alia est obedientia formalis, quæ intendit observationem præcepti, præcise quia præceptum est, et veluti ad reddendum jus suum superiori, et hæc est specialis virtus obedientiæ, cum qua non potest hic habitus fidei coincidere, quia motivum ejus non est ratio præcepti, sed sola honestas, quæ invenitur in credendo primæ veritati, quæ est ratio formalis longe diversa, ut attingit D. Thomas 2. 2, quæst. 4, articulo 7, ad 3; et ideo non minus distinguitur hic habitus a virtute speciali obedientiæ, quam aliæ virtutes morales particulares. Unde etiam immerito recentiores aliqui prædictam sententiam de obedientia attribuunt Medina, citat. cap. 2, cum solum de generali obedientia ibi loquatur, et aperte vocet imperium et animi pietatem.

8. *Alii putant esse religionem.*—Non placet.—Alii tribuunt hunc effectum credendi religioni, et ita dicunt hunc habitum esse ipsam virtutem religionis prout circa talem materiam versatur: sicut Cajetanus alias dixit penitentiam esse ipsam religionem. Et fundamentum potest esse idem, quia religio reddit Deo omne debitum; inter illa autem, quæ Deo debemus, unum est fides. Item quia credendo etiam colimus Deum, et religio est virtus quæ movet ad colendum Deum. Verumtamen neque hoc placet, ut citato cap. 3 de Relig., num. 3, attingi, quia proprius affectus fidei non est formalis affectus colendi Deum, sed solum assentiendi testimonio divino propter honestatem, quæ in tali fide reperitur. Unde hæc virtus non attendit, ut sic dicam, rationem cultus et honoris divini, quod est officium religionis, neque etiam at-

tendit rationem debiti quasi personalis, quod magis pertinet ad justitiam, sed attendit, ut sæpe dixi, honestatem talis materiae, quæ est fides, quatenus per se est consentaneum rationi, dare assensum his quæ proponuntur sufficienter, ut a Deo testificata, quæ est ratio formalis virtutis longe diversa.

9. *Alii volunt esse studiositatem.* — *Resolvuntur.* — Aliter dici potest hunc affectum pertinere ad virtutem studiositatis, quam posuit D. Thomas 2. 2, quæst. 166. Et inter alia quæ illi tribuit, unum est bene disponere affectum ad recte movendum intellectum ad credendum, ut specialiter dicit artic. 2, ad 3. Cum ergo hic habitus bene disponat voluntatem ad movendum intellectum recte in materia fidei, videtur constitui sub studiositate, et hunc dicendi modum amplexi sunt Valent., tom. 3, disputat. 1, quæst. 1, punct. 4, § *Sitne fides*, versic. *Ad tertium*, et quæst. 4, punct. 2; Salas, 1. 2, tom. 2, tract. 11, disput. 6, sect. 6, in fine; et alii recentiores. Si quis autem attente consideret objectum illius virtutis, et rationem ponendi illam, facile intelliget hanc, de qua tractamus, esse alioiorem virtutem; nam studiositas posita est ad moderandum affectum inter nimiam curiositatem et negligentiam seu tarditatem in affectu sciendi et cognoscendi res veras. Unde ad illam magis pertinet movere intellectum ad exercitium inquirendi et studendi, quam movere ad specificationem et determinationem actus in assentiendo. Hæc autem virtus fidei principaliter ponitur ad movendum intellectum quoad specificationem et determinationem assensus; ergo est virtus distincta; quod declaratur a contrario, nam peccatum hæresis est moraliter contrarium huic virtuti, et non potest proprie dici contrarium studiositati, quia non est vitium curiositatis aut negligentiae, sed est duritia et pertinacia cordis; ergo virtus hæc diversæ rationis est ab studiositate. Unde hæc etiam virtus inclinatur non solum ad internum assensum, sed etiam ad fidei confessionem, quod ad studiositatem non pertinet.

