



Commentaria Ac Disputationes In Primam Partem Divi Thomae

Cvm Variis Indicibvs

De Deo Effectore, Creatvrvvm Omnivm Tractatvs II. De Opere Sex
Diervm, Ac Tertivs De Anima

Suárez, Francisco

Mogvntiæ, 1622

XX. An præter omnia dona naturæ, & gratiæ habuerit homo in statu
innocentiæ originalem iustitiam, quæ fuerit donum ab omnibus supra
dictis distinctum.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-93575](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-93575)

rept. & grat. cap. 10. 11. & 12. & libr. 13. de Ciuit. ca. 1. 14. 15. 19. & sequentib. & Gregor. lib. 4. Moral. cap. 26. alias 27. & Damasc. libr. 2. de Fide. cap. 12. dicens. Deum creasse Adamum liberum, vt cum diuina gratia adiumento nouos subinde in virtute progressus faceret, & rursus ob libertatem, a virtute recedere posset.

Alia pars, quæ est de facto, quamuis non sit reuelata, nihilominus supposita potestate per se satis credibilis est. Nam Adam non fuit otiosus toto illo tempore, quo in Paradiso vixit, quia nec hoc humanum est, vel morale, præsertim in homine sapiente, & perfectis virtutibus prædito, nec sine aliquo peccato fieri posset. At vero quandiu mortaliter non peccauit Adam, venialiter peccare non potuit, vt supra ostendimus: ergo operatus est recte, & honestè: ergo meruit, & in gratia creuit. Præterea, quia per fidem multa operatus est, præsertim in opere, in quo verisimile non est fuisse priuatum libertate ad meritum necessaria, & post oporem, cum ex fide concepta dixerit. Hoc nunc ex offib. meis, &c. meritum opus exerceat. Item quando recepit à Deo præceptum non comedendi de ligno scientiæ boni, & mali, credendum est voluntarie illud acceptasse, & propositum habuisse implendi illud, quod sine dubio meritum fuit. Quod etiam de illo narratur, imposuisse nomina omnibus animalibus, meritum in ipso fuit: tū quia ex diuina ordinatione id fecit, tū etiam quia fuit valde rationi consentaneum, & ad commendatam humani generis necessarium. Addit præterea Gregor. l. 4. Dialog. c. 1. quod Adam ante peccatum celestis patrie gaudia contemplantur. In Paradiso quippe inquit assueuerat. h. mo verbis Dei perfrui, beatorum Angelorum spiritibus corat, munditia, & celsitudine visionis interesse. Sed postquam huc cecidit ab illo, quo implebatur, mentis lumine recessit. Ergo in illo genere vitæ, quod Greg. describit, non potuit Adam non multum crescere in gratia, & donis Dei, quibus, vt idem Greg. ait, mentis lumine implebatur. Et Moyses Barceph. lib. de Parad. p. 1. c. 28. inter alias prærogatiuas, quas Deus Adæ contulit, inquit: Admisti ipsum veluti in suam familiaritatem, vt ea se pro arbitrio oblectaret, meditationibus, contemplationibus diuini vacans, acque indulgens. Et infra dicit ita fuisse Adam comparatum, vt animo, acq. intelligentia sua Angelis esset familiaris. Huiusmodi ergo vitam ducturus erat Adam in Paradiso, eandemq. inchoauit, prius quam peccaret: non potuit ergo in eo tempore non bene mereri apud Deum, & in gratia, & sanctitate crescere.

CAPV'T XX.

Virum prater omnia dona natura, & gratia habuerit homo in statu innocentie originale iustitiam, quæ fuerit donum ab omnibus supradictis distinctum.

Explicuimus hætenus sigillatim perfectiones omnes, quas Deus primis parentibus in creatione, & Paradiso contulit, ex quibus omnibus simul collectis iustitia originalis confurgit, vt dicemus, veruntamen sub hoc nomine originalis iustitiæ nihil hætenus de illa diximus, quamuis in prologomeno 4. de gratia, à cap. 3. vsque ad 5. non nihil scripserimus: & ideo in præsentis capite necessarium visum est, quid illa sit, vel potius, quid nomen illud significet, explicare. Supportimus enim, Adam fuisse conditum originali iustitia, vel saltem in Paradiso statum originalis iustitiæ habuisse, hoc enim tanquam dogma certum, & catholicum omnes Theologi recipiunt, cuius probatio ex effectibus talis iustitiæ sumenda est, ac proinde ex significatione illius vocis, & intelligentiæ rei per ipsam significatæ maxime pendet. Est igitur principalis questio, an iustitia originalis

fuerit aliqua simplex forma, seu vnus peculiaris habitus distinctus ab omnibus, quos hætenus explicuimus, & Adamo in sua creatione collatos esse diximus, vel fuerit potius vnus ex illis particularis, & simplex, vel fuerit solum collectio illorum, vel non tantum illorum, sed etiam aliorum beneficiorum, vel priuilegiorum homini in illo statu concessorum. Nomine autem habitus in hoc puncto intelligimus omnes qualitates permanentes, quæ per modum actus primi datæ sunt homini in illo statu ad perficiendum illum, siue in anima, siue in corpore, & siue in substantia, siue in potentijs receptæ fuerint. Per alia verò priuilegia, vel beneficia intelligimus omnes res, vel causas extrinsecas iuuantem hominem in eo statu ad felicitatem viuendum, & præsertim peculiarem Dei prouidentiam, qua Deus hominem protegebat, & ab omnibus incommodis tuebatur.

His positis est prima sententia dicens, iustitiam originalem fuisse specialem quendam habitum distinctum à gratia, & voluntati inhaerentem, cuius officium erat facere, vt voluntas adhereret Deo suo fini naturali, non solum facilius, & delectabiliter, sed etiam cum maiori intentione, & delectatione, quam appetitus sensitiuus adhereret suo obiecto delectabili. Hanc sententiam tenet Scot. in 2. d. 29. q. vnic. s. potest dici, & in solut. ad 4. quam ita explicat latè Herrer. in 2. disputat. 21. q. 3. vbi de hoc habitu dicit, fuisse distinctum ad habitum gratiæ, & charitatis, & nihilominus fuisse supernaturalem, quia dabat voluntati delectationem quam voluntas ex natura sua habere non posset. Et inde præcipue colligit necessitatem huius habitus, quia status iustitiæ originalis non solum erat facilitatis & tranquillitatis, sed etiam delectationis in adherendo Deo fini naturali, & secundum rectam rationem operando, & compescendo appetitum sensitiuum, ne suum delectabile obiectum prosequeretur. Nec solum (ait) poterat voluntas hoc promptè facere, sed etiam cum maiori delectatione, quam posset esse in appetitu exequendo propriam operationem circa suum obiectum maxime delectabile. At vero tanta delectatio voluntatis nõ est conaturalis voluntati, nec in puris naturalibus posset illam habere: ergo necessarius erat aliquis habitus infusus à quo proveniret. Sed ille habitus non erat charitas, quia nunc in hominibus iustus est charitas, & illam delectationem non causat: ergo erat specialis habitus ad hunc finem inditus. Quod autem talis delectatio in statu originalis iustitiæ inueniretur, solum probat auctoritate Aug. 1. 4. de Ciuit. c. 26. vbi dicit, quod in illo statu nihil omnino triste, nihil inanimatum erat sed gaudium perpetuabatur ex Deo. Vltèrius vero inquit Scot. an iustitia originalis includeret etiam speciales habitus appetitus sensitiui, & vtrunque partem probabilem credit, in affirmantem vero magis inclinat. Quia etiam oportebat appetitum sensitiuum obedire rationi, & voluntati, retrahendo illum à proprijs delectationibus sensibilibus cum maiori delectatione, quam ex suis proprijs obiectis capere posset: hoc autem non erat illi naturale, & ideo necessarius fuit habitus supernaturaliter inditus, qui hunc effectum præstaret. Et significat Scot. duos fuisse hos habitus, vnum concupiscibilis, & alterum irascibilis.

Secunda sententia fuit Henr. quodlib. 6. q. 14. vbi 2. sententia dicit iustitiam originalem præter omnem rectitudinem gratiæ, & virtutū infusarum, si qua fuit, addidisse quandam rectitudinem naturalem, quæ separabilis fuit à voluntate, & de facto per peccatum separata, & amissa fuit. Consistebat autem illa rectitudo in potestate, & pronitate voluntatis ad dominandum appetitui, & illum sibi obediens

Quid ipsa originalis iustitia sit qua tenet.

1. Sententia Scoti, esse vnum habitum voluntatis distinctum à gratia.

Herrera. l. 2. q. 3. vbi de hoc habitu dicit, fuisse distinctum ad habitum gratiæ, & charitatis, & nihilominus fuisse supernaturalem.

