



**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](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94815)



# LIBER QVINTVS.

## De Iustificatione Impij, & de natura gratiæ habitualis.

### QVÆSTIO PRIMA.

#### *Vtrum Iustificatio fiat per formam intrinsecè inhaerentem Iustificato.*



IDEVR non fieri. 1. quia eodem prorsus modo, quo per peccatum Adæ omnes eius posteri constituuntur peccatores, constituuntur etiam iusti per iustitiam Christi quicumque iustificantur; vt constat ex illo ad Rom. 5. 18. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, sic etiam per vnius iustitiam in omnes homines in Iustificationem vitæ.* Sicut enim per inobedientiam vnius hominis peccatores constituuntur multi; ita, & per vnius obedientiam iusti constituentur 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 inhaerente, vt verè sint iusti.

2. Iustificari nihil est aliud quàm declarari, aut comprobari iustum, vt colligitur ex Luc. 10. 29. *Ille volens iustificare seipsum*, idest, comprobare se esse iustum, & Itaiæ 5. 23. *Va qui iustificatis impium pro muneribus*, id est, declaratis iustum eum qui est iniustus. Vnde iustificatio contraponitur condemnationi, seu sententiæ condemnatoriæ. Proverbiorum 17. 15. *Qui iustificat impium, & qui condemnat iustum, uterque abominabilis est apud Deum.* & Rom. 8. 33. *Deus qui iustificat, quis est qui condemnet*, indidem Deus dicitur iustificari Ol. 50. 6. & Luc. 7. 29. cum innotescit eius iustitia, declaratio autem, comprobatio, & notitia iustitiæ sunt extrinsecæ iusto. Ergo iustificatio est extrinsecæ iustificatio.

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 resecta sunt peccata.* Remissio autem est aliquid extrinsecum remissario, sicut offensæ est aliquid extrinsecum offenso; & offensio est aliquid extrinsecum offendenti. Sicut enim offensæ est actus lædenti intrinsecè inhaerens ipsi soli, per quem is contemnit, ac lædit alium; & offensio 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 commutat in benevolentiam. Ergo iustificatio peccatoris soli

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

Deo intrinsecè inest, atque purè extrinsecè denominat iustificatum eundem peccatorem.

4. Deus iustificat impium per solam quandam reputationem, & acceptationem iustitiæ; occultationem, & non imputationem peccatorum, vt colligitur ex 4. ad Rom. 3. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam*, & v. 5. *Credenti autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam*, & v. 6. *David dicit beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert iustitiam sine operibus.* Et v. 7. *Dicuntur beati, quorum resecta 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 patet; & constituuntur adæquatè per actus intellectus, & voluntatis Diuinæ. Ergo per ipsos solos absque vllò effectu intrinsecè inhaerente ipsi iustificato perficitur de facto iustificatio impij.

Art. 1. Respondetur. Iustificatio impij per quam omnes iustificantur post primum peccatum, superaddit remissionem peccati simplici iustificationi, seu sanctificationi, quæ solis contingit Angelis, necnon primis hominibus ante peccatum, atque Christo Domino, & Beata Virgini. Quare exponenda in primis erit gratia sanctificans secundum se vtrique iustificationi communis quoadan est, & quid est. Deinde adiungetur expositio peccati habitualis, à quo liberat ea gratia. Postea instituetur mutua vtriusque comparatio, per quam innotescet adæquatus conceptus iustificationis, tum existentis de facto, tum absolute possibilis. Vltimo loco adiungentur dispositiones requisitæ ex parte peccatoris de facto, & de possibili.

Art. 2. Itaque iustificatio impij, prout à Theologis communiter usurpatur, est transitus ab statu peccati in statum gratiæ: Seu est motus per quem quis ex inimico fit amicus Dei: Seu, vt definit Trid. sess. 6. cap. 7. de iustificatione, est sanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum. Hoc idem exponi potest per terminos magis abstractos, minimeque controuersos, dicendo: Iustificatio est transitus à malo in non malum, seu bonum: à peccatore, seu iniusto in non peccatorem, seu iustum; ab statu damnationis æternæ in statum salutis æternæ. Quæ quidem omnia, & alia similia quamplura sunt inuicem conuertibilia reipso, vt infra patebit; licet non ab omnibus talia reputentur.

Art. 3. Dicendum autem est iustificationem impij, quouis ex iis modo sumatur, de facto fieri per gratiam intrinsecè inhaerentem iustificato. Est dogma fidei sæpius repetitum à Concil. Trid. cap. illo 7. expressum verò maxime, dum dicitur: *Vnica causa formalis nostræ iustificationis est iustitia Dei, non qua ipse iustus, sed qua nos iustos facit, qua videlicet ab eo donati renouamur, & c. iustitiam in nobis recipientes vnusquisque*

Q9

quisque



quisque suam. Et can. 1. anathemate feruntur dicentes, homines iustificari, vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, & charitate, quae in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhaereat; aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum fauorem Dei.

Art. 4. Idem colligitur ex illo ad Rom. 8. 10. Spiritus vero vivit propter iustificationem. Necessè namque est id, propter quod quis vivit, esse intrinsecum ipsi. Id enim est forma viventis. Quod clariùs mox exprimitur 1. 11. dum dicitur; vivificabit, & mortalia corpora vestra propter inhabitantem Spiritum eius in vobis. Inhabitare enim Spiritum, quod ponitur, ut convertibile cum iustificatione, non contingit, nec dici potest nisi ratione alicuius intrinsecè inexistentis in homine, in quo inhabitat. Eodem pertinet quod ad Gal. 3. 21. Vivificare ponitur pro iustificare, dum dicitur: Si data esset lex, quae posset vivificare, &c.

Art. 5. Verum distinctius describitur series, & quidditas iustificationis intrinsecè perficientis iustificatum 1. ad Corinth. 6. 11. Et haec quidem (præcedit scilicet vitiis omnium colluviis) fuistis; sed abluti estis, sed sanctificati estis. Vbi ablutio quatenus abstergit, & aufert lordes, quæ priùs inerant, significat terminum à quo huius mutationis; nimirum remissionem, ac abolitionem peccatorum. Sanctificatio verò significat terminum ad quem inhaerentem sanctificato, eiusdemque perfectiorem positivè, ac intrinsecè, quatenus sanctitas est forma, per quam quis redditur simpliciter, ac universaliter 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 completum, conflatum ex termino à quo privatio exclusio per ablationem; & ex termino ad quem positivo inducto per sanctificationem. Uterque proinde terminus est de conceptu iustificationis, saltem provt fit de facto, neque ulli vnquam contingit absque forma intrinsecè inhaerente ipsi.

Art. 6. Quod ex eo præterea concluditur efficaciter, quia si quæ esset forma extrinseca sufficiens ad iustificandum formaliter, ea proculdubio esset divina prædestinatio; per quam videlicet maximè omnium afficitur Deus erga hominem, eumque sibi maximè omnium devinct. Prædestinatio autem non est formaliter, sed tantum efficienter iustificatio hominis, ut apparet ex 8. ad Rom. 30. Quos autem prædestinavit, hos, & vocavit, & quos vocavit, hos, & iustificavit, quos autem iustificavit, illos, & glorificavit. Vbi iustificatio, interposita vocationi, & glorificationi, quas constat esse effectus prædestinationis inhaerentes 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 diffusionem: 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 divinæ naturæ, ut per hæc efficiamini Divinae consortes naturæ. 1. Ioan. 3. 1. per filiationem Dei: Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filij Dei nominemur, & simus. 4. ad Ephes. 2. 3. per renovationem spiritus: Renovamini spiritu mentis vestra. 2. ad Corinth. 1. 21. & 22. per vocationem, signaculum, & pignus spiritus in corde: qui vinxit nos Deus: quo, & signavit nos, & dedit pignus spiritus in cordibus nostris. Quæ & alia similia dicuntur, ut convertibilia, & realiter identifiata 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; vocationem contingere vñctum; renovationem mutari in se intrinsecè renovatum: filiationem Dei, & participationem naturæ Divinæ in ille filio Dei, & Divinitatis participi, ac demum, quod diffunditur in corde, recipi intrinsecè in ipso. Constat igitur clarè ex sacris litteris iustificationem de facto fieri per formam intrinsecè inhaerentem iustificato. Id quod confirmabitur multo magis, & multiplici ratione clariùs apparebit ex dicendis in decursu de natura, & proprietatibus formæ iustificantis, deque eius necessitate, & sufficientia ad iustificandum; quæ forma communiter dicitur à Theologis gratia habitualis.

Ad 1. Est quidem extrinsecum posterius Adæ peccatum eius actuale secundum suam entitatem, peccatum tamen originale inde derivatum inest vñctumque proprium, & vnumquemque suo modo afficit intrinsecè, ut dicitur quæst. 5. & 6. Quare paritas eatenus est bona. Adeest nihilominus hoc discrimen, quod peccatum formaliter consistit in privatione formæ intrinsecè perficientis, iustificatio verò, & iustitia est eadem illa forma positiva intrinsecè perficiens. Quapropter peccatum originale, & iustificatione impij eodem modo proveniunt quoad hoc ex peccato Adæ, & meritis Christi, quod peccatum Adæ est causa nostri peccati originalis, & merita Christi sunt causa nostræ iustificationis: & rursus, quod intrinsecè afficiunt peccatum originale peccatorem, & iustificatio iustum, illud privatiuè, ista positivè, 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 comprobari iustum apud Deum, eundemque esse reipsa iustum in se, sunt realiter inseparabilia mutuo, licet separari possint apud homines. Quia declaratio humana potest esse, & falsa, & mendax, & probatio potest esse desistoria. Quod non cadit in Deum. Vnde iustificatio apud Deum, de qua sola agitur in præsentibus, etiam si sumatur pro declaratoria, & comprobatoria, est essentialiter connexa cum iustificatione intrinsecè efficiente iustificatum, quia videlicet sola efficitur vnusquisque reipsa iustus, & capax retentionis veram, & declarationem, & probationem iusti. Aliàs enim iustificatio qua Deus iustificat, & Deus ipse iustificans posset esse abominabilis, sicut iustificatio hominis, & homo iustificans posset esse & dicitur abominabilis, dum iustificatur impius, id est declaratur iustus, 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 apparet eius iustitia, non tamen est iustus per ipsam apparentiam, sed per virtutem iustitiæ sibi intrinsecam, quæ nobis apparet 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 utique per solam declarationem extrinsecam. Eodem sensu utitur eadem voce 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 aliter sumi, dum agitur de iustificatione, qua Deus iustificat, ut ostendit ratio modò insinuat, & uberius illustranda.

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



Etis constat Deum iustificare de facto peccatores infusione gratiæ, & donorum. Quapropter etiam remissio peccatorum formaliter fieret per aliquid extrinsecum peccatori; nempe per decretum condonatum Dei, non inde concluderetur iustificationem impij, qualem docemur in sacris litteris, & qualis in eisdem intelligitur, esse aliquid purè extrinsecum iustificato secundum suum conceptum adequatum. Verùm 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 intrinsecè; & offensa cum ipso offenso, cui certissime ea est intrinseca.

Art. 2. Quod, præter alia, quæ producentur in ea quæstione, colligitur ex eodem illo testimonio Psalmistæ, à quo dicuntur beati, quorum remissa sunt iniquitates: id est ablata quoad reatum, & permanentiam habituales; & quorum tecta sunt peccata, id est ita compensata quoad actus peccaminolos præteritos (quos, fieri iam non potest, non præteruisse, & non adesse reipsa in scientia Dei) ut perinde adsint in ea scientia quoad omnes effectus emanabiles ex ipsis, atque si reipsa Deus esset oblitus eorum, essentque aspectui Divino impervia sub velamine eos tegente, & occultante, quæ est expositio Augustini, & aliorum ibidem. Colligitur, inquam, quia impossibile profus est beatum esse aliquem per aliquid purè extrinsecum sibi. Necessè siquidem est, ut beatus melius habeat in se intrinsecè, quam miser, utque ipsi insit beatitudo, nec fieri potest, ut quisquam transeat de misero in beatum eodem modo manens in se intrinsecè antea, & postea. Ergo si is, cui remissa sunt iniquitates, & tecta peccata, eo ipso est beatus, eo ipso est immutatus, & melius habens in se intrinsecè.

Ad 4. Cognitiones humanas, etiam quæ veræ sunt quoad substantiam, inscit sæpè falsitas quoad modum, deludente phantasia alias voluntariè, alias inuoluntariè, & faciente apprehendere minus nota ad modum notiorum, minus placentia ad modum eorum, quæ magis placent; absentia ad modum præsentium; & sic de aliis. Ex quo ulterius provenit, ut sæpè varientur affectus humani nulla existente in rebus variatione, utque 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 habet 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 reipsa peccatum, atque inducere reipsa iustitiam, idemque suo modo dicitur de acceptatione, & occultatione. Testimonia igitur obiectionis exprimunt cognitiones, affectusque divinos ad modum humanorum, sed subintelligenda est exclusio humanarum imperfectionum: sicut cum dicitur Deum irasci, compati, gratificari, & similia.

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



QVÆSTIO II.

*Utrum Gratiæ habitualis ex suo conceptu specifico, ac differentiali sit participatio Divinæ naturæ?*



IDEVR non esse. 1. Quia res omnes creatæ essentialiter sunt participationes divinæ naturæ. Sunt enim essentialiter participationes divinæ perfectionis, quæ est natura Dei. Ergo gratiæ non convenit participatio divinæ naturæ ex suo conceptu specifico, sed ex conceptu generico, & communi rebus omnibus creatis. 2. Participatio naturæ divinæ habetur per similitudinem cum Deo. Similitudo autem perfecta cum Deo non habetur nisi in patria, iuxta illud 1. Ioan. 3. 2. *Cum apparuerit, similes ei erimus*: imperfecta verò similitudo est communis omnibus creaturis. Quia omnes factæ sunt ad repræsentandam Divinitatem, & specialiter ipse homo factus est ad imaginem, & similitudinem Dei. Nulla igitur similitudo, & participatio naturæ Divinæ pertinet ad conceptum specificum gratiæ.

3. Ut gratia constitueretur in sua specie per participationem naturæ divinæ, oporteret 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 divinæ sunt esse à se, esse æternam, immensam, &c. quæ formaliter, ut talia, patet à nulla re creata participari posse. Nulla igitur participatio naturæ Divinæ potest constituere gratiam in suo conceptu specifico ultimo.

4. Possibilis est substantia intellectualis creata essentialiter impeccabilis, & sancta, cuius proinde proprietas primaria connaturalis esset gratia habitualis. Proprietates autem, præsertim primariæ connaturales unicuique substantiæ, sunt participationes eiusdem secundum naturam ipsius, ut calor ignis, humiditas aeris, & sic de aliis. Ergo gratia non est potius participatio naturæ divinæ, quam creatæ.

5. Id magis participat naturam divinam, quod magis accedit ad illam, estque maioris perfectionis. Lumen autem gloriæ, & unio hypostatica accedunt magis ad Deum, quam gratia habitualis, eandemque superant perfectione. Ergo participatio naturæ Divinæ est magis propria luminis gloriæ, & unionis hypostaticæ, quam gratiæ habitualis. Eodem pertinet possibilem esse divinitus aliam gratiam sanctificantem perfectiorem secundum speciem, quam quæ de facto datur. Illi enim magis, & maior participatio naturæ divinæ conveniret. Non ergo ea pertinet ad conceptum specificum, & ultimam rationem differentialem gratiæ habitualis, quæ datur de facto.

Art. 1. Resp. Certum est gratiæ sanctificanti convenire specialem aliquam participationem naturæ divinæ, iuxta illud 2. Petri 1. 4. *Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ*. Pro cuius rei intelligentia sciendum est, naturam cuiusque rei, quod ad præsens attingit, sumi tripliciter. Primo physice pro principio motus, & quieris. Secundo metaphysice pro essentia,

Q 9 2 sen



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

Art. 2. Aliæ longè mens est Sanctorum Patrum, qui dum loquuntur de hominibus, & moribus humanis, ut 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 participem naturæ diuinæ, atque fieri participem sanctitatis, & bonitatis moralis diuinæ. Pro ista significatione naturæ, & participationis, atque consortij naturæ diuinæ, quæ est obuia, & valde frequens apud Sanctos Patres, videri possunt æquius versatis quamplura eorum conspicua testimonia apud Ripaldam tom. 2. disp. vltima, tota sect. 7. & 9.

Art. 3. Hunc esse legitimum sensum intentum ab Apostolo Petro colligitur apertè ex eius contextu. Præmittit enim in periodo immediatè antecedenti: *Omnia nobis diuina virtutis sua, qua ad vitam, & pietatem donata sunt.* Et similiter subiungit: *Efficiamini diuina consortes naturæ, fugientes eius, qua in mundo est, concupiscentia corruptionem.* Quibus duabus donorum Dei conditionibus auertentium à malo, & promouentium in bono, absonanter proculdubio interiret aliquid diuinæ naturæ consortium, quàm quod in participatione diuinæ 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 estimantes, callida fraude decipiunt.*

Art. 4. Verùm pro assensu, & legitimitate huius interpretationis nihil efficacius esse potest, quàm vt tota ea epistola legatur attentè. Nihil enim aliud in ea agitur, quàm vt ratione donorum gratiæ attollantur mentes fidelium ad imitationem diuinitatis, moresque diuinos, iuxta illud Matthæi. 5. 48. *Estote ergo vos perfecti, sicut, & pater vester celestis perfectus est.* 1. Ioan. 3. 7. *Filioli nemo vos seducat. Qui facit iustitiam, iustus est, sicut, & ille (Deus) iustus est,* atque totum illud caput est eandem in rem valde locuples. Concinit, quod dicitur ibidem cap. 2. 29. *Scitote quoniam, & omnis, qui facit iustitiam, ex ipso natus est.*

Art. 5. Congruit etiam proportionaliter gratiæ iustificanti, qua sumus filij Dei, illud ex Euangelio Ioan. 8. 39. *Si filij estis Abraham, opera abrahe facite.* Eiusmodi sunt quamplura alia indicantia manifestè finem, & effectum iustificationis esse ordinare, ac disponere 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 diuinæ naturæ, quàm quia est imitatrix morum diuinorum, atque image perfecta diuinæ sanctitatis, quantum humanæ naturæ fragili adhuc, & peccatrici inesse potest. Id quod confirmabitur magis ex his, quæ dicentur duplici quæstione sequenti.

Ad 1. Participatio diuinæ naturæ sumptæ physicè, & metaphysicè est communis omni enti creato, non tamen participatio eiusdem ethicè, seu moraliter

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

Ad 2. Gratia, quæ iustificat viatores, est perfecta participatio diuinæ sanctitatis, quia ex sua natura subiicit regulis honestatis omnes vires animæ, iuxta illud 5. ad Rom. 22. *Vi sicut regnavit peccatum in mortem: & ita gratia regnet per iustitiam in vitam æternam.* Verùm quoniam in vitam ipsam æternam perducit, non potest obtinere plenum vndeque exercitium huius suæ dominatiuæ perfectionis, propter rebellionem 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 primæ radices etiam pro hoc statu conuenit illi perfectio similitudinis cum Deo, quatenus ei debetur, vt talis rebellio aliquando cesset, & accedat visio Dei immediata; atque vtrumque hoc tantum bonum vi sua connaturaliter inducit pro tempore, atque interim disponit ad illud perfectissimè.

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

Ad 4. Ostensum est alibi multiplici ratione, iterumque ostenditur in quæstionibus de Deo, repugnare substantiam purè creatam, cui sint connaturalia dona, quæ sunt supernaturalia respectu hominum atque Angelorum. Vt verò nullum aliud eam in rem argumentum suppeteret, hoc vnum sufficeret, quod reuelatum est per hæc dona, nos effici consortes diuinæ naturæ. Hoc enim perperam diceretur, si alia esset possibilis natura substantialis, cuius per eadem redderemur consortes, non secus atque per calorem reddimur consortes naturæ igneæ, & sic de similibus. Cum enim participatio naturæ diuinæ sit communis rebus omnibus creatis, quæ videlicet omnes sunt entia participata, de iis solis potest dici absolute, & tanquam quid speciale, ac præcellens, quod sint participationes diuinæ naturæ, quæ habent participationem eius nulli alij 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 perfectiorem, quàm sit gratia habitualis propter maiorem participationem naturæ diuinæ, sumptæ natura metaphysicè pro essentia. Cæterum id non tollit, quominus gratia habitualis sit maior participatio naturæ diuinæ, sumptæ natura ethicè, & 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 lumen gloriæ, & multo minus præeminet in ipso ea peculiaris participatio diuinæ naturæ, quæ specialiter attributa est gratiæ habituali. Quod atinet ad vniorem hypostaticam, ostensum est quæst. 25. de Incarnatione, eam non esse formam sanctificantem, vt quod, sed tantum, vt quo; neque secundum se præcisè præeminere gratiæ habituali, sed tantum in concreto, provt includit ipsam diuinitatis secundum se perfectionem, de qua non est controuersia, nec comparatio. Quod additur de gratia sanctificante perfectiori, quàm quæ de facto datur, refellitur in iisdem illis quæstionibus de Deo. Ibi enim ostende-



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

QVÆSTIO III.

*Vtrum amicitia cum Deo, filiatio Dei adoptiua, & hæreditas vitæ æternæ sint proprietates connaturales gratiæ habitualis?*



IDENTVR non esse. 1. Quia, cui inest aliqua forma, necessariò insunt proprietates talis formæ. Non autem insunt necessariò amicitia cum Deo; filiatio eius adoptiua, & hæreditas, cui inest gratia habitualis. Quia supposita gratia habituali in homine, adhuc Deus est liber ad effectum amicabilem, paternum, & communicatiuum iuris hæreditarij, concipiendum, aut suspendendum, prout libuerit. Nam gratia habitualis non solum habet ex suo conceptu primario, vt subiectum, cui inest, reddat particeps naturæ diuinæ, prout dictum est in quæstione 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 quilibet essentiam, quam vterque naturam Dei per gratiam; & tamen homo homini, & Angelus Angelo liberè fit, vel non fit amicus, prout libet, non obstante ea maiori participatione, ac similitudine naturæ; Eademque est ratio de filiatione, & iure hæreditario respectu hominis. Ergo multò magis est liber Deus ad similes affectus ex suppositione gratiæ habitualis.

2. Participatio diuinæ naturæ est quid physicum, & communicatur per voluntatem diuinam in genere causæ efficientis: amicitia verò, filiatio, & ius hæreditarium, sunt quid intentionale, ac morale, & habentur per voluntatem diuinam in genere causæ formalis. Amicus enim fit vnusquisque respectu alterius formaliter per amorem mutuum; & filius, atque hæres adoptiuus per voluntatem adoptantis. Prædicata autem intentionalia, ac moralia, & formaliter constituta per voluntatem diuinam, non possunt esse proprietates formæ physiciæ, & procedentis efficienter à voluntate diuina. Quia proprietates cuiusque rei sunt eiusdem rationis cum ipsa, utpote vel indistinctæ 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, filiatio eius, & hæreditas dari possunt absque gratia habituali. Nempe Deus sua sola voluntate amicabiliter diligere, atque in ius filiationis, & hæreditatis vocare potest, quem volet, quin aliquid physicè inhærens illi infundat. Præstant enim sibi inuicem hæc homines sola voluntate absque mutatione physica dilecti, & adoptati. Habet verò maiorem ad omnia sufficientiam voluntas diuina per se solam. Et præterea Conc. Francoford. in epist. ad Episcopos Hispaniæ, col. 16. tradit modum adoptandi communem Deo, & hominibus, absque vllò inter eos discrimine. Ponit enim vniuer-

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

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

Art. 1. Resp. tria hæc prædicata amicitia cum Deo, filiationis, & hæreditatis Dei sunt in primis conuertibilia cum gratia habituali, & iustificatione, atque realiter indistincta ab eadem. De amicitia, & hæreditate, in qua includitur filiatio, constat ex Trident. sess. 6. cap. 7. vbi, præmissa definitione iustificationis, subdit immediatè: *unde homo ex iniusto fit iustus, & ex inimico amicus, vt sit hæres secundum spem vitæ æternæ.* Indidem præterea constat distinctè de filiatione, dum dicitur cap. 2. *Christum Dominum venisse, vt omnes adoptionem filiorum reciperent*, cum ex Euangelio notissimum sit, venisse in remedium peccati, vtque omnes iustificarentur. Verum est multò clarius, pro ea conuertibilitate, ac identitate, inter gratiam iustificantem, & filiationem adoptiuam Dei, quod habetur ibidem cap. 3. *nisi in Christo renascerentur, nunquam iustificarentur, cum ea renascentiâ per meritum passionis eius, gratia qua iusti fiunt, illis tribuatur.* Manifestum nimirum est, renasci, & readoptari; renascentiam, & readoptionem sola voce, & modo significandi inter se differre.

Art. 2. Dictum præterea est, gratiam sanctificantem esse perfectam, ac vniuersalem participationem naturæ, seu sanctitatis diuinæ. Repugnat autem Deum communicare alicui hoc tantum, ac tale bonum, vt sit ita particeps naturæ suæ, quin eum maxima, adeoque amicabili dilectione prolequatur, eundemque constituat dilectorem sui; cum diligere amicabiliter nihil sit aliud, quam velle maximum bonum dilecto; & maximum bonum substantiæ rationalis creatæ consistat in adhæsiōe ad Deum, per dilectionem perfectam ipsius; vt dictum est supra ex Augustino, & docet D. Thom. 3. contra gent. c. 15. 1. Ergo perfecta participatio naturæ diuinæ est indistincta à mutua dilectione amicabili perfecta, adeoque à perfecta amicitia inter Deum, & hominem participem naturæ ipsius.

Art. 3. Iam verò filiationem adoptiuam hominis respectu Dei esse indistinctam ab ea perfectione amicitia cum Deo, colligitur ex testimonio nuper indicato Concilij Francofordiensis, in quo dicitur adoptionem nihil esse aliud, quam charitatis copulationem. Hæc enim charitatiua copulatio necessariò est eiusdem rationis ex parte Dei erga omnes puras creaturas sibi charitatiue coniunctas. Quia erga omnes est ex eodem motiuo adequato, & omnibus, quatenus charitatiue dilectis vult bona eiusdem speciei. Quare si quidem aliqua charitatiua coniunctio Dei est adoptio in filium Dei, vt statuitur ibidem à Concilio, omnis vtrique charitatiua coniunctio Dei est adoptio in filium Dei, nisi præsupponatur esse filius Dei naturalis, qui charitatiue ipsi copulatur.

Art. 4. Idem rursus colligitur, quia licet homo hominem possit charitatiue, & amicabiliter diligere, quin velit impartiri illi ius hæreditarium in bona sua, Deus tamen separationem istam facere nequaquam potest. De conceptu namque amoris amicitia est, vt velit amicum esse felicem. Potest autem vnus homo esse felix, quin potiatur hæreditate alterius hominis, ac proinde potest amicabiliter diligere ab homine, quin constitutur eius hæres. At nemo potest esse felix, quin potiatur hæreditate Dei, ac proinde non potest amicabiliter diligere à Deo, quin constitutur eius hæres. Ergo quem Deus amat amicabiliter, eo ipso amore constituit necessariò suum hæredem,

Q. 9. 3



& consequenter filium suum; cum hæreditas Dei fundetur in filiatione Dei, iuxta illud 8. Ad Rom. 17. *Si autem filij, & hæredes.* Nempe filiatio adoptiua, vltra ius hæreditatis, solam superaddit obsequiosam subordinationem ipsius hæredis respectu scribentis hæredem. Quæ subordino necessarîo inest hæredibus Dei, vt patet. Apparet etiam aliunde eandem subordinationem constituere in ratione filiorum Dei; nempe ex eodem loco ad Rom. v. 14. vbi dicitur: *quicumque enim spiritu Dei aguntur*; (idest perfecte obsequuntur Deo, & ad nutum eius in omnibus operantur) *ij sunt filij Dei.* Ostenditur præterea pluribus q. 39. de virt. Theol. habitum charitatis, quem paulo post dicitur 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 prædicata, participationem naturæ diuinæ, seu sanctitatis, amicitiam cum Deo, filiationem, & hæreditatem Dei, esse conuertibilia mutuo, & realiter inter se identificata.

Art. 5. In entibus porro participatis primum locum tenet ipsa ratio participationis, illudque prædicatum, in quo eadem participatio formaliter consistit. Primum igitur prædicatum proprium, & peculiare, atque adeo essentia gratiæ habitualis est participatio naturæ, seu sanctitatis diuinæ, siue quod sit dispositio vniuersalis perfecta ad operandum honestè, atque ad imitationem sanctitatis diuinæ, reliqua verò tria prædicata, quæ conclusum modo est, esse conuertibilia, & realiter identificata cum isto, pertinent ad conceptum secundarium eiusdem gratiæ, suntque proinde proprietates metaphysicæ ipsius; siquidem primum in vnoquoque est eius essentia, proprietates verò, quæcunque 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 inest vnicuique ex vi amoris benefici, qui diligitur ab altero, neque vt sit summum bonum eius; cui inest, vtque cum reddat absolute, & simpliciter bonum, ac perfectum, & optimè dispositum ad vltimum suum finem. Opposita horum conueniunt 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 à voluntate diuina, eaque diuersa pro diuersitate intrinsecæ cuiusque rei. Quædam enim essentialiter pendent à voluntate punitiua; alia à voluntate præmiatiua, alia à voluntate consiliatrice; alia à voluntate prohibente, & sic de similibus. Vnde prouenit, vt quædam intrinsecè habeant rationem pænæ; quædam præmij; quædam honesti, quædam turpis, & sic de cæteris, ob relationem sibi intrinsecam ad talem, vel talem determinatè actum diuinæ voluntatis. Hoc igitur modo dicitur gratiæ habituali esse intrinsecam rationem amicitiae cum Deo, filiationis, & hæreditatis Dei, quia intrinsecum ipsi est, vt existat dependenter ab amore Dei amicali, adoptante, & constituyente hæredem, vt demonstratum est. Itaque gratia habitualis est passiva amicitiae, filiatio, & hæreditas hominis respectu Dei. Quod non repugnat formæ physicæ. Actiua verò amicitia, filiatio, & hæreditas Dei est voluntas diuina, 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 humana prouenire, vt possit inæqualiter affici ad eadem obiecta manentia in se eodem modo, nullaque inducta, aut præsupposita inæqualitate ex parte ipsorum; atque id ipsum cadere, in Deum minime possibile ob contrariam voluntatis diuinæ perfectionem, ratione cuius est illi essentialis, vt sit mensura bonitatis conuenientis vnicuique rei. Cum igitur amor amicalis Dei, paternus, & conferens ius hæreditarium vitæ æternæ sit essentialiter maior, quam quilibet alius amor, consequens est, vt essentialiter sit inductiuius maioris boni, quam quilibet alius amor; atque hoc maius bonum est gratia habitualis, vt ostensum est. Vnde quod dicitur ab eo Concilio, adoptionem esse charitatis copulationem, verum est, vt iacet, sed cum hoc inter Deum, & homines discriminare, quod coniunctio charitatiua hominis ad hominem potest esse purè affectiua saltem pro aliquo tempore, coniunctio verò charitatiua Dei ad hominem est simul effectiua necessarîo, ita vt magis dilectus à Deo necessarîo sit in se intrinsecè tantundem melior vi ipsius dilectionis, non verò magis dilectus ab homine. Quæ de re adiciuntur plura in quæst. 9.