10. *Assertio quarta, statuens esse virtutem moralem ab omnibus aliis distinctam.* — *Quo nomine censenda hæc virtus.* — Dico ergo quarto et ultimo, hanc esse specialem virtutem moralem, ab aliis distinctam. Hæc assertio concluditur ex dictis, quasi per sufficientem enumerationem, quia hæc virtus non est Theologalis, neque continetur sub aliis moralibus, quia exclusimus illas ad quas maxime reduci

posset; ergo est specialis. Deinde probatur ratione a priori ex objecto suo, quia respicit in illo specialem honestatem ad nullam aliam virtutem pertinentem; vincit etiam peculiarem difficultatem quæ est in credendo *sicut oportet*; ergo est specialis, et ita explicatum est cujus essentiae et speciei hæc virtus in re ipsa sit. Si autem quæretur quod nomen habeat, non est in eo multum immutandum: convenienter autem et consentanee ad communem usum potest per antonomasiam dici *habitus piæ affectionis* voluntatis, utique ad res fidei. Aliqui etiam illam vocant specialem obedientiam ad credendum: quod sano modo intellectum potest admitti, ita ut non intelligatur formaliter de obedientia ad Deum, ut præcipientem, sed de subjectione et obsequio intellectus ad Deum, ut testificantem. Unde potest etiam convenienter appellari, *virtus captivans*, et *recte movens intellectum in obsequium Dei*, ut videtur sensisse D. Thomas, 3 part., quæst. 7, artic. 2, ad secundum. Denique si quis velit illam studiositatem vocare, sub illa voce comprehendens omnem virtutem voluntatis recte moventem intellectum ad usum cognoscendi vel assentiendi, non est cum illo de nomine contendendum, dummodo non neget esse specialem virtutem infusam, et habentem propriam excellentiam in illo genere.

11. *Predicta virtus non auget numerum virtutum Theologalium.* — *Est polissima inter morales.* — Solum potest contra hanc virtutem objici, quia sequitur non esse tantum tres habitus in virtutibus Theologalibus, sed quatuor, quod videtur repugnare Paulo dicenti: *Nunc autem manent tria hæc*, 1 ad Cor. 13; respondeo concedendo esse quatuor habitus, in illis tamen tantum esse tres virtutes Theologales, de quibus locutus est Paulus; nam hic habitus non est virtus Theogalis, ut declaravi. Adde etiam fidem, ut dicit virtutem pertinentem ad genus moris, sub quo etiam virtutes Theogales comprehenduntur, sic tantum esse unam virtutem quasi moraliter compositam ex habitu voluntatis, et intellectus; nam sicut actus credendi est moraliter unus, licet compositus ex affectu et assensu, et in eo tantum est una moralis bonitas et formalis honestas, sicut etiam est una tantum libertas, ita etiam ex duplici habitu intellectus et voluntatis, una virtus simpliciter constituitur; et ita etiam hoc modo et ratione Theogales virtutes etiam in genere moris tres tantum sunt. Unde etiam obiter intelligi potest habitum hunc piæ affectionis, inter virtutes post Theo-

logales primum locum tenere, tum ordine rationis, quia etiam ejus actus prior natura est, ut probavimus; tum etiam ordine perfectionis, ut verosimilius apparet, quia versatur in materia creata digniori et difficiliore cæteris, et per illam attingit Deum nobilissimo modo, et subjiendo illi supremam hominis potentiam.

SECTIO III.

An per omne peccatum mortale amittatur habitus fidei; ubi simul de divisione fidei in formatam et informem.