3. Sententia Henrici esse pronitatem voluntatis ad subiiciendum appetitui, præter rectitudinem.

tem reddendum. Et huic rectitudini opposita esse dicit pronitatem ad malum, quæ est veluti curvitas quædam voluntatis inflicta illi propter peccatum. Probat Henricus suam sententiam, quia homo peccando non solum priuatus est gratuitis, sed etiam est vulneratus in naturalibus: ergo non solum est priuatus donis gratiæ, sed etiam rectitudine naturali. Si enim ablatis gratiæ donis, rectitudo naturalis integra permanisset, nullum posset intelligi vulnus inflictum homini in naturalibus, quoad facultatem recte operandi secundum rationem naturalem. Confirmat hoc, quia aliàs non esset nunc natura lapsa magis obliqua, seu curua in naturalibus, quam esset in homine condito à Deo sine donis gratuitis, quod censet inconueniens: quia aliàs vterq[ue] illorum hominum esset vel æqualiter innocens, vel æqualiter damnabilis, & puniendus. Vnde indicat rationem aliam: quia voluntas cum libera sit, potest seipsum obliquare, ergo potest corrupta priori iustitia, vitiosam iniustitiam inducere: hæc autem iniustitia in hoc tantum consistere videtur, quod homo non conseruat rectitudinem naturalem, quam accepit, & custodire deberet: ergo homo creatus sine donis gratiæ non haberet hanc iniustitiam, seu obliquitatem naturæ, sed potius rectitudinem naturalem contrariam: ergo hanc amisit homo peccando, & in illa consistebat iustitia originalis, prout à gratuita distincta est.

Probat
lam 1.

Secundo.

Tertio.

4.
3. Sententia
Soti non dis-
tinguens
iustitiam ori-
ginalem à
gratia.

Aut certe
coniungens
inseparabi-
liter.

D. Thom.
locum unus
pro eadem
sententia.

Locus alter.

5.
Loci præ-
terea alijs

Tertia sententia extremè contraria est, iustitiā originalem non fuisse aliquid distinctum à gratia gratum faciente, hæc enim sola apud Deum est vera iustitia, iuxta Paul. ad Rom. 4. Et originalis tunc fuit, tum quia in ipsa origine concreta est, tum etiam quia post originem posterorum in eos erat transfundenda, si non fuisset amissa. Et alioqui gratia in illo statu potuit esse maioris excellentiæ, quam nunc sit, quia non tantum poterat hominem gratum Deo reddere, sed etiam sensualitatem compescere, & corpus roborare in obsequium rationis, vt tranquilla voluntas subderetur Deo. Hanc opinionem tenuit Soto l. 1. de natur. & Grat. cap. 5. quam explicando illam tandem dicit se non multum contendere, an gratia, & iustitia originalis sint habitus distincti, dummodo inseparabiles censeantur, ita vt, quia homo fuit creatus in gratia, fuerit etiam creatus in iustitia, & quia peccando amisit gratiam, amisit etiam iustitiam. Propter hanc autem inseparabilitatem, videtur ipse in eam partem inclinare, quod fuerint idem, seu quod gratia sola omnes effectus iustitiæ contulerit. Et hoc sequitur Zúnel l. 1. p. q. 95. a. 1. q. 2. in 1. dub. illi annexo, & consentit Valent. 1. tom. disp. 7. q. 2. punct. 2. §. quoad secundam. Qui hanc existimant esse sententiam D. Thom. 1. p. q. 95. a. 1. vbi dicit rectitudinem primi status, in quo ita erant omnia in homine ordinata, vt & ratio subderetur Deo, & vires inferiores animæ rationi subderentur, & corpus animæ, secundum supernaturale donum gratiæ. Loquiturq[ue] de gratia gratum faciente, nam inde probat hominem fuisse creatum in gratia, quia in illa rectitudine creatus fuit: & è contrario amissa gratia illam rectitudinem amisit, iuxta August. quem allegat libr. 13. de Ciuit. cap. 13. dicentem: *Postquam præcepti facta transgressio est, statim gratia deserente diuina de corporum suorum nuditate confusi sunt.* Item q. 97. artic. 1. ad 3. ait D. Thomas, vim præseruandi corpus à corruptione in illo statu fuisse per donum gratiæ. Vbi etiam loquitur de gratia sanctificante, nam subdit, nunc recuperari gratiam ad remissionem culpæ, & meritum gloriæ, non vero ad illum immortalitatis effectum.

Simili modo 4. cont. gent. ca. 52. dicit, hominem fuisse institutum cum rectitudine superius dicta: Deo sua gratia supplente, quod ad hoc persiciendum natura

minus habebat. Præterea idem D. Thom. 1. 1. q. 82. a. 1. ad 3. & a. 2. docet, peccatum originale primario esse in essentia animæ, vnde ibid. ad 1. consequenter ait, quod *originalis iustitia primordiale perierat ab essentia animæ.* Et in a. 3. consequenter dicit, iustitiam originalem post animæ essentiam per prius perficere voluntatem, quam alias potentias. Sed hunc eundem ordinem ponit D. Thom. in gratia sanctificante, nec in animæ essentia potest aliud donum supernaturale intelligi, præter gratiam sanctificantem: ergo intellexit D. Thom. iustitiam originalem fuisse gratiam ipsam. Vnde in 2. d. 31. q. 2. a. 1. eandem doctrinam repetit, quod peccatum originale primariè est in essentia animæ. Et consequenter in d. 32. q. 1. a. 1. in corp. iunctis solutionib[us] ad 1. & 2. significat, iustitiā originalem, quoad formale fuisse in essentia animæ: ergo sentit idem esse cum gratia. Ratio vero huius sententiæ solum est, quia cum gratia sufficeret ad huiusmodi effectum, superfluum est, alia dona, vel habitus multiplicare.

Quarta sententia est, iustitiam originalem fuisse donum distinctum à gratia gratum faciente, in illa tamen fundatum, & radicatum. Ita tenet Durand. in 2. d. 20. q. 5. & Caiet. dicit q. 95. a. 1. putatque esse sententiam D. Thom. in eodem art. vbi significat, iustitiam originalem fuisse effectum gratiæ, ac prout fuisse aliquid distinctum ab illa, vbi in q. 100. a. 1. ad 2. dicit, gratiam esse radicem originalis iustitiæ: ergo sentit fuisse distinctas. Deinde D. Thom. 1. 2. q. 109. ferè in omnibus articulis distinguit inter naturæ integritatem, & gratiam: ergo supponit etiam D. Th. distinctionem inter illa duo. Et probari potest hæc opinio quoad hanc partem, quia effectus originalis iustitiæ sunt longe diuersi ab effectibus gratiæ: ergo & formæ sunt diuersæ. Antequam patet, quia iustitia originalis solum reformabat defectus naturæ humanæ naturæ, & ita solum illam perficiebat in ordine ad finem naturalem: ergo solum præstabat rectitudinem naturalem, & omnes effectus eius naturalem ordinem non transcendebant. At vero gratia ordinat, & perficit hominem in ordine ad finem supernaturalem. Altera vero pars, quod iustitia fundaretur in gratia, inde probatur à D. Thoma, quia subordinatio corporis ad animam, & inferioris partis ad superiorem fundabatur in perfectâ subiectione superioris partis hominis ad Deum, quam subiectionem efficit gratia.

Non explicat a. Caiet. quale fuerit donum iustitiæ qd à gratia distinguebatur, referendo a. opinionem Scoti non videtur in hac parte abs coto dissentire, sed solum in altera parte, quæ retuli, quia iustitia fundata, & radicata fuit in gratia, & ideo ab illa separata non fuit, neq[ue] à principio sine illa fuit infusa. Quamquā in hoc non omnino cōsentiat Cai. nā statim dicit, amissa gratia permanisse aliquo modo, & pro aliquo tempore, originalem iustitiam in Eua, quod iam in superiorib[us] notauimus, & reuertimur. Durand. vero in 2. d. 31. q. 3. sentit iustitiam originalem fuisse in virib[us] sentitijs tanquā in subiecto, & non in voluntate, in quo differt ab Scoto. Tamen etiam ipse nō declarat, an esset aliquis habitus: verum cum alibi doceat hominem in statu iustitiæ originalis non indiguisse virtutib[us] appetitus sentitiui, satis indicat, iustitiam fuisse aliquam peculiarem habitum, vel qualitatem appetitus sentitiui ab omnibus virtutibus distinctam.

Addere præterea possumus quintam opinionem parum à superiori distinctam, conuenientem enim cum præcedenti in hoc, quod iustitiam originalem à gratia, distinguit: differt autem, quia etiam negat fuisse radicatum, seu fundatam in gratia. Hanc tenent omnes, qui concedunt, Adam fuisse creatum in iustitia originali, & negant fuisse creatum

SVARE
de Angelis
re 6. d. 1. rum
anima.

D. V.

creatum in gratia. Nam ex illa separatione manifeste colligitur distinctio, & ex antecessione iustitiæ ad gratiam recte inferitur, gratiam non fuisse fundamentum, aut radicem iustitiæ. Et ita hanc sententiam tenent Alexand. Alenf. in 2. p. q. 91. alijs 99. memb. 1. & 2. & Bonavent. in 2. d. 29. art. 2. q. 2. & Marfil. in 2. q. 16. art. 6. & alij, quos supra retuli, de prima sanctitate Adæ tractando. Nullus enim eorum, qui negarunt hominem fuisse conditum in gratia, ausus est negare, hominem fuisse creatum in iustitia originali, propter verbum Sapient. Ecclesiast. 7. *Deus fecit hominem rectum*, cum alijs, quæ de integritate, & perfectione, in qua homo conditus est, à nobis sunt dicta.

