



Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens Tractatus de erroribus Pelagianorum, de Gratia, de
Iustificatione & Merito, de Virtutibus Theologicis, & quatuor Cardinalibus,
ac de ineffabili mysterio Incarnationis

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Disp. I. De iustificatione,

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77342](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77342)

DISPUTATIO PRIMA.

De Iustificatione.

Ad quaestionem 113. Divi Thomæ.



ACTVS D. Thomas de effectibus gratiæ, prius de justificatione quam de merito differt: tum quia prius est hominem esse iustum, quam opera æternæ vitæ meritoria exercere, juxta illud Augustini, *Bona (id est meritoria opera) non præcedunt iustificandum, sed sequuntur iustificatum*: tum etiam quia iustificatio procedit à gratia habituali in genere causæ formalis, meritum verò quasi in genere causæ efficientis; cuilibet autem formæ prius & immediatius convenit effectus, cujus est causa in genere causæ formalis, quam qui ab ea procedit in genere causæ efficientis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum in justificatione impij verè remittantur & tollantur peccata, vel duntaxat iustitiâ Christi tegantur?

§. I.

Referuntur tres hæreticorum errores, & primus refellitur.

TRes sunt præcipui Hæreticorum hujus temporis in materia de justificatione errores: In primis enim docent, in justificatione verè & propriè peccata non remitti, aut deleri, sed duntaxat radi, vel tegi per iustitiâ Christi nobis imputatam, eo ferè modo quo vulnera & ulcera alicujus possunt tegi vel occultari sub veste alterius. Unde sicut Jacob Genes. 27. indutus est veste Esau, ad benedictionem obtinendam, & de facto illam obtinuit, quasi esset Esau, cum tamen revera esset Jacob; ita (inquiunt) peccator indutus Christi iustitiâ, obtinet benedictionem à Deo, quasi esset iustus, cum tamen revera sit & maneat peccator & iniustus. Secundò dicunt, justificationem non fieri per introductionem alicujus formæ, animæ in hærentis, sed per solam iustitiâ Christi nobis imputatam. Tertiò affirmant, ad justificationem non requiri aliam dispositionem ex parte nostri, quam actum fidei, quo certò credimus nobis imputari iustitiâ Christi, & quo veluti manu talem iustitiâ apprehendimus, & trahimus ad nos, eamque nostram facimus. Primum errorem hic refellemus; secundum articulo sequenti; tertius verò infra à nobis confutabitur, cum de dispositionibus ad justificationem necessariis sermo erit.

Dico igitur, in justificatione verè & propriè remitti peccata, & non solum ipsâ Christi Domini iustitiâ, tanquam pallio aut veste candidâ, tegi vel occultari. Conclusio est certa de fide, definita in Tridentino sess. 5. can. 5. his verbis: *Si quis dixerit peccatum originale non verè tolli per gratiam Christi, sed tantum radi, & non amplius imputari, anathema sit.*

Tom. IV.

A Eadem veritas ex Scriptura manifestè colligitur. Nam Joan. 1. peccata dicuntur tolli & auferri: *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi* Psalmo 50. ea dicuntur deleri: *Dele iniquitatem meam*. Homo etiam per infusionem gratiæ dicitur mundari, abluì, lavari, ac dealbari: Psalmo 50. *Asperges me Domine hyssopo & mundabor*: Ezechiel. 36. *Effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris*, 1. ad Corinth. 3. *Hæc fuistis aliquando* (id est adulteri, maledici, raptores &c.) *sed abluti estis, sanctificati estis, iustificati estis*: 1. ad Cor. 1. *Si fuerint peccata tua sicut coccinum, quasi nix dealbabitur, & si fuerint rubra velut vermiculus, quasi lana alba erunt*. At illi termini, seu modi loquendi Scripturæ, non solum occultationem peccatorum, sed veram ipsorum abluitionem important, ut de se patet; ineptè enim ille diceretur ablutus & mundatus, qui sordibus esset inquinatus, quas pallio aut veste tegeret; incongruè etiam Æthiopem ut nivem aut lanam dealbari diceremus, si tantum nigredinem suam sub veste candida occultaret: Ergo ex Scriptura in justificatione verè & propriè delentur & remittuntur peccata, & non solum iustitiâ Christi teguntur.

Confirmatur ex illo Apostoli ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso* (id est in Christo) *ut essemus sancti & immaculati in conspectu ejus*. Ubi notanda est particula *in conspectu ejus*, talis enim est unusquisque, qualis Deo apparet, cum Deus videat res ut sunt in se: unde si post justificationem sumus immaculati in conspectu Dei, à parte rei sumus immaculati, & à peccatis verè abluti & mundati, subindeque illa in justificatione verè tolluntur & delentur, & non solum teguntur vel occultantur.

D Favent etiam SS. Patres, relati à Bellarmino lib. 2. de iustific. cap. 8. Unus nobis sufficit Augustinus, qui ita clarè hanc veritatem expressit, ut errorem hæreticorum nostri temporis prævidisse videatur: nam lib. 1. contra duas Epistolas Pelagian. cap. 13. hæc scribit: *Dicimus baptisma omnium dare indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, non radere, neque radices peccatorum in mala carne teneri, quasi rasorum in capite capillorum, unde crescant iterum refecunda peccata*. Et concione 2. in Psal. 31. solvit præcipuum hæreticorum fundamentum, desumptum ex variis Scripturæ locis, in quibus peccata dicuntur à Deo tegi: ibi enim exponens verba illa Prophetæ, *Beati quorum remissa sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata*, sic ait: *Nec intelligatis peccata cooperta esse, quasi ibi sint & vivant, & Deum tegat, non tu; nam si tu tegere volueris erubescens, medicus non curabit: medicus tegit, & curat; sub tegmine medici sanatur vulnus, sub tegmine vulnerati celatur vulnus*. Quibus verbis docet Deum ita tegere peccata hominum, ut revera ea tollat &

R. iij

deleat, eorumque vulnera gratia suae medicamine sanet.

6. Ratio etiam suffragatur: Primò quia si post justificationem peccata manerent in homine, ille simul esset justus & injustus; justus quidem, quia proprius effectus justificationis est reddere hominem justum, ut ex ipsis terminis constat; injustus verò, quia cum peccatum deordinet hominem à Deo, est essentialiter injustitia quædam & iniquitas; sicut gratia dicitur justitia, quia ordinat homines ad Deum: unde si peccatum manet in homine post justificationem, revera facit illum injustum.

7. Secundò, Deus passim affirmat se amare justos, odio verò prosequi impios & peccatores: At si iusti haberent tantum peccata tecta, & non deleta, reipsa Deus amaret impios & peccatores; cum amor, ut docent Philosophi, rapiatur ab objecto, seu feratur in objectum prout est in se: Ergo &c. Nec valet quod dicunt hæretici, peccatores tunc justitiâ externâ Christi, tanquam veste innocentia regi, & sic esse objectum amoris divini. Non, inquam, valet: quia non obstante justitiâ hac externâ Christi, quâ dicunt regi peccatores, illi non desinent à parte rei, & secundum Deum, esse immundi & coinquinati; subindeque Deus in objectum immundum & inquinatum per amorem feretur.

8. Tertiò, Ex hac sententia Calvinii sequitur, Ecclesiam non habere veram & realem remissionem peccatorum, sed tantum fictitiam, vel impropriam, contra hunc articulum Symboli: *Credo unum baptisma in remissionem peccatorum*; & contra illud Joan. 20. *Quorum remisistis peccata, remittuntur eis*. Sequitur etiam, quod sacramenta novæ legis non verè & propriè auferant peccata, neque mudent animam, contra illud ad Ephes. 5. *Mundans eam lavacro aquæ, per verbum vitæ*; & illud Zachar. 13. *In die illa erit fons patens domui David, & habitantibus Jerusalem, in ablutionem peccatoris & menstruæ*: quod SS. Patres & Scripturæ Interpretes exponunt de Ecclesia, in qua est sacramentum penitentia, omnibus fidelibus patens, quo verè remittuntur peccata, & omnia scelera sanguine Christi delentur.

9. Quartò, hæc sententia est injuriosa meritis & satisfactionibus Christi, quia vult per imputationem talium meritorum & satisfactionum non deleri sordes ipsorum peccatorum, sed semper in hominibus quantumvis justificatis remanere.

10. Denique justificatio, ut infra ostendetur, fit per infusionem gratiæ habitualis: Sed illa cum peccato est impossibilis, ut etiam infra patebit: Ergo impossibile est quod post justificationem peccata in homine remaneant, & solum tegantur vel occultentur per justitiam Christi, nobis imputatam.

§. II.

Hæreticorum objectiones solvuntur.

11. Objiciunt in primis hæretici varia Scripturæ loca, in quibus peccata dicuntur regi, & non imputari à Deo, ut Psalm. 31. *Beati quorum remissa sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata: beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum &c.*

Sed ad hæc facillè respondetur, quod cum nihil sit opertum vel occultum oculis Dei, & omnia peccata nostra sint præsentia conspectui ejus, juxta illud Psal. 89. *Posuisti iniquitates nostras in*

conspectu tuo, & sæculum nostrum (id est delicta ætatis nostræ) *in illuminatione vultus tui*; idem est peccata nostra esse tecta apud Deum, ac esse penitus deleta & ablata. Item cum justitia Dei, & lex æterna, nullum possint peccatum impunitum relinquere, peccata quæ à Deo non imputari dicuntur, hoc ipso destructa & ablata supponuntur. Unde Propheta post verba relata statim addit: *Nec est in spiritu ejus dolus*: quo significatur, in eo cui non imputavit Dominus peccatum, dolum, iniquitatem, sive peccatum non esse. In eodem sensu charitas dicitur operire multitudinem peccatorum, quia ita illa destruit quoad penam, si sit fervens, ut nihil eorum justitiæ divinæ offeratur puniendum, ut docet D. Thomas in 4. dist. 22. quæst. 1. art. 1. ad 2. his verbis: *Charitas dicitur operire peccata Deo, qui omnia videt; unde oportet quod ea destruat, non quidem faciens ut actus non præcesserit, sed quod vim impediendi gratiam non habeant.*

Objiciunt secundo: Si peccata in justificatione totaliter destruerentur, nunquam redirent: Sed interdum redeunt, ut significari videtur Matth. 18. ubi Dominus à servo denuo peccante exigit omne debitum quod antea dimiserat: Ergo &c.

