



**R.P. Ioannis De Lvgo Hispalensis, É Societate Iesv, Jn
Collegio Romano Eivsdem Societatis Olim Theologiae
Professoris, nunc S. R. E. Cardinalis, Dispvtaiones
Scholasticae, & Morales, De virtute, & ...**

Lugo, Juan de

Lvgdvni, 1666

VI. Dilu untur aliæ objectiones ex Patre Vasquez.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-82358](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-82358)

maius scilicet augmentum gratiæ, & gratiæ non tamen posse satisfacere pro culpa, nec sēper pro tota pœna tēporali, quia licet hoc in se sit minus, exigit maiores vires propter resistētiā contrarij.

124. Secundo obijci potest, quia contritio tollit formaliter aliquid, quod est intrinsecē constitutum peccati habitualis in ratione tali; ergo erit saltem forma partialiter expellens peccatum: ablato enim aliquo intrinsecō constitutivō peccati, non potest manere peccatum adæquatē in ratione peccati. Antecedens verō probatur, quia peccatum in ratione peccati, includit avertionē hominis à Deo; hæc autem tollitur formaliter per contritionem; per quā homo convertitur ad Deum: ergo tollit formaliter aliquid peccati; ergo erit forma saltem partialiter destructiva peccati. Propter hanc obiectiōnem aliqui, quos suppresso nomine refert Suarez in *presens. disp. 8. sect. 3. post tertiam conclusionem*, dixerunt, contritiōnem esse saltem rationem formalem partiāle ad expellendū peccatū, ex ipsaq; & gratia habituali confluere vnam rationem formale integrā, quod videtur etiam indicari in Trident. *sess. 6. c. 7. dū dicitur*, hominem iustificari per voluntariam suscepiōnem gratiæ, & donorum. nō enim dicitur solum iustificari per suscepiōnem gratiæ, sed per voluntariam suscepiōnem. Suscepiō autem voluntaria in ratione voluntariæ includit voluntatem actualem quā homo converti, vult ad Deum. Hanc sententiam Suarez ibi dixit esse probabilem, licet probabilior sit opposita. Ceterū, si argumenta nostrā aliquid probant probare videtur contritionem nec partialiter esse formā iustificantiem: quia si partialiter saltem iustificaret, ergo ante aduentum habitus gratiæ, iā homo non esset verē peccator; iam enim careret formaliter per contritionem avertiōne à Deo, quæ est constitutiva peccati, saltem partialiter; ergo sicut homo sine anima, vel sine corpore non esset homo; ita sine avertiōne à Deo quæ est pars essentialis peccati, non intelligitur iam peccator.

125. Adde, avertiōnem à Deo & conversionem ad creaturam non solum posse tolli formaliter per contritionem, sed etiam per attritionem, & per actum naturalem contrarium; & tamen per hoc actus non expellitur modo formaliter peccatum. Neque obstant verba Tridentini adducta, quia in illis solum vult suscepiōnem gratiæ, & donorum debere esse voluntariam; hoc est, requiri dispositionem liberam ex parte hominis, non verō quod illa dispositio sit forma ad expellendum peccatum: imò postea quando assignat causam formalem nullam, mentionem facit nostræ voluntatis, vt notavit bene Suarez *lib. 7. de gratia, c. 8. n. 22.*

126. Alioquin sicut suscepiōne illa gratiæ aliquando est voluntaria, per attritionem, ita attritio esset tūc partialis forma iustificationis, quod tamen ipsi non concedent. Adde, quod in Tridentino contritio, & detestatio peccati appellatur dispositio, quam consequitur ipsa iustificatio: ergo cōtritio distinguitur adæquatē à forma iustificante: nam id quod consequitur, & id, ad quod consequitur, debet adæquatē distingui; nec posset propriē dici, quod iustificatio consequitur contritionem, si iustificatio est pars ipsius iustificationis, & includitur in illa sicut nō diceremus propriē, quod post ablationem sequitur baptismus; licet sequatur forma quæ est pars baptismi. Neque etiam id, quod est pars, dici solet dispositio ad id, quod est pars, prout contritio appellatur dispositio ad iustificationem. Denique, si contritio esset forma partialis ad iustificationem, sequeretur, transacta contritione, non manere physicē formam integram, à qua homo denominatur iustus, sed partem physicē, & partem solum moralem. *n. de Lugo de Penitentia.*

ter, scilicet, contritionem præteritam non retractatam. Vnde homo adultus iustificatus non esset tūc completē iustus physicē in esse per manenti, sicut paruulus, qui completē iustificaretur per habitum gratiæ, & nullo modo per contritionem; quæ omnia absurda sunt.

