

**R. P. Martini De Esparza Artieda, Navarri, Theologi Societ.
Iesv, Cvrsvs Theologicvs**

In decem Libros, & duos Tomos distributus, Ivxta Methodvm, Qva In
Scholis Societatis Iesv communiter traditur annis quaternis

Continens Primam Partem, & Primam Secundæ D. Thomæ. Ad Alexand.
VII. Pont. Max.

**Esparza Arteida, Martin de
Lugduni, 1666**

Liber V. De Iustificatione impij.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94815](#)



LIBER QVINTVS.

De Iustificatione Impij , & de natura gratiae habitualis.



QVÆSTIO PRIMA.

*Vtrum Iustificatio fiat per formam
intrinsecè inherentem
Iustificato.*

VIDE TVR non fieri. 1. quia eodem proflus modo, quo per peccatum Adæ omnes eius posteri constituantur peccatores, constituntur etiam iusti per iustitiam Christi quicunque iustificantur; vt constat ex illo ad Rom. 5. 18. *Sicut per unius delictum in omnibus homines in condemnationem, sic etiam per unius iustitiam in omnibus homines in Iustificationem vita.* Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores consti-tuentur multi; ita, & per unius obedi-ctionem iusti consti-tuentur multi. Peccatum autem Adæ est forma extrinsecè tantum denominans eius posteros; quos nihilominus verè constituit peccatores. Ergo similiter iustitia Christi extrinsecè tantum denominat iustos reliquos homines, qui iustificantur, nec indigent alia forma intrinsecè inherentente, vt vere sint iusti.

2. Iustificari nihil est aliud quam declarari, aut comprobari iustum, vt colligitur ex Luc. 10. 29. *Ille volens iustificare seipsum*, id est, comprobare se esse iustum, & Ilaic 5. 23. *Vt qui iustificatis impium pro munieribus*, id est, declaratis iustum eum qui est iniustus. Vnde iustificatio contraponitur condemnationi, seu sententia condamnatoria. Proverbiorum 17. 15. *Qui iustificat impium, & qui condemnat iustum, uterque abominabilis est apud Deum*. & Rom. 8. 33. *Dens qui iustificat, quis est qui condemnatur*, indicem Deus dicitur iustificari Ol. 50. 6. & Luc. 7. 29. cum innoteſcit eius iustitia, declarat autem, comprobatio, & notitia iustitiae sunt extrinsecæ iusto. Ergo iustificatio est extrinseca iustificato.

3. Iustificatio impij fit formaliter per remissionem peccatorum. Repugnat enim eum adhuc esse peccatorem, cui Deus iam remisit peccata, iuxta illud Ps. 31. 1. *Beati, quorum remissa sunt iniquitates, & quorum recta sunt peccata.* Remissio autem est aliquid extrinsecum remissario, sicut offensa est aliquid extrinsecum offenso; & offensa est aliquid extrinsecum offendenti. Sicut enim offensa est actus lèdantis intrinsecè inherentens ipsi soli, per quem is contemnit, ac lèdit alium; & offensa est actus offensi, per quem is odio prosequitur offendentem, ita remissio est actus eiusdem offensi, quo ipse recedit ab odio prius concepto aduersus offendentem, atque illud communat in benevolentiam. Ergo iustificatio peccatoris soli

R.P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

Deo intrinsecè ineſt, atque purè extrinsecè denomi-nat iustificatum eundem peccatorem.

4. Deus iustificat impium per solam quandam reputationem, & acceptationem iustitiae; occulta-tionem, & non imputationem peccatorum, vt colli-gitur ex 4. ad Rom. 3. *Credidit Abraham Deo, & reputa-tum est illi ad iustitiam*, & v. 5. *Credentia autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam*, & v. 6. *Dauid dicit beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert iustitiam sine operibus.* Et v. 7. *Dicuntur beati, quo-rum recta sunt peccata.* Et v. 8. *Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum.* Hæc autem omnia sunt quid purè morale, & purè extrinsecè denominans eum qui iustificatur, vt per se pater; & constituntur adæqua-tè per actus intellectus, & voluntatis Diuina. Ergo per ipsos solos absque ullo effectu intrinsecè inhæ-rente ipsi iustificato perficitur de facto iustificatio impij.

Art. 1. Respondetur. Iustificatio impij per quam omnes iustificantur post primum peccatum, superad-dit remissionem peccati simplici iustificationi, seu sanctificationi, quæ solis contigit Angelis, necnon primis hominibus ante peccatum, atque Christo Do-mino, & Beata Virginis. Quare exponenda in primis erit gratia sanctificans secundum letrique iustifica-tionis communis quoadam est, & quid est. Deinde adiungeret expositio peccati habitualis, à quo libera-t ea gratia. Postea instituetur mutua vtriusque comparatio, per quam innoteſcit adæquatus concep-tus iustificationis, tum existentis de facto, tum ab-solutè possibilis. Ultimo loco adiungentur dispositio-nes requisitæ ex parte peccatoris de facto, & de pos-sibili.

Art. 2. Itaque iustificatio impij, prout à Theolo-gis communiter usurpatur, est transitus ab statu peccati in statum gratiae: Seu est motus per quem quis ex inimico fit amicus Dei: Seu, vt definit Trid. less. 6. cap. 7. de iu-stificatione, est sanctificatio, & renouatio interioris ho-minis per voluntariam susceptionem gratie, & donorum. Hoc idem exponi potest per terminos magis abstrac-tos, minimeque controversos, dicendo: Iustificatio est transitus à malo in non malum, seu bonum: à peccatore, seu iniusto in non peccatorem, seu iustum: ab statu damnationis æterna in statum salutis æternæ. Quæ quidem omnia, & alia similia quamplura sunt inuicem convertibilia recipia, vt infra patet; liget non ab omnibus talia reputentur.

Art. 3. Dicendum autem est iustificationem impij, quouis ex iis modo sumatur, de facto fieri per grati-am intrinsecè inherentem iustificato. Est dogma fidei sapient repetitum à Concil. Trid. capitulo 7. ex-premissum verò maximè, dum dicitur: *Vtica causa for-malis nostra iustificationis est iustitia Dei, non qua ipse iustus, sed qua nos iustos facit, qua videlicet ab eo do-nati renouamur, &c. iustitiam in nobis recipientes unus-quisque*

quisque suam. Et can. 11. anathemate feriuntur dicentes, homines iustificari, vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, & charitate, qua in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhereat; aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum suorem Dei.

Art. 4. Idem colligitur ex illo ad Rom. 8.10. *Spiritus vero viuit propter iustificationem. Necesse namque est id, propter quod quis viuit, esse intrinsecum ipsi. Id enim est forma viuentis. Quod clarius mox exprimitur v. 11. dum dicitur; vivificabit, & mortalia corpora vestra propriei inhabitantem Spiritum eius in ipsis. Inhabitare enim Spiritum, quod ponitur, ut conuertibile cum iustificatione, non contingit, nec dici potest nisi ratione aliquius intrinsecus inexistentis in homine, in quo inhabitat. Eodem pertinet quod ad Gal. 3. 21. Viuificare ponitur pro iustificare, dum dicitur: Si data esset lex, qua posset viuificare, &c.*

Art. 5. Verum distinctius describitur series, & quidditas iustificationis intrinsecè perficientis iustificatum 1. ad Corinth. 6. 11. *Et hoc quidem (præcedit feeda vitorum omnium colluies) fuisse; sed abluti estis, sed sanctificatis estis. Vbi ablutione quatenus abstergit, & auferit lordes, quæ prius inerant, significat terminum à quo huius mutationis, nimirum remissionem, ac abolitionem peccatorum. Sanctificatio verò significat terminum ad quem inherenter sanctificato, eiusdemque perfectum positum, ac intrinsecè, quatenus sanctitas est forma, per quam quis redditur simpliciter, ac uniuersaliter bonus, & sanctus. Repugnat nimirum, quemquam esse bonum, & sanctum non secus, ac esse sanum, & pulchrum per ea, quæ sunt extra ipsum. Denique iustificatio significat effectum formalem completem, conflatum ex termino a quo priuatiuo excluio per ablutionem, & ex termino ad quem priuatiuo inducto per sanctificationem. Vterque proinde terminus est de conceptu iustificationis, saltem prout sit de facto, neque ulli unquam contingit absque forma intrinsecè inherente ipsi.*

Art. 6. Quod ex eo præterea concluditur efficaciter, quia si quæ esset forma extrinseca sufficiens ad iustificandum formaliter, ea proculdubio esset diuina prædestinatione; per quam videlicet maximè omnium afficitur Deus erga hominem, eumque sibi maximè omnium deuincit. Prædestinatione autem non est formaliter, sed tantum efficienter iustificatio hominis, ut apparet ex 8. ad Rom. 30. *Quos autem prædestinavit, hos, & vocauit, & quos vocauit, hos, & iustificauit, quos autem iustificauit, illos, & glorificauit. Vbi iustificatio, interposita vocatione, & glorificatione, quas constat esse effectus prædestinationis inherentes intrinsecè vocato, & glorificato, clarè demonstrat ipsam quoque esse effectum procedentem à prædestinatione, & receptum intrinsecè in iustificato.*

Art. 7. Eandem veritatem manifestant prædicata alia, per quæ in sacris litteris exponitur iustificatio peccatoris. Rom. enim 5. 5. exponitur per diffusum: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris. Ad Titum 3. 6. Quem effudit in nos abundè per Iesum Christum Salvatorem nostrum, ut iustificati gratia ipsius, &c.* 2. Petri 1. 4. per participationem diuinæ naturæ, ut per hoc efficiamini Diuinæ consortes naturæ. 1. Ioan. 3. 1. per filiationem Dei: *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, & simus. 4. ad Ephes. 2. 2. per renouationem spiritus: Renouamini spiritu mentis vestre. 2. ad Corinth. 1. 21. & 22. perunctionem, signaculum, & pignus spiritus in corde: qui unxit nos Deus: quo, & signauit nos, & dedit pignus spiritus in cordibus nostris. Quæ & alia similia dicuntur, ut conuertibilia, & realiter identificata cum*

mutatione ab statu peccati ad statum iustitiae, seu cum iustificatione, ut ex contextu facile colligere licet. Patet autem debere ex conceptu suo pignus esse apud creditorem; signaculum imprimi signato; vinculum contingere vñctum; renouatione mutari in se intrinsecè renouatum: filiationem Dei, & participationem naturæ Diuinæ in se filio Dei, & Diunitatis participi, ac demum, quod diffunditur in corde, recipi intrinsecè in ipso. Constat igitur clare ex sacris litteris iustificationem de facto fieri per formam intrinsecè inherenter iustificato. Id quod confirmabitur multo magis, & multiplici ratione clarius apparebit ex dicendis in decursu de natura, & proprietatibus formæ iustificantis, deque eius necessitate, & sufficientia ad iustificandum; quæ forma communiter dicitur à Theologis gratia habitualis.

Art. 1. Est quidem extrinsecum posteris Adæ peccatum eius actuale secundum suam entitatem, peccatum tamen originale inde deriuatum inest vinculque proprium, & vnumquemque suo modo affect intrinsecè, ut dicetur quæst. 5. & 6. Quare paritas eatenus est bona. Adeo nihilominus hoc discrimen, quod peccatum formaliter consistit in priuatione forma intrinsecè perficientis, iustificatio verò, & iustitia est eadem illa forma positiva intrinsecè perficiens. Quapropter peccatum originale, & iustificatio impij eodem modo proueniunt quod hoc ex peccato Adæ, & meritis Christi, quod peccatum Adæ est causa nostri peccati originalis, & merita Christi sunt causa nostra iustificationis: & rursus, quod intrinsecè afficiunt peccatum originale peccatorem, & iustificatio iustum, illud priuatum, ista positum, atque hæc est intentio Apostoli in illa comparatione. An de reliquo sit aliquod discrimen, & quale illud sit, apparebit eodem illo in loco.

Art. 1. Ad 2. Declarari aliquem, aut compari iustum apud Deum, eundemque esse reipublicum in se, iunt realiter inseparabilia mutuò, licet separari possint apud homines. Quia declaratio humana potest esse, & falsa, & mendax, & probatio potest esse defensoria. Quod non cadit in Denuo. Vnde iustificatio apud Deum, de qua sola agitur in præsenti, etiam si lumenatur pro declaratoria, & comprobatoria, est essentialiter connexa cum iustificatione intrinsecè afficiente iustificatum, qua videlicet loca efficitur vñusquisque reipublica iustum, & capax terminare veram, & declaratiōnem, & comprobacionem iusti. Alias enim iustificatio qua Deus iustificat, & Deus ipse iustificans possit esse abominabilis, sicut iustificatio hominis, & homo iustificans potest esse & dicitur abominabilis, dum iustificatur impius, id est declaratur iustum, remanens in se sicut erat antea, non habens in se iustitiam, per quam differat intrinsecè ab statu, in quo erat ante declarationem.

Art. 2. Iam Deus dicitur iustificari, dum apparentius iustitia, non tamen est iustum per ipsam apparentiam, sed per virtutem iustitiae sibi intrinsecam, quæ nobis appetit per suos effectus. Constat deinde ex dictis in probatione veritatis, iustificare sumi etiam in sacris litteris pro iustum facere. Et confirmatur ex 3. ad Rom. 24. *Iustificatis gratis per gratiam ipsius, non vñque per solam declarationem extrinsecam. Eodem senti vñtit eadem vox ibidem semel atque iterum Apostolus. Et cap. 4. fine, dicitur de Christo domino: resurrexit propter iustificationem nostram, id est, ut nos faceret iustos. Iure igitur in hoc sensu sumitur iustificatio à Theologis, nec potest alter sumi, dum agitur de iustificatione, qua Deus iustificat, ut ostendit ratio modò insinuata, & vberius illustranda.*

Art. 1. Ad 3. Innotuit iam ex Concil. Trid. homines non iustificari sola peccatorum remissione, atque ex eodem, & ex reliquis testimoniorum illi adiun-

Etis constat Deum iustificare de facto peccatores infusione gratiæ, & donorum. Quapropter eti remissio peccatorum formaliter fieret per aliquid extrinsecum peccatori; nempe per decretum condonatum Dei, non inde concluderetur iustificationem impij, quam docemur in sacris litteris, & qualis in eisdem intelligitur, esse aliquid purè extrinsecum iustificatio secundum suum conceptum adæquatum. Verum quæst. 9. ostendetur, neque ipsam peccatorum remissionem formaliter sumptam fieri posse per aliquid purè extrinsecum, neque eam comparari cum remissario, sicut comparatur offensa cum offenso, aut offensio humana cum offendente; sed potius sicut comparatur, & offensa cum ipso offendente, quem proculdubio immutat intrinsecum; & offensio cum ipso offendo, cui certissimè ea est intrinseca.

Art. 2. Quod, præter alia, quæ producentur in ea quæstione, colligitur ex eodem illo testimonio Psalmista, à quo dicuntur beati, quorum remissæ sunt iniquitates: id est ablactæ quoad reatum, & permanentiam habitualem; & quorum testæ sunt peccata, id est ita compensata quoad actus peccaminoslos præteritos (quos, fieri iam non potest, non præterisse, & non adesse re ipsa in scientia Dei) ut perinde adsint in ea scientia quoad omnes effectus emanabiles ex ipsis, atque si re ipsa Deus esset oblitus eorum, essentque a pœnæ Diuino imperiis sub velamine eos tegente, & occultante, quæ est expositio Augustini, & aliorum ibidem. Colligitur, inquam, quia impossibile prosrus est beatum esse aliquem per aliquid purè extrinsecum sibi. Necesse siquidem est, vt beatus melius habeat in se intrinsecum, quam miser, vtque ipsi insit beatitudo, nec fieri potest, vt quisquam transferat de milero in beatum eodem prosrus modo manens in se intrinsecum antea, & postea. Ergo si is, cui remissæ sunt iniquitates, & testæ peccata, eo ipso est beatus, eo ipso est immutatus, & melius habens in se intrinsecum.

Ad 4. Cognitiones humanas, etiam quæ veræ sunt quoad substantiam, inficit sapè falsitas quoad modum, deludente phantasia alias voluntariæ, alias inuoluntariæ, & faciente apprehendere minus nota ad modum notiorum, minus placenta ad modum eorum, quæ magis placent; absentia ad modum præsentium; & sic de aliis. Ex quo vterius prouenit, vt sapè varientur affectus humani nulla existente in rebus variatione, vtque ametur tanquam pater, aut filius, aut innocens, qui talis non est, & cognoscitur non esse, apprehenditur tamen ad instar talis. Huiusmodi defectus non cadit in Deum; qui necessariò haber cognitiones, & affectus expertes falsitatis non minus quoad modum, quam quoad substantiam. Quare Deum non imputare alicui amplius peccatum, quod fecit, aut reputare ad iustitiam opus bonum, quod fecit, perinde valet, atque Deum abolere, & auferre re ipsa peccatum, atque inducere re ipsa iustitiam, idemque suo modo dicitur de acceptilatione, & occultatione. Testimonia igitur objectionis exprimunt cognitiones, affectusque diuinos ad modum humanorum, sed subintelligenda est exclusio humanarum imperfectionum: sicut cum dicitur Deum irasci, compati, gratificari, & similia.

QUÆSTIO II.

Vtrum Gratia habitualis ex suo conceptu specifico, ac differentiali sit participatio Diuina natura?



IDEATVR non esse. 1. Quia res omnes creatæ essentialiter sunt participationes diuinae naturæ. Sunt enim essentialiter participationes diuinae perfectionis, quæ est natura Dei. Ergo gratiæ non conuenit participatio diuinae naturæ ex suo conceptu specifico, sed ex conceptu generico, & communis rebus omnibus creatis.

2. Participatio naturæ diuina habetur per similitudinem cum Deo. Similitudo autem perfecta cum Deo non habetur nisi in patria, iuxta illud 1. Ioan. 3.2. *Cum apparerit, similes ei erimus:* imperfecta vero similitudo est communis omnibus creaturis. Quia omnes factæ sunt ad repræsentandam Diuinitatem, & specialiter ipse homo factus est ad imaginem, & similitudinem Dei. Nulla igitur similitudo, & participatio naturæ Diuina pertinet ad conceptum specificum gratiæ.

3. Ut gratia constitueretur in sua specie per participationem naturæ diuinae, oportet eam participare secundum prædicata propria, & specialia solius Dei. Quia nequit gratia differre ab omnibus aliis distinctis ab ipsa per participationem prædicatorum Dei, quæ sunt ipsi Deo communia cum aliis rebus. Eadem namque prædicata essent gratiæ etiam communia cum aliis rebus. Prædicata autem propria, & specialia solius naturæ diuina sunt esse à se, esse æternam, immensam, &c. quæ formaliter, vt talia, patet à nulla re creata participari posse. Nulla igitur participatio naturæ Diuina potest constituere gratiam in suo conceptu specifico ultimo.

4. Possibilis est substantia intellectualis creatæ essentialiter impeccabilis, & sancta, cuius proinde proprietas primaria connaturalis esset gratia habitualis. Proprietates autem, præsertim primariae connaturales vnicuique substantiæ, sunt participationes eiusdem secundum naturam ipsius, vt calor ignis, humiditas aëris, & sic de aliis. Ergo gratia non est potius participatio naturæ diuina, quam creatæ.

5. Id magis participat naturam diuinam, quod magis accedit ad illam, estque maioris perfectionis. Lumen autem gloriæ, & vno hypostatica accedunt magis ad Deum, quam gratia habitualis, eandemque superant perfectionem. Ergo participatio naturæ Diuina est magis propria luminis gloriæ, & vniōis hypostaticæ, quam gratia habitualis. Eodem pertinet possibile esse diuinitus aliam gratiam sanctificantem perfectiorem secundum speciem, quam quæ de facto datur. Illi enim magis, & maior participatio naturæ diuina conueniret. Non ergo ea pertinet ad conceptum specificum, & ultimam rationem differentiam gratiæ habitualis, quæ datur de facto.

Art. 1. Resp. Certum est gratiæ sanctificanti conuenire speciale aliquam participationem naturæ diuinae, iuxta illud 2. Petri 1. 4. *Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hac efficiamini diuinae consortes naturæ.* Pro cuius rei intelligentia secundum est, naturam cuiusque rei, quod ad præsens attinet, sumi tripliciter. Primo physicè pro principio motus, & quietis. Secundo metaphysicè pro essentia,

Q. 2. seu

seu primo prædicto cuiusque rei constitutio eiusdem in se, & discretio ab omnibus aliis. Tertio Ethicè, seu moraliter, pro dispositione, & inclinatione ad operationes morales. Prima, & secunda significatio naturæ prevalent in scholis Philosophicis, & inde in Theologicis quoque. Vnde effectum est, ut Scholastici non pauci conati sint magnis impensis vtramque, vel alteram eaurum significationum accommodate testimonio Diui Petri.

Art. 2. Alij longè mens est Sanctorum Patrum, qui dum loquuntur de hominibus, & moribus humanis, vti loquitur ibi Apostolus, maximè verò dum illum eius locum exponunt, intelligunt nomine naturæ dispositionem, & inclinationem ad operationes morales; & bonam naturam dicunt, sicut, & animam bonam, cuius est bona dispositio, & inclinatio ad operandum honestè, malam verò, cuius est prava dispositio, ac inclinatio. Quapropter perinde est apud ipsos, hominem per dona Dei fieri partipem naturæ diuinæ, atque fieri partipem sanctitatis, & bonitatis moralis diuinæ. Pro ista significatione naturæ, & participationis, atque consortij naturæ diuinæ, quæ est obvia, & valde frequens apud Sanctos Patres, videri possunt agnitus versatis quamplura eorum conspicuus testimonia apud Ripaldam tom. 2. disp. vltima, tota sect. 7. & 9.

Art. 3. Hunc esse legitimum sensum intentum ab Apostolo Petro colligitur aperte ex eius contextu. Præmittit enim in periodo immediatè antecedenti: *Omnia nobis diuina virtutis sua, qua ad vitam, & pie-tatem donata sunt.* Et similiter subiungit: *Efficiamini diuina confortes naturæ, fugientes eius, qua in mundo est, concupiscentia corruptionem.* Quibus duabus donorum Dei conditionibus auerteriunt à malo, & promouentum in bono, absconter proculdubio interiurieretur aliud diuina confortum, quām quod in participatione diuina sanctitatis, atque ad omnem honestatem dispositionis, & determinationis situm est. In eadem morali significatione usurpatur natura 16. Esther 6. cum dicitur de delatoribus, ac insidiatoribus nequam: *Dum aures principum simplices, & ex sua natura alios astimantes, callida fraude decipient.*

Art. 4. Verū pro afferi, & legitimitate huius interpretationis nihil efficacius esse potest, quām vt tota ea epistola legatur attētē. Nihil enim aliud in ea agitur, quām vt ratione donorum gratiæ attollantur mentes fidelium ad imitationem diuinitatis, moreisque diuinos, iuxta illud Matthæi. 5. 48. *Estate ergo vos perfecti, sicut, & pater uester caelestis perfectus est, i. Ioan. 3. 7. Filioli nemo vos seducat. Qui facit institutam, institus est, sicut, & ille (Deus) institus est, atque totum illud caput est eandem in rem valde locuples. Conci-nuit, quod dicitur ibidem cap. 2. 29. *Scitote quoniam, & omnis, qui facit institutam, ex ipso natus est.**

Art. 5. Congruit etiam proportionaliter gratiæ iustificanti, quāsumus filij Dei, illud ex Euangeliō Ioan. 8. 39. *Si filij estis Abraham, opera abraham facite.* Eiusmodi sunt quamplura alia indicantia manifestè finem, & effectum iustificationis esse ordinare, ac disporere hominem ad operationes similes Diuinis, quoad bonitatem, ac sanctitatem. Igitur gratia habitualis, quæ est præcipuum donum Dei, & cæterorum omnium donorum prima radix, atque origo, non alia de causa dicitur consortium, & participatio diuina naturæ, quām quia est imitatrix morum diuinarum, atque image perfectæ diuinae sanctitatis, quantum humanae naturæ fragili adhuc, & peccatrici ineffe potest. Id quod confirmabitur magis ex his, quæ dicentur duplii quæstione sequenti.

Ad 1. Participatio diuina naturæ sumptæ physicæ, & metaphysicæ est communis omni enti creato, non solum participatio eiudem ethicæ, seu moraliter

sumptæ. Hoc autem secundo modo adscribitur specialiter gratiæ habituali cum perfectione peculiari, quæ nulli alijs rei conuenit.

Ad 2. Gratia, quæ iustificat viatores, est perfecta participatio diuinae sanctitatis, quia ex sua natura subiicit regulis honestatis omnes vires animæ, iuxta illud 5. ad Rom. 2. 22. *Vi sicut regnat peccatum in mortem: & ita gratia regnet per institutionem in vitam aeternam.* Verū quonsque in vitam ipsam aeternam perducat, non potest obtinere plenum undeque exercitum huius sue dominatiæ perfectionis, propter rebelliam appetitus, & defectum perfectæ cognitionis Dei, qua proinde accedente, & illa recedente inerit gratiæ similitudo cum sanctitate, & natura diuina intrinsecè, & extrinsecè completa etiam in actu secundo. Inquam verò in actu secundo; quia in actu primo, & per modum naturæ, ac prima radicis etiam pro hoc statu conuenit illi perfectio similitudinis cum Deo, quatenus ei debetur, vt talis rebellio aliquando cellet, & accedit visio Dei immediata; atque utrumque hoc tantum bonum vi sua connaturaliter inducit pro tempore, atque interim disponit ad illud perfectissime.

Ad 3. Non solum per prædicata illa physica differt Deus ab omnibus rebus creatis, sed etiam per moralē perfectionem, & sanctitatem. Vnde gratia, per speciale sub hoc conceptu participationem diuinitatis potest differre, & sufficienter differt à qualibet alio ente.

Ad 4. Ostensum est alibi multiplici ratione, iterumque ostendetur in quæstionibus de Deo, repugnare substantiam purè creatam, cui sunt connaturalia dona, quæ sunt supernaturalia respectu hominum arcæ Angelorum. Ut verò nullum aliud eam in rem argumentum suppeteret, hoc unum sufficeret, quod reuelatum est per hæc dona, nos effici confortes diuinae naturæ. Hoc enim perperam diceretur, si alia esset possibilis natura substantialis, cuius per eadem redremur confortes, non secus atque per calorem reddimur confortes naturæ ignæ, & sic de similibus. Cum enim participatio naturæ diuina sit communis rebus omnibus creatis, quæ videlicet omnes sunt entia participata, de iis solis potest dici absolute, & tanquam quid spiciale, ac præcellens, quod sunt participationes diuinae naturæ, quæ habent participationem eius nulli alijs rei conuenientem, inque nulla alia substantia præcontentam. Negatur igitur assumptum obiectionis, vel propter absurditatem solam sequela, quam ipsa inde deducit.

Ad 5. Probabile est, lumen gloriæ esse habitum absolute perfectionem, quām sit gratia habitualis propter maiorem participationem naturæ diuinae, sumpta natura metaphysicæ pro essentia. Cæterum id non tollit, quominus gratia habitualis sit maior participatio naturæ diuinae, sumpta natura ethicæ, & moraliter pro dispositione, & inclinatione ad operationes honestas, id est pro sanctitate. Quia lumen gloriæ disponit immediatè ad solam operationem intellectus, cum gratia disponat ad operationes honestas, quæ sunt propriæ voluntatis. Non igitur est communis lumini gloriæ, & multo minus præeminet in ipso ea peculiaris participatio diuinae naturæ, quæ specialiter attributa est gratiæ habituali. Quod attinet ad vniuersum hypostaticam, ostensum est quæst. 25. de Incarnatione, eam non esse formam sanctificantem, vt quod, sed tantum, vt quo; neque secundum se præcisè præminere gratiæ habituali, sed tantum in concreto, prout includit ipsam diuinitatis secundum se perfectionem, de qua non est controversia, nec comparatio. Quod additur de gratia sanctificante perfectioni, quām quæ de facto datur, refelletur in iisdem illis quæstionibus de Deo. Ibi enim ostende-

tur, nec lumen gloriae, nec visionem beatam, nec dona gratiae habitualia, aut actualia viatorum propria, præstantiora secundum speciem illa esse posse, etiam de potentia Dei absoluta, quam quæ de facto collata sunt Christo Domino, & ceteris propter merita ipsius.

salem adoptionis definitionem huismodi: *Quid est adoptio, nisi charitatis copulatio, qua Pater adoptione sibi copulat quem per generationem?* Hoc ergo adoptio tam à Deo, quam ab homine, o charitatius affectu erga adoptatum. Non igitur indistincta à gratia habituali adoptio, & filiatione homini, respectu Dei.

Art. 1. Resp. tria hæc prædicta amicitia cum Deo, filiationis, & hereditatis Dei sunt in primis conuertibilia cum gratia habituali, & iustificatione, atque realiter indistincta ab eadem. De amicitia, & hereditate, in qua includitur filiatione, constat ex Trident. less. 6. cap. 7. vbi, præmissa definitione iustificationis, subdit immediatè: *unde homo ex iniusto fit iustus, & ex inimico amicus, ut sit heres secundum spem vite aeterna.* Indidem præterea constat distinctè de filiatione, dum dicitur cap. 2. *Christum Dominum venisse, ut omnes adoptionem filiorum reciperent, cum ex Evangelio notissimum sit, venisse in remedium peccati, utique omnes iustificantur.* Verum est multò clarius, pro ea conuertibilitate, ac identitate, inter gratiam iustificantem, & filiationem adoptuam Dei, quod habetur ibidem cap. 3. *nisi in Christo renascerentur, nunquam iustificantur, cum ea renascentia per meritum passionis eius, gratia qua iusti sunt filii tribuitur.* Manifestum nimis est, renasci, & readoptari; renascentiam, & readoptionem sola voce, & modo significandi inter se differre.

Art. 2. Dicitum præterea est, gratiam sanctificantem esse perfectam, ac vniuersalem participationem naturæ, seu sanctitatis diuinæ. Repugnat autem Deum communicare aliqui hoc tantum, ac tale bonum, ut sit ita particeps naturæ suæ, quin eum maxima, adeoque amicibili dilectione prolequatur, eundemque constitutus dilectorem sui; cum diligere amicabiliter nihil sit aliud, quam velle maximum bonum dilecti; & maximum bonum substantia rationalis creatæ consistat in adhäsione ad Deum, per dilectionem perfectam ipsum; ut dictum est suprà ex Augustino, & docet D. Thom. 3. contra gent. c. 15. Ergo perfecta participatio naturæ diuinæ est indistincta à mutua dilectione amicibili perfecta, adeoque à perfecta amicitia inter Deum, & hominem participem naturæ ipsius.

Art. 3. Iam vero filiationem adoptuam hominis respectu Dei esse indistinctam ab ea perfectione amicitiae cum Deo, colligitur ex testimonio nuper indicato Concilij Francofondiensis, in quo dicitur adoptionem nihil esse aliud, quam charitatis copulationem. Hæc enim charitativa copulatio necessariè est eiudicatio rationis ex parte Dei erga omnes puras creature sibi charitativè coniunctas. Quia erga omnes est ex eodem motu adæquato, & omnibus, quatenus charitativè dilectis vult bona eiusdem speciei. Quare si quidem aliqua charitativa coniunctio Dei est adoptio in filium Dei, ut statuit ibidem à Concilio, omnis utique charitativa coniunctio Dei est adoptio in filium Dei, nisi presupponatur esse filius Dei naturalis, qui charitativè ipsi copulatur.

Art. 4. Idem rursus colligitur, quia licet homo hominem possit charitativè, & amicabiliter diligere, quin velit impetrari illi ins hereditarium in bona sua. Deus tamen leparationem istam facere nequam potest. De conceptu namque amoris amicitia est, ut velit amicum esse felicem. Potest autem unus homo esse felix, quin potiatur hereditate alterius hominis, ac proinde potest amicabiliter diligere ab homine, quin constitutus eius hæres. At nemo potest esse felix, quin potiatur hereditate Dei, ac proinde non potest amicabiliter diligere à Deo, quin constitutus eius hæres. Ergo quem Deus amat amicabiliter, eo ipso amore constituit necessariè suum hæredem,

QUÆSTIO III.

*Vtrum amicitia cum Deo, filiationis
Dei adoptiva, & hereditas vita
eterna sint proprietates connatu-
rales gratiae habitualis?*

NON IDENTIVR non esse. 1. Quia, cui inest aliqua forma, necessariò insunt proprietates talis formæ. Non autem inest necessariò amicitia cum Deo; filiatione eius adoptiva, & hereditas, cui inest gratia habitualis. Quia supposita gratia habituali in homine, adhuc Deus est liber ad effectum amicabilem, paternum, & communicatum iuriis hereditarij, concipiendum, aut suspendendum, prout libuerit. Nam gratia habitualis non solum habet ex suo conceptu primario, ut subiectum, cui inest, reddat particeps naturæ diuinæ, prout dictum est in questione præcedenti. Participatio autem naturæ diuinæ non necessitat Deum ad eum affectum erga participantem. Homo enim participat multo magis naturam alterius hominis, & Angelus Angeli per suam quicunque essentiam, quam uterque naturam Dei per gratiam; & tamen homo homini, & Angelus Angelo liberè fit, vel non fit amicus, prout liber, non obstante ea maiori participatione, ac similitudine naturæ; Eademque est ratio de filiatione, & iure hereditario respectu hominis. Ergo multò magis est liber Deus ad similes affectus ex suppositione gratiae habitualis.

2. Participatio diuinæ naturæ est quid physicum, & communicatur per voluntatem diuinam in genere causæ efficientis: amicitia verò, filiationis, & ius hereditarium, sunt quid intentionale, ac morale, & habentur per voluntatem diuinam in genere causa formalis. Amicus enim fit vnuquisque respectu alterius formaliter per amorem mutuum; & filius, atque hæres adoptivus per voluntatem adoptantis. Prædicata autem intentionalia, ac moralia, & formaliter constituta per voluntatem diuinam, non posunt esse proprietates formæ physicæ, & procedentis efficienter à voluntate diuina. Quia proprietates cuinque rei sunt eiusdem rationis cum ipsa, vt pote vel indistinctè realiter ab eadem, vel ab eadem procedentes per naturalem resultantiam.

3. Proprietates, quæ maximè, ac simpliciter tales sunt, & dicuntur proprietates quarto modo, non possunt reperiri absque ea entitate, cuius proprietates sunt. Amicitia autem cum Deo, filiatione eius, & hereditas dari possunt absque gratia habituali. Nempe Deus sua sola amicitabiliter diligere, atque in ius filiationis, & hereditatis vocare potest, quem volet, quin aliquid physicè inhærens illi infundat. Præstant enim sibi inimicem hæc homines sola voluntate absque mutatione physica dilecti, & adoptati. Habet verò maiorem ad omnia sufficientiam voluntas diuina per se solam. Et præterea Concilij Francofond. in epist. ad Episcopos Hispaniarum, col. 16. traditum modum adoptandi communem Deo, & hominibus, absque ullo inter eos discrimine. Ponit enim vniuersal-

R.P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

Q. q. 3

&

446 Lib. V. De Iustificatione Impij, &c.

& consequenter filium suum ; cum hæreditas Dei fundetur in filiatione Dei, iuxta illud 8. Ad Rom. 17. Si autem filij, & hæredes. Nempe filatio adoptiva, ultra ius hæreditatis, solam superadit obsequiosam subordinationem ipsius hæredis respectu sribentis hæredem. Quæ subordinationis necessarij inest hæreditibus Dei, vt patet. Apparet etiam aliunde eandem subordinationem constitutre in ratione filiorum Dei; nempe ex eodem loco ad Rom. v. 14. vbi dicitur : *quiscumque enim spiritu Dei aguntur*, (id est perfecte obsequuntur Deo, & ad nutrum eius in omnibus operantur) *ipsi sunt filii Dei*. Ostendetur præterea pluribus q. 39. de virt. Theol. habitum charitatis, quem paulo post dicetur esse distinctum à gratia habituali, & constituere veram, & propriam inter Deum, & hominem amicitiam; atque amicitiam cum Deo esse indistinctam à filiatione, & iure hæreditario respectu eiusdem liquet satis ex dictis. Constat igitur quatuor ista prædicta, participationem naturæ diuinæ, seu sanctitatis, amicitiam cum Deo, filiationem, & hæreditatem Dei, esse conuertibilia mutuo, & realiter inter se identificata.

Art. 5. In canticis porrò participatis primum locum tenet ipsa ratio participationis, illudque prædicatum, in quo eadem participatio formaliter constituit. Primum igitur prædicatum proprium, & peculiare, atque adeo essentia gratiae habitualis est participatio naturæ, seu sanctitatis diuinæ, sive quod sit dispositio vniuersalis perfecta ad operandum honestè, atque ad imitationem sanctitatis diuinæ, reliqua vero prædicta, quæ conclusum modo est, esse conuertibilia, & realiter identificata cum isto, pertinent ad conceptum secundarium eiusdem gratiæ, suntque proinde proprietates metaphysicae ipsius; siquidem primum in unoquoque est eius essentia, proprietates vero, quæcumque deinde conuertibiliter consequuntur.

Ad 1. Participatio, vel potius similitudo naturæ conueniens homini, seu Angelo respectu alterius hominis, seu Angelij, non habet ex suo conceptu, neque vt insit vnicuique ex vi amoris benefici, qui diligitur ab altero, neque vt sit summum bonum eius; cui inest, vtque eum reddat absolute, & similiriter bonum, ac perfectum, & optimè dispositum ad ultimum suum finem. Opposita horum conuenient participationi naturæ diuinæ, vt patet ex dictis. Ex quibus similiter patet, eadem opposita sufficere, & & requiri ad rationem amicitiae cum Deo, filiationis, & hæreditatis respectu eiusdem. Nulla igitur est paritas, nullaque ratio obiectionis.

Ad 2. Omnia creata pendent essentialiter voluntate diuina, eaque diversa pro diversitate intrinsecam cuiusque rei. Quædam enim essentialiter pendent à voluntate punitive; alia à voluntate præmiativa, alia à voluntate consiliatrice; alia à voluntate prohibente, & sic de similibus. Vnde prouenit, vt quædam intrinsecè habeant rationem pœnae; quædam præmij; quædam honesti, quædam turpis, & sic de ceteris, ob relationem sibi intrinsecam ad tales, vel talem determinatæ actum diuina voluntatis. Hoc igitur modo dicitur gratia habitualis esse intrinsecam rationem amicitiae cum Deo, filiationis, & hæreditatis Dei, quia intrinsecum ipsi est, vt existat dependenter ab amore Dei amabilis, adoptante, & constitutuente hæredem, vt demonstratum est. Itaque gratia habitualis est passiva amicitia, filatio, & hæreditas hominis respectu Dei. Quod non repugnat forma physica. Activa vero amicitia, filatio, & hæreditas Dei est voluntas dimina, qua confertur eadem gratia. Quod est proprium formæ, seu quasi formæ intentionalis.

Ad 3. Iam iterum dictum est quæst. 1. ad 4. non ex perfectione actiuitatis, & sufficientiæ, sed magis

ex defectu, & imperfectione propria voluntatis humanae prouenire, vt possit inæqualiter affici ad eadem obiecta manentia in se eodem modo, nullaque inducta, aut presupposita inæqualitate ex parte ipsorum; atque id ipsum cadere in Deum minime posse ob contrariam voluntatis diuinæ perfectionem, ratione cuius est illi essentiale, vt sit mensura bonitatis conuenientis vnicuique rei. Cum igitur amor amabilis Dei, paternus, & conferens ius hæreditarium vita æternæ sit essentialiter maior, quam quilibet alius amor, consequens est, vt essentialiter sit inducens maioris boni, quam quilibet alius amor; atque hoc maius bonum est gratia habitualis, vt ostendum est. Vnde quod dicitur ab eo Concilio, adoptionem esse charitatis copulationem, verum est, vt iacere, sed cum hoc inter Deum, & homines discriminare, quod coniunctio charitativa hominis ad hominem potest esse purè affectiva saltem pro aliquo tempore, coniunctio vero charitatis Dei ad hominem est simul effectiva necessaria, ita vt magis dilectus à Deo necessario sit in se intrinsecè tantundem melior vi ipsius dilectionis, non vero magis dilectus ab homine. Quod de re adiicientur plura in quæst. 9.



QVÆSTIO IV.

Vtrum Gratia habitualis sit qualitas realiter distincta ab habitu charitatis?



