

contra mendacium. Puffillanite, inter quos erat vulgarem proverbium: *fura, perjury, secretum prodere noli.* Hic tamen error ab Angulino locis citatis abunde refutatur ex variis Scripturae testimoniis, praesertim ex illo Math. 12. & Lucae 10. *Qui me negaverit coram hominibus, negabo eum coram Patre meo.* & ex illo 2. ad Timoth. 2. *Si negaverimus, & ille negabit nos.* Dicitur etiam Lucae 22. quod cum Petrus, ut se ab imminenti mortis periculo liberaret, Christum negasset: *egressus flevit amare;* cum tamen ipse fidem mente & corde retinisset. Unde Chrysostomus homil. 25. super Math. *Radix confessionis, fides est cordis, confessio autem fructus est fidei.* Et Augustinus lib. de fide & symbelo cap. 1. *Fides a nobis exigit officium cordis & lingua.*

115 Ratio etiam suffragatur: Negare enim fidem, est intrinsece malum, & mendacium perniciosum quo gravem primam veritati revelanti irrogamus injuriam, vel enim dicimus ejus testimonium, seu revelationem non esse veram, vel saltem illam fidei dogmata minime revelasse, sed a quodam conficta esse, quod est expressum mendacium: Ergo non potest licite fieri, etiam ad vitandam mortem, vel gravia tormenta. In hoc conveniunt omnes Theologi.

116 Sed difficultas est, an ad tuendam vitam, vel aliquid grave malum vitandum, situm liceat veram Religionem dissimulare, aut simulare falsam: hoc enim licitum esse videtur docere D. Hieronymus epistol. 89. ad Augustinum, & Adrianus in 4. quest. 1. de Baptismo art. 2. ad 5. & funderi potest variis exemplis ex Scriptura desumptis. In primis Apostoli Judaeismum simulaverunt, post ejus abrogationem: nam (ut Petrus omittamus, cujus simulatio est reprehensa a Paulo, ad Galat. 2.) Paulus ipse Timotheum circumcidit propter Judaeos, Actuum 16. & a nemine reprehensus est; immo Jacobi Apostoli, & seniorum hortatu, purificavit seipsum Judaeis, & voluit offerre sacrificium, ut ostenderet se legem custodire, Actuum 21. Secundo Eliseus permisit Naaman Syrum adorare cum Rege in templo Remmon, & fingere se adorare idolum, 4. Regum 5. Tertio Jehu finxit se velle adorare Baal, & sacrificare cum ejus Sacerdotibus, ut eos interficeret. Et hoc ejus factum laudator a Domino, 4. Regum 10.

117 Nihilominus haec sententia communiter rejicitur a Theologis, & plerumque falsa reputatur. Et sane simulationem idololatriae peccatum esse, quando adit articulus confessionis fidei, videtur exemplum Marcellini Papae, quem adolendo thus idolo, sicque idololatriam simulando, peccasse certissimum est: Eleazarus etiam, qui fides talem simulationem peccatum esse, noluit simulare se manducasse de carnis porcinis, quas lex Judaeorum prohibebat comedere, 2. Mach. 6. Ibi quoque tamquam iniqua damnatur commiseratio illorum, qui talem simulationem illi subdabant. Verba sacri textus haec sunt: *Et qui abstabant, iniqua simulatione commoti, propter antiquum viri amicitiam, volentes eum secreto rogabant offerri carnes, quibus vestit et licebat, ut simularetur manducasse, sicut Rex imperaverat, de sacrificiis carnibus, & hoc factum a morte liberaretur: quibus Eleazarus respondit cito dicens, praemissi se velle in infernum: non enim subditi, etati vestra dignum est fingere.* Hinc Cyprianus serm. de lapsis post medium, graviter invehitur in Christianos Libellaticos, qui cum diis non sacrificassent, nec sacrificare vellent, a Judicibus tamen per pecuniam libellum aliquem, quo eos sacrificasse constabat, ad evadendum mortis periculum, impetrabant. Legendus est Metaphrastes in vita S. Sabae, ubi refert Sanctum illum, videntem nonnullis Christianis carnes idolis non immolatas obtundi, ut eos fastidivisset edicto Imperatoris, quo omnes immolatas velti jubebat, appareret, exclamasse: *Qui hoc cibum comederit, Christianus esse non potest.*

118 Ratio etiam suffragatur: Nam ut ait D. Thomas, infra q. 111. art. 1. omnis simulatio peccatum est, & a mendacio solum distinguitur, quia mentiendis verbis significat quod non est, simulans vero hoc item factis, vel rebus designat: Ergo sicut Christianus, qui metu mortis verbis significaret se esse idololatram, mentiendis peccaret mortaliter contra praecipitum confessionis fidei; ita eodem modo peccaret, si idem factis, vel rebus significaret, idololatriam simulans. Per quod excluditur error postremis hisce temporibus a quibusdam adfatis, licere coram idolo genua flectere & incensum adolere, modo intento ad crucifixum quem occulte gestabant dirigeretur. Qui error, agente Illustrissimo & religiosissimo Episcopo Anagniniano Jeanne de Palafox, ab Innocentio X. Pontifice Maximo damnatus est. Unde

119 Ad primum exemplum in favorem adversae sententiae adductum responderet cum S. Augustino, & D. Thomas 1. 2. quest. 103. art. 4. ad 1. quod tunc illa ceremonia Judaica erant fidelibus Judaeis adhuc licite: Lex enim Judaeorum habuit triplicem statum: primus fuit ab eis promulgatione usque ad mortem Christi; & tunc fuit viva, & obligatoria respectu Judaeorum: secundus fuit a morte Christi usque ad sufficientem Evan-

gelii promulgationem per paucos annos; & tunc fuit mortua, id est non obligatoria, quia in cruce Christus dixerat: *Consummatus est;* non tamen adhuc erat mortifera, id est ob rationabilem aliquam causam, & maxime ad vitandum scandalum fidelium Judaeorum, poterat licite in aliquibus observari ab Apostolis, qui natione erant Judaei: tertius status currit a sufficienti promulgatione Evangelii, in quo talis lex Judaeorum non solum est mortua, quia non obligat, sed etiam est mortifera observantibus, quia mortaliter peccant qui eam observant.

Ad secundum dicendum: Naaman tantum petisse ab Eliseo, ut sibi liceret fungi erga Regem obsequio solito, nempe ut Rex sibi semper inuiteretur, sive in Templo, sibi sibi orans, sacrificans, aut aliquid aliud agens; atque sibi liceret officia causa adorare, id est iuxta vocem Hebraicam, inclinare se ad sustentandum Regem genua flectentem: quod nec minus potuit ei permissum, quam permissum famulis comitari, seculo scandalo, vel periculo subversivis, heros infidelis, vel hereticos ad templa sua, ibique illis officia solita exhibere; quod per se nullam professionem religionis falsae continet, cum sit merum ministerium politicae observantiae, non sacrae caeremoniae, licet hinc aliquid decipi possint per accidens existimantes religiose id fieri, Unde Tertullianus lib. de Idololatria cap. 16. *Multis circumcidit sacrum idololatriae licet adesse in quibusdam, qui nos homines, non fidei officio habent. Plane ad sacerdotium & sacrificium vocatus non ibi, proprium enim fidei officium est: sed neque consilio, neque semper, aliaque opera in ejusmodi surgat. Si propter sacrificium abstineam, ero particeps idololatriae, si me alia causa tangit sacrificium, ero tantum spectator sacrificii.* Cum ergo alia causa a sacrificio conjungeretur Naaman Regi Syriae, idolo Remmon sacrificanti, non erat particeps idololatriae, sed tantum spectator.

Ad tertium respondet D. Thomas infra q. 111. art. 1. ad 11. *quod simulationem Jehu non est necesse excusari a peccato: vel mendacio, quia malus fuit, & potest ad idololatriam Hebraeorum non recedere: commendatur tamen & temporaliter remuneratur a Deo, non pro simulatione, sed pro zelo quo destruxit cultum Baal.* Unde quod de illo dicitur 4. Regum 10. *Quia studiose egisti quod rectum erat, intelligendum est quantum ad substantiam operis praecipit ex objecto, destructionem scilicet cultus Baal, non quoad ceteras circumstantias: non solum enim simulando idololatriam, sed etiam exercendo illud opus ex malo sine temporali, peccavit, ut colligitur ex S. Augustino lib. contra mendacium cap. 3. & Ruperto in illud Osee 1. super domum Jehu.*

Ex his facile haberi potest resolutio alterius difficultatis, quam aliqui hic pertractant, an scilicet liceat uti signis infidelium, & assumere eorum vestes, ut fidem nostram occultemus. Dicendum enim est, quod quando res aliqua natura sua, vel communi gentium usu, ad caeremoniam quandam religionis referuntur, ita ut ex se, & primaria sua institutione, aliam usum commodum non habeant, illis uti ad se occultandum nullo modo, etiam ad evidens mortis periculum evadendum, licet, v.g. thus adolere coram idolo, aut ei genua flectere, caeram Calvinisticam sumere, vellem in qua est idolum depictum gestare: cum enim haec non alium apud homines usum, praeter religiosum & caeremonialem, habeant, eorum usus non est fidei vere occultatio, aut dissimulatio, sed mera & virtualis idololatria ad haereticam professionem. Quando autem vestes & signa infidelium habent usum aliquem primarium licitum & humanum, est licite aliqua politica destinata sit ad distinguendum fideles ab infidelibus, licet illis ad occultandum fidem suam uti: quia talis usus non est professio, aut protestatio etiam virtualis falsae religionis; cum tales vestes, & signa non sint per se instituta ad protestationem religionum, sed tantum lege politica redacta ad commodiorem conversationem inter sectatores religionum, ex illa distinctione convenientem, & consequenter qui haec induxit, non voluerit inducere obligationem mediis his profutendi fidem. Unde nimis rigidum, & minus probabile videtur, quod ait Cajetanus hic artic. 2. *Sicut mortaliter peccat, si quis dixerit se esse Judaeum, aut Mahometanum; ita mortaliter peccat, si uteretur veste, aut birreto, aut proprio Mahometani: vestis gratia, si quis in terra Soldani uteretur turbanis alba in capite, quae est propria Mahometanis, aut si quis in his partibus uteretur signo, quo distinguuntur Judaei.* Minus (inquam) haec sententia probabilis est: per se enim talibus signis, aut vestibus, non significatur falsa religio, sed conditio talium personarum, quae 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 aliqui significarent se esse Mahometanum, aut Judaeum: nam ad significandum falsam religionem primo per se talia verba instituta sunt, illa autem vestes, & signa non sunt per se primo instituta ad protestationem religionis, sed tantum lege politica

unica indulta ad commodiorem conversationem inter homines, ut supra dicebamus. Ex hoc

123 Inferes primo, quod si princeps infidelis juberet ob aliquem finem politicum, ut omnes haereticorum templa adirent, & eorum conciones audirent, licitum esset Catholicis seculo (scandalo, & periculo perverfionis obditi illi ad vitandas graves poenas: nam id non esset professio sectae haereticae, sed actio per se indifferens, quae ad notandos haereticorum errores, ante Principis mandatum fieri posset. Secus esset, si Princeps id juberet ob symbolum religionis, & ad discernendos Catholicos ab haereticis: tunc enim esset quaedam professio sectae haereticae eo ire, sicque omnino illicitum, etiam si quis protestaretur se non adire ad proficiendum sectam haereticorum, sed tantum ad obediendum Principi; ut decisum fuisse dicitur a Paulo V. consulto de hoc, occasione cuiusdam edicti Regis Angliae, & videtur manifestum, nam alias simili protestatione facta potuisset Eleazarus carnes porcinas manducare.