#### QVÆSTIO IV.

*Vtrum Gratia habitualis sit qualitas realiter distincta ab habitu charitatis?*



IDEVR 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 vobiscum: charitas mea cum omnibus vobis*; implicite verò, ac virtualiter ad Rom. 5. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus 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. vnica de summa Trinit. eligunt tanquam probabilius, tam paruulis, quam adultis infundi in Baptismo gratiam, & virtutes. Simili distincta expressione gratiæ, & virtutum, ac nominatim charitatis vtitur Conc. Mogunt. cap. 7. de iustificat. Et Trident. sess. 6. cap. 7. docet iustificationem fieri *per susceptionem gratiæ, & 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 secus, ac distinguitur à fide, & spe. Vt quid enim seorsim exprimeretur gratia, & inter dona, ac virtutes numeraretur deinde charitas, si nulla esset inter vtramque distinctio realis?

3. Aug. 1. 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 verò, qua nos diligit Deus, est gratia gratum faciens, atque adeo nos reddens diligibiles, ac dilectos à Deo, vt liquet ex quæstione præcedenti. Ergo gratia habitualis distinguitur à virtute charitatis.

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



iuxta dicta in quæst. 2. Talis enim qualitas nec repugnat ex parte omnipotentia Dei, quæ est infinita. Nec ex parte ipsius qualitatis, quia prædicata contradicentia, quæ non inuoluit, si ponatur indistincta à charitate, non potest innolere ratione sui præcise, si ponatur distincta à charitate. Posita autem possibilitate talis qualitatis, asserenda est existentia eius de facto. Quia per eiusmodi qualitatem 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, quæ sit prima eorum omnium radix; sicut natura substantialis hominis est prima radix omnium virtutum, & aliorum accidentium naturalium. Quod est fundamentum præcipuum Suarj, & aliorum.

5. De conceptu essentiali virtutis est, ut sit dispositio sui subiecti secundum naturam ipsius; nempe virtus definitur à Philosoph. 7. Physic. 17. *Dispositio perfecti ad optimum*; atque perfectum dicitur ab eodem, *quod est dispositum secundum naturam*. Cum ergo virtutes infusæ, maxime verò charitas sint supra naturam substantialem, ac essentialem hominis, ideoque non possint ipsum disponere secundum hanc eius naturam; necesse est, ut præsupponant per se naturam accidentalem participatam, quæ 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 infusæ, ac proinde ab omnibus his virtutibus distinguitur realiter, nec aliter fieri potest, ut illæ retineant verum conceptum, & essentialiam virtutis. Quod est fundamentum præcipuum D. Th. 1. 2. q. 110. ar. 3. atque inde Coquetj, & aliorum.

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

6. Virtutes naturales præsupponunt lumen naturale rationis, atque hominem disponunt ad operandum, secundum quod huic lumini congruit. Ergo virtutes infusæ præsupponunt similiter 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. *Eratis enim aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino. Ut filij lucis ambulate*. Qua itidem paritate vitur D. Thomas, eidemque suffragatur Dionysius l. citato. Ut enim prober neminem operari posse diuinitus, nisi prius diuinum statum consecutus sit, subdit hanc interrogationem. *An verò nobis quoque ipsis, non dicimus, prius esse necessarium humanæ vitæ statum, ut sic demum humana possimus operari*? Ergo sicut lumen rationis, & natura humana substantialis est extra omnes virtutes naturales; ita lumen gratiæ, & natura participata, idest gratia habitualis, est extra omnes virtutes supernaturales, tanquam ipsarum radix, & origo, atque irradiatio prima lucis diuinæ.

Art. 1. Resp. Consideranti caput decimumtertium epistolæ primæ ad Corinthios, facile apparet nihil charitate pretiosius à Deo concedi puro homini viatori, & à charitate cætera omnia pretium, valoremque

que suum totum nancisci. Nam in prima parte eius capitis multipliciter docet Apostolus, cætera omnia, utcumque alias speciosa, & secundum se magna nihil esse absque charitate, solumque valere, ut hominem faciant *velut æs sonans, aut cymbalum rinniens, & nihil*. In parte verò altera docet æque efficaciter, charitatem omnia posse, omnia præstare, esse vinculum totius perfectionis, continens proinde in se omnem hominis sanctitatem. Ac demum, enumeratis, quæ sunt ordinis maxime diuini, concludit: *Maiores autem horum est charitas*. Quod si vita spiritalis hominis, & valor, atque vtilitas operum eius, participatio diuinæ naturæ, & possessio totius sanctitatis primitus, ac formaliter prouenirent à forma distincta realiter à charitate, perperam charitatis defectui omnis cæterorum vacuitas, ac inutilitas, & charitatis præsentia totus vigor, totaque subsistentia, ac præstantia vitæ spiritalis adscripta fuisset. Sermonem certè instituisset Apostolus valde materialem, ac improprium, tractus in vnam formam, non tanquam in signum, quò aliqui recurrunt absque fundamento in Apostolo, sed tanquam in veram causam, seu efficientem, seu formalem, iis omnibus, quæ re ipsa 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 prædicantur ab Apostolo.

Art. 2. Totum istud caput expendit in hanc eandem rem egregiè D. August. l. 15. de Trinit. cap. 18. atque inde efficaciter comprobatur istam veram sententiæ claram expressionem, quam probandam assumpserat in fine capitis proximè præcedentis, dicens de dilectione Dei: *Nullum est isto Dei dono excellentius. Solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ*. Istius assumpti priorem partem statuit iterum Conc. 1. in Pl. 113. *Nihil eminentius, ait, in scriptura sancta inueniri potest, quàm charitas*. Partem vero posteriorem 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 in isto, ait, Charitas Dei, quæ una verè iustus est, quicumque iustus est, adhuc erat ex quo, &c. Et ibidem cap. 70. *Charitas, ait, inchoata, inchoata iustitia est: Charitas promissa, promissa iustitia est: Charitas magna, magna iustitia est: Charitas perfecta, perfecta iustitia est*. Quamplura his similia occurrunt 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 permanentemente attributa habitui charitatis, quæ actualiter, ac transiunt per eius actum haberi dicuntur; neque negatiuum illam, solum est, quod diuidit inter filios Dei, & perditionis, excludere habitum charitatis, utpote præcontentium 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 superat 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 literis attribuntur homini iusto, ut subiecto, attribuntur etiam charitati, ut formæ. Ergo non est maius ex sacris literis fundamentum pro existentia gratiæ sanctificantis in homine, quàm 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*



me, diligitur à Patre meo, 1. Ioan. 4. 15. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Quod intelligitur de permanentia per mutuum amorem amicabilem. Tribuitur deinde natiuitas ex Deo, & filiatio Dei 1. Ioan. 4. 7. *Omnis, qui diligit, ex Deo natus est.* Et ibidem cap. 3. 1. *Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, ut filij Dei nominemur, & simus.* Vbi notandum est, non dici; quali charitate dedit; sed qualem charitatem dedit nobis. Charitas enim nobis data, ea propriissime est, quæ nobis infunditur in tempore, non qua Deus ab aeterno 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 quarto 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 habere, quod est vinculum perfectionis.* Hinc autem concluditur, tribui demum charitati reipsum participationem diuinæ naturæ, convenientem homini quæ iusto. Dictum namque est in quæst. 2. eam participationem sitam esse in perfectione sanctitatis, & in imitatione morum diuinorum, iuxta illud Leuit. 11. & 19. *Sancti estote, quia ego sanctus sum.*

Art. 5. Cum ergo esse diligibilem à Deo, idest amicum Dei: esse filium, idest heredem eiusdem: esse absolute sanctum, ac perfectum, idest esse participem naturæ diuinæ, & immunem à peccato, sint prædicata propria, ac præcipua hominis iusti, ut iustus est, patet eadem prædicata convenire charitati, ut forma, quæ conueniunt homini iusto, quatenus iusto, ut subiecto; atque ideo charitatem esse realiter indistinctam à forma, per quam homo est iustus, idest 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 attentione consideratione. Mirabile nimirum est, ea prædicata, quæ toties, & tot modis expressè, & clare attribuantur charitati à Spiritu sancto, traduci nihilominus in aliam formam distinctam realiter à charitate, cuius formæ nulla vnquam apparet expressio in sacris litteris sub aliqua formula, & modo dicendi, qui non sit æquæ, eodemque modo accommodabilis charitati, vsque adeo magnificè commendatæ cum expressione ipsius.

Art. 6. Accedit naturam, & sanctitatem animam, 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 operativum formaliter. Ergo gratia habitualis nequit esse qualitas distincta ab omni virtute immediatè, & formaliter operativum per seipsam. Ex hoc eodem principio probat D. Thom. 1. 2. q. 55. a. 2. ad 3. esse 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 maxime conformatur, quæ est finis humane vite, in operatione consistit.* Ergo à sensu contrario, quod neque est operatio, neque est operativum, non est assimilativum hominis ad Deum. Gratia autem iustificans, ex consensu omnium Theologorum est summè assimilativa hominis viatoris ad Deum. Ergo est summè operativum. Quod convenit charitati, & non potest dici de qualitate distincta ab omni virtute, vt cumque dicatur, exigentia omnium virtutum.

Art. 7. Accedit rursus, gratiam iustificantem ex suo conceptu esse formam immediatè ratione sui oppositam peccato, & constitutum hominis in statu opposito illi statui, in quo constituitur per peccatum. Peccatum autem essentialiter consistit, actuale quidem in operatione auersiva à Deo, habituale verò in habitu inductivo eiusdem auersionis, seu potius in impedimento habituali conuersionis contrariæ ad Deum. Ergo, si quidem contrariorum eadem est proportionalis ratio contraria, sanctitas etiam hominis consistit essentialiter, actualis quidem in operatione convergente ad Deum, habitualis verò in habitu inductivo eiusdem operationis. Hæc autem duo præstant formaliter charitas actualis, & habitualis. Quare sicut hominem esse permanentem malum, quod illi convenit per peccatum habituale, est eum esse dispositum formaliter ad operandum male, aut non operandum bene, quod habetur per peccatum habituale: ita hominem permanentem esse bonum, quod habetur solum per gratiam sanctificantem, est eum esse dispositum formaliter ad bene operandum, quod habetur perfectè, & vniuersaliter per solam charitatem, idque immediatè, sicut illud prius malum inest immediatè per peccatum.

Art. 8. Accedit tertio, neminem posse esse valde æstimabilem, ac amabilem præcise, quia habet aliquid in se, quod neque est operatio bona, neque est actus vilius bonæ operationis, sed est nullius propter vltimum immediatè per se. Et similiter non potest esse valde æstimabile respectu cuiusquam, quod est eiusmodi. Quia, cum vnumquodque 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 vnumquodque eatenus sit maximè æstimabile, ac amabile, quatenus est bene dispositum in ordine ad suum finem, & similiter id sit ab vnoquoque maximè appetibile, per quod ita disponitur, consequens planè est, ut non sit valde appetibile ab homine, neque hominem reddat valde æstimabilem, ac amabilem formaliter, & immediatè, quod neque est operatio, neque est operativum, atque ideo ratione sui præcise, ac immediatè nihil omnino iuvat hominem in ordine ad suum finem, siue proximum, siue remotum, ac vltimum. Gratia autem habitualis est appetibilis ab homine super omnia purè creata propria viatoris, eundemque reddit summè æstimabilem, ac amabilem ratione sui immediatè, quia ratione sui immediatè eum reddit amicum, filium, & heredem Dei. Ergo, si quidem non est operatio, est habitus operativus; & quidem, quod æquè bene concluditur ex principio assumpto, operativus summè. Patet verò huiusmodi habitum esse solam charitatem. Ergo ipsa sola est gratia sanctificans, idest ea qualitas, ratione cuius ideo Deus amore amabili præfert omnibus aliis rebus creatis substantias rationales sanctas, quia eadem per eandem præferunt Deum rebus omnibus creatis, ac proinde, & sibi ipsis. Quod fit formaliter, & immediatè per charitatem, uti apparebit in qq. de Virt. Theol.

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



participans imperfectè naturam, & sanctitatem diuinam intra limites ordinis naturalis. Huiusmodi autem esset in ordine supernaturali respectu virtutum supernaturalium gratia sanctificans, si esset distincta à charitate, & talis de facto adstruitur ab auctoribus contrariè sententiæ. Est igitur impossibilis gratia sanctificans distincta realiter à charitate. Et tanè, cum quod est operatiuum immediatè præmineat per se, & ex genere suo ei, quod non est operatiuum immediatè, utpote similis Deo, qui est summè operatiuus immediatè; cumque ordo supernaturalis à toto genere præmineat ordini naturali, nequit non videri prædurum omnes dotes, & perfectiones homini naturales, esse operationes, aut operatiuas immediatè. Id verò, quod est præstantissimum inter dotes, & perfectiones supernaturales eiusdem, nec esse operationem, nec operatiuum immediatè; ideoque non tam simile Deo, quàm sunt similes eidem perfectiones naturales hominis.

Art. 10. Postremò, & ad hoc omnia ferè superiora rediguntur, vnumquodque est bonum, vel malum, seu remotè, & radicaliter, seu proximè, & formaliter, quatenus eodem modo est aptum, vel ineptum, bene, vel malè dispositum ad suum finem. Finis autem hominis consistit in operatione, eaque perfectissima, vt dictum est in qq. de Beatitudine. Ad operationem autem vnusquisque disponitur, proximè quidem, & formaliter per habitum virtutis, radicaliter verò, & 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 continènte 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 indiuisibili qualitati conuenire rationem gratiæ quatenus terminat amorem diuinum, & reddit hominem diligibilem Deo; charitatis verò, quatenus efficit amorem Dei, & reddit hominem dilectorem eiusdem: sicut eadem realiter entitas modalis dicitur communiter actio relatè ad causam efficientem, & passio relatè ad passum. Cui opinioni suffragantur omnes auctores anteriores D. Thoma, vt obleruat Valquez in præfenti, & multi posteriores eodem.

Ad 1. Apostolus, in illa salutatione ad Corinthios, non appretatur illis formaliter gratiam, & habitum charitatis; sed gratiam, & actum charitatis; hoc est causam cum suo effectu. Dum enim nominat charitatem suam, dilectionem proculdubio intelligit actualement, qua diligebat Corinthios in Christo Iesu; & proinde optat, vt ipsi se inuicem ita diligant. In verbis autem illis ad Romanos *Tò, datus est nobis*, non ponitur causaliter, sed appositivè, & formaliter; quatenus Spiritum sanctum dari nobis, nihil est aliud formaliter, quàm infundi nobis charitatem, quæ specialiter attribuitur Spiritui sancto, vt amoris Patris æterni, ac Filij.

Art. 1. Ad 2. Pro multiplicitate vocum abundè sufficit multiplicitas conceptuum formalium; nec requiritur distinctio realis obiectorum. Dictum autem nuper est, in eadem simplici qualitate distingui formaliter conceptum gratiæ, & conceptum charitatis relatè ad diuersos terminos. Itaque Pontifices, & Concilia expriment, 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 rectè operari, & vtrumque hoc ab illis exprimitur. Incertum verò est, an ea extrema distinguantur realiter inter se adæqua-

tè; & de hoc nihil dicitur: sicut nec dicitur vitam æternam, gloriam, & regnum cælorum realiter inter se distingui, dum idem Tridentinum in eadem illa sess. cap. 16. toties eas voces ingeminat, & inuicem adnectit.

Art. 2. Quanto est apparentius pro vera sententiæ quod in eodem illo cap. 7. dicit 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 accedat, & charitas, neque vnit perfectè cum Christo, neque corporis eius vnum membrum efficit*. Quasi dicat, hoc ipsum efficere accedente spe, & charitate absque alio quo alio. Verùm Concilium, si attentè consideretur, in neutram partem quidquam definit; sed, vt præmissum est, quæ certa sunt, & dogmatica ita definit aduersus hæreticos, vt quæ sunt controuersa inter Catholicos, nec ad dogmata spectant, pro neutra parte omnino determinet.

Ad 3. Augustinus eo in loco solum distinguit dilectionem Dei immanentem, & æternam, qua diligit nos, à dilectione qua diligimus ipsum in tempore. Quod nihil facit ad rem. Et quid attinet disputare de mente Augustini post tot, ac tam conspicua testimonia eius pro vera sententiæ? Legatur tantum in locis superius indicatis.

Art. 1. Ad 4. Constat satis, ex fundamentis nostræ sententiæ, 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 nec saluare auctoritates, nec adstruere ordinem supernaturalem 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 vtrimque; nec inter illa extrema datur distinctio, nisi tantum logica. Re namque ipsa sola omnipotentia Dei ratione suæ perfectionis est tota æterna, & inuariabilis repugnantia obiectiua, & realis omnium, quæ re ipsa sunt chimerica, & essentialiter monstruosa. Itaque qualitas, quæ intenditur obiectione, & repugnat ex suo conceptu, & ex conceptu omnipotentia infinite perfectæ, ob rationes datas.

Art. 3. Quod dicitur de contradictoriis non includis in gratia distincta à charitate, si non includuntur in gratia identificata cum charitate, applicetur possibilitati hominis distincti realiter ab animali rationali, aliisque eiusmodi distinctis ratione, & identificatis realiter inter se, & apparebit absurditas argumenti contra sententiam ita identificantem mutuo gratiam cum charitate, sicut identificatur homo cum animali rationali. Contradictio 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, *Tò secundum naturam*, dupliciter accipi potest. Primò pro appetitu innato, & exigentia connaturali. Atque in hoc sensu solis virtutibus naturalibus conuenit formaliter esse dispositiuas hominis secundum naturam. Quia solæ ipsæ terminant appetitum innatum hominis, eique debentur ratione exigentia connaturalis. Verùm id ipsum conuenit eminenter virtutibus supernaturalibus. Quia satisfaciunt eidem appetitui, & exigentia superabundanter, utpote exhibentes multò melius, ac præstantius illud ipsum, quod præstant virtutes naturales. Secundò 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 dispositivæ hominis secundum naturam. Quia ad utramque inest homini ex se capacitas, & idoneitas intrinseca, quæ non inest substantiis irrationalibus.

Art. 2. In neutra igitur significatione naturæ necesse est, ut virtutes supernaturales præsupponant qualitatem aliam distinctam ab ipsis, quæ habeat rationem naturæ supernaturalis, quandoquidem independentem à tali qualitate verificatur eas esse dispositiones perfectæ ad optimum, vel formaliter secundum unam significationem perfectæ, vel eminenter secundum aliam significationem eiusdem. Iam divinus status exactus ab operatione divina, sunt habitus supernaturales virtutum, nec aliquid habetur speciale apud Dionysium pro divino statu constituendo per qualitatem distinctam ab illis, sed tantum pro constituendo eodem per qualitatem distinctam, & præsuppositam ab actibus ipsarum virtutum.

Art. 1. Ad 6. Non apparet, quæ ratione adscribatur gratiæ habituali distinctæ ab omnibus virtutibus ratio luminis intellectualis potius, quam ratio ardoris affectivi, quandoquidem æqualiter adstruitur radix virtutum intellectus, & voluntatis. Si verò dicatur ea gratia esse lumen, quia est semen gloriæ, & ex sua natura inducit lumen gloriæ: charitas etiam hoc habet, & quidem cum connexionione 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 luminis naturali rationis est fides, ut pote quæ dirigit voluntatem quoad omnes actus supernaturales. Nihilominus fides non depellit perfectè tenebras animi, donec ad eam accedat charitas. Quia dum ea non accedit, non depellitur ex anima peccatum, quod est obtenebratium rationis, & fidei. Exerit proinde utraque liberius vires suas accedente charitate, & anima illustratur mirificè. Quæ fortè de causa Augustinus charitatem dicit alicubi luminosissimam. Quia videlicet ad eius præsentiam ratio naturalis, & fides obtinent claritatem perfectè illustrem absque impedimento, & umbris peccati, atque cum applicatione omnium virtutum tendunt ad agnitionem veri boni, cui charitas facit adherere ex toto corde. Ex qua adhesionem charitatis ad verum, & summum bonum, & ex contraria aversione, atque in bonum falsum inclinatione propria peccati provenit, quod, *qualis est unusquisque, talis finis videtur ei*, ut dicit intra suam spheram Philof. 3. Eth. cap. 13.

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



## QVÆSTIO V.

*Utrum peccatum habituale consistat in privatione Gratia?*



DETUR non consistere. 1. Quia, qui commisit plura, aut maiora peccata, habet deinde plura, aut, aut maiora peccata habitualia, & consequenter est deterior habitualiter, quam qui pauciora, aut minora commisit peccata, dum neutri remittuntur à Deo, & tamen uterque habet æqualem interea privationem gratiæ, quandoquidem quodvis pecca-

tum lethale priuat tota gratia. Eadem ratione peccator, qui committit denuò aliud lethale, eo transacto, & nondum condonato, habet novum peccatum habituale, & tamen non habet novam privationem gratiæ. Ergo peccatum habituale non consistit in privatione gratiæ. Nempe quod non consistit in indivisibili, non potest constitui per id, quod consistit in indivisibili.

2. Non potest dici peccatum habituale consistere non in privatione gratiæ secundum se, sed in eadem quatenus inducta titulo peccati actualis, atque inde multiplicari, & augeri peccata habitualia multiplicatis, & auctis peccatis actualibus. Quia licet privatio gratiæ secundum se sit semper eadem; multiplicatur nihilominus, & augentur tituli, ob quos inducitur privatio gratiæ. Hoc, inquam, dici non potest, quia tituli isti, ob quos inducitur privatio gratiæ, sunt indistincti à peccatis actualibus, ideoque transactis peccatis quoad actualitatem, transiunt etiam eo ipso tales tituli, ac proinde non possunt amplius multiplicare, & augere partialiter peccata habitualia ratione sui. Vel si nihilominus aliquo modo perseverant ij tituli, eo ipso perseverant peccata actualia eodem modo. Unde per illorum perseverantiam, hæc etiam formaliter perseverabunt, & de actualibus reddentur habitualia, ac proinde peccata habitualia erunt distincta à privatione gratiæ, à qua illi tituli ponuntur esse distincti.

Deinde hominem multiplici vulnere lethali occisum esse, atque ideo multiplici titulo inductam esse privationem vitæ, in qua consistit mors hominis, non efficit, ut mortes sint plures. Quia una est privatio vitæ in qua mors consistit. Ergo si peccatum habituale similiter consisteret in privatione gratiæ, cum hæc non nisi una, & uniformis in unoquoque homine esse possit, non possent esse multiplicia, aut diversa peccata habitualia, nec possent alia alius superaddi, utcumque multiplicarentur, aut variarentur tituli, propter quos induceretur ea privatio.

3. Privatio gratiæ auctorem habet Deum. Quia privatio gratiæ est pœna peccati. Peccatores enim separantur à Christi gratia propter peccata, ut habetur inter alia ex Trident. sess. 6. cap. 15. sine; id est in pœnam peccatorum privantur gratia. Deus autem est auctor pœnæ peccati, & non est auctor peccati, neque actualis, neque habitualis. Ergo peccatum habituale non est privatio gratiæ.

4. Ideo Deus priuat hominem gratia, cum peccat, quia peccat; & ideo Deus perseverat priuando gratiæ, quia homo perseverat in peccato. Ergo peccatum tam actuale, quam habituale præcedit privationem gratiæ, tanquam eius causa. Ergo neutrum consistit formaliter in privatione gratiæ.

5. *Puniri non est malum, sed fieri pœna dignum*, ut ut dicit Dionysius 4. de div. nom. Priuari autem gratia, est puniri; & esse peccatorem, est esse pœna dignum. Ergo priuari 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 privatio gratiæ. Patet consequentia, quia, quæ in concreto distinguuntur, distinguuntur etiam necessario in abstracto. Nec fieri potest, ut effectus formales oppositi non proveniant à formis oppositis.

6. Peccatum habituale consistit formaliter in reatu, seu in obligatione, & denominatione destinati ad pœnam æternam. Quod probat Scotus ex Augustino in Pl. 31. circa illud: *Beati, quorum remissa sunt, &c. ubi sic habet: Cooperta sunt peccata, & tecta sunt, abolita sunt: Si texit peccata Deus, noluit advertere. Si noluit advertere, noluit animadvertere; Si noluit animad*



*animaduertere, noluit punire; noluit agnoscere, maluit agnoscere.* In quibus verbis pro eodem usurpatur, Deum animaduertere, punire, agnoscere noluisse; & abolita esse peccata. Ergo etiam sunt idem peccata non esse abolita, seu permanere habitualiter; & Deum perseverare in voluntate animaduertendi, puniendi, agnoscendi. Ergo peccatum habituale consistit formaliter in denominatione extrinseca ordinati, & deputati ad poenam per intellectum, & voluntatem diuinam.

7. Peccatum habituale non consistit in aliquo reali, seu positivo, seu priuatio superaddito post peccatum actuale, vt arguit iterum Scotus. Quia peccans actualiter, manet postea peccator habitualiter, etiam si immediate incidat in amentiam, aut somnum, aut moriatur, quin aliquid faciat, aut impediat, seu priuet de nouo. Ergo omne reale, quod postea superest, datur auctore Deo; ac proinde nihil reale, seu positium, seu priuatum postea superueniens potest pertinere ad constitutionem peccati. Ergo peccatum habituale consistit solum in quodam 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 eleuationis, & tamen pro statu puræ naturæ non induceret peccatum actuale priuationem gratiæ sanctificantis. Quæ videlicet, nec ante peccatum tunc adfuerit, nec eius carentia, vel ante, vel post peccatum actuale, haberet rationem priuationis. Quia priuatio est carentia formæ debite: atque gratia sanctificans non fuisset forma debita pro statu puræ naturæ. Ergo non est de conceptu peccati habitualis priuatio gratiæ; sed tota eius essentia intelligitur, & adequatè saluatur independenter ab ea priuatione. Nec enim status eleuationis aufert eam rationem peccati habitualis, quæ adfuerit in statu puræ naturæ.

Neque verò, quod dicit Vasquez, carentiam gratiæ etiam pro eo statu habituram fuisse rationem priuationis post commissum peccatum, subsistere villo pacto 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 conuenientis formæ, qua priuat, respectu subiecti, quod priuatur forma. Ergo priuatio gratiæ foret extra totum conceptum peccati habitualis puræ naturæ; Esto ad abolitionem eius futura fuisset necessaria gratia supernaturalis, vt contendit idem Vasquez, de quo dicitur. 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; vti certè debita non esset peccanti in pura natura remissio peccati, saltem 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 vllius doni supernaturalis formaliter consistit. Habet nimirum vtrumque peccatum eundem permanentiæ habitualis modum, licet differant quoad alia. Quod enim est vniforme in vtroque, & vniformiter ad vtrumque consequitur; necesse est, vt habeat constitutum vniforme, & vniformiter consecutum ad vtrumque.

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

nit de nouo post peccatum actuale. Quia, nemine quidquam, vel agente, vel impediante de nouo physice, & 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 quàm ens quoddam rationis fundatum in eo, quod peccatum commissum fuerit, & nondum fuerit retractatum efficaciter, ideoque concipiatur cum fundamento in re, ad modum formæ efficientis intrinsecè peccatorem, vt contendit Vasquez; ita vt tam illa moralis denominatio, quàm illud ens rationis distinguatur ab iis extremis reallibus, in quibus fundatur, atque ab omni alio physico, & reali tam positium, quàm negatiuum, seu priuatiuum.

11. Antequam homo peccaret, potuit Deus ipsum priuare gratia ex alio motiuo. Ergo etiam postquam peccauit, potest similiter priuare ex eodem illo alio motiuo independenter à peccato, ita vt peccatum præteritis habeat se purè materialiter, & per accidens respectu priuationis gratiæ, vt pote inducendæ, tamen si 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 præcisè ex alio motiuo distincto à peccato. Pater autem neminem constitui posse peccatorem per aliquid independentem à peccato actuali præterito. Quia repugnat alicuius esse habitualiter peccatorem independentem ab eo, quod actualiter ante peccauerit. Posset autem esse habitualiter peccator independentem ab eo, quod actualiter ante peccauerit, si posset esse habitualiter peccator per aliquid independentem 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 diuersionem 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, & auctorem eius dici, & verè esse peccatorem, quousque peccatum sibi remittatur à Deo. Probat hoc ex professo August. lib. 6. contra Iulianum c. 8. Quia in sacris litteris dicuntur impij, & iniqui, qui peccarunt, & nondum egerunt poenitentiam, nec iustificati sunt. Et Christus Dominus dicitur in Euangelio mortuus pro peccatoribus, quamuis non sit mortuus pro solis actualiter peccantibus. Similiter dicitur eum peccatoribus manducasse, licet non peccarent tunc actualiter; ideoque non manducaret eum 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, quousque iustificetur. Vnde qui peccauerunt, & nondum iustificati sunt, dicuntur immundi, & sordidi, Osæ 9. & Apocalyp. 1. dicuntur abominabiles. E contra verò, cum liberantur à peccato, dicuntur ablui, sanctificati, iustificati, vt apparet ex Apostolo indicat. quæst. 1.



Art. 3. Ratio utriusque 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 præcisè 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 fœditatis, non ob hoc præcisè illuminatur, aut nitet, aut pulchrescit, quia cessat ab applicatiua, aut à contactu: sed necessaria insuper est tum actio, qua iterum exponatur lucido, tum contactus corporis mundificantis, & pluresfacientis. Auertitur autem homo, & elongatur à Deo per peccatum lethale; & conuertitur ad delectabilia inhonestæ, quæ sunt ablata nitoris, & pulchritudinis animæ, eaque quasi contingit affectu. Ergo non ex hoc præcisè definit esse auertus, & distans à Deo, aut immaculatus, & nitens spiritualiter, quia cessat ab actu peccati; sed necesse præterea est, ut conuertatur ad Deum, eumque quasi contingat, utque remoneatur ab obiectis creatis inhonestis. Et dum hoc non præstatur, 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, ut includat in se actualem permanentiam alicuius effectus, aut quasi effectus procedentis aliquo modo ab ipso peccato. Nam quod ita fuit, ut iam non sit ipsum in se intrinsecè, nec sit in se intrinsecè aliquis effectus eius, nullum habet permanentiæ 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 villo modo. Quod enim est distinctum ab aliquo, nec dependet ab eodem, quatenus præexistente in tempore antecedenti, perinde dari potest in rerum natura, ipso siue præexistente, siue non præexistente in se intrinsecè pro tempore antecedenti: permanentia verò alicuius iam non existentis in se intrinsecè nulla perinde dari potest ipso, siue præexistente, siue non præexistente in se intrinsecè pro tempore antecedenti; siquidem qualiscumque permanentia rei iam non existentis in se intrinsecè, essentialiter præsupponit ipsum fuisse in se intrinsecè; atque ideo essentialiter dependet ab eodem, ut præexistente in se intrinsecè. Ergo ad permanentiam habitualem peccati necessaria est actualis præsentia alicuius pendens ab ipso peccato, ut præexistente in se intrinsecè.