Ultima verò sententia, quam verissimam iudico, docet in primis, iustitiam originalem esse absolutam, & simpliciter dictam non esse vnum peculiarem habitum, vel donum, sed esse collectionem plurium habituum, & beneficiorum Dei. Deinde, docet hæc sententia, iustitiam originalem in illa donorum collectione includere gratiam, virtutes, & dona, quæ per seipsam gratiam committantur, & virtutes etiam morales, vel etiam intellectuales, quæ per actus humanos naturaliter acquiri possunt, & tunc per accidens infuse sunt saltem Adamo. Vnde addit tertio, non solos habitus, sed etiam actus Dei auxilia, & plura extrinseca beneficia Dei in originali iustitia, seu in illa collectione bonorum, quam requirebat, comprehensa fuisse. Hinc quarto adiungit rectissime dici, gratiam fuisse fundamentum, & radicem, reliquorum donorum, quæ ad complementum talis iustitiæ requirebantur. Ex quibus tandem concludit iustitiam originalem, vt hoc nomine significatur, non includere nouum aliquod donum, aut beneficium gratiæ, vel naturæ distinctum, vel superadditum, quæ hæcenus à nobis explicata sunt. Hanc sententiam parum aliter explicatam tenet Molin. in tract. de opere sex dierum, disp. 27. quantum aliquid addat, quod nobis non probatur, vt statim dicemus. Magna etiam ex parte concordat Pereir. lib. 5. in Gen. disputat. de tertia excellentia status innocentie. Eandemque esse opinor D. Thomæ sententiam, vt ex dicendis patebit.

Probatur ergo per singulas partes, & primam quidem, scilicet hanc iustitiam includere collectionem plurium donorum. Probatur in primis ex ipso nomine iustitiæ, quod in præsentem non significat particularem iustitiam commutatam, vel distributiuam, aut aliam similem, vt est in cõfesso apud omnes, & quasi per se notum, quia significat rectitudinem quandam totius hominis tam secundum animam, quam secundum corpus, de qua loquitur Sapiens cum dicit, creasse Deum hominem rectum: est ergo hæc iustitia vniuersalis, & plures effectus includens. Et ideo Concil. Trident. sess. 5. can. 1. dixit, Adam amittendo sanctitatem, & iustitiam, secundum corpus, & animam in deterius commutatum fuisse. In quo significat illam iustitiam corpus, & animam perfectam, ac reificasse. Iustitia autem vniuersalis & tot habens effectus non potest esse vna simplex qualitas, vel forma: est ergo plurium collectio. Minor declaratur, quia, vt D. Thom. docet dicta q. 95. art. 1. rectitudo illius iustitiæ in tribus præcipue consistebat, videlicet in debita subordinatione animæ ad Deum, quæ est per intellectum, & voluntatem, & consequenter per dona, vel habitus illas potentias recte disponentes in ordine ad Deum. Item in debita subordinatione inferioris partis ad superiorem, id est, phantasie ad intellectum, & appetitus sensitui ad voluntatem, per quam fiebat, vt in his inferioribus potentijs nulla motio disconueniens homini esse posset, quando ratio in perfecta subiectione ad Deum persue-

ueraret. Item in debita subordinatione corporis ad animam quoad indolentiam, impassibilitatem, & immortalitatem. Sed hæc omnia manifeste includunt plurium donorum collectionem: ergo iustitia originalis in huiusmodi collectione posita erat. Et hoc amplius ex probatione aliarum partium declarabitur, & confirmabitur.

Secundo ergo probatur iustitiam illam simpliciter dictam, gratiam, & dona per se infusa includisse. In quo potest esse disputatio fundata solum in æquiuocatione vocis, nam, vt Henric. Alenf. & alij distinguunt, iustitia dupliciter accipi potest, primò vt includit perfectum ordinem, & subiectionem ad Deum, non solum per naturæ dona, sed etiam per supernaturalia dona infusa: secundò rectitudo naturalis includens tres illas quasi partes supra numeratas solum in ordine ad Deum vt finem naturalem, si daretur sine donis infusis, vt de absoluta Dei potentia fieri posset (id enim, quod multi dixerunt factum esse, sine dubio non fuit impossibile) non immerito dici posset quædam iustitia naturalis. Quia intra suum ordinem constitueret in omnibus quandam æquitatem, & inæqualitatem excluderet. Ablata ergo hac nominis æquiuocatione, sensus nostræ assertionis est, de facto rectitudinem Adæ collatam in origine sua pro se, & sua posteritate si perseveraret, non tantum includisse naturalem rectitudinem, sed etiam per se infusam, & supernaturalem, & ideo iustitiam originalem iuxta propriam, & theologiam significationem illius vocis, etiam gratiam, & supernaturalia dona includere.

Hoc probatur primò, quia de facto talis iustitia collata est Adæ in sua creatione, vt supra probatum est, & eodem modo erat transfundenda in posteros, vt infra videbimus: ergo illa est, quæ proprie iustitia originalis vocatur. Secundo, quia apud Deum non est iustitia simpliciter, nisi quæ gratiam, & charitatem includit, vt supra probatum est ex Paulo ad Rom. 4. & idem probari potest ex 1. ad Corinth. 13. & alijs similibus locis.

Tertio probatur ex Conc. Trid. sess. 5. can. 1. dicente, Adam in principio sanctitatem, & iustitiam habuisse. Sed dicit fortasse aliquis, potius in his verbis videri Concilium distinguere iustitiam à sanctitate, ac subinde cum sanctitas consistat in gratia, & bonis eius, videtur nomine iustitiæ intelligere solam rectitudinem, seu integritatem naturalem. Sed longè alia est mens Concilij, non enim coniungit illas duas voces, vt formas condistinctas per illas significaret, sed vt modum, & effectum illius sanctitatis magis declararet. Vnde inferius in sess. 6. cap. 7. dicit, *iustificationem esse sanctificationem per suspensionem gratiæ, & donorum. vnde homo ex iniustis fit iustus.* Et in fine capitis dicit, *Christianam iustitiam esse illam, quam Adam sua inobedientia sibi, & nobis perdidit.* Ergo eandem gratiam vocat iustitiam, & sanctitatem, quia vtraque voce significari solet, quia & gratis datur, & hominem gratum, & rectum facit. Vnde est illud 1. Corinth. 1. *Qui factus est nobis iustitia, sanctificatio, &c.* Quamquam per nomen sanctitatis, animæ gratia, per nomen verò iustitiæ, magis virtutes potentiarum significari videantur, ex eodem Concil. in eodem cap. 7. Vltimo probatur ex D. Thomæ. Nam testimonia, quæ adduximus in tertia sententia, optime probant, sensisse D. Thomam, iustitiam originalem includere gratiam gratum facientem, imò esse fundamentum, & radicem aliorum donorum, quæ iustitia originalis includebat: prout in alia parte asserimus, cuius rationem infra reddemus, per quam etiam hæc pars confirmabitur, & ratione ostendetur.

Quod autem non solum gratiam, & habitus infusos per se, sed etiam infusos per accidens iustitia habuit eadem

11.
Remouetur
æquiuocatio
vt probatur
2. pars.

12.
Probatur
iam 2. pars
assertionis
quoad dona
per se infusa
primò.
Secundo.

Tertio.

Obiectio ex
adducto loco
Tridentini.

Soluitur ex
locis alijs
eiusdem
Concilij.

Quarto.

13.
Deinde pro-
batur eadem

2. pars quo-
ad dona in-
fusa per ac-
cidens.

stitia originalis includat, probatur primò, quia iustitia originalis non solum supernaturalem, sed etiam naturalem rectitudinem perficiebat, atque præstabat, quantum ad naturam integritatem, & facilitatem bene operandi, & cauendi defectus naturæ contrarios necessarium, & conueniens erat. Sed ad huiusmodi rectitudinem ex ea parte, quæ ad naturalem rectitudinem pertinebat, necessarii erant habitus ordinis naturalis studiosi, & honesti, ac per accidens infusi: ergo iustitia originalis hos habitus includebat. Maior, & minor ex toto discursu præcedentium capitum manifesta sunt, nam ostensum est, totam illam rectitudinem illi statui fuisse concessam, & sine illis habitibus non potuisse connaturali modo fieri. Consequentia verò manifesta est, tum ex còmuni Theologorum consensu, nam omnes tribuunt hunc effectum iustitiæ originali, licet in modo differant, nam quidam volunt esse vnicum, alij esse principalem, alij esse secundarium, quæ differentia ad nostræ rationis efficaciam nunc non refert: tum etiam idem patet ex significatione nominis *iustitia* originalis suprà declarata: significat enim illam formam, quæ illam rectitudinem formaliter conferebat.