124 Inferes secundo, Catholicos Angliae, vescendo carnibus diebus veneris, & in Quadragesima, ad se occultandum, minime peccare, licet ad protestationem libertatis Evangelicae talis usus fuerit permittus, & introductus in Anglia. Ratio est: Tam quia abstinentia a carnibus his temporibus est tantum juris positivi, & Ecclesiastici, quod secundum omnes in tam gravi periculo minime obligat: Tum etiam quia usus carnis, ultra professionem hanc libertatis praesentem, usum aliquem humanum & bonum habet, nempe seipsum emutrire & reficere.

125 Inferes tertio, Sacerdotem Gentilem, aut Turcicum, ad fidem nostram convertendum, non teneri vestes, quibus uti solent, statim deponere, & se prode, atque periculo evidenti mortis se exponere: quia hujusmodi vestes habent usum aliquem primarium, licitum, & humanum: nempe tegere corpus.

126 Inferes quarto, licitum esse Christianis, qui in commo- dum Republicae Christianae mittuntur ut exploratores ad terras infidelium, aut per eas ob commodum proprium transire debent, uti eorum vestibus, ac deesse genus illud pilei, quem Turcae Turbantem, seu Cadorim vocant, ne ab eis ut Christiani agnoscantur, & capiuntur, ac occidantur. Hoc enim solet fieri ab omnibus, etiam timore conscientiae, & a viris Religiosis, qui ad conversionem infidelium mittuntur; ut testatur hic disp. 4. dub. 9. Pater Philippus a S. Trinitate, qui parvis orientales, propagandae fidei Christianae causa peragravit.

127 Inferes quinto, 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. Immo etiam si in vexillis esset signum Mahometi, aut Luna, vel Martis, Palladis, aut Jovis, asserunt multi licitum esse illis uti.

DISPUTATIO VIII.

De habitu fidei, ejusque subiecto, causis, & effectibus.

A quest. 4. usque ad 8.

Consideratis objecto fidei, & actibus ejus, agit S. Doctor de habitu, seu virtute inclinante in tale objectum, & actus illos elicente, ejusque proprietates, subiecta, causas, & effectus investigat, a quest. 4. usque ad 8. Nos autem haec omnia in hac disputatione breviter exponemus.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum habitus fidei, etiam prout est informis, & a caritate separatus, sit vera virtus, & qualis?

1. **C**ertum & indubitatum est apud Theologos fidem formatam esse vere & proprie virtutem. Nam ut dicitur D. Thomas hic qu. 4. art. 3. *Quicumque habitus est semper principium boni actus; potest autem virtus humana. Talis autem habitus est fides formata.* . . . nam ex ratione ipsius fidei est, quod intellectus semper servatur in verum, quia fides non potest subesse falsum, ne supra habitum est: ex caritate autem quae format fidem, habet animam quod intelligit voluntas ordinatur in bonum bonum, & id est fides formata est virtus. Solum ergo difficultas est, an etiam fides informis, & a caritate separata, sit vera virtus, id enim videtur negare D. Thomas in eodem articulo, ubi post verba relictia, subdit: *Fides autem informis non est virtus, quia est actus fidei informis habent perfectionem debitam ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis.* Ratio etiam id suadere videtur. Nam virtus desinitur ab Aristotele lib. 7. Physic. *dispositio perfecti ad principium:* & alibi dicit, quod facit

habentem simpliciter bonum, & opus ejus reddit perfectum: At haec non conveniunt fidei informi, sed tantum fidei formatae: Ergo fides informis non est virtus. Pro resolutione hujus difficultatis

Notandum est, aliud esse, quod aliquis habitus sit vera virtus, & aliud quod sit perfecta virtus: ad primum enim sufficit quod essentiam virtutis habeat; ad secundum 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, disp. 1. art. 3. §. 4. Hoc praemisso

Dico primo, fidem informem, & a caritate separatam, esse quidem veram, sed non perfectam virtutem.

Prima pars probatur primo ex Apostolo 1. ad Corinth. 1. ubi enumerans virtutes Theologicas, quibus scilicet Dignum ipsum immediate attingimus, fidem, quatenus a caritate distincta est, recenset: *Manens nunc* (inquit) *fides, spes, caritas, tria haec:* Atque talis enumeratio vitiosa esset, si fides ex se, & seorsim a caritate, non esset virtus: Ergo fides informis, & a caritate separata, vera virtus ac rationem habet.

Secundo eadem pars ratione suadetur: Virtus est habitus determinans, & inclinans potentiam ad bonum, ut docet D. Thomas 1. 2. qu. 55. art. 1. Sed fides de se, & quatenus a caritate distinguitur, determinat & inclinans potentiam intellectivam ad rectam operationem, nimirum ad assentiendum vero; hanc enim inclinationem peccatores fideles in se ipsis experiuntur: Ergo fides informis, & a caritate separata, est vera virtus.

Confirmatur: Tria dumtaxat ad rationem vere 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, sicque aptus ex natura sua ad illum referri: Sed haec tria in fide & actu illius, etiam seclusa caritate relictis: credere enim Deo revelanti, bonum esse & laudabile, atque potentiam intellectivam magis perficit, quam quaelibet scientia naturalis; est etiam arduum & difficile, quod revelatio sit obfcura, insuper ex sua natura ad bonum finem est ordinabile, ut patet: Ergo fides ex se, & ut praecisa a caritate, rationem verae virtutis obtinet.

Quod vero tunc non sit virtus perfecta, seu non habeat tunc statum, modum, ac perfectionem virtutis, patet: cum enim credere sit actus intellectus, assentiens vero ex imperio voluntatis, ad hoc ut iste actus sit perfectus, subindeque & habitus a 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 quae ipsi debetur ex parte voluntatis; cum enim desit caritas, non ordinatur in finem ultimum: Ergo fides informis non est virtus perfecta, seu statum, modum, & perfectionem omnimodam virtutis non habet. Et 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 quae subiungitur dicendum, quod actus fidei, etiam informis, est absolute quid optimum, in ordine intellectuali, cum sit assensus omnino certus circa res a 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 secundo: Fides nec est virtus moralis, nec intellectualis, sed Theologica. Ita expresse docet S. Thom. q. 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 a Deo revelatum; unde illa subiectantur in parte appetitiva, illa vero in potentia intellectiva recipitur.

Quod vero non sit virtus intellectualis (ut aliqui existimant) expresse docet S. Thomas in 3. dist. 23. q. 2. art. 3. qua-



Quantitas 3. ubi sic dicitur: Non sufficit ad rationem virtutis intellectualis, quod per eam cognoscatur verum, sed oportet quod actus quod verum consideratur, sit perfectus etiam ex modo, ut bene quia intelligat. Bene autem operari intellectum, non contingit ex hoc quod ex bona voluntate eius operari procedat, ut dicitur, sed ex efficacia intellectus ad obiectum proprium considerandum, vel in se, vel per resolutionem ad id quod in se consistit. Fides autem per actum suum dicitur intellectualis in ultimo quantum ad obiectum, in quantum facit assentire prima veritati; non autem quantum ad modum proprium ipsius intellectus, quia intellectus noster non est per se habens tantam efficaciam, ut id quod credit, inspicere non se possit, vel ad ea qua inspicere reducere, & ideo fides non est virtus intellectualis.

9 Dices primo: Theologia est scientia, & per consequens virtus intellectualis, & tamen non habet evidentiam sui obiecti: Ergo ad rationem virtutis intellectualis non requiritur evidentia, sed sufficit certitudo.

Respondet quod licet Theologia, prout est in nobis viatoribus, careat per accidens, & ratione subiecti, evidentia actuali sui obiecti, & 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. proemiali Theologia art. 1. exposuimus: fides autem per se ex natura sua petit obscuritatem, & excludit evidentiam & claritatem; unde licet Theologia sit virtus intellectualis, non tamen fides.

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

Respondet 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 vero sit virtus Theologica, patet: Tum quia omnis virtus vel est intellectualis, vel moralis, vel Theologica: Tum etiam quia illa virtus Theologica dicitur, quae Deum immediate, tamquam obiectum formale quod, respicit, ideo enim habitus spei & caritatis sunt virtutes Theologicae, quia immediate versantur circa Deum, ut obiectum quod desiderant, spes quidem, prout est summum bonum nostrum; caritas vero, prout est in seipso bonus, & summo amore propter se dignus: Sed fides Deum immediate tamquam obiectum formale quod respicit, ut dicitur, 1. ostentum est: Ergo est virtus Theologica.

12 Dico tertio, fidem esse eminenter simul speculativam & practicam, magis tamen esse speculativam quam practicam. Ita D. Thomas infra qu. 9. art. 3. ubi sic ait: Fides primo & principaliter in speculatione consistit, in quantum scilicet inhaeret prima veritati: sed quia veritas prima est etiam ultima 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 physice, sed moraliter, quia nempe actibus nostris meritorius ut finis noster ultimus obtineri potest: Ergo fides est simul speculativa & practica.

13 Confirmatur. Virtus fidei est quaedam impressio & imago scientie divinae, ac quaedam participatio visionis beatificae, quae fidei succedit, unde debet illi assimilari: Sed scientia Dei est eminenter simul speculativa, & practica, ut in Tractatu de scientia Dei ostentum 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 proemiali Theologiae ostendimus Theologiam esse eminenter speculativam & practicam, magis tamen speculativam, quam practicam, quae ibidem videri poterunt.

Dico quarto, Fidem ordine originis esse priorem spei, & caritate, ordine vero dignitatis, esse quidem inferiorem caritati, sed perfectiorem spei, & virtutibus moralibus infusis.

14 Haec conclusio est certa quoad omnes suas partes. In primis enim quod fides ordine originis sit prior spei & caritate, ac virtutibus moralibus infusis, manifestum est: Quia cognitio finis est prior, ordine generationis, eius intentio, & electio mediorum, cum nihil sit volitum, quin praecognitum, & voluntas in omnibus suis actibus per cognitionem intellectus dirigatur: At cognitio finis supernaturalis, ad quem homo est elevatus, habetur per fidem, intentio vero illius a spe & caritate procedit, quae

Deum ut ultimum finem, vel ut in se bonum, vel ut bonum nostrum, desiderant: electio autem mediorum, ad suum illum consequendum, fit per virtutes morales infusas: Ergo fides est prior ordine originis spei & caritate, ac virtutibus moralibus infusis. Unde illa a SS. Patribus fundamentum totius aedificii Christiani, initium salutis, & radix totius justificationis, prima vita intellectus humani, & primogenita inter virtutes appellatur, ut infra ex Guillelmo Parisensi latius expendimus.