Ad obiectiōnem ergo respondeo facile ex principiis quæ posuimus disputatione præcedenti, per contritionem tolli formaliter avertiōnem à Deo in ordine ad hoc, quod homo non dicatur iam habitualiter avertus à Deo, id est, non existant prudentes de ipso; quod perseverat habitualiter in eodem affectu, ita vt si se offerret occasio, approbaret avertiōnem præteritam; & ad hoc sanē sufficeret etiam attritio; non tamen tolli formaliter perseverantiā moralem illius avertiōnis in ordine ad hoc, quod ratione illius meriti possit haberi homo odio à Deo, sicut si realiter perseveraret actus peccati præteritus, & in hoc sensu manet etiam avertio in ratione voluntariæ in ordine ad eundem effectum; quia tam potest odio haberi ratione illius, ac si nūc actu vellet eam habere: quæ perseverantiā non tollitur semper per retractationem, vt exemplo voti, & aliarum rerum probauimus latē disputatione præcedenti, & ideo non est necesse illud repetere.

Ratio autem à priori est, quod peccatum habituale, vt ibi vidimus, includit in suo conceptu actū præteritum, non condonatū, nec sufficienter retractatum ad extinguendam avertiōnem Dei: per contritionem autem nihil horum formaliter tollitur. Non enim tollitur quod peccatum præterierit, vt constat; deinde nec tollitur negatio condonationis; nec denique tollitur negatio retractationis sufficientis: contritio enim nō est retractatio sufficiens ad placandum Deum; vt vidimus: nihil ergo eorum, quæ in peccato habituali includuntur, tollitur formaliter per contritionem; non enim includitur in peccato habituali negatio retractationis vtūque, sed negatio retractationis sufficientis ad placandū Deum, quæ negatio perseverat etiam posita contritione.

SECTIO VI.

Diluntur aliæ obiectiōnes ex P. Vasquez.

Obijci primò P. Vasquez. 15. quia si homo existens in peccato mortali raperetur ad clarā Dei visionem; ille esset beatus: etiā si non infunderetur ei gratia, vel alij habitus infusus: ergo eo ipso esset sanctus, & iustus: non enim posset esse simul beatus, & peccator, quia hoc esset esse simul beatū, & miserum. Tunc autem non iustificaretur per gratiam habitalem; ergo per amorem beatificum, & dilectionem Dei, quo coniungeretur cū Deo, ergo etiam in via habeat hanc vim iustificandi dilectio Dei, cum sit eiusdem speciei cum dilectione patrie.

Aliqui respondent negando, tunc expelli peccatū: ita Medina, & alij, quos refert, & sequitur P. Sals. *de beatitudine tract. 1. d. sp. 7. sect. 9.* vbi etiam negat illud dici debere beatum, quia beatitudo nō est sola visio, sed simul cum carentia peccati. Hoc tamen videtur derogare multum formæ beatificanti, quæ communiter dicitur visio Dei: iam enim nō beatificamur formaliter per visionem, sed per visionem, & per carentiam totius mali, tanquam per formam disparatam: hæc autem carentiæ debent multiplicari pro numero malorum, quibus caremus, & per consequens essent innumere formæ beatificantes.

Alij dicunt, visionem esse formam adæquatam beatificantem, non tamen dare hunc effectum

128.

129.

130.

An visio
Dei expelle-
ret peccatum
habituale.

131.

L 3 forma

formalem, nisi in subiecto apto, quale non est illud quod habet maculam peccati; non ergo esset beatus homo in eo casu, non ex insufficientia formæ, sed ex incapacitate subiecti: sicut gratia habitualis casu, quo Deus ponat eam de potentia absoluta cum peccato non reddat hominem iustum ex incapacitate subiecti.