14.
Ex proximè
dictis impu-
gnatur sen-
tentia Soti
nu. 4. relata.

Atque hinc constat falsam esse tertiam sententiam Soti, si in sensu huic parti contrario accipiat, vel sano modo expositam à nostra non differre. Nam siue per gratiam intelligat solam qualitatem essentia animæ inherentem, siue cum illa comprehendat omnes habitus per se infusos virtutum, & donorum, non potuit sola gratia sufficere ad omnes effectus iustitiæ originalis formaliter præstandos. Nam sola gratia solum confert effectus, & actus ordinis supernaturalis, iustitia autem originalis habebat etiam effectus ordinis naturalis, & in naturalibus actibus rectitudinem constituebat, ergo sola gratia per se infusa cum suis habitibus non potuit esse integral, vt sic dicā) originalis iustitia. Ad hanc verò rationem videtur respondere Valentia, dum ait, cum anima essentia sit radix omnium potentiarum, à gratia, quæ est in anima essentia, posse vim accipere potentias eius ad omnes effectus originalis iustitiæ. Sicut ab eodem iustitiæ dono existente in anima corpus etiam immortalitatem reciperet.

Quid respo-
deat ad hanc
impugna-
tionem Va-
lentia.

15.
Refellitur
responsio.

At verò hæc responsio si de propria, & formali causa, de qua loquimur, intelligatur, facile refutari potest. Nam licet eadem anima sit origo potentiarum, nihilominus potentia (vt supponimus) sunt res ab anima distinctæ: & ideo perfectio existens in essentia animæ non potest formaliter perficere potentias, nec dare illis vim proximam ad suos actus necessariam. Alias eadem ratione probatur, iustitiam infusam esse vnicam simplicem formam, scilicet, gratiam existentem in essentia animæ, nullamque formam, seu habitum in potentijs ponere, quod omnino falsum est, & Concilio Trid. contrarium. Si ergo forma quæ inest propriè in essentia animæ per seipsam nō dat vim potentijs ad actus sui ordinis: multo minus dare potuit ad actus alterius, seu inferioris ordinis. Quin potius nec virtus per se infusa potentia dat formaliter vim ad actus inferioris, & naturalis ordinis, quia nec ad illos inclinatur, nec per se facilitatem in illis exercendis confert, sed facultatem ad actus superioris ordinis eliciendos præbet. Imò ad hoc etiam in vna potentia vna simplex supernaturalis forma non sufficit, sed secundum varietatem actuum, & obiectorum sæpe multiplicatur habitus per se infusi in eadem potentia, & præter eos requiruntur habitus boni acquisiti, vt potentiæ sit in omnibus bonè, & completè disposita.

16.

Fortasse respondebitur, licet nunc sola gratia existens in essentia animæ non possit totam hanc

vim formaliter conferre potentijs, nihilominus in statu innocentia alio modo datam, & eleuatam fuisse, vt ad omnes illos effectus sola sufficeret. Hoc enim significat Soto, cum dicit, gratiam Adæ in hac parte fuisse maioris dignitatis, quam sit gratia nostra, quia non tantum faciebat hominem gratum Deo, sed etiam sensualitatem compescebat, & corpus reborabat in obsequium rationis. Et idem significat Valentia, dicens, vnum & idem donum realiter habuisse omnes effectus iustitiæ, & gratiæ. Sed hoc in eodem formali sensu loquendo sustinere non potest. Nam gratia Adæ, & nostra non fuerunt diuersæ speciei, sed eiusdem naturæ & essentia: tum quia Concil. Trid. dicta sess. 5. dicit, in can. 1. & 2. Adam amisisse sibi, & nobis sanctitatem, & in sess. 6. cap. 7. addit, nos gratiam accipere, seu primam stolam pro illa, quam Adam nobis perdidit. Tum etiam, quia peccatum originale est priuatio illius gratiæ, quam Adam habuit, & nobis danda fuisset in statu innocentia, si ille non peccaret: ergo sua, quæ nunc datur non esset eiusdem rationis, & in sua essentia, & entitate æque perfectæ non omnino auferret culpam originalis peccati, prout idem Concilium definit. Tum præterea, quia gratia, quæ nobis nunc infunditur, est suprema participatio diuinæ naturæ, quæ in ratione essentia participatæ intelligi potest. Vnde neque Angelis data est perfectior quoad essentiam, ergo neque primo homini. Denique quia fides, spes, & charitas eiusdem rationis fuerunt in primo homine, ergo & gratia.

Hinc ergo vterius procedimus frustra dici gratiam in statu innocentia habuisse dignitatem, aut eleuationem, vt per seipsam omnes effectus iustitiæ conferret. Primò, quia hoc gratis, & sine fundamento dicitur. Nam illud est supra naturam illius qualitatis, in nobis enim habet gratia omnem effectum formalem sibi connaturalem, & tamen non habet omnes effectus iustitiæ: ergo non potuit illos conferre sine magno miraculo, quod sine fundamento affirmandum non est. Secundò, illa maior dignitas non potuit esse physica, quia in gratia non potest intelligi physica augmentum perfectionis, nisi per modum intentionis, quæ ad illos effectus formaliter non confert, vt per se constat. Nam in homine lapso potest esse intensior gratia, quam fuit in Adam, licet in eo dicti effectus iustitiæ non inueniantur. Si autem dicatur illa dignitas esse moralis per aliquam Dei acceptionem, illa sufficere non potuit, vt sola gratia omnes illos effectus formaliter conferret, quia sunt effectus physici, & per alias formas, seu habitus physicos, ac formaliter conferri debuerunt. Tertiò quod de eleuatione dicitur intelligi potest, aut in genere causæ formalis, aut in genere efficientis. Prior est impossibilis, quia nulla forma eleuari potest ad dandum alium effectum formalem, realem, & physicum, præter illum, quem ex natura sua conferre potest. Vnde non potest gratia, in est qualitas in essentia animæ existens, dare voluntati illum effectum formalem, quem præbet illi charitas, & sic de cæteris. Igitur gratia in statu innocentia solum potuit habere suum effectum formalem in essentia animæ, & eundem, quem nunc habet in homine iusto. Posterior autem eleuatio effectiua est imperitens, & sine fundamento: nam illa eleuatio non est naturalis: ergo oportet, vt per reuelationem constet, aut aliam sufficientem auctoritatem, vel saltem per satis probabilem coniecturam: nihil autem horum in præsentia inuenitur. Cur enim Deus relinqueret potentias sine proprijs habitibus, & principijs suarum actionum illi statui conuenientium, & miraculose vteretur sola qualitate gratiæ ad inuendos potentias in illis omnibus actionibus efficientis. Hoc enim nihil ad

perfectiorem illius status conduxisset: imo perfectionem minueret quia potentia ipsa non agerent connaturali modo, & proprijs perfectionibus formis carerent. Si autem potentia habebant propria intrinseca principia, eo ipso integra iustitia originalis plures habitus, seu qualitates includit praeter gratiam, & consequenter illa eleuatio gratiae ad nouam efficientiam impertinens est.

Quae omnia euidenter conuincunt de virtutibus, & donis per se infusis, vt à gratia distinguuntur, & ex illis non minus efficax argumentum sumitur ad reliquos habitus per accidentem infusos, quatenus ad perfectam integritatem, & rectitudinem naturalem necessarij sunt, vel conferunt, vt magis connaturali modo fiat. Ac denique idem euidentius est de immortalitate, & robore corporis. Quomodo enim poterat hæc perfectio per solam gratiam animæ inherenter formaliter conferri? Imo supra ostendimus nullam qualitatem spirituales potuisse effectum illum formaliter dare, quin etiam nec per intrinsecam qualitatem corpoream factam esse. Quod si dicti auctores non intendunt loqui de iustitia in dicto sensu, quæ formalem, seu in genere causæ formalis appellauimus, sed solum intendunt gratiam contulisse effectus iustitiæ per habitus, vel alia dona, quæ ratione illius dantur: & in hoc habuisse gratiam primi status quandam maiorem dignitatem moralem, quia plura dona, & beneficia ratione illius dantur, sic non sunt nobis contrarij, obscure tamen loquuti sunt, vt in quarto puncto videbimus.

Et hinc facile intelligitur, quod in tertio puncto nostræ sententiæ asseruimus, nimirum originalem iustitiam etiam in actu primo consideratam, prout de illa loquimur, non includisse tantum habitus, vel qualitates intrinsecas permanentes, & animæ, & corpori inherentes: sed etiam alia Dei beneficia, & maximè specialem eius protectionem & prouidentiam. Probat, quia in superioribus ostensum est, effectum non peccandi venialiter in illo statu: & non incurrendi deceptionem, vel errorem infallibiliter, & continendi appetitum inferiorum, vt nunquam haberet motum præuenientem rationem, aut homini disconuenientem, non potuisse fieri per solos habitus, sed necessarij fuisse specialem Dei prouidentiam & protectionem. Idemque ostendimus de corporis immortalitate, seu impassibilitate: sed isti effectus pertinebant ad iustitiam originalem: ergo integræ iustitiæ in actu primo sumpta aliquid amplius præter habitus includebat. Dices, quomodo potest esse per modum actus primi, & non esse per habitum, vel qualitatem permanentem? Respondeo quia esse potest per extrinsecum adiutorium homini assistentem, semperq; expositum, ac sufficienter præparatum ad præueniendum hominem, & iuuandum in omnibus opportunitatibus ad illos effectus necessarios. Non est tamen inde inferendum hoc adiutorium extrinsecum ad omnia sufficere, nam virtus intrinseca formaliter perficiens, & dans connaturalem virtutem operandi, necessaria in primis fuit, ubi autem illa non sufficit, diuina protectio adiungenda est, quæ prædicto modo adiutorium in actu primo conferre censetur. Sicut igitur, v. g. sufficienter est constitutus in actu primo ad calefaciendum, quia licet calor eius per se solus absolute non sufficiat ad calefaciendum habet nihilominus paratum Dei concursum, propter quod quasi in actu primo illum habere dicitur: ita ergo seruata proportione in presenti loquimur.