Art. 5. Iam hoc actualiter præfens, & pendens à præexistentia peccati actualis, vel est aliquid positum, vel aliquid priuatum. 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 memoratiua peccati commissi. Neutrum autem horum pertinet ad constitutionem essentialem peccati habitualis. Quia utrumque permanere potest post deletum peccatum, & ablata permanentia eius habituali. Nempe iustificatio non tollit memoriâ peccati antea commissi, eademque fieri potest absque corruptione habitus vitiosi, tum quia est composibilis cum ipso habitus quilibet virtuosus supernaturalis, ut dicitur quæst. 5. de Virt. Theol. tum quia peccator iustificari potest nullo exercitio actu pertinente ad virtutem formaliter contrariam vitio, ad quod pertineret actus peccati præexistens, ut patebit quæst. 10. & 11. adeoque iustificari potest, non modo quin penitus corrumpatur habitus vitiosus præexistens, verum etiam, quin vlla ex parte minuat, ac remittatur. Fieri de-

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

Art. 6. Effectus positivi peccati, qui sunt extrinseci peccatori, rediguntur ad notitiam diuinam de peccato commissio, & ad odium diuinum aduersus peccatorem, atque ad voluntatem puniendi ipsum. Nihil autem horum potest pertinere formaliter, & immediatè ad permanentiam habitualem peccati actualis, & ad constitutionem intrinsecam peccati habitualis. Non quidem notitia, & scientia Dei, quia hæc secundum se permanet eodem modo ante, & post deletum peccatum. Est enim indefectibilis, & inuariabilis secundum se, & quatenus est purè speculatiua: Sed neque odium Dei, & voluntas puniendi complet formaliter, & immediatè peccatum in ratione peccati habitualis. Quia actus diuinæ voluntatis sunt similiter æterni, & æqualiter adfunt secundum quamlibet temporis differentiam, si secundum se præcisè considerentur, ideoque non possunt diuersimodè quicquam denominare, aut afficere pro alio, & alio tempore præcisè in genere causæ formalis, sed solum adiungendo, aut remouendo aliquid in genere causæ efficientis, quatenus pro vno tempore causant vnum effectum, & pro alio alium, id est, quatenus volunt, aut nolunt, exequuntur, aut suspendunt aliquid, vel essentialiter determinatum ex se ad vnum tempus, & repugnans, ut sit pro alio tempore, vel quod est similiter determinatum, & repugnans respectu temporum aliorum. Ergo vltimum complementum formale peccati habitualis non potest esse vllus actus intellectus, aut voluntatis diuinæ secundum se præcisè.

Art. 7. Deinde vltima formalis differentia hominis mali, immundi, & abominabilis, ab homine bono, mundo, ac diligibili per amorem appetitiuum, qualis profectò est differentia hominis peccatoris à non peccatore, non potest constitui formaliter, ac immediatè per vllum actum, aut prædicatum diuinum. Quia omnis actus, atque omne prædicatum diuinum essentialiter est ipsa bonitas, ipsa mundities, & pulchritudo, ipsaque æstimabilitas. Quod non indiget probatione. Repugnat autem malum in ratione mali vltimò compleri formaliter, & immediatè per ipsam essentialiam bonitatis, & per essentialiam munditiei, ac pulchritudinis in ratione immundi, ac fœdi, atque per essentialiam diligibilitatis, & æstimabilitatis in ratione contemptibiliter odibilis. Quod non magis videtur egere probatione. Immo neutrum horum subest vlli principio notiori intra idem genus, nisi forte tale sit, nihil dare effectum formalem contradictrè oppositum essentiali suæ, v.g. visionem non visi, visum cæci, lucem tenebrofi. Necesse igitur est peccatum compleri in ratione habitualis per aliquid priuatum.

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



uatio notitiæ in hærentis peccatosi de propria innocentia, aut de eadem non toties, aut non vique adeo amissa, ac impedita; necon priuatio habitus acquisiti boni oppositi habitui vitioso inducto per peccatum. Prior etenim priuatio manet etiam post iustificationem, & posterior non necessarîo excluditur per ipsam, vt patet ex dictis circa formas positivas contrarias.

Art. 9. Sola itaque consideranda supereft priuatio virtutum supernaturalium, quam ita inducit peccatum actuale lethale, vt maneat post ipsum vsque ad instans iustificationis, quæ illas restituit animæ. Virtutum porro istarum duæ sunt classes, 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 vltimi sui finis. Virtutes autem morales versantur immediatè circa media ad vltimum finem, ideoque non sunt formaliter prælatiue summi boni super omnia alia, nec ad illud conuertunt 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 vniunt 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 benefactiuam, & promissiones respectu spei. Peccatum verò contemnit bonitatem Dei vt est in se, atque ab eo auertit prout est vltimus finis, & contemnit eundem, vt est summum bonum in se, & respectu sui. Non ergo perseverat peccator in statu peccatoris, seu auerti à summo bono, & contemptoris Dei ob defectum, & priuationem eius duplicis 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 charitas 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, prout est terminus infusionis, dici, & esse gratiam gratum facientem; & concluditur per istam gratiam formaliter, & immediatè auferri maculam peccati, eiusdemque habitualement perseverantiam: Ergo moralis perseverantia peccati physicè præteriti, & peccatum habituale, quatenus habituale, seu quoad puram habitualitatem, prout distinctam ab actualitate peccati existentis in se intrinsecè, consistit in priuatione gratiæ. Patet consequentia, quia per id, vnumquodque formaliter, & immediatè perseverat, per cuius contradictorium formaliter, & immediatè aufertur, & desinit esse.

Art. 11. Itaque peccatū 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 actualis, 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 ista porro sola posteriori parte instituitur quæstio, quando queritur; in quo consistat peccatum habituale? Manifestum namque est hominem aliquando peccante, & postea desistente ab actu peccaminoso, nec iam amplius illum eliciente, nullam de nouo resultare malitiam moralem imputabilem peccatori immediatè ratione sui. Solum igitur vocatur in examen, quomodo, & per quid habitualiter dureret, & æquiuenter perseveret malitia peccati actualis iam non existentis formaliter in se intrinsecè; & secundum hanc solam rationem dicitur peccatum habituale consistere in priuatione gratiæ, vti superiori discursu conclusum est.

Ad 1. Omnia peccata lethalia, quæ vnusquisque committit non interposita iustificatione, perseverant habitualiter per eandem gratiæ priuationem. Quia hæc priuatio ab omnibus illis, & singulis inducitur in genere causæ demeritoriæ, atque omnia eadem, & singula tolluntur per eiusdem vnus gratiæ infusionem. Vnde tot, & talia vnusquisque 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 actualitatem, & physicam perseverantiam perseverant habitualiter, ac moraliter peccata physicè præterita, est omnino simplex in vnoquoque peccatore, & prorsus æqualis in omnibus peccatoribus; peccata verò, quæ sic perseverant, sunt multa, ac disparia pro multiplicitate, & diuersitate peccatorum actualium. Datur proinde simplicitas, & vniformitas quoad durationem, & habitualitatem peccatorum habitualium coniuncta cum multiplicitate, & diuersitate quoad malitiam, & causalitatem demeritoriam eorumdem.

Ad 2. Argumentum est efficax aduersus dicentes non pertinere intrinsecè ad constitutionem peccati habitualis adæquatè sumpti titulos, ob quos inducitur priuatio gratiæ. Cæterum nihil concludit aduersus veram sententiam includentem intrinsecè in conceptu adæquato peccati habitualis eosdem titulos. Quos, quidem, rectè assumitur, esse indistinctos à peccatis actualibus; verum non rectè deinde subsumitur, seu supponitur 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 apparet ex dictis. Apparet indidem præterea exemplum de vulneribus, & morte non rectè accommodari rei præsentis. 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 provenit à Deo odio habente, & puniente peccatum, habet rationem pænæ debitæ infligi ab ipso. Eadem priuatio, quatenus provenit ab homine illam merente, & obligato ad conseruationem gratiæ, habet rationem vltimi complementi respectu peccati habitualis. Hoc pacto actus ipse, qui est malus, tribuitur Deo quoad actualitatem, & bonitatem suam physicam; quoad malitiam verò totam tribuitur soli homini, atque absolute negatur, Deum esse auctorem peccati actualis, tamen si actualitas, & bonitas eius physica sit realiter indistincta ab eiusdem malitia morali. Concedatur igitur, quod priuatio gratiæ habet auctorem Deum, quatenus est pœna peccati, & quatenus est debita peccatori ex suppositione peccati. Sed negatur

R 1

eundem



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

Ad 4. Distinguitur antecedens; ideo Deus persevererat privando gratia, quia homo perseverat in peccato, *To quia* dicente solam perseverantiam prioris malitiæ moralis, solamque logicam prioritatem eiusdem perseverantiæ; conceditur antecedens; *To quia* dicente novam malitiam moralem, aut prioritatem realem durationis, & perseverantiæ convenientem eidem malitiæ, negatur antecedens. Simili modo distinguitur primum consequens quoad peccatum habituale: peccatum habituale præcedit priuationem gratiæ, ut hæc priuatio est pœna 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 gratiæ; quatenus hæc priuatio est à Deo, ut iudice puniente peccatum; 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 gratiæ; negatur consequentia. Quæ omnia patent satis ex dictis, & ex seipsis, & apparentur clariùs ex dicendis.

Ad 5. Puniri non est simpliciter malum. Quia est conforme appetitui boni vniuersalis ex suppositione peccati. Caterum est malum respectu puniti. Quia est contrarium appetitui boni particularis; & specialiter punitio, quæ fit per subtractionem gratiæ, est nociva, & mala punito. Quia ratione ipsius durant, ac perseverant moraliter, & æquialenter peccata præcedentia, quæ sunt mala omnibus modis, utpote repugnantia appetitui recto tam boni vniuersali, quam particulari; 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; nimirum peccatum habituale non consistere in priuatione pura quoad suam malitiam moralem imputabilem immediate peccatori, & nequaquam probat non consistere in eadem quoad permanentiam, & habitualitatem malitiæ. Prædicta enim illa contradictoria non conveniunt peccato habituali adæquate sumpto, & secundum se totum, sed secundum diuersas partes ipsius. Id quod similiter accidit in quolibet toto, maxime conflato ex partibus specie diuersis.

Ad 6. Reatus pœnæ est indistinctus realiter à peccato. Quia peccator ratione peccati formaliter constituitur reus pœnæ, & 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. Qua de causa merito damnatur inter alias propositiones Baij, quæ affirmat peccatum habituale nil esse, nisi reatum pœnæ, quasi reatus esset aliquid adæquate distinctum ab ipsa malitiâ peccati, ideoque nil malitiæ perseveraret, dum peccatum perseveraret habitualiter, cum reipia perseveret ipsa malitiâ peccati, quæ formaliter distinguitur à reatu qui hominem constituit reum pœnæ, seu pœna dignum. Atque hoc solum continetur in illo testimonio Augustini.

Ideo enim dicit peccata aboleri Deo nolente animaduertere, punire, agnoscere, & volente ignoscere, quia ea nolitio, & volitio aufert priuationem gratiæ, & inducit ipsam gratiam. Quam expositionem, qui non admittunt, tenentur assignare, per quid perseveret ipse reatus pœnæ, qui est prædicatum secundarium peccati. Certè perseverare non potest formaliter per actus intellectus, & voluntatis diuina, ut demonstratum est supra; & consequenter neque perseverare potest per denominationem extrinsecam ab illis actibus; quia hæc est realiter indistincta ab eisdem, ut dicitur infra.

Ad 7. Argumentum illud Scoti supponit peccatum actuale transire in habituale per additionem alicuius distincti à noua duratione; cum potius transeat reipia per detractionem actus peccaminosi, prope existentis in se intrinsecè, solaque superaddita noua duratione priuationis gratiæ, quæ iam dabatur simul cum peccato actuale. Quomodo autem perseveret priuatio gratiæ auctore Deo, iam satis expositum est in responsione ad 3. & 4. Perseverat nimirum Deo suppendente concursum in gratiam, cuiusque durationem pro tempore sequenti.

Ad 8. Peccatum lethale habituale pro quouis statu consistit in priuatione formæ disponentis perfectè ad ultimum finem, iuxta perfectionem congruentem vnicuique statui. Pro statu autem puræ naturæ dispositio summè perfectæ ad ultimum finem esset habitualis dispositio diligendi Deum super omnia dilectione naturali; ad eum utique modum, quo dictum est supra, eandem dispositionem ad ultimum finem pro statu elevationis esse habitualement dispositionem diligendi Deum super omnia supernaturaliter. Vniuersaliter enim in quouis re, & pro quouis statu, esse malum simpliciter, est esse inhabile, ac indispotum ad finem vnicuique præscriptum. Eadem igitur ratione, qua dictum est peccatum habituale hominis eleuari consistere in priuatione gratiæ, id est habitualis dilectionis Dei supernaturalis; dicendum quoque est peccatum habituale hominis non eleuari consistere in priuatione habitualis dilectionis Dei naturalis. Quod simul cum differentia quadam particulari inter dilectionem habitualement vtriusque status exponetur magis, & confirmabitur infra. Vbi etiam apparebit clarius, impugnationem illam contra Vasquez, concludere rectè. Dictum porro est absolute supra, peccatum habituale consistere in priuatione gratiæ, quia agitur determinatè de peccato habituali, quale datur de facto. Caterum peccatum habituale in genere consistit in priuatione formæ disponentis perfectè ad ultimum finem vnicuique præfixum, ut modo præsum est, & colligi potest ex dictis qu. 4. circa indistinctionem gratiæ, & 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 ablatiuam huius pulchritudinis, vel totaliter, vel ex parte; sed solum priuat pulchritudinem actus debiti, & eatenus superinducit maculam obscuratiuam pulchritudinis permanentis in anima non obstante eo peccato, ad eum modum, quo lutum, aut pulvis obscurat pulchritudinem corporis, ut exponit D. Thom. 3. p. q. 87. art. 2. ad 3. Quia verò priuatio illa rectitudinis debiti inesse actui tolli non potest absque actu pœnitentiæ, quo implicite, vel explicitè retractetur actus præcedens venialiter peccaminosus, ut dicitur ibidem ad 2. consequenter peccatum veniale perseverat habitualiter ratione talis priuationis, quousque accedat retractatio. Ergo seruata proportionem, ratio paritatis potius concludit peccatum lethale permanere habitualiter per priuationem gratiæ habitualis.



Ad 10. Peccatum habituale non differt ab actuali per additionem alicuius de nouo, sed magis per de- tractionem alicuius, quod prius aderat, & per per- manentiam reliqui. Est enim de ratione peccati ha- bitualis, vt cesset, ac definat esse in se intrinsecè actus quo quis peccat, & vt permaneat priuatio gratiæ in- ducta per talem actum, eidemque actui coexistens, 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. Vasquez, alibi pluribus impug- natum est, atque ostensum omne morale esse realiter indistinctum ab aliquo physico, quod solet dici fun- damentum moralitatis, & similiter omne extrinse- cum alicui esse indistinctum realiter ab aliquo, quod sit extrinsecum alicui alij. Quare, dum non designat- ur illud physicum à P. Suarez, & hoc extrinsecum à P. Vasquez appellante ens rationis, denominatio- nem extrinsecam; nihil prorsus dicitur determinatè, & cum vltima distinctione.

Ad 11. Potest quidem homo carere gratia abs- que peccato; sed priuari gratia nec de potentia abso- luta potest absque peccato, aut independentè à peccato. Quia priuatio est carentia formæ debitæ in- esse subiecto. Is autem, qui debet habere gratiam, non potest carere illa, nisi ratione peccati. Cum enim homini non debeat gratia ex sua natura, so- lum deberi potest ex voluntate gratiosa. Dei parati ex se ad eam conferendam, nisi impediatur per pecca- tum. Patet autem cum hac voluntate, & præparatio- ne diuina non posse componi voluntatem diuinam auferendi gratiam ob alios titulos independentè à peccato. Quare peccatum carentis gratia indepen- dentè ab ipso peccato, esset peccatum proprium sta- tus puræ naturæ, de quo dictum est ad 8. & de quo non agitur in præsentis ex professo, sed de peccato quale datur de facto, quodque est intrinsecè inducti- uum priuationis gratiæ, vt conferendæ, si non adef- set impedimentum ipsius peccati.

Ad 12. Peccatum habituale adæquatè sumptum, constituitur, vt dictum est, per peccatum actuale præteritum, vt præteritum, & per præsentem gratiæ priuationem. Simultas autem horum duorum incipit esse, cum peccatum incipit esse habituale, & defi- cit, cum deficit peccatum habituale. Atque hoc solum discrimen intercedit, quod ante inceptionem peccati habitualis datur altera pars eius, nempe priuatio gra- tiæ, & deest pars altera, nempe præteritio peccati actualis; post desitionem verò datur similiter, sed è conuerso altera pars, nempe præteritio peccati actua- lis, & deest priuatio gratiæ. Dicitur autem absolutè peccatum habituale consistere in priuatione gratiæ, licet non consistat in ea sola; quia hæc priuatio est ratio differentialis peccatoris à non peccatore, inter- duos, qui aliquando peccarunt actualiter; necnon inter vnumquemque, quatenus adhuc peccatorem, & iam non peccatorem.

## QVÆSTIO VI.

*Vtrum peccatum originale consistat in priuatione gratiæ?*



IDEIVR non consistere. 1. Quia Augu- stinus constituit peccatum originale per concupiscentiam, vt substantem reatui penæ aternæ, ipsiusque concupiscentiæ soluta, ac regnantis, ita vt hic reatus sit ratio for- R. P. Esparza Curs. Theol. Tom. I.

malis huius peccati, concupiscentia verò sit ratio ma- terialis. Colligitur ex lib. 1. de nuptiis, & concupis- centia cap. 23. vbi docet per Baptismum auferri rea- tum, ac proinde magis deinceps concupiscentiam actu; sed transire quoad reatum, nec amplius mane- re reatum; idest auferri rationem formalem peccati, ipsumque peccatum formaliter, & solum manere quoad materiale eiusdem peccati. Idem docet lib. 6. contra Iulianum cap. 5. & 7. Et lib. 1. de peccatorum meritis, & remissione cap. 28. & 29. atque alibi sæpe. Eidem sententiæ plurimum conueniet D. Thomas 1. 2. quæst. 82. ar. 13. necnon q. 4. de malo a. 2. Ergo di- cendum est, peccatum originale non consistere in pri- uatione gratiæ, sed in concupiscentia, vt subest rea- tui penæ.

2. Priuatio gratiæ in posteris Adæ est penæ pec- cati commissi ab Adam, vt colligitur clarè ex Tri- dent. sess. 5. can. 1. iuncto cum 2. & admittitur ab om- nibus Theologis, vt dogma fidei. Nulla autem penæ peccati potest esse ratio constitutiva peccati. Quia omnis penæ peccati est volita, & causata à Deo, nul- lum verò peccatum potest esse volitum, & causatum à Deo. Ergo peccatum originale non est priuatio gratiæ.

3. Si quidem peccatum originale consisteret in pri- uatione, in eius vtique boni priuatione consisteret, quod amissum est ratione peccati Adæ. Bonum au- tem amissum ratione peccati Adæ est iustitia origina- lis, quæ est donum distinctum à gratia sanctificante. Certè non est sola gratia sanctificans. Quia restituta gratia per baptismum, aut penitentiam, non resti- tuitur iustitia originalis. Manet enim nihilominus rebellio carnis aduersus rationem superiorem; atque contraria subiectio est de conceptu essentiali iustitiæ originalis. Ergo peccatum originale, vel non con- sistit in priuatione gratiæ, vel certè non consistit in hac sola priuatione, sed in priuatione iustitiæ origi- nalis.

4. Carentia gratiæ non magis nocet, neque est maius malum pro statu præsentis, quam noceret, & esset pro statu puræ naturæ. Quia pro vtroque statu remouet idem bonum. Ergo malum speciale hominis specialiter ipsi nocens pro statu præsentis, quale ma- lum est peccatum originale, non consistit in priuatio- ne gratiæ. Nempe id, penes quod excedit aliquis, non consistit in eo, penes quod est æqualis. Iam quod ca- rentia gratiæ in homine puro foret negatio; & in homine eleuato sit priuatio, est denominatio vtique extrinseca. Nihil etenim datur, aut positum, aut negatum vtrius intrinsecum, quod pertineat ad ra- tionem puræ negationis, potius quam priuationis. Peccatum autem originale non est denominatio ex- trinseca secundum suam rationem differentialem, quandoquidem *inest unicuique proprium*, vt dicit Con- cil. Trident. sess. 5. can. 3.

5. Peccatum originale transfunditur in animam mediante corpore, & propagatione corporali. Inest ergo corpori primò, ac radicaliter, & est qualitas ali- qua morbida, vti docent Henricus, Guilielmus Pa- risiensis, & alij nonnulli fundati insuper in Augusti- no dicente l. 1. de nupt. & concupis. cap. 25. *Affectio est quedam mala qualitatis, sicut languor*. Priuatio au- tem gratiæ inest soli animæ, quæ videlicet sola est ca- pax gratiæ. Neque hæc priuatio est affectio malæ qua- litatis, sicut languor, sed est sola exclusio qualitatis bonæ. Ergo peccatum originale non consistit, saltem essentialiter, & tanquam in prima radice, in priua- tione gratiæ.

6. Si priuatio gratiæ unicuique intrinseca, quate- nus proueniens à peccato personali Adæ, quod est ex- trinsecum eius posteris, esset peccatum cuiusque pro- prium reddens singulos inimicos Dei, & punibiles

R r 2

priua



privatione vitæ æternæ; ipsa similiter gratia intrinseca unicuique iustificato, quatenus proveniens ex merito Christi, capitis similiter generis humani, esset meritum unicuiusque iustificationis proprium, reddens singulos iustos specialiter diligibiles & præmiabiles collatione vitæ æternæ. Immo poenitentia Adæ potuisset, ac debuisset eodem modo esse poenitentia propria unicuiusque posterorum, restituens singulis gratiam, & iustitiam originalem, tanquam dispositio propria singulorum. Vtraque autem sequela est absurda, & impossibilis.

7. De conceptu essentiali peccati est, ut sit voluntarium, & imputabile peccatori, ut commissum liberè, atque vitabile ab eodem. Privatio autem gratiæ non est voluntaria posteris Adæ, nec est imputabilis ipsis, tanquam liberè electa, ac vitabilis ab iisdem. Quia incipit inesse ante usum rationis. Quæ de causâ, mala temporalia, quæ patiuntur filij propter peccata parentum, & quæ post Baptismum supersunt in posteris Adæ propter eius peccatum, non habent rationem peccati, sed solius poenæ peccati, iuxta illud Ezech. 18. 20. *Anima, quæ peccaverit, ipsa morietur, filius non portabit iniquitatem patris.* Et iuxta illud Philof. 3. Eth. capite. 5. *Nullus improperabit ceco nato, sed magis miserebitur.* Ergo privatio gratiæ proveniens à peccato Adæ, non potest constitui in posteris peccatum propriè tale, sed tantum improprie, & translativè, ut contendit Durandus; ad eum utique modum; quo vocatur lingua, quam facit lingua, & manus vocatur scriptura, quam facit manus, quæ sunt exempla Augustini cap. illo 23, de nuptiis, pro exponenda ratione peccati, quæ convenit concupiscentiæ manenti post Baptismum.

Art. 1. Resp. *Deus fecit hominem rectum*, ut habetur 10. Ecclesiastic. 30. Quare, sicut faciendo hominem, remouit eum à nihilo, cui suberat ex sua natura impotens esse à se, solumque à se potens non esse; ita hominem faciendo rectum, remouit eundem ab inclinatione, & declinatione 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 vlla inclinatione, seu declinatione ad ea, quæ sunt infra ipsum, aut ad latus; ita ut in nulla parte loci, cui insitit, possit obtinere 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, & declinationis ad ea, quæ sunt infra hominem, aut extra lineam rectam respectu Dei. Ob quam rationem prædicti testimonium usurpatur frequenter ab Augustino in hoc sensu, præsertim in libris aduersus Iulianum, atque in eo maximè loco, qui indicatus est in primo argumento.

Art. 2. Istiusmodi rectitudo collata est Adæ primo, & 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 reliquas omnes vires animi, & corporis imperio suo dirigat, ac ordinet ad Deum nulla permixta 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 morali, ut ostenditur quæst. 8. de Virt. Theol. & notabitur in præsentibus quæst. 10. Infusus itaque est Adæ præeunte libero eius

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

Art. 3. Iam verò, primo homine in hunc modum donato gratia, & charitate, ac proinde elevato ad consortium diuinæ naturæ, atque admissio ad perfectam amicitiam cum Deo, congruum in primis fuit, ut filiis eius, atque nepotibus fieret copia perueniendi ad eundem dignitatis, & gratiæ gradum, tum ne pater iam intime, ac perfectè amicus Dei, & adhuc innocens contristaretur voluntate antecedenti diuina promissis filiis ineptis ad imitandum mores, modumque agendi paternos, & cum quibus ne loqui quidem posset de rebus, quæ forent dulcissima præ cæteris, eademque vtilissima, ac decentissima colloquiorum materia, & quos utcumque diligenter educaret, ac doceret, ad degenerandum potius dirigeret, quam ad retinendum generis decus; tum ne cum paribus in natura, absque vlla inæqualitatis causâ ex parte ipsorum, usque adeo inæqualiter ageretur quoad ea, quæ ex natura rei æqualiter essent omnibus, & singulis conferibilia. Congruum verò minimè fuit, ut eadem gratia conferretur posteris non præeunte formaliter, vel æquiuulenter simili consensu libero, & dispositione ex parte ipsorum ad illam suscipiendam; tum ob eandem exigentiam intrinsecam gratiæ respectu omnium, tum ne Deus esset indulgentior in filios, quam in patrem; cum potius pater præeminere deberet quoad gratiosam, utpote oneratus alimende cura filiorum, & indigens, pro ipsorum bono, eorundem veneratione, quæ naturaliter est erga præminentem quoad ea quæ maximè æstimantur.

Art. 4. Congruum deinde fuit, ut libera facultas eius consensus, ac dispositionis necessaria pro sanctificatione posterorum committeretur arbitrio, & electioni Adæ. Certè hoc erat valdè desiderabile respectu posterorum, qui communi prouidentia, & causarum secundarum occurribus conaturaliter euenturis relinquendi erant. Quia Adam præuiam animi, & corporis dispositionem habuit immediate ex opere, & magisterio Dei, cuius perfectæ sunt opera. Posterius verò communi prouidentia relinquendi habuissent eandem præuiam preparationem animi, & corporis, mediantibus causis secundis, quibus multiplici ex capite conuenit esse defectuosas in opere suo. Maior igitur spes affulgebat prosperi euentus, si causa communis posterorum simul cum propria, ac personali committeretur solius primi hominis arbitrio, ac liberæ electioni; ac proinde, ut ita fieret, fuit optabilius, ac beneficentius respectu eorundem posterorum. Nec fieri potuit, ut id ipsum non optaret etiam Adam ob naturalem affectum paternum transformatiuum patris in filios, & præoccupantem eorum desideria. Neque verò votum erat irrationabile, ut quoad initium substantiale vitæ spiritualis; Pater usque adeo spiritualiter perfectus substitueretur filiis non usque adeo futuris idoneis, qui per seiplos, propriaque electione illud ducerent, sibi que prouiderent, imo mansuris per aliquot annos absque usu rationis, nempe pro tempore infantia, ideoque mansuris interim absque donis supernaturalibus, & absque pignore, ac semine vitæ æternæ, si non subueniretur dispositione ad id necessaria concepta per voluntatem paternam.

Art. 5. Pater igitur misericordiarum, & Deo totius consolationis, qui ea etiam præparat creaturis suis, quæ in cor hominis non ascendunt, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum, benignè præuenit vota posterorum, & desiderio primi hominis iam amici sui amicabiliter annuit, voluitque, ut eius electio haberetur pro electione propria posterorum quoad transfusionem, vel iacturam iustitiæ originalis, atque hoc pacto beneficium illud

specialis



specialis optimae preparationis quoad animam, & corpus, quae praeparuit in primo homine, ampliauit, quoad fieri potuit, ad posteros futuros inferiores quoad eandem animi, & corporis preparationem praeparauit.

Art. 6. Nihil tale factum est, aut oportuit, ut fieret respectu Angelorum. Quia Angeli, tam inferiores, quam superiores omnes immediatè creati à Deo habuerunt itidem immediatè ab eodem solo totam praeparationem ad primam electionem, ex qua penderet consecutio, aut iactura primae gratiae; atque ideo omnes obtinere eam praeparationem proportionaliter aequalem. Ceteris autem paribus omnino congruit, ut vnusquisque sibi adsit in causa propria, nec patiatursine compensatione iacturam propriae 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 Adæ, & à communicatione, ac contingentia electionis eius Christus Dominus. Qui videlicet conceptus est superueniente Spiritu sancto, & obumbrante virtute Altissimi, ut habetur ex 1. Lucae 35. ideoque habuit immediatè à Deo augmentum speciale bonae dispositionis quoad animam, & corpus ultra exigentiam, & vim actiuam causarum secundarum naturaliter occurrentium, tum pro primo suae existentiae instanti; tum pro reliquo vitae progressu, atque ideo defuit in ipso ratio, ob quam dictum est, oportuisse, ut ceterorum hominum voluntates in voluntatem primi hominis transfunderentur, eiusque electioni subiacerent. Imò adsuit ratio contraria, quia Christus Dominus pro maiori sua dignitate sortitus est dispositionem longè meliorem animi, & corporis, quam Adam, & non debuit vlla ex parte subici melius dispositus minus bene disposito. Sed neque Beata Virgo Christi Mater contraxit de facto peccatum originale. Verùm de hoc puncto, & de adaequata circumiacentium difficultatum, & connexionis doctrinae expositione, quae longior, ac dignior est quam ut hic obiter concludatur, alibi ex professo agendum est.

Art. 8. Exemptis itaque Christo Domino, & per specialissimum priuilegium sanctissima eius Matre ab actuali peccati originalis contractione, & praescindendo pro nunc omnino ab aliis controuersiarum capitibus, variisque eas explicandi modis, voluntates reliquorum posterorum transfusa fuere in voluntatem Adæ quoad effectum amittendae, vel non amittendae iustitiae originalis, ut apparet ex rationibus adductis; atque ex consensu praesumpto, seu virtuali eorundem, formali verò, & explicito ipsius Adæ, concessa fuit illi libera facultas conferuendi sibi, ac transmittendi in posteros iustitiam originalem retenta innocentia, vel eadem amissa, eandem pro se, & pro ceteris amittendi; ita ut quoad hunc effectum electio Adæ foret moraliter electio generis humani. Hinc effectum est, ut peccatum, quod de facto commisit Adam, fuerit simul peccatum generis humani perinde aestimabile quoad dictum effectum, atque si singuli propria physice voluntate illud perpetrassent; eademque proinde ratione propagandum originaliter in posteros, quibus actus ipse peccati intrinsecè, ac physice inesse non poterat, qua ratione erat habitualiter permanens in Adam pro eo tempore, pro quo idem actus peccati iam non inesset eidem actualiter, & physice.