Hæc tamen solutio in primis supponit principium falsum, quod possit eadem forma communicata eidem subiecto per eandem unionem facere nunc unum effectum formalem, & postea alium ex variatione alicuius conditionis: hoc enim est impossibile, quia effectus formalis primarius (de quo nunc loquimur) nihil est aliud, quam concretum resultans ex tali subiecto, ex tali forma, & ex tali unionem; repugnat ergo manere idem concretum resultans ex iis tribus, & non manere semper eundem totum effectum formalem. Sed de hoc alibi. Nunc ad propositum retorquere possumus exemplum de gratia habituali: hæc enim, licet, data ea sententia, posita cum peccato non faceret sanctum, sed tamen eo ipso, quo est forma sanctificans, habet saltem de se exigere, quod expellatur peccatum ab illo subiecto, ergo similiter, si visio clara Dei est forma beatificans, habebit de se exigere, quod expellatur miseria peccati ab eo subiecto, licet de potentia absoluta possit non expelli: ergo sicut gratia dicitur verè forma sanctificans, licet aliquando possit in illa sententia impedire eius effectus formalis de potentia absoluta: ita beatitudo, seu visio esset forma sanctificans, licet illo casu non sanctificaret, ergo iam seclusis habitibus conceditur aliqua forma sanctificans, vel potens sanctificare; & per consequens posita visione sine habitu gratiæ, deberet ex natura rei iustificari ille homo secluso nouo miraculo: quod sufficit ad intentum P. Vasquez.

Alij ergo Recentiores admittunt, hominem tunc iustificari, negant tamen, id fieri formaliter per amorem beatificum, sed per visionem, quæ quatenus est forma beatificans, habet expellere formaliter miseriā peccati, quæ formaliter opponitur beatitudini: Hoc etiam est mihi difficile, quia nisi abutatur nominibus, iustitia, & sanctitas perfecta non potest intelligi, quin eo ipso ille homo sit obiectum congruum amicitiae diuinæ, particeps diuinæ naturæ, visio autem non est natura diuina per participationem, nec reddit hominem congruum, ut diligatur à Deo amore amicitiae: amicitia enim supponit communicationem in natura. Visio autem non natura est in ordine supernaturali, ut ipsi admittunt, sed mera operatio supponens ex se naturam, scilicet gratiā habitualement: quare licet perficiat subiectum perfectione supernaturali; non tamen per modum naturæ, sed per modum operationis eximiae; quare nec dat subiecto ius ad habitus supernaturales, quia non est radix illorum sicut gratia habitualis, non ergo potest dici iustificare formaliter, nisi nimis improprie. Alioquin sequeretur, hominem sine augmento gratiæ habitualis esse magis sanctum in patria, quam erat in via, quia in via sanctificabatur solum per gratiā habitualement, in patria verò accipit aliam nouam formam sanctificantem, quæ est visio beata: & per consequens Moysē vel Paulum, si in via viderunt Deum, fuisse tunc sanctiores, quam post amissam visionem, atque ideo passos fuisse decrementum in sanctitate post visionem sine ullo demerito, quod videtur durum. Durum etiam videtur admittere aliquam formam iustificantem proprie, & sanctificantem, quæ tamen non faciat filium adoptiuum Dei: hæc enim duo videtur omnino connexa. Neque obstat,

Christum sanctificari per gratiā habitualement, non tamen non reddi filium adoptiuum; hoc enim non est ex defectu gratiæ, sed eo quod adoptio non sit, ubi est filiatio naturalis sed tamen forma quæ de se sufficit ad iustificandū, sufficit etiam de se ad reddendū filium, quia eo ipso datus ad bona diuina, quod ius est proprium filiorum: cum ergo hi Auctores nolint concedere, per visionem reddi hominem filium adoptiuum; non videtur concedendum in sensu proprio, quod iustificet, & sanctificet, nisi fiat quæstio de nomine.

Verisimilius ergo videtur, visionem habere vim ad expellendum peccatum non solum actuale, sed habituale, quatenus est forma beatificans & per consequens expellens formaliter miseriā oppositā beatitudini: non tamen esse formam iustificantem: quia iustificare non solum est expellere peccatum, sed facere hominem participem naturæ diuinæ, quæ participatio habetur per gratiā habitualement, quæ in ordine supernaturali (ut dixi) est prima radix habituum, & operationum diuinarum: quo supposito, respondeo facile ad obiectionem Patris Vasquez: illum hominem eo casu mudandum quidem fore à peccato per Visionem, non tamen iustificandum: & quidem licet tunc haberet etiam actum amoris; non tribueretur amor expulso peccati, sed visio; quia peccatum expelleretur, quatenus est miseria subiecti, & per consequens per formam beatificantem, quæ sola esset expulsiua miseriæ, hæc autem forma non esset amor, sed visio ideo neque hic effectus expellendi peccatū tribueretur amor.