Quarta vero pars resolutionis datæ ex dictis facile probari potest, eamque præcipue intendit D. Thomas in locis pro tertia sententiæ allegatis. Nam hac ratione dicit iustitiam originalem quoad formalem, fuisse gratiam ipsam, id est, quoad principalem

formam, quæ tanquam radix, & fundamentum ad alias perfectiones iustitiæ originalis comparatur. Item in eodem sensu dicit, peccatum originale esse priuationem iustitiæ originalis, vtique formaliter, seu essentialiter quoad priuationem gratiæ, & consequenter quoad reliqua, quia destructa radice, consequenter destruiuntur reliqua. Et nihilominus è contrario ait, per infusionem gratiæ simpliciter auferri originale peccatum, quia tollitur quoad suum formale, & essentialē, quamuis non tota iustitia originalis integre, quoad omnes suos effectus, restituatur. Ac denique hac ratione verum habet, quod Aug. & D. Thom. dixerunt, hominem peccando immortalitatem amisisse, quia gratiam perdidit, id est, quia gratia suo modo erat fundamentum, & radix illius immortalitatis.

Ratione declaratur, quia iustitia originalis formaliter, & adæquate erat quædam collectio plurium perfectionum data à Deo ad constituendum hominem in quodam felicitatis statu: ergo illa omnia data sunt cum aliquo ordine inter se. Nam multitudo sine ordine est confusio, & ideo, quæ à Deo sunt, ordinata sunt, imo cum summa sapientia, & pulchritudine ordinantur: optimas autem ordo postulat, vt quando multa in vnum conueniunt, inferiora superioribus subordinata sint, & quod in eis est supremum, sit quasi caput, & fundamentum aliorum: ergo ita sunt constituta originalis iustitiæ. Vnde cum in illa collectione gratia fuerit principalis forma, illa censenda est quasi essentialis in illa iustitia, reliqua vero omnia tanquam proprietates eius, vel tanquam auxilia, & ornamenta illi adiuncta ad perfectius viuendum, & operandum secundum iustitiam, & sine defectu.

Et confirmatur, amplius rem ipsam declarando. Nam si nomine gratiæ intelligamur solam simplicem formam gratiæ existentis in essentia animæ, illa in primis comparatur ad habitus operatiuos per se infusos, tanquam essentia ad proprietates: & hac ratione dicitur esse illorum radix, & fundamentum. Si vero sit sermo de tota gratia habituali, prout includit habitus operatiuos per se infusos, & præbet animæ supernaturalem rectitudinem: sic etiam gratia fuit fundamentum, & radix illius rectitudinis naturalis, quæ per iustitiam originalem supra puram naturam addebatur. Quia, teste Augustino, imo etiam teste experientia, & effectus, quem Scriptura narrat, illa naturæ integritas, seu rectitudo sub hac lege data est, vt quandiu prior rectitudo erga Deum duraret, etiam inferior rectitudo naturalis conseruaretur, & priori destructa, posterior consequenter amitteretur: ergo signum est, gratiam etiam fuisse fundamentum rectitudinis naturalis saltem ex lege, & pacto Dei. Imo supposita eleuatione humanæ naturæ ad finem supernaturalem, & statum gratiæ, id ex natura rei consequebatur, quia non potest homo in hoc statu se auertere à Deo sine supernaturali, quin contra rationem etiam naturalem deserat, & ideo perfecta etiam rectitudo naturalis in supernaturali fundari debuit.

Denique cum homo in eo statu propter finem supernaturalem conditus sit, quicquid perfectionis recepit in rectitudine naturali, datum illi est ad conseruandam felicitatem, & melius rectitudinem supernaturalem, & vt posset homo facile, & sine impedimentis tendere in illum finem sine peccato, & cum magno merito: ergo omnis illa perfectio intuitu gratiæ data est, & sub ea ratione censeretur tanquam speciale adiutorium gratiæ: ergo fuit in illa fundatum, & radicatum, & propter illam tanquam propter formam principalem donatum. Atque eodem modo concludi potest de

21
Deinde ratio.

22
Confirmatur, & declaratur amplius.

23
Progrreditur magis, & declaratio.

possunt, vt sunt principia omnium honestorum actuum, qui per naturalem prudentiam regulari possunt: ergo sufficienter inclinant ad omnem rectitudinem naturalem, nam rectitudo in vsu ipso per actus honestos, & naturali ratione conformes, & non per alios, exercetur.

Deinde contra Henricum, quem etiam Scotus impugnat, argumentari possumus, quia illa rectitudo naturalis qua iustitia originalis addebat voluntati secundum Henricum, vel erat res aliqua distincta a voluntate, vel modus eius, formaliter, aut ex natura rei ab illa distinctus. Hanc enim Henricus non declarat. Dicit tamen illam fuisse quandam iustitiam, quam voluntas condita sine donis gratiae in puris naturalibus haberet, & illam posset amittere, quia per suam libertatem posset se obliquare, & ita iustitiam corrumpere inducendo in se obliquitatem iustitiae oppositam. In quo insinuat illam iustitiam esse rem a voluntate distinctam siue omnino realiter, siue ex natura rei, seu modaliter: quia vt auferri possit a voluntate, saltem hanc distinctionem necessaria est. Contra hanc vero partem obijcit Scotus, nam si hanc iustitiam est aliquas res, vel modus realis positius separabilis a voluntate, posset Deus creare hominis voluntatem sine illa iustitia, seu rectitudine, quia quae in re distincta sunt, & per actionem hominis separari possunt, multo facilius possunt a Deo separari. Sed voluntas hominis sic creata posset peccare, quia esset libera ad agendum secundum rationem naturalem, vel contra illam: ergo tunc etiam obliquaretur per suum actum sine amissione alicuius entitatis: ergo ex potestate se obliquandi non potest colligi talis qualitas.

Secundo argumentari possumus, quia si illa iustitia est qualitas realiter distincta a voluntate, non potest esse, nisi aliquis habitus. In qua n. alia specie qualitatis esse potest? Erit ergo habitus operatiuus, quia potentia non est capax aliorum habituum, vel saltem vt potentia est alijs non indiget: erit praeerea habitus operatiuus actu rectorum, seu honestorum, quod ipse Henricus fateri videtur, cum qualitatem illam iustitiam nominat ergo non potest esse qualitas illa distincta a virtutibus omnibus naturalibus, quae voluntati praebent rectitudinem in ordine ad actus morales honestos. Diceret forte Henricus, illam iustitiam non esse aliquam virtutem particularem, sed esse quandam qualitatem simplicem, & vniuersalem rectificantem voluntatem ad omnes morales actus virtutum particularium. At profecto talis qualitas non est nisi ipsa voluntas, nam ipsa non est capax alterius habitus aequae vniuersalis respectu boni honesti, alia omnis distinctio moralium virtutum superuacanea est. Et praeterea sine vilo fundamento talis qualitas excogitata est. Quod si fortasse dixerit Henricus, illam iustitiam non esse propriam qualitatem, seu rem omnino distinctam a voluntate, oportet, vt nobis explicet, quis, vel qualis sit istemodus. Nam voluntas est res quaedam inuisibilis, incapax ex natura sua modi intentionis, & extensui augmenti, in qualitatibus autem hos duos modos inuenimus, nec alium in voluntate intelligere possumus. Praeterea quia ille modus ponitur separabilis naturaliter a voluntate, ac proinde distinctus ab illa ex natura rei: voluntas autem ex natura sua est immutabilis in sua entitate, & inhaerentia ad animam, non minus quam anima ipsa: ergo ille alius modus gratis excogitatus est, & percipi non potest.

