



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

## **Theologiæ Sacramentalis Scholasticæ Et Moralis Pars ...**

Ad Mentem Doctoris Subtilis Ioannis Duns Scoti D. Augustino conformen

In qua tractatur de Virtute ac Sacrameto Pœnitentiæ

**Bosco, Jean a**

**Lovanii, 1670**

Concl. V. Non remittuntur de facto peccata morrabilia divisim; posset tamen  
Deus unum sine altero remittere.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-73393](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-73393)



ex lege divina) uti probabilius potest fieri, numquid tunc posset Deus remittere malitiam mortalem fornicationis, retinendo malitiam venialem? Non apparet ratio dubitandi.

Atque hæc dicta sint de remissione peccatorum, quæ fieret per extrinsecam tantum condonationem, absque infusione gratiæ sanctificantis. Quidni etiam vera fiat de illa remissione, quæ fieret per infusionem, sive cum infusione gratiæ justificantis? Nam, secundum nostrâ principia, de potentia Dei absoluta componitur gratia justificans cum peccato mortali, de quo latius infra. Eademque est ratio de remissione per satisfactionem, si satisfactio inæqualis est possibilis.

Cæterum cur in humanis sæpè fiat placatio seu remissio odii per partes; Respondet Arriaga de Pœnitentiâ disput. 12. nu. ultimo: quia ordinariè magna illa averfio, quam initio habuimus, consistebat tantum in intensione odii ex vehementi propositione injuriæ in nos committæ, ea autem intensio sine dubio potest per partes successivè diminui: & idem de propositione vehementi, quæ paulatim minuitur, ac proinde etiam paulatim infert odium levius. Atque hic sit finis Conclus. 4. ut verum fatear parùm utilis.

Sequitur Conclusio 5. satis utilis, in qua resolvitur hæc quæstio: An per Pœnitentiâ remittantur peccata mortalia divisim, id est, unum sine altero, an verò necesse sit, quòd omnia simul seu copulativè remittantur.

### CONCLUSIO V.

Non remittuntur de facto peccata mortalia divisim; posset tamen Deus unum sine altero remittere.

**P**rima pars est communis omnium Theologorum nemine excepto, quòd sciam, & fundatur in Scriptura, SS. Patribus ac Oecumenicis Conciliis, quæ passim inculcant remissionem omnium peccatorum mortaliùm, nullibi autem meminerunt divisionis, sive separate remissionis unius peccati ab altero; promittunt, inquam, remissionem peccatorum per modum justificationis, vivificationis, liberationis à morte, quæ non habentur nisi per integram remissionem peccatorum mortaliùm. Ezech. 18. v. 27. & 28. Et cum averterit se impius ab impietate sua, quam operatus est, & fecerit iudicium & iustitiam, ipse animam suam vivificabit. Considerans enim & averrens se ab omnibus iniquitatibus suis, quas operatus est, vitâ vivet & non morietur.

Quomodo autem vitâ viveret, si novum peccatum sine altero remitteretur? Nam scriptum est Jacobi 2. v. 10. & 11. Qui cumque locutus est legem servaverit, offendet autem in uno, factus est omnium reus: Qui enim dixit, Non machaberis, dixit & Non occides. Quod si non machaberis, occides autem; factus es transgressor legis. Jam autem singula peccata mortalia sunt mors animæ, juxta illud Ezech. 18. v. 20. Anima quæ peccaverit ipsa morietur.

Hinc Apostolus Petrus Ad. 2. v. 38. Pœnitentiâ, inquit, agite, & baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi in remissionem peccatorum vestrorum. Non ait, hujus vel illius peccati, sed indefinitè, Peccatorum vestrorum, ut intelligamus, non hoc vel illud peccatum per Baptismum remitti, sed omnia copulativè simul & semel.

Quod probè cognoscens Concilium Trident. sess. 5. in Decreto de peccato originali §. 5. sic ait: Si quis per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in Baptismate conferitur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserti non tolli reatum id, quod veram & propriam peccati (sive originalis, sive personalis) rationem habet, sed illud dicit tantum radi, aut non imputari, anathema sit. In renatis enim nihil odit Deus &c.

Audiamus Innocentium III. cap. Maiore, de Baptismo ibi: Sed adhuc queritur, quare non solum originale peccatum amittitur & demittitur in Baptismo, sicut parvulus dimittitur, sed etiam reatum peccati, qui reatum hominem solum fecit in sabbato, opus imperfectum non novit: & ob hoc peccata non ex parte, sed ex toto dimittit.

Addit 2. rationem: Præterea pœnitentiâ originalis peccati est carentia visionis Dei: actuali verò pœnitentiâ est gehennæ perpetua cruciatus: unde si dimitteretur alicui primum, altero non dimisso, talis non careret visione Dei propter originale dimissum, & cruciaretur in gehennâ perpetuè, propter reatum criminis actualis: sed hæc tanquam incompatibilia sese invicem patiuntur, immo sibi mutuo adversantur. Huc usque Innoc.

Sed potest dici (inquit Glossa ibi V. Propter originale) quòd hæc ratio superficialis est, & prima reior est: quia Deus opus imperfectionis non novit: quia in Baptismo omnia crimina dimittuntur, de Consi. dist. 4. Regenerante. Quod desumptum est ex D. Aug. lib. 1. de peccat. merit. cap. 15. ubi sic ait: Generante carne illud tantummodo trahitur, quòd est originale peccatum: regenerante autem spiritu non solum originale, sed etiam voluntarium sit remissio peccatorum, utique omnium, quandoquidem non sit major ratio de uno, quàm de alio, & singula ab ingressu cæli remorentur; cum tamen, juxta Tridentinum supra, verè baptizatos nihil prorsus ab ingressu cæli remoretur.

Præterea, dicit aliquis, quomodo hæc sibi mutuo adversantur, non carere visione Dei propter

286. Cur in humanis factis fiat remissio odii per partes. Arriaga.

287. Prima pars Conclus. fundatur in Script. SS. Patribus & Concil.

Ezech. 18.



propter originale dimissum, & cruciari in gehenna perpetuo propter reatum criminis actualis, cum de facto in multis hæc duo se se compariantur; nimirum in omnibus illis, qui per Baptismum remissionem acceperunt peccati originalis, & postmodum prolapsi in peccatum mortale personale, in eodem decelerunt. Hi enim omnes non carent visione Dei propter originale dimissum, & cruciantur in gehenna perpetuo propter reatum criminis actualis seu personalis.

Respondetur Pontificem intelligi posse, vel de absoluta repugnantia inter non carentiam visionis Dei, & perpetuum cruciari in gehenna absque respectu ad aliquam causam; aut certe de inutili quasi remissione peccati originalis; agit quippe de illis, qui simul gravantur peccato originali & actuali, propter quod actuale, cum quo utique supponuntur decedere ex hac vita, æque aut magis privantur, siue carent visione Dei.

Utrumque sit de hac secunda ratione Innocentii; certum est ipsum loco citato docuisse nostram Conclusionem tamquam certam ac indubitatam. Quidam docuissent, cum iuxta presentem Dei ordinationem non fiat remissio peccatorum absque infusione gratiæ iustificantis? Illa autem est incompatibilis de facto cum quolibet peccato mortali, utpote per quam formaliter constituitur homo amicus & filius Dei, ac hæres vitæ æternæ, teste Trident. sess. 6. c. 4. ibi: *Quibus verbis iustificationis impie scriptis insinatur, ut sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Iesum Christum, Salvatorem nostrum.*

Et cap. 7. in principio: *Hanc dispositionem seu preparationem iustificatio ipsa consequitur; quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio; & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum: unde homo ex iniustitia fit iustus, & ex inimico amicus, ut sit hæres secundam spem vitæ æternæ. Singula autem peccata mortalia hominem faciunt Dei inimicum, & filium gehennæ.*

Concludo verbis D. Augustini (vel quilibet est auctor apud D. August.) lib. de vera & falsa Penitentia cap. 9. *Sunt plures quos peccat peccasse, sed non omnino, reservantes sibi quædam, in quibus delictentur: non animadvertentes Dominum simul surdum & mutum à Demonio liberasse, per hoc docens, nos nunquam nisi de omnibus sanari. Si enim vellet ex parte peccata reservari, habuisset septem Damonia, manente uno proficere potuerat sex expulsis. Expulsi autem septem, ut omnia crimina simul eicienda doceret. Legionem autem ab alio eiciens, neminem reliquit ex omnibus, qui liberatum possideret.... Numquam aliquem sanavit, quem omnino non liberavit. Totum enim hominem sanavit in sabbato, quia & corpus ab infirmitate, & animam ab omni contagione liberavit. Et post*

pauca: *Quædam impietas infidelitatis est, ab illo qui iustus & iustitia est; dimidiam sperare veniam.*

Solum obitare videtur, quod ait. Christus Luc. 7. v. 47. *Cui minus dimittitur, minus diligit.* Ergo non semper omnia peccata mortalia remittuntur, sed pro magnitudine amoris plura vel pauciora.

Resp. neg. Conf. quippe loquitur sibi Christus de remissione peccatorum quoad culpam magis vel minus intensam, non autem magis vel minus extensam; aut certe de remissione peccatorum, etiam quoad penam temporalem, quæ manet culpa remissa. Unde communiter SS. Patres dicunt Mariam Magdalenam propter intensionem suæ Contritionis seu dilectionis accepisse intensam valde gratiam sanctificantem, & remissionem etiam omnis penæ temporalis. Hactenus de prima parte Conclusionis.

Venio ad secundam, quæ nonnullis displicet, eo quod existiment remissionem peccatorum absolute non posse fieri per solam extrinsecam Dei condonationem, sed omnimodâ necessitate fieri debere per infusionem gratiæ sanctificantis, ex natura sua incompatibilis cum quolibet peccato mortali.

Sed ne illi falsum, dixerint verum: Et quidem nullam esse repugnantiam physicam inter peccatum mortale, & gratiam sanctificantem siue habitum charitatis, ostendo hæc Conclusionem, sequenti demonstraturus, remissionem peccatorum posse fieri, si Deus velit, per solam extrinsecam condonationem absque infusione gratiæ.

Itaque quod non sit repugnantia physica ex natura rei inter peccatum mortale, & gratiam sanctificantem siue habitum charitatis, ratione cuius implicet utrumque simul esse in eadem anima; docet Scotus 4. dist. 16. q. 2. ubi n. 4. hanc ponit primam Conclusionem: *Infusio gratiæ & expulsio culpæ, seu magis proprie loquendo, remissio culpæ, non sunt simpliciter una mutatio. Probat quadrupliciter.*

Primo sic: *Idem simpliciter non potest pluralitari, & non pluralitari simul, & hoc accipiendo uniformiter identitatem & pluralitatem: puta si realiter, realiter, & si ratione, ratione; hoc enim includit oppositum primi principii; quia idem, ut est idem, esset unum & non unum: sed remissiones culpæ sunt multe, quando non est nisi una infusio gratiæ: eo enim modo, quo quis dicitur peccator post actum peccati transeuntem, dicitur peccator à multis culpæ, postquam multas commisit: & illarum quælibet habet propriam remissionem, quia qualibet remissio potest esse sine alia, si tantum illam culpam commisisset, & non aliam.*

Omitto secundam probationem, de qua sequenti Conclusionem, & progredior ad tertiam, quæ directè servit nostro proposito, estque sequentis tenoris: *Culpæ & gratiæ non sunt formaliter opposita, nec formaliter repugnantia.*

L 1 3 Probatio:

293. Obiectio ex script. Luc. 7.

Responsio.