Secundo, quod fides ordine dignitatis & perfectionis sit caritati inferior, etiam patet: Tum quia caritas est omnium virtutum princeps & regina, & eminentissimum omnium charismatum; iuxta illud Apostoli 1. ad Cor. 13. Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec; major autem horum est caritas: Tum etiam quia caritas est forma fidei, quae sine caritate dicitur informis: forma autem fidei perfectissimum quod invenitur in toto: Ergo caritas est fidei nobilior. Nec obstat quod cognitio amoris praestet: hoc enim verum est de cognitione perfectissima, qualis est clara Dei visio, in qua formaliter beatitudo nostra consistit; secus vero de cognitione imperfecta, abstracta, obscura, & enigmatica, qualis est cognitio fidei, ut alibi fuisse exposuimus.

Tertio, quod excepta caritate, fides sit omnium virtutum dignissima, non minus evidens est: excedit enim in perfectione virtutes morales, quippe quae dumtaxat feruntur circa media, nempe circa actiones quibus ad beatitudinem pervenimus, fides vero finem ipsum, nempe Deum attingit. Est etiam dignior spei, cum certitudinem illi praestet, & eam in actum suum faciat erumpere; est enim (inquit Apollolus) substantia verum sperandarum: actus etiam spei est aliquo pacto imperfectus, cum sit amor concupiscentiae, non autem amicitiae: Ergo fides, licet imperfecta in ratione cognitionis, ipsa spe nobilior & dignior est, subindeque soli caritati inferior.

In hujus veritatis confirmationem placet hic transferri. 17. Ego sum lux, in operibus recreationis & reformationis humanae prima creatura, quemadmodum lux in operibus divinis, testis Moyses, primo formata est. Ego sum columna lucis de Aegypto tenebrarum & errorum, ducens nos in intellectum humanum edicens. Ego sum in bellis spiritualibus bellatrix prima, juxta illud Prudentii: Prima subit campum, dubia sub sorte duelli, pugnatrix fides. Ego arcem humanae mentis, idest potentiam intellectivam, prima expugno, & prima in eam victorise ingredior, primam Dei hostem, idest sensum humanum, & mundi sapientiam, in eadem arce occido, vel saltem in captivitatem redigo. Ego in ista arce, prima vexillum Regis Regum, idest crucem Christi, in signum victoriae & triumphi erigo. Ego sum via, per quam Deus in mentem humanam ingreditur, & propter hoc ubi ego non sum, nullas animas patet Deo. Ego sum columna veritatis firmissima, humanum subsistentem intellectum. Ego sum argumentum, quo humana sapientia confutatur atque confunditur, & omnino stulta efficitur. Ego sum calca salsitium, caput humanae mentis, scilicet intellectum, contra errorum jacula protegens: Ego sum in domo Dei prima lucerna; in templo eius prima lampas; in caelo spiritualis stella matutina, quae diem gratiae prima nuntiat: Ego sum stella cardinalis, navigantibus per mare mundi hujus, portum salutis praebens, eos ad domum ubi erat puer Jesus perducens. Ego sum lucerna, ad quam in nocte praesentis vitae ambulatur; ad cuius lucem pretiosa gratia drachma quartum, & cui, licet lucenti in caliginosa loca, per via sunt caelestia mysteria. Ego sum divina & beatifica visio aurora, soli praesentis, & diem aeternae gloriae prae-nuntians. Ego sum virginitas mentis humanae, intellectum a corruptione erroris servans. Ego sum annulus argenteus in digito sponsae Regis colorum, hoc est signaculum & insigne castitatis, candore puritatis, & luce salutaris veritatis, resplendens. Similia habet Peraldis 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 scientiis naturalibus, & habitu primorum principiorum.

Prima pars probatur: Impossibile est aliquam cognitionem actualem vel habitualement 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 quaecumque cognitio naturalis: Ergo etiam prout est in nobis, omnes cognitiones naturales in certitudine excedit. Minor est certa: quia assensus fidei innitur motivo magis infallibili, nempe divino testimonio. Major autem suadet: Certitudo esse adhaesio ad verum, est effectus formalis cognitionis certa: Sed implicat aliquam formam esse in subiecto, & non tribuere illi suum effectum formalem, utpote qui est ipsa forma ut communis subiecto: Ergo impossibile est aliquam cognitionem actualem vel habitualement esse magis certam, prout est in se, quin etiam sit magis certa prout est in nobis.

actualem vel habitualement esse magis certam, prout est in se, quin etiam sit magis certa prout est in nobis.

19 Confirmatur: Aliquam cognitionem esse certiore pro ut est in nobis, nihil aliud est quam intellectum nostrum firmum per illam adhaerere obiecto in se magis vero: Sed intellectus per fidem magis firmiter adhaeret credibilibus, quam per scientiam conclusionibus, aut per intelligentiam primis principiis: 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: Multo magis homo certior est de eo quod audit a Deo, qui falli non potest, quam de eo quod videt propria ratione, quae potest falli: & August. 7. Confess. cap. 10. Facilius (inquit) dubitarem vivere me, quam esse vera qui audivi: Ergo &c.

20 Dices: Assensus propositionis disjunctivae, ex duabus contradictoriis composita, non potest esse minus certus, quam assensus alterius partis: Atqui fides assentitur huic disjunctivae, Deus est Trinus, vel non est Trinus, idque per solum lumen naturale: Ergo non erant minus certi de toto disjunctiva, quam de altera parte, scilicet Deus est Trinus, qui assentitur per fidem. Major probatur: quia veritas propositionis disjunctivae certius est veritate alterius partis.

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

22 Secunda pars conclusionis, quae assertit fidem esse minus certam quoad nos scientia & habitu primorum principiorum, est D. Thomae hic art. 8. ubi quaerit, an fides sit certior habitu primorum principiorum, sapientia, & scientia? & concludit quod fides est simpliciter certior, sed alio sunt certiora secundum quid, scilicet quoad nos. Et cum sibi primo loco obijciat, quod fides, cum non excludat omnem dubitationis motum, non videtur esse certior sapientia & scientia, 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 hujus secunda partis insinuat: Illa enim cognitio dicitur magis certa quoad nos, cuius certitudo est magis conaturalis & dubitationis excludit: At certitudo scientiarum naturalium, habitus primorum principiorum, cum sit conjuncta cum evidentia & claritate, est magis conaturalis & proportionata intellectui nostro, magis illam faciat, & quietat, magisque hesitationis & dubitationis motus excludit, quam certitudo fidei, quae cum obscuritate & inevidentia conjuncta est; ex quo provenit quod fides indiget per motionem voluntatis ad assentiendum veritatibus revelatis, non vero scientiis naturalibus, nec habitus primorum principiorum ad assentiendum primis principiis, aut conclusionibus scientificis: Ergo certitudo scientiarum naturalium, & habitus primorum principiorum, est major quoad nos certitudo fidei: De quo plura diximus disputatione proemiali Theologiae, articulo 5. ad quem locum Lectorem remittimus, ne eadem inutiliter repetatur.

Dico ultimo, fidem non esse proprie discursivam, sed rebus revelatis immediate assentiri.

23 Probatur breviter: In discursu assensus qui versatur circa praemissa, 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 proprie discursivus. Major patet: Idcirco enim in Angelis non datur discursus, quia unico & simplici actu vident, & assentuntur principio & conclusioni, ut ostendimus in Tractatu de Angelis. Minor etiam non est minus certa: eodem enim actu, quo quis assentitur re revelata, assentitur etiam ipsi revelationi, idque quia obiectum formale assensus fidei est res revelata, non materialiter sumpta, sed formaliter & reduplicative ut revelata.

24 Confirmatur & magis illustratur haec ratio hoc exemplo: Ideo actus visionis, quo oculus attingit colorem & lucem, est unus & simplex, quia color est obiectum tantum materiale visus, lux vero obiectum eius formale: Atqui similiter res quae revelatur a Deo, est obiectum tantum materiale actus fidei, divina vero revelatio, est ejus obiectum formale: Ergo unico & simplici actu fides credit rem revelatam, & divinam revelationem; subinde:

quae non est discursiva, cum discursus pluralitatem actuum importet, & ex uno prius cognitio ad cognitionem alterius procedat. Unde in hoc fides distinguitur a Theologia, quod Theologia formaliter importet discursum, & procedat ex revelatione virtuali, ut disputatione proemiali Theologiae ostentum est; fides autem unico intuitu divinam revelationem, & rem revelatam attingat. Dixi fidem non esse proprie discursivam: quia illa discursum improprium & virtuosum, quo unico actu plura simul attinguntur, & unum in alio, sive ex vi illius cognoscitur, non excludit; ut constat in Angelis viatoribus, qui unico actu, & unica specie, omnia fidei mysteria ad Christum attentione cognoverunt.

Dices: Multoties ex aliquibus propositionibus creditis per fidem deducuntur aliae, ad ipsam pertinentes, per Concilia generalia, vel Summos Pontifices, ut quod in Christo sint duae voluntates, ex eo quod in ipso sint duae naturae: Ergo fides interdum discursit.

Respondet tales illationes non fieri a fide, sed Theologia, quae ex principiis revelatis conclusiones illas deducit: unde veritates illae, reduplicative ut deducit ex principiis fidei, non sunt de fide, sed conclusiones Theologicae, & pertinent ad fidem solum prout subsistant immediate divinae revelationi, ut in disputatione proemiali Theologiae docuimus.

ARTICULUS II.

In quibus subiectis remanet habitus fidei, & in quibus destruitur.

§. I.

Sequentibus conclusionibus difficultas resolvitur.

Dico primo, habitum fidei remanere in peccatore, gratia sanctificante, caritate, aliisque donis & virtutibus infusis spoliato.

Conclusio est certa de fide: colligitur enim aperte ex illo 1. ad Corinth. 13. Si habueris omnem fidem, caritatem autem non habueris, nihil tibi prodest. Nam ibi clare supponitur, fidem posse esse sine caritate, ac proinde in homine peccatore. Item in Tridentino sess. 6. cap. 15. expressè assertur, fidem per quodlibet peccatum mortale non amitti.

Ratio etiam suffragatur: Non enim omne peccatum est contrarium fidei, nec destruit rationem formalem obiecti ipsius, ut constat, atque adeo potest homo in peccato mortali existens credere omnia revelata a Deo, quia ab ipso revelata sunt, & hanc fidem animo & proposito retinere, subindeque & habitu. Item potest sperare, & penitere imperfecte per attritionem supernaturalem, & Deum ut auctorem supernaturalem orare: quae tamen sine fide infusa fieri nequeunt. Denique fides, etiam quoad habitum, non dependet necessario ab habitu gratiae: quia non comparatur ad gratiam tamquam proprietatem necessariam ab illa, sicut caritas; sed tamquam fundamentum, quod potest manere destructo aedificio.

Dico secundo, fidem infusam nullo modo remanere in haeretico, sed per quodlibet peccatum infidelitatis totaliter destrui. Ita communiter Theologi contra Durandum in 3. dist. 23. quaest. 9. ubi docet probabile esse, fidem infusam remanere in haeretico quoad habitum, seu habitum fidei infusam in ipso non destrui totaliter, sed secundum aliquam sui partem remanere.

Probatur primo conclusio ex Tridentino sess. 6. cap. 15. affirmante fidem peccato infidelitatis amitti, sicut caritatem quovis peccato mortali, nimirum totum fidem quovis peccato infidelitatis, sicut tota caritas perditur quovis peccato mortali. Deinde Paulus 1. Timoth. 1. ait haereticos circa fidem naufragari: naufragari autem est amitti navi nudum, omnibusque delictum evadere, ut notat Chrysostomus ibidem. Item 2. Corinth. 6. dicit non esse participationem lucis cum tenebris, nec fideli cum infideli; indeque probat non debere fideles inire matrimonium cum infidelibus, quia congrue fieri nequit, ut fidelis habens lucem fidei, in idem jugum conveniat cum infideli, qui in tenebris infidelitatis versatur. Unde Cyprianus lib. 1. Epist. 3. Nulla societas fidei cum perfidia esse potest.