Tertio principaliter errat Henricus, quia vult, illam iustitiam esse naturalem, ac debitam homini in puris naturalibus, & nihilominus tantam esse, vt omnino subijciat appetitum voluntati, & rebellionem carnis ad spiritum auferat. Vtrum-

que autem falsum est. Nam in primis pugna inter inferiorem, & superiorem appetitum naturalis est homini, si in pura sua natura spectetur, vt supra probatum est, quia sensibilia obiecta naturaliter prauehant, & immutant sensus externos & internos: & consequenter appetitum etiam sensituum naturaliter mouent. Corpus etiam hominis in pura natura corruptibile est, & consequenter aggrauat animam: & impedit spiritum. Ergo status iustitiae originalis non potest dici illo modo naturalis, vt supra etiam tactum est, & paulo post confirmabitur. Deinde nulla qualitas existens in voluntate per modum habitus potest sua naturali virtute impedire omnes prauehentes motus appetitus, vt supra ostensum est. Praeterea, si qualitas illa esset dicto modo connaturalis, non amitteretur propter peccatum, tum quia naturalia manent integra, teste Dionysio, tum etiam, quia vnus actus non potest statim corrumpere totum habitum iustitiae acquisitum: ergo multo minus posset corrumpere totam illam iustitiam naturalem, tum praeterea, quia alias nunc homo esset monstrosus, & mancus in his, quae suae naturae debita sunt, & consequenter posset euidenter cognosci, vel nunc nasci hominem in statu peccati, vel a suo auctore absque donis naturae debitis, sine causa procreari.

Hae autem omnia absurda sunt, & sine occasione excogitata. Nam fundamentum Henrici nullius est momenti. Quia voluntas hominis in puris naturalibus creata per se esset naturaliter recta, quia esset naturaliter propensa ad ea, quae rectae rationi consentanea sunt. Et quamuis habeat simul naturalem propensionem ad bona corporis, tamen etiam illa est recta, quia est subordinata priori propensioni, & regulae rectae rationis. Voluntas autem sic creata, prius quam libere operetur non esset positius recta moraliter, sed dici posset recta negatiue, id est, non obliqua, sicut dicitur innocens, qui nihil peccauit. Vnde cum primum peccaret se obliquaret moraliter, non amittendo aliquam iustitiam positiuam, sed amittendo innocentiam, & inducendo in se actuale obliquitatem actus prauis, & moralem auersionem, quae transacto actu in ea relinquitur. Vel certe si per actus peccatorum habitus vitiorum acquirerentur, illi non essent naturales, id est, congeniti cum natura, neque excluderent aliquem habitum cum natura congenitum, sed tantum adderent inclinationem ad malum, quam voluntas in pura natura ex se non haberet. Et ita inducerent obliquitatem in voluntate, non aliquam rem auferendo, sed inclinationem rectae rationi non conformem addendo: ergo superfluum, & sine fundamento excogitauit Henricus iustitiam aliquam naturaliter congenitam voluntati, ita in re ab ipsa distinctam, vt per quodlibet peccatum amittatur. Cuius etiam signum esse potest, quod per secundum, & tertium, & subsequenter peccata attingitur obliquitas voluntatis, & tamen non augetur illa physica carentia iustitiae originalis, quia secundum Henricum per primum peccatum tota amittitur. Ergo signum est, illam obliquitatem non consistere in reali priuatione alicuius qualitatis, sed in additione, vel morali, per plures malitias peccatorum, vel physica, per generationem prauorum habituum. Non fuit ergo in Adae talis iustitia nec fuisset in ei postea, etiam si ipse non peccasset.

Supereft dicendum de opinione Scoti, in qua duo nobis displicent. Primum, quod in solis quibusdam habitibus voluntatis, & appetitus sensitui constituit originalem iustitiam. Nam supra probatum est, per solos habitus non potuisse subdi perfecte appetitum sensituum voluntati, sicut ex nec fontem extinguere, seu concupiscentiam omnino

32
Ad proba-
tiones Hen-
rici n. 31

33
Contra Sco-
tum in n. 2.
quod iusti-
tiam origi-
nalem con-
stituit ex
solis habi-
tibus

huius virtutis
appetitus.

minimo frænari, ita vt nunquam rationem præueniret, quæ obiectio non omnino latuit Scotum, & ideo non reputat inconueniens concedere, aliquos motus huiusmodi potuisse esse in appetitu, non obstante iustitia originali, quia per voluntatem possent facillimè coerceri, & cum magna delectatione hominis, non obstante aliqua tristitia appetitus, sine propria hominis imperfectione. Quia quod conuenit homini secundum superiorem potentiam, dicitur illi simpliciter conuenire: quod autem inest in potentia inferiori, non ita simpliciter hominem denominat. Sed hoc etiam ibi refutauimus, quia secundum doctrinam Augustini, & valde receptam in Ecclesia, nullus talis motus futurus erat in eo statu, in quo homines nudi erant, & non erubescerent, & concupiscentia ita erat frænata in præsentia talis obiecti, ac si homo illud non videret, nam propterea oculi primorum parentum per peccatum aperti fuisse dicuntur.

34
Vrgetur
amplius.

Differentia verò illa, quam Scotus assignat inter motum superioris, & inferioris potentia, tantum in verbis consistit. Nam in re clarum est, motus appetitus hominis esse, & ab homine fieri, & ipsum efficere. Ergo si est imperfectus, vel inordinato modo confurgit, non potest non esse hominis imperfectio. Vel certè, vt verborum contentio tollatur, saltem sequitur non fuisse hominem totaliter rectum, & bene compositum per iustitiam originalem: quia sicut malum est ex quocunque defectu, ita quilibet motus inordinatè existens in inferiori appetitu tolleret integritatem, & rectitudinem iustitiæ originalis. Accedit, quod si appetitus pati posset huiusmodi præuenientes motus, etiam ipsa voluntas secundum inferiorem partem, seu propensionem ad corpus, traheretur ab appetitu, præueniendo superiorem rationem quæ esset magna imperfectio, nam inde vltius fieret, peccatum veniale ex surreptione, & non paruam difficultatem bene operandi simul cum iustitia originali esse potuisse. Vltra hoc verò etiam ad operandum bonum cum perfectione consentanea iustitiæ originali, non sufficit illi tres habitus, quos excogitauit Scotus, quia necessarij sunt habitus virtutum, vel per se, vel per accidens infusi, quia illi sunt, qui vel dant facultatem operandi in ordine supernaturali, vel quodammodo complent illam, vel inclinationem eius perficiunt in ordine naturali, vt in superioribus ostensum est.

35
Item quod
ponat tales
habitus dis-
tinctos à
virtutibus
ac primum
quod ad habi-
tus voluntatis
impugnatur.

Vnde secundo displicet in illa sententia, quod illos habitus tanquam speciales ad iustitiam originalem requirit. Quod primo ostendo in habitu voluntatis, cuius affectus esse dicitur dare voluntati vim auertendi appetitum inferiorem à proprijs eius delectationibus minus bonis, cum maxima delectatione, quæ naturalem virtutem excederet, & ideo talis habitus supernaturalis appellatur. Quod in doctrina Scoti de supernaturali secundum modum, erit intelligendum, quia ipse non videtur formas, vel qualitates in substantia supernaturales admittere. Vel certe (quicquid de hoc sit) manifestum est, iuxta hanc Scoti opinionem, non esse charitatem infusam, quia nunc iusti habent charitatem, & non habent illum habitum, & è contrario potuisset Deus creare hominem cum illo habitu, & sine gratia, & charitate. Imò ita fuisse creatum primum hominem credit, vel probabilissimum reputat Scotus cum Alense, & alijs. Ergo talis habitus ordinis esset naturalis. Eius ergo effectus formalis esset dare voluntati magnam virtutem & vehementem inclinationem ad recte operandum secundum rectam rationem. Est enim attente considerandum, habitum non posse per se primo, & immediatè (vt sic dicam) causare delectationem, sed quatenus ea resultat ex actu ad

quem habitus per se primo inclinat. Quia ne ipsa delectatio potest aliter à nobis fieri, quia non est per modum actus per se primò facti, sed per modum proprietatis, & quasi passionis resultantis ex actu, quæ versatur circa obiectum delectabile, eo quod sensui, vel rationi consentaneum sit. Si enim ille habitus in vincendis & auertendis delectationibus sensum maximam delectationem conferbat, non poterat id facere, nisi quia ad obiecta rationi consentanea, & repugnancia delectationibus sensum vehementer inclinabat.

Ex quo vltius infero, non potuisse habitum illum esse vnum, & specialem, distinctum ab omnibus, qui per actus acquiri possunt, & per accidens in statu originalis iustitiæ infundebantur. Probat in primis ratione generali, quia ille habitus non dabat delectationem in reprimenda inferiori concupiscentia, nisi inclinando vehementer ad actus virtutis illi concupiscentie repugnantes: sed illi actus virtutis necessario versantur in materijs virtutum acquisitionis per tales actus, & sunt sub eadem regula rationis naturalis, & sub eisdem motibus honestis, sub quibus virtutes morales, & acquiruntur operantur: ergo vel impossibilis est talis habitus ab omnibus acquiri, seu acquisitionibus (vt sic dicam) distinctus, vel saltem superflue cogitatur. Secundò valet contra Scotum argumentum factum contra Henricum, nam vsu ille habitus est vnus simplex, vel collectio plurium. Si hoc posterius dicatur, erit collectio virtutum omnium, quas voluntas suis actibus posset acquirere, sicut nos dicimus. Nam multo improbabilius esset, alium ordinem virtutum quasi medium inter supernaturales, & acquiras, seu inter gratiam, & naturam fingere. Primum autem de habitu simplici satis contra Henricum impugnatum est, præsertim si sit sermo de habitu eliciente omnes actus naturales, quos in omni materia potest voluntas naturaliter efficere, & per illos inferiorem appetitum in officio continere. Quod addo, quia imperando potest vnus habitus simplex dare facilitatem, & delectationem in omni materia virtutis, sicut de charitate dixit Paulus, Omnia credidit, omnia sustinet, patiens est, benignus est, etc. 1. Cor. 13. Tandem hoc etiam Scotum nihil iunxit: tum quia talis habitus ad perfectam operis facilitatem & delectationem non sufficit sine proprio habitu eliciente. Tum præcipue, quia in ordine naturalium actuum ille habitus maximè esse posset naturalis amicitia ad Deum. De quo habitu supra diximus esse vnum ex virtutibus ordinis naturalis, quæ per se, & ex suo genere per actus proprios acquiri potest, & Adamo per accidens infusa fuit. Et ideo propter illam dici non potest, originalem iustitiam includere aliquem habitum, præter collectionem omnium virtutum. Et idem est de quacunque alia generali virtute, vt obedientia, vel alia simili.