294. Secunda pars. Concl. dicit aliquibus displicet.

295. Infusio gratiæ & remissio culpæ non sunt simpliciter una mutatio. Scotus.

296. Culpæ & gratiæ non sunt formaliter opposita, nec formaliter repugnantia.

num scri-... in in Non i non resor sunt 20. Escob. 11. Pa. 288. Omnia p... peccat... ut Ad. 1. per m. si. Trid. Conc. 24. §. 5. a. 1. g. 1. ori-... it non peccati in ha-... impu-... us &c. 289. & hinc. 111. cap. 11. de Baptismo ubi si pro-... dicitur... ratione. 290. sibi 290. Dei Arguit oper



Scotus.

Probatio: quia tunc agens effectivè vel defectivè potens super esse unius, potest effectivè vel defectivè super non esse alterius, ut patet universaliter in impossibilibus: voluntas autem creata potest effectivè vel defectivè super esse culpa, quia ab ipsa est culpa: ergo ipsa potest effectivè vel defectivè super non esse gratia, quod est falsum; quia gratia non destruitur nisi annihiletur: sed creatura non potest aliquid annihilare. Patet ergo prima propositio, scilicet quòd non est formaliter repugnantia inter culpam & gratiam: sed non est unica mutatio ab aliquo, ut à termino à quo, ad aliud, ut ad terminum ad quem, nisi illa sine formaliter repugnantia: ergo &c.

Peccatum non potest effectivè corrumpere gratiam, sed tantum demeritorie.

Similiter loquitur 2. dist. 37. q. 1. n. 10. ibi: Ad secundum dico, quòd peccatum non potest effectivè corrumpere gratiam, sed tantum demeritorie: ita quòd prius voluntas avertit se naturaliter, quàm Deus cesset naturaliter conservare gratiam, necesse est autem omnem privationem esse alicuius possit: formaliter, cum quo impossibile est ipsam stare: non est igitur peccatum formaliter privatio gratia, quam non ex impossibilitate destruit, sed ut demeritum.

297. Nulla virtus infusa corrumpitur in nobis per aliquem actum nostrum quàm per naturam repugnantiam.

Idem docet 4. dist. 1. q. 1. n. 33. ibi: Ad illam probationem de virtutibus, Respondeo, quòd nulla virtus infusa potest corrumpi in nobis per aliquem actum nostrum, quasi per naturam repugnantiam, sed solum per causam demeritoriam. Anima enim peccans demeretur, quòd gratia non conservetur in ea: & sic in secundo infanti natura propter tale demeritum quasi precedens, Deus non conservat gratiam, & sic annihilatur.

Ad probationes illas de amicitia, & inimicitia, Dico, quòd per peccatum non est aliquis formaliter inimicus, sed tantummodo demeritorie. Similiter ad illas probationes de fide & spe dico, quòd fides & spes infusa non corrumpuntur per actum infidelitatis & desperationis nisi demeritorie. Et si velis habere aliquid, quòd corrumpatur per istos actus tamquam repugnans formaliter, dico, quòd non est nisi fides & spes acquisita: & bene possibile est per actus nostros induci aliquid repugnans formaliter illis habitibus acquisitis.

298. Voluntas creata non potest physice destrui gratiam.

Igitur de mente Scoti non est relictus dubitandi locus. De veritate autem aliqui dubitant, contra quos probatur: nam alioquin voluntas creata physice destrueret gratiam (veluti physice destruit tenebras, qui effectivè vel defectivè producit tenebras, & physice destruit calorem in subiecto, qui effectivè in eodem producit frigus) quòd est falsum, quia gratia non destruitur nisi annihiletur; sed creatura non potest aliquid annihilare: ergo &c. Consequentia est evidens.

Annihilare nequit creatura, & quare.

Minor probatur à Scoto 4. dist. 1. q. 1. n. 33. Quia annihilare non est agere positivè, sed non agere, id est, non conservare: solius autem Dei est conservare totam creaturam & totaliter: & breviter, sicut qualibet creatura requirit causam concavensantem in fieri, scilicet principium potentiale, ita super illud non potest destruendo, sicut nec producendo,

& per consequens necessariò aliquid relinquitur, sicut necessariò præsupponit. Sicut autem creatio proprie dicitur est productio de nihilo, id est, non de aliquo, quòd sit pars primi producti, & recipivum forme inducitur: ita annihilatio est destructio in nihil utroque modo. Atqui creatura, saltem de potentia ordinaria, non potest quidpiam de nihilo producere: ergo neque in nihil destrueret. Destrueret autem gratiam in nihil, si peccatum & gratia forent formaliter opposita.

Patet: quia gratia de nihilo producitur, infunditur namque à solo Deo, neque præsupponit aliquam physicam dispositionem necessitantem ad illam; adeoque producitur independentem à subiecto in esse, & fieri: ergo etiam in nihilum destruitur, quia de lege ordinaria, inceptio & desinitio rei proportionantur.

Nec obstat, quòd producantur in subiecto, nam etiam anima rationalis producitur in subiecto: quis tamen ideo negat, eam creari?

Si dixeris: ergo sicut anima rationalis per se existit, ita quoque gratia. Respondet Hiquæus in suo Comment. 4. dist. 1. q. 4. & 5. n. 66. neg. Consequens quòd sic existat, provenit à virtute causæ primæ creatis & prævenientis dependentiam ejus ad subiectum, quàm quidem potest inesse ex communi & propria natura accidentis, & aptitudinis inest, non actu: quia aptitudinalis dependentia est proprietatis accidentis absoluti; actualis verò est ejus accidens & separabile: gratia verò dicitur aptitudinalem, non actualem dependentiam, quam dicere potest, si Deus vellet sic eam producere. Hæc ille.

Sed contra: si gratia potest dicere actualem dependentiam à subiecto, etiam constat Deum non sic velle eam producere, cum nunquam eam producat, aut conservet extra subiectum, & connaturalis sit accidenti actualis dependentia, immo connaturalior?

Quia (inquis cum præfato Auctore n. 63.) species Angelorum fuerunt ipsis concretae, justitia originalis fuit concreta primo homini, & utrisque tam homini, quàm Angelo fuit concreta gratia; quin & bona voluntas, ut interpretari licet ex Augustino variis in locis, qui dicit, Deum creasse tam primum hominem, quàm Angelum in bona voluntate, & rectos secundum intellectum, & voluntatem: ergo neque ratio accidentis, neque etiam modus ordinarius producendi alias formas, convincit gratiam, & quamcumque formam accidentalem educi de potentia subiecti: idem dici potest de lumine gloriæ, & de lumine prophetico. Hucusque Hiquæus.

Sed non satisfacit omnibus: nam unde constat, species Angelorum, justitiam originalem, gratiam, & bonam voluntatem tam hominis, quàm Angeli, hæc, inquam, accidentia non esse educta de potentia subiecti? Nam illi, qui



qui negant gratiam creati, etiam negant ad educationem formæ requiri, quod subiectum temporis ordine antecedit, & censent sufficere, quod præcedat ordine naturæ; unde volunt formas elementorum, in principio simul cum materia productas, verè educas esse à potentia materiæ, & non creatas, nec con- creatas; consequenter dicerent species Ange- lorum, & cætera accidentia jam enumerata, verè educas esse à potentia subiecti, quod indifferens erat, adeoque prius natura sub pri- vatione illorum accidentium, & non creata, nec concreata.

Hinc, meo iudicio, meliùs respondetur ad argumentum: quamvis gratia non subsistat propriè, veluti anima rationalis; eam tamen quasi subsistere, quatenus habet esse independens à subiecto, quamvis habeat esse in sub- iecto, quæ duo sunt valde diversa: & illa gra- tia quasi subsistentia sufficit, ut possit esse effe- ctus creationis; nam & accidentia divinitus conservata extra subiectum, non subsistunt propriè, & nihilominus propter suam quam- dam quasi subsistentiam creantur.

Rogas quæ sit illa independentia à subiecto? Respondeo, productio per virtutem agentis supernaturalis, quæ sicut non dependet à sub- iecto, ita nec forma per eam producta, cum actio live productio sit ipsa dependentia effe- ctus seu formæ productæ. Quod autem actio, quæ effectivè pendet à solo Deo, non depen- deat à subiecto, vel ex hoc solo abundè pro- batur, quod aliàs Deus in agendo esset depen- dens à subiecto; quod non ita est, cum possit omnem formam absolutam à subiecto realiter distinctam, extra illud producere & conse- vare.

Hercule tunc solum actio pendet à sub- iecto, quando subiectum est conditio physicè requisita ad illam actionem; quis verò dicere audeat, subiectum esse conditionem physicè requisitam ad actionem solius Dei? Nemo nisi qui vult, Deum in agendo limitari prop- riè sua ordinatione. Siquidem ad nullam ac- tionem productivam termini absoluti, sub- iectum essentialiter requiritur, nisi ex Dei ordi- natione extrinseca, sic limitante causas secun- das; quemadmodum etiam approximatio ad passum est solum hoc modo requisita ad ac- tionem causæ secundæ. Itaque actio Dei, ab illo solo procedens, non pendet à subiecto, sal- tem ut à causa, vel conditione causandi.

Si arguitur contra hoc, quod actio produ- ctiva accidentis in subiecto, non sit solum productiva termini absoluti, sed etiam res- pectivi; quoniam est actio unitiva, & unio est respectus, vel respectum essentialiter includit: non ergo potest actio productiva accidentis in subiecto esse independens à subiecto; quia terminus eius, nempe unio, essentialiter pen- det à subiecto.

Respondetur neg. Antecedens: nam sicut accidens, & unio accidentis sunt entitates realiter distinctæ; ita actio productiva acci- dentis, & actio productiva unionis sunt actio- nes realiter distinctæ: quare est actio unitiva non esset creatio; actio tamen præcisè produ- ctiva accidentis posset esse creatio: nam hoc modo productio animæ intellectivæ est crea- tio; & tamen unio eius cum corpore non est creatio.

Dixi: *Est actio unitiva non esset creatio*, ali- quando enim est creatio, ut actio unitiva for- mæ; de qua loquimur, & cuiuscumque alteri- us formæ; unitæ à solo Deo, ut actio uni- tiva formæ cælorum, elementorum, & mix- torum cum suis materiis in principio mundi.

Nec refert, quod actio unitiva essentialiter respiciat subiectum, ab eoque dependeat: non enim universaliter respicit illud, neque ab eo dependet tamquam à causa, vel conditione causandi, sed tamquam à termino respectus; quæ dependentia à subiecto non obstat, quin talis actio possit esse creatio: quemadmodum dependentia aliarum relationum à suis termi- nis non obstat, quin illæ relationes possint esse creatæ; prout transcendentalis relatio creatu- ræ ad Deum, & transcendentalis relatio acci- dentis separati ad subiectum (quam vocant in- hærentiam aptitudinalem) sunt creatæ, ta- met si à terminis suis dependeat, quia non dependent ab illis causaliter, sed terminativè so- lum. Porro actio causæ secundæ, quæ formam producit & unit subiecto, quamvis ab illo non pendeat ut causa propriè (ut multi docent) pendet tamen ab illo ut conditione causandi, à qua conditione non potest pendere actio solius causæ primæ; ut superius diximus.