Art. 9. Dictum autem est in quaestione praecedenti, nullum peccatum posse permanere habitualiter, nisi ratione alicuius effectus inducti per peccatum, quatenus permanentis, ac praesentis physice, atque talem effectum, respectu peccati lethalis, non alium

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

esse posse, quam priuationem gratiae. Ergo, & peccatum originale contrahitur per posteros, eisdemque inest ratione eiusdem priuationis gratiae, atque in ipsa essentialiter consistit, tanquam in ultimo suo complemento substantiali. Quod ex eo praeterea apparet clarè; quia in eo essentialiter consistit peccatum originale, quod aufertur vniuersaliter in omnibus per Baptismum, iuxta illud Conc. Mileuit. can. 2. *Propter hanc enim regulam fidei etiam paruuli, qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, ideo in peccatorum remissionem veraciter baptizantur, ut in eis regeneratione mundentur, quod generatione traxerunt.* Regeneratione autem baptismali, sola ex effectibus primi peccati, aufertur priuatio gratiae, & virtutum. Ergo in priuatione gratiae consistit essentialiter, & primario peccatum, quod generatione trahitur; secundario verò, & accidentaliter in priuatione aliarum virtutum. Cuius discriminis ratio assignata iam est in quaestione praecedenti.

Art. 1. Ad 1. Augustinus peccatum originale non solum exponit legitime, sed etiam accommodatissime. Primum enim notificat illud per concupiscentiam, & rebellionem appetitus sensitiui; qui est effectus primae praeruaricationis notissimus omnibus. Deinde, quia concupiscentia manet ante, & post iustificationem; idest manente, & sublato peccato, quae indifferentia est propria materiae, & superaddit reatum peccati aeternae, tanquam rationem formalem, quae ita comparatur respectu peccati originalis, & concupiscentiae, sicut anima comparatur respectu hominis, & corporis.

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

Ad 2. Nulla poena peccati potest constituere vllum peccatum secundum malitiam eius moralem imputabilem immediatè ratione sui, potest tamen constituere, atque necessariò constituit peccatum habituale, tum personale, tum originale quoad illius perseverantiam, & quoad istius actualem vnicuique intrinsecam contractionem, quandoquidem, nulla superaddita de nouo malitia morali, perseverat in vnoquoque habitualiter peccatum actualiter semel commissum, & quod commissum fuit ab Adam, contrahitur à posteris. Quapropter priuatio gratiae, quatenus pendet à voluntate diuina nolente condonare, & volente punire peccatum, habet rationem poenae, quatenus verò prouenit à vi demeritoria peccati commissi ab Adam, habet rationem complementis vltimo 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. Conformer ad haec distinguendae sunt diligenter propositiones obiectionis, & aliae similes.

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

R. 3. esto



esto simul amiserit alias partes secundarias iustitiæ originalis, quæ solæ à multis auctoribus dicuntur iustitiæ originalis, quia solæ ipsæ sunt distinctivæ iustitiæ convenientis Adæ ante peccatum, à iustitiâ peccatoris postea iustificati. Vt cumque verò hoc habeat, peccatum originale non consistit in privatione omnis, aut cuiusvis boni amissi per peccatum, sed in sola privatione eius boni, quod est conversum hominis respectu Dei, ideoque oppositum peccato, cuiusque destructivum quoad conceptum essentialem ipsius, qui consistit in aversione à Deo. Tale autem bonum est sola gratia sanctificans. Ergo in sola eius privatione consistit peccatum originale quoad essentiam, & substantiam suam. Recolatur testimonium Milcitanum superius inductum.

Art. 1. Ad 4. Bonum proximè possibile, ac debitum pluris aestimatur, quàm quod est indebitum, & remotè tantum possibile. Gratia autem est proximè possibilis, & debita homini elevato, indebita verò, & remotè tantum possibilis pro statu puræ naturæ. Ergo privatio gratiæ est maius malum, magisque nocet pro statu præsentis; quàm eius carentia pro statu puræ naturæ. Quia licet utrobique excludatur idem bonum secundum entitatem; excluditur tamen diversum secundum dispositionem, & possibilitatem habendi. Rursus, licet hæc differentia sit extrinseca denominationis respectu carentiæ gratiæ secundum se; non tamen est extrinseca respectu malitiæ peccati, ex qua provenit ea carentia. Quia actus quo peccavit Adam, non per denominationem extrinsecam, sed intrinsecè fuit impeditivus gratiæ, quatenus proximè possibilis sibi, & posteris.

Art. 2. Innotuit nimirum Adæ proxima potestas ipsi à Deo facta conseruandi sibi, & traducendi in posterius gratiam, & ad utrumque præstandum præuentus fuit præcepto, & vocatione gratiæ Dei. Quapropter eius peccatum intrinsecè fuit contemptivum huius præcepti, & vocationis, atque impeditivum conseruationis, & traductionis gratiæ, ut proximè possibile; & ex utroque capite fuit intrinsecè maius, deteriusque peccatum, quàm foret peccatum quodvis puræ naturæ. Dictum autem est, carentiam gratiæ pertinere ad constitutionem habituales, & originalis peccati, quatenus pender 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 carentiæ gratiæ, quatenus privatio est. Patet igitur privationem gratiæ pro statu præsentis esse deterius, magisque nocentem; quàm foret carentia eiusdem gratiæ pro statu puræ naturæ. Ea porro dependentia immediata carentiæ gratiæ à malitia, & vi demeritoria peccati percipitur clariùs 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 independentem à peccato actualiter contracto. Verum quia posterius in ratione posterorum constituuntur per actionem generativam, quæ terminatur immediatè ad corpus, propterea dicitur peccatum originale traduci ad animam mediante corpore. Cæterum hoc peccatum inest animæ immediatè quoad suam rationem formalem, ac essentialem; sicut cætera peccata. Corpori verò, antequam uniatur cum anima inest quoad eandem rationem per modum intentionis tantum, ut dicit D. Thomas ubi 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 Tulcap. 8. sub

finem; ad eum utque modum, quo vis motiva voluntatis, & inductiva mediorum propria causa finalis præexistit, & ut ita dicam, præincipit esse in cognitione efficientis.

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

Art. 1. Ad 6. Fieri potest, ut aliquid extrinsecum alicui quoad suam entitatem positivam, afficiat nihilominus eundem intrinsecè sub ratione privationis, quatenus per seipsum formaliter, ac immediatè est impeditivum formæ intrinsecè perficientis; sicut murus interpositus lucido, & illuminabili impedit illuminationem per seipsum immediatè, ac formaliter. Fieri tamen similiter nequaquam potest, ut quod est extrinsecum alicui secundum entitatem, conferat nihilominus eidem effectum formalem positivum per seipsum formaliter, ac immediatè. Nunquam enim fiet, ut lux Solis illuminet corpus sibi subiectum, nisi producat in illo lucem distinctam à luce sua; nec vlla forma extrinseca subiecto poterit per seipsum immediatè excludere ab illo privationem formæ perficientis ipsum intrinsecè. Cum ergo peccatum secundum suam rationem formalem consistat in privatione, atque effectus eius formalis sit privativus, ut dictum est in qq. de actibus humanis; ratio verò iustitiæ, & meriti sit conceptus essentialiter positivus; fieri utique 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 unus afficiant, ac perficiant intrinsecè alium, cui sunt entitativè extrinseca.

Art. 2. Sicut autem peccator, inimicus Dei, eademque abominabilis necessariò est deterius in se intrinsecè, quàm qui talis non est: ita etiam iustus, & amicus Dei, eidemque specialiter placens, atque de eodem specialiter bene meritis est melior in se intrinsecè, quàm qui talis non est, ut sæpe dictum est, & confirmabitur vberius in quæst. 8. Patet igitur nullam esse consequentiam ex peccato Adæ immediatè per seipsum constitutivè peccatores, & privatos gratia ipsius posteros, ad possibilitatem, ut similiter iustitia, & meritum Christi, aut poenitentia Adæ immediatè, ac formaliter per se ipsa constituent alios iustos, merentes, aut poenitentes, ac dispositos ad iustificationem. Quare innocentia Adæ profuisset quidem posteritati tantundem, ut minimum, atque nocuit eius peccatum, non tamen eodem modo. Quia innocentia profuisset tantum mediatè, & causaliter, peccatum verò nocet, & afficit immediatè, ac formaliter.

Art. 1. Ad 7. Sententia illa Durandi trahit violentè in sensum improprium loca scripturæ, quæ loquuntur de peccato originali, nec est amplius tolerabilis, definiente Tridentino sess. 6. can. ult. *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 physice intrinsecum cognitione, atque hoc modo non est voluntarium posteris Adæ peccatum originale: aliud est ab intrin



intrinsicè moraliter, & æquivalenter, quatenus aliqui confertur per legitimam auctoritatem libera facultas operandi pro aliquo alio quoad aliquem particularem effectum; quo pacto est voluntarium singulis in communitate contentis, quod est volitum à tota communitate, vel à plerisque, vel à principe communitatis, quoad ea, quæ spectant ad ipsam communitatem. Dictum autem est, voluntates posterorum Adæ dispositione divina, atque adeo cum ratione legitima eum in modum transfusa fuisse in voluntate Adæ quoad effectum habendi, vel amittendi iustitiam originalem. Ergo peccatum eius est absolute voluntarium respectu posterorum; 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 physicè aliena, ut simul sit materia iuste punitionis, & exprobrationis, quatenus contractum voluntate moraliter, & æquivalenter propria.

Art. 2. Vnde singuli posterii comparantur cum Adam quoad prædictum effectum, non sicut purum subiectum receptivum effectus pendens à peccato, sed sicut una substantia rationalis moraliter, & æquivalenter contenta in alia, & agens indivisum, atque inducens effectum per actionem ipsius. Ex quo patet exempla illa linguæ, & manus esse abs re quoad effectum privationis gratiæ, quæ privatio est ultimum completum peccati originalis, & ratione cuius intrinsicè afficiuntur vnumquemque posterorum, atque multiplicis pro multitudine ipsorum dicitur à Concilio Tridentino ubi supra, peccatum originale inesse unicuique proprium; id est intrinsicè afficere vnumquemque, & esse numero distinctum absolute in singulis. Quia videlicet peccatum est formaliter privatio, & privationes numerantur iuxta numerum formarum, quibus privant, in finemque suo modo intrinsicè subiectis, quibus eadem formæ forent intrinsicæ.



QVÆSTIO VII.

Vtrum malum culpæ sit maius, quàm malum pœnæ?



IDEVR malum pœnæ esse maius. 1. Quia malum æternum, & irreparabile est maius, quàm quod tale non est. Pœna autem peccati est æterna, & irreparabilis, iuxta illud Matth. 25. 41.

*Discedite à me maledicti in ignem æternum.* Peccatum verò transiit cito, iuxta illud Gregorij magni: *æternum est quod cruciat; temporale quod delictat.* Deinde est auferibile per pœnitentiam, iuxta illud Zachariæ 18. 21. *Si autem impius egerit pœnitentiam, &c. vita vivet.* Ergo malum pœnæ est maius, quàm malum culpæ.

2. Sicut illud est melius, propter quod habendum queritur aliud; ita illud est deterius, 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, quàm malum culpæ. Quod ipsum attestatur iterum excessus mali in pœna.

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

quæ habet rationem pœnæ, est finis, ad quem perduntur peccata. Ergo sicut gloria est maius bonum, quàm bona opera; ita amissio gloriæ, seu pœna damni est maius malum, quàm peccata. Nempe utrobique sistitur ultimum in gloria, & amissione gloriæ, tanquam in fine; idque cum proportionem omnino simili præmij, & pœnæ.

4. Illud est maius malum, quod opponitur maiori bono, & magis separat à summo bono; pœna autem peccati separat summè à summo bono; est enim ipsa formalis separatio à summo bono, ut liquet ex sententia iusti iudicis nuper memorata, *Discedite à me.* Vnde etiam patet, pœnam peccati opponi formaliter summo bono, quia per seipsam formaliter est privatio ultimi finis. Peccatum verò solum habet rationem causæ, & medij respectu separationis formalis à summo bono, nec consistit in privatione ultimi finis, sed in privatione, & defectu solius ordinis debiti ad ultimum finem. Patet autem maius bonum esse ultimum finem, quàm ordinem ad ultimum finem; atque ideo malum pœnæ esse maius, quod privat ordine debito ad ultimum finem; & similiter separare magis à summo bono ipsam formalem separationem ab illo, quàm causam, & medium inductivum huius separationis.

5. Deterius est, quod privat potentia ad actum, quàm quod privat solo actu. Hac enim de causa, cecitas est maius malum, quàm tenebræ; & abscissio pedum, quàm ligamen; & sic de aliis. Et ratio est, quia privatio potentie includit in se privationem actus, non vero è converso. Pœna autem peccati privat potentia ad actus bonos. Quia in pœnam peccati, subtrahuntur dona gratiæ, quæ sunt principium bonarum operationum. At peccatum privat sola operatione bona. Quia essentialiter consistit in privatione rectitudinis actualis debiti.

6. Plus habet de ratione mali, quod nemo vellet, & nemini placere potest, quàm 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 vellet, & omnibus displicet. Est enim de eius conceptu, ut aduersetur appetitui patientis.

7. Malum essentialiter præsupponens aliud malum est maius, quàm quod præsupponitur. Quia essentialiter est additamentum mali, & constituens maiorem mali cumulum. Pœna autem essentialiter præsupponit culpam. Ergo essentialiter est maius malum, quàm culpa seorsum sumpta. Nec obstat pœnam esse malum præcontentum in peccato, tanquam in causa; atque de ratione causæ esse, ut sit prior, quàm effectus. Hoc enim est verum de causa, & effectum per se, non verò de effectum secuto per accidens. Quia effectus per accidens, tam bonus, quàm malus potest superare suam causam; ut patet in inuentione thesauri secuta ex effossione sepulchri; & in occisione impingentis ad lapidem, superueniente interim inimico. Pœna autem peccati est effectus per accidens, yppote minimè intentus à peccante.

8. Malum culpæ sæpe est occasio boni operis, conuersionis ad Deum, & salutis æternæ; idque eò magis, quò peccatum est maius. Vnde optare, & precari licuit Psalmistæ, Ps. 82. 17. *Imple facies eorum ignominia; & querent nomen tuum Domine:* id est, permittite cadere in magna peccata, quibus confusi conuertantur ad te, & saluentur. In quem sensum videtur hoc testimonio Augustinus lib. 14. de Ciuit. cap. 13. ad finem. *Audeo, ait, dicere, superbis vtile esse cadere in aliquod manifestum peccatum, ut sibi displiceant, qui iam sibi placendo ceciderant.* Inest igitur peccatis aliquid



utilitatis, & bonitatis appetibilis honestè, quatenus emendabilia sunt, & sunt occasiones humilitationis, & conversionis ad Deum. Pœnæ autem peccati, saltern nulla huiusmodi utilitas, ac bonitas convenit, ut patet, sed est purum malum, ideoque est maius malum, quàm peccatum.

9. Si peccatum consideretur secundum se præcisè, & rursus pœna aeterna secundum se præcisè, maior est ineligibilitas pœnæ, quàm peccati. Si enim separantur per possibile, vel impossibile, maior vis nocendi apparet in pœna aeterna, quàm in peccato, tum quia ea pœna est quadam necessitas, infinitorum prope modum peccatorum per totam aeternitatem, tum quia eadem pœna privatur formaliter, & immediatè ultimo fine, ut possidendo æternum, qui est bonum eligibilius quolibet alio bono. Neutrum autem horum convenit peccato secundum se præcisè considerato, & seiuncto à pœna. Manifestum verò est quod est ineligibilis, & formaliter oppositum magis eligibili, esse deterius.

Art. 1. Resp. Inter ea, quæ privant inæqualibus bonis, illud est maius malum, quod privatur maiori bono. Quia eo ipso nocet magis. Quapropter est maius malum pœna damni, quàm pœna sensus. Quia pœna sensus privatur bono corporis, & animæ, præcisè quatenus est sensitiva. At pœna damni privatur bono animæ quatenus rationalis est. Quod bonum est præstantius, quia est bonum subiecti nobilioris, & quatenus nobilius est. Inter ea verò, quæ privant eodem bono, sed secundum diversas rationes, illud est similiter maius malum, quod privatur bono secundum eam rationem, secundum quam habet plus bonitatis. Quia ratio maioris bonitatis comparatur cum ratione bonitatis minoris in eadem re; sicut comparatur bonum maius cum bono minori. Quia de causa charitas præeminet spei: quia, cum utraque 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 incomparabiliter rationem bonitatis respectu sui, quàm habeat, siue secundum se præcisè, siue etiam, ut coniunctum cum reliquis omnibus bonis, respectu creaturæ.

Art. 2. Peccatum autem privatur summo bono, quatenus est bonum sibi ipsi. Quia peccatum lethale opponitur charitati, & avertit à Deo per contemptum bonitatis eius, ut est in se, præfertque illi sic considerato bonitatem creatam, in quam fertur, tanquam ad ultimum finem. Nec enim peccator coheret suum solum bonum, suamque felicitatem contentam in summo bono, sed etiam ipsum summum bonum, maiestatemque divinam tota sua bonitate, ac dignitate allicientem, ac obligantem ad oppositum, atque ad prælationem contrariam sui præ omnibus aliis. At pœna privatur summo bono præcisè, quatenus est bonum creaturæ. Quia pœna aeterna opponitur spei, non tanquam contemptiva, quod pertinet ad vitium, sed tanquam impeditiva, & ablativa boni sperati, quod pertinet ad iustitiam punitionis. Hoc nimirum cruciat damnatos, quod non fruuntur summo bono, id est privantur eodem quatenus est bonum ipsorum, cum perseverant in contemptu, & odio eiusdem, quatenus est bonum sibi ipsi. Ergo peccatum est maius malum, quàm pœna peccati, & non solum, quàm pœna sensus, sed etiam, quàm pœna damni, & quàm utraque simul sumpta.

Art. 3. Idem ulterius manifestatur à posteriori. Quia malo culpæ homo redditur simpliciter malus, non verò malo pœnæ. 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 præcedentia ad peccatum, accipit à Deo, ut per ea possit pervenire ad suum finem, & quæ naturaliter consequuntur ad peccatum non dant, sed præsupponunt eam ineptitudinem. Atque specialiter pœna peccati non est ineptitudo ad finem, sed formaliter est privatio ipsius finis negati à Deo, quia invenit 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, quàm id per quod non redditur tale.

Artic. 4. Confirmatur. Quia Deus non est auctor peccati, nec potest illud velle; pœna verò peccati existit auctore Deo, & est volita à Deo ex suppositione peccati. Cuius ratio est. Quia peccatum est essentialiter prælativum creaturæ respectu Dei, ideoque est contemptivum Dei, cui repugnat dignitas contemptus, & essentialiter inest dignitas contraria gloriæ, & honoris appetitui super omnia; ideoque est essentialiter indignum, & contra rectam rationem, ut contemnat, & postponatur cuiquam alij. Patet verò Deum nihil indignum, & repugnans rectæ rationi agere, aut velle posse. Quia alias posset reddi contemptibilis, cum talis necessariò sit, qui agit, aut vult indigna, & repugnantia rectæ rationi.

Art. 5. At pœna infligitur homini est solum contemptiva ipsius hominis, ut pote existens infra dignitatem eius secundum se, & nihil repugnans dignitati Dei, imò eam asserens punitione contemptoris. Neque verò repugnat, ut homo decidat à sua dignitate, cum per peccatum incidat in indignitatem contrariam; ideoque est laudabile, & conforme rectæ rationi, ut supposito peccato tractetur viliter, utque privetur 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 pœnæ, non verò peccati. Patet autem id esse deterius, cuius auctor esse, & quod velle, Deus non potest ex suppositione alicuius, quàm 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 honestè, pœnam verò etiam æternam esse eligibilem honestè ex suppositione peccati lethalis, atque id esse deterius, quod est ineligibilis secundum rectam rationem, propter magnitudinem mali sibi convenientem intrinsecè.

Art. 6. Confirmatur rursus. Quia Deus minatur pœnas, antequam fiant peccata, ne ea fiant, iuxta illud Job. 19. 29. *Fugite à facie gladij, quoniam ultor iniquitatum gladius est*. Et postquam facta sunt peccata, infligit easdem pœnas in bonum spirituale ipsius puniti, vel aliorum. Quare utroque modo pœna habet rationem remedij, vel præservativi, vel compensativi respectu mali: quod est in peccato, & quatenus nocet peccatori. Nequit autem sapienter adhiberi malum maius ad præcauendum, vel compensandum malum minus ipsius patientis, quatenus malum eius est, sed è converso malum minus adhibetur adversus vim maioris mali: sicut sapiens medicus præcidit manum, ne pereat brachium, & brachium, ne pereat corpus. Ergo pœna est minus malum, quàm peccatum. Imò pœna habet rationem boni ex suppositione peccati, cum 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 præcisè, quia potest operari bene. Si enim nihilominus operetur malè, erit malus. Est igitur simpliciter bonus, quia bene operatur. Equus è conuerso, vel cultellus, tamen nunquam aut currat, aut scindat, aut ex accidenti vtrumque fiat malè, est nihilominus bonus simpliciter, dummodo insit virtus actiua sufficiens ad currendum bene. Ratio discriminis est. Quia agens liberum peccabile habet determinationem, & proximam idoneitatem positivam ad suum finem per suam operationem, & non ante illam: Reliqua verò 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 verò illud censetur pessimum, quod maxime opponitur optimo. Cum ergo peccatum consistat in operatione mala, quæ formaliter, & directè, atque adeo maxime omnium opponitur operationi optimæ, quæ est operatio charitatis, atque pœna è conuerso consistat in passione, & iam reperit corruptam operationem bonam, solumque proinde superaddat priuationem perfectionis primæ, patet peccatum esse maius malum, quàm pœnam peccati. Quæ est sententia D. Thomæ, aliorumque deinde communis evidentibus rationibus, ut ipse merito pronunciat, ostensa ab eodem q. 1. de malo a. 5. necnon 1. p. q. 48. art. 6.

Art. 1. ad 1. Aternitas pœnæ pendet ab aternitate culpæ. Ideo enim qui addicuntur igni aeterno in pœnam, prius declarantur maledicti ob culpam, futuri vtrique aeternum maledicti, & abominabiles, sicut sunt aeternum puniendi. Licet enim peccatum quoad aternitatem, & bonitatem suam physicam, qua delectat, breuiter transeat, quòd solum respicit intentio Gregorij: quoad malitiam tamen moralem, & auersionem à Deo, quatenus demeritoriam, sub qua ratione dicitur, & est reatus pœnæ actiue sumptus, manet in aeternis legibus Dei, ut iam iterum dictum est supra ex Augustino 1. 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 vtrique sufficit, si ibi adsit, tamen in se intrinsecè non adsit, ut vi, & causalitate sua inducant altera pœnam, altera media. Quapropter pœna tunc redditur inenitabilis, cum culpa redditur irremissibilis, nec ullus amplius superest locus pœnitentiæ salutari. Et è contra, dum peccatum est auferibile per pœnitentiam, est etiam euitabilis absolute pœna peccati. Ex hoc igitur capite durationis, & permanentiæ nulla est inter vtrumque differentia. Et aliunde est differentia excessiua ex parte peccati, quòd malitia, & vis demeritoria eius, est causa pœnæ, necnon durationis totius, tam sui, quàm ipsius pœnæ, nec Deus est alterutrius durationis causa, nisi præcisè tanquam non remouens prohibens; id est, nolens inducere gratiam, & gloriam propter indignitatem peccatoris ad vtramque, quæ indignitas auferretur inductis gratia, & gloria, aut etiam sola gratia.

Ad 2. Illud malum est maius, quod boni odere magis, non quod mali. Quia soli boni sequuntur rectam rationem, quæ est vera regula bonitatis, & malitiæ. Boni autem magis odere malum culpæ, quàm malum pœnæ; tamen mali magis oderint pœnam, quàm culpam, ut tradit Augustinus 1. 3. de Ciuit. cap. 2. initio. Boni enim fugiunt peccatum propter suam malitiam, pœnam vero, quæ in priuatione gratiæ, & gloriæ principaliter consistit, fugiunt principaliter, quia ea priuatio est origo peccandi de nouo. At mali fugiunt peccatum propter pœnam sensus, quæ est minus mala, quàm pœna damni; quia sunt dediti

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

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

Ad 4. Tam pœna, quàm culpa priuat formaliter, & immediatè summo bono. Sed pœna priuat illo, quatenus est bonum hominis, & terminat spem, ac fruitionem eius. Culpa verò 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 fine, sed quia est pura deordinatio; cum pœna potius reordinet hominem per eum ordinem, cuius est capax ex suppositione peccati. Ordinatur enim, vel ad emendationem peccantis, aut aliorum, vel ad glorificationem iustitiæ Dei. Ex quo vterius apparet maior malitia culpæ. Quia, ut dicit Augustinus c. 36, & 37. de natura boni, & alibi sæpe, malum consistit in priuatione ordinis, eaque præualet in pura deordinatione.

Ad 5. In primis peccatum priuat immediatè in genere causæ 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 inductam priuationem bonæ operationis, id est bonitatis longè maioris, ut liquet ex postrema superiori confirmatione. Denique pœnalis priuatio actus primi oritur, tanquam ex causâ suâ adæquata, ex anteriori priuatione actus secundi identificata cum peccato, & continetur in ipsa, tanquam minus in maiori, iuxta genus suum. Ex quibus omnibus apparet priuationem pœnalem non rectè comparari cæcitæ, ac abscissioni quoad intentum obiectionis.

Ad 6. Malum culpæ, & malum pœnæ sunt mutuo inseparabilia, & neutrum potest esse volitum ab aliquo directè, & formaliter voluntate antecedenti, indirectè verò vtrumque est volitum indiuisim à volente alterutrum absolute, & determinatè eadem antecedenti voluntate. Quod verò homines nequam maiori odio fugiant à pœna, quàm à culpa, & malitiam peccati secundum se ita contemnant, ut videatur placere ipsis etiam formaliter, ac directè, nihil probat. Quia non est iudicandum de gradu bonitatis, & malitiæ rerum iuxta existimationem malorum, sicut nec de saporibus indicatur iuxta existimationem ægroti, sed iuxta existimationem sani. Boni autem maiori odio fugiunt, & horrent magis malitiam, ac deformitatem culpæ, quàm pœnæ, quod caput est, pœna est volita à Deo ex suppositione peccati. Peccatum verò ipsum, ex nulla suppositione potest esse volitum ab eodem, atque voluntas Dei est prima regula boni, & mali.

Ad 7. Transeat malum superadditum esse maius, quàm præsuppositum, quando posterius non continetur in priori, tanquam in causâ suâ sufficienti, ex se præcisè



præcise ad inferendum ipsum, atque inferente necessarium, quantum est ex se; Negatur tamen id esse verum, quando prius est contentium posterioris modo dicto. Quia tunc tota æstimatione, totaque iusta detestatio vtriusque mali reuocatur in primum. Malum autem culpæ est causa præcontentiua, & illatua totius mali pœnæ, 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 purè per accidens respectu suæ causæ particularis.

Art. 1. Ad 8. Peccatum non aliter potest inducere actum bonum, & salutem æternam, quam per odium destructiuum ipsius. Quod sanè nullam arguit bonitatem in peccato, sed tantum in eo propter quod, & à quo odio habetur, sicut maxima aegritudo sanabilis ab optimo medico, & optima medicina destruendis illam arguit bonitatem in iis, non verò in ipsa aegritudine. Cuius exempli opportunitas apparet ex verbis Augustini cap. 10. de corrept. & gratia: *Scitit Deus magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere etiam de malis benefacere, quam mala esse non sinere.* Sed est appositius quod idem dicit tract. 110. in Ioan. sub finem. *Quale est, ideo se velle laudari, quia vitio suo tam derestabiliter egrotavit, vt non possit aliter, quam medici morte sanari? Non est hoc nostrorum gloria meritorum, sed medicina morborum.*

Art. 2. Distinguenda itaque est cum D. 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 talem occasionem. Posterior verò occasio nequaquam ita æstimatur, sed magis è conuerso. Lex namque Dei, gratia diuinæ vocationis, bona opera cuiusque, & exempla Sanctorum, atque ipsa Christi Domini existentia, & opera sæpe fuerunt, & sunt occasio accepta peccati obdurationis, superbix, iræ, & persecutionis, & nihilominus sunt bona, nec sunt honestè odibilia villo pacto. Quia scilicet sunt occasio data bonorum oppositorum. Similiter peccata cuiusque propria, & mala exempla aliorum sæpe sunt occasio accepta humilitatis, conversionis ad Deum, & salutis æternæ, & nihilominus sunt intrinsecè mala, & displicentia Deo, nec sunt honestè amabilia, & desiderabilia villo pacto, siue absolutè, siue 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 quærentes, & contemnentes nomen Domini. Solum igitur optauit, vt peccata eorum vsque adeò ipsis, aliisque innotescerent, vt præmoniti hac confusione, quæ ex suppositione peccati est bona, in se, & ad Deum conuerterentur. Id nimirum est impleri faciem eorum ignominia; cum ipsum peccare manus potius, & ipsam animæ substantiam impleat ignominia. Certè Augustinus toto illo capite supponit, & pluribus præfert ante periodum notatam in obiectione, primos homines, de quorum peccato agit, iam fuisse malos antequam prodirent in actionem exteriorem contrariam legi. Et deinde addit malum internū exteriùs propalatum peperisse confusionem, quæ tandem salutaris fuit.

Art. 4. Tota igitur vtilitas manifesti peccati, respectu superbiorum, reuegetur 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 iuuat per se ad effectus salutes. Est igitur hinc etiam minus malum in ipsa, quam in culpa. Jam de quibusdam, circa hæc, traxis ex scientia Dei conditionata, nihil hic expedire dicere. Dicitur clarius, & oportunius in loco. Summa doctrinæ eò ipectabit, ne suppositio consequens æquiuocetur cum suppositione antecedenti.

Art. 1. Ad 9. Tam peccatum lethale, & veniale, quam pœna æterna sunt intrinsecè ineligibilia absolutè. Sed pœna æterna est eligibilis à Deo ex suppositione peccati lethalis, cum nullum peccatum sit eligibile ex vlla suppositione absolutè possibili. Quare nulla est difficultas in comparatione obiectionis, si non fiat suppositio impossibilis. Supposito autem per impossibile peccato lethali commisso, & perueniente tantum ad tempus non solum actualiter, sed etiam habitualiter; æternum nihilominus peruenire pœnam peccati, sequitur absolutè vtrique pars contradictionis, iuxta illud, *ex impossibili sequitur quodlibet.* Quia ex vna 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. Quæ etiam de causa pœna peccati lethalis est malum absolutè maius, quam peccatum veniale. Quia licet hoc sit intrinsecè ineligibile pro omni 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 absolutè, aut comparatione alterius. Non quidem absolutè, quia vtrumque est intrinsecè malum absolutè, sed neque comparatione alterius, quia neutrum potest iuuare ad vitandum alterum, idque pertinet ad essentiam vtriusque. Quæ sunt ex se manifesta.