Respondeo distinguendo Minorem: Peccata interdum redeunt, formaliter & secundum suas maculas proprias, nego Minorem: virtualiter & secundum quid, quatenus peccatum subsequens, ratione ingratiitudinis contra Deum remittentem peccata priora, est aliquo modo majus, ut exponit D. Thomas 3. p. quæst. 88. art. 1. concedo Minorem, & nego Consequentiam: quia ut peccata sint verè dimissa & sublata, satis est quòd formaliter & secundum proprias maculas non redeant.

ARTICULVS II.

An justificatio fiat per introductionem formæ inhererentis, vel per solam justitiam Dei aut Christi nobis imputatam?

Hic nobis rursus manus cum hæreticis conferenda sunt: illi enim, ut articulo præcedenti annotavimus, non solum docent in justificatione peccata verè & propriè non remitti, seu deleri, verum etiam asserunt nullam dari formam intrinsicè justificantem, sed impium justificari, vel per justitiam quâ Deus justus est, vel per justitiam Christi, ipsi imputatam extrinsecè. Pro hujus erroris impugnatione, & veritatis catholicæ declaratione, sit

§. I.

Catholica veritas auctoritate & ratione stabilitur.

Eico igitur: Causa formalis nostræ justificationis non est justitia Dei, vel Christi, nobis imputata, sed realis & interna quædam justitia, per quam interius renovamur & sanctificamur, atque ab omnibus peccatorum sordibus realiter emundamur.

Hæc etiam conclusio est certa de fide, & definita in Tridentino sess. 6. cap. 7. his verbis: *Unica formalis causa (justificationis impij) est justitia Dei, non quâ ipse justus est, sed quâ nos justos facit, quâ videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ, & non solum reputamur, sed verè justî nominamur & sumus, justitiam in nobis*

recipientes &c. Item Canone 11. anathema dicitur ei qui dixerit, homines iustificari solâ imputatione iustitiæ Christi, exclusâ gratiâ & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhaereat.

14. Eadem veritas colligitur ex Augustino lib. de spiritu & litt. cap. 9. ubi explicans verba hæc Apostoli, *Iustitia Dei manifesta est*, ita loquitur: *Non dicit Apostolus, iustitia hominis, sed iustitia Dei, non quâ Deus iustus est, sed quâ induit hominem, eam iustificat impium.* Et cap. 37. expendens hæc verba Apostoli, *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*, subdit: *Charitas diffunditur in cordibus nostris, non quâ nos ipse diligit, sed quâ nos facit dilectores suos, sicut iustitia Dei in dicta est, quâ iusti ejus munere efficiuntur.*

15. Potest etiam suaderi conclusio quadruplici ratione. Prima est: Apostolus ad Roman. 5. comparat iustitiam & obedientiam Christi cum peccato & inobedientia Adami; Sed peccatum Adami realiter à nobis contrahitur; nec enim dicimur peccatores per hoc solum quod peccatum primi parentis, commissum in paradiso terrestri, nobis imputetur, sed quia in anima cuiusque, quando concipitur, realis macula & iniquitas reperitur, ut in Tractatu de peccatis ostendimus, agendo de peccato originali. Ergo iustitia, quæ tali peccato opponitur, illudque ab homine expellit, non debet esse quid externum & imputativum, sed internum & reale in anima; cum ex Philosopho contrariorum eadem sit ratio.

16. Confirmatur: Christus restituit nobis quod perdidimus in Adamo: Sed in Adamo perdidimus iustitiam intrinsecam, nimirum iustitiam originalem, quæ erat forma aliqua seu perfectio inhærens animæ Adami, quam transfudisset in omnes suos posteros, si non peccasset: Ergo Christus per justificationem nobis communicat formam aliquam seu qualitatem intrinsecam, à qua iusti denominamur.

17. Secunda ratio: Justificatio peccatoris provenit tanquam à causa, à dilectione Dei supernaturali, quâ diligit hominem in ordine ad vitam æternam: Sed à tali dilectione forma aliqua intrinseca & supernaturalis in homine derivatur, ut ostendimus in Tractatu de gratia: Ergo justificatio impij fit per aliquam formam seu qualitatem inhærentem, & non per solam iustitiam Dei aut Christi nobis imputatam.

18. Tertia ratio: In justificatione homo adoptatur in filium Dei, ut constat ex Tridentino sess. 6. de justific. cap. 4. ubi ait quod justificatio impij est translatio ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Ade, in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei, per secundum Adam Jesum Christum Salvatorem nostrum: Sed filiatio adoptiva Dei fit per aliquam formam intrinsecam, ut docet D. Thomas 3. p. quæst. 23. art. 1. his verbis: *Hoc autem plus habet adoptatio divina quàm humana, quia Deus hominem quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hereditatem cœlestem percipiendam; homo autem non facit idoneum eum quem adoptat, sed potius eum jam idoneum eligit adoptando:* Ergo justificatio impij fit per receptionem alicujus formæ intrinsecæ & animæ inhærentis, nimirum gratiæ & charitatis.

19. Ultima ratio: Causa formalis & efficiens non possunt in unam eandemque rem coalescere, cum nempe formalis interna sit, efficiens verò externa: Sed iustitia Christi est causa efficiens nostræ justificationis; principalis quidem in ratione meriti;

A instrumentalis verò in ratione realis efficientiæ, ut in Tractatu de Incarnatione ostenditur: Ergo non potest esse causa formalis nostræ justificationis.

Confirmatur: Cum iustitia Dei, vel Christi, sit semper æqualis, nec suscipiat magis & minus, si homines essent iusti per solam imputationem iustitiæ Dei, vel Christi, omnes essent æqualiter iusti, subindeque æquales in beatitudine, contra illud Christi, in domo Patris mei mansiones multe sunt.

B Neque valet si dicas, iustos esse inæquales in iustitia, propter inæqualitatem fidei, quâ credunt sibi imputari iustitiam Christi, illamque ad se trahunt, & veluti manu apprehendunt. Cum enim juxta hæreticos, iustitia Dei, vel Christi, sit causa formalis nostræ justificationis, fides verò solum conditio applicans, per hanc responsionem non evitatur prædictum inconveniens: siquidem cum aliqua forma est eadem vel æqualis in pluribus subjectis, tamen conditio ipsam applicans inæqualis sit, idem vel æqualis est effectus formalis quem subjecto tribuit; utpote cum ille nihil aliud sit, quàm ipsamet forma, ut communicata subjecto.

§. II.

Solvuntur objectiones.

C Objiciunt in primis hæretici plura Scripturæ loca, in quibus videtur insinuari justificationem fieri formaliter per iustitiam Christi nobis imputatam. In primis ad Roman. 5. dicitur: *Per unius iustitiam in omnes homines in justificationem.* Et iterum: *Per unius obedientiam iusti constituentur multi.* Et 1. ad Corinth. 3. Christus dicitur factus nobis iustitia, & sanctificatio, & redemptio. Item Jeremiæ 23. vocatur *Iustus noster*, sive ut habetur in Hebræo, *Iustitia nostra.* Ergo ex Scriptura homo non justificatur per aliquam formam seu iustitiam sibi intrinsecam, sed tantum per iustitiam extrinsecam Christi ipsi imputatam. Unde Apostolus 1. ad Corinth. 10. reprehendite eos, qui suam propriam iustitiam volunt statuere, dicens: *Ignorantes iustitiam Dei, & suam volentes statuere, iustitia Dei non sunt subiecti.*

D Confirmatur: Scriptura variis in locis asserit hominem non esse justum coram Deo: Psalm. 142. *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.* Job 9. *Non justificatur homo compositus Deo:* At hæc falsa essent, si homo haberet iustitiam sibi intrinsecam: Ergo non est iustus per aliquam iustitiam sibi inhærentem, sed tantum per extrinsecam Dei aut Christi iustitiam.

E Addunt hæretici, fieri injuriam iustitiæ Christi, si dicamus illam non esse sufficientem ad justificandos omnes homines, sed præter illam requiri iustitiam aliquam intrinsecam, quæ sit causa formalis nostræ justificationis, nempe gratiam habitalem.

Ad objectionem respondeo illa & similia Scripturæ loca non esse accipienda in sensu formali, sed causali, solumque significare Christum esse causam efficientem, vel meritoriam nostræ justificationis. Nam ibidem dicitur Christum esse nobis sapiëntiam. Et Joan. 11. Christus ait: *Ego sum resurrectio & vita.* Item Deuter. 3. Moyses de Deo loquens dicebat Hebræis: *Ipse est vita tua, & longitudo dierum;* & tamen nullus dicit hæc verba in sensu formali esse accipienda, cum cer-

tum sit Christum non esse id quo formaliter red-
dimur intelligentes & sapientes; & hominem vi-
vere per formam & vitam sibi intrinsicam, scili-
cet animam rationalem, non verò per vitam ex-
trinsicam Dei, vel Christi.

Ad id quod additur ex Apostolo, dicatur Pau-
lum hoc loco invehi in eos qui in iustitia, viribus
naturæ, aut operibus legis Mosaicæ comparata,
confidebant; quales in primitiva Ecclesia erant
Pharisæi, & alij Judæi, qui credebant se justificari
per observationem legis naturæ & Mosaicæ: non
autem reprehendere eos qui existimant homines
justificari per iustitiam internam, meritis Christi
comparatam.