Contra hanc solutionem obijciunt aliqui, falso asseri formam iustificantem, & sanctificantem debere esse radicem operationum diuinarum; nam personalitas Verbi sanctificat formaliter, non solum humanitatem Christi, sed etiam ipsum Verbum: si enim non sanctificaret verbum, non posset sanctificare humanitatem; & tamen in Verbo ea personalitas non est radix visionis: vel amoris, hi enim actus non oriuntur à personalitate sed natura diuina, ergo non est de conceptu formæ sanctificantis quod sit radix earum operationum, ac per consequens visio beata poterit formaliter sanctificare, licet non habeat eam conditionem. Ad hoc alij aliter respondebunt, Mihi propter hoc ipsum fundamentum iamdiu probabile satis visum est, in Deo non esse tres sanctitates relativas quibus ipse Deus proprie sanctificetur, sed vnā absolutam, à qua omnes tres personæ sanctæ sunt, potest tamen personalitas Verbi sanctificare formaliter humanitatem, licet non sanctificet formaliter Verbum ut Verbum: nam humanitatē ita perficit, ut ratione illius perfectionis reddatur humanitas amabilis à Deo, non utique sed in ordine ad dona reliqua supernaturalia illi, danda ideo respectu humanitatis est forma sanctificans, quia est illud cuius intuitu humanitas habet habitus, & dona supernaturalia, atque ideo habet se per modum radicis ad eos habitus accipiendos: at verò respectu ipsius Verbi ut Verbi, non potest hoc munus exercere personalitas, quare non mirum si sanctificet humanitatem, licet non sanctificet Verbum ut Verbum, sicut dignificaret opera humanitatis licet non possit dignificare opera diuinitatis in ordine ad merendum, ut constat. Vide quæ dixi latius disp. 16. de incarnatione scilicet. 2. mun. 35.

Obijciunt item, forma quæ ex natura sua nō dat obiectum à macula peccati, illa verè dicitur sanctificare; quid enim aliud est sanctificare quam mundare, & purificare; ergo si visio beata, quatenus formalis beatitudo est, habet vim ad mundandum

dandum subiectum à macula peccati, verè est forma sanctificans, & iustificans. Respondeo negando maiorem, si de sanctificatione propria sermo sit: nam etiam per condonationem extrinsecam posset Deus mundare, hominem omnino à macula peccati; & tunc ille homo maneret mundus, & purus omnino à peccato, non tamen sanctus, vel iustus, nisi negatiue, hoc est, non sordidus, vel iniquus: ita etiam visio clara Dei affert secum necessariò condonationem peccati, atque ideo mundat, & purificat, non tamen iustificat, seu sanctificat propriè, quia ad hoc non sufficit mundare à peccato, sed requiritur etiam reddere subiectum particeps diuinæ naturæ per modum naturæ & obiectum congruum amicitiae diuinæ, &c.

137. Secunda ratio P. Vasquez est, quia qui diligeret Deum ex toto corde, etiam sine habitu diceretur vnus spiritus cum Deo; ergo verè esset iustus cum Deo, esset enim adequatus primæ regulæ, quæ est Deus, in omnibus, ergo iustus. Iustus enim est qui adequatur in omnibus cum sua regulâ. Respondeo, vel ille homo, peccauerat prius grauitè, vel non. Si peccauerat, & nunc diligeret Deum sine habitu, diceretur adequari nunc de præsentibus sua regulâ in operationibus, non tamen fuisse adequatum de præterito, atque ideo non diligeretur à Deo, ad hoc enim non sufficit obseruare nunc regulam, si iam prius declinauit ab illa. Si verò iste homo prius non peccauerat, aut ei iam fuerat peccatum condonatum, diceretur nunc adequari primæ regulæ, & esse iustus cum Deo, loquendo de hoc genere iustitiæ, quæ consistit in adæquatione ad regulam in operationibus: non tamen diceretur iustus illo genere iustitiæ, & sanctitatis, quæ est semen gloriæ, & participatio naturæ diuinæ, de qua est nostra controuersia. Similiter esse vnus spiritus cum Deo effectiue, quantum est ex sua parte, non tamen quantum est ex parte Dei, qui vel eum non amaret, quia supponitur peccasse, vel si non peccauit, non amaret illum amore illo, quo diligit filios adoptiuos, & participes sue naturæ, sed alio amore multo inferiori, qui non dat eam vnitatem spiritus, quam ille alius amor, sed aliam longè inferiorem.