IDETVR esse distincta. 1. Quia Apostolus loquitur de gratia, & charitate tanquam de duabus realiter distinctis, expressè quidem 1. ad Corinth. fine : *Gratia Domini nostri Iesu Christi vobis*; implicitè vero, ac virtualiter ad Rom. 5. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datum est nobis*. Ergo prius est dari Spiritum sanctum per gratiam, & postea vi eius charitas diffunditur, ac proinde ambæ inter se distinguuntur realiter.

2. Innoc. III. cap. maiores, de Baptismo, & Clemens V. in Clem. vñica de summa Trinit. eligunt tanquam probabilius, tam parvulus, quam adultis infundi in Baptismo gratiam, & virtutes. Simili distincta expressione gratia, & virtutum, ac nominativum charitatis vtrum Conc. Mogunt. cap. 7. de iustificat. Et Trident. sess. 6. cap. 7. docet iustificationem fieri per susceptionem gratiae, & donorum; & mox exponit ea dona esse fidem, spem, & charitatem. Et can. 11. statuit iustificationem non fieri exclusa gratia, & charitate. Ergo gratia gratum faciens, ac iustificans distinguitur à charitate non fecus, ac distinguitur à fide, & spe. Vt quid enim seorsim exprimeretur gratia, & inter dona, ac virtutes numeraretur deinde charitas, si nulla esset inter utramque distinctio realis?

3. Aug. l. de spir. & lit. cap. 32. distinguit aperte charitatem, qua Deus nos facit dilectores sui, à charitate, qua nos ipse diligit. Charitas autem, qua nos diligimus Deum est virtus infusa, quæ absolute eo nomine significatur. Charitas vero, qua nos diligimus Deus, est gratia gratum faciens, atque adeo nos reddens diligibiles, ac dilectos à Deo, vt liquet ex questione præcedenti. Ergo gratia habitualis distinguitur à virtute charitatis.

4. Possibilis est qualitas distincta ab omni virtute, quæ sit pulchritudo animæ, eamque reddat Deo gratiam tanquam participatio specialis naturæ ipsius, iuxta

ixta dicta in quæst. 2. Talis enim qualitas nec repugnat ex parte omnipotentiæ Dei, quæ est infinita. Nec ex parte ipsius qualitatis, quia prædicata contradicentia, quæ non inuoluit, si ponatur indistincta à charitate, non potest inuoluer ratione sui præcile, si ponatur distincta à charitate. Posita autem possibilitate talis qualitatis, asserenda est existentia eius de facto. Quia per eiūmodi qualitatē saluantur, & exponuntur melius, atque omnino, ut sponte sonant superiora testimonia; & adstruitur ordo supernaturalis conformior ordini naturali, præsupponendo, ante omnes virtutes, & accidentia supernaturalia naturam participatam supernaturalem, que sit prima eorum omnium radix; sicut natura substantialis hominis est prima radix omnium virtutum, & aliorum accidentium naturalium. Quod est fundamentum præcipuum Suarū, & aliorum.

5. De conceptu essentiali virtutis est, ut sit dispositio sui subiecti secundum naturam ipsius; nempe virtus definitur à Philosoph. 7. Phys. tex. 17. *Dispositio perfecti ad optimum*; atque perfectum dicitur ab eodem, quod est *dispositum secundum naturam*. Cum ergo virtutes infusæ, maxime vero charitas sint supra naturam substantiali, ac essentiali hominis, ideoque non possint ipsum disponere secundum hanc eius naturam; necesse est, ut præsupponant per se naturam accidentalem participatam, que est gratia habitualis, iuxta dicta in quæst. 1. secundum quam hominem perficiant, & in ordine ad quam fortiantur conceptum virtutis. Ergo gratia habitualis præsupponitur per se ad omnes virtutes infusas, ac proinde ab omnibus his virtutibus distinguitur realiter, nec aliter fieri potest, ut illæ retineant verum conceptum, & essentialiam virtutis. Quod est fundamen-
tum præcipuum D. Th. I. 2. q. 1. 10. a. 3. atque inde Coqueti, & aliorum.

Consonat D. Thomæ D. Dion. cap. 2. de Eccl. Hierarch. par. 1. Præmisso enim diuino statu hominis indistincto à divina natuitate, subiungit. *Nunquam ille aliquid sciet ex his, quæ à Deo tradita sunt, neque operabitur, qui nec diuinum hunc statum consecutus est.* Et paulò post: *Vnumquidque ea solum agit, & patitur, quæ substantia, statuque sui sum.* Hic autem status necessariò præsuppositus per omnes virtutes supernaturales, non aliud esse potest, quam status filiationis, & amicitiæ Dei, qui habetur per gratiam sanctificantem.

6. Virtutes naturales præsupponunt lumen naturale rationis, atque hominem disponunt ad operandum, secundum quod huic lumen congruit. Ergo virtutes infusa præsupponunt similiiter lumen gratiæ, & disponunt ad operandum, prout ipsi congruit; nempe gratia est lumen quoddam dans filiationem Dei, & continens in se participationem naturæ diuinæ, congruenter ad quam operantur virtutes supernaturales, iuxta illud ad Ephes. 5. 8. *Eritis enim aliquando tenebra, nunc autem lux in Domino. Ut filii lucis ambulate.* Qua itidem paritate vitur D. Thomas, eidemque suffragani Dionysius l. citato. Ut enim probet neminem operari posse diuinum nisi prius diuinum statum confectus sit, subdit hanc interrogationem. *An vero nobis quoque ipsi, non dicimus, prius esse necessarium humana vita statum, ut sic demum humana possimus operari?* Ergo sicut lumen rationis, & natura humana substantialis est extra omnes virtutes naturales; ita lumen gratiæ, & natura participata, id est gratia habitualis, est extra omnes virtutes supernaturales, tan- quam ipsarum radix, & origo, atque irradatio prima lucis diuinæ.

Art. 1. Resp. Consideranti capitulum decimum tertium epistole prime ad Corinthios, facile apparet nihil charitate pretiosius à Deo concedi puro homini via-ori, & à charitate cætera omnia pretium, valorem,

que suum totum nancisci. Nam in prima parte eius capituli multipliciter docet Apostolus, cætera omnia, vt cumque alias speciosa, & secundum se magna nihil esse absque charitate, solumque valere, ut hominem faciant *velut as sonans, aut cymbalum tintiens*, & nihil. In parte vero altera docet aequæ efficaciter, charitatem omnia posse, omnia præstare, esse vinculum totius perfectionis, continens proinde in se omnem hominis sanctitatem. Ac deinceps, enumeratis, quæ sunt ordinis maximè diuini, concludit: *Maior autem horum est charitas.* Quod si vita spiritualis hominis, & valor, atque utilitas operum eius, participatio diuinæ naturæ, & possesso totius sanctitatis primitus, ac formaliter prouenirent à forma distincta realiter à charitate, per eam charitatis defectui omnis cæterorum vacuitas, ac inutilitas, & charitatis presentia totus vigor, totaque subsistentia, ac præstantia vita spiritualis adscripta fuisset. Sermonem certè instituit Apostolus valde materialem, ac impræmium, tradidit in vnam formam, non tanquam in signum, quod aliqui recurrent absque fundamento in Apostolo, sed tanquam in veram causam, seu efficientem, seu formalern, iis omnibus, quæ reipla pertinerent ad aliam formam realiter distinctam, & priorem, atque præstantiorem. Dicendum igitur est, gratiam sanctificantem, cuius ea omnia sunt propria, esse indistinctam realiter à charitate, de qua eadem omnia p. adicantur ab Apostolo.

Art. 2. Totum istud caput expendit in hanc eandem rem egregiè D. Augusti. l. 15. de Trinit. cap. 18. atque inde efficaciter comprobat istam veræ sententiae claram expressionem, quam probandam assumpserat in fine capituli proximè præcedentis, dicens de dilectione Dei: *Nullum est isto Dei dono excellentius. Solum est quod dividit inter filios regni eterni, & filios perditionis eternæ.* Istius assumpti priorem partem statuit iterum Conc. 1. in Ps. 113. *Nihil eminentius, ait, in scriptura sancta inueniri potest, quam charitas.* Partem vero postiorem statuit tract. 5. in 1. Canonicam Ioannis: *Charitas est, ait, quæ separat inter filios Dei, & inter filios perditionis.* Præterea cap. 42. de nat. & gr. Si in Abel iusto, sit, *Charitas Dei, quia una vere iustus est, quicumque iustus est, adhuc erat ex quo, &c.* Et ibidem cap. 70. *Charitas, ait, inchoata, inchoata iustitia est: Charitas prouæcta, prouæcta iustitia est: Charitas magna, magna iustitia est: Charitas perfecta, perfecta iustitia est.* Quamplura his similia occurruunt frequenter apud Augustinum, & non pauca refert Suarez lib. 6. de grat. cap. 11. num. 5.

Art. 3. Licet autem plerumque loquatur de dilectione Dei actuali, manifestum tamen est ea subintelligi debere, habitualiter, ac permanenter attributa habitiui charitatis, quæ actualiter, ac transeunter per eius actum haberi dicuntur; neque negatiuam illam, *solum est, quod dividit inter filios Dei, & perditionis,* excludere habitum charitatis, utpote prætentiu[m] perfectionis specialis, quæ inest eius actui; sed tantum excludere cætera omnia, quæ non sunt charitas, seu sunt distincta realiter à charitate. Igitur ex mente Augustini sola charitas tribuit homini viatori, de quo ubique loquitur, filiationem Dei, eademque superlatiæ perfectione sua omnia alia dona, quæ Deus nobis largitur pro statu viæ, ac proinde eadem sola est, quæ sanctificat, ac iustificat hominem.

Art. 4. Deinde, quæ in sacris litteris attribuuntur homini iusto, ut subiecto, attribuuntur etiam charitati, ut formæ. Ergo non est maius ex sacris litteris fundamentum pro existentia gratiæ sanctificantis in homine, quam pro eiusdem identitate cum charitate. Probatur assumptum; quia charitati tribuitur in primis diligibilitas, & dilectio Dei erga nos. Proverb. 8. 17. *Ego diligentes me diligo.* Ioan. 14. 21. *Si quis diligit*

448 Liber V. De Iustificatione Impij, &c.

me, diligitur à Patre meo, 1. Ioan. 4. 15. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Quod intelligit de permanentia per mutuum amorem amicabilem. Tribuitur deinde natuitas ex Deo, & filiatio Dei 1. Ioan. 4. 7. *Omnis, qui diligit, ex Deo natus est.* Et ibidem cap. 3. 1. *Videt qualem charitatem dedit nobis Deus, ut filii Dei nominemur, & simus.* Vbi notandum est, non dici; quali charitatem dedit; sed qualem charitatem dedit nobis. Charitas enim nobis data, ea propriissimè est, quæ nobis infunditur in tempore, non qua Deus ab æterno voluit infundere nobis in tempore aliam qualitatem distinctam à charitate. Tribuitur tertio exclusio, & remissio peccatorum eadem 1. Ioan 2. 14. *Translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Qui non diligit, manet in morte.* Luc. 7. 47. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Tribuitur quartò plenitudo sanctitatis, & cumulus omnis perfectionis spiritualis ad Eph. 1. 4. *Elegit nos in ipso, ut essemus sancti, & electi in conspectu eius, in charitate.* Ad Coloss. 3. 14. *Super omnia autem hæc, charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.* Hinc autem concluditur, tribui demum charitati re ipsa participationem diuinæ naturæ, conuenientem homini quæ iusto. Dictum namque est in quest. 2. eam participationem sitam esse in perfectione sanctitatis, & in imitatione morum diuinorum, iuxta illud Leuit. 11. & 19. *Sancti es tu, quia ego sanctus sum.*

Art. 5. Cum ergo esse diligibilem à Deo, id est amicum Dei: esse filium, id est hæredem eiusdem: esse absolute sanctum, ac perfectum, id est esse particeps naturæ diuinae, & immunem à peccato, sicut prædicata propria, ac præcipue hominis iusto, ut iustus est, patet eadem prædicata conuenire charitati, ut formæ, quæ conuenient homini iusto, quatenus iusto, ut subiecto; atque ideo charitatem esse realiter indistinctam à forma, per quam homo est iustus, id est à gratia sanctificante: Nec adesse in sacris litteris maius fundamentum ad credendum inesse homini formam, per quam sit iustus; quam ad credendum eam formam esse charitatem. Quod quidem est dignum attentissima consideratione. Mirabile nimis est, ea prædicata, quæ toties, & tot modis expresse, & clarè attrahuntur charitati à Spiritu sancto, traduci nihilominus in aliam formam distinctam realiter à charitate, cuius formæ nulla vñquam appetitio in sacris litteris sub aliqua formula, & modo dicendi, qui non sit æquæ, eodemque modo accommodabilis charitati, vñque adeo magnificè commendatæ cum expressione ipsius.

Art. 6. Accedit naturam, & sanctitatem diuinam, cuius participatio est gratia habitualis, consistere essentialiter in operatione indistincta à suo principio, seu quasi principio; Nequit autem esse formalis participatio alicuius consistentis essentialiter in operatione, quod neque est operatio, nec operatiuum formaliter. Ergo gratia habitualis nequit esse qualitas distincta ab omni virtute immediate, & formaliter operativa per seipsum. Ex hoc eodem principio probat D. Thom. 1. 2. q. 55. a. 2. ad 3. effe de ratione virtutis, ut sit assimilativa hominis ad Deum. Dicit enim sic, *Cum Dei substantia sit eius actio, summa similitudo hominis ad Deum est secundum aliquam operationem. Unde, sicut supra dictum est, felicitas, seu beatitudo, per quam homo Deo maximè conformatur, qua est finis humana vita, in operatione consistit.* Ergo à sensu contrario, quod neque est operatio, neque est operatiuum, non est assimilativa hominis ad Deum. Gratia autem iustificans, ex consensu omnium Theologorum est summè assimilativa hominis viatoris ad Deum. Ergo est summè operativa. Quod conuenit charitati, & non potest dici de qualitate distincta ab omni virtute, ut cumque dicatur exiguita omnium virtutum.

Art. 7. Accedit rursus, gratiam iustificantem ex suo conceptu effe formam immediatè ratione sui oppositam peccato, & constitutiam hominis in statu opposito illi statui, in quo constituitur per peccatum. Peccatum autem essentialiter consistit, actualè quidem in operatione auersiva à Deo, habituale verò in habitu inducitu eiusdem auersivis, seu potius in impedimentoo habituali conuersionis contrariae ad Deum. Ergo, si quidem contrariorum eadem est proportionalis ratio contraria, sanctitas etiam hominis consistit essentialiter, & actualis quidem in operatione conuente ad Deum, habitualis verò in habitu inducitu eiusdem operationis. Hæc autem duo præstant formaliter charitas actualis, & habitualis. Quare sicut hominem esse permanenter malum, quod illi conuenit per peccatum habitualē, est eum effe dispositum formaliter ad operandum male, aut non operandum bene, quod habetur per peccatum habitualē: ita hominem permanenter esse bonum, quod habetur solidū per gratiam sanctificantem, est eum effe dispositum formaliter ad bene operandum, quod habetur per se, & vniuersaliter per solam charitatem, idque immediate, sicut illud prius malum inest immediate per peccatum.

Art. 8. Accedit tertio, neminem posse esse valde estimabilem, ac amabilem præcise, quia habet aliqd in se, quod neque est operatio bona, neque est actiuū vñliū bona operationis, sed est nullius prorsus vñs immediate per se. Et similiter non potest esse valde estimabile respectu cuiusquam, quod est eiusmodi. Quia, cùm vñnumquodque sit propter suam operationem, tanquam propter finem *qui*, atque specialiter finis *qui* hominis, id est beatitudo, tam imperfecta via, quam perfecta patriæ, sita sit in operatione, atque vñnumquodque eatenus sit maximè estimabile, ac amabile, quatenus est bene dispositum in ordine ad suum finem, & similiter id sit ab vnoquoque maximè appetibile, per quod ita dilipnitur, consequens planè est, ut non sit valde appetibile ab homine, neque hominem reddat valde estimabilem, ac amabilem formaliter, & immediatè, quod neque est operatio, neque est operatiuum, atque ideo ratione sui præcise, ac immediate nihil omnino iuuat hominem in ordine ad suum finem, sive proximum, sive remotum, ac ultimum. Gratia autem habitualis est appetibilis ab homine super omnia purè creata propria viatoriis, eundemque reddit summè estimabilem, ac amabilem ratione sui immediate, quia ratione sui immediate eum reddit amicum, filium, & hæredem Dei. Ergo, si quidem non est operatio, est habitus operatus; & quidem, quod æquè bene concluditur ex principio assumpto, operatus summe. Patet verò huiusmodi habitum esse solam charitatem. Ergo ipsa sola est gratia sanctificans, id est ea qualitas, ratione cuius ideo Deus amore amicibili præfert omnibus alijs rebus creatis substantias rationales sanctas, quia eadem per eandem præferunt Deum rebus omnibus creatis, ac proinde, & sibi ipsis. Quod sit formaliter, & immediate per charitatem, vti apparebit in qq. de Virt. Theol.

Art. 9. Accedit quartò, nullam qualitatem, aut formam effe possibilem supernaturaliter, quæ non sit affinis alicui qualitatib, & formæ naturali quod munus, & effectum formalem proprium ipsius; ita ut quæ supernaturalis est, idem præstet, licet perfectius, ac eleuatus, quod præstat quæ connaturalis est, respectu eiusdem subiecti, vti ostendetur q. 21. de Sacramentis. Nulla autem est qualitas, nullaque forma connaturalis homini, quæ nihil operans immediate ratione sui solo fungatur munere exigendi existentiam virtutum connaturalium, tanquam prima radix, & origo purè exiguita ipsarum, & eatenus participans

Quæst. IV. De Gratia, & charit.

449

participants imperfecte naturam, & sanctitatem diuinam intra limites ordinis naturalis. Huiusmodi autem est in ordine supernaturali respectu virtutum supernaturalium gratia sanctificans, si est distincta à charitate, & talis de facto adstruitur ab auctoribus contrariae lententiae. Est igitur impossibilis gratia sanctificans distincta realiter à charitate. Et iam, cum quod est operatum immediate præmineat per se, & ex genere suo ei, quod non est operatum immediate, utpote similius Deo, qui est summè operatus immediate; cumque ordo supernaturalis à toto genere præmineat ordini naturali, nequit non videri prædorum omnes dotes, & perfectiones homini conaturales, esse operationes, aut operatus immediate; Id vero, quod est præstantissimum inter dotes, & perfectiones supernaturales eiusdem, nec esse operationem, nec operatum immediate; ideoque non tam simile Deo, quam sunt similes eidem perfectiones naturales hominis.

Art. 10. Postremò, & ad hoc omnia ferè superiora rediguntur, vnumquaque est bonum, vel malum, seu remotè, & radicaliter, seu proximè, & formaliter, quatenus eodem modo est aptum, vel ineptum, bene, vel male dispositum ad suum finem. Finis autem hominis consistit in operatione, eaque perfectissima, ut dictum est in qq. de Beatitude. Ad operationem autem vnuquisque disponitur, proximè quidem, & formaliter per habitum virtutis, radicaliter vero, & remotè per radicem, & originem virtutum. Cum ergo homo sit simpliciter bonus, & sanctus per gratiam sanctificantem, non remotè, & radicaliter tantum, sed proximè, & formaliter; impossibile est eam esse radicem tantum, & originem virtutum, & non esse identificatam cum virtute continente in se eminenter virtutes ceteras, & habente operationem perfectissimam. Quæ virtus est charitas. Quæ videlicet est vinculum perfectionis, ex Apostolo.

Art. 11. Dicendum itaque est, eidem realiter indubibili qualitati conuenire rationem gratiæ quatenus terminat amorem diuinum, & reddit hominem diligibilem Deo; charitatis vero, quatenus efficit amorem Dei, & reddit hominem dilectionem eiusdem: sicut eadem realiter entitas modalis dicitur communiter actio relata ad causam efficientem, & passio relata ad passum. Cui opinioni suffragantur omnes autores anteriores D. Thoma, ut obleruat Valquez in praesenti, & multi posteriores eodem.

Ad 1. Apostolus, in illa salutatione ad Corinthios, non apparet illis formaliter gratiam, & habitum charitatis; sed gratiam, & actum charitatis; hoc est causam cum suo effectu. Dum enim nominat charitatem suam, dilectionem proculdubio intelligit actualem, qua diligebat Corinthios in Christo Iesu; & proinde optat, ut ipsi se inuicem ita diligant. In verbis autem illis ad Romanos T. datus est nobis, non ponitur causaliter, sed apposituè, & formaliter; quatenus Spiritum sanctum dari nobis, nihil est aliud formaliter, quam infundi nobis charitatem, qua specialiter attribuitur Spiritui sancto, ut amor patris aeterni, ac Filii.

Art. 1. Ad 2. Pro multiplicitate vocum abunde sufficit multiplicitas conceptum formalium; nec requiritur distinctio realis obiectorum. Dictum autem nuper est, in eadem simplici qualitate distinguuntur formaliter conceptum gratiæ, & conceptum charitatis relata ad diuersos terminos. Itaque Pontifices, & Concilia exprimunt, quod certum est, quin definire velint, quod est incertum. Certum est dari gratiam, qua homo iustificatur, & est gratus Deo; item dari virtutes, & dona, quibus possit recte operari, & utrumque hoc ab illis exprimitur. Incertum vero est, an ea extrema distinguantur realiter inter se adæqua-

tè? & de hoc nihil dicitur: sicut nec dicitur vitam aeternam, gloriam, & regnum coelorum realiter inter se distinguunt, dum idem Tridentinum in eadem illa sess. cap. 16. roties eas voces ingeminat, & inuicem adneatit.

Art. 2. Quanto est apparentius pro vera sententia quod in eodem illo cap. 7. dicitur idem Concilium, hominem fieri iustum, dum charitas Dei infunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inheret: Et quod deinde subiungit, nam fides, nisi ad eam spes accedit, & charitas, neque unit perfectè cum Christo, neque corporis eius viuum membrum efficit. Quasi dicat, hoc ipsum efficere accende spe, & charitate absque aliquo alio. Verum Concilium, si attentè consideretur, in neutram partem quidquam definit; sed, ut præmissum est, quæ certa sunt, & dogmatica ita definit aduersus haereticos, ut quæ sunt controversa inter Catholicos, nec ad dogmata spectant, pro neutra parte omnino determinet.

Ad 3. Augustinus eo in loco solum distinguunt dilectionem Dei immanentem, & aeternam, que diligit nos, à dilectione qua diligitus ipsum in tempore. Quod nihil facit ad rem. Et quid attinet disputare de mente Augustini post tot, ac tam conspicua testimonia eius pro vera lententia; Legatur autem in locis superius indicatis.

Art. 1. Ad 4. Constat satis, ex fundamentis nostræ sententiae, eiusmodi qualitatem non dari. Constat similiter, ex auctoritatibus præmissis, iustificationem hominum de facto fieri per solam charitatem, quidquid sit de possibili. Constat demum, ex iisdem omnibus, eam qualitatem pecuniam salvare auctoritates, nec adstruere ordinem supernaturalis similem ordini naturali; sed potius è contra.

Art. 2. Deinde illa partitio repugnantia, vel ex parte omnipotentia, vel ex parte termini, est inidonea. Quia quidquid repugnat, repugnat utrimque, nec inter illa extrema datur distinctio, nisi tantum logica. Re namque ipsa sola omnipotencia Dei ratione in ea perfectionis est tota aeterna, & invariabilis repugnancia obiectiva, & realis omnium, quæ recipiunt chimerica, & essentialiter monstruosa. Itaque qualitas, quæ intenditur obiectione, & repugnat ex suo conceptu, & ex conceptu omnipotentie infinitè perfectæ, ob rationes datas.

Art. 3. Quod dicitur de contradictoriis non inclusis in gratia distincta à charitate, si non includuntur in gratia identificata cum charitate, applicetur possibilitati hominis distincti realiter ab animali rationali, alisque eiusmodi distinctis ratione, & identificatis realiter inter se, & apparebit absurditas argumenti contra sententiam ita identificantem mutuò gratiam cum charitate, sicut identificatur homo cum animali rationali. Contradiccio igitur consistit in ipsa identificatorum distinctione; & oportet aliunde ostendere gratiam, & charitatem non esse realiter identificatas ex suo conceptu.

Art. 1. Ad 5. In definitione perfecti, T. secundum naturam, duplicitate accipi potest. Primo pro appetitu innato, & exigentia connaturali. Atque in hoc sensu solis virtutibus naturalibus contentum formaliter esse dispositus hominis secundum naturam. Quia sola ipsa terminant appetitum innatum hominis, eique debentur ratione exigentia connaturalis. Verum id ipsum conuenit eminenter virtutibus supernaturalibus. Quia satisfaciunt eidem appetitui, & exigentia superabundanter, utpote exhibentes multò melius, ac præstantius illud ipsum, quod præstant virtutes naturales. Secundo accipi potest natura pro capacitate, & idoneitate intrinseca, iuxta illud Augustini cap. 5. de prædest. sanct. Posse habere fidem, natura est hominum, habere fidem, gratia est fidelium. Atque hoc

hoc sensu, tam virtutes supernaturales, quam naturales sunt formaliter dispositio[n]e hominis secundum naturam. Quia ad utrasque inest homini ex se capacitas, & idoneitas intrinseca, qua non inest substantia irrationalibus.

Art. 2. In neutra igitur significatione naturae necesse est, ut virtutes supernaturales praesupponant qualitatem aliam distinctam ab ipsis, quae habeat rationem naturae supernaturalis, quandoquidem independenter a tali qualitate verificatur eas esse dispositiones perfecti ad optimum, vel formaliter secundum unam significationem perfecti, vel eminenter secundum aliam significationem eiusdem. Nam diuinus status exactus ab operatione diuina, sicut habitus supernaturales virtutum, nec aliquid habetur speciale apud Dionysium pro diuino statu constituendo per qualitatem distinctam ab illis, sed tantum pro consti-tuendo eodem per qualitatem distinctam, & præsuppositam ab actibus ipsarum virtutum.

Art. 1. Ad 6. Non appetet, qua ratione adscribatur gratia habituali distinctæ ab omnibus virtutibus ratio luminis intellectualis potius, quam ratio ardoris affectui, quandoquidem æqualiter adstruit radix virtutum intellectus, & voluntatis. Si vero dicatur ea gratia esse lumen, quia est semen gloriae, & ex sua natura inducit lumen gloriae: charitas etiam hoc habet, & quidem cum connexione maxima, quia non potest absque eo lumine exercere suam activitatem quoad actum suum præstantissimum, qualis est amor beatificus.

Art. 2. Quod caput est, lumen correspondens in ordine supernaturali lumini naturali rationis est fides, vt pote quæ dirigit voluntatem quoad omnes actus supernaturales. Nihilominus fides non depellit perfectæ tenebras animi, donec ad eam accedat charitas. Quia dum ea non accedit, non depellitur ex anima peccatum, quod est obtenebratum rationis, & fidei. Exerit proinde utraque liberius vires suas accidente charitate, & anima illustratur mirifice. Quæ forte de causa Augustinus charitatem dicit alicubi luminosissimam. Quia videlicet ad eius presentiam ratio naturalis, & fides obtinet claritatem perfectæ illustris absque impedimento, & umbris peccati, atque cum applicatione omnium virtutum tendunt ad agnitionem veri boni, cui charitas facit adhædere ex toto corde. Ex qua adhæsione charitatis ad verum, & summum bonum, & ex contraria auersione, atque in bonum falsum inclinatione propria peccati prouenit, quod, qualis est unusquisque, tales finis videntur ei, vt dicit intra suam sphæram Philos. 3. Eth. cap. 13.

Art. 3. Ad Dionysium pater ex præcedenti response circa eius verba. Est enim idem utrobique sensus. Et illud eius testimonium valet solum ad confirmandum, quæ modo insinuata sunt.

QVÆSTIO V.

*Vtrum peccatum habituale consistat
in priuatione Gratiae?*

IDE TUR non consistere. 1. Quia, qui commisit plura, aut maiora peccata, habet deinde plura, aut, aut maiora peccata habitualia, & consequenter est de-terior habitualiter, quam qui pauciora, aut minora commisit peccata, dum neutri remittuntur a Deo; & tamen utrumque habet æqualem interea priuationem gratiae, quædoquidem quodvis pecca-

tum lethale priuat tota gratia. Eadem ratione peccator, qui commitit deniù aliud lethale, eo transfacto, & nondum condonato, habet nouum peccatum habitualē, & tamen non habet nouam priuationem gratiae. Ergo peccatum habitualē non consistit in priuatione gratiae. Nempe quod non consistit in individuali, non potest constitui per id, quod consistit in individuali.

2. Non potest dici peccatum habitualē consistere non in priuatione gratiae secundum se, sed in eadem quatenus inducta titulo peccati actualis, atque inde multiplicari, & augeri peccata habitualia multiplicatis, & auctis peccatis actualibus. Quia licet priuatio gratiae secundum se sit semper eadem, multiplicantur nihilominus, & augmentur tituli, ob quos inducitur priuacio gratiae. Hoc, inquam, dici non potest, quia tituli illi, ob quos inducitur priuatio gratiae, sunt indistincti à peccatis actualibus, ideoque transfactis peccatis quoad actualitatem, transirent etiam eo ipso tales tituli, ac proinde non possum amplius multiplicare, & augere partialiter peccata habitualia ratione sui. Vel si nihilominus aliquo modo perseverant i[us] tituli, eo ipso perseverant peccata actualia eodem modo. Vnde per illorum perseverantiam, hæc etiam formaliter perseverant, & de actualibus reddentur habitualia, ac proinde peccata habitualia erunt distincti à priuatione gratiae, à qua illi tituli ponuntur esse distincti.

Deinde hominem multiplici vulneri lethali occidit, atque ideo multiplici titulo inductam esse priuationem vita, in qua consistit mors hominis, non efficit, vt mortes sint plures. Quia una est priuatio vita in qua mors consistit. Ergo si peccatum habitualē similiiter consistet in priuatione gratiae, cum hac non nisi una, & uniformis in unoquoque homine esse possit, non possent esse multiplicia, aut diversa peccata habitualia, nec possent alia alii superadditi, vt cumque multiplicarentur, aut variarentur tituli, propter quos induceretur ea priuatio.

3. Priuatio gratiae auctorem habet Deum. Quia priuatio gratiae est poena peccati. Peccatores enim leparantur a Christi gratia propter peccata, vt habent inter alia ex Trident. sess. 6. cap. 15. fine; id est in penam peccatorum priuantur gratia. Deus autem est auctor penae peccati, & non est auctor peccati, neque actualis, neque habitualis. Ergo peccatum habitualē non est priuatio gratiae.

4. Ideo Deus priuat hominem gratia, cum peccat, quia peccat; & ideo Deus perleuerat priuando gratia, quia homo perleuerat in peccato. Ergo peccatum tam actualē, quam habitualē præredit priuationem gratiae, tanquam eius causa. Ergo neutrum consistit formaliter in priuatione gratiae.

5. *Puniri non est malum, sed fieri poena dignum*, vt dicit Dionysius 4. de diu. nom. Priuari autem gratia, est puniri; & esse peccatorem, est esse poena dignum. Ergo primari gratia non est malum, sed esse peccatorem. Ergo non hoc est esse peccatorem, quod est esse priuatum gratia. Nempe, quod non est malum, non hoc est, quod est malum; Contradictoria enim non sunt idem. Ergo neque peccatum est priuatio gratiae. Patet consequentia, quia, quæ in concreto distinguuntur, distinguuntur etiam necessario in abstracto. Nec fieri potest, vt effectus formales oppositi non proueniant à formis oppositis.

6. Peccatum habitualē consistit formaliter in reatu, seu in obligatione, & denominatione destinati ad penam æternam. Quod probat Scotus ex Augustino in Ps. 31. circa illud: *Beati, quorum remissio sunt, &c. vbi sic habet: Cooperia sunt peccata, & recta sunt, abolita sunt: Si texit peccata Deus, noluit aduertere. Si noluit aduertere, noluit animaduertere; Si noluit animaduertere, noluit aduertere.*

animaduertere , noluit punire ; noluit agnoscere , maluit agnoscere . In quibus verbis pro eodem viupatur . Deum animaduertere , punire , agnoscere noluisse ; & aboluta esse peccata . Ergo etiam sunt idem peccata non esse aboluta , seu permanere habitualiter ; & Deum perseverare in voluntate animaduertendi , puniendo , agnoscendo . Ergo peccatum habituale consistit formaliter in denominatione extrinseca ordinati , & deputaci ad penam per intellectum , & voluntatem diuinam .

7. Peccatum habituale non consistit in aliquo reali , seu positivo , seu priuatiuo superaddito post peccatum actualiue , vt arguit iterum Scotus . Quia peccans actualiter , manet postea peccator habitualiter , etiamsi immediatè incidat in amentiam , aut somnum , aut moriatur , quin aliquid faciat , aut impediatur , seu priuet de nouo . Ergo omne reale , quod postea superveniet , datur auctore Deo ; ac proinde nihil reale , seu positiuim , seu priuatiuum postea superueniens potest pertinere ad constitutionem peccati . Ergo peccatum habituale consistit solum in quadam ente rationis , id est in dicta extrinseca denominatione , & non in priuatione reali gratiæ .

8. In statu puræ naturæ , transacto peccato actuali , & nondum condonato , mansisset peccatum habituale non minus , quam maneat nunc pro statu elevationis , & tamen pro statu puræ naturæ non induceret peccatum actualiue priuationem gratiæ sanctificantis . Quæ videlicet , nec ante peccatum tunc adfuerisset , nec eius carentia , vel ante , vel post peccatum actuali , haberet rationem priuationis . Quia priuatio est carentia forma debitæ : atque gratia sanctificans non fuisset forma debita pro statu puræ naturæ . Ergo non est de conceptu peccati habitualis priuatio gratiæ ; sed tota eius efflentia intelligitur , & adæquatè salutem independenter ab ea priuatione . Nec enim status elevationis afferat eam rationem peccati habitualis , quæ adfuerisset in statu puræ naturæ .

Neque vero , quod dicit Vasquez , carentiam gratiæ etiam pro eo statu habituram fuisse rationem priuationis post commissum peccatum , subsistere villo paecto potest . Quia gratia non inciperet esse debita ratione peccati , sed magis quodammodo indebita , quam antea . Ergo nec carentia gratiæ inciperet esse priuatio . Patet consequentia . Quia differentia priuationis à pura negatione consistit in ratione debiti convenientis formæ , qua priuat , respectu subiecti , quod priuaria forma . Ergo priuatio gratiæ forter extra totum conceptum peccati habitualis puræ naturæ . Esto ad abolitionem eius futura fuisset necessaria gratia supernaturalis , vt contendit idem Vasquez , de quo dicetur . Nec enim idem est aliquid alicui esse necessarium ad aliquid , & eundem eodem esse priuatum , dum ipso caret , si hoc ipsum , ad quod indiget tali re , non est ipsi debitum ; vt certe debita non esset peccanti in pura natura remissio peccati , saltē iuxta eam sententiam de necessitate gratiæ supernaturalis ad remissionem .

9. Peccatum veniale manet habitualiter , non secus , ac lethale ; & tamen peccatum veniale non priuat villo dono supernaturali , vt est in confesso apud omnes , ideoque in nullius doni supernaturalis priuatione consistit veniale habituale . Ergo neque lethale habituale in priuatione gratiæ , aut vilius doni supernaturalis formaliter consistit . Habet nimurum utrumque peccatum eundem permanentiæ habitualis modum , licet differentia quoad alia . Quod enim est uniforme in vrroque , & uniformiter ad utrumque consequitur ; necesse est , vt habeat constitutum uniforme , & uniformiter consecutum ad utrumque .

10. In homine habitualiter peccatore nihil physicum , & reale , positiuim , aut negatiuum superue-

nit de nouo post peccatum actualiue . Quia , nemine quidquam , vel agente , vel impidente de nouo physicè , & realiter , qui peccauit actualiter , sit postea peccator habitualiter , vt supra Scotus assumebat . Ergo peccatum habituale nihil aliud esse potest , quam denominatio quædam moralis hominis prius auersi à Deo , & nunquam deinde ad eundem conuersi , vt dicit Suarez ; vel quam ens quoddam rationis fundatum in eo , quod peccatum commisum fuerit , & nondum fuerit retractatum efficaciter , ideoque concipiatur cum fundamento in re , ad medium formæ sufficientis intrinsecè peccatorem , vt contendit Vasquez ; ita vt tam illa moralis denominatio , quam istud ens rationis distinguitur ab iis extremis realibus , in quibus fundatur , atque ab omni alio physico , & reali tam positivo , quam negatiuo , seu priuatiuo .

11. Antequam homo peccaret , potuit Deus ipsum priuare gratia ex alio motu . Ergo etiam postquam peccauit , potest similiter priuare ex eodem illo alio motu independenter à peccato , ita vt peccatum præterisse habeat se pure materialiter , & per accidens respectu priuationis gratiæ , vtpote inducenda , tametsi peccatum non præterisset , & quæ non ea etiam de causa inducatur , quia præexistit peccatum . Nec enim Deus ratione peccati amittit potestatem , quam habuit ante peccatum , ad inducendam priuationem gratiæ præcisæ ex alio motu distincto à peccato . Pater autem neminem constitui posse peccatum per aliquid independenter à peccato actuali præterito . Quia repugnat aliquem esse habitualiter peccatorem independenter ab eo , quod actualiter ante peccauerit . Posset autem esse habitualiter peccator independenter ab eo , quod actualiter ante peccauerit ; si posset esse habitualiter peccator per aliquid independenter à peccato actuali præterito . Ergo peccatum habituale non consistit essentialiter secundum suum conceptum præcisum in priuatione gratiæ .

12. Priuatio gratiæ incipit inesse peccatori ab illo instanti , pro quo primum actualiter peccat . At peccatum habituale non incipit inesse eidem ab illo ipso instanti , sed ab eo , pro quo cessat peccare actualiter , seu omittit actum peccaminosum , eliciendo actum contrarium , vel per diuersiōnem ad alia . Neceſſe autem est , vt ea inter se distinguantur , quæ non incipiunt simul . Ergo peccatum habituale distinguitur à priuatione gratiæ , ac proinde nec in ea priuatione consistit , nec per ipsam constituitur intrinsecè .

Art. 1. Resp. Certum est ex fide , transacto peccato actuali , & homine non amplius perseverante in exercitio actus , quo peccauit ; perseverare nihilominus peccatum aliquo modo , & auctore eius dici , & verè esse peccatorem , quoisque peccatum sibi remittatur à Deo . Probat hoc ex professo August . lib . 6 . contra Julianum c . 8 . Quia in sacris litteris dicuntur impij , & iniqui , qui peccarunt , & nondum egerunt priuentiam , nec iustificati sunt . Et Christus Dominus dicitur in Euangelio mortuus pro peccatoribus , quanvis non sit mortuus pro solis actualiter peccantibus . Similiter dicitur cum peccatoribus manducasse , licet non peccarent tunc actualiter , ideoque non manducaret cum peccantibus .

Art. 2. Certum rursus est ex fide , ex peccato actuali præterito resultare , & manere in anima maculam , ratione cuius , qui peccauit lethaliter , dicitur maculatus , & immundus , quoisque iustificetur . Vnde qui peccauerunt , & nondum iustificati sunt , dicuntur immundi , & fordiidi . Osee 9 . & Apocalyp . 1 . dicuntur abominabiles . E contra vero , cum liberantur à peccato , dicuntur ablui , sanctificari , iustificari , vt appareat ex apostolo indicate quælit . 1 .

Art. 3.

Art. 3. Ratio vtriusque dogmatis redditur, & explicatur à D. Thoma 1.2.q.86.a.1. ad 2. Quia, qui per motum recedit ab aliquo termino, & constituitur distans ab illo, non ob hoc præcise appropinquat, & redditur indistans; quia cessat à tali motu; sed opus insuper est motu contrario. Similiter, qui priuatur radio lucis, applicando se ad corpus opacum oppositum lucido; & qui amittit nitorem, ac pulchritudinem per contactum corporis, quod est inductium fecedit, non ob hoc præcise illuminatur, aut nitet, aut pulchritudine, quia cessat ab applicatiua, aut à contactu: sed necessaria insuper est tum actio, qua item exponatur lucido, tum contactus corporis mundificantis, & pluhercidentis. Auertitur autem homo, & elongatur à Deo per peccatum lethale; & conuertitur ad delectabilia inhonestia, que sunt ab latiua nitoris, & pulchritudinis animæ, eaque quasi contingit affectu. Ergo non ex hoc præcise definit esse auersus, & distans à Deo, aut immaculatus, & nitens spiritualiter, quia cessat ab actu peccati; sed neccesse præterea est, vt conuertatur ad Deum, eaque quasi contingat, vtque remoneatur ab obiectis creatis dishonestis. Et dum hoc non præstat, manebit interim in anima distantia à Deo, macula, & defectus nitoris spiritualis; id est manebit peccatum habitualiter, tametsi non maneat actualiter in se intrinsecè.