*Actio*, inquam; *soluta causa primæ*; nam actio quæ Deus agit cum causa secundæ, quamvis ex parte Dei non habeat quod pendeat à sub- iecto; tamen quia id habet ex parte causæ secun- dæ, ideo simpliciter pendet à subiecto, eò quod effectus & actio sequantur debiliorum partem suæ causæ; & specificatio actionum sumatur à causa particulari. Talis ergo imper- fectio ac limitatio actionis, communis causæ primæ & secundæ, non refunditur in cau- sam primam, sed in causam secundam; si au- tem actio, quæ Deus agit se solo, pendet à subiecto, non posset non talis imperfectio; limitatioque refundi in causam primam.

Ex his confestim apparet disparitas inter gratiam habitualement, de qua hic tractamus, & actus supernaturales; nam illa à solo Deo in- funditur, adeo ut fortè, nequidem per Deum ipsum, à creatura physicè possit attingi: hi autem, etiam secundum præsentem Dei ordi- nationem, producantur physicè ab intellectu, & voluntate creatis, mediante principio su- pernaturali; habitu videlicet, vel alio sup- plente vicem habitus: ergo non mirum si

solvitur.

Actio uni- tiva ali- quando est creatio.

305. Objectio solvitur.

306.

Actio quæ Deus agit cum causa secundæ pendet à subiecto.

Disparitas inter gra- tiam habi- tualem, & actus super- naturales.

actus



actus educantur è potentia subiecti; minimè autem gratia habitualis.

307. Alia obiectio ex Vasquezio.

Arguitur rursùm cum Vasquezio l. p. d. 174. creatio est productio entis, ut ens est, adeoque totius entis primò; non verò est productio entis, ut tale ens est, ac proinde non productio alicujus partis entis primò: ergo quod producit ex aliqua parte entis præsupposità, sicut accidens supponit subiectum, illud minimè creatur.

Responsio.

Respondeo, gratiam habitualemente produci, ut quoddam independens à subiecto, & proinde per se primò, & non ut partem entis primò, quantum est ex modo productionis; tamen si reverà sit pars compositi accidentalis, quod nihil refert: nam etiam anima rationalis est pars compositi substantialis, & tamen non ut talis, seu per se secundò, sed tamquam subsistens, ac per se primò producit & creatur, quia licet in subiecto, independenter tamen ab illo producitur.

308. Tertia obiectio ex Concilio Tridentino.

Arguitur tertio ex Concilio Trid. sess. 6. c. 7. ibi: *Id tamen in hac impiis iustificatione fit, dum eiusdem sanctissima passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhaeret.* Ergo charitas Dei, quæ diffunditur per Spiritum sanctum in cordibus eorum, qui iustificantur, infunditur dependentem à subiecto; illud quippe inhaeret, quod inest dependentem à subiecto.

Respondetur.

Respondeo neg. Conseq. Ad rationem dico; illud quidem inhaerere, quod inest dependentem à subiecto, sed non illud solum; verum etiam omne istud, quod intrinsecè alteri inexistit, & permanentem unitur, si non philosophicè loquendo, saltem ad intentum Concilii, quod erat damnare hæreticos, qui docent, iustitiam nostram nobis esse extrinsecam.

In iustificatione iustitiam in nobis recipimus.

Unde paulò superius in eodem cap. sic ait: *Demum unica formalis causa (iustificationis) est iustitia Dei, non quæ ipse usus est, sed quæ nos iustos facit; quæ videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ, & non modo reputamur, sed verè iusti nominamur & sumus, iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam.* Impertinens autem est ad illam receptionem, sive fiat per propriè dictam inhaerentiam, id est, unionem dependentem à subiecto, sive per aliam quamcumque inexistentiã independentem à subiecto, qualem putamus competere gratiæ iustificanti.

309. Dependentiã accidentis absoluti potest suppleri à Deo.

Quamquam enim regulariter accidens dependens absolutum, illa dependentia potest suppleri à Deo, ut patet, quando producit accidens extra omne subiectum: ergo similiter poterit suppleri, quando producit in subiecto per unionem ad subiectum, quæ in eo casu exigitur ad communicandum effectum forma-

lem, non ad terminandum dependentiam. Igitur sententia Scoti, & communis antiquorum Scholasticorum est, Deum creare simul & unire gratiam, concreando eidem unionem sui ad subiectum.

Quod si fortè alicui adhuc displiceat hanc creaturam, sufficit ad nostrum propositum, quòd Deus se solo physicè producat gratiam, & illam uniat subiecto, nullà præviã dispositione physici. à necessitate Deum ad huiusmodi productionem, & unionem. Quis enim credat vim agentis naturalis, posse physicè & ex natura rei impedire vim agentis increati, in productione aut conservatione alicujus formæ, quam agens naturale nullà ratione physicè attingit, nec potest, saltem naturaliter, attingere? Nemo quid homo potest Deum impedire, sicut impedit per occultationem fenestras illuminationem solis? Nihil absurdius.

Hinc patet differentia inter gratiam, & animam rationalem: quamvis enim homo non possit physicè causare animam rationalem, causat tamen dispositiones, quæ necessariò exigunt infusionem animæ, fortè etiam ipsam unionem animæ cum corpore; adeoque simili ratione potest hominem physicè destruere, tollendo illas dispositiones necessariò requisitas. Porro gratia omnino liberaliter ex promissione divina, supposità Penitentia tamquam dispositione congruã, à solo Deo infunditur peccatori & conservatur, juxta illud Trident. sess. 6. c. 7. *Efficiens verò (causa iustificationis) misericors Deus, qui gratuito abluat, & sanctificas signans, & ungens Spiritum promissionis sancti, qui est pignus hereditatis nostræ.*

Et verò qui gratuito abluat & sanctificat existimas quia in conservatione illius sanctitatis physicè dependet à tua voluntate, ita ut non possit eam conservare, tamen velis, si tu velis mortaliter peccare? Non est discipulus super magistrum, nec servus super dominum suum. *Deus nos in Calo omnia quacumque voluit fecit Pl. 113. v. 3. Quod utique non est verum, inquit S. August. Ench. c. 95. si aliqua voluit, & non fecit, & quod est indignum, ideo non fecit, quoniam ne fieret, quod volebat omnipotens, voluntas hominis impedivit.*

Planè, inquit aliquis, Deus omnia quæcumque voluit fecit; sed unde constat ipsum posse velle conservare gratiam in me, si ego velim peccare mortaliter? Numquid potest velle conservare in eodem subiecto lucem & tenebras, calorem & ejus privationem? Clarum est quòd non; jam autem peccatum mortale est privatio gratiæ, in hoc enim distinguitur à peccato veniali, quòd mortem animæ præsentem adferat; mors autem illa non aliud est quàm privatio gratiæ sanctificantis.

Respondeo; secundum præsentem Dei ordinationem privatio gratiæ est passio seu effectus



Et insepabilis à peccato mortali, tum actua-  
li, tum habituali, neutiquam autem essentia,  
aut pars essentialis. Peccatum, inquit Scotus  
2. dist. 37. q. 1. n. 5. non est formaliter privatio, seu  
corruptio gratiae. Loquitur de peccato actuali, &  
Probat I. Secundum peccatum non erit pecca-  
tum, quia nihil corrumpet, quia peccatum natum  
est per se corrumpere, & gratia non inest, quae cor-  
rumpatur.  
Probat II. Quia gratia est à solo Deo per crea-  
tionem, & ab eo solo conservatur, & quando destrui-  
tur annihilatur, quia cuius productio est creatio, eius  
destrutio est annihilatio.  
Probat III. Quia gratia est causa contingens  
respectu rectitudinis in actu: jam autem ut argu-  
mentatur Doctor ibidem n. 4. Causa contingens  
respectu alicuius potest esse, & non causare, ergo  
propter non esse ipsius peccati causati, non oportet  
causam destrui. Patet per oppositum in simili; ideo  
enim praesens alterans inducens aliquid repugnans  
qualitati, corrumpit formam substantialem, quia  
ipsam necessario concomitatur qualitas talis; igitur  
quod est praesens corruptivum alicuius contingenter  
concomitantis, non potest corrumpere illud, quod sic  
contingenter concomitatur. Cum ergo gratia con-  
tingenter concomitetur rectitudinem in actu,  
potest enim quispiam rectè agere, tamen non  
habet gratiam iustificantem, id quod cor-  
rumpit rectitudinem in actu, non necessario  
corrumpit gratiam.  
Probat IV. Quia peccata mortalia essent eius-  
dem rationis in formalis ratione privationis; quia  
essent privationes unius & eisdem gratiae; priva-  
tiones autem habent distinctiones ab habiti-  
bus seu formis, quibus privant: ut ibidem doc-  
et n. 9. his verbis: Ex hoc patet secundum; quia  
cum privationes distinguantur specie ex distinctione  
habituum specifica: & numero ex distinctione habi-  
tuum numerali, peccata quae sunt privationes. qua-  
dam, scilicet rectitudinum; ut quando debent haberi  
diversa rectitudines specie, sunt carentia diversa spe-  
cie: & ita non per conversiones ad obiecta, quae non  
sunt mala, nisi materialiter, distinguuntur ipsa pec-  
cata, sed formalis ratio in eis distinguitur in compa-  
ratione ad rectitudinem aliam & aliam in specie,  
quae debet inesse.  
Et quod 18. n. 17. sic ait: Malitia eo  
modo differunt quo bonitates, quae debent inesse,  
sunt specie, si numero, numero. Privationes  
enim distinguuntur sicut habitus nati essent distin-  
cti, puta surditas & cecitas, suo modo dis-  
tincti specie privativa, sicut auditus & visus spe-  
cie positiva; & haec cecitas & illa numero priva-  
tive, sicut hic visus & ille differunt numero posi-  
tive.  
Aduer dubitas, quae secundum Scotum sit  
praecisa ratio peccati? Audi ipsium 2. dist. 37.  
q. 1. n. 3. Quod peccatum, inquit, sit formaliter  
privatio boni, ostenditur per auctoritates adductas  
in oppositum (August. super illud Joan. 1.  
v. 3. Sive ipse factum est nihil, ibi: Peccatum