138. Tertiò arguit, qui diligeret Deum etiam sine habitu, diceretur manere in Deo, & Deus in eo, & habere semen Dei in se ipso; ergo non maneret cum peccato: hæc enim repugnat inter se: amor quippe transformat amantem in rem amaram, quare faceret illum quasi Deiformem: quomodo posset simul manere deformis per peccatum? Respondeo, transformationem istam totam esse secundum affectum; potest autem quis amare rem pulchram, & tamen in se esse deformis: maneret ergo ille in Deo per affectum suum, sed extra Deum per peccatum, propter quod Deus esset aversus dignissimè ab ipso.

139. Quartò arguit, quia per dilectionem super omnia etiam sine habitu diligeremus Deum ut amicum, hoc est, ex vero amore amicitiae; ergo etiam diligeretur à Deo, amor enim amicitiae reciprocus est, nec Deus paritur se ab aliquo diligi, quin eum diligit. Respondeo facile, amicitiam completam dicere amorem mutuum vtriusque: tunc ergo daretur amicitia ex parte hominis erga Deum, non tamen è contra: quia licet nunc de facto Deus omnes diligentes se diligit ut amicos; id fit, quia ex sua misericordia iustificat illos, & condonat eis offensam, non autem propter necessariam connexionem, quam habet ea condonatio offensæ cū nostro actu dilectionis.

140. Quintò arguit, quia qui iustificatur simul per habitum, & contritionem, aliter iustificatur, quam qui solo habitu, ita scilicet, ut licet postea auferretur habitus, adhuc maneret iustus; sicut iustus qui

operibus in gratia factis crescit in iustitia, & sanctitate, adhuc ablato habitu maneret sanctus, & iustus, ergo. Hæc etiam ratio supponit probandum scilicet contritionem iustificare, negamus igitur, illum aliter iustificari, vel futurum iustum ablato habitu, ille etiam cui post opera facta in gratia, auferretur habitus gratiæ, non maneret iustus intrinsecè, & sanctus, licet maneret adhuc cū iure ad gloriam ex meritis præcedentibus, quæ nondum fuerant mortua nec mortificata.

Sextò arguit, quia potentior est dilectio Dei, ve conuertat animam ad Deum, quam voluntas primi parentis aduertendum posteros à Deo, cum hæc non sit voluntas propria posterorum, sed aliena, dilectio verò oritur ex voluntate propria: ergo quilibet existens in peccato originali posset per actum dilectionis Dei ab ea macula mundari, & iustificari. Respondeo negando antecedens, nam homo per voluntatem suam siue suam physicè, siue suam moraliter (qualis erat voluntas Adæ respectu posterorum) potest se auertere à Deo, & Deum offendere; non potest autem homo per voluntatem suam ita se conuertere ad Deum, ut placet Deum pro offensa: minus enim multò requiritur ad peccandum, quam ad tollendum peccatum.

Septimò arguit, quia si contritio non habeat perfectam vim iustificandi, sequitur, esse veram sententiâ Ioannis Medina, penitentiam non esse necessariam de iure naturali diuino, sed de iure positiuo diuino ad iustificationem. Consequens est falsum, sequela verò probatur, quia si non habet vim iustificandi, non habet necessariam connexionem cum iustificatione, ergo seclusa voluntate Dei eam dispositionem exigentis, illa quidem ex natura rei non exigitur. Respondeo negando sequelam, nam licet contritio non habeat vim iustificandi, tenetur tamen homo iure naturali procurare meliori modo quo potest placare Deum; ad quod impetrandum est medium omnium congruentissimum dolere de offensa ex motiuo dilectionis, ideo teneretur hoc medium adhibere, dum enim hoc non adhibet, non videtur sufficienter procurare, quantum est de se, placare Deum. Vide quæ dixi dis. 7. sect. 10. & sequentibus.