Art. 4. Habitualis ista permanentia peccati necesse est, vt includat in se actualiem permanentiam alicuius effectus, aut quasi effectus procedentis aliquo modo ab ipso peccato. Nam quod ita fuit, vt iam non sit ipsum in se intrinsecè, nec sit in se intrinsecè aliquis effectus eius, nullum habet permanentia modum, sed est purum præteritum. Nempe, quod non est purum præteritum, non potest differre à puro præterito per aliquid, quod nec sit ipsum, nec ab ipso dependens vello modo. Quod enim est distinctum ab aliquo, nec dependet ab eodem, quatenus præexistente in tempore antecedenti, perinde dari potest in rerum natura, ipso sive præexistente, sive non præexistente in se intrinsecè pro tempore antecedenti: permanentia verò alicuius iam non existentes in se intrinsecè nulla perinde dari potest ipso, sive præexistente, sive non præexistente in se intrinsecè pro tempore antecedenti; siquidem qualiscumque permanentia rei iam non existentes in se intrinsecè, essentialiter presupponit ipsum fuisse in se intrinsecè; atque ideo essentialiter dependet ab eodem, vt præexistente in se intrinsecè. Ergo ad permanentiam habitualem peccati necessaria est actualis præsentia alicuius pendens ab ipso peccato, vt præexistente in se intrinsecè.

Art. 5. Iam hoc actualiter præsens, & pendens à præexistencia peccati actualis, vel est aliquid positivum, vel aliquid priuatiuum. Et rursus effectus positivi resultantes ex peccato alij inhærent intrinsecè peccatori, alij sunt eidem extrinseci. Effectus positivi inhærentes intrinsecè peccatori sunt habitus disponens ad peccandum de nouo, & species memorativa peccati commissi. Neutrum autem horum pertinet ad constitutionem essentiale peccati habitualis. Quia vtrumque permanere potest post deletum peccatum, & ablata permanentia eius habituali. Nempe iustificatio non tollit memoriam peccati antea commissi, eademque fieri potest absque corruptione habitus vitiosi, tum quia est compotibilis cum ipso habitus quilibet virtuosus supernaturalis, vt dicetur quæst. 5. de Virt. Theol. tum quia peccator iustificari potest nullo exercito actu pertinente ad virtutem formaliter contrariam vitio, ad quod pertineret actus peccati præexistens, vt patet quæst. 10. & 11. adeoque iustificari potest, non modo quin penitus corrumptatur habitus vitiosus præexistens, verùm etiam, quin illa ex parte minatur, ac remittatur. Fieri de-

inde potest, vt habitus vitiosus consecutus ad peccatum tollatur exercitio, & acquisitione virtutis contrariae, & similiter amitti potest non solum memoria, vt argumentatur Augustinus lib. illo 6. contra Iulianum cap. 9. sed etiam species memorativa peccati commissi, quin propterea auferatur ipsum peccatum, & obtineatur iustificatio.

Art. 6. Effectus positivi peccati, qui sunt extrinseci peccatori, rediguntur ad notitiam dinamis de peccato commisso, & ad odium diuinum aduersus peccatorem, atque ad voluntatem puniendo ipsum. Nihil autem horum potest pertinere formaliter, & immediate ad permanentiam habitualē peccati actualis, & ad constitutionem intrinsecam peccati habitualis. Non quidem notitia, & scientia Dei, quia haec cunctum le permanet eodem modo ante, & post deletum peccatum. Est enim indefectibilis, & invariabilis secundum se, & quatenus est purè speculativa: Sed neque odium Dei, & voluntas puniendo compleat formaliter, & immediate peccatum in ratione peccati habitualis. Quia actus diuinæ voluntatis sunt simili-
ter eterni, & aequaliter adsunt secundum quilibet temporis differentiam, si secundum se præcise considerentur, ideoque non possunt diuersimodè quidquam denominare, aut afficere pro alio, & alio tempore præcisè in genere causæ formalis, sed solum adiungendo, aut remonendo aliquid in genere causa efficientis, quatenus pro uno tempore causant unum effectum, & pro alio aliud, id est, quatenus volunt, aut nolunt, exequuntur, aut suspendunt aliquid; vel essentialiter determinatum ex se ad unum tempus, & repugnans, vt sit pro alio tempore, vel quod est similiter determinatum, & repugnans respectu temporum aliorum. Ergo ultimum complementum formale peccati habitualis non potest esse ullus actus intellectus, aut voluntatis diuinæ secundum se præcise.

Art. 7. Deinde ultima formalis differentia hominis mali, immundi, & abominabilis, ab hominē bono, mundo, ac diligibili per amorem appetituum, qualis profectò est differentia hominis peccatoris à non peccatore, non potest constituī formaliter, ac immediate per ullum actum, aut prædicatum diuinum. Quia omnis actus, atque omne prædicatum diuinum essentialiter est ipsa bonitas, ipsa mundities, & pulchritudo, ipsaque astimabilitas. Quod non indiger probatione. Repugnat autem malum in ratione mali ultimò compleri formaliter, & immediate per ipsam essentialiam bonitatis, & per essentialium munditiae, ac pulchritudinis in ratione immundi, ac fœdi, atque per essentialiam diligibilitatis, & astimabilitatis in ratione contemptibiliter odibilis. Quod non magis videtur egere probatione. Immo neutrum horum subest ulli principio notiori intra idem genus, nisi forte tale sit, nihil dare effectum formalem contradictrice oppositum essentialia suæ, v.g. visionem non visi, visum cæci, lucem tenebroſi. Necesse igitur est peccatum compleri in ratione habitualis per aliquid priuatum.

Art. 8. Effectus itaque priuatiū inducti per peccatum actuale præteritum, alij similiter sunt intrinseci, alij extrinseci peccatori. Extrinseci sunt priuatio scietia Dei de innocentia, aut de minori, seu numero, seu qualitate peccatorum; & priuatio dilectionis diuinæ, aut odij extensiù, vel intensiù minoris erga peccatorem. De his autem priuationibus eadem est ratio, atque de actibus positiviis diuinis, quo minus intrinsecè constituant peccatum habituale, vt patet consideranti, eò vel maximè, quia ista priuationes sunt indistinctæ realiter in Deo ab actibus eius positiviis contrariis, de quibus dictum est, nec nisi ratione ab illis distinguuntur, de quo alias. Eodem ferè modo excluduntur à constitutione peccati habitualis priuatio

uatio notitiae inhærentis peccato de propria innocentia, aut de eadem non toties, aut non vñque adeo amissa, ac impedita; necon priuatio habitus acquisiti boni oppositi habitui vitioſo inducto per peccatum. Prior etenim priuatio manet etiam post iustificacionem, & posterior non necessariò excluditur per ipsam, vt patet ex dictis circa formas positivas contrarias.

Art. 9. Sola itaq; ue consideranda superest priuatio virtutum supernaturalium, quam ita inducit peccatum actuale lethale, vt maneat post ipsum vñque ad instans iustificationis, quæ illas restituit animæ. Virtutum porrò istarum duas sunt clasæ, moralium, & Theologicarum. Priuatio moralium ex se præcisè non constituit hominem peccatorem. Quia virtutes ipsæ morales non constituunt hominem in statu contrario illi statui, in quo constituitur per peccatum lethale. Nam per quodvis lethale auertitur homo à Deo, & fit contemptor summi boni, atque ultimi sui finis. Virtutes autem morales versantur immediatè circa media ad ultimum finem, ideoque non sunt formaliter prælatiæ summi boni super omnia alia, nec ad illud convertunt hominem immediatè. Quare, siue habeat, siue non habeat eas virtutes, potest permanere peccator in eo statu, in quo constituitur per peccatum. Sed neque ex virtutibus Theologicis fides, & spes vniuent hominem perfectè cum Deo. Quia, licet versentur immediatè circa Deum, non tamen feruntur in ipsum, vt est summum bonum secundum se, & respectu sui ipsius; sed præcisè, vt est principium bonitatis in nobis, per locutionem quidem, & illuminationem respectu fidei; per potentiam verò beneficium, & promissiones respectu spei. Peccatum verò contemnit bonitatem Dei vt est in se, atque ab eo auertit propt; est ultimus finis, & contemnit eundem, vt est summum bonum in se, & respectu sui. Non ergo persevererat peccator in statu peccatoris, seu auerſi à summo bono, & contemptoris Dei ob defectum, & priuationem eius duplicitis virtutis.

Art. 10. Sola igitur est charitas, quæ vnit hominem perfectè cum Deo, vt pote, quæ fertur ad summum bonum secundum se, & vt est bonum sibi ipsi; & quatenus ad hoc perfectè disponit, constituit hominem in statu contrario statui peccati. Qui autem constituitur in statu opposito illi, in quo antea erat, non permanet amplius in eodem statu. Ergo peccator liberatur ab statu peccati, dum caritas Dei diffunditur in corde ipsius, vt dicebatur supra ex Tridentino q. 4. ad 2. a. 2. & consequenter nullum in eo peccatum lethale deinceps perseverat habitualiter. Quia verò in eadem quæst. 4. dictum est, habitum charitatis, propt; est terminus infusionis, dici, & esse gratiam gratum facientem; & concluditur per ultam gratiam formaliter, & immediatè auferri maculam peccati, eiusdemque habitualem perseverantiam: Ergo moralis perseverantia peccati physicè præteriti, & peccatum habituale, quatenus habituale, seu quo ad puram habitualitatem, propt; distinctam ab actualitate peccati existens in le intrinsecè, consistit in priuatione gratiæ. Patet consequentia, quia per id, vnumquaque formaliter, & immediatè perseverat, per cuius contradictorium formaliter, & immediatè auferatur, & desinit esse.

Art. 11. Itaque peccatum habituale constituitur adæquatè per peccatum actuale præteritum, & per præsentem gratiæ priuationem; ita vt tota malitia peccati habitualis, quæ est imputabilis peccatori immediatè ratione sui, sit omnino indistincta à malitia peccati actuali, atque ab ipso peccato actuali; habitualitas verò, seu habitualis, ac virtualis permanentia eiusdem malitiæ sit priuatio gratiæ inducta per pec-

R.P. Eſparza Curs. Theol. Tom.I.

catum actuale, & conseruata per vim demeritoriam eiusdem. De ita porrò sola posteriori parte instituitur quæſtio, quando queritur; in quo consistat peccatum habituale? Manifestum namque est homine aliquando peccante, & postea defidente ab actu peccaminoso, nec iam amplius illum eliciente, nullam de nouo refutare malitiam moralem imputabilem peccatori immediatè ratione sui. Solum igitur vocatur in examen, quomodo, & per quid habitualiter duret, & æquivalenter perseueret malitia peccati actualis iam non existens formaliter in le intrinsecè; & secundum hanc solam rationem dicitur peccatum habitualis consistere in priuatione gratiæ, vti superiori discursu conclusum est.

Ad 1. Omnia peccata lethalia, que vñusquisque committit non interposita iustificatione, perseverant habitualiter per eandem gratiæ priuationem. Quia haec priuatio ab omnibus illis, & singulis inducitur in genere causæ demeritorie, atque omnia eadem, & singula tolluntur per eiusdem virtus gratia infusionem. Vnde tot, & talia vñusquisque habet peccata habitualiter permanentia, quot, & qualia actualia committit, antequam iustificetur. Quia Deus ratione eorum omnium, & singulorum subtrahit gratiam. Quapropter forma, seu quasi forma, per cuius actualis, & physicam perseverantiam perseverant habitualiter, ac moraliter peccata physicè præterita, est omnino simplex in vnoquoque peccatore, & prorsus æqualis in omnibus peccatoribus; peccata vero, quæ sic perseverant, sunt multa, ac dilatata pro multiplicitate, & diversitate peccatorum actualium. Datu proinde simplicitas, & uniformitas quoad durationem, & habitualitatem peccatorum habitualium coniuncta cum multiplicitate, & diversitate quoad malitiam, & causalitatem demeritoriam corundem.

Ad 2. Argumentum est efficax aduersus dicentes non pertinere intrinsecè ad constitutionem peccati habitualis adæquatè sumpti titulos, ob quos inducitur priuatio gratiæ. Ceterum nihil concludit aduersus veram sententiam includentem intrinsecè in conceptu adæquatè peccati habitualis eosdem titulos. Quos, quidem, rectè assuntur, esse indistinctos à peccatis actualibus; verum non rectè deinde subsumuntur, seu supponuntur in toto argumento, eadem peccata non hoc ipso, & ob hoc ipsum præcisè perseverare habitualiter, & moraliter, quod vi ipsorum demeritoria inducatur priuatio gratiæ; hoc est ipsa peccata actualia sint tituli, ob quos inducitur ipsa priuatio. Quod satis appareat ex dictis. Apparet indidem præter exemplum de vulneribus, & morte non rectè accommodari rei præsenti. Quia peccatum lethale ita est vulnus animæ, vt simul sit mors eiusdem; cum per se ipsam immediatè priuet gratia, quæ est vita animæ. Vnde multiplicatis peccatis, multiplicantur mortes animæ, atque in ea perseverant, quousque redeat gratia; id est vita. Nec enim ea metaphora tenet in omnibus.

Ad 3. Priuatio gratiæ, quatenus prouenit à Deo odio habente, & puniente peccatum, habet rationem penæ debite infligi ab ipso. Eadem priuatio, quatenus prouenit ab homine illam merente, & obligato ad conservationem gratiæ, habet rationem ultimi complementi respectu peccati habitualis. Hoc pacto actu ipse, qui est malus, tribuitur Deo quoad actualitatem, & bonitatem suam physicam; quoad malitiam verò totam tribuitur soli homini, atque absoluſe negatur. Deum esse auctorem peccati actualis, tametsi actualitas, & bonitas eius physica sit realiter indistincta ab eiusdem malitia morali. Concedatur igitur, quod priuatio gratiæ habet auctorem Deum, quatenus est pena peccati, & quatenus est debita peccatori ex suppositione peccati. Sed negatur R. r eundem

eundem esse auctorem eiusdem priuationis, quatenus est ultimò completiuia peccati habitualis, & quatenus absolute vitari, & impediri debebat; & consequenter negetur omnino. Deum esse auctorem peccati habitualis, aut complementi eius. Quia, quæ adæquatè constituant hunc conceptum, tribuuntur soli absolute obligato ad illa vitanda, qui est solus homo.

Ad 4. Distinguitur antecedens; ideo Deus perseverat priuando gratia, quia homo perseverat in peccato. *To quia* dicente solam perseverantiam prioris malitia moralis, solamque logicam prioritatem eiusdem perseverantiae; conceditur antecedens; *To quia* dicente nouam malitiam moralem, aut prioritatem realem durationis, & perseverantiae conuenientem eisdem malitiæ, negatur antecedens. Simili modo distinguuntur primum consequens quoad peccatum habituale: peccatum habituale præcedit priuationem gratia, vt haec priuatio est poena peccati, idque realiter quoad totam malitiam moralem, & logicè quoad perseverantiam eiusdem malitiæ, conceditur consequentia: præcedit realiter etiam quoad perseverantiam malitiæ; negatur consequentia. Vnde absolute negatur secunda consequentia; vel distinguatur eius consequens: Ergo peccatum habituale non consistit in priuatione gratia; quatenus haec priuatio est à Deo, vt indice punitio peccati; conceditur consequentia: quatenus est ab homine illam inducente per vim demeritoriam peccati actualis, & mouente Deum per malitiam eiusdem ad subtrahendam gratiam, atque hinc habente prioritatem logicam respectu priuationis gratia; negatur consequentia. Quæ omnia patent satis ex dictis, & ex seipso, & apparent clarius ex dicendis.

Ad 5. Puniri non est simpliciter malum. Quia est conforme appetitu boni universalis ex suppositione peccati. Ceterum est malum respectu puniti. Quia est contrarium appetitu boni particularis; & specialiter punitio, que fit per subtractionem gratia, est nociva, & mala punito. Quia ratione ipsius durat, ac perseverant moraliter, & æquivalenter peccata præcedentia, quæ sunt mala omnibus modis, utpote repugnantia appetiti recto tam boni universalis, quam particularis; tum absolute, tum facta quavis suppositione. Non autem est impossibile, quod est malum simpliciter, durare, ac perseverare per id, quod non est malum simpliciter. Quapropter illud argumentum solum probat, quod sponte conceditur; nimur peccatum habituale non consistere in priuatione pura quoad suam malitiam moralem imputabile immediatè peccatori, & nequaquam probat non consistere in eadem quoad permanentiam, & habitualitatem malitiæ. Præcisata enim illa contradictione non continent peccato habituali adæquate sumpto, & secundum le totum, sed secundum diuersas partes ipsius. Id quod similiter accidit in quolibet toto, maximè confitato ex partibus specie diuersis.

Ad 6. Reatus poena est indistinctus realiter à peccato. Quia peccator ratione peccati formaliter constuitur reus poena, & non per aliquid consequens ad peccatum, atque distinctum realiter ab ipso. Quare perseverare reatum est idem realiter, ac perseverare peccatum. Et è conuerso auferri reatum est idem realiter, ac auferri, & non amplius perseverare peccatum. Quia de causa merito damnatur inter alias propositiones Baij, quæ affirmat peccatum habituale nisi reatus poena, quasi reatus esset aliquid adæquate distinctum ab ipsa malitia peccati, ideoque nil malitia perseveraret, dum peccatum perseveraret habitualiter, cùm re ipsa perseveret ipsa malitia peccati, quæ formaliter distinguuntur à reatu, qui hominem constituit reum poenam, seu poena dignum. Atque hoc solum continetur in illo testimonio Augustini.

Ideo enim dicit peccata aboliri Deo nolente animadversere, punire, agnoscere, & volente ignorare, quia ea nolitione, & volitione auferit priuationem gratia, & inducit ipsam gratiam. Quam expostionem, qui non admittunt, tenentur assignare, per quid perseveret ipse reatus poena, qui est prædicatum secundum peccati. Certe perlenerare non potest formaliter per actus intellectus, & voluntatis diuinae, vt demonstratum est supra; & consequenter neque perseverare potest per denominatum extrinsecum ab illis actibus; quia haec est realiter indistincta ab iisdem, vt dicetur infra.

Ad 7. Argumentum illud Scotti supponit peccatum actuale transtire in habituale per additionem alienius distincti à noua duratione; cum potius transferat recipia per detractionem actus peccaminosi, prout existens in se intrinsecè, solaque superaddita noua duratione priuationis gratia, quæ iam dabatur simul cum peccato actuali. Quomodo autem perseveret priuatio gratia auctore Ieo, iam satis exppositum est in responsione ad 3. & 4. Perseuerat nimurum Deo fuppendente concursum in gratiam, eiisque durationem pro tempore sequenti.

Ad 8. Peccatum lethale habituale pro quovis statu consistit in priuatione formæ disponentis perfectè ad ultimum finem, iuxta perfectionem congruentem vnicuique statui. Pro statu autem priuæ naturæ dispositio summè perfecta ad ultimum finem esset habituæ dispositio diligendi Deum super omnia dilectione naturali; ad eum vtiique modum, quo dictum est supra, etiam dispositionem ad ultimum finem pro statu elevationis esse habitualem dispositionem diligendi Deum super omnia supernaturaliter. Vniversaliter enim in quavis re, & pro quovis statu, esse malum simpliciter, est esse inhabile, ac indispositum ad finem vnicuique præscriptum. Eadem igitur ratione, qua dictum est peccatum habituale hominis elevati consistere in priuatione gratia, id est habitualis dilectionis Dei supernaturalis; dicendum quoque est peccatum habituale hominis non elevati consistere in priuatione habitualem dilectionis Dei naturalis. Quod simul cum differentia quadam particulari inter dilectionem habitualem vniusque status exponetur magis, & confirmabitur infra. Vbi etiam apparet clarius, impugnationem illam contra Vasquez, concludere rectè. Dictum porro est absolutè supra, peccatum habituale consistere in priuatione gratia, quia agitur determinate de peccato habituali, quale datur de facto. Ceterum peccatum habituale in genere consistit in priuatione formæ disponentis perfectè ad ultimum finem vnicuique præfixum, vt modo præsumtum est, & colligi potest ex dictis qu. 4. circa indistinctionem gratia, & charitatis.

Ad 9. Peccatum veniale non priuat animam villo dono supernaturali permanenti ex sua natura, ideoque non inducit maculam animæ oppositam pulchritudini stabili eius, atque ablatuam huius pulchritudinis, vel totaliter, vel ex parte; sed solum priuat pulchritudine actus debiti, & eatem superinducit maculam obscuritatem pulchritudinis permanentis in anima non obstante eo peccato, ad eum modum, quo lutum, aut puluis obsecurat pulchritudinem corporis, vt exponit D. Thom. 3. p. q. 87. art. 2. ad 3. Quia verò priuatio illa rectitudinis debita inesse adiutori non potest absque actu penitentia, quo implicitè, vel explicitè retractetur actus præcedens venialiter peccaminosus, vt dicitur ibidem ad 2. consequenter peccatum veniale perseverat habitualiter ratione talis priuationis, quoque accedat retractatio. Ergo si uata proportione, ratio paritatis potius concludit peccatum lethale permanere habitualiter per priuationem gratia habitualem.

Ad 10.

Ad 10. Peccatum habituale non differt ab actuali per additionem alicuius de nouo, sed magis per detractionem alicuius, quod prius aderat, & per permanentiam reliqui. Est enim de ratione peccati habitualis, ut cestet, ac definat esse in se intrinsecè actus quo quis peccat, & vt permaneat priuatio gratiae inducta per talem actum, eidemque actui coextitura, si actus etiam ipse permaneret diutius in se intrinsecè. Vnde argumentum laborat falsa suppositione. Iam quod dicitur de denominatione morali à P. Suarez, & de ente rationis à P. Vafquez, alibi pluribus impugnatum est, atque ostensum omne morale esse realiter indistinctum ab aliquo physico, quod solet dici fundamentum moralitatis, & similiter omne extrinsecum alicui esse indistinctum realiter ab aliquo, quod sit extrinsecum alicui aliij. Quare, dum non designatur illud physicum à P. Suarez, & hoc extrinsecum à P. Vafquez appellante ens rationis, denominationem extrinsecam; nihil proorsus dicitur determinatè, & cum ultima distinctione.

Ad 11. Potest quidem homo carere gratia absque peccato, sed priuari gratia nec de potentia absoluta potest absque peccato, aut independenter à peccato. Quia priuatio est carentia formæ debitæ inesse subiecto. Is autem, qui debet habere gratiam, non potest catere illa, nisi ratione peccati. Cum enim homini non debeatur gratia ex sua natura, solum deberi potest ex voluntate gratiofa. Dei parati ex se ad eam conferendam, nisi impediatur per peccatum. Patet autem cum hac voluntate, & præparacione diuina non posse componi voluntatem diuinam auferendi gratiam ob alios titulos independenter à peccato. Quare peccatum carentis gratia independenter ab ipso peccato, esset peccatum proprium statutus puræ naturæ, de quo dictum est ad 8. & de quo non agitur in præsenti ex professo, sed de peccato quale datur de facto, quodque est intrinsecè inductum priuationis gratiae, ut conferenda, si non adfert impedimentum ipsius peccati.

Ad 12. Peccatum habituale adæquatè sumptum, constitutur, ut dictum est, per peccatum actualē præteritum, ut præteritum, & per præsentem gratiae priuationem. Similas autem horum duorum incipit esse, cum peccatum incipit esse habitualē, & deficit, cum deficit peccatum habitualē. Atque hoc solum discrimen intercedit, quod ante inceptionem peccati habitualis datur altera pars eius, nempe priuatio gratiae, & deest pars altera, nempe præteritio peccati actualis; post desitionem vero datur similiter, sed è conuerso altera pars, nempe præteritio peccati actualis, & deest priuatio gratiae. Dicitur autem absolute peccatum habituale consistere in priuatione gratiae, licet non consistat in ea sola; quia hæc priuatio est ratio differentialis peccatoris à non peccatore, inter duos, qui aliquando peccarunt actualiter; necnon inter unumquemque, quatenus adhuc peccatorem, & iam non peccatorem.



QVÆSTIO VI.

Vtrum peccatum originale consistat
in priuatione gratiae?



IDE TUR non consistere. 1. Quia Augustinus constituit peccatum originale per concupiscentiam, ut substantem reatus pœna aeterna, ipsiusque concupiscentia soluta, ac regnantis, ita ut hic reatus sit ratio for. R.P. Espanza Curs. Theol. Tom. I.

malis huius peccati, concupiscentia vero sit ratio materialis. Colligitur ex lib. 1. de nuptiis, & concupiscentia cap. 23. vbi docet per Baptismum auferri reatum, ac proinde manere deinceps concupiscentiam aetu; sed transire quoad reatum, nec amplius manere reatum; id est auferri rationem formalem peccati, ipsumque peccatum formanter, & solum manere quoad materiale eiusdem peccati. Idem docet lib. 6. contra Julianum cap. 5. & 7. Et lib. 1. de peccatorum meritis, & remissione cap. 28. & 29. atque alibi tæpe. Eadem sententia plurim coniunct D. Thomas 1.2. quæst. 82. ar. 13. necnon q. 4. de malo a. 2. Ergo dicendum est, peccatum originale non consistere in priuatione gratiae, sed in concupiscentia, ut subest reatu pœna.

2. Priuatio gratiae in posteris Adæ est pœna peccati commissi ab Adam, ut colligitur clarè ex Trident. sess. 5. can. 1. iuncto cum 2. & admittitur ab omnibus Theologis, ut dogma fidei. Nulla autem pœna peccati potest esse ratio constitutiva peccati. Quia omnis pœna peccati est volita, & causata à Deo, nullum vero peccatum potest esse volitum, & causatum à Deo. Ergo peccatum originale non est priuatio gratiae.

3. Si quidem peccatum originale consisteret in priuatione, in eins utique boni priuatione consisteret, quod amissum est ratione peccati Adæ. Bonum autem amissum ratione peccati Adæ est iustitia originalis, quæ est donum distinctum à gratia sanctificante. Certè non est sola gratia sanctificans. Quia restituta gratia per baptismum, aut poenitentiam, non restituitur iustitia originalis. Manet enim nihilominus rebellio carnis aduersus rationem superiorum; atque contraria subiectio est de conceptu essentiali iustitiae originalis. Ergo peccatum originale, vel non consistit in priuatione gratiae, vel certè non consistit in hac sola priuatione, sed in priuatione iustitiae originalis.

4. Carentia gratiae non magis nocet, neque est maius malum pro statu præsenti, quam noceret, & esset pro statu puræ naturæ. Quia pro utroque statu remouet idem bonum. Ergo malum speciale hominis specialiter ipsi nocens pro statu præsenti, quale malum est peccatum originale, non consistit in priuatione gratiae. Nempe id, penes quod excedit aliquis, non consistit in eo, penes quod est æqualis. Iam quod carentia gratiae in homine puro foret negatio; & in homine elevato sit priuatio, est denominatio utriusque extrinseca. Nihil enim datur, aut positivum, aut negativum utriusque intrinsecum, quod pertineat ad rationem puræ negationis, potius quam priuationis. Peccatum autem originale non est denominatio extrinseca secundum suam rationem differentialem, quandoquidem inest unicuique proprium, ut dicit Concil. Trident. sess. 5. can. 3.

5. Peccatum originale transfunditur in animam mediante corpore, & propagatione corporali. Inest ergo corpori primò, ac radicaliter, & est qualitas aliqua morbida, vti docent Henricus, Guillielmus Parisiensis, & alij nonnulli fundati insuper in Augustino dicente l. 1. de nupt. & concupis. cap. 25. *Affection est quadam malæ qualitatibz, sicut languor.* Priuatio autem gratiae inest soli animæ, quæ videlicet sola est capax gratiae. Neque hæc priuatio est affection malæ qualitatis, sicut languor, sed est sola exclusio qualitatis bona. Ergo peccatum originale non consistit, saltem essentialiter, & tanquam in prima radice, in priuatione gratiae.

6. Si priuatio gratiae unicuique intrinseca, quatenus proueniens a peccato personali Adæ, quod est extrinsecum eius posteris, esset peccatum cuiusque proprium reddens singulos inimicos Dei, & punibiles

R. 2 priu

450 Lib. V. De Iustificatione Impij, &c.

priuatione vita aeterna; ipsa similiter gratia intrinseca vnicuique iustificato, quatenus proueniens ex merito Christi, capitis similiter generis humani, esset meritum vniuersitatis iustificati proprium, reddens singulos iustos specialiter diligibiles & premiabiles collatione vita aeterna. Nam poenitentia Adae potuisse, ac debuisse eodem modo esse poenitentia propria vniuersitatis posteriorum, restituens singulis gratiam, & iustitiam originalem, tanquam dispositio propria singulorum. Vtraque autem sequela est absurdita, & impossibilis.

7. De conceptu essentiali peccati est, ut sit voluntarium, & imputabile peccatori, ut commissum liberè, atque vitabile ab eodem. Punitio autem gratiae non est voluntaria posteris Adae, nec est imputabilis ipsis, tanquam liberè electa, ac vitabilis ab ipsis. Quia incipit inesse ante usum rationis. Quia de causa, mala temporalia, qua patiuntur filii propter peccata parentum, & qua post Baptismum superfluit in posteris Adae propter eius peccatum, non habent rationem peccati, sed solius poenae peccati, iuxta illud Ezech. 18. 20. *Anima, qua peccaverit, ipsa morietur, filius non portabit iniuriam patris.* Et iuxta illud Philos. 3. Eth. capite. 5. *Nullus improprietate caco nato, sed magis miserebitur.* Ergo priuatio gratiae proueniens à peccato Adae, non potest consti-tuere in posteris peccatum propriè tale, sed tantum impropriè, & translatiue, ut contendit Durandus; ad eum utique modum; quo *vocatur lingua, quam facit lingua, & manus vocatur scriptura, quam facit manus,* qua sunt exempla Augustini cap. illo 23. de nuptiis, pro exponenda ratione peccati, qua conuenit concupiscentia manenti post Baptismum.

Art. 1. Relig. *Deus fecit hominem rectum, ut haberetur Ecclesiastic. 30.* Quare, sicut faciendo hominem, removit eum à nihilo, cui suberat ex sua natura impotens esse à se, solumque à se potens non esse; ita hominem faciendo rectum, removit eundem ab inclinatione, & declinitate naturali, seu conueniente sibi ex se, à qua proinde liberari non poterat viribus suis, nec erigi in rectitudinem perfectam. Rectum porro dicitur inferius respectu superiorum, quando est propinquissimum supremo absque villa inclinacione, seu declinitate ad ea, qua sunt infra ipsum, aut ad latus; ita ut in nulla parte loci, cui insistit, possit obtainere maiorem propinquitatem ad supremum, & maiorem exclusionem inclinationis deorsum, aut ad latus. Dedit igitur Deus primo homini perfectam subordinationem rationis superioris ad ipsum Deum, necnon appetitus inferioris ad rationem superiorem. Hoc enim pacto, & non aliter potest homo obtinere summam propinquitatem ad summum, & supremum bonum cum exclusione omnis inclinationis, & declinitatis ad ea, qua sunt infra hominem, aut extra linéa rectam respectu Dei. Ob quam rationem prædictum testimonium usurpat frequenter ab Augustino in hoc sensu, præfertim in libris aduersus Julianum, atque in eo maximè loco, qui indicatus est in primo argumento.

Art. 2. Istiusmodi rectitudo collata est Adae primò, & principaliter per gratiam, & charitatem, ut docent D. Thomas 1. p. q. 95. a. 1. & alij communiter. Quia sola charitas perfectè subordinat Deo voluntatem humanam, ad quam deinde pertinet, ut reliquias omnes vires animi, & corporis imperio suo dirigat, ac ordine ad Deum nulla permisla inclinatione ipsi contraria ad res inferiores. Habitus autem charitatis postulat ex sua natura, ut non conferatur subiecto compoti rationis, nisi dependenter ab eius consensu, & dispositione moralis, ut ostendetur quæst. 8. de Virt. Theol. & notabitur in presenti, quæst. 10. Infusus itaque est Adae præcunte libero eius

consensu, ac dispositione, ut docent D. Thomas eodem in loco, & ceteri communiter.

Art. 3. Nam verò, primo homine in hunc modum donato gratia, & charitate, ac proinde elevato ad consortium diuinæ naturæ, atque admisso ad perfectam amicitiam cum Deo, congruum in primis fuit, ut filii eius, atque nepotibus fieret copia peruentandi ad eundem dignitatem, & gratiam gradum, tum ne pater iam intime, ac perfecte amicus Dei, & adhuc innocens contrastaret voluntate antecedenti diuina promissis filiis ineptis ad imitandum mores, modumque agendi paternos, & cum quibus ne loqui quidem posset de rebus, qua forent dulcissima præ ceteris, eademque utilissima, ac decentissima colloquiorum materia, & quos vtcumque diligenter educaret, ac doceret, ad degenerandum potius dirigeret, quā ad retinendum generis decus; tum ne cum paribus in natura, ablique villa inaequalitatis causa ex parte ipsorum, vtque adeo inaequaliter ageretur quoad ea, qua ex natura rei aequaliter essent omnibus, & singulis conferibilia. Congruum verò minimè fuisse, ut eadem gratia conferretur posteris non præcunite formaliter, vel aequivalenter simili consentiu liberò, & dispositione ex parte ipsorum ad illam suscipiendam; tum ob eandem exigentiam intrinsecam gratie respectu omnium, tum ne Deus esset indulgentior in filios, quā in patrem; cum potius pater præmiseret quoad gratiosa, utpote oneratus aliunde cura filiorum, & indigens, pro ipsorum bono, eorumdem veneratione, qua naturaliter est erga præminentem quoad ea qua maximè astimantur.

Art. 4. Congruum deinde fuit, ut libera facultas eius consensu, ac dispositionis necessaria pro sanctificatione posteriorum committeretur arbitrio, & electioni Adae. Certe hoc erat valde desiderabile respectu posteriorum, qui communè prouidentia, & causarum secundarum occursibus connaturaliter evenerunt relinquendi erant. Quia Adam præviam animi, & corporis dispositionem habuit immediate ex opere, & magisterio Dei, cuis perfecta sunt opera. Posteri verò communè prouidentia relinquendi habuerunt eandem præviam preparationem animi, & corporis, medianibus causis secundis, quibus multiplici ex capite conuenit esse defectuosas in opercilio. Maior igitur spes affulgebat prosperi eventus, si causa communis posteriorum similis cum propria, ac personali committeretur solius primi hominis arbitrio, ac libera electioni; ac proinde, ut ita fieret, fuit opatabilis, ac beneficentius respectu eorumdem posteriorum. Nec fieri potuit, ut id ipsum non optaret etiam Adam ob naturalem affectum paternum transformationum patris in filios, & præoccupantem communem desideria. Neque verò votum erat irrationalis, ut quoad initium substantiale vita spiritualis; Pater vtque adeo spiritualiter perfectus substitueretur filiis non usque adeo futuris idoneis, qui per seipso, propriaque electione illud ducerent, sibique prouiderent, immo mansuris per aliquot annos absque usum rationis, nempe pro tempore infantia, ideoque mansuris interim absque donis supernaturalibus, & absque pigiignore, ac semine vita aeterna, si non subvenirent dispositione ad id necessaria concepta per voluntatem paternam.

Art. 5. Pater igitur misericordiarum, & Deus totius consolationis, qui ea etiam præparat creaturis suis, qua in cor hominis non ascendunt, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum, benignè præcunite vota posteriorum, & desiderio primi hominis iam amici sui amicabiliter annuit, voluitque, ut eius electio haberetur pro electione propria posteriorum quoad transfigurationem, vel iacturam iustitiae originalis, atque hoc pacto beneficium illud specialis

specialis optimæ præparationis qoad animam , & corpus , quæ præiuit in primo homine , ampliavit , quoad fieri potuit , ad posteros futuros inferiores quoad eandem animi , & corporis præparationem præuiam.

Art. 6. Nihil tale factum est , aut oportuit , vt fieret respectu Angelorum . Quia Angeli , tam inferiores , quæ superiores omnes immediatè creati à Deo habuerunt itidem immediatè ab eodem solo totam præuiam preparationem ad primam electionem , ex qua penderet consecutio , aut iactura primæ gratia ; atque ideo omnes obtinuerent eam præparationem proportionaliter æqualem . Cæteris autem paribus omnino congruit , vt vnuquisque sibi adsit in causa propria , nec patiatur sine compensatione iacturam propria libertatis , quatenus transfusa in libertatem alterius , atque dependentiam ab aliena voluntate , maxime quoad suum summum bonum .

Art. 7. Ratione longè maiori eximi omnino debuit à voluntate Ada , & à communicatione , ac contingencia electionis eius Christus Dominus . Qui vide licet conceptus est superueniente Spiritu sancto , & obumbrante virtute Altissimi , vt habetur ex 1. Lucæ 35. ideoque habui immediatè à Deo augmentum speciale bona dispositionis quoad animam , & corpus ultra exigentiam , & vim actiua caularum secundarum naturaliter occurrentium , tum pro primo sua existentie instanti ; tum pro reliquo vite progressu , atque ideo defuit in ipso ratio , ob quam dictum est , oportuisse , vt cæterorum hominum voluntates in voluntatem primi hominis transfundenterentur , eiusque electioni subiacerent . Imò adfuit ratio contraria , quia Christus Dominus pro maiori sua dignitate fortius est dispositionem longè meliorem animi , & corporis , quæ Adam , & non debuit illa ex parte subiici melius dispositus minus bene disposito . Sed neque Beata Virgo Christi Mater contraxit de facto peccatum originale . Verum de hoc punto , & de adæquata circumiacentium difficultatum , & connexionis doctrinae expositione , quæ longior , ac dignior est quæ vt hic obiter concludatur alibi ex professo agendum est .

Art. 8. Exemptis itaque Christo Domino , & per specialissimum priuilegium sanctissima eius Matre ab actuali peccati originalis contracitione , & præscindendo pro nunc omnino ab aliis controveneriarum capitibus , variisque eas explicandi modis , voluntates reliquorum posteriorum transfusa fuere in voluntatem Ada quoad effectum amittendæ , vel non amittendæ iustitiae originalis , vt appareat ex rationibus adductis ; atque ex consensu præsumpto , seu virtuali eorundem , formalí verò , & explicito ipsius Ada , concessa fuit illi libera facultas conseruandi sibi , ac transmittendi in posteros iustitiam originalem retenta innocentia , vel eadem amissa , eandem pro se , & pro cæteris amittendi ; ita vt quod hunc effectum electio Ada foret moraliter electio generis humani . Hinc effectum est , vt peccatum , quod de facto commisit Adam , fuerit simul peccatum generis humani perinde æstimabile quoad dictum effectum , atque si singuli propria physice voluntate illud perpetrassem ; eademque pronde ratione propagandum originaliter in posteros , quibus actus ipse peccati intrinsecè , ac physicè inesse non poterat , qua ratione erat habitualiter permanfurum in Adam pro eo tempore , pro quo idem actus peccati iam non inesset eidem actualiter , & physicè .

Art. 9. Dictum autem est in quæstione precedenti , nullum peccatum posse permanere habitualiter , nisi ratione aliquius effectus inducti per peccatum , quatenus permanentis , ac præsentis physicè , atque tamen effectum , respectu peccati lethalis , non alium

R.P. Esperanza Curs. Thol. Tom. I.

esse posse , quæ priuationem gratiæ . Ergo , & peccatum originale contrahitur per posteros , eisdemque inest ratione eiusdem priuationis gratiæ , atque in ipsa essentialiter consistit tanquam in ultimo suo complemento substantiali . Quod ex eo præterea appetet clare ; quia in eo essentialiter consistit peccatum originale , quod auferatur vnuersaliter in omnibus per Baptismum , iuxta illud Conc. Mileuit. can. 2. Propter hanc enim regulam fidei etiam parvuli , qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt , ideo in peccatorum remissionem veraciter baptizantur , vt in eis regeneratione mundetur , quod generatione trahitur . Regeneratione autem baptimali , sola ex effectibus primi peccati , auferatur priuatione gratiæ , & virtutum . Ergo in priuatione gratiæ consistit essentialiter , & primariò peccatum , quod generatione trahitur ; secundariò verò , & accidentaliter in priuatione aliarum virtutum . Cuius discriminis ratio assignata iam est in quæstione precedenti .