24. Ad confirmationem dicendum est, Scripturam
his locis solum asserere, iustitiam nostram, com-
parativè ad iustitiam Dei, esse quasi nullam, aut
nullam apparere, sicut esse creaturarum, ad esse
Dei comparatum, nullum, seu non esse dicitur
Isaia 40. Unde Gregorius in cap. 4. Job: *Humana
iustitia* (inquit) *divina iustitia comparata, in-
iustitia est: quia & lucerna in tenebris lucere cer-
nitur, in Solis radio posita tenebratur.*

25. Ad aliud quod addunt hæretici, nempe fieri in-
juriam iustitiæ Christi, si dicamus nos justificari
per aliquam iustitiam nobis intrinsicam, neganda
est illa sequela: nam tantum abest, quod per hoc
derogetur iustitiæ Christi, quin potius magis re-
lucet dignitas & excellentia meritorum ejus, si
virtute illorum nobis communicetur iustitia in-
hærens, per quam sumus formaliter iusti. Unde
Tridentinum postquam sess. 6. can. 11. defini-
vit homines non justificari solâ imputatione iustitiæ
Christi, sed per gratiam & charitatem per Spiritum
Sanctum diffusam, ac nobis inhærentem,
tandem canone ultimo sic concludit: *Si quis dixe-
rit, per hanc doctrinam aliqua ex parte gloria Dei,
vel meritis Iesu Christi Domini nostri derogari, &
non potius veritatem fidei nostræ, Dei denique, ac
Christi Iesu gloriam illustrari, anathema sit.*

26. Obijcit secundo Calvinus: Iustitia quâ iusti su-
mus coram Deo, debet esse ita perfecta, ut dicat
tam perfectam commensurationem cum divina
lege, quod nihil admittat aut compatiatur ei repu-
gnans; iustum enim dicimus, quod adæquatur
sue regulæ, regula autem hominis est lex divina:
Sed non potest tanta perfectio iustitiæ in nobis
intrinsicè reperiri; nam ut dicitur Job 3. *Si iusti-
ficare me volueris, reprehendet me cor meum, & si
volueris contendere cum eo, non respondebit unum
pro mille: & 1. Joan. 3. Si dixerimus quia pecca-
tum non habemus, ipsi nos seducimus: Ergo ius-
titia, quâ perfectè saltem & completè iusti su-
mus, non est in nobis; ac proinde necesse est re-
currere ad iustitiam Christi nobis imputatam, in
qua sola potest perfecta illa adæquatio cum divi-
na lege reperiri.*

27. Respondeo tantam posse esse in nobis intrinse-
cè iustitiæ perfectionem, ut ex ea nata sit haberi
perfecta commensuratio & adæquatio actuum
nostrorum cum divina lege, quoad omnia quæ
præcipit; sed in viatoribus esse in statu imperfe-
cto, ex defectu luminis gloriæ, & visionis beatifi-
cæ, quibus privamur, ut aliquandiu per fidem am-
bulemus, priusquam per speciem: unde non facit
actu perfectam & completam adæquationem
cum divina lege, nisi solum prout obligat sub
mortali, quandiu est in statu viæ (secluso privi-
legio Beatissimæ Virginis concessio) sed solum in
statu gloriæ, ubi medio lumine gloriæ quod ex se
emitter, mentem & affectum in Deo firmabit, &

A sic reddet totum hominem indefectibilem.

Obijcies tertio: Remissio peccatorum nihil aliud
est quàm eorum condonatio, ut patet ex remis-
sione offensæ quæ fit inter homines; ut enim ho-
mo remittat alteri offensam, sufficit quod velit
eam ipsi condonare: Sed condonatio in Deo non
dicit aliud quàm actum divinæ voluntatis, quo
vult peccata remittere, & Christi satisfactionem
pro nostris peccatis applicari: Ergo remissio pec-
catorum non fit per formæ intrinsicæ receptio-
nem, sed solum per imputationem iustitiæ Chri-
sti, nobis per fidem applicatæ.

Respondeo concessâ Majori, distinguendo Mi-
norem: Condonatio in Deo non dicit aliud quàm
actum divinæ voluntatis, sterilem & infructuo-
sum, nego Minorem: sæcundum, & producen-
tem formam intrinsicam expellentem peccatum,
ob merita Christi, concedo Minorem. Unde hoc
interest discriminis inter Deum & hominem con-
donantes offensam, quod homo condonat alteri
offensam actu sterili, Deus verò actu sæcundo:
primò quia Deus condonando offensam, debet
reddere eum cui offensam remittit, objectum
congruum suæ dilectionis, seu condonationis;
quod non debet facere homo, cum amor huma-
nus non ponat, sed supponat in suo objecto boni-
tatem, benè autem divinus: secundo, quia offen-
sa non remittitur alicui, nisi eam retractet; homo
autem habet ex se sufficientes vires ad retractan-
dam offensam in alium hominem commissam, se-
cundò verò ad retractandam offensam Deo illatam;
& sic actus Dei condonantis offensam homini,
debet ei conferre unde possit eam retractare, &
pro ea aliquantulum satisfacere; quod non debet fa-
cere actus hominis, alteri homini offensam con-
donantis.

§. III.

Corollaria notatu digna.

EX dictis inferes primò, gratiam habituales
non ex favore extrinseco, sed ex intrinseca sua
vi & natura, habere hunc effectum expellendi
peccatum, non solum quatenus est malum homi-
nis, & causat maculam in anima, sed etiam prout
est offensæ & injuria Dei; subindeque præter be-
neficium gratiæ habitualis, non requiri ad iustifi-
cationem & remissionem peccatorum, favorem
extrinsecum Dei, quo offensæ condoneatur.

Prima pars hujus corollarij est contra Scotum,
& Nominales, qui docent remissionem peccati
solum ex lege Dei esse conjunctam cum gratiæ in-
fusione, ac proinde ipsam non expellere formaliter
peccatum ex ipsa rei natura, sed ad summum
ex institutione Dei, qui decrevit nulli permanenti
in statu peccati illam formam infundere, seu ad
præsentiam talis formæ semper expellere pecca-
tum. Quæ sententia facile confutari potest ex su-
prà dictis: ostendimus enim ex Tridentino gra-
tiam esse causam formalem nostræ justificationis:
Sed non posset verè dici causa formalis ejus, si ab
intrinseco, & ex natura sua, non haberet consti-
tuere iustum, & remittere peccatum: Ergo &c.
Minor probatur: Quicumque effectus formalis
ex natura rei connectitur cum causa formali, imò
est ipsa forma ut communicata subiecto: Ergo si
justificatio, & remissio seu expulsio peccati, so-
lum ex lege Dei sit conjuncta cum gratiæ infusio-
ne, ista non potest verè dici causa formalis illius:
sicut si Sol non haberet virtutem illuminandi effec-
tivè, licet Deus ex lege seu pacto ad præsentiam
Solis

Solis illuminaret, non posset verè dici Sol causa efficiens luminis. Unde Philosophi, qui docuerunt causas secundas non habere virtutem agendi ex natura sua, sed Deum ad præsentiam illarum agere, consequenter dixerunt causas secundas non esse verè causas efficientes, sed solum conditiones necessarias, ad quarum præsentiam Deus operatur.

32. Confirmatur primò: Gratia habitualis est participatio divinæ naturæ & sanctitatis, unde sanctificans appellatur: Ergo sicut natura & sanctitas Dei, ipsum ab intrinseco constituunt justum & sanctum per essentiam; ita gratia habet ex natura sua constituere justum, & sanctum per participationem, subindeque expellere peccatum ab anima.

33. Confirmatur secundò: Gratia in Scriptura vocatur lumen, seu splendor; peccatum verò dicitur tenebra, ut patet ex illo 2. ad Corinth. 6. *Quæ participatio iustitiæ cum iniquitate? Aut quæ societas lucis ad tenebras?* & ex illo 1. Petri 2. *Qui de tenebris nos vocavit in admirabile lumen suum:* Sed lux ex natura sua opponitur tenebris, & illas expellit: Ergo & gratia ex sua natura expellit peccatum, & non solum ex lege Dei extrinseca.

34. Confirmatur tertio: Peccatum habituale, seu macula peccati, consistit in privatione gratiæ, ut connotante actum præteritum à quo causata est, ut in Tractatu de peccatis docuimus: Sed quæcunque forma positiva ex natura sua expellit privationem sibi oppositam: Ergo gratia ex natura sua expellit peccatum, saltem ut est malum hominis, & causat maculam in anima.

35. Quod verò etiam tollat illud, quatenus est offensa & injuria Dei, probatur ex Tridentino sess. 5. can. 5. ubi dicitur: *Si quis per Jesu Christi Domini nostri gratiam, qua in baptismo confertur, reatum originalis peccati remitti neget, aut etiam asserat non tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet, anathema sit.* Quibus verbis expressè & clarè definit, remissionem peccati, quoad omnem rationem, fieri per gratiam inhaerentem; qui autem totum dicit, nihil excludit: Ergo ex Tridentino non solum deformitas macula, sed etiam ratio injuriæ & offensa Dei in peccato reperta, per gratiam habitualement auctur.

36. Ratio etiam id suadet: Nam per talem gratiam reddimur amici Dei, & ipsi grati: eodem verò actu quo Deus in sui amicitiam admittit impium, & pacatur illi, remittit injuriam, & non remanet offensus: sicut in humanis homo cum offendenti pacatur, sine nova benevolentia aut favore remittit injuriam, alias non diceretur amicus aut pacatus.

37. Ex his probata manet secunda pars corollarij: si enim gratia habitualis ex intrinseca sua vi & natura expellat peccatum, secundum omnem rationem in eo repertam, certè ad justificationem seu remissionem peccati, præter beneficium gratiæ habitualis, non requireretur favor extrinsecus Dei, quo offensa condonetur. Unde Suarez contradictoria sentit, & scribit, simulque calidum & frigidum spirat, dum tomo 3. de gratia lib. 7. cap. 12. concl. 2. expressè docet gratiam non ex favore extrinseco, sed ex intrinseca sua vi & natura expellere peccatum ab anima; & nihilominus postea tomo 1. in 3. p. disp. 4. sect. 8. §. *Ad primum verò*, ait quod cum beneficio gratiæ inhaerentis simul etiam requiritur divina condonatio, & re-

Tom. IV.

A missio injuriæ ad justificationem. Quod non solum videtur priori dicto contrarium, sed etiam Tridentini doctrinæ repugnans: nam Tridentinum sess. 6. cap. 7. sic ait: *Unica formalis causa nostra justificationis est iustitia Dei, non quæ ipsæ iustus est, sed quæ nos iustos facit:* At si præter infusionem gratiæ, & acquisitionem iustitiæ internæ, requireretur novus favor, aut condonatio extrinseca, ad exclusionem peccati, non unica esset causa formalis nostræ justificationis, sed duplex, nempe iustitia inhaerens, & favor ille extrinsecus: Ergo &c. Unde Vazquez hic disp. 102. cap. 2. in hanc sententiam acriter his verbis invehitur: *Recentiores Theologos multo magis miratus sum, quod post præclaram Concilij Tridentini definitionem, tam exilem iustitiam inhaerentem iustis concesserint, ut ex se non habeat virtutem tergendæ maculas, neque eas purgare valeat, nisi favore & condonatione Dei relaxentur: si enim eorum sententia rectè expendatur, veram rationem iustitiæ inhaerentis è medio tollere videntur, quam Patres Tridentini pro viribus asseruere & defendere moliti sunt.*

Inferes secundò contra hæreticos nostri temporis, præcipuè contra Calvinum in antidoto ad sess. 6. Concilij Tridentini, & lib. 3. instit. cap. 1. justificationem impij non solum importare remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem, & renovationem interiorum. Ita expressè docet Tridentinum sess. 6. cap. 7. his verbis: *Hanc dispositionem seu preparationem justificatio ipsa consequitur, quæ non est solum peccatorum remissio, sed etiam sanctificatio & renovatio interioris hominis, per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum.*

Ratio etiam suffragatur: Nam ut articulo sequenti dicemus, justificatio fit per infusionem gratiæ habitualis, quæ est causa formalis illius: Sed acquisitio gratiæ non solum est remissio peccati, sed etiam vera renovatio interior, & sanctificatio; nam per acquisitionem gratiæ homo transit à vilitate peccati, ad novitatem vitæ & morum, juxta illud ad Ephes. 4. *Renovamini Spiritu mentis vestræ;* & similiter sanctificatur & mundatur, ut patet ex illo 1. ad Corinth. 6. *Abluti estis, sanctificati estis, iustificati estis:* Ergo justificatio non solum importat remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem & renovationem interiorum hominis.