Art. 3. Quod si in hypothesi impossibili, quæ posita est de peccato lethali permanente solum ad tempus, & de eius pœna, manente nihilominus æternum termini hypothesi retineantur fideliter, dicendum erit pœnam esse deterioiorem, minusque eligibile. Quia dum supponitur peccatum non manere nisi ad tempus, eo ipso supponitur remitti, & deleri intra aliquod tempus, atque ideo illi succedere gratiā 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, tanque ineligibile, quam mala est, atque ineligibilis pœna æterna. Verum istiusmodi comparationes ex hypothesi impossibili nullius prorsus vtilitatis sunt per se, & valent magis ad implicandum intellectum, quam ad eundem instruendum de iusta rerum æstimabilitate, ac dignitate amoris, & odij. Visum porro est opportunum, quæstionem istam in hoc loco interponere, vt manifestata magnitudine malitiæ peccati, magis deinde elucescat bonitas gratiæ, cuius vis ad excludendum peccatum examinanda immediate succedit.



QVÆSTIO VIII.

*Vtrum necessaria sit infusio gratiæ ad remissionem peccati?*



LETUR non esse necessaria; sed remitti posse peccatum per condonationem Dei purè extrinsecam. 1. Quia homo homini potest remittere iniuriam sola sua voluntate, eademque sola potest remittere Princeps temporalis iniuriam 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. Cuius nimirum sufficientia in quouis genere est infinitè maior, quàm sufficientia voluntatis creatæ.

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

3. Non pluribus indiget Deus ad condonandum peccatum hominis eleuati, quàm hominis existentis in pura natura. In statu autem puræ naturæ potuissent remitti peccata absque infusione gratiæ. Quæ videlicet est donum supernaturale, quæ nullum daretur pro statu puræ naturæ; cum pura natura constituatur 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, incipere non odisse per puram nolitionem vterioris odij, & iræ aduersus ipsum, quin propterea incipiat eum amare. Remissio autem peccati est inseparabilis mutuo 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 separabilis ab infusione gratiæ. Patet consequentia. Quia, quæ sunt inseparabilia ab inuicem separabilibus, sunt vtique separabilia inter se.

5. Ipse peccator potest sua voluntate immediatè inducere formam contrariam peccato. Nam, qui commisit peccatum auaritiæ, potest postea committere peccatum prodigalitatis, quæ est contraria auaritiæ, & post vtrumvis peccatum potest exerceri liberalitas, quæ est vtique contraria; & similiter est contrarius cuiusvis peccato actus contritionis, & quilibet alius actus bonus motui vniuersalis cuiuslibet actui malo. Quicumque autem potest inducere formam contrariam formæ præexistenti, potest excludere formam præexistentem; siquidem formæ contrariæ non possunt simul inesse eidem subiecto. Ergo peccator potest sua voluntate immediatè excludere, ac corrumpere peccatum. Ergo ad exclusionem, & corruptionem peccati non requiritur infusio gratiæ, quando-

quidem gratiam non potest inducere peccator in mediâ sua voluntate.

6. Peccatum potest remitti à Deo, antequam committatur, & dum actualiter committitur, & similiter potest eidem pro eodem tempore remitti vnum peccatum, non remisso alio. Nempe vtrumque potest fieri ab homine circa suas iniurias, & Deus est potentior circa suas, vt arguunt Cardinalis Delugo, & Ripalda. Neutrum autem fieri posset à Deo, si non posset remittere peccata absque infusione gratiæ. Quia gratia intrinsecè impossibilis cum omnibus, & quibuscumque peccatis lethaliibus, & præcisè quatenus existens pro tempore antecedenti, nullum effectum 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 absque gratia, ad eum modum, quo albedo potest tolli absque nigredine, & hæc sine illa per colores medios, & per negationem omnis coloris.

8. Peccatum remittitur formaliter, cum primum 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 naturæ.

9. Deus potest inæqualiter velle, & nolle; amare & odisse, & personas, & res alias, nulla in eis existente inæqualitate obiectiua bonitatis, ac malitiæ. Primo quia hoc spectat ad amplitudinem libertatis dignam Deo, cum & homini ea inest. Secundò quia potest velle existentiam, aut sanctitatem, aut carentiam peccati Petri, propter existentiam, aut sanctitatem, aut carentiam peccati Pauli; atque ideo amare magis Paulum, quàm Petrum; cum tamen eadem bona, & eiusdem mali carentiam, vtique velit. Tertiò quia sub eadem omnino conditione potest velle vni, & nolle alteri gratiam, gloriam, aut existentiam simpliciter; simulque neutri, aut velle, 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 ipsis intrinseca; atque adeo vni condonare, alteri non condonare peccata, neutri infusa gratia. Patet consequentia. Quia nulla est specialis ratio repugnantie in hac potius, quàm in qualibet alia inæqualitate affectus diuini absque inæqualitate ex parte obiecti.

Art. 1. Resp. Amare aliquem est velle ei bonum, & odisse, velle 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 verò vires actiue cuiusque obediunt eius voluntati, propterea dicitur à Philosopho ibidem, quod amor est actiuius boni, quantum potest; nimirum circa bonum volitum per ipsum amorem. Consequenter odium, est eodem modo impeditum boni quantum potest. Hinc fit amorem, & odium humanum posse



esse maximum, quin plurimum, imò etiam si nihil aut profit, aut noceat; diuinum verò nequaquam. Quia homo intendens alteri maximum seu bonum, seu malum, idque actu valde intenso, potest distitui viribus ad id præstandum, 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 afficientibus ipsos intrinsecè. 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 apparet ex præmissis.

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 intensiōis, & 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 infligti. Quæ æquialentia liquet ex principio immediatè ante præmissis.

Art. 4. Repugnat denique vnum, 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 eadè respectuè differentia penes magis, & minus. Quia omnes actus diuini sunt essentialiter æterni, ideoque secundum se præcisè correspondent ex æquo omnibus, & singulis temporum differentiis. Ergo non possunt fortiri vllam diuersitatem, nec vllus effectus formales, seu denominationes diuersas impertiri, aut ipsi Deo, aut creaturis pro diuersis temporibus, nisi propter diuersitatem effectuum, quos pro illis intendunt, ac inducant. Quæ omnia non satis obseruata, ac penetrata à nonnullis nuper Theologis demonstrat clarè, ac meritò ponit, vt indubitata D. Thomas q. illa 20. 1. 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 peccatorem, dum non est peccator, iuxta illud Psal. 5. 7. *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem: & illud Sapientie 15. 9. Odio sunt Deo impij, & impietas eius.* Quod non diceretur specialiter de ipsis, si posset aliis esse commune. Similiter Deus diligit omnes immunes peccati, non solum dilectione illa vniuersali peccatoribus etiam communi, per quam aliquantulum diligit omnia, quæ existunt, & participant eius bonitatem, quatenus sunt, & participant, quod significatur per illud Sapientie 11. 25. *Diligit omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti:* sed etiam dilectione illa speciali, quæ pertinet ad amicitiam, & nomine dilectionis absolutè prolato communiter intelligitur. Quaproinde nullus diligitur non immunis à peccato iuxta illud Prouerb. 8. 17. *Ego diligentes me diligo:* & Ioan. 15. 24. *Vos amici mei estis, si feceritis quæ præcipio vobis.* Quorum neutrum præstat vllus peccator; & vtrumque 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 conferibile 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 deletina peccati, & extrahente hominem ab statu peccatoris; tum quia Ps. 31. 1. dicuntur *beati, quorum remissa sunt iniquitates.* Beatus vero esse non potest, qui subest malo, & miseriæ maiori, quàm sit priuatio beatitudinis, quale malum, & miseria est peccatum, vt apparet ex questione proximè præcedenti.

Art. 7. Certum rursus est, nullum esse donum Dei distinctum ab omni forma sanctificante, quod ratione suæ bonitatis non sit conferibile peccatori in sensu composito peccati; cum conceptus formæ sanctificantis consistat in impossibilitate bonitatis eius cum malitia peccati. Voluntas igitur Dei remissionis, ac deletina peccati necessariò est volitua, ac infusa gratiæ sanctificantis; atque ideo peccatum hominis eleuati, de quo est sermo, remitti nequidem de potentia Dei absoluta potest absque infusione gratiæ. Quæ consequentia est euidens suppositis principiis, quæ præmissa sunt; atque hæc ipsa principia videntur satis certa, ac conspicua. Sententiam istam docent D. Thomas 1. 2. q. 11 3. ar. 2. & de veritate, q. 28. quæ est de iustif. ar. 2. Caietanus, Vasquez, Valentia, & alij aduersus D. Bonauenturam, Scotum, Suarez, Bellarminum, de Lugo, & alios.

Art. 8. Explicatur, & confirmatur superior discursus paritate remissionis humanæ. Iniuria etenim homini ad hominem illata nequit remitti, ac deleri abique mutatione offendenti, vel offensi impossibili cum effectibus, quos inducit iniuria ex sua natura in animo alterutrius ex illis, vel vtriusque. Si enim, qui intulit iniuriam perseueret in eadem iniuriosa voluntate, nec concipiat contrarium propositum reparandi damnum illatum, aut satisfaciendi ad æqualitatem; & qui passus est iniuriam, similiter perseueret in voluntate intentionis vindictæ, aut satisfactionis æqualis: id est, si neque in offendente adsit voluntas auferendi malum, per iniuriam illatum offenso; neque in ipso offenso adsit voluntas non inferendi offendenti malum inferibile ipsi propter offensam; Si, inquam, hæc ita se habeant, impossibile profecto erit, vt iniuria, quatenus homini ab homine illata interim remittatur, aut quoquo modo auferatur. Ergo nec iniuria Deo ab homine illata remitti, ac deleri vllò pacto potest absque mutatione alterutrius ex ipsis impossibilitatibus cum effectibus, quos ea iniuria inducit ex sua natura.

Art. 9. Est autem in primis impossibilis mutatio ex parte Dei, vt pote essentialiter immutabilis. Deinde effectus præcipuus, ac fere vnice specialis, ac proprius iniuriæ grauis Dei est priuatio gratiæ, & gloriæ. Denique voluntas hominis se sola, neque potest impedire hunc effectum, vt per se patet; neque potest compensare ad æqualitatem iniuriam grauem Dei, vt dicitur quæst. 9. de Incarnatione. Necessaria igitur est, pro remissione eius iniuriæ, voluntas Dei impeditiua priuationis gratiæ, quæ sola mutat peccatorem mutatione necessaria ad deletionem peccati. Deus verò, cum sit omnino immutabilis formaliter, mutatur nihilominus æquialenter, mutando formaliter hominem; id est diuersa illi volendo pro diuersis temporibus; nec potest aliter æquialentia mutationis dari, aut intelligi in Deo quoad amorem, & odium, vt liquet ex superiori vtriusque definitione, & definitionis applicatione ad Deum. Vnde Augustinus l. 5. de Trinit. fine, cum multa hanc in rem efficaciter prætulisset, verissimè concludit: *Cum iratus malis dicimus, & placidus bonis, illi mutantur, non ipse:* nimirum siue tales sint actualiter, siue habitualiter; siue personaliter, siue originaliter.

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



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

Art. 1. Demum manente toto, aut praecipuo malo inducto, tum per peccatum formaliter, & demeritoriè, tum per diuinum peccati odium formaliter, & efficienter nequit remitti, & deleri peccatum. Certè remissio, ac deletio foret aut nullum, aut exiguum, & facile contemnendum bonum; & negatio remissionis, ac deletionis foret itidem nullum, aut simile tantummodo malum. Patet verò neutrum horum dici posse de vera remissione, ac deletionem peccati facta à Deo; cum nec de remissione iniuriæ homini ab homine facta, maxime verò ab homine praepotenti quoad vires, diuitias, aut iurisdictionem dici illud ipsum possit. Et ratio est, quia remissio est impeditiua malorum imminentium ex defectu remissionis; quæ mala eò sunt maiora, ac magis certa, quò 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, & filatio Diaboli. Malum verò demeritoriè inductum est priuatio gratiae, & iuris ad gloriam de praesenti, ipsiusque gloriae, & hereditatis aeternae 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 comparatiuum, & confusum eiusdem cum iumentis insipientibus, & suspensionem affectus, amorisque paterni, ac adoptantis, & quodammodo contrahentis matrimonium quoddam spirituale cum homine iusto. Quæ omnia sunt satis manifesta ex sacris litteris, & fere omnia patere iam in qq. praecedentibus.

Art. 3. Clarissimum potest esse hæc tot, & tanta mala auferri minime posse, nisi per formam conuersiuam hominis ad Deum, assimilationem eiusdem cum eodem, & quasi deificationem, ac proinde dignificationem hominis propè infinitè, communicatiuam essentialiter amicitiae cum Deo, filiationis adoptiuae Dei, & iuris ad vitam aeternam, quæ proinde forma sit effectus essentialiter praesupponens affectum diuinum amicabilem, paternum, & quodammodo sponlatiuum, atque reparatiuum dignitatis, & honoris decentis hominem eleuatum ad finem supernaturalem. Sola autem gratia, & charitas est huiusmodi forma, & effectus, ut constat ex quaest. 2. & 3. Ergo absque infusione gratiae, & charitatis non potest remitti peccatum lethale, nec auferri, ac reparari malum pertinens ad eius essentialitatem, ac permanentiam. Vnde quæ dicta sunt in quaest. 1. ex sacris litteris, & ex Concilio Tridentino ita definiunt iustificationem, qualis de facto fit per renouationem, ac perfectionem, seu meliorationem intrinsecam peccatoris, ut simul doceant, quæ pertinent ad conceptum essentialem iustificationis, & veram remissionem peccatorum.

Art. 4. Quod ex eo ulterius comprobatur, quod praeter ceteris obseruat diligenter Valquez, quia si semel admittatur possibilis remissio peccati, & iustificatio peccatoris purè extrinseca, nunquam fieri poterit, ut remittatur peccatum, utque peccator iustificetur per

R. P. Espinosa Curs. Theol. Tom. I.

renouationem ipsi intrinsecam, & per infusionem gratiae, & donorum. Semper enim necesse erit, ut ante hæc praexistat pro priori naturæ remissio, & iustificatio adaequatè constituta per actus diuinæ voluntatis infundendi ea dona, & denominans, ac constituens hominem iam liberatum à peccatis, & verè iustificatum; ita ut quoad utrumque hunc conceptum purè concomitanter se habeant, & subsequantur purè materialiter dona gratiae intrinsecè perficientia hominem antecedenter peccatorem. Quæ tamen, quàm sint aliena à doctrina reuelata, quæ eo in loco proposita est, perspicere quisque facile potest ea testimonia considerando secundum sensum, quem sponte praeseferunt; ergo remissio peccatorum purè extrinseca, non solum de facto existens, verum etiam possibilis repugnat tum rationi Theologicae, tum auctoritatè sacrae.

Art. 1. Ad 1. Ex confirmatione principalis nostri fundamenti apparet illam paritatem valere potius in contrarium seruatis seruandis ex parte vtriusque extremi. Quare transmissio antecedenti negatur consequentia, quam nimis fidenter, sed immeritò vrgent nonnulli post P. Suarez. Primò quia, cum ad remissionem iniuriæ, necesse sit mutari, & aliter se habere, vel iniuriatum, vel iniuriantem; atque mutatio sit possibilis in homine iniuriato, in Deo impossibilis; necesse utique est ad remissionem iniuriæ Dei mutari iniuriantem; esto necesse id non sit ad remissionem iniuriæ illatæ 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; cum hoc bonum possit ab alia causa prouenire. At in Deo id contingere nequit ob rationem contrariam, ut apparebit magis ex responsione ad 4.

Art. 3. Tertio. Quia remissio diuina transfert eum, cui fit remissio, de malo, & inimico Dei in bonum, & amicum Dei, vel saltem in non malum, nec inimicum, ut colligitur ex Tridentino indicato quaest. 1. sub initio. At remissio humana solum remittentem transfert de inimico in non inimicum, & fortè de malo in non malum, aut non tam malum, relicto remissario in statu inimicitiae, & malitiae, 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. Quarto. Quia amor, & odium creatum sunt effectus causati à bonitate, & malitia rerum iam praexistentibus, aut existimatis praexistere. E contra verò bonitas, & defectus physici bonitatis in rebus creatis sunt effectus causati ab amore, & odio Dei circa ipsas. Quam differentiam, quæ est magni momenti pro re praesenti, obseruat, & exponit optimè Diu. Thomas art. 2. qu. illius 20. Ergo sicut variatio vera, vel existimata bonitatis, & malitiae in rebus inducit per se variationem in amore, & odio humano; ita variatio amoris, & odij diuini, respectu cuius nihil omnino est per accidens, inducit variationem bonitatis, & malitiae in rebus, circa quas versatur. Videri praeterea potest circa hoc responsio ad 4. adhibita in quaest. 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 efficacia essentialiter maiori voluntatis diuinæ, quàm 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



quin eo ipso illum constituat in se intrinsecè dignum amore, & dilectione. Quorum neutrum inest voluntati creatæ propter suam debilitatem, & inefficaciam.

Ad 1. 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 feruorem charitatis ex parte peccantis, & specialem aliquam dilectionem secundum quid ex parte Dei. Ostendetur autem in qq. de Sacramentis, inesse ipsis vim specialem excitandi feruorem charitatis in suscipiente, eamque vim ab illis exerceri producto speciali effectu physice intrinseco eidem suscipienti. Cum ergo remissio venialium fiat restituto feruore actuali charitatis impedito per illa, vt dictum est cum D. Thoma in quæst. 5. ad 7. patet remissionem venialium quæ fit per sacramenta, nunquam fieri per condonationem purè extrinsecam. Negatur igitur assumptum obiectionis. Et similiter negatur differentiam gratiæ sacramentalis à non sacramentali, licet sit extrinseca ipsi gratiæ, esse extrinsecam suscipienti sacramenta. Vnde consequenter negatur, eandem gratiam non esse coniunctam cum speciali practica, & effectiua dilectione secundum quid ex parte Dei. Qua de re dicitur specialiter in qq. de Sacramento Penitentia, instituta peculiari circa id quæstione.

Ad 3. Ad nullum vnquam opus indiget Deus pluribus, aut paucioribus ex parte operantis, seu virtutis suæ actiue. Quia sola eatenus indiget, aut quasi indiget determinatione suæ voluntatis. Cæterum ex parte operis, & subiecti, circa quod operatur, pluribus, & præstantioribus eget ad remouendum malum maius, quàm ad remouendum malum minus, vt ad remouendam cæcitatem, quàm ad remouendam lippitudinem; ad restituendam vitam, quàm ad sanandam leuem ægriitudinem, aut vulnus leue. Peccatum autem hominis eleuati ad finem supernaturalem est intrinsecè deterius, quàm peccatum existentis in pura natura. Quia illud est contemptum Dei, vt auctoris supernaturalis, & impeditum gratiæ itidem supernaturalis, istud verò est contemptum Dei solum, vt auctoris naturalis, & impeditum solius dilectionis itidem naturalis: Opus igitur est effectu præstantiori pro remissione, & deletione peccati in statu eleuationis, quàm 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 intentiua mali; & omnis amor à voluntate intentiua boni, vt liquet ex notionibus amoris, & odij superius 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 cuiquam malum aliquod suspendente Deo suam illius illationem. Quia suspensa causa prima quoad aliquid, necessariò suspenduntur omnes aliæ causæ quoad idem, & consequenter suspenduntur omnes earum effectus tam positivi, quàm negatiui circa idem. Impossibile rursus est, vt non insit alicui malum aliquod, quod verè habeat rationem mali respectu ipsius; simulque non insit eidem bonum oppositum. Impossibile namque est, vt remoueantur ab aliquo cæcitas, aut tenebræ non inducto visu, aut luce; eademque est ratio de quouis alio malo, & bono. Quia omne malum consistit in priuatione boni, quæ non tollitur, nisi per ipsum bonum. Ergo diuina non illatio mali est essentialiter inseparabilis à collatione boni oppositi. Quilibet autem collatio boni essentialiter est effectus alicuius amoris diuini conferentis illud. Ergo suspensio odij,

& ira diuinæ conceptæ propter peccatum, id est remissio peccati est essentialiter inseparabilis à dilectione, & amore collatiuo boni ablati propter peccatum, id est à dilectione, & amore infundente gratiam sanctificantem. De humana suspensione odij, & ira alia est ratio, vt apparet multipliciter ex responsione ad 1.

Ad 5. Quæ sunt diuersa, aut etiam opposita mutuo, si nihilominus conueniant inter se quoad aliquid, possunt eatenus simul inesse eidem. Omnia autem peccata lethalia conueniunt inter se quoad auersionem à Deo, in qua consistit ratio formalis peccati. Ergo qualibet peccata possunt simul inesse eidem habitualiter quoad eorum malitiam, & rationem formalem, vt cumque sint inuicem impossibilia quoad suam actualitatem, & quoad conuersionem ad alia, & alia obiecta creata. Iam actus honestus retractationis opponitur peccatis etià quoad auersionem à Deo; sed non inest permanentem, ac habitualiter, nisi tantum dispositiue. Peccatum autem lethale habet vim auertendi à Deo non solum actualiter, dum est actu in se intrinsecè, sed etiam permanentem, & habitualiter per totam æternitatem, idque cum effectu afficiente intrinsecè peccatorem. Ergo si vi contritionis non inducatur habitus charitatis, non dabitur conuersio ad Deum opposita perfectè, & adæquatè auersioni, quæ est propria peccati lethalis.

Art. 1. Ad 6. Vt Deus intelligatur remittens peccatum, antequam committatur, aut dum committitur, non sufficit voluntatem eius remissionem coexistere temporari 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 remissionem cuiusvis peccati ratione suæ æternitatis coexistit necessariò omnibus, & quibuscumque temporis differentiis, & per seipsam vult se, & omnia secum realiter identificata existere pro illis. Vnde nullus prædestinatus indigeret penitentia post peccatum, nec eam ageret nisi ex ignorantia ad obtinendam remissionem. Quod est contra fidem.

Art. 2. Neceffe igitur insuper esset velle, & ponere à parte rei ante instans peccati, vel simul cum ipso effectu aliquem ex tunc pro tunc incompatibilem cum macula, reatu, & pœna peccati, atque cum odio Dei aduersus peccatorem. Hoc autem est impossibile. Quia peccatum essentialiter est macula animæ, reatus, & meritum pœnæ, & terminus odij diuini aduersus peccantem coniunctus cum pœna peccati. Connectitur enim essentialiter cum lege Dei, quæ prohibetur; hoc est, vt dictum est in qq. de bonitate, & malitia, connectitur essentialiter cum voluntate diuina efficaci subtrahendi ius, & aptitudinem proximam ad vltimum finem, atque odio habendi, vt inimicum, eum, qui fecerit, aut omiserit actionem, quæ prohibetur, aut præcipitur. Cum hac autem voluntate, quæ seclusa tollitur conceptus, & ratio peccati, est manifestè impossibilis voluntas diuina antecedens, aut concomitans non odio habendi, aut non inferendi pœnam pro instanti, pro quo committitur peccatum. Eadem etiam ratione est impossibile, vt ipsi peccato, dum est actu in se intrinsecè, non insit actualiter ratio maculæ, reatus, &c. Impossibile igitur est remitti à Deo peccatum antequam fiat, aut dum fit.

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



Ad 7. Ante, & post peccatum potest Deus formaliter, vel æquivalenter idem facere, ac omittere tub eadem suppositione ex parte ipsius Dei; non tamen variata suppositione. Quare ante, & post peccatum fieri à Deo potest, ut homo non eleuatus in finem supernaturalem sit sine peccato, & sine gratia. Quia sub ea suppositione potest peccatum, tum impediri, tum remitti, ac reparari sine gratia. At homine eleuato ad finem supernaturalem, neque ante, neque post peccatum, fieri potest, ut sit, & sine gratia, & sine peccato. Quia eleuatio fit per voluntatem diuinam non negandi homini gratiam de præfenti, & gloriam de futuro, nisi ipse homo impediat se per peccatum quoad susceptionem vtriusque. Patet autem fieri non posse, post talem suppositionem, ut homo simul sit sine peccato, & sine gratia. Ex quo apparet responsio ad confirmationem; nempe neutrum ex extremis mediatur tantum oppositis posse excludi nisi per alterum, supposita aliunde impeditio eius, quod est medium inter vtrumque. Status autem puræ naturæ, qui est medius inter gratiam, & peccatum, impeditur per eleuationem ad finem supernaturalem; sicut impeditur medium inter album, & nigrum per voluntatem diuinam, ut aliquod corpus sit coloratum, vtque nullum habeat colorem medium, & sic de aliis eiuſmodi.

Ad 8. Remissio actiua, siue creata, siue increata essentialiter est actus liber remittentis. Vnde ab omnibus ponitur extra controuersiam, remissionem actiuam iniuriæ irrogatæ Deo, esse formaliter actum remissum liberum diuinæ voluntatis; solumque controuertitur; An remissio passiua, 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 negatiua, aduersus quam nihil probat obiectio. Quia voluntas remissiuæ, quæ datur pro priori naturæ ad infusionem gratiæ, per seipsam essentialiter est voluntas infundendi gratiam pro posteriori naturæ. Quam voluntatem patet dari non posse absque infusione gratiæ pro eodem posteriori. Ergo remissio peccati dari non potest realiter pro aliquo instanti reali absque infusione gratiæ pro eodem instanti; licet præcindi possit ab eadem infusione pro priori naturæ.

Art. 1. Ad 9. Posse inæqualiter amare, aut odisse, nulla inducta, aut præsupposita inæqualitate ex parte obiecti, non spectat ad amplitudinem libertatis, quæ Deum decet; sed solum ad inanitatem excessus in amore, aut odio, quæ Deum non decet. Iam verò velle vnum 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, ut medicina causet sanitatem; vtque eiusmodi bona Petri inseruiant Paulo per efficientiam similitum; & non è conuerso. Ergo aliquid plus est volitum necessitè ex parte obiecti, illi propter quem, aut propter quod, si cætera sint paria.

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

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

latus prodesse, aut etiam obesse possit Petro, nisi prout coniunctum cum conditione, à qua pendet, impossibile est, Petrum mouere ad volendum conditionatum, quin moueat indiuisim ad volendam conditionem; vt pote essentialiter inclusam in conditionato, quatenus vtili, & 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, quo velit dispositionem caularum ad suum bonum, volendo simul conditionem, sub qua sunt dispositæ ad illud. Aliter enim nec ipse amabit seipsum.

Art. 3. Negatur assumptum obiectionis; vt pote non solum insufficienter probatum, sed cuius insuper probationes efficaciter retorquentur 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 gratiæ sit sufficiens ad remissionem peccati?*



IDEVR 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 vtramque exprimunt seorsim, atque in eundem sensum dicitur Pl. 50. 11. *Omnes iniquitates meas dele: cor mundum crea in me Deus, & spiritum rectum innoua in visceribus meis.* Eadem expressionis distinctio vltimatur clarius à SS. PP. apud Ripaldam 10. 2. d. vltima, lect. 17. Ergo remissio peccatorum est aliquid saltem inadæquatè distinctum ab infusione gratiæ, per quam formaliter habetur positina sanctificatio hominis.

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

3. Non potest componi cum peccato actuali remissio ipsius, vt dictum est in quaestione præcedenti ad 6. Potest autem cum eodem componi gratia habitualis. Quia priuatio huius gratiæ est poena peccati, atque de ratione poenæ est, vt supposito peccato possit infligi, & non infligi pro libito penitentis. Nam quæ necessitate inenitabili 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 vbiacatione, & duratione, aliisque similibus. Quæ à nemine computantur inter præmia, aut supplicia, præcisè ob necessi-

ss 2

tatem,



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 impossibili cum ipso peccato.

4. Quod maius est non potest contineri in eo, quod minus est. Remissio autem peccati est aliquid maius, quam infusio gratiæ. Quia homo iustus 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 gratiæ respectu innocentium. Ergo remissio peccati superaddit infusioni gratiæ fauorem extrinsecum Dei maiorem, quam qui inest voluntati conferendi gratiam secundum se; ideoque ille fauor est separabilis ab hac voluntate.

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

6. Pro priori naturæ ad voluntatem infundendi gratiam homini antecederet peccatori Deus est indifferens, ut eum puniat priuatione gratiæ. Impossibile autem est, Deum esse adhuc indifferentem 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 colorem pro eodem instanti. Ergo pro eo instanti reali, pro quo primum infunditur gratia homini antecederet peccatori, adhuc inest ipsi peccatum. Ergo gratia non delet, & excludit peccatum se sola, sed est compossibilis cum ipso.

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

Dei erga eum, qui fuit antea peccator, ut dictum est in questione præcedenti.

8. Habitus naturalis dilectionis Dei non sufficeret se solo ad remissionem peccati commissi pro statu naturæ. Ergo nec habitus supernaturalis charitatis sufficit se solo ad remissionem peccati commissi pro statu præsentis eleuationis. Patet consequentia, quia habitus supernaturales non plus præstant in ordine supernaturali, quam naturales in naturali; & præterea peccatum hominis eleuati est deterius peccato hominis non eleuati eadem proportionem, qua habitus supernaturalis charitatis est perfectior, quam naturalis, ut apparet ex questione præcedenti ad 3. Patet antecedens. Primò, quia habitus naturales virtuosus sunt compossibiles cum actibus peccaminosis vitij contrarij, ut experientia liquet, & dicitur in questione 41. de Virt. Theol. ad 5. & tamen remissio peccati non est compossibilis cum actu peccaminoso, ut dictum est supra. Secundò, quia remissio peccati est indebita peccatori utcumque operanti post peccatum, ut dicitur quest. 9. de Incarnatione, cum tamen habitus naturalis virtutis sit debitus eidem, si post peccatum frequentet actus naturales diligendi Deum. Tertiò, quia D. Thomas de veritate, q. 28. quæ est de iustificatione, art. 2. ad 5. dicit de Adam: *Tamen si à solo statu naturæ decidisset, nihilominus tamen ad expiationem infinite offensa donum diuinæ gratiæ requireretur.*

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, ut duæ qualitates inuicem contrariæ ex natura rei. Ergo possunt similiter inuicem componi saltem de potentia absoluta. Licet enim repugnet fieri à Deo miraculum, ut existat peccatum, tamen non repugnat, ut præexistente peccato naturaliter pro priori naturæ, fiat deinde miraculum pro posteriori naturæ ad inducendam nihilominus gratiam.

10. Deus est agens infinite 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 alterum non sunt simpliciter infinitæ. Quia non distant infinite inter se, & præterea in iis, quæ sunt finita simpliciter, nihil potest esse infinitum simpliciter. Confirmatur, quia homo potest componere conuersionem actualem ad Deum cum auersione habituali ab eodem. Ergo multo magis potest Deus componere conuersionem habituales ad hominem, quæ continetur in gratia, cum auersione siue actuali, siue habituali ab eodem, quæ continetur in peccato.