Art. 1. Ad 1. Augustinus peccatum originale non solum exponit legitimè , sed etiam accommodatissimè . Primum enim notificat illud per concupiscentiam , & rebellionem appetitus sensitiū ; qui est effectus primæ prævaricationis notissimus omnibus . Deinde , quia concupiscentia manet ante , & post iustificationem ; ideo manente , & sublatō peccato , quæ indifferenta est propria materia , & superadditi reatum peccata æternæ , tanquam rationem formalem , quæ ita comparetur respectu peccati originalis , & concupiscentiæ , sicut anima comparatur respectu hominis , & corporis .

Art. 2. Quia verò vñius docet manere reatum , dum abest gratia , eademque gratia superueniente , tolli eundem reatum , satis clare significat permanentiam reatus constituti formaliter per priuationem gratiæ , atque adeo ad hanc priuationem , tanquam ad ultimum suum complementum , reuocari realem peccati originalis constitutionem . Quæ omnia colliguntur distinctè ex locis citatis in obiectione , atque à D. Thomas ibidem indicato exponuntur prout hic exposita sunt . Quare sententia nuper asserta , quæ est . D. Thomas in propriis terminis , nihil differt ab Augustino , quoad rem ipsam , quoad modum verò solum illi superaddit maiorem claritatem , minus subiectam & quiuocationibus , quas nonnulli passi sunt valde magnas in intelligentia Augustini , nolentes se accommodare interpretationi D. Thomæ .

Ad 2. Nulla pena peccati potest constituere ullum peccatum secundum malitiam eius moralem imputabilem inmediatè ratione sui , potest tamen constitutere , atque necessariò constituit peccatum habituale , tum personale , tum originale quoad illius perseverantiam , & quoad istius actualem vnicuique intrinsecam contracitionem , quandoquidem , nulla superaddita de novo malitia morali , perseverat in uno quoque habitualiter peccatum actualiter semel commisum , & quod commissum fuit ab Adam , contrahitur à posteris . Quapropter priuatione gratiæ , quatenus pendet à voluntate diuina nolente condonare , & volente punire peccatum , habet rationem penæ , quatenus verò prouenit à vi demeritoria peccati commissi ab Adam , habet rationem complentis ultimò peccatum originale , atque sub priori ratione , est volita , & causata à Deo formaliter , sub posteriori non nisi materialiter . Peccatum verò nullatenus aut est , aut dicitur volitum à Deo , quia sub hoc conceptu importatur formaliter malitia moralis . Conformater ad hoc distinguenda sunt diligenter propositiones obiectio[n]is , & alia similes .

Ad 3. Certum est ex Tridentino sess. 5. can. 2. Adam ratione peccati amisisse sanctitatem , & iustitiam , atque adeo gratiam sanctificastem , ac iustificantem .

Rr 3. esto

est simul amiserit alias partes secundarias iustitiae originalis, quæ solæ à multis auctoribus dicuntur iustitia originalis, quia sola ipsa sunt distinctivæ iustitiae conuenientis Adæ ante peccatum, à iustitia peccatoris postea iustificati. Ut cumque verò hoc habeat, peccatum originale non consistit in priuatione omnis, aut cuiusvis boni amissi per peccatum, sed in sola priuatione eius boni, quod est conuersum hominis respectu Dei, ideoque oppositum peccato, eiusque destruetum quoad conceptum essentialiæ ipsius, qui consistit in auersione à Deo. Tale autem bonum est sola gratia sanctificans. Ergo in sola eius priuatione consistit peccatum originale quoad essentialiam, & substantiam suam. Recolatur testimonium Mileuitani superius inductum.

Art. 1. Ad 4. Bonum proximè possibile, ac debitum pluris estimatur, quād quod est indebitum, & remotè tantum possibile. Gratia autem est proximè possibilis, & debita homini eleuata, indebita verò, & remotè tantum possibile pro statu puræ naturæ. Ergo priuatione gratia est maius malum, magisque nocet pro statu præsenti; quād eius carentia pro statu puræ naturæ. Quia licet utroque excludatur idem bonum secundum entitatem, excluditur tamen diuersum secundum dispositionem, & possibilitatem habendi. Rursus, licet hæc differentia sit extrinseca denominatio respectu carentiae gratia secundum se; non tamen est extrinseca respectu malitia peccati, ex qua prouenit ea carentia. Quia actus quo peccauit Adam, non per denominationem extrinsecam, sed intrinsecè fuit impeditius gratia, quatenus proximè possibilis sibi, & posteris.

Art. 2. Innotuit nimis Adæ proxima potestas ipsi à Deo facta conseruandi sibi, & traducendi in posteris gratiam, & ad utrumque præstandum præuentus fuit præcepto, & vocatione gratia Dei. Quapropter eius peccatum intrinsecè fuit contemptuum huīus præcepti, & vocationis, atque impeditium conseruacionis, & traductionis gratia, ut proximè possibilium; & ex utroque capite fuit intrinsecè maius, deteriusque peccatum, quād foret peccatum quodvis puræ naturæ. Dicūtum autem est, carentiam gratia pertinere ad constitutionem habitualis, & originalis peccati, quatenus penderet à malitia peccati actualis, ac personalis antea commissi, & quatenus inducitur per vim demeritoriam eiusdem, ita ut pars constitutiva utriusque peccati intrinsecè, ac essentialiter præcipua sit ea ipsa malitia, & vis demeritoria; eademque sit de conceptu essentiali carentiae gratia, quatenus priuatione est. Patet igitur priuationem gratia pro statu præsenti esse deteriorem, magisque nocentem; quād foret carentia eiusdem gratia pro statu puræ naturæ. Ea porro dependentia immediata carentiae gratia à malitia, & vi demeritoria peccati percipietur clarius ex dicendis quæstione 8. & 9.

Art. 1. Ad 5. Adam accepit liberam facultatem quoad iustitiam originalem pro se, & pro suis posteris futuris inferioribus ipso quoad animi, & corporis dispositionem, etiam independenter à peccato actualiter contracto. Verum quia posteri in ratione posteriorum constituantur per actionem generatiuam, quæ terminatur immediatè ad corpus, propterea dicitur peccatum originale traduci ad animam mediante corpore. Ceterum hoc peccatum inest animæ immediatè quoad suam rationem formalem, ac essentialiæ; sicut cetera peccata. Corpori verò, antequam vniatur cum anima inest quoad eandem rationem per modum intentionis tantum, ut dicit D. Thomas vbi supra; id est per denominationem extrinsecam à vi demeritoria, seu reatu primi peccati, qui reatus post existit, ut ita dicam, ac permanet in occultis legibus Dei, sicut dicit Augustinus lib. illo 6. contra Iul. cap. 8. sub-

finem, ad eum ut que modum, quo vis motiva voluntatis, & industria mediorum propria cause finalis præexistit, & ut ita dicam, præincipit esse in cognitione efficientis.

Art. 2. Vnde cum idem Augustinus peccatum originale dicit affectionem malæ qualitatis, sicut langorem; solum exponit rationem materialē eius peccati, iuxta notationem adhibitam circa primum. Quæ ratio materialis consistit in deordinatione concupiscentie, & dicitur fomes peccati, atque permanet de leto etiam peccato, sicut permanet corpus animalis mortuo animali. Auctores itaque obiectiois confundunt materiale cum formalē peccati, nec exponunt legiūm traductionem peccati originalis mediante corpore; & præterea confundunt conditionem sine qua non, & quasi applicationem cum causa, vel efficienti, vel formalē.

Art. 1. Ad 6. Fieri potest, ut aliquid extrinsecum alicui quoad suam entitatem positiuam, afficiat nihilominus eundem intrinsecè sub ratione priuationis, quatenus per seipsum formaliter, ac immediate est impeditium formæ intrinsecè perficientis: sicut murus interpositus lucido, & illuminabili impedit illuminationem per seipsum immediate, ac formaliter. Fieri tamen similiter nequaquam potest, ut quod est extrinsecum alicui secundum entitatem, conferat nihilominus eidem effectum formalem positivum per seipsum formaliter, ac immediate. Nunquam enim fieri, ut lux Solis illuminet corpus sibi subiectum, nisi producat in illo lucem distinctam à luce sua; nec illa forma extrinseca subiecto poterit per seipsum immediate excludere ab illo priuationem formæ perficiens ipsum intrinsecè. Cum ergo peccatum secundum suam rationem formalem consistat in priuatione, atque effectus eius formalis sit priuationis, ut dicunt est in qq. de actibus humanis; ratio verò iustitiae, & meriti sit conceptus essentialiter positivus; fieri vixque potest, ut peccatum, quod secundum suam entitatem, & secundum materiale peccati est extrinsecum alicui, afficiat nihilominus eundem intrinsecè secundum rationem formalem peccati, fieri verò nequaquam potest, ut iustitia, & meritum unius afficiant, ac perficiant intrinsecè aliud, scilicet sunt entia intrinseca.

Art. 2. Sicut autem peccator, inimicus Dei, cedemque abominabilis necessariò est deterior in se intrinsecè, quād qui talis non est: ita etiam iustus, & amicus Dei, eidemque specialiter placens, atque de eodem specialiter bene meritus est melior in se intrinsecè, quād qui talis non est, ut sèpè dicunt est, & confirmabitur uberior in quæst. 8. Patet igitur nullam esse consequentiam ex peccato Adæ immediate per seipsum constitutente peccatores, & priuatos gratia ipsius posteris, ad possibilitatem, ut similiter iustitia, & meritum Christi, aut penitentia Adæ immediate, ac formaliter per se ipsa constituant alios iustos, merentes, aut penitentes, ac dispositos ad iustificationem. Quare innocentia Adæ profuisse quidem posteritati tantudem, ut minimum, atque nocuit eis peccatum, non tamen eodem modo. Quia innocentia profuisse tantum mediare, & causaliter, peccatum verò nocet, & afficit immediatè, ac formaliter.

Art. 1. Ad 7. Sententia illa Durandi trahit violenter in sensum improprium loca scripturæ, quæ loquuntur de peccato originali, nec est amplius tolerabilis, definiente Tridentino sicc. 6. can. vlt. per gratiam quæ in Baptismo confertur, reatum peccati originalis remitti, & tolli totum id, quod veram, & propriam peccati rationem habet. Distinguendum itaque est duplex voluntarium, aliud, quod est à principio physicè intrinsecum cognitione, atque hoc modo non est voluntarium posteris Adæ peccatum originale: aliud est ab intrin-

intrinseco moraliter, & æquivalenter, quatenus aliqui confertur per legitimum auctoritatem libera facultas operandi pro aliquo alio quoad aliquem particularem effectum; quo pacto est voluntarium singularis in communitate contentis, quod est volitum à tota communitate, vel à plerisque, vel à principe communitatis, quoad ea, quæ spectant ad ipsam communitatem. Dicitum autem est, voluntates posteriorum Adæ dispositione diuina, atque adeo cum ratione legitima eum in modum transfusas fuisse in voluntatē Adæ quoad effectum habendi, vel amittendi iustitiam originalem. Ergo peccatum eius est absolute voluntarium respectu posteriorum; quia est ipsis voluntarium moraliter, & æquivalenter, ideoque non portant iniquitatem patris tantum, sed suam propriam, dum puniuntur propter peccatum originale; atque idem peccatum ita est commiserationis materia, quatenus contractum voluntate physice aliena, ut simul sit materia iustæ punitionis, & exprobrationis, quatenus contractum voluntate moraliter, & æquivalenter propria.

Art. 2. Vnde singuli posteri comparantur cum Adam quoad prædictum effectum, non sicut purum subiectum receptuum effectus pendentes à peccato, sed sicut vna substantia rationalis moraliter, & æquivalenter contenta in alia, & agens induitissim, atque inducens effectum per actionem ipsius. Ex quo patet exempla illa linguae, & manus esse abs re quoad effectum priuationis gratiae, quæ priuatio est ultimè completi peccati originalis, & ratione cuius intrinsecè afficentis vnumquemque posteriorum, atque multiplicis pro multitudine istorum dicitur à Concilio Tridentino vbi supra, peccatum originale inesse uniuersique proprium; id est intrinsecè afficere vnumquemque, & esse numero distinctum absolute in singularibus. Quia videlicet peccatum est formaliter priuatio, & priuationes numerantur iuxta numerum formarum, quibus priuant, insuntque suo modo intrinsecè subiectis, quibus eadem formæ forent intrinsecæ.



QUÆSTIO VII.

Vtrum malum culpa sit maius, quam malum pœna?



IDETVR malum pœna esse maius. 1. Quia malum eternum, & irreparabile est maius; quam quod tale non est. Pœna autem peccati est eterna, & irreparabilis, iuxta illud Matth. 25. 41.

Dicendum à me maledicti in ignem eternum. Peccatum verò transit cito, iuxta illud Gregorij magni: *eternum est quod cruciat; temporale quod delicit.* Deinde est auferibile per pœnitentiam, iuxta illud Z. charie 18. 21. *Si autem impius egerit pœnitentiam, &c. via vivet.* Ergo malum pœna est maius, quam malum culpa.

2. Sicut illud est melius, propter quod habendum queritur aliud; ita illud est dexterius, propter quod vitandum vitatur aliud, iuxta illud vulgare ex Philosopho: propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Peccatum autem vitatur, ne incidatur in pœnam peccati; atque in hunc finem minatur Deus pœnas peccatorum. Quarum videlicet malum incutit maiorem horrorem, quam malum culpa. Quod ipsum attestatur iterum excessus mali in pœna.

3. Finis præualeat mediis à toto genere. Sicut autem gloria, quæ habet rationem præmij, est finis, ad quem peruenit per bona opera, ita amissio gloriae,

quæ habet rationem pœnae, est finis, ad quem perduunt peccata. Ergo sicut gloria est maius bonum, quam bona opera; ita amissio gloriae, seu pœna damni est maius malum, quam peccata. Nempe utrobique sistitur ultimè in gloria, & amissione gloriae, tanquam in fine; idque cum proportione omnino simili præmij, & pœnae.

4. Illud est maius malum, quod opponitur majori bono, & magis separatum summo bono; pœna autem peccati separata summa à summo bono, est enim ipsa formalis separatio à summo bono, ut liquet ex sententia iusti iudicis nuper memorata, *Dicendum à me.* Vnde etiam patet, pœnam peccati opponi formaliter summo bono, quia per seipsum formaliter est priuatio ultimi finis. Peccatum vero solùm habet rationem causæ, & medijs respectu separationis formalis à summo bono, nec constituit in priuatione ultimi finis, sed in priuatione, & defectu solius ordinis debiti ad ultimum finem. Patet autem maius bonum esse ultimum finem, quam ordinem ad ultimum finem; atque ideo malum pœnae esse maius, quod priuat ultimo fine, quam malum culpæ, quod priuat ordine debito ad ultimum finem; & similiter separare magis à summo bono ipsam formalem separationem ab illo, quam causam, & medium inducitum huius se parationis.

5. Deterius est, quod priuat potentia ad actum, quam quod priuat solo actu. Hac enim de causa, casitas est maius malum, quam tenebrae; & abscessio pedum, quam ligamen; & sic de aliis. Et ratio est, quia priuatio potentia includit in se priuationem actus, non vero è conuerso. Pœna autem peccati priuat potentia ad actus bonos. Quia in pœnam peccati, subtrahuntur dona gratiae, quæ sunt principium bonarum operationum. At peccatum priuat sola operatione bona. Quia essentialiter constituit in priuatione reætitudinis actualis debitæ.

6. Plus habet de ratione mali, quod nemo veller, & nemini placere potest, quam quod placere potest & plures volunt. Sicut enim appetibilitas est mensura boni, ita inappetibilitas est mensura mali. Peccare autem plures volunt. Est enim de conceptu peccati, ut non nisi à volente fiat; & quidquid est volitum, placet volenti. At pœnam nemo veller, & omnibus displaceat. Est enim de eius conceptu, ut adueretur appetitus patientis.

7. Malum essentialiter presupponens aliud malum est maius, quam quod presupponitur. Quia essentialiter est additamentum mali, & constituens maiorem mali cumulum. Pœna autem essentialiter presupponit culpam. Ergo essentialiter est maius malum, quam culpa leorsim lumpa. Nec obstat pœnam esse malum praæcontentum in peccato, tanquam in causa; atque de ratione cauæ esse, ut sit potior, quam effectus. Hoc enim est verum de cauâ, & effectu per se, non vero de effectu secuto per accidens. Quia effectus per accidens, tam bonus, quam malus potest superare suam cauam; ut pater in inventione thesauri secuta ex effosione sepulchri, & in occisione impingentis ad lapides, superueniente interim inimico. Pœna autem peccati est effectus per accidens, utpote minimè intentus à peccante.

8. Malum culpa saepe est occasio boni operis, conuersio ad Deum, & salutis æternæ; idque eò magis, quod peccatum est maius. Vnde optare, & precari licuit Psalmista, Ps. 82. 17. *Impie facies eorum ignominia; & querent nomen tuum Domine:* id est, permitte cadere in magna peccata, quibus confusi conuertatur, ad te, & salmentur. In quem sensum utens hoc testimonia Augustinus lib. 14. de Ciuit. cap. 13. ad finem. *Audeo, ait, dicere, superbis uile esse cadere in aliquod manifestum peccatum, ut sibi displiceant, qui iam sibi placendo ceciderant.* Ineffigitur peccatis aliquid

Rr 4 utilita

460 Lib. V. De Iustificatione Impij, &c.

vtilitatis, & bonitatis appetibilis honeste, quatenus emendabilia sunt, & sunt occasiones humilitationis, & conuersonis ad Deum. Pœna autem peccati, salternæ nulla huiusmodi vtilitas, ac bonitas conuenit, vt patet, sed est purum malum, ideoque est maius malum, quam peccatum.

9. Si peccatum consideretur secundum se præcisè, & rursus pœna æterna secundum se præcisè, maior est ineligibilitas pœna, quam peccati. Si enim separantur per possibile, vel impossibile, maior vis nocendi apparet in pœna æterna, quam in peccato, tum quia ea pœna est quædam necessitas, infinitorum propter modum peccatorum per totam æternitatem, tum quia eadem pœna priuat formaliter, & immediate ultimo fine, vt possidendo æternum, qui est bonum eligibilius quolibet alio bono. Neutrum autem horum conuenit peccato secundum se præcisè considerato, & secundo à pœna. Manifestum verò est quod est ineligibilius, & formaliter oppositum magis eligibili, esse deterius.

Art. 1. Resp. Inter ea, quæ priuant inæqualibus bonis, illud est mains malum, quod priuat maiori bono. Quia eo ipso nocet magis. Quapropter est maius malum pœna damni, quam pœna sensus. Quia pœna sensus priuat bono coporis, & animæ, præcisè quatenus est sensitiva. At pœna damni priuat bono animæ quatenus rationalis est. Quod bonum est præstantius, Quia est bonum subiecti nobilioris, & quatenus nobilioris est. Inter ea verò, quæ priuant eodem bono, sed secundum diueras rationes, illud est similiter maius malum, quod priuat bono secundum eam rationem, secundum quam habet plus bonitatis. Quia ratio majoris bonitatis comparatur cum ratione bonitatis minoris in eadem re; sicut comparatur bonum maius cum bono minori. Quia de causa charitas præeminet spei: quia, cum vtraque versetur circa summum bonum, charitas fertur in illud, quatenus est bonum sibi ipsi. Spes verò, quatenus est bonum respectu sperantis: atque summum bonum habet maiorem incooperabiliter rationem bonitatis respectu sui, quam habeat, siue secundum se præcisè, siue etiam, ut coniunctum cum reliquis omnibus bonis, respectu creaturæ.

Art. 2. Peccatum autem priuat summo bono, quatenus est bonum sibi ipsi. Quia peccatum lethale opponitur charitati, & auerit à Deo per contemptum bonitatis eius, vt est in se, præfertque illi sic considerato bonitatem creatam, in quam fertur, tanquam ad ultimum finem. Nec enim peccator cohtemnit suum solum bonum, suamque felicitatem contentam in summo bono, sed etiam ipsum summum bonum, maiestatemque diuinam tota sua bonitate, ac dignitate allicientem, ac obligantem ad oppositum, atque ad prælationem contrariam sui præ omnibus aliis. At pœna priuat summo bono præcisè, quatenus est bonum creature. Quia pœna æterna opponitur spei, non tanquam contemptua, quod pertinet ad vitium, sed tanquam impeditiva, & ablativa boni sperati, quod pertinet ad iustitiam punitionis. Hoc nimis cruciat damnatos, quod non fruuntur summo bono, id est priuant eodem quatenus est bonum ipsorum, cum perseverent in contemptu, & odio eiusdem, quatenus est bonum sibi ipsi. Ergo peccatum est maius finalum, quam pœna peccati, & non solum, quam pœna sensus, sed etiam, quam pœna damni, & quam vtraque simul sumpta.

Art. 3. Idem vterius manifestatur à posteriori. Quia malo culpæ homo redditur simpliciter malus, non verò malo pœna. Non enim ideo est malus, quia punitur, sed ideo punitur, quia est malus, iuxta illud Dionysij superius expositum: *Puniri non est malum, sed esse pœna dignum.* Et ratio est, quia per id unumquodque redditur malum, per quod redditur ineptum ad

suum finem. Homo autem per solum peccatum redditur ineptus ad suum finem. Omnia enim praecedentia ad peccatum, accepit à Deo, vt per ea possit pervenire ad suum finem, & quæ naturaliter consequuntur ad peccatum non dant, sed presupponunt eam ineptitudinem. Atque specialiter pœna peccati non est ineptudo ad finem, sed formaliter est priuatio ipsius finis negati à Deo, quia inuenit hominem iam non aptum ad illum. Per solum igitur peccatum, & non per pœnam peccati redditur homo simpliciter malus. Manifestum autem est illud esse deterius, quo aliquid redditur simpliciter malum, quam id per quod non redditur tale.

Artic. 4. Confirmatur. Quia Deus non est auctor peccati, nec potest illud velle; pœna vero peccati existit auctore Deo, & est volita à Deo ex suppositione peccati. Cuius ratio est. Quia peccatum est essentialiter prælacionum creaturæ respectu Dei, ideoque est contemptum Dei, cui repugnat dignitas contemptus, & essentialiter inest dignitas contraria gloriae, & honoris appetitiui super omnia; ideoque est essentialiter indignum, & contra rectam rationem, vt contemnatur, & postponatur cùm quam alii. Patet verò Deum nihil indignum, & repugnans recta rationi agere, ant velle posse. Quia alia posse reddi contemptibilis, cùm talis necessariò sit, qui agit, aut vult indigna, & repugnantia rectæ rationi.

Art. 5. At pœna inficta homini est solum contemptua ipsius hominis, vt pote existens infra dignitatem eius secundum se, & nihil repugnans dignitati Dei, imo eam afferens punitione contemptor. Neque verò repugnat, vt homo decidat à sua dignitate, cum per peccatum incidat in dignitatem contrariam; ideoque est laudabile, & conforme recta rationi, vt supposito peccato tractetur viliter, vtique priuetur summo bono ipsius summi boni improbus contemptor. Potest igitur Deus ex ea suppositione hoc tantum malum illi velle, ac infligere. Potest igitur Deus esse auctor, & intentor pœna, non verò peccati. Patet autem id esse deterius, cuius auctor esse, & quod velle Deus non potest ex suppositione aliquius, quam id, quod velle, & cuius auctor esse idem potest ex suppositione prioris. Quia quod est magis alienum à Deo, qui est ipsa essentia bonitatis, est procul dubio deterius. Eodem recidit, peccatum essentialiter esse ineligibile honeste, pœnam vero etiam æternam esse eligibile honeste ex suppositione peccati lethalis, atque id esse deterius, quod est ineligibilius secundum rectam rationem, propter magnitudinem mali sibi conuenientem intrinsecè.

Art. 6. Confirmatur rursus. Quia Deus minatur pœnas, antequam fiant peccata, ne ea fiant, iuxta illud Iob. 19. 29. *Fugite à facie gladij, quoniam vltor iniquitatum gladius est.* Et postquam facta sunt peccata, infligate easdem pœnas in bonum spirituale ipsius puniri, vel aliorum. Quare vtroque modo pœna haber rationem remedij, vel præferuatiui, vel compensatiui respectu mali: quod est in peccato, & quatenus nocet peccatori. Nequit autem sapienter adhiberi malum maius ad præcaendum, vel compensandum malum minus ipsius patientis, quatenus malum eius est, sed è conuerso malum minus adhibetur aduersus vim maioris mali: sicut sapiens medicus præcedit manum, ne pereat brachium, & brachium, ne pereat corpus. Ergo pœna habet rationem boni ex suppositione peccati, cùm peccatum ex nulla suppositione sit bonum.

Art. 7. Confirmatur denique. Quia maxima bonitas agentis rationalis peccabilis non consistit in actu primo, seu in virtute agendi, quæ dicitur prima, sed in operatione, quæ dicitur perfectio secunda. Cuius oppositum accidit in agente necessario. Homo enim, vel

vel Angelus, non est simpliciter bonus præcise, quia potest operari bene. Si enim nihilominus operetur male, erit in malus. Est igitur simpliciter bonus, quia bene operatur. Equus e conuerlo, vel cultellus, tametsi nunquam aut currat, aut scindat, aut ex accidenti utrumque fiat male, est nihilominus bonus simpliciter, dummodo insit virus actius sufficiens ad curandum bene. Ratio discriminis est. Quia agens liberum peccabile habet determinationem, & proximam idoneitatem positivam ad suum finem per suam operationem, & non ante illam: Reliqua vero agentia habent id ipsum per actum primum proximum bene operandi intrinsecum sibi. Bonitas autem simpliciter cuiusque rei consistit in determinatione, & idoneitate proxima intrinseca ad suum finem.

Art. 8. Iam vero illud censetur pessimum, quod maximè oponitur optimo. Cum ergo peccatum consistat in operatione mala, qua formaliter, & directe, atque adeo maximè omnium oponitur operationi optime, quæ est operatio charitatis, atque pœna è conuerso consistat in passione, & iam reperiatur corruptam operationem bonam, solumque proinde superaddat priuationem perfectionis primæ, pater peccatum esse maius malum, quam pœnam peccati. Quæ est sententia D. Thomæ aliorumque deinde communis evidenteribus rationibus, ut ipse merito pronunciat, ostensa ab eodem q. i. de malo a. 5. necnon i. p. q. 48. art. 6.

Art. 1. ad 1. Aeternitas pœna pendet ab aeternitate culpa. Ideo enim qui addicuntur igni aeterno in pœnam, prius declarantur maledicti ob culpam, futuri utique aeternum maledicti, & abominabiles, sicut sunt aeternum puniendi. Licet enim peccatum quoad entitatem, & bonitatem suam physicam, qua delectat, breuiter transeat, quod solum resipicit intentio Gregorij: quoad malitiam tamen moralem, & auersionem à Deo, quatenus demeritoriam, sub qua ratione dicitur, & est reatus pœna actiue sumptus, manet in aeternis legibus Dei, ut iam iterum dictum est supra ex Augustino l. 6. contra Iulianum cap. 8. ad finem, dum non remittitur à Deo.

Art. 2. Nempe causa demeritoria operatur media cognitione, & voluntate iudicis; sicut causa finalis operatur media cognitione, & voluntate efficientis, Vnde utriusque sufficit, si ibi adsit, tametsi in se intrinsecè non adsit, ut vi, & causalitate sua inducant altera pœnam, altera media. Quapropter pœna tunc redditur ineuitabilis, cum culpa redditur irremissibilis, nec ullus amplius superest locus penitentiae salutari. Et è contra, dum peccatum est auferibile per penitentiam, est etiam euitabilis absoluè pœna peccati. Ex hoc igitur capite durationis, & permanentia nulla est inter utrumque differentia. Et aliunde est differentia excessiva ex parte peccati, quod malitia, & vis demeritoria eius, est causa pœnae, necnon durationis totius, tam sui, quam ipsius pœnae, nec Deus est alterutrius durationis causa, nisi præcisè tanquam non remouens prohibens; id est, nolens inducere gratiam, & gloriam propter indignitatem peccatoris ad utramque, quæ indignitas auferretur inductis gratia, & gloria, aut etiam sola gratia.

Ad 2. Illud malum est maius, quod boni odore magis, non quod mali. Quia soli boni sequuntur rectam rationem, quæ est vera regula bonitatis, & malitiae. Boni autem magis odere malum culpa, quam malum pœna; tametsi mali magis oderint pœnam, quam culpam, ut tradit Augustinus l. 3. de Cœnit. cap. 2. initio. Boni enim fugiunt peccatum propter suam malitiam, pœnam vero, quia in priuatione gratiae, & gloriae principaliter consistit, fugiunt principaliter, quia ea priuatio est origo peccandi de novo. At mali fugiunt peccatum propter pœnam sensus, quæ est minus mala, quam pœna damni; quia sunt dediti

sensibilibus, ideoque apprehendunt magis, quod pertinet ad sensum. Vnde est illud Horatij: *Oderunt peccare mali formidine pœne; oderunt peccare boni virtutis amore.*

Ad 3. Pœna habet rationem finis ordine causalitatis, & naturæ, seu secundum successionem executionis, quatenus causalitas peccati sit in pœna tanquam in suo ultimo effectu. Non tamen habet rationem finis primæ, ac principaliter mouentis intentionem operantis. Quia pœna est omnino præter intentionem peccantis, nec est conformis intentioni diuina abolutæ, ac antecedenti; per quam videlicet potius proponitur, ut viteretur simul cum peccato. Voluntate vero consequenti intenditur à Deo non propter se, sed propter emendationem, & propter gloriam ipsius Dei, ac Beatorum, quæ inde resultat in membris eorum. Finis autem præualens mediis non is est, qui qualitercumque est extremum, & ultimum in aliqua serie, sed quod simul est primum, ac primum in intentione.

Ad 4. Tam pœna, quam culpa priuat formaliter, & immediate summō bono. Sed pœna priuat illo, quatenus est bonum hominis, & terminat spem, ac fruitionem eius. Culpa vero priuat eodem; quatenus est bonum sibi ipsi, & terminat charitatem. Hæc autem secunda priuatio est deterior, ut dictum est. Quare culpa non ideo dicitur priuare ordine ad finem ultimum, quia non priuat immediatè ipso etiam sine, sed quia est pura deordinatio; cum pœna potius reordinet hominem per eum ordinem, cuius est capax ex suppositione peccati. Ordinat enim, vel ad emendationem peccantis, aut aliorum, vel ad glorificationem iustitiae Dei. Ex quo viterius apparet major malitia culpa. Quia, ut dicit Augustinus c. 36. & 37. de natura boni, & alibi sepe, malum consistit in priuatione ordinis, eaque præualeat in pura deordinatione.

Ad 5. In primis peccatum priuat immediate in generis causa formalis non solum operatione bona, sed etiam gratia, quæ est principium vitæ, & operationum spiritualium, ut dicitur quæst. 9. Deinde pœna peccati ita priuat actu primo bene operandi, ut præsupponat iam induciam priuationem bona operationis, id est bonitatis longè maioris, ut liquet ex postrema superiori confirmatione. Denique pœnalis priuatio actus primi oritur, tanquam ex causa sua adæquata, ex anteriori priuatione actus secundi identificata cum peccato, & continetur in ipsa, tanquam minus in maiori, iuxta genus suū. Ex quibus omnibus appetat priuationem pœnalem non recte comparari cœcitat, ac abscissioni quoad intentum obiectionis.

Ad 6. Malum culpa, & malum pœna sunt mutuè inseparabilia, & neutrum potest esse volitum ab aliis, quo directe, & formaliter voluntate antecedenti, indirecte vero utrumque est volitum indiuisim à volente alterutrum absolutè, & determinatè eadem antecedenti voluntate. Quod vero homines nequam maiori odio fugiant à pœna, quam à culpa, & malitia peccati secundum se ita contemnunt, ut videatur placere ipsis etiam formaliter, ac directe, nihil probat. Quia non est iudicandum de gradu bonitatis, & malitiae rerum iuxta existimationem malorum, sicut nec de faboribus indicatur iuxta existimationem segroti, sed iuxta existimationem sani. Boni autem maiori odio fugiunt, & horrent magis malitiam, ac deformitatem culpa, quam pœna. Quod caput est, pœna est volita à Deo ex suppositione peccati. Peccatum vero ipsum, ex nulla suppositione potest esse volitum ab eodem, atque voluntas Dei est prima regula boni, & mali.

Ad 7. Transeat malum superadditum esse maius, quam præsuppositum, quando posterius non continetur in priori, tanquam in causa sua sufficiens, ex fe-

præcilio

462 Liber V. De Iustificatione Impij, &c.

præcise ad inferendum ipsum, atque inferente necessariò, quantum est ex se; Negatur tamen id esse verum, quando prius est contentium posterioris modo dicto. Quia tunc tota estimatio, totaque iusta de testatio vtriusque mali reuocatur in primum. Malum autem culpæ est causa præcontentiu, & illatiu totius mali pœna, atque hæc illi adiungitur, non tanquam purum additamentum; sed tanquam effectus necessarius, & licet non sit iuxta intentionem peccantis, est tamen iuxta intentionem Dei, vt causæ suæ etiam particularis, nec superat efficaciam intrinsecam peccati. Neutrum autem horum apparet in exemplis obiectionis, aut in aliis effectibus pure per accidens respectu sua causæ particularis.

Art. 1. Ad 8. Peccatum non aliter potest inducere status bonum, & salutem æternam, quam per odium destructum ipsius. Quod sanè nullam arguit bonitatem in peccato, sed tantum in eo propter quod, & à quo odio habetur, sicut maxima ægritudo fanabilis ab optimo medico, & optima medicina destruentibus illam arguit bonitatem in iis, non verò in ipsa ægritudine. Cuius exempli opportunitas apparet ex verbis Augustini cap. 10. de corrept. & gratia: *Sciuit Deus magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere etiam de malis benefacere, quam mala esse non sinere.* Sed est appositus quod idem dicit tract. 110. in Ioan. sub finem. *Quale est, ideo se velle landari, quia virtus suo tam defensabiliter egrotauit, ut non possit aliter, quam medici morte sanari?* Non est hoc nosfrorum gloria meritorum, sed medicina morborum.

Art. 2. Distinguenda itaque est cum L. Thoma q. 3. de malo art. 1. ad 13. duplex occasio, alia data, alia accepta. Occasio data est, quæ confert ex se: Accepta quæ nihil confert ex se ad effectum, qui consequitur. Prior occasio est bona, vel mala, amabilis, vel odibilis, iuxta naturam effectus, respectu cuius illi conuenit esse talam occasionem. Posterior verò occasio nequaquam ita estimatur, sed magis è conuerso. Lex namque Dei, gratia diuinæ vocationis, bona opera cuiusque, & exempla Sanctorum, atque ipsa Christi Domini existentia, & opera saepè fuerunt, & sunt occasio accepta peccati obdurbationis, superbiae, iræ, & persecutionis, & nihilominus sunt bona, nec sunt honestè odibilia vlo pacto. Quia scilicet sunt occasio data bonorum oppositorum. Similiter peccata cuiusque propria, & mala exempla aliorum saepè sunt occasio accepta humilitatis, conversionis ad Deum, & salutis æternæ, & nihilominus sunt intrinsecè mala, & displicentia Deo, nec sunt honestè amabilia, & desiderabilia vlo pacto, sive absolute, sive conditionatè. Quia scilicet sunt occasio data malorum oppositorum, eaque sola inducunt ex sua natura.

Art. 3. Quapropter credendum nequaquam est David postulasse, vt ij, pro quibus orabat, inducerentur in peccata, præsertim cum iam supponantur inducti in illa, quandoquidem supponuntur non querentes, & contemnentes nomen Domini. Solum igitur optauit, vt peccata eorum usque ad eipsum, & aliisque innocentibus, vt præmoniti hac confusione, quæ ex suppositione peccati est bona, in se, & ad Deum converterentur. Id nimis est impleri faciem eorum ignominia; cum ipsum peccare manus potius, & ipsam animæ substantiam implet ignominia. Certe Augustinus toto illo capite supponit, & pluribus præfert ante periodum notatum in obiectione, primos homines, de quorum peccato agit, iam fuisse malos antequam prodirent in actionem exteriorem contrariam legi. Et deinde addit malum internū exteriū propalatum peperisse confusionem, quæ tandem salutaris fuit.

Art. 4. Tota igitur utilitas manifesti peccati, respectu superborum, reuocatur ex mente Augustini, non in substantiam, & malitiam peccati, sed in cir-

cumstantiam, quam exprimit, manifesti. At pœna peccati, non ex sola circumstantia superaddita, aut solum tanquam occasio accepta, sed vt occasio data, & ex sua natura iuvat per se ad effectus salutares. Est igitur hinc etiam minus malum in ipsa, quam in culpa. Nam de quibusdam, circa hæc, tricis ex scientia Dei conditionata, nihil hic expedit dicere. Dicitur clarius, & oportunius in loco. Summa doctrinæ ed spectabit, ne suppositio consequens æquiuocetur cum suppositione antecedenti.

Art. 1. Ad 9. Tam peccatum lethale, & veniale, quam pœna æterna iunt intrinsecè ineligibili abolutè. Sed pœna æterna est eligibilis à Deo ex suppositione peccati lethalis, cum nullum peccatum sit eligibile ex vila suppositione absolutè possibili. Quare nulla est difficultas in comparatione obiectio nis, si non fiat suppositio impossibilis. Supposito autem per impossibile peccato lethali commisso, & perlente rante tantum ad tempus non solum actualiter, sed etiam habitualiter; & æternum nihilominus percurere pœnam peccati, sequitur abolutè utraque pars contradictionis, iuxta illud, ex impossibili sequitur quodlibet. Quia ex una parte peccatum lethale est maius malum, quam eius pœna, vt demonstrant rationes superius propositæ: Ex alia parte quodvis malum æternum est maius quouis malo temporali. Quia illud facit infelicem, hoc non facit.

Art. 2. Qua etiam de causa pœna peccati lethalis est malum abolutè maius, quam peccatum veniale. Quia licet hoc sit intrinsecè ineligibile pro omnibus euentu, est tamen malum temporale; pœna verò peccati lethalis est æterna; nec est eligibilis, vel à Deo, vel ab homine ex suppositione solius peccati venialis, estque magis, seu maiori timore, & odio fugienda, quam ipsum veniale peccatum; tametsi neutrum sit eligibile abolutè, aut comparatione alterius. Non quidem abolutè, quia utrumque est intrinsecè malum abolutè, sed neque comparatione alterius, quia neutrum potest iuvare ad vitandum alterum, idque pertinet ad essentiam vtriusque. Quæ sunt ex se manifesta.

Art. 3. Quod si in hypothesi impossibili, quæ proposita est de peccato lethali permanente solum ad tempus, & de eis pœna, manente nihilominus æternum termini hypothesis retineantur fideliter, dicendum erit pœnam esse deteriorem, minùsque eligibile. Quia dum supponitur peccatum non manere nisi ad tempus, eo ipso supponitur remitti, & deleri intra aliquod tempus, atque id eis illi succedere gratia sanctificantem. Peccatum autem, vt iam remissum, & compensatum per gratiam, id est per bonum, vt minimum æquale toti malo, quod est in peccato, patet non esse tam malum, tamque ineligibile, quam malum est, atque ineligibilis pœna æterna. Verum istiusmodi comparationes ex hypothesi impossibili nullius pro�lus utilitatis sunt per se, & valent magis ad implicandum intellectum, quam ad eundem instruendum de iusta rerum æstimabilitate, ac dignitate amoris, & odij. Usus porro est opportunum, questionem istam in hoc loco interponere, vt manifestata magnitudine malitiae peccati, magis deinde eluceat bonitas gratiae, cuius vis ad excludendum peccatum examinanda immediate succedit.

QUESTIO

QUÆSTIO VIII.

*Vtrum necessaria sit infusio gratia
ad remissionem peccati?*

VIETVR non esse necessaria; sed remitti posse peccatum per condonationem Dei purè extrinsecam. 1. Quia homo homini potest remittere iniurias sua sola sua voluntate, eademque sola potest remittere Princeps temporalis in uriam illatam reipublicæ, & sibi absque vlla mutatione intrinseca remissarij. Ergo à fortiori potest Deus remittere iniurias suas, absque vlla mutatione intrinseca peccatoris, per suam solam voluntatem. Quius nimurum sufficientia in quois generi est infinitè maior, quam sufficientia voluntatis creatæ.