Fortasse vero diceret Scot. vt aliqui eius discipuli insinuant illum quidem fuisse habitum charitatis Dei perficientis voluntatem solum in ordine naturæ, seu respectu Dei vt auctoris naturæ, & in hoc distinctum à propria charitate infusa: nihilominus tamen superantem amicitiam seu charitatem naturalem in duobus. Primo, quia non deum solum posset reprimere appetitum, sed etiam præuenire illum, ne ad sensibilia moueatur. Secundo, quod in hoc, quod per talem habitum posset voluntas vehementius, & intensius operari, ac delectari in Deo, & in cohibendo appetitu propter ipsum Deum, quam naturaliter posset. Sed neutrum horum satisfacit. Nam primum fit intelligatur generaliter de omni motu appetitus falsum est, quia solum non potest asferri per solum habitum existentem in voluntate, imò nec adiungendo habi-

tus appetitus, vt supra probatum est. Si vero intelligatur indefinite de aliquibus motibus appetitus, quos præuenire potest voluntas, ne infirgant, fateor posse ad hoc iuuari voluntatem per habitum naturalem amoris Dei, tamen hoc facere potest etiam sine iustitia originali. Quia id non potest fieri ex inclinatione talis habitus, nisi vitædo occasiones, & fugiendo obiecta, quæ tales motus sensibiles excitare possent. Hoc autem naturaliter industria, & prudentia fieri potest, quantum est ex vi talis effectus, quanquam vt facile fiat, non sufficiat talis habitus, sed necessariae sint etiam alie virtutes, & præsertim prudentia, vt autem semper fieri posset iustitia originalis non per solos habitus, sed per alia etiam conferrebat.

Secundum etiam, quod de intentione dicitur, mihi non placet. Primo, quia non constat potuisse hominem in statu innocentie diligere Deum vt autorem naturæ per amorem quoad substantiã naturalem intentionem, quam naturaliter posset efficere. Vnde enim hoc probari potest? Quamuis enim fortasse in illo statu posset homo naturaliter diligere Deum cum maiori intentione, & voluntate, quam posset in statu naturæ lapsæ, eo quod nunc à corpore corruptibili, & passionibus eius, & à mutabilitate phantasiæ impeditur, ne tanto conatu, & attentione in Deum ferri valeat, sicut tunc poterat, his ablatis impedimentis. Nihilominus totus ille conatus voluntatis in illo statu forte non superaret naturales vires voluntatis humane, nullum enim fundamentum ad id afferendum inuenio. Cur enim non posset anima separata in pura natura existens diligere Deum naturali dilectione tam intensa quantum potuit homo in statu innocentie? Item Angelis ipsis non est datus habitus ad diligendum Deum vt autorem naturæ intensius, quam per solam potentiam naturalem possint: ergo neque primo homini in statu innocentie. Denique habitus inclinans ad actum naturalem fortasse non iuuat potentiam ad agendum intensius, quam naturaliter possit, sed tantum ad agendum facilius, & promptius actus eiusdem intentionis. Vel quamuis dicatur, dare virtutem ad intensiorem actum, illam poterit præstare habitus eiusdem ordinis, & speciei solum propter maiorem intentionem: ergo talis habitus non erit distinctus à naturali dilectione Dei habituali, quicquid sit de intentione, de qua nihil nisi diuinando affirmari potest.

Atque hæ rationes cum proportionem applicari possunt ad habitus, quos in appetitu sensitivo ponit Scotus secundum vnum opinandi modum. Nã si tales habitus intelligantur distincti ab omnibus habitibus, vel virtutibus, quæ naturaliter inesse possunt appetitui, & per actus eius acquiri valent, mihi non est verisimilis illa opinio propter rationes factas de voluntate: nam sine dubio est eadem proportio. Si vero intelligatur de habitibus eiusdem rationis non acquisitis, sic non solum probabile, sed certum mihi videtur ad iustitiam originalem fuisse necessarios habitus in appetitu sensitivo: non tamen duos tantum propter irascibilem, & concupiscibilem, sed plures in vtraque facultate propter varietatem materiarum, & obiectorum moralium, vt ex dictis facile colligitur, & contra Durandum in superioribus probatum est.

Atque ex his satisfactum est primis quinque opinionibus supra recitatis, nam de prima, & secunda, Scoti scilicet, & Henrici nunc proximè diximus. De tertia vero quæ est Scoti, iam declaratum est, quomodo gratia sola non sit tota forma iustitiæ originalis, & quomodo radicaliter, & fundamentaliter potuerit iustitia originalis appellari. Ad quartum vero Caietani, Durandi, & aliorum, qui iustitiam originalem à gratia distinguunt, di-

Suarez de opere sex dierum.

cimus, si intelligantur esse distinctas tanquam duas formas, quarum neutra alteram includat, nobis non probari, quia ostensum est habitus gratiæ ad veram iustitiam necessarios fuisse. Vnde consequenter in fundamento illius sententiæ negamus illud principium, scilicet, iustitiam originalem solum perfecisse naturam intra latitudinem honestatis, seu rectitudinis naturalis. Nam principaliter conferrebat rectitudinem supernaturalem, & in ordine ad illam perficiebat naturalem. Si verò iustitia originalis distinguatur à gratia tanquam includens aliquid gratiæ, sic vera est distinctio. Et hoc solum probant testimonia D. Thom. quæ ibi adducuntur. Et ita etiam responsum est ad quintam opinionem: nam duo, quæ in illa adduntur, scilicet, gratiam non fuisse fundamentum iustitiæ originalis, & Adam fuisse creatum in iustitia originali, & non in gratia, iam à nobis impugnata sunt. Quod autem à contrario, gratia nunc separatur à iustitia originali, solum probat iustitiam originalem addidisse aliquid ultra gratiam, sine qua sola gratia nomen originalis iustitiæ non meretur.

Ex quo in primis resoluta manet quæstio, quæ de subiecto originalis iustitiæ tractari solet. Nam D. Thomas illam collocat in essentia animæ, quæ colligi potest ex 1. 2. q. 83. a. 2. iuncta q. 110. art. 3. & 4. Durandus vero extreme distans à D. Thoma dixit, subiectum iustitiæ fuisse appetitum sensitivum, vt patet in 2. d. 29. q. 2. At vero Scotus in eadem dist. vel in sola voluntate, vel in illa simul, & appetitu sensitivo iustitiam originalem collocat, quod sentit etiam Bonau. in 1. d. 31. a. 1. q. 2. Veruntamen resolutio ex dictis est, iustitiam originalem quoad principalem eius formam, & quasi fundamentum, & radicem aliarum perfectionum eius, fuisse in essentia animæ, tanquam in proximo subiecto, quia illa forma erat gratia, quam credimus cum D. Thoma esse immediatè in essentia animæ, & in hoc sensu ipse de iustitia loquutus est. At vero quoad alias perfectiones non erat in vna, vel altera potentia adæquatè, sed in omnibus simul, & in singulis in adæquatè. Et ita primo erat in intellectu, quasi ordine generationis, principalis vero in voluntate, quia in illa erat charitas, consequenter vero in alijs potentijs inferioribus. Quod ex parte attigit Bonau. in 2. d. 24. q. ult. ad penult. Hæc autem intelliguntur de subiecto iustitiæ quo ad habitus: nam quoad alia priuilegia non inhererebat homini quoad actum primum, sed assiduebat: quoad effectus vero non solum in anima, sed etiam in corpore inesse poterat, vt ex dictis manifestum est.