Probatur secundo: Qui in credendo non inhaeret doctrinae Ecclesiae, tamquam regulae infallibili fidei, non habet habitum fidei infusum: Sed haereticus discredens aliquem articulum nostrae fidei, quamvis credat omnes alios, non inhaeret in credendo doctrinae Ecclesiae, tamquam regulae infallibili suae fidei: Ergo non habet habitum fidei infusum. Minor est certa: cum enim doctrinae Ecclesiae proponat omnes articulos fidei nostrae ut credendos, haereticus discredens aliquem ex illis articulis, eo ipso non inhaeret, credendo alios, doctrinae Ecclesiae, tamquam regulae infallibili fidei, supponit enim ipsam errare in propositione illius quem ipse negat. Major vero probatur: Ille non habet



habitu fidei infuse, qui non potest moveri a ratione formali objecti talis habitus: Sed qui in credendo non inheret doctrinae Ecclesie, tanquam regula fidei omnino infallibili, non potest moveri a ratione formali objecti fidei infuse: talis enim ratio formalis est divina revelatio, ut notificata per doctrinam Ecclesie 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 a Deo per Ecclesiam revelatis, sicut in 1. disp. docuimus: Ergo qui in credendo non inheret doctrinae Ecclesie, tanquam regulae infallibili fidei, non habet habitum fidei infuse.

31 Probatur tertio: Si quis ante susceptionem habitus fidei ita esset affectus, quod nollet credere aliquem ex ejus articulis, nunquam fieret fidelis, etiam si vellet credere omnes alios articulos: Ergo similiter, si post susceptionem fidei sit ita affectus, ut unum fidei articulum, v. g. realem presentiam corporis Christi in Eucharistia, credere nolit, amittit fidem infusam, quamvis omnes alios articulos credat: Consequentia patet, cum enim infusio sive productio fidei, & ejus conservatio in Deo idem sit, dispositio quae repugnat infusioni fidei, repugnat etiam ipsius conservationi.

32 Confirmatur: Si quis per unicum actum odii iustitiam Dei odio prosequatur, licet ejus providentiam & sapientiam diligat, vel si unum proximum oderit, est diligat alios, amittit omnino caritatem infusam, utpote quae 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 dicitur 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.

33 Denique suaderi potest conclusio ratione D. Thomae hic qu. 5. art. 3. Cellente ratione formali a qua habitus specificatur, cessat etiam & destruitur habitus: Sed in eo qui per actum infidelitatis discedit uni articulo fidei, cessat ratio formalis a qua habitus fidei specificatur: Ergo & ipse habitus destruitur. Major patet: Minor vero quam negat Durandus, asserens per actum infidelitatis non destrui rationem formalem sub qua fides, 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 scientie 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 scientiis, motiva formalia multipliciter materialiter: quare si aliquis in una scientia assentiret vixini 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 unum articulum, negat veritatem primam esse infallibilem: ergo proinde impossibile est quod certo & infallibiliter aliis veritatibus propter revelationem divinam assentiat.

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

34 Probatur primo conclusio: In demonibus, & damnatis, etiam cum fide infusa mortuis, non remanet habitus pie affectionis ad credendum sicut oportet: Ergo nec habitus fidei infuse. Antecedens est certum: cum enim voluntas mali angeli, & hominis damnati, maneat firmata in malo, per oblationem habitualem, ut docet S. Thom. 1. part. quae 64. art. 2. est incapax pie affectionis, qua inclinatur ad credendum sicut oportet. Consequentia vero probatur: cum fides non sublegetur in intellectu absolute, sed ut habitualiter moto & dispositio a voluntate per piam affectionem, remota habituali dispositione pie affectionis ad res fidei, removetur & ipsa fides, sicut renovo lumine glorie, removetur unio essentie divinae in ratione speciei cum intellectu creato, & remota diaphanitate, removetur lux a subiecto.

35 Confirmatur & magis illustratur haec ratio: Demones & damnati non credunt, nec volunt credere, nisi miraculorum evidentiis convicti: At si quis in hac vita ita esset dispositus in semetipso, ut nollet Evangelio credere, nisi quatenus miraculorum evidentiis convinceretur, non haberet fidem infusam, siquidem a ratione formali illius, nempe prima veritate revelante recederet; unde Patres dicunt, S. Thom. iacturam fidei fecisse, cum dixit: Nisi videro fixuram clavorum, & mirram manuum meam in lacu

ejus, non credam; quia nempe non aliter quam per signorum evidentiis, resurrectionem Christi volebat credere: Ergo cum demones & damnati non credant, nisi ratione evidentiis signorum & miraculorum quae vident, non vero ob motivum divinae revelationis, & piam affectionem erga primam veritatem revelantem, habitum fidei infuse non habent.

36 Probatur secundo: Per fidem infusam homo fit membrum Christi, corpori ejus mystico infusum, quod est Ecclesia: Atqui damnati, nec actu, nec potentia, sunt membra Christi & Ecclesie, sunt enim veluti palmites abscessi, aridi, & in ignem missi: Ergo nec actum, nec habitum fidei infuse habent, aut habere possunt.

37 Probatur tertio: Si habitus fidei infuse essent in damnatis vel damnatis, esset omnino superfluus: Sed hoc dici nequit: Ergo &c. Probatur Major: si in peccatoribus Christianis, adhuc viatoribus, utiliter remanet talis habitus, ideo solum est ut habeant aliquod principium convertendi se per poenitentiam ad Deum ut auctorem supernaturalem: Ergo in demonibus & damnatis, cum sint oblinati in malo, adeoque incapaces poenitentiae proflis inutilis esset. Deinde fides, cum sit fundamentum spei, seu ut loquitur Apostolus, substantia sperandarum rerum, utiliter remanet in viatoribus, quia quoadia sunt in statu viae, possunt sperare beatitudinem: Sed damnati & demones, cum sint in termino, & extra statum viae, non sunt capaces sperandi beatitudinem, sed sunt in statu continuae desperationis: Ergo in eis habitus fidei esset superfluus. Item fides habitualis est fundamentum iustitiae, immo & semen ac initium illius, ideoque in peccatoribus manet, ut iustitiam quam per peccatum amiserunt, recuperare possint: Atqui nec damnati nec demones iustitiam possunt recuperare: quorum ergo in ipsis tale germen iustitiae remaneret?

38 Nec obstat quod in beatis aliqui habitus sint remanenti, quorum tamen actus nequaquam exercebant, sed nec exercere poterant, ut temperantia, & fortitudo, nam in ipsis tales habitus remanebant ad ornatum, erunt enim maxima ornamenta illorum. At in demonibus & damnatis, propter miseritiam eorum statum, nullum debet ornamentum remanere: Ergo nec habitus fidei infuse quos ipsam in via habuerunt. Et hoc est quod Matth. 25. & Marci 4. insinuat per haec verba: Omni habenti dabitur, & non habenti, quod videtur habere, auferetur. His enim verbis innuit Christus, habenti fidem per caritatem formatam, dandam esse visionem beatificam: ei vero, qui caritatem non habet, fidem ipsam esse auferendam: quod si in hac vita non adimpletur, in inferno adimplexi debet.

Dico quarto, habitum fidei infuse non remanere in beatis, bene tamen in animabus in purgatorio existentibus.

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

40 Confirmatur & magis illustratur haec ratio: Destruo objecto formali quod & quoque aliquis habitus, talis habitus destruitur: Sed in beatitudine destruitur objectum formale quod & quo fidei infuse; Ergo & ipse habitus. Major patet: Minor probatur. Objectum formale quod fidei infuse, est prima veritas non visa; objectum vero quod est divina revelatio obscura, ut in 1. disp. ostensum est: Sed in beatitudine prima veritas est in se clare visa, ibique omnis divina revelatio est evidens; quidquid enim Deus beatis revelat clare revelat, ob perfectionem illius status, sive revelet in Verbo, id est in seipso clare viso, sive aliter: Ergo in beatitudine destruitur objectum formale quod & quo fidei infuse. Unde Apostolus 1. ad Corinth. 13. Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus; cum autem venerit quod perfectum est, evanescit quod ex parte est. Id est cum venerit visio, fides evanescit.

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

42 Ex quo probata manet secunda pars, quae asserit habitum fidei remanere in animabus in purgatorio existentibus: nam anime illae sunt adhuc in via, & ad patriam tendunt, ad quam adhuc non pervenerunt, ac per suum finem suum bonum vehementer desiderant, cumque adhuc nondum acceperint quod perfectum est, non debet evanescere in illis quod ex parte est.

S. II.

Trias corollaria notatu digna.

40 EX dictis colliges primo, habitum fidei tripliciter amitti, nimirum vel per peccatum infidelitatis, vel per adventum luminis glorie, vel per decessum in peccato mortali, aeternaque damnationem: primo modo amittitur ab hereticis, secundo a beatis, tertio a demonibus, & animabus damnatis.

41 Colliges secundo, subiectum adequatum fidei non esse aliud quam Angelos & homines viatores, subindeque Angelis, & Adamo fuisse infusam fidem in prima ipsorum conditione, ut docet D. Thomas hic qu. 5. art. 1. Et ratio etiam id suadet: Angeli enim, & primi parentes, non poterant solis naturae 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 divina revelatio, quae licet absolute loquendo clara esse poterit (inferior quidem visione beatifica, sed superior fide) ad fidei tamen obedientiam & meritum convenientius fuit, quod illa fuerit obscura, saltem ex parte rei revelatae, licet tunc habuerint evidentiam divinae reificationis sui revelationis, quae cum non excludat obsecrationem rei in se, simul cum fide stare potest, ut supra docuimus disp. 1. art. 7. Ergo Angelis, & primis parentibus, habitus fidei in prima eorum conditione inditus est.

42 Confirmatur: Ex Augusti lib. 13. de civit. cap. 4. Tunc est fides, quando spectatur in spe, quod in se videndum 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 mansuetudine patrie caelestis, ait: Ut parentur ista mansuetudine, vivere debet iustus ex fide: qui enim a Domino peregrinatur, opus habet ex fide vivere, quia per hanc ad speciem contemplandam paratur, &c. Credenti colligitur meritum, videtur reddatur premium: Sed Angeli in prima conditione peregrinabantur a Domino ut viatores, & beatitudinem mereverunt, ut in Tractatu de Angelis ostensum est: Ergo tunc illi habuerunt fidem, & Mysteria Incarnationis & Trinitatis cognoverunt. Idem dicendum de primis parentibus, licet illi cognoverint mysterium incarnationis, solum secundum quod ordinatur ad consummationem glorie, non vero in quantum erat ordinatum ad liberationem a peccato, per passionem & resurrectionem Christi: quia homo non fuit praefixus peccati futuri, ut ait D. Thomas supra qu. 2. art. 7.

43 Colliges tertio, neque in damnatis, neque in hereticis habitus remanere habitum verae Theologiae, sed tantum aliquod aequivoce simile Theologiae. Ratio est quia vera Theologia est habitus per se dependens ex principiis supernaturalibus; cognitus vel per fidem infusam, vel per lumen glorie; quibus tamen heretici damnati omnino destituntur.