2. Peccata venialia potest remittere Deus per condonationem purè extrinsecam. Fieri namque potest, vt ex duobus venialiter peccatoribus æqualiter attritus, & habentibus æqualem gratiam alter obtineat, alter non obtineat remissionem suorum venialium, præcisè quia alter habet, alter non habet gratiam, aut eius partem ex sacramento Pœnitentia. Nempe virtute huius sacramenti possunt remitti venialia quædam culpas, vt dicitur ex communi in qq. de eodem Sacramento; & tamen dicendum similiter est in qq. de Sacramentis in genere, gratiam sacramentalē solum extrinsecè differre à gratia non sacramentali. Ergo etiam peccatum lethale potest remitti per condonationem purè extrinsecam. Patet consequentia, quia neutrum est difficultas Deo, quam alterum, nec est assignabilis ratio differentiæ.

3. Non pluribus indiget Deus ad condonandum peccatum hominis eleuati, quam hominis existentis in pura natura. In statu autem puræ naturæ potuerint remitti peccata ab illo infusione gratiæ. Quæ videlicet est donum supernaturale, quæ nullum daretur pro statu puræ naturæ; cùm pura natura constitutus intrinsecè per exclusionem omnium supernaturalium. Ergo nunc etiam possunt remitti peccata absque infusione gratiæ.

4. Non sunt idem, non odisse, & amare; sed primum est separabile à secundo. Ergo potest Deus peccatorem, quem prius oderat, incipiè non odisse per puram nolitionem vterioris odij, & iræ aduersus ipsum, quin propterea incipiatur eum amare. Remissio autem peccati est inseparabilis mutuò à cessatione odij, & iræ Dei aduersus peccatorem; & similiter est inseparabilis infusio gratiæ ab amore Dei erga eum, qui habet gratiam, vt dictum est supra. Ergo remissio peccati est inseparabilis ab infusione gratiæ. Patet consequentia. Quia, quæ sunt inseparabilia ab inuicem separabilibus, sunt utique separabilia inter se.

5. Ipse peccator potest iuri voluntare immediatè inducere formam contrariam peccato. Nam, qui commisit peccatum avaritiae, potest postea committere peccatum prodigalitatis, quæ est contraria avaritiae, & post vtrumquis peccatum potest exerceri liberalitas, quæ est utriusque contraria; & similiter est contrarius cuiusvis peccato actus contritionis, & quilibet alijs actus bonus motu viuierialis cuilibet actui malo. Quicunque autem potest inducere formam contrariam formæ præexistenti, potest excludere formam præexistentem; siquidem formæ contraria non possunt simul inesse eidem subiecto. Ergo peccator potest sua voluntate immediatè excludere, ac corrumpere peccatum. Ergo ad exclusionem, & corruptiōnem peccati non requiritur infusio gratiæ, quando-

quidem gratiam non potest inducere peccator inmediate sua voluntate.

6. Peccatum potest remitti à Deo, antequam committatur, & dum actualiter committitur, & similiter potest eidem pro eodem tempore remitti unum peccatum, non remissio alio. Nempe vtrumque potest fieri ab homine circa suas iniurias, & Deus est potentior circa suas, vt arguant Cardinalis Delugo, & Ripalda. Neutrū autem fieri posset à Deo, si non posset remittere peccata absque infusione gratiæ. Quia gratia intrinsecè incompossibilis cum omnibus, & quibusvis peccatis lethibus, & præcisè quatenus existens pro tempore antecedenti, nullum est etum formalem conferre potest pertinentem ad tempus sequens.

7. Ante, & post peccatum Deus potest facere idem, Quia semper est eadem eius potentia, semperque est infinita, nec impedibilis per peccatum. Ante peccatum autem fieri à Deo potest, vt sit homo sine peccato, & sine gratia. Ergo hoc idem fieri potest post peccatum. Confirmatur, quia vtrumlibet oppositorum, inter quæ est dare medium, potest excludi, quin inducatur alterum. Est autem dare medium inter peccatum, & gratiam, nempe statum puræ naturæ. Ergo sicut potest Deus auferre gratiam absque peccato; ita potest auferre peccatum ab illo gratiam, ad eum modum, quo albedo potest tolli absque nigredine, & hæc sine illa per colores medios, & per negationem omnis coloris.

8. Peccatum remittitur formaliter, cum primùm Deus cessat ab ira, & odio aduersus peccatorem, eundemque incipit diligere. Deus autem cessat ab ira, & odio, & incipit diligere pro priori naturæ ante infusionem gratiæ. Quia voluntas eam infundendi per se ipsam formaliter est dilectio, & cessatio odij. Ergo remissio peccati non fit formaliter per infusionem gratiæ, sed per voluntatem infundendi, quæ præcedit tanquam causa pro priori natura.

9. Deus potest inæqualiter yelle, & nolle; amare & odisse, & personas, & res alias, nulla in eis existente inæqualitate obiectiva bonitatis, ac malitiae. Primo quia hoc spectat ad amplitudinem libertatis dignam Deo, cùm & homini ea insit. Secundò quia potest yelle existentiam, aut sanctitatem, aut parentiam peccati Petri, propter existentiam, aut sanctitatem, aut parentiam peccati Pauli; atque ideo amare magis Paulum, quam Petrum; cum tamen eadem bona, & ciuidem mali parentiam, utique velit. Tertiò quia sub eadem omnino conditione potest yelle yni, & nolle alteri gratiam, gloriam, aut existentiam simpliciter; simulque neutri, aut yelle, aut conferre absolute quidquam speciale. Quod est inæqualiter eos amare absque vlla absoluta inæqualitate intrinseca ipsorum. Ergo potest similiter alterum ex duobus peccatoribus odisse, alterum non odisse, nulla existente inæqualitate ipsius intrinseca; atque adeo yni condonare, alteri non condonare peccata, neutri infusa gratia. Patet consequentia. Quia nulla est specialis ratio repugnantie in hac potius, quam in qualibet alia inæqualitate affectus diuini absque inæqualitate ex parte obiecti.

Art. 1. Resp. Amare aliquem est yelle ei bonum, & odisse, yelle malum, vt habetur ex Philosopho 2. Rethoric. cap. 4. initio, & ex D. Thoma 1. p. q. 20. art. 1. ad 3. Et est communis omnium sensus. Inde patet, quid sit cessare tum ab amore, tum ab odio; & quid vtrumque hunc affectum simul suspendere. Quia vero vires actiæ cuiusque obedientiæ eius voluntati, propterea dicitur à Philosopho ibidem, quod amor est actius boni, quantum potest; nimurum circa bonum volitum per ipsum amorem. Consequenterodium, est eodem modo impeditum boni quantum potest. Hinc sit amorem, & odium humanum posse

464 Lib. V. De Iustificatione Impij, &c.

esse maximum, quin plurimum, in modo etiamsi nihil aut prospicit, aut noceat; diuinum verò nequaquam. Quia homo intendens alteri maximum seu bonum, seu malum, idque actu valde intenso, potest distinxi viribus ad id praestandum, vel totaliter, vel ex parte. At Deus, cuius potentia est infinita, nihil cuiquam velle potest, aut boni, aut mali, quod præstare non possit; & quod si efficaciter velit, eo ipso non præstet.

Art. 2. Repugnat itaque, vt Deus aliquem amet, & aliquem alium odio habeat, & nihilominus ambo sint æquales in bonis, & malis affiuentibus ipsos intrinseci. Id enim vt accideret necesse esset Deum, aut amare, & simul non velle bonum; vel odire, & simul non velle malum: aut velle quidem, sed neutrum, vel alterum nihilominus non præstare. Quorum primum repugnat ex terminis, secundum ex conceptu Deitatis, vt appareat ex premissis.

Art. 3. Repugnat similiter duos inæqualiter, aut dilectos, aut odio habitos à Deo æqualia nihilominus ex Deo, aut bona accipere, aut mala pati. Quia dilectio, & odium diuinum est incapax intentionis, & remissionis; ideoque neutri potest conuenire esse maiorem, vel minorem, seu dilectionem, seu abominationem, præterquam ex parte obiecti voliti, aut noliti; id est ex parte boni collati, aut mali inflati. Quæ æquivalencia liquet ex principio immediate ante præmissis.

Art. 4. Repugnat denique unum, eundemque hominem pro diuersis temporibus esse dilectum, aut odio habitum à Deo, seu simpliciter, seu secundum magis, & minus, quin pro iisdem temporibus conferat illi bonum, aut inferat malum speciale cum eadē respectu differentia penes magis, & minus. Quia omnes actus diuini sunt essentialiter æterni, ideoque secundum se præcise correspondent ex æquo omnibus, & singulis temporum differentiis. Ergo non possunt sortiri ullam diuersitatem, nec ullus effectus formales, seu denominaciones diuersas impertiri, aut ipsi Deo, aut creaturis pro diuersis temporibus, nisi propter diuersitatem effectuum, quos pro illis intendant, ac inducant. Quia omnia non satis obseruata, ac penetrata à nonnullis nuper Theologis demonstrat clare, ac meritò ponit, vt indubitate D. Thomas q. illa 20. i. partis, nec non Magister cum Augustino in 3. dist. 32.

Art. 5. Iam verò peccatores, dum peccatores sunt, prosequitur Deus odio, quali neminem prosequitur non peccatorum, dum non est peccator, iuxta illud Psal. 5.7. *Odisi omnes, qui operantur iniquitatem:* & illud Sapientia 15.9. *Odio sunt Deo impij, & impietas eius.* Quod non diceretur specialiter de ipsis, si posset alii esse commune. Similiter Deus diligit omnes immunes peccati, non solum dilectione illa vniuersali peccatoribus etiam communi, per quam aliqualiter diligit omnia, quæ existunt, & participant eius bonitatem, quatenus sunt, & participant, quod significatur per illud Sapientia 11. 25. *Diligis omnia, que sunt, & nihil odisti eorum, que fecisti:* sed etiam dilectione illa speciali, quæ pertinet ad amicitiam, & nomine dilectionis absolutè prolato communiter intelligitur. Quia proinde nullus diligitur non immunis à peccato iuxta illud Proverb. 8. 17. *Ego diligentes me diligō:* & Ioan. 15. 24. *Vos amici mei estis, si feceritis que præcipio vobis.* Quorum neutrum præstat ullus peccator; & utrumque præstat actualiter, vel habitualiter, quicumque non est peccator. Ergo iuxta præmissa Deus vult, & infligit peccatori malum nulli infligibile non peccatori; & è conuerso ei, qui est immunis à peccato, vult eo ipso, & confert bonum nulli conferribile peccatori in sensu composito peccati.

Art. 6. Certum autem est eum, cui Deus remittit peccata, non esse amplius peccatorem, tum quia à

Theologis communiter disputatur de sola remissione delicta peccati, & extra hunc hominem ab statu peccatoris; tum quia Pl. 31. 1. dicuntur *beati, quoniam remissæ sunt iniquitates.* Beatus vero esse non potest, qui subest malo, & miseriae maiori, quām sit priuatio beatitudinis, quale malum, & miseria est peccatum, vt appareat ex questione proximè præcedenti.

Art. 7. Certum rursus est, nullum esse donum Dei distinctum ab omni forma sanctificante, quod ratione sua bonitatis non sit conseruabile peccatori in sensu composito peccati; cum conceptus formæ sanctificantis consistat in incompossibilitate bonitatis eius cum malitia peccati. Voluntas igitur Dei remissa, ac delicta peccati necessariò est volunta, ac infusa gratia sanctificantis; atque ideo peccatum hominis eleuati, de quo est sermo, remitti nequidem de potentia Dei absoluta potest absque infusione gratia. Quæ consequentia est evidens suppositis principiis, quæ præmissa sunt; atque hæc ipsa principia videntur latas certa, ac conspicua. Sententiam istam docent D. Thomas 1. 2. q. 11. 3. ar. 2. & de veritate, q. 28. que est de iustif. ar. 2. Caietanus, Vasquez, Valentia, & alij aduersus D. Bonaventuram, Scotum, Suarez, Bellarmine, de Lugo, & alios.

Art. 8. Explicatur, & confirmatur superior discrus paritate remissionis humanæ. Injuria etenim homini ad hominem illata nequit remitti, ac deleri absque mutatione offendit, vel off. nisi incompensibili cum effectibus, quos inducit injuria ex sua natura in animo alterutrius ex illis, vel utriusque. Si enim, qui intulit injuriam perseveret in eadem injuriosa voluntate, nec concipiatur contrarium propositum reparandi damnum illatum, aut satisfaciendi ad æqualitatem; & qui pulsus est injuriam, similiter perseveret in voluntate intentiæ vindictæ, aut satisfactionis æqualis: id est, si neque in offendente adsit voluntas auferendi malum, per injuriæ illatum offeso; neque in ipso offeso adsit voluntas non inferendi offendenti malum infribile ipsi propter offensam; Si, inquam, hæc ita habeant, impossibile profecto erit, vt injuria, quænus homini ab homine illata interim remittatur, aut quoquo modo auferatur. Ergo nec injuria Deo ab homine illata remitti, ac deleri illo pacto potest absque mutatione alterutrius ex ipsis incompossibili cum effectibus, quos ea injuria inducit ex sua natura.

Art. 9. Est autem in primis impossibilis mutatio ex parte Dei, vt pote essentialiter immutabilis. Deinde effectus præcipius, ac fere unicæ specialis, ac proprius injuria grauius Dei est priuatio gratia, & gloria. Denique voluntas hominis se sola, neque potest impedire hunc effectum, vt per se patet; neque potest compensare ad æqualitatem injuriæ grauem Dei, vt dicetur quæst. 9. de Incarnatione. Necessaria igitur est, pro remissione eius injuriæ, voluntas Dei impeditiva priuationis gratia, quæ sola mutat peccatorem mutatione necessaria ad deletionem peccati. Deus vero, cum sit omnino immutabilis formaliter, mutatur nihilominus æquivalenter, mutando formaliter hominem; id est diuersa illi volendo pro diuersis temporibus; nec potest aliter æquivalenter mutationis dari, aut intelligi in Deo quoad amorem, & odium, vt liquet ex superiori utriusque definitione, & definitionis applicatione ad Deum. Unde Augustinus l. 5. de Trinit. fine, cum multa hanc in rem efficaciter prætulisset, verissime concludit: *Cum iratus malo dicimus, & placidus bonis, illi mutantur, non ipse: nimis sine tales sint actualiter, siue habitualiter, siue personaliter, siue originaliter.*

Art. 10. Accedit non sufficere ad remissionem, & deletionem peccati, quod ipsum auferatur quoad suam actualitatem. Quia potest nihilominus permane-

re habitualiter, atque suum audorem constituere adhuc peccatorem, & abominabilem respectu Dei, vt liquet ex q. 5. & 6. Quoad habitualitatem autem auferri non potest, nisi per infusionem gratiæ. Quia peccatum habituale, quatenus habituale, consistit formaliter in priuatione gratiæ; neque est aliquid, per quod habitualiter permanere possit peccatum, quod iam actualiter non est in se, vt indidem constat. Patet verò priuationem formæ auferri non posse, nisi per positionem eiusdem formæ. Ergo remissio, & deletio absolute peccati fieri non potest absque infusione gratiæ.

Art. 1. Demùn manente toto, aut præcipuo malo inducto, tum per peccatum formaliter, & demeritorie, tum per diuinum peccati odium formaliter, & efficienter nequit remitti, & deleri peccatum. Certe remissio, ac deletio foret aut nullum, aut exiguum, & facile contempendum bonum; & negatio remissio, ac deletionis foret itidem nullum, aut simile tantummodo malum. Pater verò neutrū horum dici posse de vera remissione, ac deletione peccati facta a Deo; cum nec de remissione iniuriae homini ab homine facta, maximè verò ab homine præpotenti quoad vires, duitias, aut iurisdictionem dici illud ipsum possit. Et ratio est, quia remissio est impeditiva maiorum imminentium ex defectu remissionis; qua mala eō sunt maiora, ac magis certa, quòd est potentior, qui passus fuit iniuriam; atque Deus est potentissimus.

Art. 2. Malum autem formaliter inductum per peccatum est auersio à Deo, offensa aduersus eundem, inimicitia cum eodem, vilitas, atque indignitas peccatoris propè infinita, & filiatio Diaboli. Malum verò demeritorie inductum est priuatione gratiæ, & iuris ad gloriam de præsenti, ipsiusque gloria, & hereditatis æternae in futurum. Atque hoc idem est malum inductum efficienter per odium Dei aduersus peccatum, & peccatorem. Formaliter verò idem odium inducit offensionem, & inimicitiam Dei aduersus peccatorem, contemptum comparantium, & confusum eiusdem cum iumentis insipientibus, & suspensionem effectus, amorisque paterni, ac adoptantis, & quodammodo contrahentis matrimonium quoddam spirituale cum homine iusto. Quæ omnia sunt satis manifesta ex sacris litteris, & ferè omnia patuere iam in qq. præcedentibus.

Art. 3. Clarissimum porrò est hæc tot, & tanta malum auferri minimè posse, nisi per formam conuersum hominis ad Deum, assimilatiam eiusdem cum eodem, & quasi deificatiuam, ac proinde dignificationam hominis propè infinitè, communicatiuam essentialiter amicitiæ cum Deo, filiationis adoptiæ Dei, & iuris ad vitam æternam, quæ proinde forma sit effectus essentialiter præsupponens effectum diuinum amicabilem, paternum, & quodammodo sponstium, atque reparatiuum dignitatis, & honoris decentis hominem eleuatum ad finem supernaturem. Sola autem gratia, & charitas est huiusmodi forma, & effectus, vt constat ex quest. 2. & 3. Ergo absque infusione gratiæ, & charitatis non potest remitti peccatum letalæ, nec auferri, ac reparari malum pertinens ad eius essentialiam, ac permanentiam. Vnde quæ dicta sunt in quest. 1. ex sacris litteris, & ex Concilio Tridentino ita definiti iustificationem, qualis de facto sit per renouationem, ac perfectionem, seu meliorationem intrinsecam peccatoris, vt simul docant, quæ pertinent ad conceptum essentialiem iustificationis, & vera remissionis peccatorum.

Art. 4. Quod ex eo ulterius comprobatur, quod præ ceteris obseruat diligenter Vasquez, quia si semel admittatur possibilis remissio peccati, & iustificatio peccatoris pure extrinseca, nunquam fieri poterit, vt remittatur peccatum, vtque peccator iustificetur per

R.P. Epparza Curs. Theol. Tom. I.

renouationem ipsi intrinsecam, & per infusionem gratiæ, & donorum. Semper enim necesse erit, vt ante hæc præexistat pro priori naturæ remissio, & iustificatio adæquatè constituta per actus diuina voluntatis infundendi ea dona, & denominans, ac constituents hominem iam liberatum à peccatis, & verè iustificatum; ita vt quoad vtrumque hunc conceptum purè concomitanter se habeant, & subsequantur purè materialiter dona gratiæ intrinsecè perficiencia hominem antecedenter peccatorem. Quæ tamen, quām sint aliena à doctrina reuelata, quæ eo in loco proposita est, perspicere quisque facile potest ea testimonia considerando secundum sensum, quem sponte præ se ferunt; ergo remissio peccatorum purè extrinseca, non solum de facto existens, verum etiam possibilis repugnat tum rationi Theologicæ, tum auctoritatibz sciræ.

Art. 1. Ad 1. Ex confirmatione principalis nostri fundamenti apparet illam paritatem valere potius in contrarium seruatis seruandis ex parte utriusque extremi. Quare transmissio antecedenti negatur consequentia, quam nimis fidenter, sed immerito virginat nonnulli post P. Suarez. Primo quia, cùm ad remissionem iniuriae, necesse si mutari, & aliter se habere, vel iniuriatum, vel iniuriatam; atque mutatio sit possibilis in homine iniuriato, in Deo impossibilis; necesse utique est ad remissionem iniuriae Dei mutari iniuriatam; esto necesse id non sit ad remissionem iniuriae illatae homini, quatenus pertinet ad hominem.

Art. 2. Secundo. Quia cessatio humani odij, seu voluntatis inferendi malum est separabilis à voluntate conferendi bonum oppositum, & coniungibilis cum pura permissione eiusdem boni; cùm hoc bonum possit ab alia causa prouenire. At in Deo id contingere nequit ob rationem contrariam, vt apparebit magis ex responsione ad 4.

Art. 3. Tertiò. Quia remissio diuina transfert eum, cui fit remissio, de malo, & inimico Dei in bonum, & amicum Dei, vel saltem in non malum, nec inimicum, vt colligitur ex Tridentino indicato quest. 1. sub initio. At remissio humana solum remittentem transfert de inimico in non inimicum, & fortè de male in non malum, aut non tam malum, reliquo remissario in statu inimicitiae, & malitia, in quo antea erat, ex parte sua. Patet autem ad priorem illum transitum aliquid requiri, quod ad secundum non requiratur, ex parte eius, cui fit remissio.

Art. 4. Quartò. Quia amor, & odium creatum sunt effectus causati à bonitate, & malitia rerum iam præ-existenti, aut existimata præexistere. E contra verò bonitas, & defectus physicus bonitatis in rebus creatis sunt effectus causati ab amore, & odio Dei circa ipsas. Quam differentiam, quæ est magni momenti pro re præsenti, obseruat, & exponit optimè Diu. Thomas art. 2. qu. illius 20. Ergo hinc variatio vera, vel existimata bonitatis, & malitiae in rebus inducit per se variationem in amore, & odio humano; ita variatio amoris, & odij diuinæ, respectu cuius nihil omnino est per accidens, inducit variationem bonitatis, & malitiae in rebus, circa quas versatur. Videri præterea potest circa hoc responso ad 4. adhibita in quest. 1.

Art. 5. Patet igitur ex his, & ex aliis, quæ dicuntur in decursu, nullam esse rationem paritatis in obiectione proposita, atque rationem discriminis suadentem oppositum fundari in efficacitate essentialiter maiorí voluntatis diuinæ, quam humanæ. Quia videlicet voluntas diuina propter suam efficacitatem nec suspendere odium potest, quin simul auferat dignitatem odij ab eo, qui prius odio habebatur; nec potest concipere amorem, & dilectionem erga aliquem,

S. s. quin

466 Lib. V. De Iustificatione Impij, &c.

qui eo ipso illum constitutus in se intrinsecè dignum amore, & dilectione. Quorum neutrum inest voluntati creati propter suam debilitatem, & inefficaciam.

Ad 2. Nec peccatum veniale inducit, nec tollit eius remissio odium Dei simpliciter aduersus peccantem, aut priuationem illius doni permanentis; sed solum impedit idem peccatum, & restituit eius remissio feroarem charitatis ex parte peccantis, & speciali aliquam dilectionem secundum quid ex parte Dei. Ostendetur autem in qq. de Sacramentis, inesse ipsis vim specialem excitandi feroarem charitatis in inscipienti, eamque vim ab illis exerceri producto speciali effectu physicè intrinsecò eidem inscipienti. Cum ergo remissio venialium fiat restituto feroore actuali charitatis impeditio per illa, ut dictum est cum D. Thoma in quest. 5. ad 7. patet remissionem venialium quæ sit per sacramenta, nunquam fieri per donationem purè extrinsecam. Negatur igitur assumpptum obiectionis. Et similiter negatur differentiam gratiæ sacramentalis à non sacramentali, licet sit extrinseca ipsi gratiæ, esse extrinsecam inscipienti sacramenta. Vnde consequenter negatur, eandem gratiam non esse coniunctam cum speciali practica, & effectiva dilectione secundum quid ex parte Dei. Quia de re dicitur specialiter in qq. de Sacramento Pœnitentia, instituta peculiari circa id quæstione.

Ad 3. Ad nullum unquam opus indiget Deus pluribus, aut paucioribus ex parte operantis, seu virtutis sua actiua. Quia sola eatenus indiget, aut quasi indiget determinatione sua voluntatis. Ceterum ex parte operis, & subiecti, circa quod operatur, pluribus, & præstantioribus eget ad remouendum malum manus, quam ad remouendum malum mirus, ut ad remouendam cæcitatem, quam ad remouendam lippititudinem; ad restituendam vitam, quam ad sanandam leuem ægritudinem, aut vulnus leue. Peccatum autem hominis eleuati ad finem supernaturalem est intrinsecè deterius, quam peccata existentes in pura natura. Quia illud est contemptuum Dei, ut auctoris supernaturalis, & impedituum gratiæ itidem supernaturalis, istud vero est contemptuum Dei solum, ut auctoris naturalis, & impedituum solius dilectionis itidem naturalis: Opus igitur est effectu præstantiori pro remissione, & deletione peccati in statu elevationis, quam in statu naturæ puræ. Ergo ex gratia supernaturali non necessaria pro statu naturæ puræ nequaquam sequitur eandem non esse necessariam de facto pro remissione peccati.

Ad 4. Omne odium est indistinctum à voluntate intentiu[m] mali; & omnis amor à voluntate intentiu[m] boni, ut liquet ex notionibus amoris, & ouij superioris expositis. Rursus intentio diuina efficax inferendi malum est inseparabilis ab ipsa illatione mali, & similiter est inseparabilis diuina eiusmodi intentionis suspensio, à suspensione, & impeditione ipsius illationis mali. Impossibile autem est inesse cuicunque malum aliquod suspendente Deo suam illius illationem. Quia suspensa causa prima quoad aliquid, necessariò suspenduntur omnes aliae causæ quoad idem, & consequenter suspenduntur omnes earum effectus tam positivi, quam negatini circa idem. Impossibile rursus est, ut non in sit alicui malum aliquod, quod verè habeat rationem mali respectu ipsius; simulque non in sit eidem bonum oppositum. Impossibile namque est, ut remoueantur ab aliquo cæcitas, aut tenebrae non inducito visu, aut luce; eademque est ratio de quouis alio malo, & bono. Quia omne malum consistit in priuatione boni, qua non tollitur, nisi per ipsum bonum. Ergo diuina non illatio mali est essentialiter inseparabilis à collatione boni oppositi. Quælibet autem collatio boni essentialiter est effectus alicuius amoris divini conferentis illud. Ergo suspensio odij,

& ira diuinæ conceptæ propter peccatum, id est remissio peccati est essentialiter inseparabilis à dilectione, & amore collatiu boni ablati propter peccatum, id est à dilectione, & amore infundente gratiam sanctificantem. De humana suspensione odij, & iræ alli est ratio, ut appareat multipliciter ex responsione ad i.

Ad 5. Quæ sunt diuersa, aut etiam opposita mutuæ, si nihilominus conueniant inter se quoad aliiquid, possunt eatenus simul inesse eidem. Omnia autem peccata lethalia conuenient inter se quoad auersiōnem à Deo, in qua consistit ratio formalis peccati. Ergo quilibet peccata possunt simul inesse eidem habitualiter quoad eorum malitiam, & rationem formalē, vt cumque sint iniucem incompossibilia quoad suam actualitatem, & quoad conversionem ad alia, & alia obiecta creata. Iam actus honestus retractationis opponitur peccatis etiā quoad auersiōnem à Deo; sed non inest permanenter, ac habitualiter, nisi tantum dispositiū. Peccatum autem lethale habet vim auertendi à Deo non solum actualiter, dum est actus in se intrinsecè, sed etiam permanenter, & habitualiter per totam æternitatem, idque cum effectu sufficiente intrinsecè peccatorem. Ergo si vi contritionis non inducatur habitus charitatis, non dabatur conuersio ad Deum opposita perfectè, & adæquatè auersiōnem, quæ est propria peccati lethalis.

Art. 1. Ad 6. Ut Deus intelligatur remittens peccatum, antequam committatur, aut dum committitur, non suffici voluntatem eius remissiā coëxistere tempori antecedenti ad peccatum, aut instanti, pro quo committitur. Alias omnia peccata, quæ aliquando remittuntur, remitterentur de facto, antequam committantur, & dum committuntur. Quia omnis voluntas Dei remissa cuiusvis peccati ratione hæc æternitatis coëxistit necessariò omnibus, & quibusvis temporis differentiis, & per seipsum vult se, & omnia secum realiter identificata existere pro illis. Vnde nullus prædestinatus indigeret pœnitentia post peccatum, nec eam ageret nisi ex ignorantia ad obtinendam remissionem. Quod est contra fidem.

Art. 2. Neceps igitur insuper esset velle, & ponere à parte rei ante instantis peccati, vel simul cum ipso effectum aliquem ex tunc pro tunc incompossibilem cum macula, reatu, & poena peccati, atque cum odio Dei aduersus peccatorem. Hoc autem est impossibile. Quia peccatum essentialiter est macula anime, reatus, & meritum poenæ, & terminus odij diuini aduersus peccantem coniunctus cum poena peccati. Concrebitur enim essentialiter cum lege Dei, quæ prohibetur; hoc est, ut dictum est in qq. de bonitate, & malitia, connectitur essentialiter cum voluntate diuina efficaci subtrahendi ius, & aptitudinem proximam ad ultimum finem, atque odio habendi, ut inimicum, eum, qui fecerit, aut omiserit actionem, quæ prohibetur, aut precipitur. Cum hac autem voluntate, qua seclusa tollitur conceptus, & ratio peccati, est manifestè incompossibilis voluntas diuina antecedens, aut concomitans non odio habendi, aut non inferendi poenam pro instanti, pro quo committitur peccatum. Eadem etiam ratione est impossibile, ut ipsi peccato, dum est actus in se intrinsecè, non in sit actualiter ratio inaculæ, reatus, &c. Impossibile igitur est remitti à Deo peccatum antequam fiat, aut datur fit.

Art. 3. Aliq. longè est ratio de humana humanæ iniuria remissione. Quia hæc iniuria habet rationem talis dependenti à voluntate alterius, nempe Dei. Vnde, quomodolibet se habente antecedenter, vel concomitante voluntate hominis iniuriati, potest superesse, in actione nocente ipsi ratio iniuriæ, & offensivæ. Quod patuit respectu Dei accidere minime posse.

Ad 7. Ante, & post peccatum potest Deus formaliter, vel æquivalenter idem facere, ac omittere sub eadem suppositione ex parte ipsius Dei; non tamen variata suppositione. Quare ante, & post peccatum fieri à Deo potest, vt homo non eleutus in finem supernaturalem sit sine peccato, & sine gratia. Quia sub ea suppositione potest peccatum, tum impediri, tum remitti, ac reparari sine gratia. At homine eleutato ad finem supernaturalem, neque ante, neque post peccatum, fieri potest, vt sit, & sine gratia, & sine peccato. Quia eleutatio fit per voluntatem diuinam non negandi homini gratiam de præsenti, & gloriam de futuro, nisi ipse homo impedit se per peccatum quoad susceptionem vtriusque. Pater autem fieri non posse, post talē suppositionē, vt homo simul sit sine peccato, & sine gratia. Ex quo appetit responso ad confirmationem; nempe neutrum ex extremis mediata tantum oppositis posse excludi nisi per alterum, supposita aliunde impeditio eius, quod est medium inter vtrumque. Status autem pura natura, qui est inediū inter gratiam, & peccatum, impeditur per eleutationem ad finem supernaturalem; sicut impeditur medium inter album, & nigrum per voluntatem diuinam, vt aliquod corpus sit coloratum, vtque nullum habeat colorem medium, & sic de aliis eiusmodi.

Ad 8. Remissio actua, sive creata, sive increata essentialiter est actus liber remittentis. Vnde ab omnibus ponitur extra controuersiam, remissionem actuum iniuriae irrogatae Deo, esse formaliter actum remissum liberum diuine voluntatis; solumque controuertitur; An remissio passiva, qua homo dicitur liber, & immunis à peccato commisso, sit, aut possit esse denominatio purè extrinseca nihil ponens in homine inherens ipsi physicè? Et quoad hoc punctum tenetur pars negativa, aduersus quam nihil probat obiectio. Quia voluntas remissiva, quæ datur priori naturæ ad infusionem gratiae, per seipsum essentialiter est voluntas infundendi gratiam pro posteriori naturæ. Quam voluntatem patet dari non posse absque infusione gratiae pro eodem posteriori. Ergo remissio peccati dari non potest realiter pro aliquo instanti reali absque infusione gratiae pro eodem instanti; licet praescindi possit ab eadem infusione pro priori naturæ.

Art. 1. Ad 9. Posse inæqualiter amare, aut odire, nulla inducta, aut præsupposta inæqualitate ex parte obiecti, non spectat ad amplitudinem libertatis, qua Deum decet; sed solum ad inanitatem excessus in amore, aut odio, quæ Deum non decet. Iam verò velle unum propter aliud, & non è conuerso, est velle causalitatem prioris vtilem, aut decentem respectu posterioris; & non è conuerso. Qui enim vult medicinam propter sanitatem; & sanitatem, aut doctrinam, aut innocentiam Petri propter Paulum, & non è conuerso: eo ipso vult, vt medicina causet sanitatem; vtque eiusmodi bona Petri inserviant Paulum per efficientiam similium; & non è conuerso. Ergo aliquid plus est volitum necessarium ex parte obiecti, illi propter quem, aut propter quod, si cetera sint paria.

Art. 2. Quod ad amorem conditionatum attinet. Repugnat in primis Deo omnis omniā actus purè conditionatus formaliter. Quia necessarium est volentem purè conditionatneque velle, neque nolle conditionem, sed se habere purè omisssum respectu ipsius. Repugnat autem Deo pura omisso, vt fert communis Theologorum consensus. Deinde, admisso per impossibile, Deum posse velle aliquid purè conditionatne, negatur volentem Petro ex. gr. aliquod bonum purè conditionatne, propterea amare ipsum Petrum aliquatenus absolute. Quia cùm conditionatum nul-

R. P. Eßparza Curs. Theol. Tom. I.

latenus prodicere, aut etiam obesse possit Petro, nisi provt coniunctum cum conditione, à qua penderet, impossibile est, Petrum mouere ad volendum conditionatum, quin moueat indiuisim ad volendam conditionem; vt potest essentialementer inclusam in conditionato, quatenus utile, & bono respectu ipsius Petri. Impossibile autem rursus est actum, ad quem nullatenus mouet Petrus, esse amorem Petri. Vnde talis actus non est appetibilis à Petro ex vi appetitus, quo cupiat amari, sed ex solo appetitu, quod velit dispositionem caularum ad suum bonum, volendo simul conditionem, sub qua sunt dispositæ ad illud. Alter enim nec ipse amabit seipsum.

Art. 3. Negatur assumptum obiectio; vt potest non solum insufficiens probatum, sed cuius insuper probations efficaciter retrorquentur in contrarium. Præterea assignata superius fuit specialis ratio repugnantia, vt quis transeat ab statu mali hominis, & inimici Dei, in non malum, & non inimicum Dei absque mutatione intrinseca ipsius. Quare transmissio antecedenti, potest nihilominus negari consequentia. Sed melius, & expeditius est negare antecedens respectu Dei ob rationes supra adductas, quidquid sit de amore creato.

QVÆSTIO IX.

Vtrum infusio gratia sit sufficiens ad remissionem peccati?



IDETVR non sufficere se sola, sed necessarium insuper esse fauorem extrinsecum Dei separabilem ab ipsa saltem de potentia Dei absoluta. 1. Quia D. Paulus ad Rom. 4. 15. ad Coloss. 1. 13. & 1. ad Corinth. 6. 11. & D. Petrus 1. 2. 24. loquuntur de remissione peccatorum, & de sanctificatione peccatoris, tanquam de duabus rebus inter se distinctis, quatenus vtrumque exprimit seorsim, atque in eundem sensum dicitur Ps. 50. 11. *Omnis iniquitates meas dele: cor mundum crea in me Deus, & spiritum rectum innona in visceribus meis.* Eadem expressionis distinctio usurpat clarius à SS. PP. apud Ripaldam to. 2. d. vltima, l. c. 17. Ergo remissio peccatorum est aliquid saltem inadæquate distinctum ab infusione gratiae, per quam formaliter habetur positiva sanctificatio hominis.

2. Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. initio dicit de iustificatione, que non est sola peccatorum remissio, sed, & sanctificatio, & renouatio, &c. Et iterum ad medium: *Vnde in ipsa iustificatione, cum remissione peccatorum, hac omnia simul infusa accipit homo, &c.* Si autem sola infusio gratiae sufficeret ad remissionem peccatorum, non acciperet homo gratiam cum remissione, sed remissio non acciperet ipsa gratia acceptance, atque iustificatio est sola remissio peccatorum, quia hæc sola per seipsum formaliter est sanctificatio, & renouatio.

3. Non potest componi cum peccato actuali remissio ipsius, vt dictum est in quæstione precedentia ad 6. Potest autem cum eodem componi gratia habitualis. Quia priuatio huius gratiae est pena peccati, atque de ratione poenæ est, vt supposito peccato possit infligi, & non infligi pro libito penitentis. Nam quæ necessitate inævitabili physica, aut metaphysica consequuntur ad actus seu bonos, seu malos, non habent rationem præmij, aut poenæ, vt patet in habitibus bonis, & malis per eos productis. In vbiicatione, & duracione, aliisque similibus. Quæ à nemine computantur inter præmia, aut supplicia, præcisè ob necessitate,

S. 2. ratem,

tatem, qua consequuntur ad actus. Potest igitur Deus supposito peccato nolle nihilominus subtrahere gratiam, ac proinde gratia potest componi cum peccato saltem actuali. Ergo eadem est separabilis à remissione peccati, utpote incompossibili cum ipso peccato.

4. Quod maius est non potest contineri in eo, quod minus est. Remissio autem peccati est aliquid maius, quam infusio gratiae. Quia homo instus potest mereri de condigno gratiam sibi, & aliis; & tamen non potest mereri de condigno remissionem peccati, cum ad eam obtinendam necessarium fuerit meritum infinitum Christi Domini, quod necessarium non fuisset pro infusione gratiae respectu innocentium. Ergo remissio peccati superaddit infusioni gratiae favorem extrinsecum Dei maiorem, quam qui inest voluntati conferendi gratiam secundum se; ideoque ille fauor est separabilis ab hac voluntate.

5. Peccatum non est intrinsecè incompossibile cum gratia. Ergo neque gratia cum peccato. Patet consequentia. Quia nihil est incompossibile respectu incompossibilis secum; cum non possit huic inesse possibilitas ad impossibile, iuxta illud Philosophi; possibili posito inesse, nullum sequitur impossibile. Probatur antecedens. Quia quidquid est intrinsecè incompossibile cum aliquo, est eo ipso intrinsecè connexum cum possibilitate eiusdem. Et rursus quidquid est connexum intrinsecè cum possibilitate alicuius supernaturalis, est intrinsecè supernaturale, vt multis contendit P. Ripalda. Certum autem est, peccatum non esse intrinsecè supernaturale. Nulla igitur est incompossibilitas inter gratiam, & peccatum; ac proinde gratia non est sufficiens se sola ad remissionem, & deletionem peccati.

6. Pro priori naturæ ad voluntatem infundendi gratiam homini antecedenter peccatori Deus est indifferens, vt eum puniat priuatione gratiae. Impossibile autem est, Deum esse adhuc indifferenter ad puniendum, & odio habendum peccatorem pro aliquo instanti; & peccatum non inesse eidem pro eodem instanti: sicut est impossibile aliquid esse visibile pro aliquo instanti, quin supponatur inesse illi colorum pro eodem instanti. Ergo pro eo instanti reali, pro quo primum infunditur gratia homini antecedenter peccatori, adhuc inest ipsi peccatum. Ergo gratia non delet, & excludit peccatum se sola, sed est comparsibilis cum ipso.

7. Hominem esse proximè potentem ad diligendum Deum, non necessitat Deum, vt diligit hominem. Primo, Quia homo ipse manet nihilominus indifferens, vt diligit, vel non diligit Deum, sed peccat contra ipsum, sitque proinde odibilis Deo. Secundo, Quia homo non est simpliciter bonus, ideoque nec simpliciter dilectus à Deo præcisè ratione alicuius actus primi, sed ratione actus secundi, vt appareret ex q.7.ar.7. in postrema confirmatione. Tertio, Quia ante infusionem gratiae habitualis inest peccatori potentia proxima ad dilectionem Dei super omnia per auxilia gratiae actualis; & tamen nondum terminat dilectionem Dei erga se. Quartò, Quia nequidem homo contrahit necessitatem diligendi alium hominem ob potentiam eius ad dilectionem ipsius. Demum, quia potentia creaturæ ad diligendum Deum non est bonitas, & perfectio infinita, qualis tamen sola est sufficiens ad necessitandam voluntatem infinitam, utpote quaenam finitum contemnere, ac resipuerre facile potest. Gratia autem habitualis, cum sit indistincta ab habitu charitatis, vt dictum est supra, solam confert homini potestatem diligendi Deum. Ergo non inducit necessariò dilectionem Dei erga hominem. Ergo nec inducit necessariò remissionem peccati, qua essentialiter in se continet dilectionem

Dei erga eum, qui fuit antea peccator, vt dictum est in questione precedenti.