Inferes tertio, in justificatione, ut est motus, principalem partem, seu principalem mutationem, esse renovationem interioris hominis: Nam in omni motu propriè dicto principalior est acquisitio termini ad quem, quam expulsio termini à quo; cum prior sit per se intenta, posterior verò solum per accidens: Sed remissio peccati se habet in justificatione per modum termini à quo; acquisitio verò gratiæ, per quam homo interior renovatur, est terminus ad quem justificationis: Ergo ex duabus mutationibus quæ includuntur in justificatione, scilicet remissione peccatorum, & renovatione interiori hominis, ista erit principalior. Quod significat Apostolus ad Roman. 4. dum ait de Christo: *Traditus est propter delicta nostra, resurrexit propter justificationem:* id est passus est propter remissionem peccatorum, & resurrexit propter renovationem interiorum, factam per gratiam; quare subdit: *ut in novitate viæ ambulemus.* Unde ostendere vult justificationem nostram potius consistere in renovatione

peccatorum; aliàs dixisset Christum resurrexisse propter justificationem nostram, ut peccata remitterentur, non verò ut in novitate vite ambularemus. Huic expositioni favet Augustinus in Enchirid. cap. 52. dicens: *Quemadmodum in illo vera mors facta est, ita in nobis vera peccatorum remissio facta est. & quemadmodum in illo vera resurrectio fuit, in nobis vera justificatio est.* Ubi justificatio comparatur resurrectioni, per quam acquiritur nova vita: & hoc quia justificatio principaliter consistit in renovatione interiori hominis.

ARTICULVS III.

An sola gratia habitualis sit causa formalis justificationis?

41. **V**azquez hic disp. 203. cap. 3. & sequentibus, affirmat actum contritionis & charitatis habere in seipso vim justificandi formaliter; & licet de facto nunc omnes qui justificantur, recipiant habitum gratiae, tamen quia solum definitum est ab Ecclesia, justificationem fieri in nobis per iustitiam inhaerentem; & quæ dicuntur de gratia inhaerente, possunt etiam intelligi de ipso actu contritionis, satisfieri Ecclesiae definitioni, si in his qui sunt capaces contritionis, ipsa contritio dicatur esse causa formalis justificationis.
42. Hæc sententia communiter rejicitur à Theologis, asserentibus actus charitatis & contritionis perfectæ, esse quidem proximas dispositiones ad obtinendam remissionem peccatorum, non tamen causam formalem justificationis impij, sed id soli gratiæ habituali convenire. Imò Suarez tomo 1. in 3. p. disp. 4. sect. 8. censet illam opinionem Vazquezij esse temerariam, & Tridentini doctrinæ parùm consentaneam. Sunt tamen aliqui, qui Vazquem excusare, ejusque doctrinam temperare, & benignâ interpretatione emollire conantur, dicendo ipsum non loqui de facto, sed de possibili, & solum velle actum contritionis vel charitatis de lege extraordinaria, & per ordinem ad potentiam Dei absolutam, esse posse formam justificantem in adulto, qui extra sacramentum per actus contritionis & charitatis justificatur. Sed hæc interpretatio menti hujus Authoris apertè contradicit; ille enim 3. p. tomo 1. disp. 2. cap. 6. num. 66. hæc scribit: *Memini autem contritionis, quia in adulto qui justificatur extra sacramentum, magis certum est eum justificari contritione, quam gratiâ habituali, ut ostendimus 1. 2. disp. 203. cap. 3.* Quibus verbis apertè declarat Vazquez, quid senserit in prima secundæ, & inquit se sensisse, adultum extra sacramentum justificari contritione, & hoc esse certius, quam quod justificetur gratiâ habituali. Ut confutetur hæc sententia, & vera causa formalis justificationis declaretur, sit

§. I.

Conclusio negativa statuitur.

- D**ico igitur, actus contritionis vel charitatis non esse causam formalem justificationis, sed id soli gratiæ habituali competere.
43. Probatur primò: Actus contritionis vel charitatis est dispositio ad formam justificantem: Ergo non est ipsa forma justificans. Consequentia patet: forma enim non est dispositio ad seipsam; cum inter dispositionem & formam exerceatur aliqua causalitas, subindeque inter illas reperitur

A realis distinctio. Antecedens verò docetur communiter à Theologis, præsertim à D. Thoma hic art. 1. & 8. & de verit. quest. 28. art. 8. ad 1. & 2. colligiturque ex Tridentino sess. 14. cap. 4. dicente, *Contritionis motum preparare ad remissionem peccatorum, si conjunctus sit cum fiducia divine misericordie.*

Dices cum Vazque, Concilium per contritionis motum intelligere contritionem illam imperfectam, quæ dicitur attritio.

Sed contra primò: Concilium ibi loquitur de contritione quam justificatio ipsa consequitur, si ve cum reali susceptione sacramenti, si ve in voto; Sed extra realem susceptionem sacramenti, justificatio non consequitur ad attritionem, ut de se constat: Ergo Concilium per contritionis motum non intelligit contritionem illam imperfectam, quæ dicitur attritio.

Contra secundò: Concilium ibi loquitur de contritione quovis tempore necessaria ad remissionem peccatorum, ait enim: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius:* Sed attritio non fuit quovis tempore necessaria ad veniam peccatorum; nam ante legem Evangelicam extra sacramentum non requirebatur, & cum sacramento non sufficiebat: Ergo non loquitur ibi de attritione, sed solum in fine ejusdem capitis, ubi ait: *Illam verò contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehenna, & panarum metu communiter concipitur &c.*

Confirmatur ex eodem Tridentino sess. 6. can. 3. ubi sic habetur: *Si quis dixerit sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adiutorio, hominem credere, sperare, aut penitere posse, sicut oportet ut ei justificationis gratia infundatur, anathema sit.* Quibus verbis Concilium expressè docet actus dilectionis & poenitentiae fieri ut justificationis gratia infundatur: Ergo tales actus non sunt ipsa gratia justificationis, nec consequenter ipsa forma justificans; aliàs sensus Concilij esset, quod huiusmodi actus, ut ipsi infundantur, si ipsi sunt forma justificans, quod est absurdum.

Confirmatur ampliùs: Causa formalis justificationis non impetrat veniam & remissionem peccatorum, sed illam formaliter causat: Atqui actus contritionis non causat formaliter veniam & remissionem peccatorum, sed eam duntaxat impetrat, ut patet ex eodem Tridentino, dicente loco supra citato: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius:* Ergo actus contritionis non est causa formalis justificationis.

E Probatur secundò: Habenti actum contritionis promittitur in Scriptura indulgentia & remissio peccatorum: Sed si talis actus esset forma justificationis & remissionis peccatorum, superflua & vana esset talis promissio: Ergo talis actus non est causa formalis justificationis. Major patet ex illo Jeremiæ 3. *Convertimini filij reverentes, & sanabo vos;* & ex illo Isaïæ 55. *Derelinquat impius viam suam, & revertatur ad Dominum, & miserebitur ejus;* Item ex illo Psalmi 50. *Cor contritum & humiliatum Deus non despicies.* Minor verò probatur: Habenti formam superflua & in vanum promittitur effectus formalis illius; cum talis effectus nihil aliud sit quam ipsamet forma, ut communicata subjecto; verbi gratia, si quis

diceret, faciam te divitem, si habueris divitias; album, si habueris albedinem; iuriforia & nugatoria esset talis promissio: Ergo si actus contritionis esset forma iustificans, & remittens, seu expellens peccatum, habenti actum contritionis superfluum & in vanum indigentia & remissio peccatorum promitteretur.

49. Probatum tertio: In iustificatione homo adoptatur in filium Dei, ut constat ex Tridentino sess. 6, cap. 4. unde illud idem quod est terminus formalis spiritualis generationis, per quam filij Dei adoptivi constituimur, est causa formalis iustificationis impij: At sola gratia sanctificans, non verò actus charitatis, vel contritionis, est terminus formalis illius spiritualis generationis, cum illa sola gratia sit participatio formalis naturæ divinæ, ut talis est, & gerat vices substantiæ seu naturæ in ordine supernaturali, ut in Tractatu de gratia declaravimus: Ergo sola gratia habitualis est causa formalis iustificationis.

50. Probatum quarto: Effectus formalis ejusdem semper rationis non potest provenire à duabus formis specie diversis: Sed esse justum, est effectus formalis ejusdem rationis in omnibus; & gratia habitualis specie differt ab actu contritionis & charitatis; cum illa sit qualitas permanens, & in specie habitus, isti verò citò transeant: Ergo non potest provenire à gratia habituali, & ab actu contritionis, vel charitatis, sed à sola gratia sanctificante, quæ est ejusdem rationis & speciei in omnibus iustis, sive illi sint parvuli, sive adulti. Minor, & Consequentia patent, Major probatur. Effectus formalis speciem sumit à forma, imò est ipsamet forma, ut communicata subiecto: Ergo à duabus formis specie diversis, duplex effectus formalis specie diversus provenire debet.

51. Denique suaderi potest conclusio hac ratione: Forma iustificans expellit peccatum in genere causæ formalis, sicut universaliter omnis forma tribuens suum effectum formalem subiecto, expellit formam, aut privationem oppositam, in genere causæ formalis; v. g. calor qui est causa formalis calefactionis, expellit formaliter frigus aquæ; lux quæ est causa formalis illuminationis, expellit tenebras formaliter, non verò efficienter: Sed actus contritionis, vel charitatis, non expellit ab anima peccatum habituale in genere causæ formalis (quia cum tale peccatum in privatione gratiæ habitualis consistat, ipsi non opponitur formaliter) sed solum in genere causæ dispositivæ, quæ ad genus causæ materialis reducit: Ergo talis actus non est causa formalis iustificationis, sed sola gratia sanctificans, quæ talem maculam, seu peccatum habituale formaliter tollit. Unde Tridentinum sess. 6, cap. 7. unicam dicit esse causam formalem iustificationis, nempe iustitiam inherenter, quam Vazquez facit esse gratiam habitualem. Hæc assertio magis patebit ex dicendis articulo sequenti, ubi ostendimus, iustificationem non posse fieri, etiam de potentia absoluta, sine infusione gratiæ, & implicare contradictionem quod aliquis per solum actum contritionis vel charitatis formaliter iustificetur.