S. III.

Principales objectiones solvuntur.

44 Obijcies primo contra primam conclusionem: SS. Patres saepe docent quod tantum est vera fides Theologica, quando adest caritas: Sed in peccatoribus non remanet caritas: Ergo nec fides Theologica.

Respondet SS. Patres, per fidem veram, intelligere fidem perfectam, & formatam, seu viam, qua sine caritate esse non potest, iuxta illud Augustini: Cum dilectione fides Christiani, sine dilectione fides damnatis.

45 Obijcies secundo: Hereticus cum pertinacia negans aliquem articulum fidei, v. g. realem presentiam corporis Christi in sacramento Eucharistiae, adhuc experitur se eadem promptitudine & facilitate assentiri aliis articulis fidei, ut quod Deus sit Primus, sit Incarnatus, &c. qua ante suam haeresein: Ergo eundem habitum fidei infuse retinet. Consequentia videtur manifesta: nam talis promptitudo, & facilitas, sunt signa habitus permanentis.

46 Confirmatur: Non repugnat fidei acquisita credere dicenti unam rem, & non credere aliam ab eo dictam: Ergo similiter non implicat aliquid credere fide infusa, quia Deus illud dicit, & non credere alia, quae Ecclesia dicit esse a Deo revelata, subindeque licet hereticus non credat omnia quae Ecclesia ut credenda proponit, potest habitum fidei infuse circa mysteria quae credit conservare.

47 Ad objectionem respondeo remanere in heretico, ordinario loquendo, habitum fidei acquisitam, productum per actus naturales, quos saepe ante haeresein exercuit circa supernaturalia, credendo illa ex quadam fide humana ex parte principii, licet divina ex parte objecti: unde promptitudo & facilitas quam experitur ad credendum mysteria Trinitatis & Incarnationis, non ex habitu fidei infuse, sed ex tali habitu fidei acquisitam & humanae provenit.

Ad confirmationem, concessio Antecedente, nego consequentiam, & paritatem. Ratio autem discriminis est, quia per quemcumque actum contrarium habitui fidei infuse, nempe per actum haeresein, requiritur conditio quadam, necessario requisita ad motivum formale habitus & actus fidei infuse, scilicet infallibilitas Ecclesie in determinandis rebus a Deo revelatis, ut in secunda probatione secunda conclusionis demonstratum est: quod tamen non reperitur de actu contrario fidei humanae, respectu talis fidei, ut constat.

51 Obijcies tertio: Peccato infidelitatis, sive haeresein, non destruitur habitus fidei infuse: Ergo remanet in heretico circa articulos quos credit. Consequentia patet: Probatur Antecedens. Si peccato haeresein destrueretur habitus fidei, vel moraliter destrueretur, sive demeritorie, vel physice. Non moraliter: quia sunt alia peccata, quae magis, vel saltem aequae merentur subtractionem habitus fidei, ut peccatum odii Dei, & alia, quibus tamen non destruitur habitus ille. Neque etiam physice: si enim peccatum haeresein destrueret physice habitum fidei, vel hoc praestaret in genere causae formalis, sive immediate, vel in genere causae efficientis, sive mediate. Non in genere causae formalis, sive immediate: Tum quia actus non opponitur formaliter, & immediate habitui: Tum etiam quia actus haeresein indeliberatus, habet totam entitatem physicam actus haeresein deliberati, & tamen non expellit habitum fidei. Neque etiam in genere causae efficientis: Tum quia actus haeresein, si sit primus, non efficit aliquid in intellectu formaliter incompossibile cum habitu fidei, nempe habitum erroris, sed ad summam dispositionem imperfectam, quae non semper valet excludere contrarium habitum: Tum etiam, quia licet daretur primum actum haeresein esse valde intentum, ac profunde generare habitum infidelitatis, nihilominus ille habitus, cum sit acquisitus, non excluderet ex natura sua habitum fidei infuse: habitus enim acquisitus non repugnat ex natura sua cum habitu infuso, ut videre est in peccatore habente habitum vitiorum valde intentos, qui si iustificetur, recipit omnes virtutes infusas, & tamen non statim amittit habitus omnes vitiorum, utpote cum experientia constat, illum eodem modo ac antea ad vitam remanere propensum.

52 Ad hoc argumentum fatentur Suarez, Lorca, Coniuk, Becanus, & alii Recentiores extra Scholam D. Thomae actum infidelitatis, sive haeresein propter rationes allatas, non expellere habitum fidei infuse physice; dicunt tamen quod eum expellit moraliter. Et ad probationem in contrarium respondet, genus moralis destructionis esse duplex nempe demeritum, & indispositionem; non solum autem primo modo, sive demeritorie, peccato actuali infidelitatis expellit fidem infusam, quia nempe infidelis meretur in poenam suae infidelitatis, quod Deus ab eo subtrahat fidem, sed etiam secundo modo, sive dispositive: quia enim non vult assentiri uni propositioni fidei propter auctoritatem divinam, per Ecclesiam propositam, remanet eo ipso impeditus ad assensum fidei infuse 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 nostrae.

53 Si infles, 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 infuse, negat hoc Suarez: Primo quia sicut actus boni (inquit) disponunt ad habitus infusos, non physice, sed moraliter; ita etiam e contrario actus mali moraliter tantum disponunt ad amissionem habituum infusorum. Secundo quia licet daretur (inquit) actum infidelitatis circa unum articulum, quoadia durat, omnino impedit, etiam physice, ceteros actus fidei infuse, nihilominus non excluderet naturaliter habitum fidei infuse: quia homo semper manet potens ad mutandum illum actum infidelitatis, & exercendum habitum fidei infuse.

54 Verum haec responsio Suarez facile impugnatur. Nam in primis falso negat quod actus moraliter boni disponunt physice ad habitus infusos: ostendimus enim in Tractatu de gratia, disp. 4. art. 3. quod actus boni sunt dispositiones physice ad infusionem gratiae & caritatis: Secundo licet daretur actum infidelitatis non excludere naturaliter habitum fidei, exclusionem immediatam, excludit tamen illum naturaliter, exclusionem mediatam, reddendo hereticum indispositum ad assensum fidei infuse; impedimentum enim quod in eo causat, non tantum impedit exercitium habitus fidei, sed etiam ipsum expellit, ut constat ex mox dicendis.

55 Melius ergo respondent communiter Thomistae, peccato infidelitatis non tantum moraliter, sed etiam physice, destrui habitum fidei infuse, non quidem immediate, sive in genere causae formalis, sed mediate, sive in genere causae



causae efficientis, quod ita explicent. Quomodo enim unicus actus demonstrationis generat scientiam, quia perfecte convincit intellectum, ac proinde superat omnem ejus resistenciam; ita unicus etiam actus infidelitatis generat dispositionem habitus contrariam dispositioni omnino necessariae ad fidei infusam conservacionem, videlicet pertinaciam adhesionem ad proprium judicium: licet enim hac pertinacia adhesionis non sit forma directa contrariae fidei, directe tamen opponitur dispositioni, sine qua potest fides in suo subiecto conservari, nimirum habituali intellectus captivitate in obsequium solius auctoritatis Dei, obscurae 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. Quomodo enim sicut ille qui destruit dispositiones corporis humani, physice expellit animam, quae sine illis non potest in corpore conservari: ita quilibet infidelitatis actualis, afferens secum pertinaciam, sine qua non est haereticus, expellit fidem infusam a subiecto, non formaliter, & immediate, sed efficienter & mediate, ut dictum est.

65 Contra tertiam conclusionem, quae asserit fidem infusam non reperiri in demonibus, & damnatis, obicitur primo: D. Thomas infra q. 18. art. 2. ad 2. constituit differentiam inter spem & fidem, quod spes non remanet in damnatis, bene tamen fides.

Secundo, Fides infusa solo peccato infidelitatis perditur: Sed damnati, qui cum tali fide mortui sunt, carent peccato infidelitatis: Ergo fidem infusam in inferno retinent.

Tertio, Qui ex Christianis damnati sunt, cognoscunt in inferno easdem veritates supernaturales, quas cognoscebant in via: Sed non nisi per fidem infusam, utpote quae sola supernaturalis est: Ergo fides infusa in ipsis remanet.

Quarto, Nisi habitus fidei infusa admittantur in damnatis, qui in via fidei extiterunt, nulla erit eorum distinctio ab iis qui nunquam fideles fuerunt.

Quinto, Si in damnatis non remaneret fides infusa, maxime quia in ipsis non esset pia affectio voluntatis: Sed hoc est falsum: Ergo ruit praecipuum fundamentum nostrae sententiae: Major patet ex supra dictis. Minor probatur. Cum enim in damnatis remaneat synderesis, & inclinatio in bonum, non repugnat in illis quoque reperiri piam aliquam 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 ipseis bonis operibus, de sua fide gloriabantur, obicit illis quod *demones credunt, & contremiscunt*; & tamen eorum fides nihil eis prodest. Sed talis obiectio esset inefficax, si fides demonum non sit infusa; potuissent enim illi quos reprehendebat, respondere, disparitatem esse inter ipsos & demones, quod demones credunt fide tantum acquisita & naturali, ipsi vero fide infusa & supernaturali: Ergo in demonibus fides infusa reperitur.

67 Ad primum respondeo D. Thomam loco citato solum velle, istud esse discrimen inter fidem & spem, quod spes nullo modo remanet 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 vero aliqua, scilicet naturalis & acquisita, in eis remanet, cum adhuc credant, licet quodammodo coacte, & propter evidentiam signorum quae vident, non vero ex pio affectu ad primam veritatem revelantem, ut infra dicemus.

68 Ad secundum dicendum, fidem infusam, & laudabilem, non solum peccato infidelitatis destrui, sed etiam ex defectu pia affectio ad credendum sicut oportet: unde cum demones, & damnati, non credant ex pia affectio 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 indispotionis, & impedimenti, ut supra de haereticis dicebamus.

69 Ad tertium dico, quod sicut haereticus per fidem naturalem ex parte principii, cognoscit mysteria fidei quae negat, ita & damnati: sicut enim non implicat, quod haereticus ex motivo dumatat naturali, puta ex relatione parentum, vel doctorum, aut aliquo ejusmodi, credat nostra mysteria, licet supernaturalia; ita & damnatus, ex istem motivo naturalibus quibus ea credidit interitum in vita, tum etiam ex penis quas patitur, ac quibus in inferno afficiuntur alii ex malis Christianis, potest illa credere.

60 Ad quartum dico cum Cajetano, damnatos qui fideles extiterunt in via, distinguere ab infidelibus, caractere Baptismi indelebilibis, si vixerint post Christum in statu legis gratiae; vel saltem signaculo maculae pollutae fidei alias susceptae, & poena ob id majori, ceteris paribus, si mortui sint ante Christum, ac proinde caractere 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 aliquid pia affectus erga primam veritatem revelantem.

62 Ad ultimum respondeo D. Jacobum non equiparare in omnibus fidem hominum peccatorum cum fide demonum, sed solum in hoc quod utraque ferilis & inutilis sit, utpote sine caritate, & operibus meritoris: hoc enim sufficit ad valorem argumenti Apostoli, in eo consistentem, quod si fides demonum, ex eo quod sit sine caritate illos non justificat, neque etiam fides Christianorum male viventium illos justificabit; quamvis aliunde differat a fide demonum, quod non sit naturalis, sicut illa, sed infusa & supernaturalis.