8. Habitus naturalis dilectionis Dei non sufficeret se solo ad remissionem peccati commissi pro statu puræ naturæ. Ergo nec habitus supernaturalis charitatis sufficit se solo ad remissionem peccati commissi pro statu praesenti elevationis. Patet consequentia, quia habitus supernaturales non plus præstant in ordine supernaturali, quam naturales in naturali; & præterea peccatum hominis elevatus est deterius peccato hominis non elevatus eadem proportione, quia habitus supernaturalis charitatis est perfectior, quam naturalis, vt appareat ex questione precedenti ad 3. Patet antecedens. Primo, quia habitus naturales virtutis sunt comparsibiles cum actibus peccaminosis viri contrarij, vt experientia liquet, & dicitur in questione 41. de Virt. Theol. ad 5. & tamen remissio peccati non est comparsibilis cum actu peccaminolo, vt dictum est supra. Secundo, quia remissio peccati est in debita peccatori vtcumque operanti post peccatum, vt dicetur q.9. de Incarnatione, cum tamen habitus naturalis virtutis sit debitus eidem, si post peccatum frequenter actus naturales diligendi Deum. Tertio, quia D. Thomas de veritate, q. 28. que est de iustificatione, art. 2. ad 5. dicit de Adam: *Tamen à solo statu naturæ decidisse, nihilominus tamen ad expiationem infinite offendere donum diuinæ gratie requiretur.*

9. Calor, & frigus, humiditas, & siccitas, & similes qualitates possunt componi in eodem subiecto etiam quoad gradus intensos, saltem de potentia Dei absoluta. Gratia autem, & peccatum opponuntur inter se solùm, vt duas qualitates inuicem contrarie ex natura rei. Ergo possunt similiter inuicem componi saltem de potentia absoluta. Licet enim repugner fieri à Deo miraculum, vt existat peccatum, tamen non repugnat, vt præexistente peccato naturaliter pro priori naturæ, sicut deinde miraculum pro posteriori nature ad inducendum nihilominus gratiam.

10. Deus est agens infinitæ virtutis. Ergo potest superare quamcumque difficultatem, & resistentiam, quæ non sit simpliciter infinita. Difficultas autem compositionis inter gratiam, & peccatum, & oppositio, atque resistentia alterutris ex illis aduersus alterutrum non sunt simpliciter infinitæ. Quia non distant infinitæ inter se, & præterea in iis, quæ sunt finita simpliciter, nihil potest esse infinitum simpliciter. Confirmatur, quia homo potest componere conuersationem actualiæ ad Deum cum auerstione habituali ab eodem. Ergo multo magis potest Deus componere conuersationem habituali ad hominem, quæ continetur in gratia, cum auerstione sive actuali, sive habituali ab eodem, quæ continetur in peccato.

Art. 1. Resp. Impossibile est eundem ab eodem amari simul, & odio haberi simpliciter, & absolute, seu, quod eodem recedit, eundem eidem esse amicum, & inimicum pro eodem tempore. Quod quidem de mutuis hominum inter se affectibus est notissimum, & indubitatum apud omnes. Id vero ipsum est quodammodo manifestius de amore, & odio diuinis, quantum corum efficacia est maior, & diriguntur meliori cognitione, & sunt inducti majoris tum boni, tum mali. Deus autem prosequitur odio peccatores, & diligit iustos non tantum secundum quid, sed absolute, & simpliciter. Utrumque patet ex Psal. 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem.* Et Malach. 1.2. de Iacob, & Esau, altero iustorum, altero peccatorum exemplari dicitur: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Deinde de odio aduersus peccatores constat ex 12. Ecclesiastici 1. *Altissimus odio habet peccatores.* Cuiusmodi sunt quamplura alia, vt videri potest in ter alios apud Mont. disp. 54. de voluntate Dei, sect. 1. Nec

Quæst. IX. De Gratia. & peccato. 469

Nec partiora habentur de dilectione iustorum, iuxta illud Ps. 145. 8. *Dominus diligit iustos.*

Art. 2. Neque verò hæc, & similia accipi possunt de odio, & dilectione secundum quid tantum, & non constitutente amicitiam, & inimicitiam. Quia quod ad odium attinet aduersarius peccatores, illud est induitum perditionis ipsorum, ut appareat ex illo Ps. 5. 7. *Odiisti omnes, qui operantur iniquitatem, perdes omnes, qui loquuntur mendacium.* Dilectio Dei erga iustos est similiiter vnitius perfectè Dei cum iustis, & iustorum cum Deo, ut appareat ex illo 1. Ioan. 4. 16. *Qui manet in Charitate, (quam dictum est supra esse iustitiam, & gratiam habitualem) in Deo manet, & Deus in eo.* Manifestum autem est, singularem istiusmodi immanentiam mutuam Dei in homine, & hominis in Deo continere in se dilectionem simpliciter talem, & propriè amicabilem Dei erga hominem. Nec est minus manifestum, odium causatiuum perditionis personæ odio habita, esse odium simpliciter tale, & proprium inimici quoad magnitudinem mali intenti, ac inficti, esto non sit proprium inimici quoad vitium terminum intentionis diuinæ. De quo alias.

Art. 3. Neque dici rufus potest liberum Deo esse, ut odio habeat, vel non habeat eum, cui inest peccatum, in sensu composito peccati, aut ut diligat, vel non diligat eum, cui inest gratia habitualis in sensu composito gratiæ. Nam, quod ad peccatum attinet, ipsum est intrinsecè contemptuum legis diuinæ, qua grauitate prohibetur, ideoque est intrinsecè connexum cum voluntate diuina grauitate prohibentibus; id est cum voluntate diuina comminante indignationem, & odium diuinum ex suppositione ipsius peccati, ideoque volente odio habere auctorem peccati ex suppositione, quod peccet. Dictum nimurum est in qq. de actibus humanis, per hæc intrinsecè, ac formaliter constituti legem diuinam grauitate obligantem. Impli- cat igitur in terminis, inesse homini peccatum; & non adesse eo ipso in Deo odium, quale dictum est, aduersus talem hominem.

Art. 4. De infusione porrò gratiæ essentialiter connexa cum dilectione amicabili Dei, constat ex quæstione 3, quatenus nequit non esse dilectio amicabilis, respectu homini viatoris, voluntas illi conferringi summum ipsius bonum inter ea, quorum est capax pro eo statu, quale bonum est gratia habitualis, seu charitas, ut innotuit ibidem, & clarus ex Apostolo, & Augustino tota quæst. 4. & præterea D. Thomas 3. contra gent. cap. 151. docet nihil maius charitate concedi posse à Deo puro homini viatori. Patet igitur peccatum essentialiter esse incompossibile cum dilectione amicabili Dei, cum qua conne- citur essentialiter gratia habitualis; atque gratiam habitualem esse similiiter incompossibilem cum odio, & abominatione Dei, cum qua peccatum essentialiter conne- citur; atque ideo gratiam, & peccatum esse inveni incompossibilem essentialiter. Sufficit igitur in fusio gratiæ ad remissionem peccati lethalis.

Art. 5. Præterea aliqua dilectio Dei erga hominem est essentialiter incompossibilis cum peccato. Ea nimurum, quæ est remissio, delicia, & destructio ipsius peccati; eaque dilectio est maior, quanis alia dilectione compossibili cum peccato; id est, compossibili cum summo hominis malo, summaque eiusdem miseria, ut liquet ex quæst. 7. Ergo est aliquod Dei donum essentialiter incompossibile cum peccato, idque est maius quoniam alio dono compossibili cum peccato. Consequentia est, manifesta ex quæstione præcedenti, sub initium. Nullum autem donum Dei conferibile homini viatori est maius, quam gratia habitualis, ut liquet ex locis nuper indicatis. Ergo gratia est essentialiter incompossibilis cum peccato.

Art. 6. Eodem fere recedit, quod si infuso gratiæ

R.P. Ephorza Curs. Theol. Tom. I.

non sufficeret ad remissionem peccati, necesse esset remissionem saltem partialiter fieri per condonationem purè extrinsecam Dei; quandoquidem nullum aliud donum Dei est partialiter, vel totaliter deletiuum peccati, de quo nequidem aduersarij vñquam dubitarunt. Consequens autem est falsum, ut liquet ex doctrina quæstionis præcedentis; utpote æquè efficaciter impugnante partiale, & totalem condonationem purè extrinsecam peccati.

Art. 7. Sequeretur vterius maculam peccati fore indelebilem, & inauferibilem; si gratia per se solam non esset essentialiter deletiva, & ablativa ipsius. Quia nullus actus diuinæ voluntatis, sola sui additione, & præcisè volendo seipsum, ad id sufficeret; ut constat ex eadem quæstione, necnon ex vniuersali principio, quod nullus actus diuinæ, vel etiam creatæ voluntatis differt ab aliquo alio actu, & multo minus habet speciale aliquam sufficientiam ad aliquem eff. c. positum, vel negativum præcisè, quatenus est voluntio sui, & positio sui à parte rei; cum hoc sit commune omni volitioni, præfertim diuinæ. Quia in re mirabiliter laborant nonnulli auctores moderni, & multa operosissime tentant, sed omnia perperam. Est enim res clarissimè vera, quæ modo breuissimè pronunciata, & conclusa est, nec effugia patere inde possunt vlla, præterquam purè verbalia, ut facile conciicet attentus quilibet considerator principij positivis. Verum neque nolitione, aut suspitione alicuius sui concursus positivi posset Deus auferre maculam peccati; cum haec non perseueret vi alicuius concursus positivi diuini, ut patet ex q. 5. & 6. Ergo necesse est ponere eff. c. aliquam creatum positum essentialiter incompossibilem cum macula peccati, qui eff. c. non aliud esse potest quam gratia.

Art. 8. Confirmatur. Quia peccatum habitualis consistit in priuatione gratiæ, ut dictum est ibidem; atque qualibet forma est essentialiter incompossibilis cum priuatione sui. Peccatum autem actualiter nequit non tantundem, ut minimum repugnare gratiæ; cum sit deterius illud inesse actualiter, quam inesse tantum habitualiter, ideoque magis quodammodo opponatur bono gratiæ, quatenus actualiter in se intrinsecè existens.

Art. 9. Confirmatur rufus ex 1. Ioan. 3. 9. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit. Quoniam semen eius in eo manet. Et non potest peccare. Quoniam ex Deo natus est.* Vbi non solum acribitur gratia, quod ipsa non possit influere in peccatum, aut quod non deceat eum peccare, qui illam habet, vt, Augustino perpetram citato, contendit Ripalda. Quia alterum horum est commune omni virtuti etiam naturali, alterum, omni homini, sive nato, sive non nato ex Deo; & sive habenti, sive non habenti in se semen Dei: & tamen non est verum, fortè, aut liberale, aut hominem secundum se peccare non posse, quoniam habitat liberalitatis, aut fortitudinis, aut dignitas naturæ rationalis in eo manet. Sensus igitur est, cum semine Dei, & cum nativitate ex Deo, id est cum gratia habituali, non posse hominem componere peccatum per vim actionis sibi propriam, ac connaturalem.

Art. 10. Quod si vi actua hominis propria, & connaturali non potest componi peccatum cum gratia, nullatenus componi potest. Quia, ut peccatum existat, aut alicui coexistat, non potest esse opus miraculosum virtutis diuinæ operantis supra vires, & exigentiam naturæ. Esset enim miraculum intrinsecè turpe, & ita supernaturale, ut simul esset infranaturale; atque omne miraculum Dei essentialiter est promotum boni connaturalis homini, & ordinatum ad depulsionem peccati.

Art. 11. Confirmatur denique ex iis omnibus testimoniis, quæ producta sunt in q. 1. ab a. 1. Quia ea

S. 3 omnia

470 Lib. V. De Iustificatione Impij, &c.

omnia multiplicitate, & efficaciter revocant, in solam gratiam, cuiusque infusionem, remissionem peccatorum, que sit de facto. Si autem gratia non esset essentialiter incompossibilis eum peccato, adeoque non haberet essentialiter sibi denuntiam remissionem peccatorum, nequidem de facto posset illam praestare se sola; sed necessario esset superaddendum peculiaris fauor extrinsecus Dei moraliter distinctus à voluntate conferendi gratiam. Nec enim fieri potest per voluntatem diuinam, ut ab aliqua entitate creata praestetur in genere causalitatis formalis, quod fieri absolute potest, ut ab eadem in eodem genere non praestetur. Quia causalitas formalis, & quidquid per eam praestabile est continetur in sola unione formae ad subiectum, & exclusione formae, effectusque formalis oppositi indistincti à sua forma.

Art. 12. Suffragatur huic ponderationi Concilium Tridentinum l. 6. cap. 7. dum, inter alia eodem pertinentia, definit, *vnican causam formalem nostrae iustificationis esse institutionem Dei, non qua ipse iustus est, sed quia nos iustos facit.* Si enim sola gratia non sufficeret ad remissionem peccati absque fauore extrinsecè separabili absolute ab ipsa, non reetur diceretur, ipsam esse unican causam formalem nostrae iustificationis; sicut non reetur diceretur lucem esse unican causam formalem illuminationis, si absolute possit coponi cum tenebris. Quæ comparatio viger ex Apostolo vocante gratiam, & peccatum, lucem, & tenebras; vitam, & mortem ad Eph. 5. ad Rom. 5. & 6. 2. ad Corinth. 6. Quæ quidem, & alia similia non idonea accommodantur his, quæ sunt inuicem compoſibilitia absolute, maximè cum eo unice dirigantur, ut explicantur oppositio, & incompoſibilitas, quæ est inter gratiam, & peccatum. Plura alia prosequuntur fusæ in fauorem huius partis Vasqu. 1. 2. d. 204. à c. 2. Et Suarez l. 7. de gratia, cap. 12. aduersus Lessium, Ripaldam, & nonnullos alios.

Ad 1. In iustificatione iumpij dantur duas mutationes, & unus motus, ut docet Diuus Thomas q. illa 28. de verit. a. 7. ex Philosopho 5. Physl. text. 7. Prior mutatio est corruptio de peccatore in non peccatorem. Posterior mutatio est generatio de non iusto in iustum. Motus utramque istam mutationem inducimus complectens est de peccatore in iustum. Nempe mutatio dicitur à Philosopho transitus de non subiecto in subiectum; aut de subiecto in non subiectum, & versatur inter extrema, quorum alterum est significabile affirmatiuè, alterum negatiuè. Motus vero dicitur transitus de subiecto in subiectum, & versatur inter extrema utrumque significabilia affirmatiuè. Testimonia obiectionis relpcioni implicatatem mutationum; sed nihil officiunt vera sententiae. Quia prior mutatio de peccatore in non peccatorem essentialiter connectitur cum posteriori mutatione de non iusto in iustum, eamque includit in se realiter cum sola distinctione rationis ab ipsa, ut constat ex rationibus superius adductis. Ob quam connexionem metaphysicam, & realem inclusionem totum hoc opus est unum in ratione motus, & significatur indiuim, maximè à Concilio Tridentino, nomine iustificationis impij, & renoniationis interioris.

Ad 2. Apud Concilium, *Tō non sola, non est multiplicatum entitatum, sed formalitatum: sicut fidicatur, homo non est solum viuens sensibile, aut solum animal bipes; sed etiam rationale, admirativum, ac risibile.* Nempe Concilium condemnat hereticos astruentes de facto remissionem peccatorum, quem astruit possibiliter autores Catholici nobis contradicentes; remissionem scilicet pure extrinsecè denominativam peccatoris, & non etiam perfectuam eiusdem in se intrinsecè. Quem in scopum confert multo magis, ut per se patet, si & necessaria omnino non est, ut pauco prius inferebatur, remissio indistincta realiter ad-

quæ, solumque distincta ratione à positiva intrinsecè sanctificatione, & renoniatione, & non tantum pure concomitant, ac materialiter coniuncta cum eadem. Ceterè sola distinctio formalis, & rationis abundè sufficit pro vtraque illa locutione Concilij, ut pro aliis eiusmodi locutionibus, ut notatum iterum fuit pro re simili in quæst. 4. ad 2. c. 1.

Ad 3. Præmia, & supplicia, quæ Deus repedit meritis de condigno, & peccatis, non minori necessitate ad ea consequuntur, quam consequantur ad causas necessarias effectus ipsarum pure physici. Numquid leges sapientiae diuinæ, ex quibus omnis necessitas, & connexio rerum decedit, non minus præscribunt congruentem rebus ordinem quoad moralia, quam quoad purè physica. Profectò actus boni, & mali ex sua natura, ac essentia obsequentes, & repugnantes fidei supernaturali Dei, ut remuneratoris, ac remuneraturi, & punituri, adeoque essentialiter connectuntur procul dubio essentialiter cum premiis, & suppliciis necessariis ad verificationem intrinsecè indefectibilem eiusdem fidei. Solùm igitur est deratione præmij, & supplicij, ut non continentur in virtute actiua physica operis seu boni, seu mali, aut ipsius operantis, ut continentur, quæ proponuntur in obiectione; sed pendeant à virtute actiua remuneratoris, ac iudicis mouentibus voluntatem ipsius bonitate, & malitia morali operum. Ceterum quod prouenant contingenter, aut necessario ex actibus bonis, & malis, est indifferens ad rationem præmij, & supplicij, ut sic.

Ad 4. Remissio peccati est quid maius in ratione ardui, ac difficultatis, quam collatio gratiæ respectu innocentis, non tamen quam collatio gratiæ respectu peccatoris. Vnde satisfactione Christi necessaria ad remissionem peccatorum eo ipso fuit necessaria, ut gratia sanctificans peccatoribus conferretur. Afferitur autem, sufficiens ad remissionem peccati, infusionis gratiæ, per quam ipsa infunditur peccatori, non per quam infunditur innocentis: sicut inducitur calor in frigidum sufficit ad expulsionem frigoris, licet non sufficiat inducere in nec calidum, nec frigidum. Consequenter purus homo non potest mereri sibi, aut aliis infusionem gratiæ succendentem immediatè peccato, esto mereri possit augmentum gratia.

Ad 5. Negatur antecedens. Ad eius probationem, connexio peccati cum possibiliitate doni supernaturalis fundatur in contemptu finis supernaturalis, qui contemptus est de conceptu intrinsecè eiusdem peccati, quatenus commissi ab homine eleuato. Vnde ea connexio nullam arguit perfectionem supernaturalem in tali peccato; sed potius imperfectionem, & malitiam infranaturalē; id est deteriorem, saltem certis paribus, quam quæ dari possit in statu puræ naturæ. Fallit itaque est ad conceptum perfectionis supernaturalis sufficere qualecumque connexionem cum possibiliitate doni supernaturalis. Quia de re actu est ex professo qu. 6. de gratia.

Ad 6. Indifferentia Dei ad puniendum, & non puniendum priuatione gratiæ hominem antecedenter peccatorem est indiuim indifferentia ad impedendam, & non impediendam ulteriorem perseverantiam habitualē peccati. Consequenter determinatio ad puniendum peccatorem priuatione gratiæ pro aliquo instanti est indiuim determinatio ad non impediendam perseverantiam peccati pro eodem instanti; & è conuerso determinatio dandi gratiam est indiuim determinatio impeditio perseverantia. Non igitur componitur gratia, aut voluntas dandi gratiam cum peccato pro aliquo instanti reali, sed cum sola indifferentia Dei, ut insit peccatu, & non insit gratia. Exemplum de visibili, & visione creata non est ē re. Quia visibile est causa realis motus visionis

Quæst. VII. De gratia, & peccato. 471

creatæ, qua videatur; ideoque necesse est, ut visibile præluponatur existens in se intrinsecè pro priori naturæ. At peccatum non est motuum voluntatis diuinæ, punitiæ, quatenus habitualiter perseverans; sed cum primum actualiter existit, quatenus actualiter existens in se intrinsecè est motuum, & causa sufficiens aeternæ punitiæ, ac proinde, & aeternæ perseverantiae habitualis suæ, nisi Deus impedit vtrumque infusione gratiæ. Igitur pro priori ad voluntatem puniendo hominem immediatè prius peccatorem sola præt cognitio peccati actualis præteriti nondum condonati, ac deleti infusione gratiæ; ideoque adhuc tum continuabilis, & punibilis; tum condonabilis, & delebilis. Ex quo appetit debilitas fundamenti, quo Lorca componit peccatum cum gratia pro primo instanti reali iustificationis. Videri pluscula possunt de simili indifferentia pro priori naturæ quæst. 5. de Iustitia.

Ad 7. Potestas habitualis ad supernaturalem dilectionem Dei necessitat Deum ad dilectionem amicabilem hominis sola necessitate consequenti, quatenus essestiale est habitus charitatis, vt conferatur per dilectionem amicabilem hominis, & non aliter, vt ostensum est in praesenti, & in qu. 3. Ad primam probationem in contrarium: habitus charitatis ideo non est necessariò coniunctus cum dilectione hominis erga Deum, sicut cum dilectione Dei erga hominem. Quia non est effectus hominis obsequantis Deo, sicut est effectus Dei, quatenus benefic erga hominem. Ceterum necessitat etiam hominem ratione sua perfectionis, ne quid faciat contrarium sua dilectioni erga D. um in lensu composito ipsius habitus; qui est effectus proprius diuinæ dilectionis erga hominem. Ad secundam: Homo est simpliciter bonus per habitum charitatis. Quia hic habitus æquivalet actui, quatenus per se ipsum formaliter est incompossibilis cum omni actu contradicente dilectioni Dei, sicut ipsa actualis dilectio Dei. Ad tertiam: Dilectio amicabilis est permanens ex sua natura, & auxilia gratiæ actualis transeunt citè ex sua natura, habitus vero charitatis est unio inter D. um, & hominem permanens ex se sine fine. Ad quartam, & quintam, quibus ferè vtitur Ariaga, patet ex dictis in qu. 3. ad 1. & 2. Habenda est præ oculis conditio sepe notata dilectionis diuinæ non causabilis per bonitatem creatas, sed causatiæ carum; ideoque non necessariò resultantis ex rebus creatis, sed essentialiter prærequisita, ac præsupposita pro existentia ipsorum, iuxta gradum bonitatis eandem.

Art. 1. Ad 8. Habitum virtutum naturalium sunt composibiles cum actibus vitiij contrarij etiam lethali peccaminosis; non vero habitus supernaturales, prælertim virtutum Theologicarum, vti dicetur, & exponetur qu. 6. de iis virtutibus. Vnde pro statu puræ naturæ ad deletionem peccati lethalis necessaria insuper foret actualis dilectio Dei super omnia, coniuncta cum dignitate connaturali homini respectu beatitudinis sua naturalis. Habitum vero supernaturalis charitatis æquivalet actuali supernaturali dilectionis Dei, vt nuper dicebatur, & propterea sufficit se solo ad eundem effectum. Ceterum sicut peccatum hominis eleuati tollitur per id, quod est optimum in statu elevationis, id est per gratiam habitualē, seu habitum charitatis; ita peccatum hominis non eleuati tolleretur per id, quod esset optimum in statu puræ naturæ, id est per actum dilectionis naturalis Dei super omnia. Quia Deus pro neutro statu potest concedere, quod est optimum omnium, nisi dilectione omnium maxima, quam ostensum est esse incompossibilem cum statu peccatoris, & inimici Dei.

Art. 2. Testimonium Divi Thomæ, quod adduci-

tur in contrarium, non est è re. Quia D. Thomas per statum naturæ intelligit statum hominis nondum quidem habentis iustitiam originalem, & gratiam sanctificantem; potest tamen habere potentia proxima, atque adeo eleuati ad ordinem supernaturalem. Quæ est interpretatio P. Granados, & aliorum in praesenti, & quidem legitima, vt patet ex contextu. Facit enim D. Thomas eam suppositionem iuxta mentem antiquorum quorundam Theologorum, qui ita negarunt primo homini iustitiam, & iustitatem habitualē ante peccatum, vt non negauerint potentiam disponendi se ad illam, eandemque obtinendi; quandoquidem est certum ex fide, quod veramque de facto amiserit in peccatum. De infinite porro offensa Dei, & de necessitate satisfactionis aquilis, atque de gratia remissionis absque ista satisfactione dicetur partim qu. 9. de Incarnatione, ad 12. & uberiori in qq. de Pœnitentia.

Art. 1. Ad 9. Qualitates naturales inuicem contrariae, ambæ sunt entitatis positiæ bona, & pendentes à concursu Dei positivo, suntque capaces miraculosæ existentia, & confectionis. Vnde neutra, aut ponitur à parte rei per solam suspensionem concursus diuini positivi in formam oppositam, aut tollitur formaliter, & directè per solum concursum ad formam oppositam. At peccatum formaliter consistit in priuatione, nec pendet à concursu positivo diuino, nec est capax miraculosi concursus diuini in ipsum. Vnde ponitur à parte rei, quantum est ex parte Dei, per solam suspensionem concursus in formam oppositam; impeditur vero formaliter, & directè, quominus existat, aut conseruetur, per concursum positionum in eandem formam oppositam. Nulla igitur est paritas ab existentia caloris in praesentia frigoris ad existentiam peccati in praesentia gratiæ.

Art. 2. Quod dicitur de permissione naturali peccati pro priori naturæ, & de miraculosa deinde infusione gratiæ pro posteriori naturæ, inducit permissionem Dei, quasi ignorantis, aut nondum aduententis pro priori, quid agat, aut sit acturus pro posteriori. Quæ est imaginatio valde extranea à veritate, & nimium indulgens similitudini imbecillitatis humanae respectu Dei. Quia Deus simul, ac indiuism inspicit, & determinat, quæ sunt successiæ, quodcumque denum successionis genus sit in rebus creatis. Quare in miraculo coniunctionis gratiæ, & peccati, quod esset miraculosa permisso peccati secundum se, ac infusio gratiæ secundum se. Repugnat autem puræ permissioni, vt sit miraculosa respectu sui effectus permisso. Io namque ipso esset plusquam permisso. Accommodetur totum argumentum coniunctioni peccati cum beatitudine, & vno hypostatica; & apparebit clare inanitas paritatis, atque indigentia alterius præterea rationis.

Ad 10. Infinitas virtutis nihil facit pro coniunctione rerum in se chimerica. Quare aliunde videndum est de possibilitate, & repugnantia cuiusque eventus; & an difficulta terminorum sit, vel non sit infinita negotiæ, seu includens in se contradictionem, quæ constat ex infinitè distantibus negotiis. Ad confirmationem: Habitum charitatis pendet essentialiter quoad esse; & conseruari a libera voluntate, & dilectione Dei erga hominem. At habitus vitiosus non ita pender saltem quoad conseruari, ab actuali, vel auersione à Deo, vel non conversione ad eundem, sed conseruatur ab alia causa. Nulla igitur est paritas,

QVÆSTIO X.

Vtrum ad iustificationem impij requiratur aliqua dispositio ex parte ipsius?

IDE T V R non requiri. 1. Quia dispositio passi ad effectus naturales requiritur tum ad repellendas dispositiones contrarias præexistentes, que impedunt introductionem formæ nouæ; tum quia virtus finita agentium naturalium non potest peruenire ad finem suæ intentionis; & ad optimum effectum pracontentum in ipsa, nisi præmissi imperfectoribus effectibus, qui deinde cooperentur ad productionem effectus optimi. Quapropter vbi nullæ præexistunt dispositiones contrariae, & virtus agentis est sufficiens ex se ad effectum intentum, subito producitur totus effectus; vt appareat in Sole illuminante ærem instanti usque ad summum suæ potentiae. Deus autem, qui iustificat impium, ut habetur ad Rom. 4. 5. est agens infinita virtutis, sufficiens proinde se solo ad quemlibet effectum; & licet, in iustificatione impij, adit dispositio contraria, nempe peccatum, quod est impedituum gratiæ iustificantis; nullis tamen suis actibus potest peccator expellere ex se, aut totaliter, aut ex parte, istud impedimentum; nec Deus indiger aliquo adiutorio ex parte peccatoris ad inducendam formam iustificationis. Nulla igitur dispositio, aut possibilis, aut necessaria est ad iustificationem impij.

2. Iustificatio pendens à prævia dispositione iustificandi per bona ipsius opera contradicit Apostolo dicenti 3. ad Rom. 24. *iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, qua est in Christo Iesu;* Nec non Isaïæ dicenti cap. 52. v. 3. *gratis venundati estis, & sine argento redimemini.* Nec enim gratis habetur, & sine pretio, quod ita conferunt præceutibus ex genere bonorum operum, ut absque eisdem conferendum nequaquam foret, vt colligatur ex eadē epist. ad Rom. 4. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Augetur difficultas, quia non solum merces redditur operanti secundum debitum; sed etiam subiecto sufficienter disposito ad aliquam formam debetur ex natura rei eadem forma. Ergo si quidem iustificatio impij confertur à Deo gratiæ, & absque debito, confertur utique abque prævia ad ipsam dispositione sufficienti ex parte peccatoris.

3. In opere iustificationis precedit Deus, & subsequitur homo, ut habetur inter alia ex Concil. Araf. can. 4. vbi definitur resistere Spiritui sancto. *Siquis, ut à peccato purgemur, voluntatem nostram, Deum experitare contendit.* Conferat Augustinus tract. 72. in Ioannem, dicens ex persona Dei: *Prius ego facio; deinde, & ipso faciet. Quia facio, ut faciat. Quia opera, noster ex impio iustus fiat?* Clarius idem dicit fons, atque iterum D. Thomas 1. 2. q. 11. 3. ar. 7. *Tota, ait, iustificatio impij originaliter consistit in gratia infusione.* Per eam enim, & liberum arbitrium monetur, & culpa remittitur. Rursus ar. 8. inter eas, ait, *qua requiruntur ad iustificationem, naturali ordine primum est gratia infusionis.* Secundum est motus liberi arbitrii in Deum. Tertium est motus liberi arbitrii in peccationem. Quartum vero est remissio culpa. Si autem necessaria esset ad iustificationem dispositio ex parte peccatoris, homo præcederet, & Deus subsequetur, atque exspectaret hominem; nec Deus faceret, ut faceret homo, sed quia fecisset; & multo minus, aut iustificatio impij originaliter consistet in

gratiæ infusione, ut inter requisita ad iustificationem, primum esset infusio gratiæ, secundum motus liberi arbitrij. Quia dispositio subiecti ad formam necessariam præcedit ante introductionem ipsius formæ, ac proinde, si principium alterationis, seu dispositio fit distinctum à principio generationis, illud prius operatur quam istud; sed minus idem principium operatur prius, ut alteratum, & deinde, ut generationem. Cum igitur homo simul cum Deo foret principium dispositionis, si hæc esset necessaria ad iustificationem; Deus verò solus fit principium infusionis gratiæ, & iustificationis; patet in opere iustificationis hominem fore priorem Deo, ut iustificante; & similiter Deum, ut motuum; ac dispositum liberi arbitrij fore priorem seipso, ut infundente gratiam, & iustificante.

4. Aptitudo, & potestas, ad obtainendum finem suum naturalem, conferunt homini nulla ad id præente dispositio ex parte ipsius hominis. Quia ea aptitudo, & potestas est indistincta ab ipsa substantia, & natura hominis, qui nequit præexistere sibi ipse, ut disponatur ad existentiam sui. Ergo etiam aptitudo, & potestas ad consecutionem finis supernaturalis, conferunt nulla ad id præente dispositio. Patet consequentia; tum quia ordo supernaturalis imitatur ordinem naturalem; tum quia iustificatio impij est reformatio, & nativitas spiritualis hominis, ut lique ex testimonio indicatis in q. 1. ab a. 1. ideoque antecedere debet ad omnem operationem spiritualiem, omnemque actum proprium vita spiritualis; sicut naturalis generatio, ac nativitas præcedit omnem naturalem operationem, & actum vitæ. Confirmatur; quia Christo Domino, qui est Primogenitus inter fratres, & primum exemplar ceterorum filiorum Dei, collata est filiatio naturalis Dei, & plenitudo sanctitatis ab illa prævia dispositio. Ergo etiam reliquis filiis Dei conferunt simili modo filiatio adoptiva, & participatio eiusdem sanctitatis. Nempe filiatio adoptiva est imitatrix filiationis naturalis, atque in eius imitatione perfecta essentialiter consistit.

5. Iustificatio impij est maximum inter omnia opera Dei, ut docet D. Thomas in eadem illa q. 11. 3. a. 9. ex Augustino dicente tract. 72. in Ioan. proprie finem: *Judicet, qui potest, vtrum maius sit iustus Angelorum creare, quam impios iustificare?* Certe si equalis est vtrumque potentia, hoc maioris est misericordia. Id autem est maius absolute inter aequalia quoad relativa, cui sit additamentum speciale, quale dicitur ab Augustino, fieri in iustificatione ex misericordia maiori. Consequenter eadem iustificatio est opus miraculorum, ut dicit D. Thomas ibidem art. 10. Quia opera miraculosa sunt maiora non miraculosis. Vnde non potest non esse miraculorum, quod est maius aliquo miraculo. Patet autem, ex adducto testimonio Augustini, iustificationem impij esse maius opus, quam creationem Angelorum, quae fuit miraculosa, ut dicit ibidem D. Thomas. Non est autem miraculum, & multo minus est opus, inter omnia opera Dei maximum, inducere formam in subiectum sufficienter dispositum ad receptionem eius. Imo est miraculum negare aliquam formam subiecto disposito sufficienter ad ipsam. Vnde à fortiori concluditur non esse opus maximum, quod tunc inducatur forma. Ergo est deceptio iustificationis impij, ut fiat nulla præente dispositio ex parte ipsius.

6. Ut concedatur requiri aliquam dispositio ad iustificationem; nulla tamen videtur concedenda esse necessaria præter fidem; tum propter testimonium Apostoli exclusum aliorum operum 3. ad Rom. 28. *Arbitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus legis:* tum propter eiusdem testimonia adscribentia iustificationem fidei secundum se præcisè considerat,

facte, ut ibidem v. 25. *Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius*; & iterum cap. 4. v. 3. *Credemus autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam.* Eodem p. erit illud D. Petri act. 15. 9. *Nihil discrevit inter nos* (Apostolos, aliosque Hebreos) & illos (Gentiles) fide purificans corda eorum. Et vrgentius 3. ad T. Rom 5. *Non ex operibus iustitia, qua fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluus nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde per Iesum Christum Salvatorem nostrum, ut iustificati gratia ipsius,* &c. Sola igitur fides sufficit ad iustificationem impij absque illo alio opere bono dispositu ad suscepctionem gratia propter sufficientiam meritorum Christi, non indigentium administratio nostrorum meritorum, ut plenum nostra iustificationis effectum, ad quem ordinata fuere, consequantur.

Art. 1. Resp. De requisitis ad iustificationem parvuli, necnon adulti non habentis nisi peccatum originale dicetur in qq. de Baptismo, vbi etiam dicetur de voto ipsius Baptismi necessario ad obtinendam iustificationem ante realem susceptionem ipsius. Neccessitas specialis dispositionis ad iustificationem adulti habentis peccatum lethale personale, est certa ex fide, & ex multis sacrae paginae testimoniis definitur à Concil. Trid. fess. 6. cap. 5. & 6. & can. 9. Actus porrò dispositui, qui ibidem exiguntur cap. 6. sunt septem. Actus nimis primus fidei, secundus timoris diuinæ iustitiae, tertius spei remissionis donanda propter Christum, quartus dilectionis Dei; quintus pœnitentiae, seu odio peccatorum, sextus propositi de emendatione in posterum, seu de inchoanda noua vita, septimus propositi de obseruandis diuinis mandatis.

Art. 2. De necessitate fidei constat ex 3. ad Rom. 25. *Quem proposuit Deus porpitiationem per fidem in sanguine ipsius*, & ad Hebreos 11. 6. *Sine fide impossibile est placere Deo.* De timore ex 1. Ecclesiast. 27. *Timor Domini expellit peccatum.* Nam qui sine timore est, non poterit iustificari. De spe ex 8. ad Rom. 24. *Spe salvi facti sumus.* Ex 1. Ioan. 3. 3. *Omnis, qui habet hanc spem in eo, sanctificat se, sicut, & ille sanctus est.* De dilectione ex 14. Ioan. 21. *Qui diligit me, diligeretur a Patre meo.* Et 1. Ioan. 3. 14. *Qui non diligit, manet in morte.* De pœnitentia ex 18. Ezech. 21. & c. 33. v. 19. *Si impius egerit pœnitentiam omnibus peccatis suis,* &c. *vita viauet, & non morietur.* Et Luke 13. 3. *Si non habueritis pœnitentiam, omnes similiter peribitis.* Est etiam optima ad hoc ipsum ponderatio Augustini l. 1. de nupt. & concup. cap. 28. *Si a peccato defiseris, hoc es et non habere peccata sufficeret, ut hoc nos moneret scriptura: filii peccasti.* Non autem sufficit, sed addidit: *& de præteritis deprecare, ut tibi remittantur.* Denique de proposito emendationis, & obseruantia mandatorum extat præceptum cōdictum cum promissione venie Ezech. 18. 31. *Procurate a vobis omnes prævaricationes vestras, in quibus prævaricati estis* (quod fit per propositum emendationis) *& facite vobis cor nouum, & spiritum nouum* (quod fit per propositum obseruantia mandatorum.) *Et quare moriemini dominus Israël?* Quod pertinet ad promissionem venie. Idem habetur in citatis locis eiusdem Ezechielis, necnon Apoc. 2. 5. Et præterea vtrumque propositum includitur, simul cum dolore, in pœnitentia, iuxta ipsius definitiones traditas ab Ambrosio, & Gregorio apud Magistrum in 4. dist. 14. Ambrosius enim dicit pœnitentiam esse, *præterita mala plangere, & plangenda iterum non committere.* Gregorius vero, *anteacta peccata defiere; & flenda non committere.* Tot igitur & tales actus sunt dispositio necessaria, & sufficiens ad iustificationem adulti habentis peccatum lethale personale. Nempe de ista iustificatione agitur in omnibus iis testimoniis.

Art. 3. Sciendum autem est aliquos ex iis actibus

esse necessarios ratione iustificationis positivæ, seu ratione infusionis gratia secundum se, præcindendo ab statu antecedenti tam peccati, quam innocentia; alios vero esse necessarios ratione iustificationis negatiæ, seu ratione remissionis, ac delctionis peccati præexistens; id est alios requiri ratione termini a quo, alios ratione termini ad quem, quibus constat iustificatio impij adæquatè sumpta. Actus disponentes ad susceptionem gratia, & donorum secundum se, atque necessarij ex natura, & exigentia intrinseca iporum, exponentur quæst. 8. de Virt. Theol. Vbi etiam q. 9. ostendetur eos actus procedere minimè posse ab habitibus, ad quos disponunt. Et insuper declarabitur ibidem q. 28. de fide specialiter, quarum rerum esse debeat. Expositioni vero actuum requisitorum ratione peccati incumbent quæstiones ferè omnes de virtute, & sacramento Pœnitentia. Vbi etiam manifestabitur, quinam eorum sint necessarij necessitate medijs; & qui sola necessitate praeceperit. Et ruris quinam explicite, ac formaliter requirantur, qui vero sufficiunt, ut implicitè saltem, ac virtutibus habeantur. Ac denum quales esse debent intra, & extra sacramentum. Nec enim circa hæc conueniunt omnino Theologi, & res tota indiget longiori explicatione, quam quæ commode hic interteri possit, & pendet ex principiis tradendis loco indicato.

Art. 4. Hoc unum est, in quod omnes conueniunt, cum iustificatio impij sit transmutatio eius ab statu permanenti ex se peccati, & inimicitæ cum Deo, ad statum ex se itidem permanentem sanctitatis, & amicitiae cum Deo, duplice necessariam esse dispositionem, & quasi alterationem, præiuam ex parte adulti iustificandi; alteram, qua incipiat recedere a peccato; alteram, qua incipiat accedere ad Deum. Quia Deus, ut arguit D. Thomas 1. 2. qu. 1. 13. art. 3. & 5. & de verit. q. 28. art. 3. & 4. mouet unumquodque subiectum iuxta naturam suam, ut patet in rebus omnibus naturalibus diuersimode motis, iuxta diuersitatem ipsarum. Natura autem substantiae libertate præditæ, & habentis usum rationis, hæc est, ut liberè feratur, quocumque fertur de novo, ac proinde, ne subeat mutationem ullam status, quin incipiat liberè moueri ab statu præcedenti in statum nouum.