§. II.

Solvuntur objectiones.

52. Objicit in primis Vazquez plura Scripturæ & SS. Patrum testimonia, quibus insinuari videtur.

Tom. IV.

A detur, dilectionem Dei, seu contritionem perfectam fundatam in dilectione, esse causam formalem nostræ iustificationis: Christus enim Luca 7. dixit de Magdalena: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Et Joan. 14. *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Item Proverb. 10. dicitur: *Universa delicta operit charitas.* Et 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum.* Similiter Augustinus de natura & gratia cap. 42. ait charitatem esse nostram iustitiam; & cap. ultimo: *Charitas inchoata* (inquit) *inchoata iustitia est; charitas provelta, provelta iustitia est; charitas magna, magna iustitia est.* Et lib. 2. contra Cresconium grammaticum, cap. 12. dicit quod à peccatis mundamur, sacrificio cordis contriti, id est actu penitentiae.

Sed facile responderetur testimonia illa Scripturæ solum probare, quod dilectione & contritione, ut dispositione ultimâ, iustificamur & sanctificamur, non verò ut causâ formali iustificationis & sanctificationis: effectus enim qui completè procedit à forma, attribuitur etiam dispositioni, quia ab ipsa inchoativè procedit. Similiter verba Augustini intelligenda sunt in sensu causali, non formali; charitas enim causat ut dispositio iustitiam, subindeque iustitia illi proportionatur & commensuratur.

C Adde, actum charitatis vocari perfectam iustitiam, vel sanctitatem, quia cum sit perfectissimus actus gratiæ iustificantis formaliter, in quem illa omnem suam efficaciam, virtutem, & perfectionem explicat, quæ formaliter conveniunt gratiæ sanctificanti, de actu charitatis prædicantur.

Objicit secundo: Iustificatio fit per illam formam, quæ magis opponitur peccato essentialiter considerato: Sed actus dilectionis magis opponitur peccato essentialiter considerato, quàm gratia habitualis; cum in omni statu peccatum importet privationem dilectionis naturalis, non autem privationem gratiæ; nam in statu naturæ puræ fuisset peccatum, & tamen non fuisset privatio gratiæ: Ergo iustificatio fit formaliter per actum dilectionis, non verò per gratiam habitualem.

Respondeo negando absolute Majorem: Iustificatio enim, pro isto statu, non fit per formam oppositam peccato tantum essentialiter considerato, sed debet fieri per formam oppositam illi rationi quam peccatum principaliter importat; peccatum autem, pro hoc statu in quo nunc sumus, importat principaliter privationem gratiæ, quia in statu in quo nunc sumus, ordinamur ad finem supernaturalem; unde peccatum mortale habituale, (de quo tantum hic loquimur) importat privationem illius principij quo ordinamur ad finem supernaturalem, quod principium est ipsa gratia habitualis.

E Alia argumenta probant actus contritionis & charitatis, de potentia Dei absoluta, posse iustificare formaliter: unde commodius proponuntur & solvantur articulo sequenti, ubi de hoc sermo erit.



ARTICVLVS IV.

An de potentia extraordinaria possit quis justificari per externum Dei favorem, vel per solos actus contritionis & charitatis, etiam si gratia justificans ei non infundatur?

§. I.

Quibusdam premissis referuntur sententia.

56. **S**uppono primò, duplicem posse distingui justificationem; unam perfectam & completam, quæ non tantum dicit remissionem offensæ Deo per peccatum illatæ, sed etiam ablationem maculæ, ex peccato præcedenti in anima relicte: alteram verò imperfectam & incompletam, quæ solum importat remissionem offensæ, & relaxationem pænæ ei debitæ.

57. Suppono secundo, hominem posse considerari duobus modis, seu in duplici statu, nempe in statu naturæ puræ, præcise ab ordinatione ad finem supernaturalem; & in statu ordinationis & elevationis ad ordinem & finem supernaturalem. Primo modo consideratus, nullum haberet præceptum supernaturale, nec peccando offenderet Deum ut autorem & finem supernaturalem, sed solum ut finem naturalem; sicque peccatum ipsius importaret solum transgressionem legis naturalis, aversionem à Deo ut fine ultimo naturali, & privationem nitoris qui ex refulgentia luminis rationis & legis naturalis procedit. Secundo modo spectatus habet præcepta supernaturalia, & peccando avertitur à Deo ut fine supernaturali, ipsumque ut talem offendit, ac proinde privatur gratiâ, per quam solum potest esse acceptus ad æternam & supernaturalem felicitatem. Unde plura importat peccatum in homine ad finem supernaturalem elevato, quam si fuisset suæ puræ naturæ relictus: in homine enim ad finem supernaturalem elevato, includit aversionem à Deo, ut fine tam naturali quam supernaturali; privationem nitoris provenientis tam ex lumine gratiæ, quam ex refulgentia luminis rationis, & legis naturalis; & condignitatem pænæ æternæ: at verò in homine suæ puræ naturæ relictæ, diceret solum aversionem à Deo ut fine naturali; privationem nitoris rationis naturalis; & condignitatem alicujus pænæ infinitæ. His præmissis.

58. Circa difficultatem propositam varia sunt Authorum placita, quæ ad quatuor vel quinque reduci possunt. Prima sententia asserit hominem tam in hoc statu naturæ elevatæ, quam in statu puræ naturæ, sine ulla gratia intrinseca, per solum extrinsecum Dei favorem posse justificari, etiam justificatione completâ & perfectâ, quæ non solum remissionem offensæ, sed etiam ablationem maculæ importat. Ita docent Scotus, Suarez, Curiel, & alij Recentiores, quamvis diverso ducantur fundamento: Scotus enim existimat, transiente peccato, nihil ex illo manere nisi obligationem ad pœnam, quæ obligatio per solum extrinsecum Dei favorem tolli & relaxari potest: Suarez verò, Curiel, & alij, qui maculam peccati à reatu pænæ distinguunt, dicunt eam posse tolli à peccatore sine communicatione alicujus doni gratuiti & intrinseci, subindeque absque intrinseca ipsius mutatione, vel per hoc quod homo dispen-

A serur ab observatione legis, vel per hoc quod à statu naturæ elevatæ, ad statum naturæ puræ transferatur.

Secunda opinio docet justificationem imperfectam, quæ dicit solum remissionem offensæ, absque infusione ullius doni gratuiti & supernaturalis, fieri posse de potentia Dei extraordinaria, non autem justificationem completam & perfectam, quæ non solum remissionem offensæ, sed etiam ablationem maculæ ex peccato præcedenti relicte, ac interiorem hominis renovationem importat. Ita docet Philippus à S. Trinitate in Tractatu de gratia disp. 6. dubio 4. citans pro hac sententia Ferrariensem, Sotum, & Ledesinam.

B Tertia asserit ad justificationem peccatoris, sive perfectam, sive imperfectam, requiri aliquam gratiam intrinsecam, non tamen gratiam habitua-lem, sed sufficere actus contritionis & charitatis, qui de potentia Dei absoluta possunt esse causa formalis justificationis. Hanc tenent Montezino disp. 33. quæst. 6. Aravius hic dub. 3. conclus. 2. & Marcus à Serra dub. 2.

Quarta, necessariam omnino existimat gratiam habitua-lem ad justificationem & remissionem peccati, tam in statu naturæ puræ, quam in statu elevationis ad ordinem & finem supernaturalem. Ita docet Medina hic art. 2. & Joannes à S. Thoma disp. 27. art. 2. & quidam alij ex nostris Thomistis.

C Quinta denique, quæ in schola D. Thomæ communior est, affirmat hominem ordinatum ad finem supernaturalem, non posse justificari sine dono intrinseco gratiæ habitualis, benè tamen hominem non ordinatum ad finem supernaturalem, seu in statu puræ naturæ constitutum.

§. II.

Rejiciuntur due primæ sententia.

D Ico primò: Non potest homo, etiam per extraordinariam potentiam, perfectè & completè justificari per solum favorem externum Dei.

Probat: Justificatio perfectâ & completa non dicit tantum remissionem, seu condonationem injuriæ Deo per peccatum illatæ, sed etiam emundationem à macula, ex peccato actuali in anima relicte: Atqui homo non potest mundari à tali macula, per solum extrinsecum Dei favorem, sed ad hoc requiritur necessariò infusio alicujus doni gratuiti & supernaturalis: Ergo non potest homo perfectè & completè justificari per solum favorem Dei extrinsecum. Major patet ex dictis §. præcedenti in prima suppositione. Minor probatur: Macula peccati non consistit in reatu seu condignitate pænæ, sed in privatione gratiæ, ut contra Scotum in Tractatu de peccatis ostendimus: Atqui privatio gratiæ non potest tolli per solum favorem Dei extrinsecum, sed solum per infusionem alicujus doni gratuiti & supernaturalis; cum enim privatio sit carentia & absentia formæ, semper in subiecto intelligitur, donec forma ipsi opposita advenire concipiatur: Ergo homo non potest emundari à macula peccati, per solum extrinsecum Dei favorem, sed solum per receptionem alicujus doni gratuiti & supernaturalis.

E Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Ea quæ proveniunt ex natura rei, & non ex libero Dei decreto, nequeunt mutari ex sola mutatione divini decreti, sicut ea quæ ex solo Dei statuto dependent: Sed macula peccati provenit ex ipsa

natura peccati mortalis, independenter à libero Dei decreto: sicut esse mortuum, cæcum, aut ignorantem, non provenit ex libero Dei statuto, sed ex natura harum privationum: Ergo sicut homo manebit mortuus, cæcus, aut ignorans, nisi mutetur intrinsecè & physice in seipso; ita & peccator manebit maculatus, nisi per receptionem alicujus doni supernaturalis mutetur intrinsecè.

61. Confirmatur ampliùs: Macula peccati non pendet à Deo in fieri, nec in conservari; tum quia non est aliquid positivum, sed mera privatio gratiæ; tum etiam quia Deus nequit esse author vel conservator peccati: Ergo non potest solà suà voluntate, vel per solam subtractionem sui concursus, talem maculam delere aut destruere, sed ut illam tollat, necesse est quòd in anima peccatoris producat aliquam formam ipsi oppositam, quæ illam expellat, subindeque quòd ipsum peccatorem physice & intrinsecè immutet. Sicut quia tenebræ non sunt aliquid positivum in aëre, sed mera privatio lucis, non possunt ab eo removeri, nec destrui, per solam cessationem divini concursus, sed duntaxat per introductionem formæ oppositæ, scilicet lucis, & per consequens per veram & intrinsecam ipsius mutationem.