63 Queres an fides demonum 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 fere modo, quo projectio mercium in mare, tempore tempestatis, dicitur involuntaria, & coacta secundum quid, sive moraliter. Unde D. Thomas hic q. 5. art. 2. ad 1. ait: *Demonum fides est quodammodo coacta ex signorum evidentia, Ubi ly quodammodo, non veram & rigorosam coactionem, sed imperfectam tantum, seu moralem significat.* Ratio etiam suffragatur: demones enim non habent, nec habuerunt unquam evidentiam mysteriorum nostrorum, nisi in attente, eviderter cognoscendo Deum illa revelare, vel testificari: Atqui haec evidentia non omnino & simpliciter, sed quodammodo solum & moraliter cogit intellectum ad assensum; quia cum ea sit rem ipsam quae revelatur esse in seipsa obscuram: Ergo & c. Unde si aliquando D. Thomas, vel alii Doctores, asserunt demones non voluntarie credere, sed coacte, loquuntur de voluntario mixto cum involuntario, & de coactione morali, & secundum quid; solumque intendunt demones aliquo modo involuntarie & coacte credere nostra mysteria, sicut mercator quodammodo involuntarie projicit merces in mare, ad evitandum naufragium.

§. IV.

Alia argumenta solvuntur.

64 Contra ultimam conclusionem, in qua diximus habitum fidei non remanere in beatis, obicit potest in primis auctoritas SS. Patrum, praesertim Irenaei, & Tertulliani, qui aperte docere videntur oppositum: ille enim lib. 4. in cap. 25. sic ait: *Paulus inquit, omnia evangetis, manere fidem, spem, dilectionem: ille vero in libro de patientia haec scribit: Merito caritas nunquam exidet, nam cetera evanescunt, consumuntur, & exauriuntur lingua, scientia, prophetia; permanent fides, spes, dilectio.*

Secundo sic ratione arguitur: Lumen gloriae datum Paulo in raptu non excludit habitum fidei, ut docet D. Thomas infra quaest. 575. art. 3. ad 3. Sed lumen gloriae in D. Paulo fuit ejusdem naturae cum lumine gloriae in beatis: Ergo lumen gloriae inditum mentibus Beatorum habitus fidei non expellit, sed cum eo stare potest in eodem intellectu.

Tertio, Esto beati clare videant Divinam Essentiam, in ea tamen non vident omnia mysteria gratiae, quae spectant ad obiectum materiale fidei: Ergo retinent fidem habituales, saltem de illis mysteriis.

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

Denique, Theologia, quam hic in via per nostros actus acquirimus, remanet in patria, ut in disputatione proemiali Theologia docuimus: Ergo & fides (a qua, ut a subalternante, & habitu principiorum dependet) similiter perseverare debet in caelo.

65 Ad primum dicendum: quod Irenaeus & Tertullianus non volunt quod fides & spes maneat in beatitudine, secundum suas rationes specificas, sicut manet caritas, sed tantum secundum rationem communem attingendi primum verum, & summum bonum, in quantum per visionem, succedentem fidei, perfecte cognoscitur Deus in seipso, qui prius imperfecte per fidem cognoscebatur, & in quantum per fruitionem, succedentem spei, perfecte habetur Deus, qui prius imperfecte per spem possidebatur.

66 Ad secundum respondeo quod lumen gloriae in D. Paulo fuit quidem ejusdem naturae cum lumine gloriae in beatis, non tamen ejusdem status & perfectionis: quia non datum fuit Paulo per modum habitus permanentis, tunc confertur beatis in patria: forma autem contrariae tunc solum fit in vicem expellant, quando sunt in statu imperfecto & permanenti, non vero quando sunt in statu imperfecto, & in subiecto in esse vitali, & per modum transientis existunt.

existunt; sicut patet in accidente spiritali, cui quamvis repugnet subiecti in re corporea permanenter, potest tamen transire in ea recipi, ut de virtute productiva gratiae, respectu sacramentorum, docet D. Thomas 3. p. quaest. 62. art. 4. Similiter si daretur aliqua demonstratio, quae non permaneret, sed tantum per modum transientis, intellectus afficeret, non evacuetur habitus fidei, vel opinionis; quia tunc non generaret habitum scientiae, cum habitu fidei & opinionis impossibilem: licet enim oppositio & impossibilitas inter habitus & formas radicaliter ex ipsa natura formarum oriatur, non exercetur tamen, nisi habeant statum perfectum & completum, ut supra ex Cajetano declaravimus disput. 1. art. 6. §. 4.

67 Ad tertium, dato Antecedente, nego Consequentiam: cum enim fides, sicut alii habitus, ab obiecto formali & primario specificetur, eo sublato, permanere nequit: unde si beati non possunt retinere fidem habituales circa Deum, & ea quae necessario ipsi competant, non possunt eam habere de mysteriis gratiae, quae in ipso clare non videntur: sicut licet adhuc non possideant gloriam corporis, quae est obiectum spei secundarium; quia tamen fruuntur gloria animae, & visione beatifica, quae est ejus obiectum primum, non relinquuntur locus habitui fidei in patria, juxta illud ad Rom. 8. *Quod videt quis, quid sperat?*

68 Ad quartum, respondeo ex D. Thoma 3. p. q. 7. art. 3. ad 1. *Quia fides est nobilior virtus virtutibus moralibus, quia est circa nobilissimum materiam: sed tamen importat quendam defectum in comparatione ad illam materiam, qui defectus in Christo non fuit: & ideo non potest in eo esse fides, licet fuerit in eo virtutes morales, quae in sui ratione hujusmodi defectum non important, pro comparatione ad suam materiam.* Ex quibus patet, cur fides non possit manere in beatis ad ornamentum, bene tamen temperantia, & fortitudo aliaeque virtutes morales: fides enim ob imperfectionem invidentiam, quam habet essentialiter annexam, non potest esse ornamentum in beatis; virtutes vero morales, quia non habent essentialiter imperfectionem annexam, ad ornamentum beatorum deservire possunt.

69 Ad ultimum, concedo Antecedente, nego consequentiam, & partitem: Ratio discriminis est, quia fides est essentialiter obscura, & invidens, subindeque impossibilis cum clara Dei visione: Theologia vero non est essentialiter obscura, sed tantum accidentaliter, & ratione status viae, in quo pro accidens dependet a fide, quae in nobis victoribus gerit vices luminis gloriae, & est, ut ita loquar, vicaria scientia beatae, cui Theologia nostra per se, & ex natura sua, in certitudine & evidentia suorum principiorum subordinatur, unde conaturaliter petit illi conjugari, & in tali conjunctione habere evidentiam suorum principiorum, ut fide in disput. proemiali Theologiae art. 2. expolimus.

ARTICULUS III.

Quae sint causae fidei, & praecipui ejus effectus?

70 Circa causas fidei nulla se offert celebris difficultas, aut controversia: constat enim apud omnes causas materiales, seu subiectivam fidei infusae esse subiectum in quo recipitur, nempe intellectum hominis, vel Angeli viatoris: formalem, obiectum a quo specificatur, nimirum Deum, ut est prima veritas revelans: finalem, hominis salutem, cuius est initium, radix, & fundamentum, & ad quam ut ad proprium finem ordinatur, juxta illud D. Petri, *Reperantur finem fidei vestra, salutem animarum vestrarum: efficientem denique esse solum Deum, a quo fidei habitus infunditur, & qui non solum revelat ea quae credenda sunt, sed etiam intellectum movet & applicat per gratiam ad assentiendum veritatibus revelatis.* Unde August. in Psalm. 125. *Non loquimur foris, ille adhaeret in us, ipse edificat, ipse movet, ipse servat, ipse intellectum aperit, ipse ad fidem applicat sensum nostrum.*

71 Haec sunt omnino certa & indubitata apud omnes Catholicos contra Pelagianos, qui ut refert D. Thomas hic q. 6. art. 1. dicebant initium fidei esse ex nobis; ejus vero perfectionem & consummationem a Deo.

Sed difficultas est, an Deus sit causa fidei informis, & a caritate separata: hoc enim negat Vega lib. 7. in Trident. cap. 28. ubi docet fidem semper simul cum spe & caritate a Deo infundi. Qui sententiae favere videtur Scotus lib. 2. de natura & gratia cap. 8. ubi asserit in baptismo quidem infundi posse fidem sine caritate, extra illum vero non esse verissime infundi habitum fidei, nisi infundatur gratia & caritas.

72 Sed opposita sententia communiter docetur a Theologis, eamque aperte insinuat S. Thomas hic q. 6. art. 2. ad 3. ubi asserit infundi fidem sine gratia & caritate. Verba ejus sunt: *Aliquando quod ille qui accipit a Deo fidem absque caritate, non simpliciter sanatur ab infidelitate; quia non remouetur culpa praecedentis infidelitatis, sed sanatur solummodo quod, ut scilicet cesset a tali peccato.*

Theol. Coor. Tom. IV.

Hoc enim frequenter contingit, quod aliqui desinat ab actu peccati, etiam Deo hoc faciente, qui tamen ab actu alterius peccati non desistit, propria iniquitate suggerente. Et per hunc etiam modum datur aliquando homini a Deo quod credit, non tamen datur ei caritatis donum: sicut etiam aliquibus absque caritate datur donum prophetiae, vel aliqua simile. Ex quibus habemus, quod fides informis quandoque datur a Deo sine caritate, datur, inquam, ille fidei habitus, qui sine caritate est vera fides infusa, non tamen virtus simpliciter & in esse perfecto, ut art. 1. declaravimus. Unde Cajetanus in Commentario ejusdem articuli, sic ait: *Cum autem infundatur una aliqua virtus simpliciter in esse virtutis, tunc simul omnes virtutes habitus in esse virtutis infunduntur.* Et hac distinctione oportet uti, propter virtutes quae possunt esse informes; nam in aliis non distinguitur esse, & esse virtutem simpliciter; ac per hoc non distinguitur in eis infundi, & infundi in esse virtutis simpliciter. Et hac nota propter baptizatos in peccato mortali, & propter haereticos, quando convertuntur ad fidem cum peccato mortali, infunditur quidem tunc a divina liberalitate fides sine caritate, subiecto disposito ad fidei, & non caritatis susceptionem: sicut materia disposita ad substantiam animae, & non ad opera ejus, infunditur anima, ut patet in amantibus ab utero.

Ratio etiam huius sententiae suffragatur: nam fides informis est habitus quoad substantiam supernaturalem, cum habeat obiectum formale quod, & sub quo, supernaturale: Sed habitus quoad substantiam supernaturalem nequit principaliter effici a nobis per proprios actus, sed tantum a Deo: Ergo fides informis a Deo causatur, & infunditur.

Confirmatur: Justificatio est opus aliquod omnino supra naturalem, immo omnino fere operam divinarum maximam: Ergo fides informis, quae est initium illius, erit opus aliquod omnino divinum & supernaturale, praesertim cum illa faciat hominem vere & realiter Christianum, ut definit Trident. sess. 6. can. 28. Adde quod, sicut fides non pendet a caritate in conservari, ita nec in fieri, subindeque sepe sine caritate a Deo infunditur. Unde quando Trident. sess. 6. cap. 7. ait in justificatione haec tria (fidem scilicet, spem, & caritatem) a Deo simul infundi, intelligendum est primo de justificatione infidelis, & secundo quantum est ex parte Dei infidentis.