nihil est. Et D. Anselmi de casu diaboli c. 16.  
in principio: Aestimo etiam te cognoscere, quod  
cum iniustitia non sit aliud, quam absentia iustitiae,  
nec iniustum esse aliud, quam non habere iustitiam  
&c.) & per rationem talem: quia agens inferius  
tenetur in agendo conformare se agenti superiori,  
quia si in potestate eius sit, se conformare illi, non  
conformari illi est peccatum: ideo loquendo de pec-  
cato sive contra legem divinam, sive contra legem  
humanam, aliquid dicitur peccatum, quia peccans  
potuit concordari legi superioris agentis, & discor-  
davit. Iste igitur actus, qui est in potestate dis-  
cordantis & per hoc voluntarius, non est for-  
maliter peccatum: quia si ille esset concors re-  
gula superiori, non esset peccatum: ergo in illo  
actu praecisa ratio peccati est privatio illius con-  
cordiae.  
Et n. 6. ita scribit: Peccatum est formaliter  
corruptio rectitudinis in actu secundo, quae oppo-  
nitur illi rectitudini ut privatio habitui, non quidem  
rectitudinis, quae inest; quia tunc duo opposita simul  
inest: nec quae prius inest illi actui, quia  
actus non manet, ut possit alterari ab opposito in  
oppositum: sed quae debet inesse. Voluntas enim  
libera debetrix est, ut omnem actum suum educat  
conformiter regula superiori, scilicet secundum  
divinum praeceptum: & ideo quando agit discor-  
diter ab illa regula, caret iustitia actuali debita: haec  
est iniustitia, quae debet inesse actui, & non inest  
& haec carentia in quantum est actus voluntatis de-  
ficientis, sicut dicitur in alia solutione, est formaliter  
peccatum actuale.  
Probat autem istud triplici auctoritate. Pri-  
ma est D. Augustini lib. de duabus animabus  
c. 11. ibi: Peccatum est voluntas retinendi, vel  
consequendi, quod iniustitia vetat, & unde liberum est  
abstinere. Hoc, inquit, Scotus supra n. 7. est  
dictum breviter, peccatum est velle vitium, ita  
quod ipsa voluntas (id est, actus voluntatis)  
est ibi materialis: & pro tanto totum im-  
putatur voluntati, quia totum est in potestate  
eius. Vitium autem vel prohibitum, est ibi for-  
male, quod significat discordiam à regula su-  
periori.  
Secunda auctoritas est D. Ambrosii lib. de  
Paradiso, ibi: Peccatum est caelestium transgressio  
mandatorum &c.  
Hic etiam consonat (& est tertia auctori-  
tas) quod dicit D. Augustinus de Civit. l. 12.  
c. 8. Scio in quo sit mala voluntas, id in eo fieri, quod  
si nollet non fieret; & ideo non necessarios, sed vo-  
luntarios defectus iusta poena consequuntur. Deficitur  
enim non ad mala, sed male, id est, non ad malas  
naturas; sed ideo male, quia contra ordinem natu-  
ralem ab eo quod summe est, ad id quod minus est.  
Quasi diceret, inquit Doctor Subtilis, iste actus  
positivus volendi creaturam, non est formaliter pecca-  
tum, sed carentia debiti ordinis in actu illo, quo illud  
dicitur amari propter summum bonum; à quo ordinis  
deficit voluntas quiescens in bono creato, & iste de-  
fectus est formaliter peccatum.  
M m Cum

D. Anselm.  
316.  
Probat  
auctoritate  
D. Aug.  
& D. Ama-  
brofii.  
317.  
itemque  
alia auctori-  
tate D. Aug.

ti-  
am,  
iquo-  
ul &  
in ui  
at ly  
quod  
& il-  
ione  
pro-  
vim  
ra re-  
ione  
gens  
nec  
Num-  
im-  
atio-  
310.  
Dicitur  
tante pa-  
tam, & aut  
ma, & aut  
nalem,  
n ip-  
coque  
struc-  
id res-  
ter ex  
tam-  
nfun-  
illud  
la ju-  
id ab-  
pro-  
311.  
Obiecti-  
ego  
potest  
em &  
Cla-  
mor-  
inlin-  
ani-  
non  
ican-  
Solentur



Probatur ex ratione.

Cum istis auctoritatibus (prosequitur Scotus) consonat ratio; quia omne peccatum est iniustitia formaliter; & tale peccatum talis iniustitia; & per consequens privatio talis iniustitiae: ergo peccatum actuale est formaliter iniustitia actualis: ergo & privatio iniustitiae actualis, scilicet iniustitia quae deberet esse in actu: non in actu malo, sed in actu bono, qui deberet inesse potentiae, & non inesse.

Materiale peccati commissio- nis est actus positivus voluntatis.

Haec fusiùs ex Scoto contra illos Scotistas (nomine, sed non re) qui constituunt peccatum commissio- nis formaliter in actu positivo voluntatis. Dico; Formaliter, quia materiale peccati cum Doctore nostro admittimus positivum actum voluntatis. Ita ipse explicat communem definitionem peccati (apud Divum Augustinum lib. 22. contra Faustum cap. 27. Peccatum est factum, vel dictum, vel concupitum aliquid contra aeternam legem) supra n. 11. Ad primum dico, quod dictum, factum, concupitum accipitur tamquam materiale; sed dictum & factum ut materiale remotum, sed concupitum dicitur materiale proximum: contra legem Dei, dicitur formale in peccato.

S. Aug.

Ad aliam auctoritatem D. Augustini in oppositum, desumptam ex lib. 12. de Civit. cap. 6. Malum illud bonum corrumpit, cui nocet (ita lego apud Scotum 2. dist. 36. q. unicâ) sed non nocet nisi illi in quo est: igitur & c.

318. Explicatio alicujus auctoritatis D. August.

Ad hanc, inquam, auctoritatem sic respondet Doctor 2. dist. 37. q. 1. n. 11. Ad tertium dico, quod (peccatum) est corruptio formaliter, hoc est, privatio illius boni, quod inesset actui (bono) nisi ipsa esset, & privatur per ipsam, & ad Augustinum dico, quod nocet illi in alio; non in se auferendo aliquid quod sit de natura eius: sed ab eo auferendo aliquam perfectionem sibi convenientem, scilicet iniustitiam actualem.

Et si obicitur; ista iniustitia non insuit, ergo non potest corrumpi, patet responsio ex dictis: sequitur enim, quod non corrumpitur corruptione, quae est mutatio ab esse ad non esse: sed corrumpitur formaliter per hoc, quod eius privatio inesset, & non ipsa, sicut peccatum originale corrumpit iniustitiam originalem quam privat, non tamen priùs inexistentem, & ut illam formaliter corrumpit.

319. Referuntur verba genuina D. Aug.

Dixi notanter; Ita lego apud Scotum &c. quia illa non sunt genuina verba D. Augustini, sed hæc quae sequuntur: Non est prima voluntas mala, quam nulla fecit voluntas etiam mala; sed illa prima est, quam nulla fecit: nam si præcessit à qua fieret, illa prior est, quae alteram fecit. Si respondeatur, quod eam nulla res fecerit, & ideo semper fuerit, quæro utrum in aliqua natura fuerit. Si enim in nulla fuit, omnino non fuit. Si autem in aliqua, vitabat eam & corrumpabat, eratq; illi noxia, ac per hoc bono privabat. Et ideo in mala natura voluntas mala esse non poterat, sed in bona, mutabili tamen, cui vitium hoc posset nocere. Si enim non nocuit, non utique vitium fuit, ac per hoc nec mala voluntas fuisse dicenda est. Porro si nocuit, bonum auferendo, vel minuendo

utique nocuit. Hucusque S. Doctor, inquirens causam primæ voluntatis malæ.

Quidquid ergo sit de hoc puncto, sive dixeris peccatum commissio- nis formaliter esse privationem conformitatis ad legem, vel positivum actum positivum voluntatis difformem legis; communissima sententia est, privationem gratiæ nequaquam ingredi conceptum essentialiter peccati mortalis actualis, quamquam de facto semper sit ipsi connexa, quasi passio seu effectum per Deum separabilis.

An forte putas, si Deus hominem non ele- vasset ad statum supernaturalem, quod nullum fuisset peccatum mortale? Et tamen non fuisset privatio gratiæ, quæ modo est: ergo hæc non est essentialiter, cum essentialiter rerum sint immutabiles.

Nonne si Deus diceret homini: Si feceris illam actum, ad quem te non obligo, dabo tibi gratiam; nonne inquam; tali casu homo non eliciens illum actum haberet privationem gratiæ, & tamen non haberet peccatum nequidem veniale? Ergo illa privatio non est tota essentialiter peccati mortalis: neque pars essentialis, quoniam effectus non est pars causæ, sed quid omnino ab illa distinctum, ne idem sit causa sui ipsius; adeoque prius & posterius se ipso.

Porro privationem gratiæ esse effectum morale peccati mortalis actualis nemo dubitat, per quem tamquam notissimum communiter explicatur differentia mortalis peccati à peccato veniali; quamquam alioquin in hoc essentialiter differant, quod mortale sit transgressio legis graviter obligantis, id est, sub pena aeterna; & dissolutione amicitiae divini; veniale autem sit transgressio legis solum leviter obligantis, id est, sub pena temporali absque dissolutione amicitiae diviniæ. Et quamquam per gratiam sanctificantem, ut docet Concilium Tridentinum sess. 6. c. 7. homo ex inimico fiat amicus Dei, & hæres secundum spem vitæ aeternæ, non tamen ex natura rei, sed ex divina tantum ordinatione.

Enimvero Deus non necessitatur ad specialem dilectionem alicujus creaturæ, seposito decreto libero suæ voluntatis, alioquin eodem modo amaret illam creaturam sicut seipsum, adeoque necessario illam conservaret, immo produceret, cum voluntas ejus non sit defectibilis. Nonne quia Deus seipsum necessario amat, necessario vult se esse? Quis autem catholicè dixerit, Deum necessario conservare gratiam, aut hominem gratum? Posset ergo absolute fieri, quod homo haberet gratiam sanctificantem, & tamen à Deo non amaretur; per consequens ex natura rei non constituitur homo amicus Dei per gratiam; quoniam completa amicitia importat amorem reciprocum, & essentialiter rerum sunt immutabiles.

Confirmatur; quia aliàs homo justus non erit filius adoptionis, ut loquitur Tridentinum



num fell. 6. c. 4. sed magis filius naturalis; nullus siquidem constituitur filius adoptivus alicujus, nisi dependenter ab ipsius voluntate, ut patet in temporalibus: sicuti ergo in homine non datur aliqua qualitas, quæ cogat alium hominem, ut adoptet ipsum in filium, & det ipsi jus ad hæreditatem temporalem; ita nec in spiritualibus datur aliqua qualitas, quæ cogat Deum, ut adoptet hominem in filium, & tribut illi jus ad hæreditatem spirituales.

Profecto Scriptura non tribuit gratiæ majus jus ad regnum cælorum, quàm bonis operibus; æqui omne jus fundatum in operibus, est morale tantum, utpote meriti: ergo &c. Hinc Trident. sess. 6. c. 16. Bene operantibus usque in factum, & in Deo sperantibus, proponenda, inquit, est gratia aeterna, & tanquam gratia filijs Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda. Si misericorditer promissa: ergo non ex sola conditione operum. Si meritis: ergo ex conventionē, Matth. 10. v. 8. Voca operarios, & redde illis mercedem. Et v. 12. Nonne ex denario convenisti necum? Ergo non ex sola natura operis.

Debitur, inquit S. August. Serm. 16. de Verb. Apoll. factus est Deus, non aliquid à nobis accipientis, sed quod ei placuit promittendo. Et post pauca: Illo modo possumus exigere Dominum nostrum ut dicamus, redde quod promissisti, quia fecimus quod iussisti, & hoc tu fecisti, qui laborantes iussisti.

Et ratio est quia nullà obligatione justitia tenetur Deus ad præmianda, quæ sunt sua dona, & ab ipso principaliter procedentia.

Ex quo oritur, quòd opera Beatorum non sunt meritoria, & limitatio præmij sit à voluntate divina, ut videlicet non mereatur quis alteri gloriam, sed sibi ipsi dumtaxat, quia pro altero Deus non acceptat. Nisi ergo Deus per priorem voluntatem, creaturam rationalem elegisset ad gloriam, quamvis in ea poneretur gratia, nullum jus habuisset ad gloriam; potuit namque Deus creare hominem cum justitia in ordine ad finem supernaturalem, prout capax esset ejus in via.