62. Respondent Adversarij, duplicem dari privationem, unam physicam, quæ est carentia formæ, quam subiectum tenetur ex natura rei habere; aliam duntaxat moralem, quæ est absentia formæ quam habere tenetur subiectum, non ex natura rei, sed ex divina tantum ordinatione: inter quas hæc est notabilis differentia, quòd prior tolli non potest, nisi per introductionem formæ cuius dicitur privatio, bene tamen posterior, per hoc videlicet præcisè quòd cesset vel. mutetur divina ordinatio: privatio autem (inquiunt) in qua consistit macula peccati, non est physica, sed moralis, quia est absentia formæ, videlicet divinæ gratiæ, quam habere non tenetur homo ex natura rei, sed ex divina ordinatione, subindeque solum remanet in ratione privationis, quando durat ordinatio divina; unde si Deus mutaret talem ordinationem, & hominem ad statum naturæ puræ transferret, vel ipsum per favorem extrinsecum à legis observatione dispensaret, absentia talis gratiæ non esset ampliùs privatio, sed mera negatio, adeoque non haberet ampliùs rationem maculæ, seu peccati habitualis: sicut quando Prælati in religione dispensat subditum ab obligatione regulæ, per talem dispensationem, quæ est favor duntaxat extrinsecus, cessat obligatio regulæ, & ejus transgressio, quæ durante obligatione erat moralis & privativa, fit purè negativa, & definit esse culpabilis.

63. Sed contra primò: Tandiu carentia gratiæ habet rationem privationis moralis, quando manet voluntaria, nec potest sub ratione maculæ & privationis moralis tolli à peccatore, nisi ab eo tollatur quatenus est voluntaria: Sed absque intrinseca peccatoris mutatione, non potest tolli à privatione gratiæ ratio voluntarij: Ergo sine mutatione intrinseca peccatoris non potest destrui seu tolli, prout habet rationem maculæ, & privationis moralis & culpabilis. Major patet: ratio enim voluntarij est fundamentum moralitatis & culpæ. Minor probatur: Privatio gratiæ est voluntaria per ordinem ad suam causam, videlicet peccatum actuale, seu volitionem malam & peccaminosam ex qua resultat, unde non potest

Tom. IV.

A desinere esse voluntaria, nisi talis volitio retractetur: Sed illa retractari nequit absque intrinseca mutatione peccatoris; quia cum sit actus liber, & à voluntate elicitus, non potest retractari nisi ab ipsamet voluntate quæ peccavit, & nisi per alium actum ei formaliter aut virtualiter oppositum, vel saltem per infusionem gratiæ habitualis, quæ cum ordinet hominem ad Deum, & rectificet omnes ejus potentias, est quædam eminens & virtualis retractatio peccati: Ergo non potest tolli à privatione gratiæ ratio voluntarij, absque intrinseca peccatoris mutatione.

Secundo: Non potest Deus ita mutare ordinationem hominis ad finem supernaturalem, ut faciat illum qui ordinatus in talem finem peccavit, nunquam fuisse in talem finem ordinatum; ad præteritum enim non est potentia: Sed ut carentia gratiæ maneat in ratione maculæ & privationis moralis, sufficit ut quando homo peccavit, teneretur talem ordinationem habere, atque adeo gratiam ipsam; sicut ut maneat privatio conformitatis ad legem positivam, quam quis transgressus est, sufficit ut tempore ipsius transgressionis teneretur se tali legi conformare, licet postea, vel quia lex cessavit, vel quia ab ea exemptus est, non teneatur ampliùs ei se conformem reddere: Ergo si homo, quando peccavit, ordinatus erat in finem supernaturalem, atque adeo debebat habere gratiam, etsi postea decernat Deus non dare ipsi gratiam, eumque ad statum puræ naturæ transferat, tamen defectus ejus non erit mera negatio, sed privatio culpabilis, atque adeo rationem maculæ habebit.

Tertiò: Peccatum habituale, quod in peccatore remanet, transacto actu peccati, non solum importat privationem gratiæ habitualis, convertentis habitualiter hominem ad finem supernaturalem, sed etiam privationem conversionis in Deum ut authorem & finem naturalem: Atqui Deus non potest facere per favorem extrinsecum, quòd ista privatio non sit moralis & culpabilis, cum non possit eximere creaturam rationalem ab obligatione se convertendi in ipsum ut authorem & finem naturalem: Ergo implicat quòd per solum favorem Dei extrinsecum, & absque intrinseca peccatoris mutatione, peccatum habituale totaliter destruat.

Potest insuper suaderi conclusio contra Suarem, argumento ad hominem: Nam ille Author in materia de Eucharistia contendit admittendum esse, unum & idem corpus posse, de absoluta Dei potentia, esse circumscriptivè in pluribus locis, ut ex hoc melius defendi possit contra hujus temporis hæreticos, corpus Christi simul in cælo & in Eucharistia præsens esse. Ergo similiter nos dicere possumus, ad probandum efficaciter contra eosdem hæreticos, justificationem impij fieri per innovationem interiorem, & infusionem justitiæ inhærentis, & firmius stabiliendam veritatem catholicam, à Sacrosancta Synodo Tridentina sanctam; nos pariter debere asserere, quod nec de potentia absoluta possit justificatio impij fieri sine justitiæ inhærente, & intrinseca peccatoris mutatione.

Dico secundo: Justificatio etiam imperfecta & incompleta, per solum favorem Dei externum, & absque gratia peccatori inhærente, fieri nequit, etiam de absoluta Dei potentia.

Probatur: Justificatio imperfectè & incompleta sumpta, est remissio seu condonatio offensæ, Deo per peccatum illatæ: Sed talis condonatio

S iij

tio, seu remissio, nequit fieri per solum favorem Dei extrinsecum, & absque gratia peccatori inhaerente, etiam de absoluta Dei potentia: Ergo nec justificatio imperfecta & incompleta. Major patet ex dictis §. precedenti in 1. suppositione. Minor verò probatur ratione D. Thomae hic art. 2. Impossibile omnino est quod Deus peccatori remittat offensam, nisi fiat ipsi pacatus: Sed Deus nequit pacari homini peccatori, sine alicujus doni supernaturalis infusione, subindeque sine intrinseca ipsius peccatoris mutatione: Ergo nec ipsi offensam remittere. Major patet: Offensa enim non remittitur, quandiu animus offensus non pacatur offendenti. Minor verò suadetur: Deum pacari nobis, est diligere nos dilectione speciali: Sed Deus non potest peccatorem speciali amore diligere, nisi per talem dilectionem aliquem effectum ipsi imprimat, seu donum aliquod gratuitum & supernaturale ipsi infundat: Ergo Deus nequit pacari homini peccatori, sine alicujus doni supernaturalis infusione, & intrinseca ipsius peccatoris mutatione. Major est evidens, quia pax in Deo respectu nostri in nullo alio potest consistere, quam in speciali ejus dilectione. Minor probatur primò ex differentia, quam S. Thomas supra quæst. 110. art. 1. ponit inter amorem divinum & humanum: amor enim humanus, cum sit sterilis, & non sit effectivus, sed affectivus, non immutat intrinsecè objectum quod diligit, neque ponit in eo bonitatem & perfectionem, sed illam supponit; amor verò divinus, cum sit fecundus & efficax, & magis sit effectivus quam affectivus, intrinsecè immutat objectum quod diligit, nec supponit, sed ponit bonitatem in rebus; unde idem S. Doctor 1. p. quæst. 20. art. 2. sic ait: *Amor Dei est infundens & creans bonitatem in rebus*: Ergo Deus non potest peccatorem speciali amore diligere, nisi per talem dilectionem aliquem effectum ipsi imprimat, eumque intrinsecè immutet.

68. Confirmatur: Divina voluntas non potest intrinsecè mutari in seipsa, sed solum potest acquirere novum respectum rationis, ex reali mutatione objecti creati ad quod terminatur: unde si voluntas divina incipiat amare peccatorem, quem antea odio habebat, ipsumque per actum specialis dilectionis respicere, oportet quod aliqua mutatio intrinseca fiat in ipso peccatore.

69. Confirmatur amplius: Impossibile est fieri transitum de uno contradictorio intrinseco in aliud, sine aliqua mutatione ex parte alicujus extremi: Sed cum Deus incipit peccatorem speciali amore diligere, ille transit de uno contradictorio intrinseco in aliud, nempe de infenso & exoso ipsi Deo, in non infensum & non exosum: Ergo tunc debet fieri aliqua mutatio; & cum illa non possit esse ex parte Dei, necessariò debet se tenere ex parte peccatoris. Minor patet, Major verò suadetur. Si unum contradictorium existat realiter & intrinsecè in subjecto, ut alterum contradictorium possit verificari, necesse est quod à subjecto expellatur aliqua forma intrinseca: Sed expulsio formæ intrinsecae non potest fieri nisi per mutationem intrinsecam: Ergo nec transitus de uno contradictorio intrinseco in aliud.

70. Respondent primò Adversarij, Deum quidem non posse de novo diligere peccatorem quem antea odio habebat, nisi eum faciendo objectum congruum talis dilectionis; in eo tamen distinguendam esse duplicem dilectionem, unam scilicet positivam, quæ velit ipsum positivè habere

A amicum, & hanc habere bonum pro objecto: aliam verò quasi negativam, quæ vult non amplius esse illi offensum; & istam habere pro objecto solum absentiam mali; sicque peccatorem fieri objectum congruum talis dilectionis, ex eo solum quod ab ipso auferatur malum culpæ, & ipsi remittitur à Deo injuria sibi per peccatum illata.

Sed contra: Etsi inter homines possit ita fieri remissio culpæ, per solum negativam dilectionem, quæ unus homo nolit esse amplius offensus & inimicus alteri, condonando ei injuriam, hoc tamen non est Deo possibile. Ratio autem disparitatis est duplex: Prima est, quia unus homo potest remittere & condonare offensam alteri, per sui mutationem, & eliciendo actum de novo, quo vult illi non esse amplius offensus; Deus autem, cum sit ab intrinseco immutabilis, non potest remittere offensam per sui mutationem, sed solum per mutationem ipsius peccatoris. Secunda est, quia offensam hominis contra hominem nihil offendentem auferit, cujus privatione manente non remittitur offensam, sicque ut remittatur, non est necessarium, aliquid inhærens offendentem producere, sed sufficit extrinseca condonatio offensus: At offensam contra Deum auferit offendentem gratiam, conversionem ad Deum, & conformitatem ad rationem & legem; quarum privatio dum manet, non remittitur Dei offensam, sicque necessarium est, ut aliquid reale & inhærens producat in homine, quo talis privatio auferatur, & offensam remittatur.