Secundo colligitur ex dictis, an iustitia originalis naturalis, vel supernaturalis censenda sit. Nam in hoc etiam est varietas inter Theologos, quæ in vno sensu potest esse de re: & in alio tantum de nomine. Nam loquendo de iustitia originali, pro vt à nobis explicata est, certum est non fuisse naturalem, saltem quoad eam partem, qua gratiam, & virtutes seu dona per se infusa includebat. Si verò sit sermo de iustitia originali sumpta tantum pro illa perfectione, quam addebat ultra iustitiam per se infusam, sic dicendum videtur, quoad eam partem posse duplici titulo vocari naturalem, primo, quoad substantiam, quia omnes habitus, quos sub ea ratione includebat, erant ordinis naturalis, & ideo dicuntur per accidens infusi, & similiter peculiaris providentia Dei, quatenus ad eam partem pertinebat, ad effectus quoad substantiam naturales ordinabatur, & ad conseruationem, vel immunitatem corporis, & similes. Secundo dici potuit naturalis, quia tantum perficiebat naturam in operibus naturalis ordinis, & proximè, ac per se tantum in ordine ad finem naturalem sine eleuatione

Indicium de
Durandi
& Caietani
in
num. 6.
Ad eius pro-
bationem
ibid.

Indicium de
5. in n. 8.

41
Corollarium
1. ex hactenus
tractata
in quibusdam
sit subiectum
iustitiæ ori-
ginis.

Authoris
resolutio.

42
Corollarium
an iustitia
orig. sit
naturalis,
vel supernat.
1. Pars resolu-
tionis:
Pars altera
ut à quibusdam
resoluitur.

tione ad opera supernaturalia, & in hoc sensu Vegeta l. 2. in Trid. c. 11. iustitiam originalem vocat donum naturæ, & quæ ab ipsa in homine fuerunt, & fuissent, naturalia vocat, quod refert, & approbat Bellarm. lib. de Grat. primi homin. cap. 5.

43 *Quid abso-*
lute dicendum
Nihilominus tamen simpliciter dicendum est, donum iustitiæ originalis etiam quoad eam partem fuisse supernaturale, saltem quoad modum, quia non oriebatur ex principiis naturæ, sed potius reformabat defectus, qui ex principiis naturæ humanæ intrinsecè oriuntur, ut sunt pugna inter carnem, & spiritum, mors, & similes. Deinde quia habitus ad illam partem iustitiæ pertinentes non producebantur modo connaturali, sed alio superiori. Et similiter alij effectus, qui ex peculiari Dei protectione in homine fiebant, modo præternaturali proveniebant. Hæc ergo ratione donum illud simpliciter dicendum est supernaturale. Unde etiam sequitur fuisse donum gratuitum, quia non proveniebat à natura, aut ex meritis. Erat ergo gratia saltem gratis data, imò etiam secundum extrinsecam relationem, ad auxilia gratiæ gratum facientis pertinuisse dici potest, quia ad vitanda peccata, & salutem consequendam multum iuvabat, & propter hunc finem præcipue datum est. Atque hanc partem ex Scripturis, Patribus, & Scholasticis, ac rationibus late probat Bellarm. dict. lib. c. 5. & nos in materia de Grat. prolog. 4. c. 5. aliquid de hoc puncto addimus.

44 *3. Corol. Cū*
tradita do-
ctrina de in-
stia orig.
coheret sta-
tus humana
natura con-
sideratio
quadruplex.
Tertio intelligitur ex dictis, quomodo cum prædicta doctrina de iustitia originali subsistere possit distinctio plurium statuum humanæ naturæ quam Theologi tradunt. Nam quidam quatuor, alij quinque vel sex etiam numerant. Vnus est status naturæ puræ. Alius est status iustitiæ originalis. Tertius status naturæ lapsæ in peccato iacentis. Quartus est status puræ gratiæ, id est, solius gratiæ sine perfectionibus originalis iustitiæ. Et inter hos satis clara est distinctio. Nam in primo (qui nunquam fuit, sed est possibilis) haberet homo naturam sine habitibus per se, aut per accidens infusus, & sine aliquo dono gratuito, vel supernaturali beneficio: atque etiam sine peccato. In secundo habuit homo naturam cum tota perfectione originalis iustitiæ, quam explicuimus. In tertio autem habet homo naturam carentem perfectione iustitiæ: ob propriam, seu inherentem culpam, quamvis non habeat naturam carentem omni gratuito beneficio, quale est, esse ordinatam ad finem supernaturalem, & cum sufficientibus auxilijs. In quarto vero statu habet homo naturam sine culpa, saltem mortali, quamvis simpliciter non habeat originalem iustitiam.

45 *Coheret i-*
tem alia sta-
tuum consi-
deratio.
Possunt autem isti status multiplicari, vel vñ vel plures diuidendo, vel ex mitione plurium alios conficiendo. Sic à multis distinguitur status iustitiæ originalis perficientis hominem intra ordinem, & finem naturalem, ab statu gratiæ, seu statu iustitiæ ut includentis gratiam. Sed hic status licet possibilis fuerit, nunquam tamen fuit. Hoc posterius ex eo sequitur, quod supra probauimus, hominem in gratia fuisse creatum: illud vero prius per se clarum est. Quia licet de facto, & ex ordinatione diuina naturalis iustitia in supernaturali fundata fuerit modo supra dicto, tamen per se, & intrinsece ab illa non pendet: potuit ergo sine illa conferri. Imò potuisset Deus creare hominem ordinatum tantum ad naturalem finem, & cum tota illa integritate, & rectitudine, quam in ordine naturali iustitia originalis conferebat. Status autem ille non distingueretur ab statu iustitiæ originalis, prout in primo homine fuit, nisi sicut pars à toto, sicut etiam nunc ex alia parte distinguitur status gratiæ ab statu iustitiæ originalis. Unde consequenter hic status solius gratiæ, & ille status so-

lius iustitiæ quasi naturalis, distinguuntur tanquam duo status partiales à completo, & integro statu iustitiæ originalis.

Quin potius solet vltius distingui status integritatis ab statu iustitiæ originalis etiam prædictis spectato solum in rectitudine naturali, absque statu gratiæ. Quæ distinctio solum fit, quasi diuidendo integram iustitiam naturalem in plures partes. Nam posset Deus condere hominem perfectum intra ordinem naturalem, & sine fomite, vel rebellionem inter carnem, & spiritum, absque alijs peculiaribus privilegijs datis Adæ in primo statu: & ille status sic conceptus vocatur integritatis naturæ qui separabilis est à statu gratiæ, ut ex dictis constat, & præterea distingueretur ab statu originalis iustitiæ, quia non haberet adiuncta privilegia, vel immortalitatis, vel indolentis, aut præseruationis ab omni errore, vel defectu veniali. Quæ diuisiones fieri solent à Theologis præfatione mentis, aut de possibili, ad explicandas vires liberi arbitrij, & necessitatem gratiæ ad operandum bonum in omni statu, & ideo de illis dicemus ex professo, in prologomenis de Gratia, hic enim ad explicandum statum primi hominis necessarii non sunt.

Ad eundem vero modum considerari potest alius status, in quo simul iustitia originalis sine iustitia gratiæ, cum statu peccati coniungatur, nam hic status possibilis est, quia inter illa duo non est formalis repugnantia. Imò aliqui dixerunt de facto, hunc statum aliquando fuisse in Eua, & futurum fuisse interdum in posteris Adæ ipso non peccante. Sed illud prius supra improbatum est: de posteriori autem parte in sequentibus videbimus. Et ad hunc modum possent ista membra multiplicari, vt facile ab vnoquoque considerari potest. Sic enim beatissima Virgo habuit quandam peculiarem statum naturæ lapsæ, cōiunctum cum statu gratiæ, & perfectæ innocentie personalis, & cum carentia fomitis, quæ ad naturæ integritatem pertinet, & nihilominus statum iustitiæ originalis non habuit, ut explicauimus in 2. tom. 3. p. d. 4. sect. 6. Atque hæc omnia intelliguntur de statibus, nam status Patriæ præsentis considerationis non est.

CAPVT XXI.

Quale fuerit præceptum datum Adæ in Paradiso, & cur ei imposuitur fuerit.

Hæcenus perfectiones omnes status innocentie, seu originalis iustitiæ, in qua primus homo fuit conditus, explicuimus, nunc de mutatione illius status dicendum sequitur. Contigit autem illa mutatio per præuicationem diuini præcepti, & ideo primum tale præceptum explicandum est, & postea de ipsius transgressionem, & de illius effectu differemus. Quod igitur Deus peculiare præceptum Adæ imposuerit, constat ex illis verbis Genes. 2. Tulit ergo Dominus Deus hominem, & posuit illum in Paradiso, vt operaretur, & custodiret illud præceptumque ei, dicens: Ex omni ligno paradisi comedes, de ligno autem scientiæ boni, & mali nec comedes: in quo ueroque enim die comederis ex eo, morietur. Circa quem textum occurrebat in primis explicandum, an verba illa. Ex omni ligno comede, ad substantiam præcepti pertineant, seu peculiare præceptum indicent. Sed quidquid sit, an illa verba fuerint præcepta, an solum explicantia, tum necessitatem comedendi, tum liberalitatem Dei, & sufficientiam aliorum fructuum ad hominem sustentandum: ac subinde facilitatem, & æquitatem prohibitionis comedendi de vno tantum ligno: de quo puncto in superioribus dictum est, ad præsens nihil refert vno, vel alio modo sentire. Nam lapsus primi hominis non ex ea parte contigit. Substantia ergo illius