Accedit, quòd justitia nostra non tribuat jus ad gloriam, nisi quæ nititur meritis Christi: ergo non ex natura rei, sed ex ordinatione divina, quæ ordinatus est Christus tanquam nostra redemptio & sanctificatio; ac proinde jus illud est morale, & non reale, aut naturale. Trident. sess. 6. can. 26. Si quis dixerit, iustus non debere pro bono operibus, quæ in Deo fuerint facta, expectare & sperare æternam retributionem à Deo per eius misericordiam, & Jesu Christi meritum &c. anathema sit. Et c. 16. Quæ iustitia nostra dicitur, quia per eam nobis inhaerentem iustificamur: illa eadem Dei est, quia à Deo nobis infundatur per Christi meritum.

Si objicias: Non ex sola promissione est præmij. Resp. supposita bonitate operis requiritur talis promissio.

Arguis rursum: peccatum ex natura sua est dignum pœnâ. Respondeo primò, plus requiritur ad merendum, quàm demerendum; quia bonum ex integra causa, malum autem ex singulis defectibus.

Respondeo secundò; requiritur lex ad dignitatem formalem pœnæ, quamvis non ad fundamentalem; & idem dico de bono opere, fundamentaliter quidem meretur præmij, id est, Deus potest præmiare si velit, equidem nisi accedat voluntas Dei, actu nihil meretur.

Objicis tertio; gratia justificans est sola causa formalis nostræ justificationis, juxta illud Trid. sess. 6. c. 7. Demum unica formalis causa (justificationis) est iustitia Dei, non quæ ipse iustus est, sed quæ nos iustos facit. Ergo gratia justificans formaliter expellit peccatum, & ex natura rei; quemadmodum lumen formaliter, & ex natura rei expellit tenebras.

Respondeo; sufficit quòd expellat moraliter, id est, posito decreto Dei, quo statuit, omni peccatori hoc ipso quo gratiam habitualem ei infundit, remittere universa peccata mortalia, eumque in amicum & filium adoptare; ut proinde hæc vis non competat charitati seu gratiæ habituali secundum entitatem suam physicam, sed solùm ratione illius virtutis moralis, ipsi ex decreto Dei annexæ.

Est itaque infusio gratiæ signum, seu externa actio significativa internæ voluntatis Dei, remittentis peccata, & nos in filios adoptantis; sicuti purpurei pilei impositio à Pontifice facta, est assumptio ad Cardinalatum ejus, cui imponitur. Quod sufficit ad intentionem Concilij: agit siquidem de causis justificationis, ut de facto justificatio instituta est, & illius unicam causam formalem asserit esse gratiam justificantem, quam, cum remissione peccatorum ex voluntate Dei inseparabiliter connexam, Spiritus sanctus diffundit in cordibus eorum qui iustificentur. Gratia ergo sola est forma intrinseca & inhaerens, adeoque sola causa formalis, absentia peccatorum conditio sine qua non charitas possit nos iustificare; causa efficiens voluntas Dei, actus videlicet internus Dei, nobis peccata remittentis, & gratiam infundentis.

Breviter, sicuti Sacramentum Baptismi est vera causa, sed extrinseca & instrumentalis, juxta Trident. suprâ, remissionis peccati, etiam non ex natura sua, sed tantum prout substat acceptationi & ordinationi divinæ moraliter hunc effectum operetur; sic verè & formaliter, etiam tantum moraliter, per gratiam tollitur totum id, quod habet veram rationem peccati. Quod hæretici, contra quos ibi agit Trident. negabant, causantes, justitiam inhaerentem, in suo genere verè non sufficere, neque verè nos iustificare, sed id formaliter provenire à justitia Dei vel Christi, nobis

M m 2 impu

Alia objectio Prima resp. Sponso.

Secunda responsio.

325. Tertia objectio.

326. Infusio gratiæ est signum voluntatis Dei remittentis peccata.

Responsio.

327. Sicuti Baptismus est causa remissionis peccati, sed moraliter tantum jura etiam infusio gratiæ.



imputata, dummodo in ea fiduciam collocemus.

Audiamus Bucerum, in Colloquio Rationem dicentem, hanc inchoatam iustitiam non esse eam quæ iusti sumus apud Deum, ita ut propter illam vita æterna nobis debeatur, cum ex parte tantum & imperfecta sit, nec legi Dei satisfaciatur dum hic vivimus: ideo aliam in nobis, nempe Dei iustitiam esse, quæ Christo confidamus, & fiducia salutaris confirmetur. Et ibidem sic ait: Idcirco non possum fateri iustitiâ inherente, quæ fide, spe, & charitate constat, nos iustificari, iustosq; esse, quia imperfecta est, nec legi Dei satisfaciatur. Quæ quàm aliena sint à nostra doctrina, quisque facile videt.

328. Gratia iustificans ex ordinatione divina facit nos amicos & filios Dei adoptivos.

Itaque omnia quæ adferuntur, sive ex Scriptura, sive ex Conciliis abundè salvantur, dicendo, gratiam iustificantem ex ordinatione divina nos facere amicos, & filios Dei adoptivos; fortè tamen naturâ suâ constituit nos remota amicos Dei, quatenus videlicet nos reddat proximè aptos, & aliquo modo dignos, qui in amicos & filios Dei adoptemur; saltem ornât hominem tali qualitate, quæ in se nequit Deo displicere, adeoque nec homo spectatus tamquam subiectum illius potest displicere.

Causa formalis non potest separari ab effectu suo proprio.

Atque hic est effectus primarius & physicus illius formæ, inseparabilis ab illa, sicut facere subiectum album, est effectus inseparabilis ab albedine; implicat enim, posita causâ formali, non poni effectum formalem, saltem physicum & primarium; hic enim oritur præcisè ex existentia formæ; imò nihil est aliud, quàm forma subiecto inexistens: potest tamen causa formalis separari ab effectu secundario, præfertim morali. Sic impenetrabilitas est effectus formalis secundarius quantitatis, à qua tamen potest divinitus abesse. Similiter calor, à subiecto, quod formaliter primariò reddit calidum; formaliter secundariò expellit frigus, quod tamen per Deum, ut multi volunt, posset non expellere, si Deus frigus cum calore in eodem subiecto conservaret. Quid ergo mirum, si effectus formalis secundarius, & moralis gratiæ sanctificantis, qui est hominem simpliciter gratum, & amicum ac filium Dei constituere; quid, inquam, mirum, si huiusmodi effectus divinitus possit abesse, eò quòd Deus nolit peccatum remittere, vel in amicitiam recipere, aut in filium adoptare?

329. An peccatum actuale & gratia sint opposita contraria?

Quæ cum ita sint, liquet profectò, quòd peccatum actuale, & gratia non sint privativè opposita. Sed numquid opposita contrariè? Puto quòd non; quoniam contraria summè debent distare sub eodem genere: quis autem ignorat peccatum subinde esse quid merè negativum? Quando videlicet est pura omisso.

Peccatum & gratia genere distant.

Atque ut semper esset aliquid positivum: nonne gratia, quæ est ens supernaturale in substantia, & peccatum, quod est ens merè naturale, genere distant? Plus enim differunt,

quàm charitas & fides; hæc tamen differunt specie: ergo gratia & peccatum genere.

Non ergo se habent peccatum & gratia (ut quidam volunt) sicut calor & frigus, vel albedo & nigredo; hæc enim se mutuò physicè formaliter destrunt, adeò ut non possint existere simul in eodem subiecto, nisi per specialem concursum Dei conferventur; jam autem Deus nequit peccatum specialiter conservare, immo nullo modo immediate; quamquam ex suppositione peccati præcedentis, possit indirectè velle, ut illud duret, quod nihil aliud est, quàm nolle illud condonare, quod iustissimè facere potest, odio habendo hominem prout promeritus est; non tamen ideo dicendus est causa per se duratioris; quia communi modo loquendi non dicitur Deus causa per se illius, quod solum vult ex suppositione nostri peccati, v. g. damnationis hominis, licet suppositâ ejus impenitentia, velit illam.

Si autem à me quaeritur, qualem ergo repugnantiam habeant ex natura rei gratia & peccatum. Respondeo similem illi, quam habent dignitas Episcopalis & scurriles mores, ac gravia & publica peccata, quæ dedecent omnino esse in eodem, habentque inter se contrarios effectus: nam illa reddit subiectum suum dignum omni amore & veneratione; hæc vero dignum odio & contemptu. Simili ergo ratione gratia efficit nos dignos amore, aptosque qui in amicos & filios Dei assumamur, peccatum autem mortale efficit suum subiectum dignum odio, & ineptum, quod assumatur in amicum aut filium Dei, nisi priùs tollatur.

Expellit ergo gratia peccatum, quatenus ex natura sua quodammodo exigit, ut Deus remittat peccatum ei, cui ipsa infunditur; tum quia est contra dignitatem tanti doni esse in homine peccatore; tum quia per peccatum impediuntur ejus effectus; qui cum naturaliter consequuntur, quales sunt, ut mox vidimus, reddere nos dignos amore Dei, & aptos, ut in filios Dei adoptemur; atque ita movet quodammodo Deum, ut ipsam nunquam relinquat simul cum peccato in eadem anima, quod est expellere peccatum mediante liberali condonatione Dei, tamquam forma ei moraliter repugnans.

Veluti, si quis promotus ad Episcopatum, & advertens repugnantiam illius dignitatis cum malis moribus, hos illius intuitu corrigeret, dignitas Episcopalis rectè diceretur, malos mores ab eo expulsi.

Porro quæ expulsiōnis peccati per gratiam, eadem est ratio expulsiōnis gratiæ per peccatum; cum enim peccatum contineat gravissimam injuriam respectu Dei, meretur absolutam rescissionem amicitia, ac odium ipsius peccatoris, & æternam damnationem; per consequens ablatio-



ablationem charitatis sive gratiæ, quâ homo constituitur dignus amore Dei.

Homo ergo peccando, obicit Deo impedimentum aliquod, ne gratiam in eo amplius conservet, tum ratione decreti divini, quo statuit, eam non conservare nisi in amico; tum etiam, quia ejus conservatio non decet; quemadmodum reo lesæ Majestatis, non decet reus aliqui usum eorum ornamentorum, quæ solis amicis Regis solent concedi; attamen hæc indecencia non est tanta, quin Deus, secluso suo decreto, posset plurimas habere causas, ob quas deceret charitatem in peccatore conservare, uti conservat fidem & spem.

Ex his patet solutio illius, quod solet obijci: Peccatum est averfio à Deo, & inimicitia; gratia autem conversio, & amicitia: ergo &c. Neutra quippe pars Antecedentis est formaliter vera; sed peccatum est objectum formale odii, gratia autem objectum formale amoris Dei.

Enimverò amor, & inimicitia Dei erga nos, sunt aliquid ipsi intrinsecum. Aliud ergo est aliquem esse dignum amore, vel odio, aliud de facto amari, vel odio haberi. Deinde longè diversa sunt Deum amare me amore benevolentie, & me esse ejus filium adoptivum: posset namque Deus nobis optare multa bona, etiam supernaturalia, quamvis non ordinasset nos ad vitam æternam. Nonne de facto vult peccatori fidem & spem? Quis propterea dixerit, Deum amicum peccatoris?

Sileo, quod possit stare peccatum habituale, tametsi homo, quantum est ex se, sit ad Deum formaliter conversus, si nimirum Deus nolit injuriam sibi factam remittere. Patet in homine, qui non vult remittere injuriam sibi factam, quantumvis ille, qui injuriam intulit, ad eum convertatur, & veniam sui errati postulet, sed plenior exigit satisfactio.