Art. 1. Resp. Impossibile est eundem ab eodem amari simul, & odio haberi simpliciter, & absolute, seu, quod eodem recidit, eundem eidem esse amicum, & inimicum pro eodem tempore. Quod quidem de mutuis hominum inter se affectibus est notissimum, & indubitatum apud omnes. Id verò ipsum est quodammodo manifestius de amore, & odio diuinis, quatenus eorum efficacia est maior, & diriguntur meliori cognitione, & sunt inductiui maioris tum boni, tum mali. Deus autem prosequitur odio peccatores, & diligit iustos non tantum secundum quid, sed absolute, & simpliciter. Vtrumque 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, ut videri potest inter alios apud Mont. disp. 54. de voluntate Dei, lect. 1. Nec



Nec pariora habentur de dilectione iustorum, iuxta illud Pl. 145. 8. *Domini diligit iustos.*

Art. 2. Neque verò hæc, & similia accipi possunt de odio, & dilectione secundum quid tantum, & non constituyente amicitiam, & inimicitiam. Quia quod ad odium attinet aduersus peccatores, illud est inducendum perditionis ipsorum, vt apparet ex illo Pl. 5. 7. *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem, perdes omnes, qui loquuntur mendacium.* Dilectio Dei erga iustos est similiter vniuersa perfectè Dei cum iustis, & iustorum cum Deo, vt apparet ex illo 1. Ioan. 4. 16. *Qui manet in Charitate, (quam dictum est supra esse iustitiam, & gratiam habitualement) in Deo manet, & Deus in eo.* Manifestum autem est, singularem istiusmodi immanentiam mutuam Dei in hominē, & hominis in Deo continere in se dilectionem simpliciter talem, & propriè amicabilem Dei erga hominem. Nec est minus manifestum, odium causatum perditionis personæ odio habitæ, esse odium simpliciter tale, & proprium inimici quoad magnitudinem mali intenti, ac infligti, esto non sit proprium inimici quoad vltimum terminum intentionis diuinæ. De quo alias.

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

Art. 4. De infusione porro gratiæ essentialiter connexa cum dilectione amicabili Dei, constat ex questione 3. quatenus nequit non esse dilectio amicabilis, respectu hominis viatoris, voluntas illi conferendi summum ipsius bonum inter ea, quorum est capax pro eo statu, quale bonum est gratia habitualis, seu charitas, vt innouit ibidem, & clarius ex Apostolo, & Augustino tota quæst. 4. & præterea D. Thomas 3. contra gent. cap. 15. docet nihil maius charitate concedi posse à Deo puro homini viatori. Patet igitur peccatum essentialiter esse impossibile cum dilectione amicabili Dei, cum qua connectitur essentialiter gratia habitualis; atque gratiam habitualement esse similiter impossibile cum odio, & abominatione Dei, cum qua peccatum essentialiter connectitur; atque ideo gratiam, & peccatum esse inuicem impossibilia essentialiter. Sufficit igitur infusio gratiæ ad remissionem peccati lethalis.

Art. 5. Præterea aliqua dilectio Dei erga hominem est essentialiter impossibilis cum peccato. Ea nimirum, quæ est remissiva, deletiva, & destructiva ipsius peccati; eaque dilectio est maior, quam alia dilectione composita cum peccato; id est, composita cum summo hominis malo, summaque eiusdem miseria, vt liquet ex quæst. 7. Ergo est aliquod Dei donum essentialiter impossibile cum peccato, idque est maius quouis alio dono compositi cum peccato. Consequentia est manifesta ex questione præcedenti, sub initium. Nullum autem donum Dei conferibile homini viatori est maius, quam gratia habitualis, vt liquet ex locis nuper indicatis. Ergo gratia est essentialiter impossibilis cum peccato.

Art. 6. Eodem ferè recidit, quod si infusio gratiæ

R.P. Esparza 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 vnquam dubitarunt. Consequens autem est falsum, vt liquet ex doctrina quæstionis præcedentis; utpote æquè efficaciter impugnante partialem, & totalem condonationem purè extrinsecam peccati.

Art. 7. Sequeretur vltimus 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, vt constet ex eadem questione, necnon ex vniuersali principio, quod nullus actus diuinæ, vel etiam creatæ voluntatis differt ab aliquo alio actu, & multo minus habet specialem aliquam sufficientiam ad aliquem effectum posituum, vel negatiuum præcisè, quatenus est volitio sui, & positio sui à parte rei; cum hoc sit commune omni volitioni, præsertim diuinæ. Quia in remirabiliter laborant nonnulli auctores moderni, & multa operosissime tentant, sed omnia perperam. Est enim res clarissimè vera, quæ modo breuissimè pronuntiata, & conclusa est, nec effugia patere inde possunt vlla, præterquam purè verbalia, vt faciliè coniciet attentus quilibet considerator principij positi. Verum neque nolitione, aut suspensione alicuius sui concursus positiui posset Deus auferre maculam peccati; cum hæc non perseveret vi alicuius concursus positiui diuini, vt patet ex q. 5. & 6. Ergo necesse est ponere effectum aliquem creatum posituum essentialiter impossibilem cum macula peccati, qui effectus non alius esse potest quam gratia.

Art. 8. Confirmatur. Quia peccatum habituale consistit in priuatione gratiæ, vt dictum est ibidem; atque qualibet forma est essentialiter impossibilis cum priuatione sui. Peccatum autem actuale nequit non tantundem, vt 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 rursus 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 altribitur gratiæ, quod ipsa non possit influere in peccatum, aut quod non deceat eum peccare, qui illam habet, vt, Augustino perperam citato, contendit Ripalda. Quia alterum horum est commune omni virtuti etiam naturali, alterum, omni homini, siue nato, siue non nato ex Deo; & siue habenti, siue non habenti in se semen Dei: & tamen non est verum, fortem, aut liberalem, aut hominem secundum se peccare non posse, quoniam habitus liberalitatis, aut fortitudinis, aut dignitas naturæ rationalis in eo manet. Sensus igitur est, cum semine Dei, & cum natiuitate ex Deo, id est cum gratia habituali, non posse hominem componere peccatum per vim actiuam sibi propriam, ac connaturalem.

Art. 10. Quod si vi actiua hominis propria, & connaturali non potest componi peccatum cum gratia, nullatenus componi potest. Quia, vt peccatum existat, aut alicui coexistat, non potest esse opus miraculosum virtutis diuinæ operantis supra vires, & exigentiam naturæ. Esset enim miraculum intrinsecè turpe, & ita supernaturale, vt simul esset infranaturale; atque omne miraculum Dei essentialiter est promotiuum 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



omnia multipliciter, & efficaciter reuocant, in solam gratiam, cuiusque infusionem, remissionem peccatorum, quæ sit de facto. Si autem gratia non esset essentialiter impossibilis eum peccato, adeoque non haberet essentialiter sibi deuinctam remissionem peccatorum, nequidem de facto posset illam præstare se sola; sed necessario esset superaddendus peculiaris fauor extrinsecus Dei moraliter distinctus à voluntate conferendi gratiam. Nec enim fieri potest per voluntatem diuinam, vt ab aliqua entitate creata præstetur in genere causæ formalis, quod fieri absolute potest, vt ab eadem in eodem genere non præstetur. Quia causalitas formalis, & quidquid per eam præstabile est continetur in sola vnione formæ ad subiectum, & exclusionem formæ, effectusque formalis oppositi indistincti à sua forma.

Art. 12. Suffragatur huic ponderationi Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 7. dum, inter alia eodem pertinentia, definit, *unicam causam formalem nostre iustificationis esse iustitiam Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit*. Si enim sola gratia non sufficeret ad remissionem peccati absque fauore extrinsecè separabili absolute ab ipsa, non rectè diceretur, ipsam esse unicam causam formalem nostræ iustificationis; sicut non rectè diceretur lucem esse unicam causam formalem illuminationis, si absolute posset cõponi 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 idoneè accommodantur iis, quæ sunt inuicem compossibilia absolute, maxime cum eò vnice dirigantur, vt exprimat opppositio, & incompossibilitas, quæ est inter gratiam, & peccatum. Plura alia prosequuntur fusè 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 impij dantur duæ mutationes, & vnus motus, vt docet Diuus Thomas q. illa 28. de verit. a. 7. ex Philosopho 5. Phys. text. 7. Prior mutatio est corruptio de peccatore in nõ peccatorem. Posterior mutatio est generatio de non iusto in iustum. Motus vtramque istam mutationem in se ipsum complexens 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 verò dicitur transitus de subiecto in subiectum, & versatur inter extrema vtriusque significabilia affirmatiuè. Testimonia obiectionis respiciunt simpliciter mutationum; sed nihil offiunt veræ sententiæ. 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, vt constat ex rationibus superius adductis. Ob quam connexionem metaphysicam, & realem inclusionem totum hoc opus est vnus in ratione motus, & significatur indiuisum, maxime à Concilio Tridentino, nomine iustificationis impij, & renouationis interioris.

Ad 2. Apud Concilium, *Tò non sola*, non est multiplicatum entitatum, sed formalitatum: sicut fidicatur, homo non est solum viuens sensibile, aut solum animal bipes; sed etiam rationale, admiratiuum, ac rifibile. Nempe Concilium condemnat hereticos astruentes de facto remissionem peccatorum, qualem astruunt possibilem auctores Catholici nobis cõtradictentes; remissionem scilicet purè extrinsecè denominatiuam peccatoris, & non etiam perfectiuam eiusdem in se intrinsecè. Quem in scopum confert multo magis, vt per se patet, si & necessaria omnino non est, vti paulo prius inferebatur, remissio indistincta realiter ad-

quatè, solumque distincta ratione à positiua intrinseca sanctificatione, & renouatione, & non tantum purè concomitanter, ac materialiter coniuncta cum eadem. Ceterè sola distinctio formalis, & rationis abundè sufficit pro vtriusque illa locutione Concilij, vt pro alijs eiusmodi locutionibus, vt notatum iterum fuit pro re simili in quæst. 4. ad 2. c. 1.

Ad 3. Præmia, & supplicia, quæ Deus rependit meritis de condigno, & peccatis, non minori necessitate ad ea consequuntur, quam consequuntur ad causas necessarias effectus ipsarum purè physici. Numpe leges sapientiæ diuinæ, ex quibus omnis necessitas, & connexio rerum descendit, 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, vt remuneratoris, ac remuneraturi, & punituri, adeoque essentialiter connecti cum eadem fide, connectuntur procul dubio essentialiter cum præmiis, & suppliciis necessariis ad verificationem intrinsecè indetectibilem eiusdem fidei. Solum igitur est de ratione præmij, & supplicij, vt non continentur in virtute actiua physica operis seu boni, seu mali, aut ipsius operantis, vti continentur, quæ proponuntur in obiectione; sed pendeant à virtute actiua remuneratoris, ac iudicis mouentibus voluntatem ipsius bonitate, & malitia morali operum. Ceterum quod proueniant contingenter, aut necessario ex actibus bonis, & malis, est indifferens ad rationem præmij, & supplicij, vt sic.

Ad 4. Remissio peccati est quid maius in ratione ardui, ac difficilis, quam collatio gratiæ respectu innocentis, non tamen quam collatio gratiæ respectu peccatoris. Vnde satisfactio Christi necessaria ad remissionem peccatorum eo ipso fuit necessaria, vt gratia sanctificans peccatoribus conferretur. Asseritur autem, sufficiens ad remissionem peccati, in fusio gratiæ, per quam ipsa infunditur peccatori, non per quam infunditur innocenti: sicut inductio caloris in frigidum sufficit ad expulsionem frigoris, licet non sufficiat inductio in nec calidum, nec frigidum. Consequenter purus homo non potest mereri sibi, aut aliis infusionem gratiæ succedentem immediatè peccato, esto mereri possit augmentum gratiæ.

Ad 5. Negatur antecedens. Ad eius probationem, connexio peccati cum possibilitate doni supernaturalis fundatur in contemptu finis supernaturalis, qui contemptus est de conceptu intrinseco eiusdem peccati, quatenus commissi ab homine eleuato. Vnde ea cõnexio nullam arguit perfectionem supernaturalem in tali peccato; sed potius imperfectionem, & malitiam infranaturalem; id est deteriorem, saltem ceteris paribus, quam quæ dari possit in statu puræ naturæ. Falsum itaque est ad conceptum perfectionis supernaturalis sufficere qualemcumque connexionem cum possibilitate doni supernaturalis. Quæ de re actum est ex professo qu. 6. de gratia.

Ad 6. Indifferentia Dei ad puniendum, & non puniendum priuatione gratiæ hominem antecedenter peccatorem est indiuisum indifferentia ad impediendam, & non impediendam vltiorem perseverantiam habitalem peccati. Consequenter determinatio ad puniendum peccatorem priuatione gratiæ pro aliquo instanti est indiuisum determinatio ad non impediendam perseverantiam peccati pro eodem instanti; & è conuerso determinatio dandi gratiam est indiuisum determinatio impeditiõis perseverantiæ. Non igitur componitur gratia, aut voluntas dandi gratiam cum peccato pro aliquo instanti reali, sed cum sola indifferentia Dei, vt in sit peccatû, & non in sit gratia. Exemplum de visibili, & visione creata non est è re. Quia visibile est causa realis motiua visionis creatæ.



creatur, qua videtur; ideoque necesse est, ut visibile præsupponatur existens in se intrinsece pro priori naturæ. At peccatum non est motuum voluntatis diuinæ, punitivæ, quatenus habitualiter perseverans; sed cum primum actualiter existit, quatenus actualiter existens in se intrinsece est motuum, & causa sufficiens æternæ punitivæ, ac proinde, & æternæ perseverantiæ habitualis suæ, nisi Deus impediatur utrumque infusione gratiæ. Igitur pro priori ad voluntatem puniendi hominem immediate prius peccatore sola præcognitio peccati actualis præteriti nondum condonati, ac deleti infusione gratiæ; ideoque adhuc tum continuabilis, & punibilis; tum condonabilis, & deletibilis. Ex quo apparet debilitas fundamenti, quo Lorca componit peccatum cum gratia pro primo instanti reali iustificationis. Videri pluscula possunt de simili indifferentia pro priori naturæ quaest. 50. de Iustitia.

Ad 7. Potestas habitualis ad supernaturalem dilectionem Dei necessitat Deum ad dilectionem amicabilem hominis sola necessitate consequenti, quatenus essentiale est habitui charitatis, ut conferatur per dilectionem amicabilem hominis, & non aliter, ut ostensum est in præsentia, & in qu. 3. Ad primam probationem in contrarium: habitus charitatis ideo non est necessarius coniunctus cum dilectione hominis erga Deum, sicut cum dilectione Dei erga hominem. Quia non est effectus hominis obsequentis Deo, sicut effectus Dei, quatenus benefici erga hominem. Cæterum necessitat etiam hominem ratione suæ perfectionis, ne quid faciat contrarium suæ dilectioni erga Deum in sensu composito ipsius habitus; qui est effectus proprius diuinæ dilectionis erga hominem. Ad secundam: Homo est simpliciter bonus per habitum charitatis. Quia hic habitus æquivaleret actui, quatenus per se ipsum formaliter est impossibilis cum omni actu contradicente dilectioni Dei, sicut ipsa actualis dilectio Dei. Ad tertiam: Dilectio amicabile est permanens ex sua natura, & auxilia gratiæ actualis transeunt citò ex sua natura, habitus vero charitatis est vnus inter Deum, & hominem permanens ex se sine fine. Ad quartam, & quintam, quibus ferè utitur Ariaga, patet ex dictis in qu. 3. ad 1. & 2. Habenda est præ oculis conditio sæpe notata dilectionis diuinæ non causabilis per bonitates creatas, sed causatiuæ earum; ideoque non necessario resultantis ex rebus creatis, sed essentialiter prærequisita, ac præsupposita pro existentia ipsarum, iuxta gradum bonitatis eandem.

Art. 1. Ad 8. Habitus virtutum naturalium sunt compossibiles cum actibus vitij contrarij etiam lethaliter peccaminosis; non vero habitus supernaturales, præsertim virtutum Theologicarum, ut dicitur, & 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 hominis respectu beatitudinis suæ naturalis. Habitus vero supernaturalis charitatis æquivaleret actuali supernaturali dilectioni Dei, ut nuper dicebatur, & propterea sufficit se solo ad eundem effectum. Cæterum sicut peccatum hominis eleuati tollitur per id, quod est optimum in statu eleuationis, id est per gratiam habitalem, 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 impossibilem cum statu peccatoris, & inimici Dei.

Art. 2. Testimonium Diui Thomæ, quod adduci-

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

Art. 1. Ad 9. Qualitates naturales iniucem contrariæ, ambæ sunt entitates positivæ bonæ, & pendentes à concursu Dei positivo, suntque capaces miraculose existentia, & conseruationis. Vnde neutra, aut ponitur à parte rei per solam suspensionem concursus diuini positivi in formam oppositam, aut tollitur formaliter, & directe 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, & directe, quominus existat, aut conseruetur, per concursum positivum in eandem formam oppositam. Nulla igitur est paritas ab existentia caloris in præsentia frigoris ad existentiam peccati in præsentia 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 aduertentis pro priori, quid agat, aut sit acturus pro posteriori. Quæ est imaginatio valde extranea à veritate, & nimium indulgens similitudini imbecillitatis humanæ respectu Dei. Quia Deus simul, ac indiuisim inspicit, & determinat, quæ sunt successiuè, quodcumque demum successionis genus sit in rebus creatis. Quare in miraculo coniunctionis gratiæ, & peccati, æquè esset miraculosa permissio peccati secundum se, ac infusio gratiæ secundum se. Repugnat autem puræ permissioni, ut sit miraculosa respectu sui effectus permissi. Non namque ipso esset plusquam permissio. Accommodetur totum argumentum coniunctioni peccati cum beatitudine, & vnione hypostatica; & apparebit clarè 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 euentus; & an distantia terminorum sit, vel non sit infinita negatiuè, seu includens in se contradictionem, quæ constat ex infinite distantibus negatiuè. Ad confirmationem: Habitus charitatis pendet essentialiter quoad esse; & conseruari à libera voluntate, & dilectione Dei erga hominem. At habitus vitiosus non ita pendet saltem quoad conseruari, ab actuali, vel auersione à Deo, vel non conseruatione ad eundem, sed conseruatur ab alia causa. Nulla igitur est paritas.





## QVÆSTIO X.

*Vtrum ad iustificationem impij requiratur aliqua dispositio ex parte ipsius?*



**IDE**TVR non requiri. 1. Quia dispositio passi ad effectus naturales requiritur tum ad repellendas dispositiones contrarias præexistentes, quæ impediunt introductionem formæ novæ; tum quia virtus finita agentium naturalium non potest peruenire ad finem suæ intentionis; & ad optimum effectum præcontentum in ipsa, nisi præmissis imperfectioribus effectibus, qui deinde cooperentur ad productionem effectus optimi. Quapropter ubi nullæ præexistunt dispositiones contrariæ, & virtus agentis est sufficiens ex se ad effectum intentum, subito producit totus effectus; ut apparet in Sole illuminante aërem instanti usque ad summum suæ potentie. Deus autem, qui iustificat impium, ut habetur ad Rom. 4. 5. est agens infinitæ virtutis, sufficiens proinde se solo ad quemlibet effectum; & licet, in iustificatione impij, adsit dispositio contraria, nempe peccatum, quod est impeditivum gratiæ iustificantis; nullis tamen suis actibus potest peccator expellere ex se, aut totaliter, aut ex parte, istud impedimentum; nec Deus indiget aliquo adiutorio ex parte peccatoris ad inducendam formam iustificantem. 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, quæ est in Christo Iesu*; Nec non Isaia dicenti cap. 52. v. 3. *gratis venundati estis, & sine argento redimemini*. Nec enim gratis habetur, & sine pretio, quod ita confertur præeuntibus ex æntis bonorum operum, ut absque eisdem conferendum nequaquam foret, ut colligitur ex eadem 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 absque prævia ad ipsam dispositione sufficienti ex parte peccatoris.

3. In opere iustificationis præcedit Deus, & subsequitur homo, ut habetur inter alia ex Conc. Araus. can. 4. ubi definitur resistere Spiritui sancto, *Si quis, ut à peccato purgemur, voluntatem nostram, Deum expectare contendit*. Consonat Augustinus tract. 72. in Ioan. nem, dicens ex persona Dei: *Præ ego facio; deinde, & ipso faciet. Quia facio, ut faciat. Quæ opera, nisi ex impio iustus fiat*. Clarius idem dicit semel, atque iterum D. Thomas 1. 2. q. 113. ar. 7. *Tota, ait, iustificatio impij originaliter consistit in gratiæ infusione. Per eam enim, & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur*. Rursus ar. 8. inter ea, ait, *quæ requiruntur ad iustificationem, naturali ordine primum est gratiæ infusio. Secundum est motus liberi arbitrij in Deum. Tertium est motus liberi arbitrij in peccatum. Quartum verò est remissio culpæ*. Si autem necessaria esset ad iustificationem dispositio ex parte peccatoris, homo præcederet, & Deus subsequeretur, atque expectaret hominem; nec Deus faceret, ut faceret homo, sed quia fecisset; & multo minus, aut iustificatio impij originaliter consisteret in

gratiæ infusione, sicut 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 dispositionis sit distinctum à principio generationis, illud prius operatur quàm illud; & minus idem principium operatur prius, ut alterativum, & deinde, ut generativum. Cum igitur homo simul cum Deo foret principium dispositionis, si hæc esset necessaria ad iustificationem; Deus verò solus sit principium infusionis gratiæ, & iustificationis; patet in opere iustificationis hominem fore priorem Deo, ut iustificante; & similiter Deum, ut motivum; ac dispositivum liberi arbitrij fore priorem seipso, ut infundente gratiam, & iustificante.

4. Aptitudo, & potestas, ad obtinendum finem suum naturalem, confertur homini nulla ad id præeunte dispositione ex parte ipsius hominis. Quia et aptitudo, & potestas est indistincta ab ipsa substantia, & natura hominis, qui nequit præexistere sibi ipso, ut disponat se ad existentiam sui. Ergo etiam aptitudo, & potestas ad consecutionem finis supernaturalis, confertur nulla ad id præeunte dispositione. Patet consequentia; tum quia ordo supernaturalis imitatur ordinem naturalem; tum quia iustificatio impij est regeneratio, & natiuitas spiritalis hominis, ut liquet ex testimoniis indicatis in q. 1. ab a. 1. ideoque antecedere debet ad omnem operationem spiritualem, omnemque actum proprium vitæ spiritalis; sicut naturalis generatio, ac natiuitas præcedit omnem naturalem operationem, & actum vitæ. Confirmatur; quia Christo Domino, qui est Primogenitus inter fratres, & primum exemplar cæterorum filiorum Dei, collata est filiatio naturalis Dei, & plenitudo sanctitatis absque ulla prævia dispositione. Ergo etiam reliquis filiis Dei confertur 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. 113. a. 9. ex Augustino dicente tract. 72. in Ioan. prope finem: *Iudicet, qui potest, vtrum maius sit iustos Angelos creare, quàm impios iustificare? Certe si equalis est vtrumque potentia, hoc maioris est misericordia*. Id autem est maius absolute inter æqualia quoad reliqua, cui sit additamentum speciale, quale dicitur ab Augustino, fieri in iustificatione ex misericordia maiori. Consequenter eadem iustificatio est opus miraculosum, ut dicit D. Thomas ibidem art. 10. Quia opera miraculosa sunt maiora non miraculosis. Vnde non potest non esse miraculosum, quod est maius aliquo miraculoso. Patet autem, ex adducto testimonio Augustini, iustificationem impij esse maius opus, quàm creationem Angelorum, quæ 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. Imò est miraculum negare aliquam formam subiecto disposito sufficienter ad ipsam. Vnde à fortiori concluditur non esse opus maximum, quod tunc inducitur forma. Ergo est de conceptu iustificationis impij, ut fiat nulla præeunte dispositione ex parte ipsius.

6. Ut concedatur requiri aliquam dispositionem ad iustificationem; nulla tamen videtur concedenda esse necessaria præter fidem; tum propter testimonium Apostoli exclusivum 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 confide-

ratæ,



tate, ut ibidem v. 25. *Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius*; & iterum cap. 4. v. 3. *Credenti autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam*. Eodem pertinet illud D. Petri act. 15. 9. *Nihil discreuit inter nos* (Apostolos, alioque Hebræos) & illos (Gentiles) *fide purificans corda eorum*. Et vrgentius 3. ad Tim. 5. *Non ex operibus iustitiae, qua fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde per Iesum Christum Saluatorem nostrum, ut iustificati gratia ipsius, &c.* Sola igitur fides sufficit ad iustificationem impij absque villo alio opere bono dispositio ad susceptionem gratiae propter sufficientiam meritorum Christi, non indigentium adminiculo nostrorum meritorum, ut plenum nostrae iustificationis effectum, ad quem ordinata fuere, consequantur.

Art. 1. Resp. De requisitis ad iustificationem parvuli, necnon adulti non habentis nisi peccatum originale dicitur in qq. de Baptismo, ubi etiam dicitur de voto ipsius Baptismi necessario ad obtinendam iustificationem ante realem susceptionem ipsius. Necessitas specialis dispositionis ad iustificationem adulti habentis peccatum lethale personale, est certa ex fide, & ex multis sacrae paginae testimoniis definitur à Concilio Trid. sess. 6. cap. 5. & 6. & can. 9. Actus porro dispositivi, qui ibidem exiguntur cap. 6. sunt septem. Actus nimirum primò fidei, secundò timoris diuinæ iustitiae, tertio spei remissionis donandae propter Christum, quarto dilectionis Dei, quinto poenitentiae, seu odij peccatorum, sexto propositi de emendatione in posterum, seu de inchoanda noua vita, septimò propositi de obseruandis diuinis mandatis.

Art. 2. De necessitate fidei constat ex 3. ad Rom. 25. *Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius*, & ad Hebræos 11. 6. *Sine fide impossibile est placere Deo*. De timore ex 1. Ecclesiast. 12. *Timor Domini expellit peccatum. Nam qui sine timore est, non poterit iustificari*. De spe ex 8. ad Rom. 24. *Spe salui 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, diligetur à Patre meo*. Et 1. Ioan. 3. 14. *Qui non diligit, manet in morte*. De poenitentia ex 18. Ezech. 21. & c. 33. v. 19. *Si impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis, &c. vita viuet, & non morietur*. Et Luca 13. 3. *Si non habueritis poenitentiam, omnes similiter peribitis*. Est etiam optima ad hoc ipsum ponderatio Augustini l. 1. de nupt. & concup. cap. 28. *Si à peccato desistere, hoc esset non habere peccata, sufficeret, ut hoc nos moneret scriptura: fili peccasti. Non autem sufficit, sed addidit: & de praeiis deprecare, ut tibi remittantur*. Denique de proposito emendationis, & obseruantiae mandatorum extat praeceptum coniunctum cum promissione veniae Ezech. 18. 31. *Proiicite à vobis omnes prauaricationes vestras, in quibus prauaricati estis* (quod fit per propositum emendationis) & *facite vobis cor nouum, & spiritum nouum* (quod fit per propositum obseruantiae mandatorum.) Et quare moriemini domus Israël? Quod pertinet ad promissionem veniae. Idem habetur in citatis locis eiusdem Ezechielis, necnon Apoc. 2. 5. Et praeterea vtrumque propositum includitur, simul cum dolore, in poenitentia, iuxta ipsius definitiones traditas ab Ambrosio, & Gregorio apud Magistrum in 4. dist. 14. Ambrosius enim dicit poenitentiam esse, *praeterita mala plangere, & plangenda iterum non committere*. Gregorius verò, *antecessa peccata desere, & 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 positinae, seu ratione infusionis gratiae secundum se, praescindendo ab statu antecedenti tam peccati, quam innocentiae; alios vero esse necessarios ratione iustificationis negatinae, seu ratione remissionis, ac deletionis peccati praexistentis; id est alios requiri ratione termini à quos alios ratione termini ad quem, quibus constat iustificatio impij adequatè sumpta. Actus disponentes ad susceptionem gratiae, & donorum secundum se, atque necessarij ex natura, & exigentia intrinseca ipsorum, exponuntur quaest. 8. de Virt. Theol. Vbi etiam q. 9. ostenditur eos actus procedere minimè posse ab habitibus, ad quos disponunt. Et insuper declarabitur ibidem q. 28. de fide specialiter, quarum rerum esse debeat. Expositioni verò actuum requisitorum ratione peccati incumbent quaestiones ferè omnes de virtute, & sacramento Poenitentiae. Vbi etiam manifestabitur, quinam eorum sint necessarij necessitate medij; & qui sola necessitate praeccepti. Et rursus quinam explicite, ac formaliter requirantur; qui vero sufficienter, ut implicite saltem, ac virtualiter habeantur. Ac demum quales esse debeant intra, & extra sacramentum. Nec enim circa hæc conueniunt omnino Theologi, & res tota indiget longiori explicatione, quam quæ commodè hic interferi possit, & pendet ex principiis tradendis loco indicato.

Art. 4. Hoc vnum est, in quod omnes conueniunt, cum iustificatio impij sit transmutatio eius ab statu permanenti ex se peccati, & inimicitiae cum Deo, ad statum ex se eidem permanentem sanctitatis, & amicitiae cum Deo, duplicem necessariam esse dispositionem, & quasi alterationem, prauitiam ex parte adulti iustificandi; alteram, qua incipiat recedere à peccato; alteram, qua incipiat accedere ad Deum. Quia Deus, ut arguit D. Thomas 1. 2. qu. 113. art. 3. & 5. & de verit. q. 28. art. 3. & 4. mouet vnumquodque subiectum iuxta naturam suam, ut patet in rebus omnibus naturalibus diuersimode motis, iuxta diuersitatem ipsarum. Natura autem substantiae libertate praedita, & habentis vsum rationis, hæc est, ut liberè feratur, quocumque fertur de nouo, ac proinde, ne subeat mutationem vllam status, quin incipiat liberè moueri ab statu praecedenti in statum nouum.

Art. 5. Quia verò mutatio ab statu peccati in statum gratiae est maxima omnium mutatio, & versatur inter extrema distantia inuicem propemodum infinitè, atque continentia diuersitatem aeternum duraturam, quantum est ex se, idque quoad felicitatem, & miseriam aeternam, propterea hæc transmutatio, & vicissitudo statuum maximè omnium postulat ex sua natura, ut homo libera sua electione incipiat, tum recedere ab statu praecedenti peccati per timorem, & detestationem mali in illo contenti, & ex illo imminenti, tum accedere ad statum gratiae per spem, & dilectionem, adiuncto vtrique proposito recedendi à malo, & faciendi bonitatem. Rursus quia peccator libera sua electione decidit ab statu gratiae, & filiationis Dei, & incidit in statum iræ, ac filiationis Diaboli, atque quod libera electione factum est, libera itidem electione rescindi debet, quoad fieri potest: apparet hinc etiam adesse specialem rationem, ob quam necessaria est dispositio prauitiae peccatori, depulsiua peccati, & conciliatiua gratiae, ut per iustificationem transmutetur, & reponatur in statu contrario statui peccati.

Art. 6. Conueniunt praeterea Theologi omnem istiusmodi dispositionem peccatoris debere esse ex gratia Dei per Christum. Id quod semel, atque iterum suggerit, & maximo omnium conatu statuit Concilium Tridentinum loco citato. Quia videlicet omnes actus



actus salutares, seu quoquo modo conferentes positivè ad consecutionem gratiæ, & gloriæ; sunt intrinsecè supernaturales superantes actiuitatem, & vires, omnemque sufficientiam libelli arbitrij conuenientem ipsi ex se, ideoque pendent essentialiter à gratia Dei per Christum intrinsecè supernaturali, & diuinitus insula per interiorum Spiritus sancti illustrationem, ac inspirationem gratiosè superadditis exterioribus causarum naturalium, & obiectorum sensibilibus occurrentibus; vti pluribus demonstratum est quæst. 7. de Gratia, & sequentibus.