73 Dices: Si fides posset alicui infundi sine gratia, unum peccatum sine altero remitti posset; cujus oppositum docet communiter Thomista in Tractatu de poenitentia. Sequela patet manifeste: quia per fidem tolleretur infidelitas, quae est peccatum, nec tamen alia peccata, quae sunt contra bonos mores, auferentur, cum illa non nisi per infusionem gratiae & caritatis tollantur.

74 Sed negatur sequela: quamvis enim per fidem informem tollatur infidelitas, quoad actum & habitum fidei contrarium, non tamen quoad reatum culpe, excludentis hominem a regno caelorum; hic enim non aliter quam per gratiam justificantem tollitur, ut in Tractatu de justificatione ostendimus. Et hinc est quod D. Thomas, supra relatus, ait hominem cui fides tantum infunditur, sanari secundum quid, id est, secundum averionem quam habet a fide Catholica, quia non amplius ei dissentit; non tamen simpliciter & absolute, quia gratiam justificantem, quae est vera salus animae, non recipit, nec caritatem, per quam tollitur averio ab ultimo fine, & voluntas hominis perfecte sanatur.

De effectibus fidei tractat D. Thomas q. 7. ubi duplicem ejus effectum recenset, timorem scilicet servilem & filialem, & cordis purificationem. In primis enim cum per fidem generatur in nobis cognitio Dei, tum quantum est in se summe bonus, tum etiam in quantum est iustificatus iudex, & severissimus peccatorum ultor, hinc fit ut fides secundum diversam hanc cognitionem & apprehensionem sit in nobis causa utraque timoris, servilis nempe & filialis; in demonibus vero timoris, dumtaxat servilis, quo graviter in seipsis percelluntur, ob gravitatem poenarum quae ipsis infliguntur a divina iustitia. Et de hoc timore intelligi debet illud Jacobi 2. *Demonia credunt, & contremiscunt.* Deinde cum fides sit radix & initium justificationis, per quam homo perfecte purgatur a peccatis, & cum sit virginitas mentis humanae, intellectum a corruptione erroris servans, ut articulo precedenti, ex Guilielmo Parisiensi vidimus, purificatio cordis recte ei attribuitur in sacris literis, praesertim Actuum 15. ubi Petrus ait: *Fide purificantur corda eorum.* Addit S. Thomas, hic quaest. 7. art. 2. quod *impuritas uniuscujusque rei consistit in hoc quod rebus utilioribus 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 subicit per amorem: a 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 qu. 8. infert dona intellectus & scientia, virtuti fidei respondere: sicut enim in corpora- libus disphantibus est ultima dispositio ad lucem, qua idcirco a Philosophis definitur actus diaphani; ita in spiri- tualibus puritas cordis est dispositio ad scientiam & sapientiam, quam D. Augustinus propterea definit: Purificatio mentis respondeat unde fit purificatio cordis sit effectus fidei, consequens est ut etiam dona intellectus & scientia ipsi respondeant. Quare idem Augustinus in libro de spiritu & littera: Noli intelligere ut credas, sed credere ut intelligas, intellectus enim merces fidei est.

In hujus rei typum, columna qua ducebat filios Israel per desertum, erat ex una parte obscura, & ex alia lucida: quia nimirum fides, que nos ad patriam ducit, ex una quidem parte tenebrosa est, utpote obscura Dei revelationi innoxia, sed ex alia fulgens ac illuminans, quia scientia & intelligentia dona paratur, & secretiora divina sapientia arcana nobis aperit. Quid enim (inquit Bernardus super Cantica serm. 76.) non invenit fides? attingit inaccessa, apprehendit ignota, comprehendit immensa, apprehendit novissima, istam denique aeternitatem suo illo vanissimo sensu quodammodo circumcludit.

De hac etiam virtute eleganter disserit August. serm. 10. de verbis Apostoli, ubi precipuos ejus effectus sic describit: Nulla sunt majores divitiis, nulli thesauri, nulli honores, nulla mundi hujus major substantia, quam est Catholica fides, que peccatores homines salvat, cocos illuminat, infirmos curat, catechumenos baptizat, fideles justificat, paventes reparat, castitatem fovet, maritimos coronat, virgines viduat, ac conjuges, casto iure consecrat, Clericos ordinat, Sacerdotes consecrat, regni celestis preparat, in aeterna salute cum Angelis sanctis communicat.

DISPUTATIO IX.

De virtute spei.

Ad questionem 17. & quinque sequentes.

Quemadmodum fides est regula intellectus, illamque continet & moderat, nec circumferatur omni vento doctrine, & ad varias errorum vires ac scopulos illidatur: ita spes est anchora voluntatis, eam firmam & fixam tenens ne inter procellas & tempestates hujus vite fluctuet, atque veluti quodam abrepus humanus animus, ab optato cursu deviet, quod a caelestis beatitudinis persecutione desinat. Porro hæc virtus non solum prestantissima, & nobilissima est, utpote Theologica, Deumque immediate respiciens, sed etiam gratissima, jucundissima, & amoenissima: est enim fidei nostræ alacritas, divine dilectionis suavissimus illex, & acutissimus stimulus, vel, ut ait Damianus, Tertia via, qua fragiles animos erigit ad superna; qua radium expectationis levigat; qua presunt de misericordia judicis, & in divina pietatis obversatur palatio. Spes est quasi pes animæ, cui tota innititur, quo subsistit, quo incedit, ad æternam felicitatem progreditur. Tolle spem (addit Zeno Veronensis) sorpet humanitas tota; tolle spem, artes virtutesque omnes cessabunt; tolle spem, intercepta sunt omnia. Quid Christianus credit in Christum, si promissum sibi ab eo perpetuam felicitatis tempus non credit esse venturum? spes (ut belle ait Chrysostomus) sustinendi est gloria, felicitas patientie, virtutum comes, laborum triumphus. Spes non solum de premio securus, sed præpropere beatos facit, & caelestem gloriam prælabere incipit: hinc Philo Judæus eam vocat, Gaudium ante gaudium, & possessionis futura inchoationem. Immo Chrysostomus ait quod illa gloriam inchoat, & sustinendo consummat. Spes denique est firmissimum animi nostri fulcrum, & veluti anchora sacra, qua nutantem animum, & a fluxis rebus quibus inheret caducum, in procelloso hujus mundi pelago itabilis & obfirmat. Hanc (inquit August. in Psalm. 64.) in illa terra (loquitur de caelesti Hierusalem) quasi anchoram præmissimus ne in stormi turbati naufragemus. Quemadmodum enim de navi, que in anchoris est, recte dicimus quod jam in terra sit, licet fluctuet: sic contra hujus peregrinationis nostre tentationes spes nostra fundata in illa civitate Jerusalem, facta nos non abripi in laxa. Huic ergo merito a Poetis viridis palla datur, quod ea duce omnia venient, ut belle annotavit Alciatus.

ARTICULUS PRIMUS.

An spes, etiam ut est informis, sit vera virtus Theologica a fide & caritate realiter distincta?

Missis acceptionibus non Theologicis hujus nominis spes, in Theologia spei nomine intelligitur aliquando obiectum, seu bonum quod speratur; ad Titum 3. Expectantes beatam spem, & advenum gloriæ magni Dei. Interdum etiam hoc nomine significatur ille a quo speratur

tale bonum ut Deus, Psalm. 90. Tu es Domine spes mea; Psalm. 21. Tu es qui extraxisti me de ventre, spes mea ab uberibus matris meæ. Aliquando vero, & magis proprie, intelligitur actus ipse quo bona supernaturalia speramus a Deo, ad Rom. 8. Spe salvi facti sumus. Et quia habitus denominatur ab actibus, aliquis etiam habitus est, qui dicitur spes infusa, 1. ad Corinth. 13. Tria hæc manent; fides, spes, caritas: quod non de actibus qui transeunt, sed solum de habitibus, qui permanent, intelligi potest. De spe hoc ultimo modo accepta agimus in presenti, & inquirimus an talis habitus, etiam prout est informis, & a caritate separatus, sit vera virtus Theologica? Quæ difficultas facile resolvitur ex dictis disputatione precedenti de habitu fidei informis: spes enim est simillima fidei: unde familiare est D. Thomæ, exponere spem exemplo, & ad modum fidei, ut videre licet hic qu. 17. art. 6. aliterque in locis, sed maxime qu. 4. de virtutibus, qua est spes art. 1.

Dico ergo primo, spem esse proprie virtutem, licet pro ut est informis, & a caritate separata, modum ac statum perfectæ virtutis non habeat. Ita communiter docent Theologi contra Durandum in 3. dist. 26. qu. 1. dicentem spem non esse virtutem, nisi improprie, & largo modo sumptam: quia (inquit) virtus, ex Philosopho, est dispositio perfecti ad optimum; spes autem, cum versetur circa bonum arduum, absens, & nondum possessum, non est dispositio perfecti ad optimum, ut neque fides, quæ versatur circa Deum obscuro tantum modo cogitatum.

Probatur tamen prima pars conclusionis ratione D. Thomæ hic artic. 1. que potest sub hac forma proponi. Quoties datur aliquis actus bonus juxta regulam legis naturæ, ad quem potentia non est naturaliter determinata, vel proportionata, requiritur in dicta potentia aliquis habitus ad conaturalem ac faciliem ejusdem actus elicentiam, qui dicitur virtus, ut in Tractatu de virtutibus in communi ostenditur; si enim potentia esset naturaliter determinata & proportionata ad actum, ex propria sua ratione haberet quiddam requiritur ad conaturalem ejus elicentiam; & sic frustra adhiberetur habitus, qui solum exigitur ad indigentiam potentis compensandam: Sed sperare Deum ut summum bonum, est actus bonus juxta regulam legis æternæ, cum sit præceptus a Deo ut Auctore supernaturali: Ergo ad illum actum conaturaliter elicendum, requiritur in voluntate, quæ ex propriis viribus ad illum indeterminata & improporionata est, aliquis habitus supernaturalis, qui dicitur virtus spei Theologica. Unde

Ad fundamentum Durandi dicendum est, quod quando Philosophus dixit virtutem esse dispositionem perfecti ad optimum sensus est, quod virtus sit dispositio perfecti, id est anime rationalis ad optimum, id est ad honestum, quod est optimum e tribus bonorum generibus, quia est melius utili & jucundo. Unde ad rationem veræ virtutis, non requiritur, quod disponat hominem ad optimum modum operandi simpliciter, & in omni genere (si enim sola caritas esset virtus) sed sufficit quod disponat ad actum ex genere suo honestum bonum, atque homini in statu in quo est, accommodatum: talis vero est actus spei Theologica, nam ut ait D. Thom. hic art. 1. ad 3. ille qui sperat, est quidem imperfectus secundum considerationem ad id quod sperat obtinere, quod nondum habet; sed est perfectus quantum ad hoc quod jam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cujus auxilio innititur.