Dico, Peccatum habituale; quia impossibile est hominem actualiter amare Deum super omnia, & simul actualiter ab eo averti per peccatum, creaturam præ ipso amando; sic enim simul amaret Deum super omnia, & non amaret super omnia, quod manifestam implicat contradictionem. Aliter omnino sentiendum est de charitate habituali, quæ homini infunditur, merè passivè se habenti, ut perspicuè manifestum fit in parvulis, quibus charitas habitualis infunditur in Baptismo, quæ proinde non potest esse actualis conversio ad Deum, cuius parvuli sunt incapaces; consequenter non repugnat ex natura rei cum peccato actuali.

Si dixeris; habitus charitatis non potest elidere actum charitatis stante peccato actuali, ut clare sequitur ex jam dictis.

Respondeo; indè ad summum sequi, habitum illum pro isto tempore esse otiosum (quamvis neque tunc omnino otiosus sit,

cum illo instanti, quo elicit voluntas actum peccati, posset elicere actum amoris in sensu diviso) exinde tamen non rectè inferitur: ergo ex natura rei debet destrui, cum postea possit exire in actum.

Igitur propter illam talem qualem otiositatem, non est omnimoda repugnantia; est tamen aliqua congruentia; quare habitus charitatis per peccatum actuale expellatur; licet enim non maneret otiosus, quatenus otiositas significat statum, in quo non sit potentia proxima ad actum charitatis, esset tamen otiosus, quatenus otiositas significat statum, in quo homo ex decreto stabili & firmo non vult operari; & in hoc decreto moraliter & habitualiter perseverat.

Et hæcenus quidem de repugnantia inter peccatum actuale & gratiam habitualem. Sed numquid aliter ratiocinandum de peccato habituali? Apud me & omnes illos, qui constituunt totam essentiam peccati habitualis in peccato actuali moraliter perseverante, eadem profus est ratio. Si autem à me quaras, an Seotus sit unus ex illis? Respondeo confestim affirmativè; quamquam aliquibus contrarium appareat, propter hæc quæ sequuntur, & lumbens ex ipso transcribo.

Sic dicitur de peccato habituali 4 dist 14 q. 1. n. 6. Dico ergo quantum ad istum articulum, quod nihil reale absolutum vel relativum est in aliquo, cessante omni actu peccati, à quo ille dicitur peccator; & hoc vel graviter vel multipliciter peccator, sicut aliquis dicitur post actum transeuntem.

Probat primò: Quia si dicitur aliquid derivatum ab actu manere, illud non est formaliter peccatum: quia potest stare in iustificato (secundum præsentem Dei ordinationem) sicut habitus vitiosus, vel dispositio ad illum manet in iustificato subito: patet, quia in principio pronus est ad sequendam illam inclinationem habitus vitiosi, sed pugnando contra eam, bene meretur, & acquirit sibi habitum in contrarium. Unde magni peccatores non statim quando sunt iustificati, habent illam pacem, quam habent perfecti & exercitati in virtutibus.

Probatio secunda; Quicumque etiam habitus, vel dispositio vitiosa relinquatur ex actibus, desinet esse post fluxum temporis, nisi firmaretur per frequentes actus: sicut universaliter omnis dispositio ad habitum, desinet esse, cessantibus actibus persistentibus habitum; sed illud, à quo peccator dicitur peccator post actum, non desinet esse per quantumcumque tempus, licet actus similes non adiciantur: semper enim in infinitum est peccator postquam commisit.

Non est ergo ibi aliquid absolutum vel relativum positivum, vel privativum, à quo dicitur peccator à tempore cessationis actus usque ad Penitentiam; sed tantummodo quedam relatio rationis, in quantum est obiectum intellectus, vel voluntatis Dei: quia postquam commisit, Dei voluntas ordinat ipsum ad penam correspondentem peccato, & tunc intellectus

336  
Peccatum habituale non est aliud reale absolutum vel relativum ex se 336

336  
Peccatum habituale non est aliud reale absolutum vel relativum ex se 336

337  
Secunda Probatio

337  
Secunda Probatio

337  
Secunda Probatio

unt  
(ut  
al.  
fic  
sunt  
spe-  
au-  
con-  
am-  
ntis,  
d ni-  
mare,  
ndo  
men  
quia  
Deus  
ppo-  
ho-  
elit  
  
o re-  
ia &  
o ha-  
es, ac  
om-  
tra-  
uum  
e ve-  
ergo  
otol-  
mur,  
obje-  
uma-  
tol-  
  
us ex  
s re-  
tum  
se in  
im-  
alter  
mus,  
ut in  
quo-  
elin-  
quod  
con-  
alter  
  
rum,  
stratis  
orri-  
ma-  
  
iam,  
peca-  
iffili-  
colu-  
plus  
uens  
atio-

330  
331  
332  
333  
334  
335  
336  
337

SICO



providet, & pro omni tempore, donec poena debita sit soluta.

338. *Istud probatur per Augustinum super illud Psalmi: Beatorum remissa sunt iniquitates &c. Videre, inquit, Deum peccata, est ad poenam imputare. Avertere autem faciem a peccatis, hoc est, ea ad poenam non reservare. Ita legitur*

339. *Scotus. Hac autem quae sequuntur, sunt verba genuina S. Doctoris Enari. 2. in illum Psalmum: Cooperata sunt peccata, & tecta sunt, abolita sunt. Si texit peccata Deus, noluit advertere, noluit punire, noluit agnoscere, maluit ignoscere, Beati quorum remissa sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata. Nec sic intelligatis quod dixit, peccata cooperata sunt, quasi ibi sint & vivant. Tecta ergo peccata quare dixit? Vi non viderentur. Quid enim erat Dei videre peccata, nisi punire peccata? Vi noveris quia hoc est Dei videre peccata, quod punire peccata, quid ei dicitur? Averte faciem tuam a peccatis meis. Peccata ergo tua non videat, ut te videat. Hucusque August.*

*Ita ergo (prosequitur Scotus supra) dicitur peccata ab eo tecta, non ut Deus tunc non videat, sed ut nolit animadvertere, id est, punire: ergo ipsum remanere in reatu post actum transeuntem, nihil aliud est, nisi ipsum a Dei voluntate ordinari ad poenam condignam illi peccato: obiectum autem intellectus, vel voluntatis, ut intellectum, vel volitum, non habet nisi relationem rationis: ergo &c.*

340. *Confirmatur doctrina Doctori duplici simili. Primum fit: Quia est quod Deus in multiplicatione meritorum non intendat habitum Charitatis, ut possibile est, si merita sunt remissa, vel etiam si essent intensa; tamen iste qui plura merita habuit transeuntibus interioribus & exterioribus, est magis meritis quam alius; quod nihil aliud est, nisi quia ordinatur ad maiorem gloriam; per quod non habetur aliquod reale positivum vel privativum, absolutum vel relativum intrinsecum istis; sed tantum relatio rationis, in quantum ut est obiectum voluntatis divinae, ordinatur ad multiplicem gloriam. Ibi enim in acceptatione divina ordinantur ista merita, vel ille per merita ad talem vel talem gloriam.*

*Sicut ergo ista acceptatio propter merita transeuntia nihil est realiter, nisi actus voluntatis divinae, & in isto tantum relatio rationis, sicut in obiecto volito: ita ex alia parte propter peccata transeuntia nihil est aliud abiectione istius, nisi reprobatio vel repulsio in voluntate divina, & in peccatore relatio rationis, ut abiectione, vel reprobatio ad talem vel talem poenam ordinati.*

340. *Secundum simile est: Quia si quis offendat magnum Principem tali offensa, cui correspondeat poena magna: cessante illo actu, nihil est in ipso, quod prius non fuit, propter quod modo dicitur inimicus, & non prius; sed tantum in voluntate Domini offensus est actus transiens super ipsam: & per hoc in ipso relatio rationis, ut in obiecto volito, vel ordinato ad talem poenam.*

*Ex his concludit Scotus: Quod nihil aliud est*

*post actum peccati cessantem, offensa, macula, & reatus, nisi ista relatio rationis, scilicet ordinata ad poenam: ut est discipulorum ipsi anima dicitur eum macula, sicut per oppositum (ordinatio ad gloriam) pulchritudo: ut autem est obligatio formaliter ad illam poenam, dicitur reatus: & ut est actus voluntatis divinae, in qua est tota ista realitas, per quem actum ordinatur ad talem poenam, dicitur offensa. Nihil enim aliud est offendi, vel irasci in Deo quam velle vindicare ista poena: & licet Deus dicatur figurative iratus vel offensus: tamen accipiendo istam rationem irasci pro velle vindicare, exclusam punitione concomitante istud velle, Deus formaliter est iratus, vel offensus; quia formaliter est volens vindicare peccatum commissum contra legem suam.*

*Propter ista verba, Felix de peccatis c. 18. diff. 2. n. 13. vera, inquit, sententia, & nobis defendenda aliter: maculam peccati mortalis pro formali esse reatum seu deputationem passivam ad poenam aeternam; itaque hominem, qui mortaliter peccat, & Deus destinat ad poenam aeternam, ex qua deputatione resultat in homine relatio rationis seu reatus, a quo homo denominatur deputatus transacto actu peccati, & in hac deputatione passiva consistit peccatum habituale. Hac ille; sed immerito.*

*Siquidem, ut notat Scholium praefixum n. 6. Scotus ibi vult, nihil medium dari inter actum peccati, & obligationem ad poenam, quo quis dicitur peccator; non tamen ait, illam relationem ad poenam esse peccatum habituale, sed ipsum actum praeteritum, manentem virtualiter. Nam dist. 2. q. 1. n. 8. agens de remissione peccati venialis post mortem, sic inquit: Si iste modus non placet, quia videtur Sancti distinguere inter remissionem culpa, & poenam, & maxime inter remissionem culpa, & solutionem poena debita illi culpa. Et ibidem n. 2. ait: In ista questione una Conclusio est certa, scilicet, quod peccato dimisso in hac vita, poena debita pro ipso potest solvi post hanc vitam.*

*Ergo, secundum Scotum, peccatum veniale habituale non consistit formaliter in sola deputatione passiva ad poenam temporalem; quia potest remitti peccatum veniale in hac vita, manente deputatione passiva ad poenam temporalem, id est, relatione rationis, quae resultat ex deputatione activa, seu ordinatione, qua Deus hominem, qui venialiter peccat, destinat ad poenam temporalem solvendam post hanc vitam.*

*Nunc quaro: Macula peccati venialis pro formali quid est? Sane non aliud quam peccatum veniale physicè praeteritum, moraliter permanens. Ergo similiter macula peccati mortalis formaliter nihil aliud erit, quam peccatum mortale physicè praeteritum, perseverans moraliter, ut expressè docet Hilquæus in suo commentario 4. dist. 1. q. 1. n. 31. sub hac forma verborum: Dico V. peccatum habi-*

339. Confirmatur doctrina Doctori duplici simili. Primum.

340. Secundum.

Conclusio Doct.

343. Homo ut peccat...

344. Ex his...

345. Sicut...

346. Peccatum...

347. Peccatum...

348. Peccatum...

349. An...



habitale est ipsum peccatum, præteritum quidem physice, manens autem moraliter, donec remittatur, connotans privationem gratiæ, & debitum pœnæ, tamquam effectus correspondentes, à quibus tamen non denominatur quis peccator, sed ab ipso actu, qui manet moraliter.