Respondent secundò, ut peccator transeat de infenso & exoso, in non infensum & non exosum Deo, sufficere mutationem ipsius extrinsecam & moralem; qualis contingit in moneta, quando auctoritate Principis ejus valor augetur aut minuitur.

Sed contra primò: Quando valor monetæ augetur a Principe, fit aliqua mutatio in uno extremo, nempe in Principe habente novum actum voluntatis, unde hoc exemplum potius confirmat nostram rationem, quam eam infirmet: sicut enim ex eo quod valor monetæ petatur à voluntate Principis, non potest mutari, nisi intrinsecè mutetur voluntas Principis: ita similiter cum ratio offensæ sive injuriæ in peccato habeat quod sit voluntaria ex voluntate peccatoris, non potest tolli, nisi intrinsecè mutetur peccator in sua voluntate.

Contra secundò: Cum valor monetæ non sit quid physicum & intrinsecum, sed morale, & monetæ extrinsecum, non mirum est quod sufficiat monetam moraliter & extrinsecè mutari, ut mutetur ipsius valor: at verò ratio offensæ, cum consistat in aversione à Deo, intrinseca voluntati peccatoris; non potest tolli, nisi mutetur intrinsecè peccator. Ex quo etiam patet, ad remissionem offensæ non sufficere solum mutationem temporis, vel alicujus alterius circumstantiæ, aut conditionis peccatori extrinsecæ.

Nec valet si dicas, in dispensatione voti Deum relaxare ejus vinculum, absque ulla intrinseca mutatione voventis: Ergo poterit etiam, absque intrinseca mutatione peccatoris, eum liberare à reatu culpæ, & offensam ipsi remittere. Non valet, inquam, Deus enim relaxare potest voti vinculum, absque physica mutatione voventis, per solum mutationem moralem, quia voti obligatio dependet ex duobus, nempe ex promissione voventis, & acceptance Dei, quæ acceptatio

in votis, quæ dispensatione tolluntur, non est facta a Deo, nisi usque ad illud tempus quo peteretur dispensatio, & concederetur ministerio Vicarij Christi, aut aliorum habentium in Ecclesia facultatem dispensandi; unde adveniente illo tempore, positis alijs, cessat illa obligatio, per solam immutationem moralem voventis. At verò esse aversum à Deo, non est effectus dependens ex aliqua Dei dispositione, sed ex sola natura peccati mortalis, sicut esse cœcum, aut mortuum, provenit formaliter ex sola natura privationis visus, aut vitæ: ac proinde sicut esse cœcum, aut mortuum, non potest tolli nisi per receptionem formarum, hujusmodi privationibus oppositarum; ita & esse aversum à Deo (in quo consistit ratio offensæ seu injuriæ, ipsi per peccatum mortale illatæ) tolli nequit per solam temporis, aut divinæ voluntatis mutationem, sed duntaxat per receptionem alicujus formæ supernaturalis, convertentis in Deum, ut in ultimum finem, ut magis patebit ex infra dicendis.

§. III.

Præcipua objectiones solvuntur.

76. **O**bjicies primò contra primam conclusionem: Macula peccati consistit vel in reatu seu condignitate pœnæ, ut docet Scotus, vel in aliqua entitate positiva, nimirum in aliquo habitu, quo anima & voluntas peccatoris manent conversæ habitualiter ad bonum commutabile, sicut ad ultimum finem, ut aliqui ex nostris Thomistis existimant: Ergo potest à Deo tolli per solum favorem extrinsecum, absque intrinseca peccatoris mutatione. Consequentia patet: nam remissio pœnæ fieri potest per solam extrinsecam ejus condonationem: item cum Deus omnem entitatem positivam conservet tanquam vera causa, eam potest destruere, suspendendo concursum conservantem, quæ suspensio fit absque ulla positione formæ in subiecto: Ergo si macula peccati, seu peccatum habituale, in condignitate pœnæ, vel in aliquo habitu positivo consistat, tolli poterit per solum favorem Dei extrinsecum, absque aliqua mutatione intrinseca peccatoris.

77. Respondeo negando Antecedens quoad utramque partem. Ut enim ostendimus in Tractatu de peccatis, macula peccati, seu peccatum habituale, nec in reatu seu condignitate pœnæ consistit, sed est aliquid medium inter actum peccati, & reatum, quasi effectus actus, & fundamentum reatus, ut ait S. Thomas in 2. dist. 42. in expositione textus; nec in aliquo habitu inclinante voluntatem ad bonum commutabile, ut docet idem S. Doctor in 4. dist. 18. quæst. 1. art. 2. his verbis: *Macula non est dispositio ex actu causata, nec habitus: quod patet ex hoc quod dispositio & habitus possunt sine gratia destrui per contrariam consuetudinem, macula autem sine gratia non auferitur.* Addo quod, licet daretur maculam peccati in aliquo positivo consistere, tamen non sequeretur illam posse tolli sine intrinseca peccatoris mutatione; quia illud positivum dependeret essentialiter à causa voluntaria, & consequenter nisi per aliquem actum, vel habitum, formaliter aut virtualiter retractaretur, semper maneret. Posset etiam dici, quod illud positivum non posset à Deo tolli, nisi ex speciali dilectione & benevolentia, quæ, ut supra ostendimus, si-

A ne mutatione intrinseca supernaturali nequit intelligi.

78. **O**bjicies secundo: Esto macula peccati, seu peccatum habituale, in sola privatione gratiæ habitualis consistat, nihilominus absque ulla gratiæ inhærente tolli potest: Ergo hoc non obstante, justificatio perfecta & completa fieri potest, absque intrinseca peccatoris mutatione. Consequentia patet, Antecedens probatur. Deus potest revocare ordinationem hominis in finem supernaturalem, ipsumque ad statum naturæ puræ transferre: Sed tunc macula peccati absque ulla gratiæ inhærente tolleretur, dato etiam quòd illa in privatione gratiæ habitualis consistat; nam cum in illo casu fieret homo subiectum incapax illius, ejus carentia in puram negationem transiret, pura autem negatio gratiæ non est macula: Ergo, dato etiam quod macula peccati in sola privatione gratiæ habitualis consistat, potest à Deo tolli absque ulla gratiæ inhærente, & sine intrinseca peccatoris mutatione.

79. **A**d hoc argumentum, quod est præcipuum Adversariorum fundamentum, respondeo negando Antecedens. Et ad ejus probationem dico, quod licet Deus posset revocare ordinationem hominis in finem supernaturalem, ita ut deinceps in talem finem non esset ordinatus, implicat tamen quod postquam homo ordinatus in illum finem peccavit, faciat Deus quod non habuerit talem ordinationem: sufficit autem, ut remaneat privatio gratiæ in ratione privationis, & non reducat in puram negationem, quòd homo antequam peccaret, vel quando peccavit, talem ordinationem habuerit, ut antea probatum est.

80. **O**bjicies tertio: De potentia absoluta gratia potest auferri sine peccato: Ergo & peccatum sine gratia.

Confirmatur: Quando aliqua duo ita se habent adinvicem, ut non opponantur immediate, potest unum expelli à suo subiecto, absque eo quod introducat aliud, ut patet in calore & frigore, in albedine & nigredine; potest enim idem subiectum fieri de calido non calidum, neque frigidum, & de albo non album, neque nigrum: Sed gratia & peccatum non opponuntur immediate; quandoquidem inter statum gratiæ, & statum peccati, datur medium, videlicet status puræ naturæ: Ergo potest, saltem per absolutam Dei potentiam, peccatum tam quoad rationem offensæ, quam quoad rationem maculæ auferri, subindeque peccator perfectè & completè justificari, absque infusione gratiæ, & sine intrinseca ac supernaturali ipsius mutatione.

81. **R**espondeo ad objectionem, concessio Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem. Ratio autem discriminis est, quia gratia in suo esse, fieri, & conservari, à Deo dependet, subindeque per solam subtractionem concursus, quo eam conservat, potest destrui: at verò peccatum habituale non sic dependet à Deo; & ideo non potest per solam concursus divini subtractionem, sive per solam extrinsecam condonationem deleri, sed solum mediante infusione formæ contrariæ.

82. **A**d confirmationem respondetur cum D. Thoma quæst. 28. de verit. art. 2. ad 4. quod licet gratia & peccatum absolute loquendo non sint opposita immediate, respectu tamen hominis lapsi immediate opponuntur. Sicut cæcitas & visio in cane non opponuntur immediate, absolute loquendo, bene tamen post nonum diem à

productione ipsius canis. Vel etiam sicut fides & error non opponuntur immediatè respectu hominis absolute; unde potest amittere fidem, absque eo quod labatur in errorem, ut contingit in beatis: opponuntur tamen immediatè respectu hominis semel lapsi in errorem; quare impossibile est hunc hominem amittere errorem, sine infusione fidei, aut alterius luminis, habentis fidei perfectionem. Licet ergo homo, in puris naturalibus constitutus, possit manere absque peccato, & absque gratia; postquam tamen semel lapsus est in peccatum, impossibile est (saltem in statu elevationis ad ordinem supernaturalem) ipsum reparari, & à peccato resurgere, absque infusione gratiæ, ut docet D. Thomas hic art. 2. ad 1. his verbis: *Licet homo antequam peccet, potuerit esse sine gratia, & sine culpa, tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.*

83. Objicies quartò: Deus potest annihilare hominem in peccato existentem, & iterum illum reproducere, non communicando ipsi gratiam habitualement, vel aliud donum supernaturale: Sed in tali casu maneret sine peccato, alias peccatum attribueretur Deo ipsum reproducenti; sicut si Angelus in primo creationis instanti peccaret, peccatum in Deum ut authorem reduceretur, ut docuimus in Tractatu de Angelis: Ergo de absoluta Dei potentia, potest tolli peccatum per solum favorem Dei extrinsecum.

Disp. 12.
art. 5.

84. Respondent aliqui, negando Minorem: existimant enim, quod si homo in peccato existens annihilaretur à Deo, & statim reproduceretur ab ipso, non reproduceretur in statu naturæ puræ, sed in statu peccati: nec propterea (inquiunt) peccatum Deo tribueretur, sed creatæ voluntati; sicut originale peccatum quod contrahitur in instanti creationis animæ, non refertur in Deum, sed in Adamum, cujus voluntate omnes peccavimus.