Vltimò obicitur ab aliis, quia per dilectionem formaliter sine alio habitu fit homo amicus Dei, ergo fit iustus. Antecedens probatur, quia per dilectionem diligit Deum ut constat, item diligitur à Deo; diligere enim est velle bonum alicui: Deus autem vult dare dilectionem illi homini, ergo diligit eum hominem: quid ergo deest ad perfectam amicitiam. Respondent aliqui, Deū dando illi homini dilectionem velle illi bonum, non tamen bonum simpliciter, qualis esset gratia habitualis sed bonum secundū quid, scilicet, operationem quandam transcendentem, quæ non facit hominem simpliciter bonum, & iustum: ad amicitiam autem non sufficit velle alicui bonum ut cumque, sed bonum simpliciter.

Sed contra hoc est, quia non omnes actus charitatis, quibus homo diligit Deum, tendunt ad volendam Deo suam deitatem, & beatitudinem intrinsecam, plerumque enim ex charitate volumus Deo bona extrinsecam, qualia sunt gloria, & alia huiusmodi, quæ respectu Dei sunt minoris momenti, quam respectu hominis actus perfectæ dilectionis Dei; & tamen illi actus, quibus ea bona volumus Deo, sunt actus perfectæ amicitiae erga Deum, cum sint ex motiuo charitatis; ergo non est de ratione amicitiae, quod velimus bonum simpliciter amico, & per consequens Deus volendo nobis actum dilectionis poterit habere actum amicitiae.

145. Ideo aliter respondeo, illum non esse actum amicitiae, quia non oritur ex complacentia in bonitate hominis, sed ex motu misericordiae, vel gratitudinis: amor enim amicitiae est actus, quo ex complacentia, quam habeo in bonitate amici, moueor ad volendum illi aliquid bonum: ad hoc autem præsupponi debet iam in amico bonitas, in qua ego complacem; Deus vero, quando dat homini spiritum dilectionis seu auxilium efficax ad actum dilectionis, non supponit in eo hominem bonitatem, in qua complacere, non ergo oritur amor Dei ex complacentia in homine, sed vel ex affectu misericordiae, vel ex gratitudine propter alia opera bona quibus ille homo de congruo meruit illam misericordiam Dei, non tamen ex affectu amicitiae, imò consequenter dicendum est actum, quo Deus vult dare homini gratiam habitualement ad iustificandum illum, non esse formaliter actum amicitiae, quia licet sit amor, quo Deus vult homini bonum, & bonum simpliciter, quale est gratia habitualis, non tamen procedit ille amor ex complacentia in homine, sed ex misericordia, vel ex alio affectu: postea vero, cum iam homo est gratus, & pulcher, & complacet Deus in eius pulchritudine & ex hac complacentia confert ei alia beneficia, siue dando illi auxilia congrua ad bene operandum, siue augmentum gratiae siue aliquid aliud; iste quidem amor Dei est actus amicitiae quia procedit ex complacentia in homine, cui vult illud bonum, quod est proprium amoris amicitiae.

146. Sed contra solutionem vrgeri adhuc potest, quia licet antecedenter ad actum dilectionis, vel contritionis in homine non sit bonitas: ex cuius complacentia Deus amat illum, sed tamen posita semel contritione, vel dilectione, iam est in homine illa bonitas dilectionis, ex cuius complacentia possit Deus amare illum hominem, & procedere ulterius ad alia beneficia ei conferenda: qui amor erit ex amicitia sicut licet voluntas dandi homini primam gratiam habitualement non sit in Deo amor amicitiae erga hominem, ut diximus, quia non procedit ex complacentia in ipso homine; sed tamen posita gratia sequitur ea complacentia, & ideo gratia reddit hominem amicum Dei, qui facit eum esse obiectum complacentiae diuinæ, ergo similiter contritio, vel dilectio Dei facit hominem amicum quatenus fundat complacentiam Dei consequentem, ex qua possit ulterius diligere hominem.