343. Pro quo notat hic Auctor, quod homo ut ordinatur ad præmium, aut pœnam mediante lege, quæ est ipsi regula directiva operandi, nequit abstrahere ab operibus; quia ratione operum subest legi, & ratione operum in eodem fundatur dignitas ad pœnam, aut præmium, & ratione operum transit in hunc aut illum statum. Unde sicut professio monastica, votum, contractus, & huiusmodi, quæ fundantur in actibus præteritis physice, censentur semper manere, ut comparantur ad statum mediantibus illis assumptum, & secundum legem, ex qua recipiunt vigorem; ita etiam censetur quis in statu peccati semper manere, donec illud remittatur, & per condonationem transferatur in statum contrarium.

Probatur; quia jus, debitum, vel quodcumque aliud, resultans ex actu, in ipso fundatur, & mediante eo convenit homini: ergo nequit præscindere ab ipso actu; ergo sicut illa manent, debet manere eorum fundamentum, quod est ipse actus; sed non manet physice: ergo præcisè moraliter, vel ut consideratur homo in ordine ad finem mediante lege; pœnitendo autem remittitur tale peccatum, & transfertur homo in alium statum, aliter se habens ad legem nunc, quam antè. Hactenus Hiquæus.

Itaque peccatum habituale mortale (de quo hic præcipue tractamus) nihil aliud est, quam actus peccati mortalis physice præteritus, moraliter perseverans in ordine ad reddendum hominem inimicum Dei.

Rogas quid sit illa perseverantia moralis? Respondeo, formaliter sumpta est æstimatione prudens hominum, qui meritò censent in ordine ad inimicitiam Dei perinde esse ac si nunc actu existeret prior voluntas; & denominativè ab hoc iudicio dicitur moraliter, id est, in prudenti æstimatione perseverare prior voluntas, non ab actuali iudicio, sed saltem possibili in potentia proxima. Porro fundamentum huius perseverantia seu prudentis æstimationis, non est aliud ex parte objecti, quam hominem peccasse, nec à Deo peccatum esse remissum. Itaque perseverantia moralis fundamentaliter sumpta, non est aliquid physicum actuale, sed est ipsemet actus præteritus non remissus.

Si inferas: ergo non remissio est pars essentialis & intrinseca peccati habitualis; alioquin non posset destrui peccatum habituale, nisi destrueretur illud, quod est actum præteritum.

Respondeo neg. Conseq. & distinguo probationem, non posset destrui peccatum habituale, nisi destrueretur esse physicum actus præteriti, nego; nisi destrueretur esse morale, concedo totum.

Contrà, inquis; illud esse morale, est non esse remissum à Deo. Respondeo rursus cum distinctione; esse morale est non esse remissum à Deo, tamquam tota essentia eius, aut pars essentialis, nego; tamquam conditio essentialis, sine qua non potest illud esse subsistere, concedo totum. Eo modo quo in Sacramento Pœnitentiæ probabiliter dicitur, tota essentia eius consistere in forma; quamvis Contritio & Confessio sint conditiones essentialis, sine quibus forma nequit existere, scilicet in ordine ad effectum suum moralem.

Et ita est in præsentis casu; actus ille præteritus non potest habere suum effectum moralem, id est, reddere hominem inimicum Dei, nisi adsit non remissio; hinc tamen non sequitur, illam non remissionem esse partem essentialem peccati habitualis, quod non est aliud quam peccatum præteritum; prout habet illum effectum.

Sed contrà; illud est peccatum habituale; quod homines concipiunt ex parte objecti, ut Deus possit rationabiliter homini irasci nunc; sicut antea.

Respondeo; illud est peccatum habituale, cui Deus ex iudicio prudentum ita jam irascitur, sicut antea; atqui hoc non est negatio remissionis: ergo &c. ut tamen Deus jam possit illi irasci, conditio necessaria est non remissio. Sicuti non possum concipere visionem, nisi concipiam objectum, & tamen objectum non est de essentia visionis, sed tantum conditio essentialis extrinseca; idem est de calefactione, quæ includit conceptum approximationis, quamvis approximatō non includatur in essentia calefactionis. Sic pater nequit esse vel concipi sine filio, & tamen filius non est de essentia patris.

Similiter in præsentis materia, lex requiritur necessariò ad denominationem peccati actualis, & tamen quis propterea dicit, legem esse partem essentialem & intrinsecam peccati actualis? Ergo consimiliter, licet ad denominationem peccati habitualis concurrat necessariò non remissio, exinde non rectè inferitur; ergo non remissio est pars essentialis & intrinseca peccati habitualis.

Uteunque sit de hac controversia, si ve dixeris non remissionem esse partem essentialem, si ve tantum conditionem sine qua non; parùm refert ad nostrum intentum, quod est ostendere, peccatum habituale non consistere formaliter & præcisè in illo respectu rationis, qui resultat in peccatore ex actu voluntatis divinæ; quò illum ordinat ad pœnam; sed necessariò considerandum esse hunc respectum

346. Obiectio solvitur.

Peccatum habituale est peccatum præteritum, prout hominem reddat inimicum Dei.

347. Obiectio.

Solvitur.

Lex requiritur necessariò ad denominationem peccati actualis, & tamen non remissio est pars essentialis & intrinseca.

cum

Vertical text in the left margin, including page numbers and marginal notes.





cum ordine ad peccatum præteritum, quod fuit ratio huiusmodi ordinationis, quæ proinde magis effectus dici debet peccati actualis, quàm peccatum habituale.

348.  
Explicentur  
verba D.  
Aug. De an.  
Dicit nemo sit  
deterior.

Felix.

Scotus.

Quod probè intelligens Felix suprâ n. 21. cum sibi ipsi objecisset ex D. Augustino 83. qq. 3. Deo auctore nemo sit deterior; sed hæc ordinatio passiva est à Deo: ergo in illa non consistit formaliter macula; aliâ macula esset à Deo. Respondet cum Scoto 4. dist. 22. q. unicâ n. 4. Augustinum loqui de malitia culpæ, non verò de malitia penæ. Probatio, inquit Doctor noster, adducta per Augustinum nihil valet hic, quia est Deo auctore non sit homo deterior malitiâ culpæ, tamen potest esse malus malitiâ penæ, & multò magis obligatus ad penam; cum nullus sit rectè obligatus ad penam, nisi per actum voluntatis divine.

Quod sic explicat Felix: In deputazione ad penam est duplex formalitas inter alias; una ut est à Deo activè, & passivè in homine, & ut sic est bona & à Deo, & pertinens ad ejus iustitiam, & ut sic non est macula; altera ut est ab homine influente in illam in genere moris & demeritorie ratione actûs præteriti, & ut sic est macula & mala, & denominat hominem peccatorem, & ut sic nullo modo est à Deo, sed ab homine deficiente. Hæc ille.

Infero ego: ergo macula seu peccatum habituale, quod denominat hominem peccatorem, potius constituendum est in actu præterito, quàm in ordinatione activa vel passiva, quæ non est mala nisi per ordinem ad istum actum, & per illum ordinem mala est; hoc autem est manere actum præteritum, non proprie seu physice, sed moraliter.

349.  
Obliquitas  
in actu non  
proprie manet  
post actum.

Scotus.

Illâ obliquitas (inquit Scotus suprâ n. 3.) quæ proprie nata est esse in actu, non proprie (id est, non physice) manet post actum; tum quia privatio, quæ nata est inesse determinato subiecto, non proprie manet sine illo subiecto: tum quia tunc opposita possent esse simul. Si enim aliqua inordinatio propria culpæ odii fraterni remaneret post actum, & postea sequeretur fructus eiusdem fratris, essent simul culpæ oppositæ, quia odium immoderatum, & immoderata fructus eiusdem persone. Quis non videt Doctorem Subtilem per propriam inordinationem hic intelligere inordinationem physicam? Nam oppositio proprie non invenitur nisi inter formas physicas.

Conclusio  
Scoti.

Concludit Scotus: Ex hoc igitur sequitur verum esse illud, quod dictum est ibi (4. dist. 14. q. 1. n. 17.) quod post actum peccati transeuntem nihil præter iniustitiam habitualement, id est, carentiam gratiæ, manet in anima, nisi obligatio propria ad penam correspondentem culpæ actuali. Nihil, inquam, aliud, physice loquendo; nam moraliter loquendo manet culpa actualis, utpote à qua illa obligatio denominatur mala: ergo tamdiu manet illa culpa, quamdiu manet illa obligatio.

Sicuti tamdiu manet moraliter votum, contractus &c. quamdiu manet obligatio voti, obligatio contractus &c. quod enim nullo modo actu est, quomodo potest actu alterum denominare? Numquid paries dicitur videri à visione quæ nullo modo existit? Ergo formaliter non obligor voto, nisi votum aliquo modo existat; nec obligor aliquo alio contractu, nisi ille contractus aliquo modo intelligatur existere; per consequens obligatio ad penam non dicitur mala, nisi à malitia actûs, saltem moraliter existentis.

Pono casum, quod Deus condonet mihi obligationem ad penam æternam, ortam ex peccato mortali; velis autem me obligari ad eandem penam titulo domini sui, quod habet in omnes creaturas (quod est possibile secundum multos) nonne illa obligatio permanens erit mala? Clarum est quod non. Sed cur hoc, nisi quia jam nullo modo amplius existit peccatum præteritum, propter quod eandem penam eram dignus? Similiter obligor ex lege, & ex voto simul, ad unam & eandem rem, v. g. ad jejunium. Auferatur obligatio voti, auferatur malitia irreligionis ab infractione jejunii, quæ alioquin inesset; cur hoc, nisi quia votum amplius non existit neque physice, neque moraliter?

Dices; auferre obligationem voti, non est tollere votum, sed effectum voti, qui amplius non pendet à voluntate voventis. Aliud foret, si obligatio voti nondum esset inducta defectu alicujus conditionis nondum positæ, tunc enim in ordine ad illam obligationem inducendam, actus voluntatis præteritus rectè diceretur moraliter perseverare, quia videlicet positâ jam conditione, prior illa voluntas sic operaretur, ac si primum physice poneretur.

Respondeo, quæstionem esse de nomine; communiter dicitur à Theologis, votum irritari, votum dispensari, votum commutari, ergo censent, quamdiu manet obligatio voti, votum ipsum aliquo modo manere, non physice; ergo moraliter. Et quamvis illa obligatio semel inducta, non amplius pendat à voluntate voventis, pendet tamen in conservati suo modo à voluntate irritantis, dispensantis, commutantis: ergo non ita censetur inducta, quin continuo dependeat ab aliqua conditione, si ita placeat loqui; id est, obligat me votum, nisi à Superiore irritetur, dispensetur, commutetur.

Veluti si voverem servare castitatem, quousque pater voluerit me inire matrimonium, illud votum continuo censetur operari moraliter loquendo, & inducere quali novam obligationem, sive antiquam extendere ad viginti v. g. annos, quia si pater voluisset, non extendisset se nisi ad unum v. g. annum.