Secunda pars conclusionis, que asserit spem prout est informis, & a caritate separata, non habere modum & statum perfectæ virtutis, patet: Tum quia non ordinatur ad ultimum finem, ad quem virtus perfectæ debet ordinari. Tum etiam quia, ut supra dicebamus, de spe informi eodem modo philosophandum est, ac de fide informi, quam disputatione precedenti ostendimus habere quidem essentiam, sed non statum & modum perfectæ virtutis. Dico secundo, spem supernaturalis & infusam vere esse virtutem Theologicam. Ita D. Thomæ hic art. 5. Ratio est: quia illa virtus Theologica dicitur, cujus obiectum immediatum, & adequatum est Deus: Sed Deus est obiectum immediatum & adequatum tam motivum, quam terminativum, spei infusæ & supernaturalis ut ostendimus articulo sequenti: Ergo illa est virtus Theologica.

Dico tertio, spem distingui realiter a fide, & a caritate. Prima pars est contra nonnullos hujus temporis hereticos, qui spem cum fide confundunt, & in intellectu constituant, nihilque aliud illam esse volunt, quam certam & firmam persuasionem futuræ salutis. Sed hic error in Tractatu de justificatione impugnatus est, disp. 1. art. 6. & manifeste repugnat Apostolo 1. ad Cor. 13. ubi spem a fide distinguit, cum sicut: Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria hæc, &c. neque enim tria essent, si non distinguerentur. Et ad Hebræos 11. affirmat fidem esse substantiam sperandarum rerum, id est basim & fundamentum spei: Sed manifestum est, basim & fundamentum distingui ab eo, cujus basis & fundamentum est: Ergo a fide a spe. Simili modo SS. Patres illas virtutes distinguunt, dum docent salutis nostræ auxilium & fundamentum esse fidem, profes-

profesum vero spem, culmen denique & perfectionem esse caritatem; sive ut loquitur Augustinus, Christianum fide fundari, spe erigi, caritate perfici. Ex quo etiam liquet, spem esse virtutem realiter a caritate distinctam: quod etiam a posteriori constat, cum in peccatore spes sine caritate maneat. Unde erronea videtur opinio quam tenuit Ocham quodlib. 3. quæst. 1. nimirum spem non esse quid tertium, distinctum a caritate, & fide, sed aggregatum illarum; quia (inquit) sperare, nihil est aliud quam credendo desiderare: ex hac enim sententia aperte sequitur in peccatore non manere spem, quod erroneum censeo.

ARTICULUS II.

Quænam sit obiectum formale quod, seu terminativum spei Theologica?

Vasquez 1. p. dist. 84. cap. 1. & 3. p. dist. 43. cap. 2. docet obiectum formale quod spei Theologica, esse omne illud quod in potestate Dei continetur, & ab illo sperare possumus, sive naturale, sive supernaturale, sive creatum, sub quo etiam continetur æterna beatitudo. Illud sequuntur Turrianus, Meratus, & alii ex Recentioribus: sed alii repugnant, præsertim Discipuli D. Thomæ, asserentes obiectum formale quod adequatum spei esse æternam beatitudinem: bona autem creata ad beatitudinem conducuntia, vel que illam consequuntur, esse obiectum dumtaxat materiale & secundarium illius. Sed cum duplex sit beatitudo, formalis scilicet, & objectiva; quidam asserunt obiectum formale quod spei esse beatitudinem formalem, alii denique asserunt beatitudinem objectivam esse obiectum adequatum spei infusæ, beatitudine formali de connotato, & per modum conditionis ingredientem.

§. I.

Vera sententia statuitur.

Dico primo: Obiectum formale quod, seu terminativum spei Theologica, est sola beatitudo æterna, non autem alia bona naturalia, vel supernaturalia, que a Deo speramus.

Probatur primo ex illo Matth. 6. Quærite primum regnum Dei, & hæc omnia adjicientur vobis: Ex quo Divus Thomas infra quæst. 83. art. 6. ad 1. infert quod alia non sunt querenda principaliter, sed secundario, nec proxime speranda.

Probatur secundo ex illo ad Hebræos 11. Fides est substantia sperandarum rerum, id est, res que attingitur a fide, est res speranda: Sed solus Deus, qui est beatitudo nostra objectiva, est obiectum formale quod fidei; alia vero sunt obiecta dumtaxat secundaria & materialia, ut disp. 1. art. 1. ostendimus: Ergo & spei.

Probatur tertio, ratione quam hic art. 2. in corpore S. Doctor infinitur: Obiectum formale quod, & obiectum formale sub quo, seu obiectum motivum & terminativum spei Theologica, debent inter se proportionari: unde cum obiectum motivum, seu ratio formalis sub qua spei Theologica, nimirum omnipotentia Dei ut auxilians, sit infinite virtutis, bonum quod ex vi illius redditur a nobis per se primo consequibile, debet esse infinitum, subindeque Deus, qui est nostra beatitudo objectiva. Quam rationem alii verbis Sanctus Doctor expressit: Spes, inquit, de qua loquimur attingit Deum, innitens ejus auxilio ad consequendum bonum speratum: operis autem effectum esse causam proportionatam, & ideo bonum quod proprie & principaliter a Deo sperare debemus, est bonum infinitum; quod proportionatur virtuti Dei adjuvantis; nam infinite virtuti est proprium, ad infinitum bonum producere: hoc autem bonum est vita æterna, qua in fruitione Dei consistit, non enim minus aliquid ab ipso sperandum est quam sit ipse. Quod non solum sua doctrina, sed etiam hoc exemplo S. Doctor comprobatur. Cum enim ab eo Christus postulat, quæ per maximis in scribendo laboribus mercedem postulat? Respondit: Nam sciam præter te Dominum. Cui consonat illud Augustini 22. de civitate Dei cap. ultimo: Premium virtutis erit ipse qui virtutem dedit, eique sessum, quo melius & majus nihil potest esse, promissum.

Probatur quarto conclusio: Spes est motus & tendentia in beatitudinem, tamquam in ultimum finem; in alia vero tamquam in media conducuntia ad illum: Ergo illius primarium obiectum est beatitudo, cetera vero secundarium. Consequenter patet: id enim quod attingitur medium, & ut conducens ad aliud, attingitur ratione illius, & in ordine ad illud. Antecedens probatur primo: Beatitudo ut ultimus finis, & summum bonum postmodum, consequibile a nobis, est attingibilis per aliquam virtutem: At non per aliam quam spem: Ergo per illam tendit homo in beatitudinem tamquam in ultimum finem, & consequenter in alio ut in media conducuntia ad illum. Secundo probatur idem Antecedens: Spes vis, & frui-

tio patriæ, habent idem obiectum, solumque distinguuntur tamquam via & terminus: Sed fructio est de ultimo fine & beatitudine, tamquam de obiecto primario: Ergo spes per modum viæ & modus eandem primario respicit beatitudinem.

Denique suaderi potest conclusio communis: Spes est virtus Theologica: Ergo obiectum ejus formale quod, seu terminativum, debet esse aliquid divinum, non vero aliquid commune Deo & creaturis. Antecedens est certum: Consequenter vero probatur: Primo a paritate aliarum virtutum Theologicarum, quarum obiectum quo & quod, seu motivum, & terminativum, est aliquid divinum. Secundo exemplo religionis, & doni timoris: religio enim, in multorum sententia, respicit tamquam obiectum formale quo, seu motivum, divinam excellentiam; & tamen virtus Theologica non est, quia ejus obiectum formale quod, seu terminativum, est aliquid creaturæ, nimirum cultus Dei. Similiter donum timoris divinam respicit eminentiam tamquam obiectum formale sub quo, seu motivum; & tamen quia obiectum ejus formale quod, seu terminativum, non est aliquid divinum, virtus Theologica non est: Ergo ad hoc ut aliqua virtus sit Theologica, requiritur quod obiectum ejus formale quo, & quod, motivum & terminativum, sit aliquid divinum.

Ratio etiam id suadet: Nam virtutes Theologicae sunt in ordine supernaturali prima principia, ordinantia hominem ad ultimum finem supernaturalem: ex qua ordinatione derivatur rebus erga media, in ordine ad illum finem, que habetur per virtutes morales infusæ, que circa media versantur: Ergo sicut virtutes morales infusæ respiciunt ut obiectum formale quod, media que ad ultimum finem supernaturalem conducunt; ita virtutes Theologicae ultimum finem supernaturalem, ut obiectum formale quod, attingere debent.

Dico secundo: Obiectum formale quod spei Theologicae, non est beatitudo formalis, nec aggregatum ex beatitudine formali & objectiva, sed beatitudo objectiva, que est Deus, connotat tamen tamquam modum aut conditionem requisitam, non tamquam obiectum, saltem formale & primarium, ipsam visionem.

Prima pars, que est contra Durandum, asserentem ipsam visionem, in qua beatitudo formalis consistit, esse immediatum obiectum spei, Deum autem esse mediatum, colligitur primo ex illo Gen. 13. Ego sum merces tua magna nimis: & ex D. Augustino supra relato, dicente: Premium virtutis erit ipse qui virtutem dedit: necnon ex D. Thomæ hic art. 5. ubi ait: Spei in quantum est virtus, principale obiectum est Deus.

Deinde suadet ratione, conclusio precedentem expensa: quia scilicet virtus Theologica debet habere Deum pro obiecto immediato, alias religio & timor Dei essent virtutes Theologicae.

Tertio probatur alia ratione, quam etiam supra innuimus. Idem est obiectum in quo tendit motus desiderii, & in quo quiescit, quod illud consequitur: sic idem est locus, in quem tendit motus gravis, & in quo quiescit: Sed immediatum obiectum quietis & fruitionis in patria, non est ipsa visio, sed solum Deus, ut habet rationem primi veri, & summi boni, que beatus fruitur per visionem beatam: cum solum bonum universale, summum, & infinitum, appetitum creature rationalis perfecte quietare & satiare possit: Ergo obiectum formale quod spei Theologicae, est solus Deus. Unde Augustinus 10. Confess. cap. 23. Beata quippe vita est gaudium de veritate, hoc est de te, qui veritas es, Deus meus. Et super Psalm. 112. Erige spem tuam ad bonum bonorum omnium: ipse erit bonum tuum, a quo tu in tuo genere factus es bonus, & omnia in suo genere facta sunt bona.

Denique, ut discurret D. Thom. supra relatus, cum idem sit infinitus potentie, ab eo aliquid quod sit infinita bonitatis sperare debemus: hoc autem est Deus ipse, non autem actus visionis & fruitionis: sunt enim actus vitales, creati, finiti, & a nobis procedentes: igitur Deus ipse, & non visio, immediate & proxime speratur.

Ex his probata manet secunda pars conclusionis, que asserit obiectum formale quod spei non esse aggregatum ex beatitudine formali & objectiva: Tum quia Augustinus ait obiectum spei nostræ esse summum bonum; in conceptu autem summi boni nihil creatum includitur, atque adeo nec in obiecto spei: Tum etiam quia D. Thomæ asserit nihil minus Deo esse ab ipso sperandum: si autem in obiecto spei clauderetur visio, aliquid minus Deo esset a Deo saltem inadæquate, sperandum. Adde quod virtus Theologica debet habere pro obiecto formali quod, aliquid pure increatum, non vero mixtum ex creato & increato.

Quod autem beatitudo objectiva, ut sit obiectum formale quod spei, debeat connotare beatitudinem formalem, evidens est: quia summum bonum non terminat motum & desiderium spei, nisi ut possidendam: Sed non possidetur a creatura intellectuali, nisi mediante visione beati-