Art. 5. Quia vero mutatio ab statu peccati in statum gratia est maxima omnium mutationis, & versatur inter extrema distantia inuicem propemodum infinitè, atque continentia diuersitatem æternū duraturam, quantum est ex se, idque quoad felicitatem, & misericordiam æternam, propterea hæc transmutatio, & vicissitudi statum maximè omnium postulat ex sua natura, ut homo libera sua electione incipiat, tum recedere ab statu præcedenti peccati per timorem, & detestationem mali in illo contenti, & ex illo imminentis, tum accedere ad statum gratia per spem, & dilectionem, adiuncto utrumque proposito recedendi a malo, & faciendo bonitatem. Ruris quia peccator libera sua electione decidit ab statu gratia, & filiationis Dei, & incidit in statum ira, ac filiationis Diaboli, atque quod libera electione factum est, libera itidem electione rescindi debet, quoad fieri potest: apparent hinc etiam adesse speciale rationem, ob quam necessaria est dispositio prævia peccatori, depulsiva peccati, & conciliativa graria, ut per iustificationem transmutetur, & reponatur in statu contrario statui peccati.

Art. 6. Conveniunt præterea Theologi omnem iustusmodi dispositionem peccatoris debere esse ex gratia Dei per Christum. Id quod semel, atque iterum luggerit, & maximo omnium conatu statuit Concilium Tridentinum loco citato. Quia videlicet omnes

actus

actus salutares, seu quoquo modo conferentes positiū ad confectionem gratiæ, & gloria; sunt intrinsecè supernaturales superantes actiuitatem, & vires, omnemque sufficientiam libertat arbitrij conuenientem ipsi ex se, ideoque pendent essentialiter à gratia Dei per Christum intrinsecè supernaturali, & diuinatus insula per interiorē Spiritus sancti illustratiōnem, ac inspirationem gratiosè superadditas exterioribus causarum naturalium, & obiectorum sensibiliū occurribus; vti pluribus commonstratum est quæst. de Gratia, & sequentibus.

Art. 7. Et quidem circa dogma Catholicum de necessitate gratiæ per Christum sicut minus errauerunt extensiū; ita turpius, ac stultius, quoad consequentiā rationem, peccauere Semipelagiani, quā Pela- giani, instituta peruerſa illa partitione inter gratiam, & liberum arbitrium, per quam exordium iustificationis, & primas præuias ad illam dispositiones attri- buerunt viribus, & sufficientiā liberi arberi arbitrij gratia destituti; cūm eandem gratiam agnoscerent deinde necessariam ad reliquum totius iustitiae salutari progressum. Hoc enim, quid aliud est, quā con- cedere possibilitatem ad id quod difficilis est, im- becillitatē viriū, quæ agnoscitur insufficientis ad id quod facilis est? quis enim dubitet difficilis esse, vt mens grauata pondere peccati, & terrenorum affec- tuum labore folidata, ac obtenebrata, atque dele- ctationum temporalium amore possella, erigatur, prout oportet, ad cogitationem, desideria, & peti- tiones aeternorum bonorum contradicentium priori adhesioni ad temporalia; quā vti postea iis honesti stimulis acta aggrediatur, & præster obseruantiam omnium mandatorum Dei?

Art. 8. Dixerit profecto, qui hoc negauerit, con- jectum in profundum aquarum appenso magno plumbi pondere, emergere posse, quoties libet, nature deinde nunquam posse iisdem semper, eodemque in statu permanentibus viribus, & peritia quoad reli- quas circumstantias. Quia de causa meritō laturt plu- rimus Augustinus l. 1. de prædest. Sanct. sub initium de dimidiata illa secessione Massiliensem à Pelagio, & magnam inde spem concipit de integra eorum re- ductione ad sanam doctrinam. Quia videlicet, vel sola consequentiā ratione efficaciter impelli, ac con- vinciri poterant ad reliquam, adeoque integrum se- cessionem faciendam à Pelagio; vti impellit, ac con- vincit idem Augustinus toto illo eodem libro. Verū circa exordium iustificationis adéquatē reuocandum in solam gratiam Dei per Christum, & circa super- naturalitatem dispositionum vtcumque remote con- ferentium positinē ad iustificationem, egregiam sanè operam natuavit inter alios P. Didacus Ruyz de Montoya in tomo de Prouidentia, toto tractatu 3. vt diffi- cile sit aliquid vltius superaddere, vel etiam desi- derare.

Ad 1. Non est de conceptu dispositionis, vt depel- lat dispositionem contrariam ex subiecto, aut vt co- peretur per efficientiam physicam principio inductu- ro formam principalem, vt apparet ex dispositione organica materiae necessaria ad infusionem animæ ra- tionalis, etiam si nulla præcessisset dispositio, aut for- ma contraria. Sufficit igitur ad conceptum dispositio- nis, quod ratione eius congruat subiectum formæ si- bi communicandæ, & reperiatur perfec- tè idoneum ad effectus formales, & operationes proprias eiusdem forme. Constat autem hoc omnino contenire acti- bus peccatoris, qui dicti sunt necessarij ad iustificationem eius, respectu formæ, qua iustificatur. Deus vero exspectat, pro quibusdam suis effectibus, effec- tus alias præuios, non ex defectu, & indigentia vir- tutis sua actiua, sed ex perfectione sapientie sua, quæ se accommodat naturis rerum creatarum, vt

plus illis prospicat antecedenter dispositis, quā pro- desset, si indispositis dona sua prodigeret, ac intru- deret.

Ad 2. Non id solum gratis datur, quod confert, nihil præoperanti, sed etiam quod superat digni- tem operum precedentium. Remissio autem peccato- rum, amicitia, & filiatio Dei, & hæreditas vita eterna, contenta in iustificatione impij longè superant dignitatem operum, quibus disponitur, & oblique- tur Deo peccator, præsertim præponderante in- dignitate peccati, quod simul præcedit. Vnde præterea apparet non perinde deberi peccatori, vicumque præiū dispository formam sanctificantem, atque debet- tur forma naturalis subiecto ad ipsam dispositum. Quia dispositio naturalis pūlē physica, per scipsum est dignitas sufficiens respectu formæ, ad quam disponit, cum sit participatio naturæ eius, & proprietas postea connaturalis eiusdem. Quod non similiter verificatur de forma iustificante comparata cum actibus dispo- nentibus ad ipsam moraliter.

Art. 1. Ad 3. Mirum est, Valentiam, & nonnullos alios auctores solidè doctos, ac eruditos vti illi testi- moniis ad probandam prioritatem naturæ in gratia iustificante respectu actuum, quibus homo coopera- tur suæ iustificationi. Quia in primis Concilium Araucanum manifestè loquitur de auxiliis actualibus necessariis non solum pro ultima dispositione ad iustificationem, quam solam dispositionem attri- buunt illi auctores causalitati gratiæ habitualis, sed etiam pro illis primis motibus desiderij iustificationis, qui saltem, ut plurimum, sunt tempore priores iustificatione, ideoque ab ipsa forma iustificante procedere nequaquam possunt. Patet hunc esse sensum Concilij. Primum quia, post verba illa obiectiōnis, immediate subiungit: *Non autem etiam ut purgari velimus, per sancti Spiritus infusionem, & operationem in nos faci- conficietur, restitutus Spiritui sancto.* Deinde quia istam suam definitionem confirmat duplice illo celebri testimoniō, altero Salomonis: *Præparatur voluntas à De- domino*, altero A. postoli: *Deus est, qui operatur in nobis, & perficere pro bona voluntate.* Quæ testimonia patet asserere necessitatem gratiæ vñiuersaliter, & promiscue pro omni, & quoquis opere salutari, sine proximè, sine remotè disponenti ad iustificationem; & sine consequentiā ipsam, sine antecedentiā, tum tempore, tum natura; atque adeo accipienda esse de auxiliis actualibus gratiæ, prout accipit frequentissime Augustinus. Quæ quidem auxilia habentur etiam per infusionem Spiritus sancti, & non solum gratia habitualis, aliquie habitus supernaturales.

Art. 2. Iam illud ipsius Augustini: *Primi ego facio, quia facio, vt faciat;* tam notum est ab eo vñupari, tum eo in loco, tum alibi sāpe de gratia actuali præ- nueniente, excitante, & operante; vt non sit facile inuenire aliquid notius in operibus Augustini aduersus Pelagianos. Videri possunt quæ eam in rem dicta sunt ex eodem Augustino qu. 15. de Gratia. Quid quod ibidem quæst. 15. ostensum est ex Araucano, Augustino, & D. Thoma per sola auxilia actualia gratia, illustrationem, & inspirationem Spiritus sancti, Deum facere, vt faciamus, etiam cum facimus cooperantibus habitibus supernaturibus? Vnde tametsi gratia habitualis influeret efficienter ad actus, quibus disponimur ad iustificationem; non propte- rea verificaretur, per eandem gratiam habitualē Deum facere, vt faciamus; idest Deum nos mouere, alicere, & trahere ad faciendum. Hoc enim sola præ- stare possunt auxilia actualia gratiæ formaliter, & immediatè. Nec oppositum suadet, quod additur in te- stimonio obiectiōnis; *qua opera, nisi vt ex impio fiat iustitia?* Hoc enim sit Deo per se solum infundente iu- sticiam, & nobis simul cum Deo præferentibus dis- positionem

positiōnem ad infusionem illius. An verò hoc, quod ad nos etiam spectat, præstetur à nobis. Deo nobis op̄tulante per gratiam habitualē, vel per gratiam actualē? nihil differt pro scopo Augustini in eo tractatu. Qui videlicet totus in eo verlatur, ut saluet, Christum Dominum maiora opera facere nobiscum, quām per se solum, iuxta illud: *Qui credit in me, opera, que ego facio, & ipse faciet, & maiora horum faciet.* Quod id est verum esse ibi comprobatur, quia nos simul cum Christo facimus nostram impiorum iustificationem, quā videtur esse maius opus reliquis omnibus operibus Christi, tum ut hominis, tum ut Dei, prout exponet ad 5. Est autem perinde maius, siue actus quibus nos disponimur, & cooperamur, sunt per solam gratiam actualē, siue etiam per habitualē.

Art. 3. Superest alia præterea ponderatio communis Concilio cum Augustino. Nimirum apul vtrumque dici: *Deum prius facere, & facere, ut faciat homo; nec exspectare hominem.* Quod lanē, iuxta eorum intentionem, verificari non potest ratione mutua prioritatis inter gratiam habitualē, ut efficientem; & actus nostros, ut disponentes. Quia hæc mutua prioritas æquè verificaret, ut per te patet, *Deum facere posteriorius; & facere, quia facimus, atque hominem expellari à Deo.* Intentio igitur Concilij, & Augustini ad solam dirigitur causalitatem Dei per gratiam actualē, quam facit in nobis sine nobis, & qua ita præuenit omnes nostros conatus, ac dispositiones salutares, ut non etiam faciat nobiscum, nec vicissim præueniatur à nobis. Patet igitur ea testimonia repugnare potius scopo obiectionis.

Art. 4. Denique D. Thomas in vtroque illo articulo loquitur vniuersaliter, & promiscue de omni iustificatione impij, nec non de tota ad illam dispositione. Docet autem ibidem art. 7. iustificationem impij semper fieri in instanti, ut dicetur ex eodem in qq. de Sacramentis. Et rursus docet, tum in eodem articulo, tum q. 11. 2. ar. 2. ad 2. dispositionem peccatoris quandoque fieri subito, & in instanti, quandoque verò successivè, & in tempore. Manifestum porrè est, quod fit successivè, & in tempore non posse totum procedere ab eo, quod fit in instanti terminatio eiusdem temporis. Deinde in iustificatione, quæ fit per sacramentum, peccatore ad illam dispositio per solam attritionem, tota dispositio existit prius tempore, quām infusionis gratiæ habitualis, ac proinde, neque adæquate, neque inadæquate ab ea procedit. Ergo assertiones vniuersales, quales sunt assertiones obiectæ non solùm D. Thomæ, sed etiam Concilij Araucani, & Augustini, de processione, & dependentia dispositionis nostra ab infusione gratiæ, & ab ipsa gratia, accipi nequaquam possunt de gratia habituali, id est de actuali.

Art. 5. Quapropter dum D. Thomas dicit at illo 7. totam iustificationem originaliter consistere in gratiæ infusione; atque per gratiam, & moueri liberum arbitrium, & remitti culpam, complectitur promiscuè, ut obseruant Granados, & alij, infusionem gratiæ actualis, & habitualis. Accipiens proinde est de vtraque gratia cum distributione accommoda; ita ut motio liberi arbitrij attribuatur gratiæ actuali, & Deo ut infundenti ipsam; remissio verò culpæ attribuatur gratiæ habituali, & Deo, ut infundenti ipsam. Eadem ratione accipiendo est de infusione gratiæ actualis, quod dicitur ar. 8. infusionem gratiæ esse primam in iustificatione, & motum liberi arbitrij esse secundum. Quod verò additur in eodem art. 8. remissionem culpæ esse postremam ordine naturali in iustificatione, oportet componere cum eo, quod dicitur ibidem, ex parte hominis iustificati, priorem esse ordine naturæ remissionem culpæ, quām infusionem gratiæ.

Art. 6. Ratio legitimæ concordiæ pendet ex eo,

quod gratia præcontinetur in Deo, & non peccatum, iustificato è cōuerso inest peccatum ex se, & non gratia. Incipiendo autem ab unoquoque, prius naturali ordine occurrit, quod est propinquus eidem, eidemque inest ex se, & secundum se; quām quod ab extrinsecō. Et similiter concipiatur prius naturaliter, quod conuenit eidem relata ad idem; quām quod relata ad extrinsecum, seu relata ad id, quod est ab extrinsecō. Igitur ex parte Dei, seu inchoata consideratione iustificationis ex Deo iustificante, prior est infusionis, & introductio gratiæ sanctificantis, quām remissio, & expulsio culpæ. E contra verò ex parte iustificati prior est remissio culpæ, quām infusionis gratiæ sanctificantis, & remissionis culpæ, atque omnis causa est prior natura, quān suus effectus. In ipso verò motu liberi arbitrij dispositio peccatoris, prius intelligitur motus conversionis ad Deum, quām motus aerationis à peccato. Quia peccator incipit adhærere Deo, & convertitur ad Deum propter ipsum, à peccato verò recedit, & auertitur non propter ipsum secundum se, sed quia est contrarium Deo. Prius autem est quod propter ipsum, quām quod propter aliud; & consequenter prius naturaliter intelligitur ordo ad illud, quām ordo ad istud.

Art. 7. Ex his apparet, ordinem constitutum à D. Thoma inter illa quatuor, quibus perficitur iustificatio, non esse vniiformem, & vniocum, sed partim realem, & partim rationis. Quia ordo inter infusionem gratiæ, & remissionem culpæ est ordo rationis tantum, cum ea infusionis, & remissio sint idem realiter secundum substantiam actus, ut dicit idem D. Thomas in ea q. 11. 3. a. 6. ad 1. & distinctius de verit. q. 28. a. 6. Differunt proinde solū ex parte connotati, nempe peccati, ad quod refertur expresse conceptus remissionis, & non ita refertur expresse conceptus infusionis; sed infusionis expresse refertur ad gratiam, & non ita expresse ad peccatum. Similiter est ordo solius rationis inter motum liberi arbitrij ad Deum, & ad peccatum. Quia peccator iisdem actibus realiter indistinctis convertitur ad Deum propter se, & auertitur à peccato propter Deum. At infusionis gratiæ actualis est prior realiter saltem prioritate naturæ, quām dispositio peccatoris; & hæc dispositio est similiter prior realiter, quām infusionis gratiæ habitualis, & quām remissio peccati propter causalitatem realis efficientem alterius, & dispositiū alterius, ut dictum est. Quapropter Deus quatenus infundens gratiæ actualē, & mouens liberum arbitrium, ipsumque liberum arbitrium quatenus libere se disponens sunt priora Deo quatenus infundente gratiam habitualē, & remittente peccatum prioritate reali naturæ. Atque ex his demum omnibus constat, nullum esse argumentum defunctum ex ordine prioritatis aduersus necessitatem dispositiōis ad iustificationem.

Ad 4. Regeneratio, & natuitas supernaturalis non est simili quod omnia generationi, & natuitati naturali; atque præcipua inter eas differentia, quæ spectat ad præsens, assignatur in ipsa obiectione. Nimirum, quod per generationem, & natuitatem naturalē acquiritur ipsum esse substantiale hominis, adeoque, & liberum arbitrium, & directio, atque aptitudo ad ultimum finem naturalē. Quæ directio, & aptitudo est indistincta ab esse substanciali, ipsoque libero hominis arbitrio. At supernaturalis regeneratio, & natuitas hominis præsupponit esse substantiale, & liberum arbitrium. Et præterea iustificatio

476 Liber V. De Iustificatione Impij, &c.

ficatio impij p̄̄supponit statum peccati inductum à libero arbitrio. Est autem connaturale agenti libero, vt ad ea, quæ consequuntur post existentiam eius, & pertinent ad statum eius permanentem moueatur liberè: cum connaturale non sit, sed repugnans in terminis, vt moueat liberè ad suam existentiam, & ad ea, quæ indistincta sunt ab ipsa, aut ad eandem consequuntur necessario. Hinc patet ad paritatem ex Christo Domino. Quia esse substantiale complectum ipsius, ante quod nulla potest esse operatio ex parte naturæ humanae ex se incompleta, est similiter indistinctum ab ordine, & aptitudine ad finem supernaturalem; quandoquidem substantialiter est filius Dei; id est ordinatus, & aptus ad eum finem non minus, imo multò magis, quam purus homo ad finem naturalem. Ergo paritas confirmationis est inutilis à fortiori.

Art. 1. Ad 5. Opus aliquod dicitur magnum tricliniter. Primo ex parte modi agendi, & sub hac consideratione maius opus est creatio Angelorum; nec non celi, & terræ nullam p̄̄supponens dispositionem, quām iustificatio illam p̄̄supponens, vti p̄̄supponit de facto. Secundo opus dicitur magnum ex magnitudine rei, quæ sit, & sub hac consideratione maius opus est iustificatio, & glorificatio cuiusvis substantiae rationalis, quām creatio cœli, & terræ, & Angelorum, totiusque naturæ. Quia illa est finis hominum omnium excedens dignitatem ipsorum secundum se. Tertio dicitur aliquid magnum proportionatius tantum, & comparativè, quo pacto dicitur mons Parus, & milium magnum; & sub hac consideratione iustificatio impij est maius opus, quām glorificatio. Quia iustificatio excedit magis dignitatem peccatoris etiam congruenter prædispositi, quām glorificatio dignitatem viatoris iusti; atque ideo sub hac ratione iustificatio impij est summum opus Dei. Solus iste postremus excessus iustificationis impij est de mente Augustini. Quia excessum eius, quem asserit, non tribuit omnipotentiæ, ad quam formaliter spectat magnitudo rei, quæ sit, & modi facienti, sed misericordiæ, quæ vel maximè splendet ex indignitate miseri, cui subuenit.

Art. 2. Miraculosus dicitur similiter aliquis effectus triplic ex capite. Primo quia sit præter solitum, & consuet in ordinem canarum ad effectum conformem naturæ, & exigentia ipsius effectus; & hoc pacto non rest miraculosa iustificatio impij, quæ sit præente congrua dispositione ex parte ipsius. Quia iustificatio ex tua natura postulat, vt ita fiat. Secundo effectus dicitur miraculosus, quia superat naturalem capacitem subiecti, in quo sit, vt suscitatio mortui; & hoc pacto non est abolutè miraculosa iustificatio impij congruenti dispositi; tum quia posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, natura est hominum, vt dicit Augustinus cap. 5. de prædestinatione Sanctorum tum maximè quia congrua dispositioni supernatu; ali ad iustificationem est connaturale, vt consequatur iustificatio. Quæ nihilominus est secundum quidam miraculosa sub eadem ratione. Quia indisposition, & incapacitas præexistens ratione peccati offendit Deum penè infinitè præualeat dispositioni, & capaciti, quæ haberri potest per quovis actus bonos admodum limitate, ac diminutè obsequentes Deo.

Art. 3. Tertio effectus dicitur miraculosus, quia causa eius dæqnatæ est naturaliter occulta absolute, & simpliciter; & hoc pacto est miraculosa iustificatio, sive p̄̄supponens, sive non p̄̄supponens dispositionem moralem ex parte peccatoris. Quia utrouis modo Deus, qui est absolute occultus naturaliter, ut pote apparet solum sub velamine creaturarum, est causa eius adæquata. Quia etiam ratione quælibet

creatio propriæ talis dicitur miraculosa, inter alios à D. Thoma, qui in illis duobus articulis omnia, & ferè sola ea docet, que hic breuiter exposita sunt. Parte igitur præniam dispositionem ad iustificationem nichil obesse, aut magnitudini operis, aut rationi miraculosi effectus, qua ipsi iustificationi legitimè attribuuntur.

Art. 1. Ad 6. Verissimum est, quod per fidem ideo iustificari dicamus, quia fides est humana salutis initium, fundamentum & radix omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo, & ad filiorum eius consors peruenire; quæ sunt verba Concilij Tridentini tali. 6. cap. 8. Cæterum verum non est, solam fidem abique aliorum virtutum actibus sufficere ad iustificationis gratiam consequendam. Quod euincunt in primis manifeste testimonia allata in response ad questionem. Quæ videlicet, non solùm attribuunt positiū alii quoque virtutum aliarum actibus remissionem peccatorum; sed insuper adiiciunt eum, qui illos non exhibet, manere in morte, & peritum esse. Deinde nihil eandem in rem clarius esse potest, quām quod dicit Apostolus 1. ad Corinth. 13. 2. Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Homo autem iustificatus non est nihil. Ergo ad iustificationem non sufficit habere fidem, sed necesse præterea est habere charitatem. Eodem pertinet, quod idem Apostolus ad Gal. 5. 6. non solam opponit fidem inutilitati, & insufficientia Iudaismi, ac Gentilismi; sed fidem coniunctam cum charitate dicens; In Christo Iesu neque Circumcisio aliquid valet, neque preputium, sed fides, que per charitatem operatur. Quod in rem præsentem vrget multis Augustinus.

Art. 2. Quapropter, cum dicitur iustificari hominem sine operibus legis; & rursus: non ex operibus iustitia quæ fecimus nos: To, sine operibus, & non ex operibus, non excludit necessitatem aliorum actuum internorum, quos iam constituit esse omnino necessarios; sed solam necessitatem operum externorum, tum ceremonialium veteris legis, tum etiam præceptorum moralium, sine quibus iustificationem præcedentibus obtineri ipsa potest; licet deinde iustificationis gratia conservari non possit, quin subsequantur opera etiam exteriora per legem naturalem, & Euangelicam præscripta, iuxta illud Iacobi 2. 26. Sicut enim corpus sine spiritu mortuum est, ita, & fides sine operibus, scilicet iustificationem consequentibus, mortua est. Quæ est interpretatio, & conciliatio legitima D. Thoma, & aliorum circa primum illud testimonium Apostoli. Aliae expositiones non improbabiles videri possunt apud Valentiam to. 2. disput. 8. quæst. 5. par. 4. §. 1. Reliqua testimonia obiectionis attribuunt iustificationem fidei, tanquam fundamento, & radici eiusdem iustificationis, iuxta præmissum Tridentini testimonium, quatenus fides dirigit reliquarum omnium virtutum actus salutares, iisdemque inductis purificat corda hominum, vt habetur ex testimonio Divi Peri ibi adducto, & sic ad iustificationem, & plenam, ac perfectam peccatorum remissionem peccatorum perducit.

QUESTIO

QVÆSTIO XI.

Vtrum iustificatio impj fieri posset
de potentia absoluta absque præ-
nia retractatione, & dispositio-
ne peccatoris?

NIDETVR non posse fieri. 1. Quia ex peccato actuali præterito manet habitualiter ratio voluntaria auersionis à Deo quoniamque retractetur ab ipso peccatore; & repugnat metaphysicè, ut auferatur per vim aliquam alterius voluntatem, aut opera. Ergo etiam manet ratio peccati; nec fieri vlo pæcto potest, vt ea auferatur per solam Dei voluntatem, aut opus. Pater consequentia, quia ratio peccati est indistincta à ratione voluntaria auersionis à Deo, & ambæ sunt mutuo convertibiles ex essentia sua. Probatur antecedens, quia voluntarium essentialiter est ab intrinseco. Ergo repugnat, vt quod est voluntarium, & potest permanere, vt tale respectu aliquicuius, definit esse tale, & redditus non voluntarium respectu eiusdem per solam voluntatem, & operationem alterius.

2. Repugnat, sicut superius dictum est, actualiter peccantem iustificari, & obtinere remissionem peccati, quin desistat ab actu peccandi, & suspendatur actio peccaminosa. Ergo similiter repugnat habitualiter peccantem iustificari, quin desistat habitualiter peccare, quantum est de se. Pater consequentia, quia iustificatio est æquè incompossibilis cum utroque peccato, sicut etiam dictum est supra; ac proinde æqualiter postulat recessum proportionalem ab utroque ex parte peccatoris. Repugnat autem, vt qui est habitualiter peccator, definat peccare habitualiter, quoniam retractetur propria libertate priorem actum peccaminosum. Quia qui semel voluit aliquid actu, semper vult habitualiter idem; dum non succedit actualis retractatio, & voluntas contraria.

3. Iustificatio est transitus ex malo, peccatore, & inimico Dei, in bonum, iustum, & amicum Dei. Hoc autem fieri non potest absque actu transeuntis ab uno ex his extremis ad aliud. Quia status amici constitutus per mutuum amorem amicorum; & iustus est, qui amat iustitiam; & homo est bonus per perfectionem secundam, seu per operationem bonam, & non per solam perfectionem primam, seu potestatem operandi bene, vt notatum est ex Philosopho, & D. Thoma in q.7.ar.7. Confirmatur, quia contrarius transitus de bono in malum, &c. nec de potentia absoluta fieri potest absque actu transeuntis. Est autem æqualis distantia utriusvis ex his extremis respectu alterius, & utrumque est eiusdem rationis quoad moralitatem, atque adeo quoad dependentiam à libertate subiecti, quod ex altero eorum transmutatur ad alterum.

4. Gratia definitur à Philosopho 2. Rhet. cap. 7. per quam dicitur roganti gratis aliquid facere. Et rursus ibidem docet, rogationes esse appetitiones, easque maxime, quæ sunt cum dolore alter facti. At respectu gratiæ sanctificantis, & iustificationis gratiosa non datur in homine appetitus, seu rogatio, & exigentia innata. Necesse igitur est, vt pœcat appetitio, & rogatio elicita per desiderium infusionis gratiæ, & liberationis à peccato; atque ad conceptum essentialiter iustificationis pertinet, vt non conferatur homini, nisi in eum modum disposito; quandoquidem forma iustificans essentialiter est gratia, & rursus gratia ex essentia sua postulat eiusmodi præniam appetitionem, ac dispositionem ex parte suscipiens; ad eum

R.P. Ep̄parza Curs. Theol. Tom. I.

vique modum, quo volitus essentialiter presupponit cognitionem, & electio intentionem; & sic de aliis. Ergo repugnat metaphysicè hominem iustificari absque prænia dispositione voluntaria iustificati.

5. In lacris litteris dicitur, Deum despontare fibi animam, atque ideo celebrati quendam matrimonij spiritualis contractum inter Deum, & hominem per iustificationem, & gratiam sanctificantem, iuxta illud Osea 2. 19. Sponsabo te mihi in sempiternum; & sponsabo te mihi in iustitia. Repugnat autem matrimonium perfici, ac celebrari per solam voluntatem alterius ex his, qui matrimonio iunguntur, & absque consensu actuali libero utriusque partis; idque maiori ratione in matrimonio spirituali, per quod nimirum sit maior, perfectior, uniuersior, & æternam duratur coniunctio. Ergo si quidem matrimonium purè humanum nec de potentia abloluta fieri potest per solam voluntatem, & infusionem diuinam; multo minus sic fieri potest matrimonium inter Deum, & animam.

6. Iustificatio liberans hominem ab onere, & difficultate se se ad illam disponendi, nullamque dispositionem præsupponens ex parte iustificati, esset maius Dei beneficium, & maius, ac illustrius opus eiusdem, quām quā prænia dispositio dependet, repugnat autem iustificatio magis beneficia ex parte Dei, & quæ sit illustrior, ac nobilior, quām quæ datur de facto; tum quia iustificatio existens de facto est summum præmium meritorum Christi; atque summum præmium summi, ac infiniti meriti oportet esse opus summæ beneficiae, perfectionis, ac præstantie; tum quia eadem iustificatio dicitur ab Augustino, vt apparet ex 4. arguento questionis præcedentis, maximum opus Dei, atque hoc idem insinuat illa diuina omnipotentia commendatio: Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abraham; Matthæi 3. 7. & Lucæ 3. 8. Videtur enim id dici tanquam ultimum potentiae. Dicitur vero procul dubio ratione iustificationis, qualis sit de facto; quæ videbilet sola in mentem venire poterat audientibus. Repugnat igitur iustificatio præoccupans omnem dispositionem iustificati.

7. Iustificatio definitur à Concil. Trid. sess. 6. cap. 7. Peccatorum remissio, & sanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum. Pertinet igitur ad conceptum quidditativum, ac essentiali voluntarietas susceptionis gratiæ, & donorum; quæ tamen voluntarietas solum potest illi conuenire ratione dispositionis, qua peccator dilponitur liberè ad susceptionem gratiæ. Ergo tam dari non potest iustificatio absque eiusmodi dispositione, quam dari non potest absque essentia, & definitione sua obiectiva.

8. Sunt aliqua peccata, quæ Deus condonare, & à quibus liberari peccator, nec de potentia absoluta potest, nisi præente dispositio libera peccatoris. Quia nonnulla peccata essentialiter præsupponunt fidem supernaturalem revelationis Dei, vt nolentis condonare peccata, nisi peccator egerit prius pœnitentiam. Sæpe enim peccator retrahente à peccato, ipsumque diffundente fide non obtinenda venia, nisi peracta prius pœnitentia. Vnde peccatum quod nihilominus sublequitur est intrinsecè contemptum eius fidei, ac reuelationis; ac proinde est intrinsecè conexum cum utroque. Ergo idem peccatum est intrinsecè, ac essentialiter incondonabile absque prævia peccatoris pœnitentia; cum quæ idelicet essentialiter connectuntur, posita conditione ipsius peccati, eadem fides, & reuelatio. Non igitur omnis peccator est iustificabilis diuinus absque prænia eiusdem peccatoris retractatione, ac dispositio. Et rursus videtur eandem, ac uniformem debere esse rationem

T. 49.

de omni peccato, & de omni iustificatione peccatoris. Quia est eadem, & uniformis ratio malitia, & voluntaria auerisonis à Deo in omni peccato.

Art. 1. Resp. Theologi longè plures cum Suarez, Vasquez, Valentia, de Lugo, & aliis docent aduersus Sotum, Lorcam, Beccanum, & nonnullos alios, possibilem esse de potentia absoluta iustificationem peccatoris adulti, & habentis peccatum lethale personale absque illa retractatione, ac dispositione prævia ipsius. Idque esse absolutè probabilius suadetur primo à posteriori, seu paritate. Quia de facto iustificantur parvuli, & liberantur à peccato originali per Baptismum; atque ideo, ex peccatoribus, inimicus Dei, & filii iræ, ac diaboli, fiunt iusti, & amici, atque filii Dei, dilectionisque diuinæ absque illa dispositione prævia ex parte ipsorum. Ergo id ipsum fieri diuitius potest circa peccatorem adultum, & reum peccati lethalis personalis. Antecedens est indubitatum inter Catholicos, inter quos agitur præsens questionis. Probatur consequentia; quia habens vsum rationis, & liberum arbitrii, perinde subest potestati absolute diuinæ, atque qui illo caret quoad ea, quæ absolute fieri possunt in homine sine homine libere operante.

Art. 2. Præterea in re nostra difficultatem primæ apprehensionis ingenerat voluntarietas essentialis peccato, & connaturalis tam amicitiae, quam inimicitiae, necnon filiationi adoptiæ. Ea autem voluntarietas peccati est communis, licet diversimodè peccato originali, & personali, & quoad recessum ab ipso suppleri potest operatione diuina non minus respectu potentis proximè operari libere, quam respectu non habentis potentiam proximam operari libere. Quoad cætera est uniformis omnino ratio. Et sicut nihil differe videtur in ordine ad potentiam absolutam, quod quis sola alterius voluntate transeat à non amico, & non filio, in amicum, & filium; & quod in hunc eundem statum transeat sola eadem alterius voluntate ab inimico, & alterius filio per filiationem, & in imitiam præhabitat propria voluntate. Ergo altero horum concilio, quod negari minimè potest, alterum minimè negari debet.

Art. 3. Suaderetur rursus, quia subiectum, quo præente idonea dispositione recipit connaturaliter aliquam formam, cuiusque effectum formalem, necesse est, ut secundum se præcisè consideratum habeat incomplectionem respectu eiusdem formæ, & capacitatem, ut eidem ab eadem communicetur effectus formalis proprius ipsius. Peccator autem etiam adulterus, & compos rationis, præente idonea dispositione supernaturali, connaturaliter deinde recipit gratiam habitualis, eiusque effectum formalem, inserviente eam formam causa adequate extrinseca, tanquam proprio per se eius principio. Ergo idem præcisè secundum suam substantiam consideratus habet incomplectionem, & capacitatem respectu eius formæ, & effectus formalis. At virtus omnipotens Dei potest expiere omnem incomplectionem, & capacitatem creaturarum operando supra modum rebus connaturali, & ultra exigentiam dispositionis præexistentis in subiecto, circa quod operatur, ut appareat præcipue in iustificatione mortui, cui æquiparatur peccator. Potest igitur Deus per potentiam absolutam infundere gratiam peccatori etiam adulto, & compoti rationis nulla praecunte dispositione accidentaliter connaturaliter requiri, atque gratia sic infusa communicabit illi suum effectum formalem, iuxta capacitatem eidem secundum se convenientem.

Art. 4. Iam verò gratia habitualis est essentialiter incompositibilis cum auerione actuali, & habituali à Deo, ut constat ex dictis q. 9. Habitui autem essentialiter incompositibili cum auerione ab aliquo obiecto

essentialie est, ut suum subiectum reddat habituiter non auctum ab eodem obiecto. Ergo peccator adulterus, cui infunderetur gratia ablique prævia dispositio, & conuersione actuali ad Deum, eo ipso defineret esse habitualiter aueritus ab eodem. Ergo eo ipso defineret efficiere habitualiter peccator, & inimicus Dei, quandoquidem essentialia peccati, & ratio formalis peccatoris consistit in auerione à Deo, & in ratione formalis auerbi à Deo. Transiret igitur eo ipso ab actu peccatoris, & inimici Dei in statum iusti, & amici Dei, atque separatio habitualis, ac permanens à Deo transmutaretur in coniunctionem habitualem, ac permanentem cum Deo, in quo consistit conceptus iustificationis.

Art. 5. Confirmatur. Quia in iustificatione, quæ sit per sacramentum, peccator tantum attritus, atque adeo imperfectè conueritus ad Deum, & imperfectè recedes à priori formaliter auerione respectu Dei, accedente gratia sanctificante ex vi sacramenti, redditur perlece iustus, & amicus Dei, & recedes perfectè à priori auerione, & conuersus perfectè ad Deum, atque ex attrito fit contritus. Ergo gratia habitualis continet in se, & communicat ei, qui prius erat peccator, permanentem cessationem prioris auerionis à Deo, & permanentem conuersionem contrariam ad Deum.

Art. 6. Suadetur denique. Quia substantia qualibet rationalis independenter ab omni sua appetitione elicita, & libera electione est intrinsecè secundum suam naturam ordinata, ac inclinata ad ultimum suum finem. Ergo præcisè secundum suam naturam, & substantiam, atque independenter ab omni libera sua dispositione est absolute informabilis, ac perfectibilis per formam ordinativam, & inclinativam multò perfectius, ac præstantius in ultimum finem. Estque proinde capax sufficiendi effectum formalem propriam formæ, dummodo non habeat in se actualiter inclinationem, ac deordinationem contrariam. Patet consequentia. Quia unumquodque secundum suam substantiam est capax formæ, & effectus formalis prominentis, ac perficientis ordinem, & inclinationem sibi intrinsecam, si non sit impedimentum per formam contrariam actualiter sibi inexistentem. Talis autem forma est gratia habitualis, ut patet; & ex peccato habituali nihil remanet actu inclinans in contrarium, ac deordinans. Ergo qui est habitualiter peccator, independenter ab omni libera prævia dispositione, est absolute ordinabilis, & inclinabilis in ultimum suum finem per gratiam habitualem, atque adeo est ab iustificabilitate nulla etiam præunte dispositione moralis ex parte ipsius.

Art. 7. Nempe iustificatio, remissio peccati, & renotatio interior in hoc essentialiter, & quoad totam suam substantiam consistit, quod homo iterum permanenter, ac habitualiter ordinetur, & inclinetur ad ultimum suum finem de facto eidem propositum. Hoc autem habetur per gratiam habitualem, & non per aliquem actum iustificati, vt cumque perfectum, etiam cum adest talis actus. Alias dispositio moralis peccatoris non esset solum dispositio, sed etiam forma partialiter iustificans. Quod non congruit Concilio Tridentino, & sacrae paginæ testimoniis, ut apparebit ex questione sequenti. Ergo iustificatio peragri diuinus potest per solam gratiam habitualem, quin præcedat illa moralis dispositio peccatoris.

Ad 1. Fieri quidem naturaliter non potest, ut quod fuit aliquando libere volitum, non sit habitualiter deinde voluntarium quicunque retractetur per actum contrarium. Quia omnis in alteram partem inclinatio, ac determinatio, seu inclinatio determinativa, ac alligativa voluntatis, quatenus indifferenter ex ea ad utramque partem contradictionis, aut contrarietas, habetur formaliter, & causaliter per solum actum

actum ipsius ex natura rei. At fieri supernaturaliter potest, vt cesseat, atque renocetur habitualiter prior ratio voluntarij. Deo infundente habitum incompositibilem cum repetitione, ac ratihabitione præteriti, & perfectè dispositum animi ad actum contrarium, quoties occurrit occasio deliberationis, & electionis simili. Quia Deus dominatur voluntati creatæ, quantum agenti liberè, & electiū, non minus, quam causis necessariis, & quam eidem voluntati; quatenus naturaliter, ac necessariò operanti, ideoque diuinitus fieri potest, vt nulla præente dispositione, aut retractione ex parte peccatoris, infundatur ipsi habitus incompossibilis cum actu simili illi, qui præcessit, & communicans, contrariam animi dispositionem, & inclinationem, perinde ferè, atque si elicitus fuisset actus contrarius priori; ac proinde fieri potest, vt non perseveret absolute prior voluntarietas habitualis. Ad cuius videlicet conceptum adæquatum pertinet non solum actus præteritus, vt præteritus; sed etiam, vt nihil detur de præsenti actualiter, vel habitualiter illi contrarium, & incompossibile ratione sua perfectio, ac bonitatis cum repetitione, & approbatione actus mali qui præexistit.

Ad 2. Sicut fieri non potest, vt remittatur peccatum actuale, quin cesseat peccare actualiter, qui peccauit; ita fieri non potest, vt remittatur peccatum habitualis, quia cesseat habitualiter peccare, qui peccauit actu, atque in hoc est paritas. Sed est discriben, quod peccatum actuale cessare non potest, quin peccator, seu liberè, seu necessariò suspendat suam actionem, in qua tale peccatum essentialiter, & adequate consistit. Peccatum vero habitualē cessare potest per solam actionem alterius. Quia conceptus eius adæquatum non consistit, vt dictum est supra quæst. 8. in solo actu præterito, & in carentia deinde actus contrarij; sed in defectu contraria animi dispositionis habitualis, ac permanentis, qua per solam operationem diuinam induci potest, eademque diuina operatione virtualiter, & eminenter retrahatur prior actualis voluntas peccatoris, ideoque non perseverat amplius habitualiter, vt appareat ex superiori ratione à priori.

Art. 1. Ad 3. Amicitia actualis consistit in mutuo amore actuali. Sed amicitia habitualis, quæ sola absolute, & simpliciter dicitur amicitia, consistit in habitu amoris eiusdem mutui. Qui habitus constituit, ac denominat amicum eum, cui inest, etiam pro eo tempore, pro quo actualiter non amat. Eadem est ratio de iunctitia, & iusto. Huiusmodi habitus non possunt naturaliter haberi, nisi prius habeantur actus circa eadem obiecta, per quos illi generantur. At supernaturaliter possunt haberi nullis etiam actibus præminentibus. Quia Deus potest infundere homini sola sua actualitate dispositionem permanentem ad bene operandum, etiā meliorē quam ab homine acquiri possit per suos actus. Ergo fieri potest per potentiam Dei, vt homo fiat iustus, & amicus Dei; tametsi prius exercuerit actum, vel amoris summi boni, vel odij malorum.