Art. 7. Et quidem circa dogma Catholicum de necessitate gratiæ per Christum sicut minus errauerunt extensivè; ita turpius, ac stultius, quoad consequentiæ rationem, peccauere Semipelagiani, quàm Pelagiani, instituta peruersa illa partitione inter gratiam, & liberum arbitrium, per quam exordium iustificationis, & primas præuias ad illam dispositiones attribuerunt viribus, & sufficientiæ liberi arbitrij gratia destituti; cum eandem gratiam agnoscerent deinde necessariam ad reliquum totius iustitiæ salutaris progressum. Hoc enim, quid aliud est, quàm concedere possibilitatem ad id quod difficilius est, imbecillitati virium, quæ agnosceatur insufficiens ad id quod facilius est? quis enim dubitet difficilius esse, vti mens grauata pondere peccati, & terrenorum affectuum labe sordidata, ac obtenebrata, atque delectationum temporalium amore possessa, erigatur, prout oportet, ad cogitationem, desideria, & petitiones æternorum bonorum contradicentium priori adhesionem ad temporalia; quàm vti postea iis honesti stimulis acta aggrediatur, & præstet obseruantiam omnium mandatorum Dei?

Art. 8. Dixerit profecto, qui hoc negauerit, coniectum in profundum aquarum appenso magno plumbi pondere, emergere posse, quoties libet, natum deinde nunquam posse iisdem semper, eodemque iustitiam permanentibus viribus, & peritiis quoad reliquas circumstantias. Quæ de causa merito lætatur plurimum Augustinus l. 1. de prædest. Sancti sub initium de dimidiata illa secessione Massiliensium à Pelagio, & magnam inde spem concipit de integra eorum reductione ad sanam doctrinam. Quia videlicet, vel sola consequentiæ ratione efficaciter impelli, ac conuinci poterant ad reliquam, adeoque integram secessionem faciendam à Pelagio; vti impellit, ac conuincit idem Augustinus toto illo eodem libro. Verum circa exordium iustificationis adæquatè renocandum in solam gratiam Dei per Christum, & circa supernaturalitatem dispositionum vtrunque remotè conferentium positivè ad iustificationem, egregiam sanè operam nauauit inter alios P. Didacus Ruyz de Montoia in tomo de Providentia, toto tractatu 3. vti difficile sit aliquid vterius superaddere, vel etiam desiderare.

Ad 1. Non est de conceptu dispositionis, vti depellat dispositionem contrariam ex subiecto, aut vti cooperetur per efficientiam physicam principio inducturo formam principalem, vti apparet ex dispositione organica materiæ necessaria ad infusionem animæ rationalis, etiamsi nulla præcessisset dispositio, aut forma contraria. Sufficit igitur ad conceptum dispositionis, quod ratione eius congruat subiectum formæ sibi communicandæ, & reperiatur perfectè idoneum ad effectus formales, & operationes proprias eiusdem formæ. Constat autem hoc omnino conuenire actibus peccatoris, qui dicti sunt necessarij ad iustificationem eius, respectu formæ, qua iustificatur. Deus verò expectat, pro quibusdam suis effectibus, effectus alios præuios, non ex defectu, & indigentia virtutis suæ actiue, sed ex perfectione sapientiæ suæ, quæ se accommodat naturis rerum creaturarum, vti

plus illis prodest antecedenter dispositis, quàm prodesset, si indispositis dona sua prodigeret, ac intruderet.

Ad 2. Non id solum gratis datur, quod conferuntur, nihil præoperanti, sed etiam quod superat dignitatem operum præcedentium. Remissio autem peccatorum, amicitia, & filiatio Dei, & hæreditas vitæ æternæ, contentæ in iustificatione impij longè superant dignitatem operum, quibus disponitur, & obsequitur Deo peccator, præsertim præponderante indignitate peccati, quod simul præcedit. Vnde præterea apparet non perinde debere peccatori, vicumque præuiè disposito formam sanctificantem, atque debetur forma naturalis subiecto ad ipsam disposito. Quia dispositio naturalis purè physica, per se ipsam est dignitas sufficiens respectu formæ, ad quam disponitur cum sit participatio naturæ eius, & proprietates postea connaturalis eiusdem. Quod non similiter verificatur de forma iustificante comparata cum actibus disponentibus ad ipsam moraliter.

Art. 1. Ad 3. Mirum est, Valentiam, & nonnullos alios auctores solidè doctos, ac eruditos vti illis testimoniis ad probandam prioritatem naturæ in gratia iustificante respectu actuum, quibus homo cooperatur suæ iustificationi. Quia in primis Concilium Arausicum manifestè loquitur de auxiliis actualibus necessariis non solum pro vltima dispositione ad iustificationem, quam solam dispositionem attribuant illi auctores causalitati gratiæ habitualis, sed etiam pro illis primis motibus desiderij iustificationis, qui saltem, vti plurimum, sunt tempore priores iustificatione, ideoque ab ipsa forma iustificante procedere nequaquam possunt. Patet hunc esse sensum Concilij, Primò quia, post verba illa obiectionis, immediatè subiungit: *Non autem etiam ut purgari velimus, per sancti Spiritus infusionem, & operationem in nos fieri confitemur, resistit Spiritui sancto.* Deinde quia ipsam suam definitionem confirmat duplici illo celebri testimonio altero Salomonis: *Preparatur voluntas à Domino*, altero Apostoli: *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate.* Quæ testimonia patet asserere necessitatem gratiæ vniuersaliter, & promiscuè pro omni, & quouis opere salutari, siue proximè, siue remotè disponenti ad iustificationem, & siue consequenti ipsam, siue antecedenti, tum tempore, tum natura; atque adeo accipiendæ esse de auxiliis actualibus gratiæ, prout accipit frequentissimè Augustinus. Quæ quidem auxilia habentur etiam per infusionem Spiritus sancti, & non solum gratia habitualis, aliique habitus supernaturales.

Art. 2. Iam illud ipsius Augustini; *Primum ego facio, quia facio, ut faciat*; tam notum est ab eo viurpari, tum eo in loco, tum alibi sæpe de gratia actuali præueniente, excitante, & operante; vti non sit facile inuenire aliquid notius in operibus Augustini aduersus Pelagianos. Videri possunt quæ eam in rem dicta sunt ex eodem Augustino qu. 16. de Gratia. Quid quod ibidem quæst. 15. ostensum est ex Arausiano, Augustino, & D. Thoma per sola auxilia actualia gratiæ, illustrationem, & inspirationem Spiritus sancti, Deum facere, vti faciamus, etiam cum facimus cooperantibus habitibus supernaturalibus? Vnde tamen si gratia habitualis influeret efficienter ad actus, quibus disponimur ad iustificationem; non propterea verificaretur, per eandem gratiam habitualement Deum facere, vti faciamus; id est Deum nos mouere, allicere, & trahere ad faciendum. Hoc enim sola præstare possunt auxilia actualia gratiæ formaliter, & immediatè. Nec oppositum saadet, quod additur in testimonio obiectionis; *qua opera, nisi ut ex impio fiat iustus?* Hoc enim fit Deo per se solum infundente iustitiam, & nobis simul cum Deo præferentibus dispositionem



positionem ad infusionem illius. An verò hoc, quod ad nos etiam spectat, præstetur à nobis. Deo nobis op. tulante per gratiam habitualement, vel per gratiam actualement: nihil differt pro scopo Augustini in eo tractatu. Qui videlicet totus in eo versatur, ut saluet, Christum Dominum maiora opera facere nobiscum, quam per se solum, iuxta illud: *Qui credit in me, opera, quæ ego facio, & ipse faciet, & maiora horum faciet.* Quod ideo verum esse ibi comprobatur, quia nos simul cum Christo facimus nostram impiorum iustificationem, quæ videtur esse maius opus reliquis omnibus operibus Christi, tum ut hominis, tum ut Dei, prout exponitur ad 5. Est autem perinde maius, siue actus quibus nos disponimur, & cooperamur, sicut per solam gratiam actualement, siue etiam per habitualement.

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

Art. 4. Denique D. Thomas in utroque illo articulo loquitur vniuersaliter, & promiscuè de omni iustificatione impij, nec non de tota ad illam dispositione. Docet autem ibidem art. 7. iustificationem impij semper fieri in instanti, ut dicitur ex eodem in qq. de Sacramentis. Et rursum docet, tum in eodem articulo, tum q. 112. ar. 2. ad 2. dispositionem peccatoris quandoque fieri subito, & in instanti, quandoque verò successivè, & in tempore. Manifestum porro 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 disposito per solam attritionem, tota dispositio existit prius tempore, quam infusio gratiæ habitualis, ac proinde, neque adæquatè, neque inadæquatè ab ea procedit. Ergo assertiones vniuersales, quales sunt assertiones obiectionis non solum D. Thomæ, sed etiam Concilij Arausiacani, & Augustini, de processione, & dependentia dispositionis nostræ ab infusione gratiæ, & ab ipsa gratia, accipi nequaquam possunt de gratia habituali, sed de actuali.

Art. 5. Quapropter dum D. Thomas dicit art. illo 7. totam iustificationem originaliter consistere in gratiæ infusione; atque per gratiam, & moveri liberum arbitrium, & remitti culpam, complectitur promiscuè, ut observant Granados, & alij, infusionem gratiæ actualis, & habitualis. Accipiendus proinde est de utraque gratia cum distributione accommodata; ita ut motio liberi arbitrij attribuat gratiæ actuali, & Deo ut infundenti ipsam; remissio verò culpæ attribuat gratiæ habituali, & Deo, ut infundenti ipsam. Eadem ratione accipiendum est de infusione gratiæ actualis, quod dicitur art. 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, quam infusionem gratiæ.

Art. 6. Ratio legitimæ concordie pendet ex eo,

quod gratia præcontinetur in Deo, & non peccatum; iustificatio è cōverso inest peccatum ex se, & non gratia. Incipiendo autem ab vnoquoque, prius naturali ordine occurrit, quod est propinquius eidem, eidemque inest ex se, & secundum se; quam quod ab extrinseco. Et similiter concipitur prius naturaliter, quod conuenit eidem relatè ad idem; quam quod relatè ad extrinsecum, seu relatè ad id, quod est ab extrinseco. Igitur ex parte Dei, seu inchoata consideratione iustificationis ex Deo iustificante, prior est infusio, & introductio gratiæ sanctificantis, quam remissio, & expulsio culpæ. E contra verò ex parte iustificati prior est remissio culpæ, quam infusio gratiæ. Sed utrovis modo consideretur iustificatio, prior est, atque adeo prima omnium infusio gratiæ actualis mouentis peccatorem, ut disponatur, & efficiens ipsam dispositionem. Deinde secundo loco succedit motus liberi arbitrij, & dispositio ipsa peccatoris. Quia est causa realis dispositiua, & infusionis gratiæ sanctificantis, & remissionis culpæ, atque omnis causa est prior naturæ, quàm suus effectus. In ipso verò motu liberi arbitrij dispositiuo peccatoris, prius intelligitur motus conuersionis ad Deum, quam motus auersionis à peccato. Quia peccator incipit adherere Deo, & conuertitur 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, quam quod propter aliud; & consequenter prius naturaliter intelligitur ordo ad illud, quam ordo ad istud.

Art. 7. Ex his apparet, ordinem constitutum à D. Thoma inter illa quatuor, quibus perficitur iustificatio, non esse vniuersalem, & vniuersalem, sed partim realem, & partim rationis. Quia ordo inter infusionem gratiæ, & remissionem culpæ est ordo rationis tantum, cum ea infusio, & remissio sint idem realiter secundum substantiam actus, ut dicit idem D. Thomas in ea q. 113. a. 6. ad 2. & distinctus de verit. q. 28. a. 6. Differunt proinde solum ex parte connotati, nempe peccati, ad quod refertur expresse conceptus remissionis, & non ita refertur expresse conceptus infusionis; sed infusio 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 conuertitur ad Deum propter se, & auertitur à peccato propter Deum. At infusio gratiæ actualis est prior realiter saltem prioritate naturæ, quam dispositio peccatoris; & hæc dispositio est similiter prior realiter, quam infusio gratiæ habitualis, & quam remissio peccati propter causalitatem realem efficientem alterius, & dispositiuam alterius, ut dictum est. Quapropter Deus quatenus infundens gratiam actualement, & mouens liberum arbitrium, ipsumque liberum arbitrium quatenus liberè se disponens sunt priora Deo quatenus infundente gratiam habitualement, & remittente peccatum prioritate reali naturæ. Atque ex his demum omnibus constat, nullum esse argumentum desumptum ex ordine prioritatis aduersus necessitatem dispositionis ad iustificationem.

Ad 4. Regeneratio, & natiuitas supernaturalis non est similis quoad omnia generationi, & natiuitati naturali; atque præcipua inter eas differentia, quæ spectat ad præsens, assignatur in ipsa obiectione. Nimirum, quod per generationem, & natiuitatem naturalem acquiritur ipsum esse substantiale hominis, adeoque, & liberum arbitrium, & directio, atque aptitudo ad vltimum finem naturalem. Quæ directio, & aptitudo est indistincta ab esse substantiale ipsoque libero hominis arbitrio. At supernaturalis regeneratio, & natiuitas hominis præsupponit esse substantiale, & liberum arbitrium. Et præterea iustificationis



ficatio impij præsupponit statum peccati inductum à libero arbitrio. Est autem connaturale agenti libero, ut ad ea, quæ consequuntur post existentiam eius, & pertinent ad statum eius permanentem moveatur liberè: cum connaturale non sit, sed repugnans in terminis, ut moveatur 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 completum ipsius, ante quod nulla potest esse operatio ex parte naturæ humanæ ex se incompletæ, 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, quàm purus homo ad finem naturalem. Ergo paritas confirmationis est inutilis à fortiori.

Art. 1. Ad 5. Opus aliquod dicitur magnum tripliciter. Primo ex parte modi agendi; & sub hac consideratione maius opus est creatio Angelorum; nec non cæli, & terræ nullam præsupponens dispositionem, quàm iustificationem illam præsupponens, uti præsupponit de facto. Secundo opus dicitur magnum ex magnitudine rei, quæ fit; & sub hac consideratione maius opus est iustificatio, & glorificatio cuiusvis substantiæ rationalis, quàm creatio cæli, & terræ, & Angelorum, totiusque naturæ. Quia illa est finis horum omnium excedens dignitatem ipsorum secundum se. Tertio dicitur aliquid magnum proportionaliter tantum, & comparatiuè, quo pacto dicitur mons parvus, & milium magnum; & sub hac consideratione iustificatio impij est maius opus, quàm glorificatio. Quia iustificatio excedit magis dignitatem peccatoris etiam congruenter prædispositi, quàm 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 omnipotentia, ad quam formaliter spectat magnitudo rei, quæ fit, & modi faciendi, sed misericordia, quæ vel maximè splendet ex indignitate miseri, cui subuenit.

Art. 2. Miraculosus dicitur similiter aliquis effectus tripliciter ex capite. Primo quia fit præter solum, & conuenit in ordinem causarum ad effectum conformem naturæ, & exigentiæ ipsius effectus; & hoc pacto non est miraculosa iustificatio impij, quæ fit præcunte congrua dispositione ex parte ipsius. Quia iustificatio ex sua natura postulat, ut ita fiat. Secundo effectus dicitur miraculosus, quia superat naturalem capacitatem subiecti, in quo fit, ut suscitatio mortui; & hoc pacto non est absolute miraculosa iustificatio impij congruenter dispositi; tum quia posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, natura est hominum, ut dicit Augustinus cap. 5. de prædestinatione Sanctorum, tum maximè quia congruæ dispositioni supernaturæ; ali ad iustificationem est connaturale, ut consequatur iustificatio. Quæ nihilominus est secundum quid miraculosa sub eadem ratione. Quia indispositio, & incapacitas præexistens ratione peccati offendentis Deum penè infinite præualet dispositioni, & capacitati, quæ haberi potest per quosvis actus bonos admodum limitatè, ac diminutè obsequentes Deo.

Art. 3. Tertio effectus dicitur miraculosus, quia causa eius adequata est naturaliter occulta absolute, & simpliciter; & hoc pacto est miraculosa iustificatio, siue præsupponens, siue non præsupponens dispositionem moralem ex parte peccatoris. Quia utronis modo Deus, qui est absolute occultus naturaliter, utpote apparens solum sub velamine creaturarum, est causa eius adequata. Quæ etiam ratione quolibet

creatio propriè talis dicitur miraculosa, inter alios à D. Thoma, qui in illis duobus articulis omnia, & ferè sola ea docet, quæ hic breuiter exposita sunt. Patet igitur præuiam dispositionem ad iustificationem nihil obesse, aut magnitudini operis, aut rationi miraculosi effectus, quæ ipsi iustificationi legitime attribuantur.

Art. 1. Ad 6. Verissimum est, quod per fidem ideo iustificari dicamur, quia fides est humane salutis initium, fundamentum & radix omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo, & ad filiorum eius consortium peruenire; quæ sunt verba Concilij Tridentini sess. 6. cap. 8. Ceterum verum non est, totam fidem absque aliis aliarum virtutum actibus sufficere ad iustificationis gratiam consequendam. Quod euincunt in primis manifestè testimonia allata in responsione ad quæstionem. Quæ videlicet, non solum attribuntur posituè aliis quoque virtutum aliarum actibus remissionem peccatorum; sed insuper addiunt eum, qui illos non exhibet, manere in morte, & perituro esse. Deinde nihil eandem in rem clarius esse potest, quàm quod dicit Apostolus 1. ad Corinth. 13. 2. Si habuerim omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuerim, 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 solum opponit fidem inutilitati, & insufficientiæ Iudaismi, ac Gentilismi; sed fidem coniunctam cum charitate dicens; *In Christo Iesu neque Circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur.* Quod in rem præsentem virget 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 solum 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. Thomæ, & aliorum circa primum illud testimonium Apostoli. Aliæ 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 salutes, iisdemque inductis purificat corda hominum, ut habetur ex testimonio Diui Petri ibi adducto, & sic ad iustificationem, & plenam, ac perfectam peccatorum remissionem peccatorem perducit.



QVÆSTIO XI.

*Vtrum iustificatio impij fieri possit de potentia absoluta absque prænua retractatione, & dispositione peccatoris?*



IDEVR non posse fieri. 1. Quia ex peccato actuali præterito manet habitualiter ratio voluntariæ auersionis à Deo quousque retractetur ab ipso peccatore; & repugnat metaphysicè, vt auferatur per vllam alicuius alterius voluntatem, aut opera. Ergo etiam manet ratio peccati; nec fieri vilo pacto potest, vt ea auferatur per solam Dei voluntatem, aut opus. Patet consequentia, quia ratio peccati est indistincta à ratione voluntariæ auersionis à Deo, & ambæ sunt mutuo conuertibiles ex essentia sua. Probatur antecedent; quia voluntarium essentialiter est ab intrinseco. Ergo repugnat, vt quod est voluntarium, & potest permanere, vt tale respectu alicuius, desinat esse tale, & reddatur non voluntarium respectu eiusdem per solam voluntatem, & operationem alterius.

2. Repugnat, sicut superius dictum est, actualiter peccantem iustificari, & obtinere remissionem peccati, quin desinat ab actu peccandi, & suspendatur actio peccaminosa. Ergo similiter repugnat habitualiter peccatorem iustificari, quin desinat habitualiter peccare, quantum est de se. Patet consequentia, quia iustificatio est æquè impossibilis cum vtroque peccato, sicut etiam dictum est sup. a; ac proinde æqualiter postulat recessum proportionalem ab vtroque ex parte peccatoris. Repugnat autem, vt qui est habitualiter peccator, desinat 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 vno ex his extremis ad aliud. Quia status amici constituitur 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 vtriusvis ex his extremis respectu alterius, & vtrumque 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 aliter facti.* At respectu gratiæ sanctificantis, & iustificationis gratiosæ non datur in homine appetitus, seu rogatio, & exigentia innata. Necessè igitur est, vt præeat appetitio, & rogatio elicitæ per desiderium infusionis gratiæ, & liberationis à peccato; atque ad conceptum essentialem iustificationis pertinet, vt non conferatur homini, nisi in eum modum disposito; quandoquidem forma iustificans essentialiter est gratia, & rursus gratia ex essentia sua postulat eiusmodi prænam appetitionem, ac dispositionem ex parte susipientis; ad eum

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

vtrique modum, quo volitio essentialiter præsupponit cognitionem, & electio intentionem; & sic de alijs. Ergo repugnat metaphysicè hominem iustificari absque præuia dispositione voluntaria iustificati.

5. In sacris litteris dicitur, Deum desponsare sibi animam, atque ideo celebrari quendam matrimonij spiritualis contractum inter Deum, & hominem per iustificationem, & gratiam sanctificantem, iuxta illud Osee 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 vtriusque partis; idque maiori ratione in matrimonio spirituali, per quod nimirum fit maior, perfectior, vniuersalior, & æternum duratura coniunctio. Ergo si quidem matrimonium purè humanum nec de potentia absoluta fieri potest per solam voluntatem, & infusionem diuinam; multo minus sic fieri potest matrimonium inter Deum, & animam.

6. Iustificatio liberans hominem ab onere, & difficultate sese ad illam disponendi, nullamque dispositionem præsupponens ex parte iustificati, esset maius Dei beneficium, & maius, ac illustrius opus eiusdem, quàm quæ à præuia dispositione dependet, repugnat autem iustificatio magis benefica ex parte Dei, & quæ sit illustrior, ac nobilior, quàm 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 beneficentiæ, perfectionis, ac præstantiæ; tum quia eadem iustificatio dicitur ab Augustino, vt apparet ex 4. argumento quæstionis præcedentis, maximum opus Dei, atque hoc idem insinuat illa diuinæ omnipotentiae commendatio: *Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ*; Matthæ 3. 7. & Lucæ 3. 8. Videtur enim id dici tantumquam vltimum potentiae. Dicitur verò procul dubio ratione iustificationis, qualis fit de facto; quæ videlicet sola in mentem venire poterat audientibus. Repugnat igitur iustificatio præoccupans omnem dispositionem iustificati.

7. Iustificatio definitur à Concilio Tridentino sess. 6. cap. 7. *Peccatorum remissio, & sanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum.* Pertinet igitur ad conceptum quidditativum, ac essentialem voluntarietas susceptionis gratiæ, & donorum; quæ tamen voluntarietas solum potest illi conuenire ratione dispositionis, qua peccator disponitur liberè ad susceptionem gratiæ. Ergo tam dari non potest iustificatio absque eiusmodi dispositione, quàm dari non potest absque essentia, & definitione sua obiectiua.

8. Sunt aliqua peccata, quæ Deus condonare, & à quibus liberari peccator, nec de potentia absoluta potest, nisi præeunte dispositione libera peccatoris. Quia nonnulla peccata essentialiter præsupponunt fidem supernaturalem reuelationis Dei, vt nolentis condonare peccata, nisi peccator egerit prius poenitentiam. Sæpè enim peccatur retrahente à peccato, ipsumque dissuadente fide non obtinende veniæ, nisi peracta prius poenitentia. Vnde peccatum quod nihilominus subsequitur est intrinsecè contemptum eius fidei, ac reuelationis; ac proinde est intrinsecè connexum cum vtraque. Ergo idem peccatum est intrinsecè, ac essentialiter incondonabile absque præuia peccatoris poenitentia; cum qua videlicet essentialiter connectuntur, posita conditione ipsius peccati, eadem fides, & reuelatio. Non igitur omnis peccator est iustificabilis diuinitus absque præuia eiusdem peccatoris retractatione, ac dispositione. Et rursus videtur eandem, ac vniuersalem, debere esse rationem

T t dq



de omni peccato, & de omni iustificatione peccatoris. Quia est eadem, & vniformis ratio malitiæ, & voluntariæ auersionis à Deo in omni peccato.

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

Art. 2. Præterea in re nostra difficultatem primæ apprehensionis ingenerat voluntarietas essentialis peccato, & connaturalis tam amicitiae, quam inimicitiae, necnon filiationi adoptiuæ. Ea autem voluntarietas peccati est communis, licet diuersimodè peccato originali, & personali, & quoad recessum ab ipso suppleri potest operatione diuina non minus respectu potentis proximè operari liberè, quam respectu non habentis potentiam proximam operandi liberè. Quoad cetera est vniformis omnino ratio. Et sanè nihil differre 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, & inimicitiam præhabitam propria voluntate. Ergo altero horum concessio, quod negari minimè potest, alterum minimè negari debet.

Art. 3. Suadetur rursus, quia subiectum, quod præeunte idonea dispositione recipit connaturaliter aliquam formam, eiusque effectum formalem, necesse est, vt secundum se præcisè consideratum habeat incompletionem respectu eiusdem formæ, & capacitatem, vt eidem ab eadem communicetur effectus formalis proprius ipsius. Peccator autem etiam adultus, & compos rationis, præeunte idonea dispositione supernaturali, connaturaliter deinde recipit gratiam habitualement, eiusque effectum formalem, infundente eam formam causa adæquatè extrinseca, tanquam proprio per se eius principio. Ergo idem præcisè secundum suam substantiam consideratus habet incompletionem, & capacitatem respectu eius formæ, & effectus formalis. At virtus omnipotens Dei potest explere omnem incompletionem, & capacitatem creaturarum operando supra modum rebus connaturalem, & ultra exigentiam dispositionis præexistentis in subiecto, circa quod operatur, vt apparet præcipuè in suscitatione mortui, cui equiparatur peccator. Potest igitur Deus per potentiam absolutam infundere gratiam peccatori etiam adulto, & compoti rationis nulla præeunte dispositione accidentali connaturaliter requisita; atque gratia sic infusa communicabit illi suum effectum formalem, iuxta capacitatem eidem secundum se conuenientem.

Art. 4. Iam verò gratia habitualis est essentialiter impossibilis cum auersione actuali, & habituali à Deo, vt constat ex dictis q. 9. Habitui autem essentialiter impossibili cum auersione ab aliquo obiecto

essentiale est, vt suum subiectum reddat habitualiter non auersum ab eodem obiecto. Ergo peccator adultus, cui infunderetur gratia absque præuia dispositione, & conuersione actuali ad Deum, eo ipso delincret esse habitualiter peccator, & inimicus Dei, quandoquidem essentia peccati, & ratio formalis peccatoris consistit in auersione à Deo, & in ratione formali auersi à Deo. Transiret igitur eo ipso ab statu peccatoris, & inimici Dei in statum iusti, & amici Dei, atque separatio habitualis, ac permansus à Deo transmutaretur in coniunctionem habitualement, ac permanentem cum Deo, in quo consistit conceptus iustificationis.

Art. 5. Confirmatur. Quia in iustificatione, quæ fit per sacramentum, peccator tantum attritus, atque adeo imperfectè conuersus ad Deum, & imperfectè recedens à priori formali auersione respectu Dei, accedente gratia sanctificante ex vi sacramenti, redditur perfecte iustus, & amicus Dei, & recedens perfecte à priori auersione, & conuersus perfecte ad Deum, atque ex attrito fit contritus. Ergo gratia habitualis continet in se, & communicat ei, qui prius erat peccator, perfectam cessationem prioris auersionis à Deo, & perfectam conuersionem contrariam ad Deum.

Art. 6. Suadetur denique. Quia substantia qualibet rationalis independentem ab omni sua appetitione elicta, & libera electione est intrinsecè secundum suam naturam ordinata, ac inclinata ad vltimum suum finem. Ergo præcisè secundum suam naturam, & substantiam, atque independentem ab omni libera sua dispositione est absolute informabilis, ac perfectibilis per formam ordinatam, & inclinatam multò perfectius, ac præstantius in vltimum finem. Estque proinde capax suscipiendi effectum formalem proprium talis formæ, dummodo non habeat in se actualiter inclinationem, ac deordinationem contrariam. Patet consequentia. Quia vnumquodque secundum suam substantiam est capax formæ, & effectus formalis promouentis, ac perficientis ordinem, & inclinationem sibi intrinsecam, si non sit impeditum per formam contrariam actualiter sibi inexistentem. Talis autem forma est gratia habitualis, vt patet; & ex peccato habituali nihil remanet actu inclinans in contrarium, ac deordinans. Ergo qui est habitualiter peccator, independentem ab omni libera præuia dispositione, est absolute ordinabilis, & inclinabilis in vltimum suum finem per gratiam habitualement, atque adeo est absolute iustificabilis nulla etiam præeunte dispositione morali ex parte ipsius.

Art. 7. Nempe iustificatio, remissio peccati, & renouatio interior in hoc essentialiter, & quoad totam suam substantiam consistit, quod homo iterum permanentem, ac habitualiter ordinetur, & inclinetur ad vltimum suum finem de facto eidem propositum. Hoc autem habetur per gratiam habitualement, & 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, & sacræ paginæ testimoniis, vt apparebit ex questione sequenti. Ergo iustificatio peragi diuinitus potest per solam gratiam habitualement, quin præcedat vlla moralis dispositio peccatoris.

Ad 1. Fieri quidem naturaliter non potest, vt quod fuit aliquando liberè volitum, non sit habitualiter deinde voluntarium quouisque retractetur per actum contrarium. Quia omnis in alteram partem inclinatio, ac determinatio, seu inclinatio determinatio, ac alligatio voluntatis, quatenus indifferens ex se ad vtramque partem contradictionis, aut contrarietatis, habetur formaliter, & causaliter per solum actum



actum ipsius ex natura rei. At fieri supernaturaliter potest, ut cesset, atque reuocetur habitualiter prior ratio voluntarij, Deo infundente habitum impossibilem cum repetitione, ac rati habitatione præteriti, & perfectè dispositiui animi ad actum contrarium, quoties occurrerit occasio deliberationis, & electionis similis. Quia Deus dominatur voluntati creatæ, quatenus agenti liberè, & electiue, non minùs, quàm causis necessariis, & quàm eidem voluntati, quatenus naturaliter, ac necessariò operanti, ideoque diuinitus fieri potest, ut nulla præeunte dispositione, aut retractatione ex parte peccatoris, infundatur ipsi habitus impossibilis cum actu simili illi, qui præcessit, & communicans, contrariam animi dispositionem, & inclinationem, perinde ferè, atque si elicitus fuisset actus contrarius prior; ac proinde fieri potest, ut non perseueret absolute prior voluntas habitualis. Ad cuius videlicet conceptum adequatum pertinet non solum actus præteritus, ut præteritus; sed etiam, ut nihil detur de præsentis actualiter, vel habitualiter illi contrarium, & impossibile ratione suæ perfectionis, ac bonitatis cum repetitione, & approbatione actus mali qui præexistit.