147. Respondent aliqui, complacentiam Dei in homine ratione contritionis quam habet, esse complacentiam in aliqua eius bonitate valde accidentali, quod non sufficit ad amorem amicitiae, iste enim debet esse ex complacentia in perfectione aliqua substantiali, & non secundum quid: ideo secluso habitu gratiae non datur in homine bonitas sufficiens ad terminandum amicitiam diuinam. Sed contra solutionem in primis videtur esse experientia nostra, qua videmus, nos affici affectu amicitiae erga alios non semper propter perfectiones substantiales, sed propter accidentales, quas habent, verbi gratia, propter doctrinam, prudentiam, affabilitatem, & alia huiusmodi, raro autem propter perfectionem substantialem humanitatis: cur ergo similiter Deus non potest diligere affectu amicitiae aliquem propter perfectionem accidentalem tam eximiam, qualis est dilectio Dei super omnia; Deinde incredibile apparet, hominem iam à peccato mundatum, qui postea assidue pietatis opera exerceret etiam sine habitu gratiae, qui proximorum saluti studiosissime attenderet qui Deum intensissime diligeret, qui innocentiam animi vigilantissime obseruaret, qui denique maiorem Dei gloriam accuratissime quaereret, huc

in qua hominem nunquam Deo ita placiturum ut esset peculiari amicitiae affectu diligeret: & cum virtutis ac honestatis vis ea sit ut hominum amorem facile conciliet, Dei tamen beneuolentiam non conciliaturam, in cuius oculis virtus verum, & sublimius pretium habet, quam in oculis hominum: Certe mihi nemo vnquam persuadere poterit, quin eiusmodi homo amicus à Deo diligeretur.

Ad obiectionem ergo ultimam respondeo distinguendo. Nam vel ille qui sine habitu diligit Deum fuerat prius in peccato vel non: Si fuerat prius in peccato non diligitur à Deo, nam licet ille actus dilectionis sit aliqua hominis perfectio, opprimatur tamen à foeditate peccati, atque ideo omnibus perfatis, homo ille non est pulcher sed foedus, & malus, & per consequens non est obiectum congrui amicitiae diuinæ: non enim sufficit quicumque perfectio, ut aliquem prudenter diligamus amore amicitiae si adsint aliae innumerae imperfectiones, & sordes, quae illum omnibus pensatis, reddunt magis odibilem, quam amabilem. Si vero ponatur ille homo non habere peccatum, & diligere Deum sine habitu, & in dilectione diu perseuerare, non video, ut dixi, cur non diligatur amicus à Deo: nego tamen illum hominem esse sanctum, & iustum ea sanctitate de qua loquimur: sunt enim plures gradus diuinæ amicitiae pro diuersitate bonitatis in quibus complacet Deus: nec qualibet amicitia conuenit cum sanctitate, aut arguit sanctitatem. Alia enim est perfectio naturalis hominis, in qua possetur Deus complacere, & per consequens in pura natura habere aliquam cum homine amicitiam, illa tamen non debet dici simpliciter debet amicitia propter obsequia, sed esset quaedam beneuolentia inferioris ordinis quae non leuaret ad consortium cum Domino. Item alia est perfectio supernaturalis accidentalis orta ex operationibus, supernaturalibus, & ex dilectione Dei, ratione eius adhuc perfectibilis Deus posset complacere in homine, & diligere illi affectu amicitiae. Alia denique est perfectio supernaturalis quasi substantialis, quam habet homo ex gratia habituali, per quam participat naturam diuinam, & sit haeres ac filius adoptiuus Dei, & ratione huius complacet Deus perfectiori modo in homine, & diligit eum perfectiori vinculo amicitiae. Hac vltima amicitia coniungitur cum sanctitate, & iustificatione perfecta: illa autem secunda amicitia, quamuis coniungeretur cum aliqua hominis sanctitate qua homo diceretur sanctus operando, non tamen cum ea sanctitate, quae faceret hominem filium Dei adoptiuum, & daret ius ad visionem claræ Dei. Sicut etiam prima illa amicitia, quae posset esse in pura natura, licet coniungeretur cum innocentia, & sanctitate naturali, est tamen cum sanctitate, de qua modo loquimur, ut constat distinguendo ergo iustificationem, & sanctitatem de qua quaestio procedit, & quae prouenit à gratia habituali, facile respondeo, hanc non posse vnquam prouenire à dilectione Dei, vel contritione quantumcumque per eiusmodi actus homo perficiatur, & reddatur obiectum congruum & proportionatum alicuius diuinæ amicitiae, non tamen illius quam terminat per gratiam habitualement; hac enim est in alio superiori gradu amicitiae, cum oritur ex complacentia in excellentiori perfectione & legem sunt satis de hac conuenientia.