Art. 2. Similiter fieri potest virtute diuina, tametsi naturaliter fieri non possit, vt homo sit bonus simpliciter, etiamsi nullum adhuc elicuerit actum bonum. Quia potentia Dei potest infundere habitum perinde incompositibilem cum actu virtutis, atque est incompossibilis cum eodem actu virtutis; per quem proinde habitum homo sit determinatus ad honestum, dum retinet eundem habitum, non minus, quam per actum intentuum honestatis. In hac autem hominis determinatione habituali, ac permanenti consistit, quod homo sit bonus simpliciter; vt apparebit clarius ex quæstione sequenti. Potest igitur diuinitus fieri, etiamsi naturaliter fieri non possit, absque omni actu peccatoris, mutatio, & transitus, qualis est de conceptu essentiali iustificationis.

R. P. Eßfar La Curs. Theol. Tom. I.

Art. 3. Ad confirmationem. Deus est ex sua natura promotius boni, ideoque potest sua operatione conuertere ad purum bonum, & ad optimum, id est ad seipsum, & in ordine ad hoc subiiciuntur ex sua natura substantia creatæ operationi diuinæ, tametsi nihil agant ex se; at ad malum, & peccatum non potest similiter determinare Deus. Quia est de ratione summi boni, vt non auertat à seipso sola sua operatione, neque in ordine ad hoc subiiciuntur res creatæ virtuti diuina, sed id contingere ipsis potest præcisè quatenus relitis in manu consilii sui. Vnde licet homo transire non possit de bono in malum hominem absque propria operatione, potest nihilominus transire diuinitus de malo in bonum hominem absque eadem.

Art. 1. Ad 4. Argumentum est simile argumento 5. questionis 4. Responso proinde erit similis responsioni ibi data. Et quidem aliqua debet adhiberi ab omnibus Catholicis ad saluandum conceptum gratiae in primo auxilio supernaturali gratiae, ad quod nulla præcedit dispositio moralis, aut appetitus elicita; appetitus vero innatus non magis datur respectu eius, quam respectu gratiae habitualis. Itaque appetitus innatus sumitur dupliciter. Primo cum Scoto pro capacitate boni, suo debiti, sive maioris, quam quod est debitum. Atque hoc sensu non debet natura humanae appetitus innatus gratiae habitualis. Quia essentialiter est capax, vt perficiatur per ipsam. Per hoc enim intrinsecè difficit substantia rationalis ab irrationali, vt dictum est supra ex Augustino cap. 5. de Prædest. Sanct.

Art. 2. Secundo appetitus innatus sumitur cum D. Thoma pro capacitate boni coniuncta cum proportione eiusdem, idemque reddente sibi debitum. Atque hoc sensu non datur in homine appetitus innatus ullius doni supernaturalis. Datur tamen appetitus innatus donorum naturalium, cui dona supernaturalia, maximè vero gratia habitualis satisfaciunt superabundanter. Quia præstant multo melius quidquid præstare possunt dona naturalia. Patet vero sufficere ad conceptum gratiae, imo augere rationem gratiae, si tale sit, quod gratis datur, vt superabundanter satisfaciat appetitioni præcedenti; idque ex magis ceteris paribus, quod maior est defectus dispositionis obsequiosæ ex parte sufficiens; ita vt loco eius dispositionis solum præcedat necessitas accipendi coniuncta cum indigentia, & indignitate, atque adeo cum necessitate ratihabendi, & gratias agendi, si acceperit, & secundum rectam rationem se gerere velit, quæ est regula beneficentiae, & vera gratiae.

Art. 1. Ad 5. Sponsalitium animæ cum Deo coniungit animam cum summo suo bono, quod est ipse Deus, idque per societatem familiarem, & communicationem omnium bonorum inter utrumque, quæ est propria matrimonij. Matrimonium vero humandum est diversum à summo bono, & retardatum intime coniunctionis cum eodem, iuxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 7. *Qui sine uxore est, sollicitus est, quæ Domini sunt, quomodo placeat Deo. Qui autem cum uxore est, sollicitus est, quæ sunt mundi.*

Art. 2. Dictum est autem, Deum ex sua natura esse promotum boni, & ordinatum ad summum bonum; atque hoc ipsum congruere, vel instare, vel superabundanter capacitat, & appetitus innato hominis. Vnde eam promotionem, atque ordinationem potest accipere à Deo independenter à libera sua electione, ac dispositione morali. Quia sunt pure perfectiæ capacitat, & appetitus innati. At quod est retardatum intime coniunctionis cum Deo, non ita congruit inclinationi, & appetitu naturali. Quia est coniunctum per se cum imperfectione status, ideoque non potest superaddi supernaturaliter à Deo absque

T 2 liberæ

480 Lib. V. De Iustificatione Impij, &c.

libera hominis electione, & consensu; cum imperfectione impeditum summae perfectionis moralis consultata à Deo, ac proinde opposita consilio, ac intentio ni primariae Dei, non possit esse à Deo.

Art. 3. Deinde per matrimonium humanum minuitur libertas connaturalis quoad electionem status, & persona, & grauatur multis oneribus; atque agens liberum non est susceptuum ab extrinseco eorum, quibus ipsum directè minuitur, & grauatur. Coniunctio autem cum Deo, que fit per gratiam, solam minuit potestatem peccandi, quæ non est libertas, nec pars libertatis, ut dicit Augustinus, & auget veram libertatem propriam filiorum Dei; nec grauat absoluē, sed exonerat; atque ad huiusmodi formam confort vtique vim ex sua natura secundum se passum, quod est præditum libertate. Patet igitur respectu matrimonij spiritualis adesse æquivalenter consensum ex vi appetitus innati rationalis substantia, licet respectu matrimonij temporalis, & purè humani nullus adsit consensus, si adit elicitus,

Art. 1. Ad 6. Iustificatio coniuncta cum dispositione peccatoris ad ipsam est maius bonum, maiusque absolute beneficium ceteris paribus, quam iustificatio sola. Quia actus disponentes sunt per se boni, & perfectius peccatoris, eumque constituent laudabiliter, & gloriōse vi etiæ contrariarum difficultatum, & augent spem vberioris fructus consecuturi ex iustificatione, vtpote continentis in se propositum actuale de eo fructu cumulatè percipiendo; ideoque sunt impensa absolute lucratuæ. Deinde vtrumque est donum Dei, & potest tam facile, & toties, si non, & facilius, ac plures conferre vtrumque simul, atque alterum leorū. Denique magis absolute manifestatur potentia Dei faciendo hominem cooperatorem sui in opere iustificationis, quam faciendo eandem per se solum. Quia causa adæquata alterius causæ, & effectus simul plus communicat de sua perfectione, quam si causaret eundem effectum per se solam; atque potentia cuiusque causæ eo magis manifestatur, quo plus communicat aliis de sua perfectione.

Art. 2. Congruit igitur magis dignitati meritorum Christi, ut illis repandatur iustificatio adulti coniuncta cum eiusdem dispositione prævia, quam sine ipsa; & affectus Dei erga nos est magis beneficus, ac liberalis, quatenus non vult alteram sine altera conferre; atque in eodem operandi modo sit summa absolute ostensio potentiae Dei, ut iustificatoris. Quare secundum quid tantum foret mirabilior, ac beneficior iustificatio impij peracta, quin præcederet vlla dispositio ex parte ipsius. Quia inductio alicuius formæ in subiectum, & sublimatio personæ in gradum superiorum, ed. ceteris paribus, magis superat spem, & consequenter excitat maiorem admirationem, & ed. magis participat rationem gratiosi, quo minor est dispositio, & maior indigitas recipientis. Se habent igitur tanquam excedens, & excessum iij duo modi iustificandi, excedit tamen simpliciter, qui de facto datur.

Ad 7. Concilium definit iustificationem dogmaticè secundum totam eius perfectionem, tum essentialiem, & primariam, tum secundariam, & integralem, ac accidentalem, quæ de facto datur, & docetur in sacris litteris. Quia de causa vltra susceptionem gratiae, addit susceptionem aliorum etiam donorum, quæ certe ad conceptum quidditatum iustificationis secundum se nequaquam pertinent. Eadem de causa inter dispositiones iustificandi numerat eos omnes actus, qui reconsentiunt in questione præcedenti, quos tamen certum est non omnes essentialiter requiri explicitè, & formaliter. Eadem igitur ratione voluntarietatem apponit in expositione iustificationis, quia constat ex sacris litteris adulterum de facto non iustificari, nisi volentem, & dispositum actibus suis, at-

que ut ita fiat iustificatio, pertinet ad eius maiorem perfectionem secundariam, & accidentalem, utrum per dicebatur. Quod non obstat quominus dari possit iustificatio ab ille que eadem prævia dispositione quo ad suum conceptum metaphysicum. Præterea etiam seclusa actuali dispositione morali peccatoris daretur in iustificacione impij ratio voluntarij virtualiter, ut liquet ex responsione ad 4. & 5. & ex ratione à priori nostræ sententiae; atque de huicmodi etiam voluntarietate accipi potest quod dicitur à Concilio, licet eius contextus magis inclinet ad voluntarietatem formalē, & elicitem, ideoque sit melius adhædere priori responsioni.

Ad 8. Quod peccata, quæ committuntur prælucente notitia revelationis existentis de facto de illis non condonandis, nisi præante dispositione peccatoris, non possint remitti absque tali dispositione, non prouenit ex magnitudine malitia eorum, sed ex sola ipsorum connexione intentionalis cum ea diuina revelatione, quæ falsificari nec de potentia absoluta potest. Quare inde non sequitur, quod Deus non potest abolutè facere revelationem contrariam, vel saltem eam non facere, quam fecit de facto; atque remittere de potentia absoluta sine prævia dispositione peccatoris peccata non connexa intrinsecè cum revelatione nolendi condonare absque prævia dispositione, vel quia non daretur talis revelatio, vel quia non adesse peccanti actualis notitia, & aduentitia ipsius priori naturæ. Atque hoc tantum est, quod intenditur in conclusione polita. Demum omnia ferè superiora argumenta patiuntur manifestam instantiam, magna saltem ex parte, in iustificatione parvulorum, nec non in iustificatione adulti per sacramentum præexistente sola attritione.

QVÆSTIO XII.

Vtrum actus charitatis sit pura dispositio; an vero forma per se immediate iustificans?



IDEATVR esse forma iustificans immediata per seipsum. 1. Quia actus charitatis est perfectior, quam habitus charitatis. Ergo si quidem habitus charitatis est forma per seipsum immediata iustificans, atque incompossibilis cum peccato lethali, à fortiori eius actus præstat immediate per seipsum. Probatur antecedens. Primo, quia finis habitus est actus, & non è conuerso. Non enim amici ideo amant se inuicem, ut possint amare; sed ideo possunt, ut ament; imo vniuersaliter qualibet virtus estimatur, ac appetitur propter eius actum, vtque eius actus habeatur; sicut estimantur, ac appetuntur instrumenta materialia, præsertim artificialia, propter opera eorum, & artificia, & non è conuerso. Finis autem, & propter quod vnumquodque, est majoris bonitatis, quam reliquo. Deinde actus naturales sunt meliores habitibus, & potentissim naturalibus. Quia ut habetur 9. Metaph. tex. 9. *Actus in bono, & malo preminent potentia. Melius est enim bene agere, quam posse bene agere, ut subiicit D. Thomas 1.2. q. 71. ar. 3. Vbi rursus in fine concludit. Et sic potior est actus in bonitate, vel malitia, quam habitus.* Dictum denique est quæst. 7. art. 7. perfectione secunda, id est operatione esse vnum quemque simpliciter bonum; perfectione vero prima, seu potentia, & habitu non nisi secundum quid. Melius est autem, quod facit simpliciter bonum.

2. Actus

2. Actus charitatis conuertit hominem ad Deum amando ipsum super omnia creata, & consequenter auerteret à rebus omnibus creatis, quatenus diplacentibus Deo. Ergo constituit animam in statu adæquate, & perfectè contrario statui, cui subiacet ratio peccari. Totum namque malum peccati consistit in auersione à Deo, cuiusdemque postpositione comparatione boni creati, ad quod conuertitur. Is autem, qui reponitur in statu adæquate, & perfectè contrario illi statui, cui prius liberat, omnino remouetur ab statu priori. Ergo actus charitatis per seipsum immediate, & formaliter remouet peccatorem ab statu peccati, ac proinde eum iustificat formaliter, & immediate per seipsum: ita ut nulla amplius indigat conuersione ad Deum pro depellenda perfectè priori auersione habituali à Deo.

3. Actus supernaturalis charitatis est essentialiter incompossibilis cum peccato non solum actuali, sed etiam habituali; & est similiter connexus cum remissione omnium peccatorum, & cum dilectione amicabili Dei erga peccatorem. Ergo iustificat per seipsum immediate. Patet consequentia. Quia in illis prædicatis consistit adæquate conceptus formæ iustificantis, nec alia ratione tribuitur gratia habituali vis iustificandi per seipsum. Probatur antecedens. Quia actus charitatis dependet essentialiter à fide infallibili, & à spe certissima de Deo remittente peccata diligentibus te, eodemque diligente amicabili, ut apparebit quæst. 8. de Virt. Theol. ad 6. & tota quæst.

37. Actus autem essentialiter coniunctus cum ea fide, & cum ea spe, atque exhibens formaliter per seipsum conditionem, sub qua altera affirmit, & altera sperat remissionem peccatorum, & dilectionem Dei erga peccatorem, est utique essentialiter itidem coniunctus cum eadem remissione, & dilectione.

4. In sacris literis adscribitur actu charitatis remissio peccatorum, redamatio Dei, & summa hominis viatoris perfectio, ac sanctitas; adscribitur vero non minus, sed multò magis, ac expressius, quam gratia habituali, seu habitus charitatis; ut appareat quoad remissionem ex illo Luca 7. 47. Remittunt ei peccata multa, quia dilexit multum, & 1. Petri 4. 8. Charitas operit multitudinem peccatorum, utique actualis, de qua loquitur manifestè. Quoad redamationem Dei constat ex Prou. 8. 17. Ego diligenter me diligo. Et Ioh. 14. 21. Qui diligit me, diligeretur a Patre meo. Quoad summittatem perfectionis, & sanctitatem clarissima sunt testimonia Apostoli, in quibus dilectio Dei dicitur Plenitudo legis, 1. 3. ad Rom. 10. Vinculum perfectionis. 3. ad Coloss. 1. 4. Fint, & complementum preceptorum, 1. ad Thimoth. 1. 5. Eadem prædicata spe, multipliciter, & luculenter tribuuntur actu charitatis à Sanctis Patribus, præsertim Augusto, ut videre late licet apud Vafqu. 1. 2. disp. 20. 3. & apud Meracium disp. 1. 2. de Gratia. Cum ergo ea prædicata sint conuenientia cum forma iustificante, atque gratia habitualis certò credatur esse forma iustificans propter eadem prædicta illi similiter attributa, dubitari non debet, quin actu charitatis sit forma iustificans per se immediatè, sicut gratia habitualis.

5. Prima veritas est depulsiva omnis erroris respectu intellectus videntis ipsum. Ergo prima bonitas est depulsiva omnis peccati respectu voluntatis amantis ipsum. Probatur consequentia. Quia tanta est oppositio bonitatis diuinæ cum omni malitia peccati, ideoque tanta est efficacitas eius ad depellendam omnem malitiam; quanta est oppositio veritatis diuinæ cum omni erroris falsitate, atque efficacitas ad depellendam omnem falsitatem. Et aliunde actu charitatis etiam elicitus in statu viae adhæret bonitatis diuinæ immediatè propter se, & ut est in se; non secus ac fertur visio Dei in veritatem diuinam immediatè ut est

in se. Ergo sicut intellectus beati propter magnitudinem perfectionis, quæ inest visioni beatæ, non potest subiacere ulli errori; ita nulli potest subiacere peccato voluntas amantis Deum per veram charitatem; id que propter magnitudinem perfectionis, quæ est essentialis dilectioni supernaturali Dei.

6. Augustinus ad illud Rom. 5. *In iustificati gratia per gratiam ipsius: si Deus, ait, non recuperet fugientes ad se, esset in eo iniurias.* Non est autem iniurias non recipere peccatorem, dum est peccator, seu in sensu composto peccati. Quæ enim iniurias esse potest non recipere, sed repellere inimicum, dum est inimicus, seu in sensu composto inimicitæ, ut cumque interim sit dispositus ad amicitiam. Ergo qui confugunt ad Deum perfectè, eo ipso formaliter, & non tantum dispositiæ definit esse peccatores, & inimici Dei. Confugit autem ad Deum perfectè, qui diligit ipsum perfectè super omnia. Ergo eo ipso formaliter, & non tantum dispositiæ definit esse peccator, & inimici Dei.

7. In statu puræ naturæ remitterentur, ac delerentur peccata formaliter, & immediatè per actum dilectionis Dei naturæ super omnia, ut dictum est quæst. 9. ad 8. & confirmabitur ulterius in qq. de Peccantia. Ergo in statu præsenti eleuatis remittuntur similiter, ac delentur peccata formaliter, & immediatè per actum dilectionis Dei supernaturalis super omnia. Patet consequentia. Quia utroque est eadem proportionalis ratio. Imo actus supernaturales, cum sint perfectiores, habent maiorem oppositionem cum malo; & quidem ed maiorem, quo maius est malum. Peccata autem hominis eleuati sunt deteriora, quæ peccata non eleuati, quia committuntur præexistente maiori Dei cognitione.

8. Homo homini inimicus definit esse inimicus eius formaliter, & immediatè per amorem amicabilem de novo conceptum ab eodem erga eundem. Ergo etiam inimicus Dei definit esse inimicus eius formaliter, & immediatè per dilectionem amicabilem eiusdem erga eundem; ac proinde definit eo ipso formaliter esse peccator. Patet consequentia. Quia dilectio Dei non minus coniungit cum Deo, nec minus opponitur priori auersioni ab eodem, quam coniungat cum homine, & opponatur auersioni ab eodem dilectio ipsum. Imo dilectio hominis erga Deum est maximum donum Dei; quod proinde haberi non potest à peccatore, nisi ex Deo deponente iam odium auctorius ipsum, & incipiente agere amicabiliter erga eundem illa ipsa voluntate utque adeo benefica, & collativa tanti boni. Ergo dilectio Dei super omnia concepta à peccatore ita tollit formaliter inimicitiam cum Deo ex parte ipsius peccatoris, ut præsupponat essentialiter sublatam inimicitiam ex parte Dei aduersus eundem peccatorem.

9. Ideo opponuntur inter se habitus amoris, & odii bonus, & malus, quia opponuntur inter se actus amoris, & odii, bonus, & malus: sicut hi actus ideo inter se opponuntur, quia versantur circa obiecta inter se opposita. Ergo necesse est, maiorem esse oppositionem actualis dilectionis Dei cum omnibus peccatis, quam que inest habitui charitatis cum iisdem. Quia ut communiter dicitur ex Philosopho; *Propter quod unumquodque tale, & illud magis.*

Art. 1. Relp. Vnumquodque tollitur per suum oppositum, ut assumit D. Thomas 3. p. q. 87. art. 2. ad probandum peccatum veniale remitti absque infusione gratiae. Peccatum autem lethale opponitur, & quidem essentialiter gratia habituali, & non soli actu charitatis, ut dictum est quæst. 9. Ergo peccatum lethale ita tollitur per gratiam habitualem, ut tolli nullatenus possit absque eius positione. Eadem igitur ratione, qua eodem in loco rectè concludit D. Tho-

mas peccatum veniale tolli posse per solum motum aliquem charitatis, concluditur peccatum lethale tolli non posse, nisi per habitum charitatis. Nempe sicut peccatum veniale opponitur formae charitatis; ita peccatum lethale opponitur habitui charitatis, & auffert non solum exercitium, & actum vitae spiritualis, sed ipsam quoque auffert vitam spiritualem quoad substantiam permanenter.

Art. 2. Sanè, qui incidit in ameniam perpetuam, tametsi postea beneficio medicinæ incipiat sapere per internalia, non propterea sanus erit, sed tantum erit minus male habens. Ergo qui incidit in permanentem, & quantum est de te æternam indispositionem respectu lui vltimi finis, amissæ per peccatum, permanenti, & per se æternam, eademque optima, & sufficienzi ad ipsam dispositionem, non propterea sanatur, atque in pristinum statum restituitur absoluè, sed solum minus male habet, ex eo, quod obtineat bonam ad tempus dispositionem animi respectu eiusdem vltimi finis. Huiusmodi autem est intrinsecè, & per se dispositio, quæ habetur per actum charitatis proprium viatoris. Et similiter est prioris generis indispositio inducta per peccatum lethale, utpote priuans gratia habituali, quæ habet rationem dispositionis contrariae, ut patet ex dictis quæst. 1. & 2. maximè vero 4. Igitur actus charitatis est pura dispositio ad iustificationem impij, nec sufficit te solo formaliter, & immediatè ad remissionem peccati lethalis, & ad auferendum malum, quod inducitur per ipsum, & ratione cuius peccatum lemel commissum habet postea permanentiam habitualem.

Art. 3. Confirmatur, quia iustificatio tribuitur Deo, in sacris litteris, quatenus manenti, & inhabitanti in nobis, & tanquam danti principium spiritualiter vivendi, & non solum actum aliquem, & operationem vitae, ratione cuius, cum præcedit, solum disponimur ad illud ipsum primum bonum, iuxta illud Ioan. 24.23. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, & Pater meus diligit eum.* Cum dici deberet, diligit eum, si dilectio nostra formaliter iustificaret, & non solum disponeret. Additur vltius ibidem: *& ad eum veniemus, & mansio[n]em apud eum faciemus.* Ergo per dilectionem nostram actualem erga Deum hoc formaliter non habetur, sed deinde superadditur subintrante Deo permanenter in animam per gratiam habitualem. Congruit iis omnino quod habetur Rom. 8. v. 10. & 11. *Spiritus vinit propter iustificationem: Vivificabit mortalia corpora vestra propter inhabitantem Spiritum eius in vobis.* Non autem quis viuit, aut vivificatur formaliter, nec habet in habitantem Spiritum propter actum transiuntem vitæ, sed propter principium operationum vitalium, quod permanenter ineat. Similes ponderationes sunt facile cuique obuiæ circa ea serè omnia, quæ producta, & indicata sunt in quæst. 1.

Art. 4. Accedit quod apud Concilium Tridentinum less. 6. cap. 7. gratia habitualis dicitur *unica causa formalis nostra iustificationis, & can. 11. definitur, homines non iustificari exclusa gratia, & charitate, que iustificatis infunditur per Spiritum sanctum, atque ipsis inheret.* Ex alia vero parte idem Concilium eadem less. cap. 3. & can. 3. & alibi non semel, actum dilectionis Dei numerat inter dispositiones prærequisitas ad remissionem peccatorum, & renouationem, sive ea fiat cum sacramento in re, sive tantum in voto. Incongruenter autem diceretur dispositio ad remissionem, nullo alio interea adscripto munere, forma per seipsum formaliter, & adæquatè remissa, ac deletiu peccatorum, immo etsi esset remissa, ac deletiu inadæquatè tantum, tanquam partialis forma remissionis.

Art. 5. Nec dici potest, vt quidam contendunt, dilectionem Dei non iustificare de facto, esse tamen sufficientem de se, vt iustificet, quatenus est digna de se,

cui Deus adiungat favorem extrinsecum remissionis, quem de facto adiungere noluit. Non, inquam, hoc dici potest, quia ex dictis q. 8. sub initio, & q. 9. versus finem probationis, constat satis, formam ex se sufficientem ad remissionem peccati, nec de potentia absolute dari posse sciuntam à remissione; nec cum eadem remissione coniungi posse, absque alia forma intrinsecè inhærente, formam diuinitus separabilem ab eadē remissione. Ergo dilectio Dei perfecta super omnia, quæ sola est sufficiens dispositio extra sacramentum in re, nec iustificat de facto, & consequenter nec est sufficiens ad iustificandum formaliter peccatorem.

Art. 6. Demum, si peccati lethalis malitia tanta non esset, vt se solo induceret tanquam causa adæquata æternam quantum est de se respectu vltimi finis consequendi indignitatem, inidoneitatem, & impossibilitatem; non sufficeret ad reddendum hominem simpliciter malum; & vix, & ne vix quidem differet à peccato veniali impediens confessionem vltimi finis tantum ad tempus. Cum ergo oppositorum sit eadem ratio, nec etiam sufficiet ad oppositum effectum formalem hominis simpliciter boni, qui effectus formalis est de conceptu intrinseco iustificationis. Non, inquam, sufficiet forma, cuius bonitas, & perfectio tanta non sit, vt se sola inducat tanquam causa adæquata æternam quantum est de se, respectu vltimi finis consequendi, dignitatem, idoneitatem, & possibilitem. Ad hoc autem non ita sufficit se solo effectus dilectionis Dei super omnia; sufficit vero habitus charitatis. De sufficientia habitus constat ex quæst. 4. & 9. Probatur insufficiencia actus. Quia in primis in genere causæ formalis præcisè sufficere non potest. Cum enim sit forma ex sua natura transiens, & breui durans tempore pro statu viæ, non potest sufficere, ut formaliter præster possibilitem, idoneitatem, & dignitatem æternam permanentem per se. Quia effectus formalis cuiusque formæ, totaque eius sufficientia in hoc genere sunt deuincta durationi, cui deuincta est ipsa forma.

Art. 7. Sed neque in genere causæ efficientis præstare id ipsum potest. Quia virtus effectiva immediata non transcendent limites durationis conuenienter entitati causa secundum se. Ut vero mediata sufficeret in hoc genere, deberet præcontinere in sua virtute actua habitum charitatis, qui per seipsum habet immediatè eam sufficientiam. Non autem præcontinet illum actus charitatis. Quia nullus actus supernaturalis potest producere virtute sua vllum habitum supernaturalem ex iis, qui infunduntur à Deo, vt alibi dictum est ex communi, & certo Theologorum consenu. Superest cu[m] alitas meritoria, quæ nec ipsa est sufficientis in actu charitatis elicito à peccatore, seu à nondum iusto. Quia nullus actus est meritorius de condigno vita æternæ, nisi procedat à gratia habituali, & nisi quatenus dignificatus per ipsum. Et nequidem hoc modo potest præalere vllum meritum puræ creaturæ aduerius vim demeritoriam peccati lethalis, vt dicetur quæst. 8. de Incarnatione. In nullo igitur genere est sufficientia actus dilectionis Dei, vt immediatè per seipsum reponat peccatorem in statu contrario illi, in quem conieetus fuit per peccatum, vtque restitut in pristinam bonitatem, & dignitatem; ac proinde non est forma iustificans immediatè per seipsum, sed est pura dispositio ad iustificationem.

Art. 1. Ad 1. Habitus charitatis à Deo infusus est perfectior, quam actus eius elicitus à viatore, non solum secundum quid, quatenus habitus est bonum permanentis, actus vero bonum transiens, sed etiam simpliciter, quia habitus est contentius, & causatiuus amoris beatifici, qui excessu prope infinito superat dilectionem viatoris, vt dictum est ex Augustino in qq. de Beatitudine.

Art.

Art. 2. Ad primam probationem in contrarium: dilectio via est finis tantum intermedius, ordinatus simul cum habitu ad dilectionem patriæ, qua est ultimus finis creatus utriusque, in ordine ad quem eadem dilectio via respicit etiam vicissim habitum, ut siue intermedium, sive ut primò induendum, sive ut conferendum. Ideo enim diligimus Deum, ut vivamus, & moriamur in gratia; id est, ut habeamus, & temper retineamus habitualem potestatem diligendi Deum super omnia, utque deinde amore essentialiter aeterno eum diligamus. Vnde ex illis probationis causalibus non altera tantum, sed utraque est vera loquendo de actu, & habitu dilectionis Dei pro statu viae. Imo est quodammodo verior causalitas, qua dicitur, ideo diligimus Deum in via, ut aeternum possimus eum diligere.

Art. 3. De aliis actibus, & habitibus praesertim acquisitis, & naturalibus, de quibus est secunda probatio, alia est ratio: tum quia hi habitus continentur in actibus, tanquam in causis secundis adaequatis ipsorum: tum quia iidem actus sunt operationes optimæ possibilis fieri per eos habitus. Quod etiam proportionaliter concuerit instrumentis artificum, aliisque potentis comparatis cum operatione, & effectu optimo iparum. At dilectio via non est operatio optima inter eas, quæ continentur in habitu charitatis, ut dictum est. Quare concessio antecedenti iuxta sensum Philolophi, & D. Thomæ respiciuntur proculdubio optimam cuiusque habitus, & potentie operationem, negatur consequentia quoad actum dilectionis Dei in via; cum solum valeat quoad actum dilectionis Dei in patria; quam dilectionem non negatur præminere habitui, ideoque esse sanctificantem formaliter.

Art. 4. Ad tertiam probationem: notanter dictum est eo in loco, maximam bonitatem substantiae peccabilis non confistere in perfectione prima, sed in secunda. Nam quæ impeccabilis est, inde est optima, unde est maxime impeccabilis, habens autem habitum charitatis, licet sit absolute peccabilis, tamen quatenus illum habens, seu in sensu compagno eius, est impeccabilis, ut appareat ex quæst. 9. & testimonio Ioannis Apostoli ibi producto; eaque impeccabilitas inest quantum est ex se permanenter. Ergo maxima perfectio hominis iusti, est penes habitum, quo est iustus, & sanctus permanenter.

Ad 2. Actus lethaliter peccaminosus ita priuat dilectione Dei actuali, ut simul vi sua, & causalitate demeritoria adaequata priuat ulterius habitu etiam, & potestate permanenti diligendi Deum; atque ideo auerterit à Deo, non solum actualiter, ac transiuncte, sed etiam habitualiter, & permanenter. Actus vero dilectionis Dei conuertit ad Deum actualiter tantum, ac transiuncte; nec continet in se habitualem, ac permanentem conuersionem ad Deum in illo genere causæ, ut superius ponderatum est. Qua de causa dicunt communiter à Theologis, actum dilectionis Dei elicium à peccatore conuertere ad Deum affectiuè, sed non effectiuè; peccatum vero auerterit ab eodem affectiuè, & effectiuè. Apparet igitur actum dilectionis Dei non compensare adaequatum malum, quod inest peccato, nec inducere conuersionem ad Deum adaequatum contrariam auctorionem præexistente. Differencia ista inter peccatum, & actum dilectionis Dei, quod ad permanentiam innoteat magis ex responsione ad 7.

Ad 3. Non sufficit ad rationem formæ iustificantis incompossibilitas pure intentionalis cum peccato, & connexioni itidem pure intentionalis cum remissione peccatorum, & cum amicitia diuina. Quia totum hoc conueniret actui fidei de iustificationis gratia iam obtenta, necnon actui misericordie, vel simili elicto dependenter à fide diuinæ reuelationis de remittendis peccatis in eodem instanti, si eliciatur talis aliquis

actus. Et tamen nemo dicet eos actus iustificanturos propterea esse se solis formaliter. Requiritur ergo, ut totum id insit formæ iustificanti ob magnitudinem suæ perfectionis. Quam tamen non ostendit argumentum in actu dilectionis Dei, sed solam, ac puram incompossibilitatem, & connexionem intentionalem ratione reuelationis diuinæ, quæ præcognoscitur de facto per fidem directam eius actus.

Art. 1. Ad 4. Testimonia illa, aliaque similia verificantur de dilectione Dei ratione inseparabilitatis sue respectu gratiæ iustificantis, quatenus est perfecta, & ultima dispositio ad ipsam: sicut ob similem connexionem, quam habent sacramenta cum eadem gratia, verificantur suscipienti ritè sacramentum Baptismi, aut Pœnitentiae remitti peccata, quia ita illud sufficit; idem sacramentum operitz, ac delere peccata, Deum diligere, & à Deo diligiri accedentes ad sacramenta. Ratio huius paritatis est. Quia sicut constat, sacramenta esse causas instrumentales iustificationis: ita constat dilectionem Dei esse dispositionem ad eandem iustificationem. Vnde constat consequenter, quæ dicuntur de ea dilectione relata ad istam iustificationem, accipienda esse non in genere causæ formalis immediata, sed mediata tantum inducentis iustificationem, quatenus inducit gratiam, quæ immediate iustificat. Iam, quæ dicuntur de summitate perfectionis, accipienda sunt solum comparatione facta cum ceteris operationibus, quas exigunt lex, & consilia Euangelica. Nempe in illis omnibus locis habetur fieri exhortatorius, cuius materia immediata sunt operationes eius, ad quem dirigitur exhortatio.

Art. 2. Præterea habitus charitatis innocet vnicuique suis per notitiam experimentalis dilectionis actualis disponentis ad illum, eumque inducentis, ac postea exercentis. Omnis autem eruditio utilis, & idoneus docendi modus sit per notiora, & notioribus insit. Hac igitur de causa prædicata, & encomia, quæ immediata, ac formaliter pertinent ad solam gratiam habitualem, utiliter, & peridoneè efficiuntur in facris documentis de actu eius, tanquam de signo inseparabiliter coniuncto cum eadem in ratione dispositionis ultime, aut effectu speciali, sub intellectu interim eadem gratia habituall, quo pacto transferit D. Thomas in gratiam habitualem distinctam realiter ab habitu charitatis, quæ dicuntur.

Art. 3. Eodem modo respondetur testimonii Patrum candem in rem admodum frequentibus, sed vix quidquam dissidentibus re ipsa à testimonis scripturae ponderatis in obiectione, ideoque non indigentibus illa alia peculiariter expostione. Videri nihilominus potest circa illa P. Suarez tomo 4. in 3. p. disp. 4. sect. 8. & l. 7. de gratia cap. 1. 3. & 1. 4. vbi latè protegit nostrā sententiam aduersus P. Valquez, & alios, quorum sententiam improbabilem ipse putat, ac temerariam. Quod tamen non probo.

Ad 5. Conceditur æqualis virtus, & sufficientia primæ veritatis, & primæ bonitatis ad depellendos errores, & peccata; sed ceteris paribus. Cetera autem non sunt paria, dum dilectio Dei sive naturalis, sive supernaturalis propria viatoris confertur cum visione beata. Quapropter conceditur dilectionem beatificam esse formam per se immediatè sanctificantem, & excludentem omnia peccata, sicut visio beatifica est exclusiva omnis fallac cognitionis; sed negatur talem esse dilectionem viæ, sicut ab omnibus negatur talem esse cognitionem viatoris circa Deum, sive naturalē, sive supernaturalem. Ostensum nim̄ est in qq. de Beatitudine, dilectionem Dei in via specie dissidere à dilectione patriæ; atque viatorem diligere Deum ad modum creaturarum, sicut etiam cognoscit eundem ad instar creaturarum tam per fidem, quam per cognitionem naturalem. Deinde peccatum perseverat moraliter

raliter per priuationem gratiæ; cùm error intellectus non habeat similem perleuerantiam per priuationem habitus fidei, aut luminis gloriæ. Est igitur hac etiam ex parte ratio dispar.

Ad 6. Modus loquendi, qui opponitur ex Augustino, indicat potius D'um non recipere peccatores, id est non remittere illorum peccata, nec redire in amicitiam formaliter, & immediatè per dilectionem, qua ipsum amant; sed per aliquid deinde superadditum. Quia receptio confugientis est aliquid ex suo conceptu distinctum ab actione, & actu confugientis, eique misericorditer superadditum. Nec iniquitas dicitur, quod aliquid agenti negetur aliquid, nisi hoc sit distinctum ab illo, eique supererogandum ex iustitia, misericordia, aut fidelitate. Igitur Deus esset iniquus, si non reciperet, & insufficaret confugientes ad se, seu diligentes, quia eo ipso non staret promissi, quibus allicit peccatores, vt resipiscant, & confugiant ad ipsum per dilectionem eiusdem; sicut etiam esset iniquus, si eosdem ad se confugientes non reciperet pro tempore in gloria, prout recipit protinus in gratia. Quia videlicet eadem Dei vtroque modo remuneratoris fides prælucet accidentibus ad ipsum. Quare ratio eius iniquitatis non fundatur in dignitate accidentium, nec impeditur eorundem indignitate; sed fundatur in diuina promissione, cuius existentiam non impedit, nec ligat eius adimpletionem indignitas peccatoris adhibentis nihilominus dispositionem & conditionem, qualis exigitur à Deo pro sua cum ipso reconciliatione.

Art. 1. Ad 7. Peccatum commissum in statu puræ naturæ, sicut nullius doni supernaturalis priuationem induceret; ita remitteretur absque ullius doni supernaturalis infusione, atque ideo per acquisitionem solam perfectionis alienius puræ naturalis. Quia verò inter perfectiones puræ naturæ, primum locum tenet dilectio naturalis Dei super omnia; atque pro quovis statu ad eundem primum locum certò pertinet donum remissionis peccati; concluditur remissionem peccati pro statu puræ naturæ perficiendam fore per actum dilectionis naturalis Dei super omnia. Ratio est, quia actus dilectionis naturalis Dei, sicut quilibet alijs actus naturalis proportionaliter, coactinet in se, & inducit virtutem sua actiua permanentem bonam dispositionem, & possibilitem, seu habitum diligendi Dei super omnia naturaliter, mansurum aternum per se loquendo; atque in hoc consistit hominem esse simpliciter bonum, ideoque expertem peccati, vt colligitur ex dictis quest. 4. Nequit autem præstare tantundem in ordine supernaturali actus supernaturalis dilectionis Dei, vt dictum est supra. Patet igitur rationem esse diversam.

Art. 2. Neque verò hoc discrimen vergit in minorē ordinis supernaturalis commendationem, sed magis in laudem, & exaltationem donorum permanentium, & habituum supernaturalium à Deo infusorum pertinentium ad eundem ordinem. Quorum videlicet

tanta est perfectio, vt neque partialiter illa auctiuitate creata effici possint, sed à solo Deo. Ex quo veleris sequitur, vt ipes, & conatus, atque virtuque successus habeant in homine elevato spharam proportionaliter latius patentem in infinitum, solisque iis limitibus contentā, quibus continetur, si tamen continetur vallis, omnipotentia Dei; cùm qui non est elevatus, nec sperare, nec confari prudenter, nec obtinere possit, nisi quae continentur in actualitate naturali caesarum secundarum; nec ad aliquid maius, aut bonitas, & felicitas eius peruenire, aut ipse seipsum disponere possit, prout oportet.

Art. 1. Ad 8. Inimicus Dei nequit definire esse inimicus eius, aut incipere esse amicus, quindem est malus, & incipiat esse bonus simpliciter, vt liquet ex qu. 8. Hoc autem haberri non potest absque gratia habituali, vt ostensum est supra. At non inimicitia hominis cum homine, non facit hominem non malum, aut bonum, vt patet. Præterea actus, quo quis vult non esse amplius inimicus alterius hominis, aut vult deinceps esse amicus eiusdem, producit inchoatię, aut perfectę habitum, & permanentem animi dispositionem non exercendi actus inimicitiae, aut exercendi actus amicitiae; ac propterea talis actus habet in se virtualiter, & eminenter permanentiam sui. Hoc verò ipsum non habet respectu Dei actus dilectionis nostræ erga ipsum, vt dictum est. Quare dilectio Dei coniungit cum Deo actualiter, & transeuntem non minus, imo magis, quam dilectio hominis cum homine; non tamen habitualiter, ac permanenter: seu coniungit affectiū, vt dicitur, non tamen effectiū.

Art. 2. Vnde si Deus vellet concedere peccatori dilectionem sui super omnia negato habitu sic diligendi, quod facere omnino potest etiam sine miraculo attenta sola magnitudine bonitatis, quæ est in ea dilectione; non propterea amicabiliter ageret, nec concederet donum constitutum amicitiae oppositæ priori odio, & inimicitiae, vtpote infligenti malum permanentis oppositum bona dispositioni permanenti ad ultimum finem; id est priuationem gratiæ habitualis. Itaque voluntas dandi peccatori solum actum dilectionis Dei, est amor tantum secundum quid erga eundem peccatorem, sicut voluntas dandi alios actus bonos; non tamen est amor simpliciter sufficiens ad conceptum amicitiae, aut ad totalem, seu absolutam de pulsionem inimicitiae.

Ad 9. Actus terminati ad obiecta opposita magis opponuntur inter se, quam opponantur inter se habitus, ex quibus proficiuntur, seu quos inducunt iidem actus, neuter tamen ex actibus tantundem opponitur cum habitu, ad quem pertinet alter actus, quantum opponuntur inter se iidem habitus. Agitur autem in præsenti de oppositione actus amoris Dei cum actu peccati, non vt actualiter existenti in se intrinsecè, sed quatenus habitualiter permanenti. Quare nihil concludit ea comparatio.

LIBER