Ad 2. Sicut fieri non potest, ut remittatur peccatum actuale, quin cesset peccare actualiter, qui peccauit; ita fieri non potest, ut remittatur peccatum habituale, quia cesset habitualiter peccare, qui peccauit actu; atque in hoc est paritas. Sed est discrimen, quod peccatum actuale cessare non potest, quin peccator, seu liberè, seu necessariò suspendat suam actionem, in qua tale peccatum essentialiter, & adequatè consistit. Peccatum verò habituale cessare potest per solam actionem alterius. Quia conceptus eius adequatus non consistit, ut dictum est supra quæst. 8. in solo actu præterito, & in carentia deinde actus contrarij; sed in defectu contrariæ animi dispositionis habitualis, ac permanentis, quæ per solam operationem diuinam induci potest, eademque diuina operatione virtualiter, & eminenter retractatur prior actualis voluntas peccatoris, ideoque non perseuerat amplius habitualiter, ut apparet 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 iustitia, & 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 præeinentibus. Quia Deus potest infundere homini sola sua actiuitate dispositionem permanentem ad bene operandum, etià meliorè quàm quæ ab homine acquiri possit per suos actus. Ergo fieri potest per potentiam Dei, ut 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, ut homo sit bonus simpliciter, etiam si nullum adhuc eliceret actum bonum. Quia potentia Dei potest infundere habitum perinde impossibilem cum actu vitij, atque est impossibilis cum eodem actus virtutis; per quem proinde habitum homo sit determinatus ad honestum, dum retinet eundem habitum, non minùs, quàm per actum intentionum honestatis. In hac autem hominis determinatione habituali, ac permanenti consistit, quod homo sit bonus simpliciter; ut apparebit clariùs ex quæstione sequenti. Potest igitur diuinitus fieri, etiam si naturaliter fieri non possit, absque omni actu peccatoris, mutatio, & transitus, qualis est de conceptu essentiali iustificationis.

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

Art. 3. Ad confirmationem. Deus est ex sua natura promotiuus boni, ideoque potest sua operatione conuertere ad purum bonum, & ad optimum, id est ad seipsum, & in ordine ad hoc subiiciuntur ex sua natura substantiæ creatæ operationi diuinæ, tametsi nihil agant ex se; at ad malum, & peccatum non potest similiter determinare Deus. Quia est de ratione summi boni, ut non auertat à seipso sola sua operatione, neque in ordine ad hoc subiiciuntur res creatæ virtuti diuinæ, sed id contingere ipsis potest præcisè quatenus relictis in manu consilij 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. quæstionis 4. Responsio proinde erit similis responsioni ibi data. Et quidem aliqua debet adhiberi ab omnibus Catholicis ad saluandum conceptum gratiæ in primo auxilio supernaturali gratiæ, ad quod nulla præcedit dispositio moralis, aut appetitus elicitus; appetitus verò innatus non magis datur respectu eius, quàm respectu gratiæ habitualis. Itaque appetitus innatus sumitur dupliciter. Primò cum Scoto pro capacitate boni, siue debiti, siue maioris, quàm quod est debitum. Atque hoc sensu non deest naturæ humanæ appetitus innatus gratiæ habitualis. Quia essentialiter est capax, ut perficiatur per ipsam. Per hoc enim intrinsecè differt substantia rationalis ab irrationali, ut dictum est supra ex Augustino cap. 5. de Prædest. Sanct.

Art. 2. Secundò appetitus innatus sumitur cum D. Thoma pro capacitate boni coniuncta cum proportionem eiusdem, idemque reddente sibi debitum. Atque hoc sensu non datur in homine appetitus innatus vilius doni supernaturalis. Datur tamen appetitus innatus donorum naturalium, cui dona supernaturalia, maximè verò gratia habitualis satisfaciunt superabundanter. Quia præstant multo melius quidquid præstare possunt dona naturalia. Patet verò sufficere ad conceptum gratiæ, imò augere rationem gratiæ, si tale sit, quod gratis datur, ut superabundanter satisfaciatur appetitioni præcedenti; idque eò magis cæteris paribus, quò maior est defectus dispositionis obsequiosæ ex parte fulcipientis; ita ut loco eius dispositionis solum præcedat necessitas accipiendi coniuncta cum indigentia, & indignitate, atque aded cum necessitate rati habendi, & gratias agendi, si acceperit, & secundum rectam rationem se gerere velit, quæ est regula beneficentiæ, & veræ gratiæ.

Art. 1. Ad 5. Sponsalitiu animæ cum Deo coniungit animam cum summo suo bono, quod est ipse Deus, idque per societatem familiarem, & communicationem omnium bonorum inter vtrumque, quæ est propria matrimonij. Matrimonium verò humanum est diuersum à summo bono, & retardatiuum intimæ 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 promotiuum boni, & ordinatiuum ad summum bonum; atque hoc ipsum congruere, vel iuste, vel superabundanter capacitati, & appetitui innato hominis. Vnde eam promotionem, atque ordinationem potest accipere à Deo independentè à libera sua electione, ac dispositione morali. Quia sunt purè perfectiue capacitatis, & appetitus innati. At quod est retardatiuum intimæ coniunctionis cum Deo, non ita congruit inclinationi, & appetitui naturali. Quia est coniunctum per se cum imperfectione status, ideoque non potest superaddi supernaturaliter à Deo absque

T. 2 libera



libera hominis electione, & consensu; cum imperfectio impeditiva summæ perfectionis moralis consuletur à Deo, ac proinde opposita consilio, ac intentioni primariæ Dei, non possit esse à Deo.

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

Art. 1. Ad 6. Iustificatio coniuncta cum dispositione peccatoris ad ipsam est maius bonum, maiusque absolute beneficium cæteris paribus, quàm iustificatio sola. Quia actus disponentes sunt per se boni, & perfectiui peccatoris, eumque constituunt laudabiliter, & gloriose victorem contrariarum difficultatum, & augent spem vberioris fructus consecuturi ex iustificatione, utpote continentes in se propositum actuale de eo fructu cumulatè percipiendo; ideoque sunt impen-sæ absolute lucratiuæ. Deinde vtrumque est donum Dei, & potest tam facile, & toties, si non, & facilius, ac pluries conferre vtrumque simul, atque alterutrum seorsum. Denique magis absolute manifestatur potentia Dei faciendo hominem cooperatorem sui in opere iustificationis, quàm faciendo eandem per se solum. Quia causa adæquata alterius causæ, & effectus simul plus communicat de sua perfectione, quàm si causaret eundem effectum per se solum; atque potentia cuiusque causæ eo magis manifestatur, quò plus communicat aliis de sua perfectione.

Art. 2. Congruit igitur magis dignitati meritum Christi, ut illis rependatur iustificatio adulti coniuncta cum eiusdem dispositione præuia, quàm sine ipsa; & affectus Dei erga nos est magis beneficentis, 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 beneficentior iustificatio impij peracta, quin præcederet vlla dispositio ex parte ipsius. Quia inductio alicuius formæ in subiectum, & sublimatio personæ in gradum superiorem, eò cæteris paribus, magis superat spem, & consequenter excitat maiorem admirationem, & eò magis participat rationem gratiosi, quò minor est dispositio, & maior indignitas recipientis. Se habent igitur tanquam excedens, & excessum ij duo modi iustificandi, excedit tamen simpliciter, qui de facto datur.

Ad 7. Concilium definit iustificationem dogmaticè secundum totam eius perfectionem, tum essentialem, & primariam, tum secundariam, & integram, ac accidentalem, quæ de facto datur, & docetur in sacris litteris. Quia de causa vltra susceptionem gratiæ, addit susceptionem aliorum etiam donorum, quæ cerè ad conceptum quidditatum iustificationis secundum se nequaquam pertinent. Eadem de causa inter dispositiones iustificandi numerat eos omnes actus, qui recensiti sunt 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 adultum de facto non iustificari, nisi volentem, & dispositum actibus suis, at-

que ut ita fiat iustificatio, pertinet ad eius maiorem perfectionem secundariam, & accidentalem, & vnum per dicebatur. Quod non obstat quominus dari possit iustificatio absque eadem præuia dispositione quoad suum conceptum metaphysicum. Præterea etiam seclusa actuali dispositione morali peccatoris daretur in iustificatione impij ratio voluntarij virtualiter, ut liquet ex responsione ad 4. & 5. & ex ratione à priori nostræ sententiæ; atque de huiusmodi etiam voluntarietate accipi potest quod dicitur à Concilio, licet eius contextus magis inclinet ad voluntarietatem formalem, & elicitam, ideoque sit melius adhærere priori responsioni.

Ad 8. Quod peccata, quæ committuntur prælucente noticia reuelationis existentis de facto de illis non condonandis, nisi præeunte dispositione peccatoris, non possint remitti absque tali dispositione, non prouenit ex magnitudine malitiæ eorum, sed ex sola ipsorum connexione intentionali cum ea diuina reuelatione, quæ falsificari nec de potentia absoluta potest. Quare inde non sequitur, quod Deus non poterit absolute facere reuelationem contrariam, vel saltem eam non facere, quam fecit de facto; atque remittere de potentia absoluta sine præuia dispositione peccatoris peccata non connexa intrinsecè cum reuelatione nolendi condonare absque præuia dispositione, vel quia non daretur talis reuelatio, vel quia non adesset peccanti actualis noticia, & aduertentia ipsius pro priori naturæ. Atque hoc tantum est, quod intenditur in conclusione posita. Denique omnia ferè superiora argumenta patiuntur manifestam instantiam, magna saltem ex parte, in iustificatione paruulorum, nec non in iustificatione adulti per sacramentum præexistente sola attritione.



## QVÆSTIO XII.

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



IDEVR esse forma iustificans immediate per seipsam. 1. Quia actus charitatis est perfectior, quàm habitus charitatis. Ergo si quidem habitus charitatis est forma per seipsam immediate iustificans, atque impossibilis cum peccato lethali, à fortiori eius actus præstat idem 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; imò vniuersaliter quilibet virtus æstimatur, ac appetitur propter eius actum, utque eius actus habeatur; sicut æstimator, ac appetuntur instrumenta materialia, præsertim artificialia, propter opera eorum, & artificia, & non è conuerso. Finis autem, & propter quod vnumquodque, est maioris bonitatis, quàm reliquum. Deinde actus naturales sunt meliores habitibus, & potentius naturalibus. Quia ut habetur 9. Metaph. tex. 9. *Actus in bono, & malo præeminent potentia. Melius est enim bene agere, quàm 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, quàm habitus.* Dictum denique est quæst. 7. art. 7. perfectione secunda, id est operatione esse vnum quemque simpliciter bonum; perfectione verò prima, seu potentia, & habitu non nisi secundum quid. Melius est autem, quod facit simpliciter bonum.



2. Actus charitatis conuertit hominem ad Deum amando ipsum super omnia creata, & consequenter auertit à rebus omnibus creatis, quatenus displicentibus Deo. Ergo constituit animam in statu adequatè, & perfectè contrario statui, cui subiaceret ratione peccati. Totum namque malum peccati consistit in auersione à Deo, eiusdemque postpositione comparatione boni creati, ad quod conuertitur. Is autem, qui reponitur in statu adequatè, & perfectè contrario illi statui, cui prius suberat, omnino remouetur ab statu priori. Ergo actus charitatis per seipsum immediatè, & formaliter remouet peccatorem ab statu peccati, ac proinde eum iustificat formaliter, & immediatè per seipsum: ita ut nulla amplius indigeat conuersione ad Deum pro depellenda perfectè priori auersione habituali à Deo.

3. Actus supernaturalis charitatis est essentialiter impossibilis cum peccato non solum actuali, sed etiam habituali; & est similiter connexus cum remissione omnium peccatorum, & cum dilectione amabili Dei erga peccatorem. Ergo iustificat per seipsum immediatè. Patet consequentia. Quia in illis prædicatis consistit adequatè conceptus formæ iustificantis, nec alia ratione tribuitur gratiæ habituali vis iustificandi per seipsum. Probatur antecedens. Quia actus charitatis dependet essentialiter à fide infallibili, & à spe certissima de Deo remittente peccata diligentibus se, eisdemque diligente amabiliter, ut apparet 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 affirmat, & altera sperat remissionem peccatorum, & dilectionem Dei erga peccatorem, est utique essentialiter itidem coniunctus cum eadem remissione, & dilectione.

4. In sacris litteris ascribitur actui charitatis remissio peccatorum, redamatio Dei, & summa hominis viatoris perfectio, ac sanctitas; ascribitur verò non minus, sed multò magis, ac expressius, quàm gratiæ habituali, seu habitui charitatis; ut apparet quoad remissionem ex illo Luca 7. 47. *Remittuntur 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 diligentes me diligo*. Et Ioan. 14. 21. *Qui diligit me, diligitur à Patre meo*. Quoad summam perfectionis, & sanctitatis clarissima sunt testimonia Apostoli, in quibus dilectio Dei dicitur *Plenitudo legis*, 13. ad Rom. 10. *Vinculum perfectionis*, 3. ad Coloss. 14. *Finis, & complementum præceptorum*, 1. ad Thimoth. 1. 5. Eadem prædicata saepe, multipliciter, & luculenter tribuuntur actui charitatis à Sanctis Patribus, præsertim August. ut videre latè licet apud Vasqu. 1. 2. disp. 203. & apud Meracium disp. 1. 2. de Gratia. Cum ergo ea prædicata sint conuertibilia cum forma iustificante, atque gratia habitualis certò credatur esse forma iustificans propter eadem prædicata illi similiter attributa, dubitari non debet, quin actus charitatis sit forma iustificans per se immediatè, sicut gratia habitualis.

5. Prima veritas est depulsio omnis erroris respectu intellectus videntis ipsam. Ergo prima bonitas est depulsio omnis peccati respectu voluntatis amantis ipsam. Probatur consequentia. Quia tanta est oppositio bonitatis diuinæ cum omni malitia peccati, ideoque tanta est efficacia eius ad depellendam omnem malitiam; quanta est oppositio veritatis diuinæ cum omni erroris falsitate, atque efficacia ad depellendam omnem falsitatem. Et aliunde actus charitatis etiam elicitus in statu viæ adhæret bonitati 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 subiacerè ulli errori; ita nulli potest subiacerè peccato voluntas amantis Deum per veram charitatem; idque propter magnitudinem perfectionis, quæ est essentialis dilectioni supernaturali Dei.

6. Augustinus ad illud Rom. 5. *Iustificati gratis per gratiam ipsius: si Deus, ait, non reciperet confugientes ad se, esset in eo iniquitas*. Non est autem iniquitas non recipere peccatorem, dum est peccator, seu in sensu composito peccati. Quæ enim iniquitas esse potest non recipere, sed repellere inimicum, dum est inimicus, seu in sensu composito inimicitiae, utcumque interim sit dispositus ad amicitiam. Ergo qui confugiunt ad Deum perfectè, eo ipso formaliter, & non tantum dispositiue desinunt esse peccatores, & inimici Dei. Confugit autem ad Deum perfectè, qui diligit ipsum perfectè super omnia. Ergo eo ipso formaliter, & non tantum dispositiue desinit esse peccator, & inimicus Dei.

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

8. Homo homini inimicus desinit esse inimicus eius formaliter, & immediatè per amorem amicabilem de nouo conceptum ab eodem erga eundem. Ergo etiam inimicus Dei desinit esse inimicus eius formaliter, & immediatè per dilectionem amicabilem eiusdem erga eundem; ac proinde desinit eo ipso formaliter esse peccator. Patet consequentia. Quia dilectio Dei non minus coniungit cum Deo, nec minus opponitur priori auersioni ab eodem, quàm coniungat cum homine, & opponatur auersioni ab eodem dilectio ipsius. Imo dilectio hominis erga Deum est maximum donum Dei; quod proinde haberi non potest à peccatore, nisi ex Deo deponente iam odium aduersus ipsum, & incipiente agere amabiliter erga eundem illa ipsa voluntate vique adeo benefica, & collatiua 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, & odij bonus, & malus, quia opponuntur inter se actus amoris, & odij, 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, quàm quæ inest habitui charitatis cum iisdem. Quia ut communiter dicitur ex Philosopho; *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*.

Art. 1. Resp. Vnumquodque tollitur per suum oppositum, ut assumit D. Thomas 3. p. q. 87. art. 2. ad probandum peccatum veniale remitti absque infusione gratiæ. Peccatum autem lethale opponitur, & quidem essentialiter gratiæ habituali, & non soli actui charitatis, ut dictum est quæst. 9. Ergo peccatum lethale ita tollitur per gratiam habitualement, 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 favori charitatis; ita peccatum lethale opponitur habitui charitatis, & aufert non solum exercitium, & actum vitæ spiritualis, sed ipsam quoque aufert vitam spirituales quoad substantiam permanentem.

Art. 2. Sanè, qui incidit in amentiam perpetuam, tamen postea beneficio medicinae incipiat sapere per intervalla, non propterea sanus erit, sed tantum erit minus malè habens. Ergo qui incidit in permanentem, & quantum est de se aeternam indispositionem respectu sui ultimi finis, amissa per peccatum, permanenti, & per se aeterna, eademque optima, & sufficienti ad ipsam dispositionem, non propterea sanatur, atque in pristinum statum restituitur absolute, sed solum minus malè habet, ex eo, quod obtineat bonam ad tempus dispositionem animi respectu eiusdem ultimi 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 prius gratia habituali, quæ habet rationem dispositionis contrariæ, ut patet ex dictis quæst. 1. & 2. maxime verò 4. Igitur actus charitatis est pura dispositio ad iustificationem impij, nec sufficit se solo formaliter, & immediatè ad remissionem peccati lethalis, & ad auferendum malum, quod inducitur per ipsum, & ratione cuius peccatum semel commissum habet postea permanentiam habituales.

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 vitæ, ratione cuius, cum præcedit, solum disponimur ad illud ipsum primum bonum, iuxta illud Ioan. 2. 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 ulterius ibidem: *& ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Ergo per dilectionem nostram actuales erga Deum hoc formaliter non habetur, sed deinde superadditur subintrante Deo permanentem in animam per gratiam habituales. Congruit iis omnino quod habetur Rom. 8. v. 10. & 11. *Spiritus vivit propter iustificationem: Vniificabit mortalia corpora vestra propter inhabitantem Spiritum eius in vobis.* Non autem quis vivit, aut vivificatur formaliter, nec habet inhabitantem Spiritum propter actum transcurrentem vitæ, sed propter principium operationum vitalium, quod permanentem inest. Similes ponderationes sunt facile cuique obviæ circa ea ferè omnia, quæ producta, & indicata sunt in quæst. 1.

Art. 4. Accedit quod apud Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 7. gratia habitualis dicitur *unica causa formalis nostra iustificationis*, & can. 11. definitur, *homines non iustificari exclusa gratia, & charitate, quæ iustificationis infunditur per Spiritum sanctum, atque ipsis inheret.* Ex alia verò parte idem Concilium eadem sess. cap. 3. & can. 3. & alibi non semel, actum dilectionis Dei numerat inter dispositiones prærequisitas ad remissionem peccatorum, & renovationem, siue ea fiat cum sacramento in re, siue tantum in voto. Incongruenter autem diceretur dispositio ad remissionem, nullo alio interea adscripto munere, forma per seipsam formaliter, & adequatè remissiva, ac deletiva peccatorum, imo et si esset remissiva, ac deletiva inadæquatè tantum, tanquam partialis forma remissionis.

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

cui Deus adiungat favorem extrinsecum remissionis, quem de facto adiungere nolit. Non, inquam, hoc dici potest, quia ex dictis q. 8. sub initio, & q. 9. verus finem probationis, constat satis, formam ex se sufficientem ad remissionem peccati, nec de potentia absoluta dari posse seiunctam à remissione; nec cum eadem remissione coniungi posse, absque alia forma intrinsecè inherente, formam divinitus separabilem ab eadè 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, ut se solo induceret tanquam causa adæquata aeternam quantum est de se respectu ultimi finis consequendi indignitatem, inidoneitatem, & impossibilitatem; non sufficeret ad reddendum hominem simpliciter malum; & vix, & ne vix quidem differret à peccato veniali impediendi consecutionem ultimi finis tantum ad tempus. Cum ergo oppositorum sit eadem ratio, nec etiam sufficeret ad oppositum effectum formalem hominis simpliciter boni, qui effectus formalis est de cõceptu intrinsecò iustificationis. Non, inquam, sufficeret forma, cuius bonitas, & perfectio tanta non sit, ut se sola inducat tanquam causa adæquata aeternam quantum est de se, respectu ultimi finis consequendi, dignitatem, idoneitatem, & possibilitatem. Ad hoc autem non ita sufficit se solo actus dilectionis Dei super omnia; sufficit vero habitus charitatis. De sufficientia habitus constat ex quæst. 4. & 9. Probatursufficiens actus. Quia in primis in genere causæ formalis præcisè sufficere non potest. Cum enim sit forma ex sua natura transiens, & brevi durans tempore pro statu vitæ, non potest sufficere, ut formaliter præster possibilitatem, idoneitatem, & dignitatem aeternam permanentem per se. Quia effectus formalis cuiusque formæ, totaque eius sufficientia in hoc genere sunt devinctæ durationi, cui devincta est ipsa forma.

Art. 7. Sed neque in genere causæ efficientis præstare id ipsum potest. Quia virtus effectiva immediata non transcendit limites durationis convenientis entitati causæ secundum se. Ut verò mediatè sufficeret in hoc genere, deberet præcontinere in sua virtute activa 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, ut alibi dictum est ex communi, & certo Theologorum consensu. Superest can alitas meritoria, quæ nec ipsa est sufficiens in actu charitatis elicito à peccatore, seu à nondum iusto. Quia nullus actus est meritorius de condigno vitæ aeternæ, nisi procedat à gratia habituali, & nisi quatenus dignificatus per ipsam. Et nequidem hoc modo potest prævalere vllum meritum puræ creaturæ aduersus vim demeritoriam peccati lethalis, ut dicitur quæst. 8. de Incarnatione. In nullo igitur genere est sufficiens actus dilectionis Dei, ut immediatè per seipsum reponat peccatorem in statu contrario illi, in quem coniectus fuit per peccatum, utque restituat in pristinam bonitatem, & dignitatem; ac proinde non est forma iustificans immediatè per seipsam, sed est pura dispositio ad iustificationem.

Art. 1. Ad 1. Habitus charitatis à Deo infusus est perfectior, quàm actus eius elicitus à viatore, non solum secundum quid, quatenus habitus est bonum permanens, actus verò bonum transiens, sed etiam simpliciter, quia habitus est contentivus, & casualivus amoris beatifici, qui excessu prope infinito superat dilectionem viatoris, ut 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, quæ est ultimus finis creatus vtriusque, in ordine ad quem eadem dilectio viæ respicit etiam vicissim habitum, ut finem intermedium, siue ut primò inducendum, siue ut conferuandum. Ideo enim diligimus Deum, ut viuamus, & moriamur in gratia; id est, ut habeamus, & semper retineamus habituales potestates diligendi Deum super omnia, utque deinde amore essentialiter æterno eum diligamus. Vnde ex illis probationis causalibus non altera tantum, sed vtraque est vera loquendo de actu, & habitu dilectionis Dei pro statu viæ. Imo est quodammodo verior causalis, quæ dicitur, ideo diligimus Deum in via, ut æternum possimus eum diligere.

Art. 3. De aliis actibus, & habitibus præsertim acquisitis, & naturalibus, de quibus est secunda probatio, alia est ratio: tum quia hi habitus continentur in actibus, tanquam in causis secundis adæquatis ipsorum: tum quia iidem actus sunt operationes optimæ possibiles fieri per eos habitus. Quod etiam proportionaliter cōuenit instrumentis artificum, aliique potentis comparatis cum operatione, & effectu optimo ipsarum. At dilectio viæ non est operatio optima inter eas, quæ continentur in habitu charitatis, ut dictum est. Quare concessio antecedenti iuxta sensum Philosophi, & D. Thomæ respicientium 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 substantiæ peccabilis non consistere 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 composito eius, est impeccabilis, ut apparet 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 dilectionem Dei actuali, ut simul vi sua, & causalitate demeritoria adæquata priuet ulterius habitu etiam, & potestate permanenti diligendi Deum; atque ideo auertit à Deo, non solum actualiter, ac transeunter; sed etiam habitualiter, & permanenter. Actus verò dilectionis Dei conuertit ad Deum actualiter tantum, ac transeunter; nec continet in se habituales, ac permanentem conuersionem ad Deum in vilo genere causæ, ut superius ponderatum est. Quæ de causâ dicitur communiter à Theologis, actum dilectionis Dei elicitedum à peccatore conuertere ad Deum affectiue, sed non effectiue; peccatum verò auertere ab eodem affectiue, & effectiue. Apparet igitur actum dilectionis Dei non compensare adæquatè malum, quod inest peccato, nec inducere conuersionem ad Deum adæquatè contrariam auersioni præexistenti. Differentia ista inter peccatum, & actum dilectionis Dei, quoad permanentiā innotescet magis ex responsione ad 7.

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

actus. Et tamen nemo dicit eos actus iustificatorios propterea esse se solis formaliter. Requiritur ergo, ut totum id inest formæ iustificanti ob magnitudinem suæ perfectionis. Quam tamen non ostendit argumentum in actu dilectionis Dei, sed solum, ac puram impossibilitatem, & connexionem intentionalem ratione reuelationis diuinæ, quæ præcognoscitur de facto per fidem directiuam eius actus.

Art. 1. Ad 4. Testimonia illa, aliaque similia verificantur de dilectione Dei ratione inseparabilitatis suæ respectu gratiæ iustificantis, quatenus est perfecta, & vltima dispositio ad ipsam: sicut ob similem connexionem, quam habent sacramenta cum eadem gratia, verificatur suscipienti ritè sacramentum Baptismi, aut Pœnitentiæ remitti peccata, quia ita illud suscipit idem sacramentum operire, ac delere peccata, Deum diligere, & à Deo diligere sic 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 relatè ad istam iustificationem, accipienda esse non in genere causæ formalis immediatè, sed mediatè tantum inducentis iustificationem, quatenus inducit gratiam, quæ immediatè iustificat. Iam, quæ dicuntur de summitate perfectionis, accipienda sunt solum comparatione facta cum cæteris operationibus, quas exigunt lex, & consilia Euangelica. Nempe in illis omnibus locis habetur sermo exhortatorius, cuius materia immediata sunt operationes eius, ad quem dirigitur exhortatio.

Art. 2. Præterea habitus charitatis innotescit vnicuique suus per notitiam experimentalem dilectionis actualis disponentis ad illum, eumque inducentis, ac postea exercentis. Omnis autem eruditio vtilis, & idoneus docendi modus fit per notiora, & notioribus insitit. Hac igitur de causâ prædicata, & encomia, quæ immediatè, ac formaliter pertinent ad solam gratiam habituales, vtiliter, & peridoneè efferruntur in sacris documentis de actu eius, tanquam de signo inseparabiliter coniuncto cum eadem in ratione dispositionis vltimæ, aut effectus specialis, subintellecta interim eadem gratia habituali, quo pacto transfert D. Thomas in gratiam habituales distinctam realiter ab habitu charitatis, quæ dicuntur de charitate.

Art. 3. Eodem modo respondetur testimoniis Patrum eandem in rem admodum frequentibus, sed vix quidquam dissidentibus re ipsa à testimoniis scripturæ ponderatis in obiectione, ideoque non indigentibus vlla alia peculiari expositione. Videri nihilominus potest circa illa P. Suarez tomo 4. in 3. p. disp. 4. sect. 8. & l. 7. de gratia cap. 13. & 14. vbi latè protegit nostram sententiam aduersus P. Vasquez, & alios, quorum sententiam improbabilem ipse putat, ac temerariam. Quod tamen non probo.

Ad 5. Conceditur æqualis virtus, & sufficientia primæ veritatis, & primæ bonitatis ad depellendos egros, & peccata; sed cæteris paribus. Cætera autem non sunt paria, dum dilectio Dei siue naturalis, siue supernaturalis propria viatoris confertur cum visione beata. Quapropter conceditur dilectionem beatificam esse formam per se immediatè sanctificantem, & excludentem omnia peccata, sicut visio beatifica est exclusiua omnis falsæ cognitionis; sed negatur talem esse dilectionem viæ, sicut ab omnibus negatur talem esse cognitionem viatoris circa Deum, siue naturalem, siue supernaturalem. Ostensum nimirum 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 perleuerat moraliter



raliter per priuationem gratiæ; cum 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 Deum 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 superadditur. 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, & iustificaret confugientes ad se, seu diligentes se, quia eo ipso non staret promissis, quibus allicit peccatores, ut resipiscant, & confugiant ad ipsum per dilectionem eiusdem; sicut etiam esset iniquus, si eisdem ad se confugientes non reciperet pro tempore in gloria, prout recipit protinus in gratia. Quia videlicet eadem Dei utroque modo remuneratoris fides præluet accedentibus ad ipsum. Quare ratio eius iniquitatis non fundatur in dignitate accedentium, 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 alicuius purè naturalis. Quia verò inter perfectiones purè naturales, primum locum tenet dilectio naturalis Dei super omnia; atque pro quouis 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 alius actus naturalis proportionaliter, continet in se, & inducit virtute sua actiua permanentem bonam dispositionem, & possibilitatem, seu habitum diligendi Dei super omnia naturaliter, mansurum æternum per se loquendo; atque in hoc consistit hominem esse simpliciter bonum, ideoque expertem peccati, ut colligitur ex dictis quæst. 4. Nequit autem præstare tantundem in ordine supernaturali actus supernaturalis dilectionis Dei, ut dictum est supra. Patet igitur rationem esse diuersam.

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

tanta est perfectio, ut neque partialiter vlla actiuitate creata effici possint, sed à solo Deo. Ex quo vltimus sequitur, ut spes, & conatus, atque vtriusque successus habeant in homine eleuato sphaeram proportionatè latius patentem in infinitum, solisque iis limitibus contenta, quibus continentur, si tamen continentur ullis, omnipotentia Dei; cum qui non est eleuatus, nec sperare, nec consisti prudenter, nec obtinere possit, nisi quæ continentur in actiuitate naturali causarum secundarum; nec ad aliquid maius, aut bonitas, & felicitas eius peruenire, aut ipse scriptum disponere possit, prout oportet.

Art. 1. Ad 8. Inimicus Dei nequit desinere esse inimicus eius, aut incipere esse amicus, quin desinat esse malus, & incipiat esse bonus simpliciter, ut liquet ex qu. 8. Hoc autem haberi non potest absque gratia habituali, ut ostensum est supra. At non inimicitia hominis cum homine, non facit hominem non malum, aut bonum, ut patet. Præterea actus, quo quis vult non esse amplius inimicus alterius hominis, aut vult deinceps esse amicus eiusdem, producit inchoatiue, aut perfectè 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, ut dictum est. Quare dilectio Dei coniungit cum Deo actualiter, & transeuntè non minus, imo magis, quam dilectio hominis cum homine; non tamen habitualiter, ac permanentè: seu coniungit affectiue, ut dicitur, non tamen effectiue.

Art. 2. Vnde si Deus vellet concedere peccatori dilectionem sui super omnia negato habitu sic diligendi, quod facere omnino potest etiam sine miraculo attentatola magnitudine bonitatis, quæ est in ea dilectione; non propterea amicabiliter ageret, nec concederet donum constitutum amicitiae oppositæ priori odio, & inimicitiae, utpote infligenti malum permanens oppositum bonæ dispositioni permanenti ad vltimum 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 depulsionem 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 præsentì de oppositione actus amoris Dei cum actu peccati, non ut actualiter existenti in se intrinsecè, sed quatenus habitualiter permanenti. Quare nihil concludit ea comparatio.