1. *Partis affirmantis argumentum primum.* — *Argumentum secundum.* — *Argumentum tertium.* — In sectionibus præcedentibus explicata est essentia habitus fidei, cum omnibus causis, effectibus et proprietatibus illius; solumque supererat aliquid dicendum de personis in quibus hic habitus reperitur. Hoc autem declarando durationem ejus, consequenter explicabitur; quantum autem hic habitus duret, dicendo de modis quibus corrumpi potest, constabit. Igitur habitus fidei corrumpi potest, vel in hac vita, vel in termino ejus, seu post illam; et hi duo modi declarandi a nobis sunt. Circa primum autem supponimus ut certum, fidei habitum semel infusum, non amitti nisi per peccatum; nam *dona Dei sunt sine penitentia*, et ideo, nisi homo ex parte sua illa abjiciat, vel demereatur, non auferuntur, quod maxime verum est de habitibus pertinentibus ad justitiam et sanctitatem justitiæ. Superest ergo inquirendum, quod propositum est, an quodlibet peccatum mortale sufficiat ad expellendum a nobis habitum fidei. Pars enim affirmans probari potest, primo, quia omne peccatum mortale expellit gratiam; habitus autem fidei pendet a gratia, sicut proprietates a forma; ergo consequenter etiam tollitur fides; hæc enim ratione per omne peccatum, omnes aliæ virtutes infusæ amittuntur, et ita dixit Paulus, 1 ad Timoth. 1: *Amittentes bonam conscientiam, circa fidem naufragaverunt*; ergo, etc. Et probatur præterea, quia ob hanc causam habitus fidei in sua infusione pendet ab habitu gratiæ, quia sine illa non infunditur, ut sentit Tridentinum, sessione sexta, capite septimo; ergo etiam sine gratia non conservatur. Secundo, potest sumi argumentum ex illo Jacobi 2: *Fides sine operibus mortua est*: nam sicut homo mortuus non est verus homo, ita fides mortua non est

vera fides: unde est illud Gregorii, homilia vigesima sexta in Evangelio: *Vera fides est, quæ in hoc, quod verbis dicit, meritis non contradicit*; ergo post peccatum non manet vera fides, ac subinde neque fides; quia quod non est verum ens, non est ens. Tertio, peccatum mortale meretur privationem omnium donorum Dei; ergo etiam fidei: antecedens patet, tum quia est infinitæ malitiæ; tum etiam quia alias per nullum peccatum amitteretur, quia non est major ratio de uno quam de alio; nam licet unum videri possit magis contrarium fidei quam aliud, nihilominus alia possunt esse graviora et magis demeritoria.

2. *Error hæreticorum in presenti questione.* — *Quodnam ejus fundamentum, et quo in loco consuetetur.* — In hoc puncto hæretici hujus temporis simpliciter dicunt fidem amitti per omne peccatum mortale. Intelligunt autem de fide justificante, secundum ipsos, formaliter et non tantum fundamentaliter; quam dicunt esse fidem particularem, qua quis credit sibi non imputari peccata, ac subinde se esse justum. Unde etiam loquuntur non de omni peccato, quatenus est transgressio legis divinæ, quia si non imputetur, aiunt, non habet vim et efficaciam peccati; loquuntur ergo de illo quod imputatur ad peccatum, quod solum fit, quando homo non habet fidem de ipsa non imputatione. Et ita facile patet fundamentum hujus erroris, quia ablata illa fide particulari auferitur forma justificans si autem illa perseverat, etiamsi homo peccet vel male opereatur, semper manet forma justificans; ergo per quodlibet peccatum quod imputetur, amittitur vera fides. Unde isti consequenter irridunt distinctionem fidei in formatam et informem, ut latius refert Ruardus, articulo octavo, et alii. Verumtamen fundamenta hujus erroris ineptissima sunt, et in materia de Gratia, libro octavo, capite decimo octavo, sufficienter improbata, ubi ostensum est inanem esse illam fidem particularem, cum de propria justitia sine speciali revelatione haberi non possit. Item ostensum est nullam esse fidem justificantem, nisi fidem dogmatum, et illam non sufficere, neque esse formam, sed radicem justitiæ.

3. *Assertio de fide, non amitti habitum fidei per quodlibet mortale.* — Veritas ergo Catholica est, fidei habitum non amitti per omne peccatum mortale; hanc docui libro undecimo de Gratia, capite quinto, numero quinto. Estque de fide definita in Concilio Tridentino, sessione sexta, canone decimo octavo,