Et verò, nonne commutatio voti in melius, pendet



pendet à propria voluntate voventis? Ita communitè docent Theologi. Quidni ergo primum votum moraliter perseveret, hodie inducens obligationem, ac si physicè existeret? Etiam si vellem, hodie non obligaret; cum ergo obligatio ad penam æternam dependeat à voluntate Dei, immo aliquo modo à voluntate hominis, qui peccavit, ita ut si velit, possit eam tollere per Pœnitentiam, aut aliud medium à Deo ad id ordinatum, tamdiu perseverat moraliter peccatum actuale, per quod induta est illa obligatio, quamdiu perseverat illa obligatio.

Loquor secundum præsentem Dei ordinationem, juxta quam Deus non est graviter offensus nisi ei, quem ordinat ad penam æternam, neque aliquem ordinat, nisi cui est offensus; & ita offendi in Deo est velle vindicare, scilicet de facto, quia de facto se mutuo semper sequuntur. Numquid etiam de possibili? Non puto. Sed de hoc infra.

Et eadem est ratio privationis gratiæ, quæ licet sit effectus peccati actualis, immo & habitualis, secundum præsentem Dei ordinationem infallibiliter conjunctus; non sic tamen quin absolutè possit separari, non tantum à peccato actuali, sed etiam habituali, cum nec unum, nec aliud formaliter sit privatio gratiæ; quidquid aliqui sentiant in contrarium, docentes, peccatum habituale formaliter consistere in sola privatione gratiæ sanctificantis, aut saltem illam privationem ingredi conceptum essentialem peccati habitualis.

Pro qua etiam doctrina citari posset Scotus q. dist. 14. q. 1. n. 3. ubi sic ait: Post actum intrinsecum & extrinsecum transeuntem, manet quedam iniustitia habitualis (scilicet privatio gratiæ) sed non ab illa sola dicitur quis peccator; alioquin qui commisset duo milia peccata mortalia, & qui unum, essent æque peccatores intensivè & extensivè; quia in eis & tota gratia quantum ad intensionem, & sola ipsa quantum ad extensionem privatur, tam in eo qui commisset unum, quam in eo qui duo milia; & ideo non dicitur unus minus peccator post actum transeuntem, quam alius.

Idem repetit n. 5. in fine: Contra istud, inquit, stat deductio prior; quia macula ista vel elongatio. vel dissimilitudo quomodocumque nominetur, non potest esse tantummodo carentia habitus gratiæ, quia illa totaliter inest primo peccato. Ergo ex mente Scoti peccatum habituale, si non est sola privatio gratiæ, saltem illam privationem includit.

Præterea Scotus 2. dist. 3. 2. unicâ n. 7. docet peccatum originale formaliter consistere in privatione justitiæ originalis, ibi: Per hoc solvitur secunda questio, quæ queritur, quid sit peccatum originale. Est enim formaliter carentia justitiæ originalis debitiæ, & non qualitercumque debitiæ, quia accepta in primo parente, & in ipso amissa, cui correspondet pena damni duntaxat. ex præmissa criminis transgressionem proveniens; & ideo Adam non habuit pec-

catum originale, quia illud debitum non fuit ad ipsum traditum per aliquem parentem, sed ipse in se accepit illam justitiam (scilicet gratiam habitualem, & alia dona) & actu suo amisit.

Atque hæc videtur esse sententia D. Anselmi lib. 1. de Concept. Virg. c. 26. ibi: Hoc peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, nisi ipsam quam supra posui factam per inobedientiam Adæ justitiæ debita nuditatem, per quam omnes sunt filii iræ.

Respondeo ad ultimum; per justitiam debitam, neque Anselmum, neque Scotum, qui Anselmum sequitur, intelligere donum aliquod habituale, sed rectitudinem debitam inesse per modum termini ex actu secundo, scilicet non comestione ex ligno vetito. Siquidem D. Ansel. suprâ c. 28. Justitia, inquit, est rectitudo voluntatis propter se servata. Loquitur de illa justitia, cujus nuditas facta est per inobedientiam Adæ. Hanc autem rectitudinem voluntatis habuit Adam, & nos omnes in illo, quamdiu malam concupiscentiam illiciti cibi correctâ voluntate refrenavit. Hanc rectitudinem voluntatis perdidit Adam, & nos omnes in illo, quando ad peccati consummationem, id est, illiciti cibi comestionem perventum est.

De hac etiam rectitudine loquitur Scotus suprâ, subjungens verbis D. Anselmi, verbis, inquam, quibus describit peccatum originale: *Ista ratio peccati originalis probatur ex hoc, quia peccatum formaliter est iniustitia; igitur & tale peccatum talis iniustitia. Iniustitia autem secundum eum (Anselmum) ibi cap. 5. & 16. de Casu diaboli, non est nisi carentia justitiæ debitiæ. Justitia, inquam, id est, rectitudinis voluntatis propter se servata. Nam c. 5. cit. sic ait Anselmus: Quod iniustitia non sit aliud, quam absentia debitiæ justitiæ &c. sufficienter me puto ostendisse in eo tractatu, quem feci de casu diaboli.*

Nemini ergo dubium esse potest, D. Anselmum locis jam jam allegatis nequaquam intellexisse donum aliquod habituale & supernaturale, quale est gratia sanctificans, sed actualem volitionem conformem legi divinæ. Ergo similiter Scotus, qui sequitur, ut patet ex textu, sententiam D. Anselmi.

Atque ut hæc auctoritates accipiendæ forent de gratia justificante, adhuc verum esset, peccatum originale nihil aliud fore, quam privationem justitiæ originalis, id est, gratiæ sanctificantis & aliorum donorum habitualium; nihil, inquam, aliud physicum: est tamen aliquid aliud morale, scilicet peccatum Adæ in posteris transfusum, & in illis moraliter perseverans.

Si objicias; per illam nuditatem five privationem sumus filii iræ: ergo hæc ipsa est formaliter peccatum originale.

Respondeo; sumus filii iræ, quia Deus exercet iram suam in peccatoribus, auferens

Pro sententia Scoti adducitur D. Anselm.

355. Quid D. Ansel. intellexit per justitiam debitam.

356. Non intellexit gratiam iustitiam sanctificantem, sed actualem volitionem conformem legi divinæ.

357. Objectio Solvitur.

357. Objectio Solvitur.

N ab eis



ab eis iustitiam originalem in poenam peccati præteriti & moraliter perseverantis; adeoque illa privatio potius est effectus peccati, quam formaliter peccatum.

Si rursum dixeris; illa carentia seu privatio displicet Deo, facit nos ejus inimicos &c. Respondeo rursum; non esse nisi malum poenæ, & non displicere Deo ratione sui, sed ratione peccati Adæ in nos transfusi, & moraliter perseverantis.

Instita; si esset carentia illius iustitiæ absque peccato precedente, adhuc privaret unione cum Deo. Respondeo, tali casu non esset carentia iustitiæ debita; adeoque illa carentia non esset mala moraliter, sed solum physicè.

si Deus ( inquit Scotus 2. dist. 37. q. 2. n. 17. ) immediate subtrahendo manententiam suam annihilaret gratiam sine defectu voluntatis in operando, ista carentia non esset peccatum, quia non esset carentia iustitiæ debita. Voluntas enim non est debitor iustitiæ nisi in quantum in potestate eius est conservare eam, ne scilicet demeritorie corrumpat eam. Licet igitur malum sit privatio gratiæ, quam privatio iustitiæ actualis: tamen ista potest esse à Deo non agente, id est, non conservante: sed non primo non agente, sed ideo non agente, quia voluntas demeruit illud, propter quod Deus subtrahit conservationis suæ manententiam à gratiâ: sed respectu illius privationis rectitudinis actualis, si est primum peccatum, non est aliquod peccatum præcedens vel demeritum, propter quod Deus posset se subtrahere, ut illa rectitudo non inest, quantum est ex parte Dei: igitur nec privatio gratiæ est peccatum, nisi in quantum est iustitiæ debita, quæ voluntas demeritorie se privavit: licet à Deo non causante sit ista annihilatio gratiæ: sed si ista annihilatio esset non propter aliquam obliquitatem in voluntate priorem, ista non esset peccatum.

Ubi Scotus per peccatum intelligit effectum peccati; quoniam aliquando effectus appellatur nomine causæ, ut testatur Trident. sess. 5. in Decreto de Peccato originali can. 5. dicens: Hanc concupiscentiam, quam aliquando (puta Rom. 6. 7. & 8. & ad Coloss. 3.) Apostolus peccatum appellat; sancta Synodus declarat Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod verè & propriè in venariis peccatum sit, sed quia ex peccato est, & quia ad peccatum inclinat.

Quidni ergo privatio gratiæ habitualis aliquando possit vocari peccatum, sive actuale, sive habituale, non quod verè formaliter & propriè sit peccatum, sed quia ex peccato est, id est, quia est effectus inseparabiliter consequens propriè dictum peccatum? Inseparabiliter, inquam, non physicè, & ex natura rei, quasi Deus necessitetur physicè ad subtrahendam conservationis suæ manententiam à gratiâ, sed liberè propterea, dependen-

ter à decreto libero suæ voluntatis, quo statuit, ad præsentiam peccati actualis tanquam demeriti, gratiam annihilare, & annihilatam non reproducere ad præsentiam peccati habitualis, id est, quamdiu peccatum physicè præteritum moraliter perseverat; tandiu autem perseverat moraliter, quamdiu non remittitur.

Potrà remittitur peccatum, quando Deus credit jure, quod habet ad rationabile odium propter peccatum commissum, tamen si retineat jus ad poenam infligendam. Interim non solet Deus cedere jure, quod habet ad rationabile odium, nisi unà cedat jure, quod habet ad infligendam poenam æternam: id est, remittendo culpam semper unà remittit poenam æternam; quamquam, ut suo loco videbimus, hæc remissiones absolute separari possint, id est, Deus posset remittere culpam, tamen si non remitteret poenam æternam.

Impræsentiarum quæro, an remissio peccati mortalis fieri possit sine infusione gratiæ, & si possit, an aliquando fiat.

CONCLUSIO VI.

De facto non remittitur peccatum mortale sine infusione gratiæ sanctificantis, contrarium non implicat.

PRIMA pars est communis, & colligitur ex Scripturis, quæ remissioni peccatorum adjungunt infusionem gratiæ. Rom. 8. v. 1. Nihil ergo nunc damnationis est iis qui sunt in Christo Iesu, scilicet per gratiam sanctificantem.

Et cap. 6. v. 4. sic habes scriptum: Consepulti sumus cum illo per Baptismum in mortem: ut quomodo Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris, ita & nos in novitate vitæ ambulemus. Quæ autem illa vitæ novitas, nisi gratia sanctificans? Hinc v. 22. Nunc verò liberati à peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem verò vitam æternam.

Ezech. 18. v. 21. & 22. Si impius egerit Penitentiam ab omnibus peccatis suis &c. vitâ vivet & non morietur. Vita, inquam, quæ est gratia sanctificans, & non morietur morte æternâ. Omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor, in iustitiâ suâ quam operatus est vivet. Item Psalm. 50. v. 11. Averte faciem tuam à peccatis meis, & omnes iniquitates meas dele. Et ut scires deletionem illam non fieri sine infusione gratiæ sanctificantis, continuo subiungitur: Cor mundum crea in me Deus, & spiritum rectum innova in visceribus meis.

Alia oblectio solvitur.

Instantia.

Responsio.

358.

Quare Deus possit esse causa privationis gratiæ, sed non rectitudinis debita.

359.

Scotus hic per peccatum intelligit effectum peccati.

Privatio gratiæ est effectus inseparabiliter consequens peccatum.

Hanc