85. Sed melius & facilius respondetur, nostram conclusionem debere intelligi de homine, dum manet & non corrumpitur (non enim dubitamus, quin possit Deus sine gratia tollere peccatum per accidens, destruendo ipsius subiectum) atque adeò argumentum non militare contra nostram conclusionem, neque etiam favere Adversariis; cum illi velint hominem posse à Deo justificari per solum favorem extrinsecum, secluso quocunque dono intrinseco & supernaturali; annihilatio autem non potest dici favor Dei extrinsecus, cum omnis boni carentiam importet.

86. Objicies quintò contra secundam conclusionem: Potest Deus diligere peccatorem, & pacari illi, absque eo quod ipse peccator intrinsecè mutetur per receptionem alicujus doni supernaturalis: Ergo potest ipsi à Deo remitti offensa, absque intrinseca & supernaturali ipsius mutatione, subindeque per solum favorem extrinsecum, saltem imperfectè & incompletè justificari. Utraque consequentia patet ex dictis in secunda conclusione. Antecedens verò suadetur primò: Quia dilectio Dei, in qua consistit divina pax, non necessitate aliqua, sed omnino liberè concurrens ad productionem gratiæ habitualis, & aliorum donorum supernaturalium: Ergo Deus potest illam habere, sine infusione gratiæ, vel alterius doni supernaturalis, per quod extrinsecè mutetur peccator. Secundo probatur: Quia potest homo liberaliter condonare offensam sibi ab altero

A illatam, & esse pacatus illi, sine productione alicujus entitatis: Ergo à fortiori Deus potest idem præstare.

87. Respondeo negando Antecedens, Ad cujus primam probationem, concessio Antecedente, nego Consequentiam: libertas enim divinæ dilectionis non potest ab ea tollere quod est de natura ipsius: de ratione autem dilectionis Dei specialis est, reddere hominem objectum sibi congruum, per infusionem donorum supernaturalium, ut supra ex D. Thoma ostendimus; unde licet Deus liberè diligat hominem, supposita tamen ejus dilectione speciali, non potest non producere aliquam formam supernaturalem in ipso.

B Ad secundam, concessio Antecedente, neganda est consequentia, & paritas: nam ut discursu S. Doctor 3. p. quæst. 86. art. 2. in corp. Offensa directè opponitur gratiæ: ex hoc enim dicitur aliquis alteri esse offensus, quod repellit eum à gratia sua. ... hoc autem interest inter gratiam Dei & hominis, quod gratia hominis non causat, sed præsupponit bonitatem veram vel apparentem in homine grato; sed gratia Dei causat bonitatem in homine grato, eò quod bona voluntas Dei, qua in nomine gratiæ intelligitur, est causa omnis boni creati. Unde potest contingere quod homo remittat offensam quæ offensus est alicui, absque aliqua immutatione voluntatis ejus; non autem contingere potest, quod Deus remittat offensam alicui, absque immutatione voluntatis ejus. Præter hoc discrimen, duo alia supra assignavimus, impugnando primam responsum, quam Adversarij adhibent probationi secundæ conclusionis.

§. IV.

Consutantur alie sententia, & vera statuitur.

88. Dico tertio: Actus contritionis vel charitatis non potest esse, etiam de absoluta Dei potentia, causa formalis nostræ justificationis, subindeque ad remissionem peccati, etiam in ordine ad potentiam Dei extraordinariam, non sufficiens mutatio supernaturalis, quæ fit per hujusmodi actus, sed insuper requiritur necessariò, in statu naturæ elevatæ, infusio gratiæ habitualis, non verò in statu naturæ puræ.

89. Prima pars probatur contra Authores tertiæ sententiæ: Forma quæ ex sua natura præstare non potest formaliter aliquem effectum, neque per divinam potentiam ipsum formaliter præstare potest: Sed actus contritionis & charitatis non possunt ex natura sua præstare formaliter, sed tantum dispositivè, effectum justificationis impij, sive remissionem peccati, ut art. præcedenti ostendimus contra Vazquem; alias non esset ratio cur de facto illam remissionem dispositivè tantum præstarent, non verò formaliter: Ergo nec de potentia Dei absoluta. Major, in qua solum potest esse difficultas, probatur: nam ut forma, quæ naturaliter præstare non potest formaliter aliquem effectum, id posset de potentia Dei absoluta, necessarium esset quod Deus naturalem illius impotentiam quoad hoc suppleret, vel per seipsum, vel per aliud: Sed Deus, neque per seipsum, neque per aliud, potest talem impotentiam supplere: Ergo forma quæ ex natura sua præstare non potest formaliter aliquem effectum, neque per divinam potentiam ipsum formaliter præstare potest. Major constat: Prima pars Minoris

noris etiam patet: quia cum genus causæ intrinsecæ materialis & formalis, in suo conceptu formali dicant imperfectionem, Deus nequit immediate per seipsum earum vicem supplere. Secunda verò probatur, Quia vel illud aliud quod in proposito superadderetur illi actui contritionis, aut dilectionis, esset ejusdem speciei cum ipso, vel diversæ: Si ejusdem speciei: Ergo & ejusdem virtutis connaturalis, & sic manebit actus contritionis & dilectionis, etiam cum illo addito, impotens ad causandum formaliter effectum, de quo est questio. Si diversæ speciei, jam non ipse actus contritionis & dilectionis erit causa formalis justificationis, sed illa nova forma superaddita. Adde quod, si talem virtutem posset recipere causa formalis, esset propriè & in rigore instrumentum; nam instrumentum formaliter constituitur per hoc quod recipiat virtutem à principali agente, ad causandum effectum, quem ex natura sua, & ex principiis intrinsecis causare non potest: Sed repugnat dari instrumentum in genere causæ formalis, cum illud ad genus causæ efficientis pertineat: Ergo & causam formalem, talem virtutem recipere.

Respondent Adversarij, quod licet actus contritionis, & charitatis, ex se, & ex principiis intrinsecis, sint formæ impossibiles cum peccato mortali habituali, & illud possint expellere, subindeque impium iustificare formaliter, de potentia Dei absoluta; de facto tamen, & de potentia ordinaria, non esse formas remissivas peccatorum, nec causas formales justificationis impium quia est alia forma superior, scilicet gratia habitualis, ex cujus præsentia impeditur effectus formalis horum actuum: tum etiam quia de potentia ordinaria, & de facto, tales actus exercent causalitatem dispositivam, quæ est impossibilis cum causalitate formali.

Sed contra primam rationem hujus solutionis sic arguo: Ex consortio formæ superioris forma inferior non solum non impeditur, sed etiam perficitur, & fit potens ut tribuat subjecto suum effectum formalem perfectiori modo: Ergo si actus contritionis & charitatis sint ex se, & ex natura sua, formæ remissivæ peccati, & causæ formales justificationis, non impediuntur ex conjunctione ad gratiam habitualement, sed potius perficiuntur ad hoc ut talem effectum in genere causæ formalis præstent. Consequentia patet, Antecedens duplici exemplo suadet. Nam gratia unionis, quæ suprema est in ordine gratiæ, non impedit quominus in humanitate Christi simul sit gratia habitualis gratum faciens, & tribuens suum effectum formalem faciendi gratam humanitatem Christi, quamvis gratia habitualis sit inferior, & in infinitum distet in perfectione à gratia unionis. Similiter in naturalibus phantasia & imaginativa in homine non impediuntur ab intellectu, qui est potentia superior, ne eliciant suos actus similes actibus intellectus. Imò gratia habitualis in Christo, & illæ potentie sensitivæ in homine, maxime perficiuntur; gratia quidem habitualis, quia recipit ex conjunctione ad gratiam unionis, esse gratiam capitis, & esse infinitam in ratione gratiæ; phantasia etiam & imaginativa in homine, ex conjunctione ad intellectum habent componere, & dividere, ac discurrere circa singularia: Ergo ex consortio formæ superioris, inferior non solum non impeditur, sed etiam perficitur, & fit potens ut tribuat subjecto suum effectum formalem perfectiori modo.

Tom. IV.

A Contra secundam verò rationem, in eadem solutione insinuatam, sic insto. Adversarij contra sententiam Vazquezij, asserentis actus contritionis & charitatis de potentia ordinaria iustificare formaliter, semper inculcant hanc rationem: id quod essentialiter est dispositio ad effectum formalem alicujus formæ, non potest, etiam de potentia absoluta, esse forma ad cujus effectum disponit; sicut quia calor essentialiter est dispositio ad introductionem formæ ignis, & ad ejus effectum formalem, non potest, etiam de potentia & lege extraordinaria, esse forma ignis, aut præstare effectum formæ ignis: hæc autem ratio, vel nihil probat contra Vazquem, vel æquè contra sententiam Adversariorum militat, ut consideranti patebit: Ergo &c.

B Potest insuper probari eadem prima pars asseritionis aliâ ratione, quæ sic potest proponi. Actus contritionis vel charitatis est ex natura sua fluens & transiens: Ergo non potest esse forma iustificans, etiam de potentia absoluta. Probatum Consequentia: De essentia formæ iustificantis & remittentis peccata, est ut permaneat in iustificato, nisi per peccatum mortale auferatur, aut Deus velit eam auferre, suspendendo concursum conservantem: Ergo si actus contritionis vel charitatis sit transiens ex natura sua, & desinat esse absque introductione formæ contrariæ, & absque suspensione concursus conservativi, non poterit, etiam de absoluta potentia, esse forma iustificans permanenter.

C Secunda pars conclusionis, quæ asserit ad justificationem & remissionem peccati requiri necessariò, in statu naturæ elevatæ, infusionem gratiæ habitualis, videtur expressè D. Thomæ, qui hic art. 2. in fine corporis sic concludit: *Et ideo non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ*: quibus verbis uti solet S. Doctor, quando sentit oppositum implicare contradictionem, eò quod quidquid non implicat contradictionem, intelligibile sit: nomine autem gratiæ non intelligit quodcunque donum gratuitum, sed solum gratiam habitualement, ut patet ex verbis præcedentibus, ait enim: *Effectus divine dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, quæ homo fit dignus vitæ æternæ*: Atqui hæc gratia non est alia, quam habitualis, quæ est radix & principium meriti vitæ æternæ: Ergo ex D. Thoma implicat contradictionem quod peccatum remittatur, & homo iustificetur sine infusione gratiæ habitualis. Unde idem S. Doctor quæst. 18. de verit. art. 2. in corp. ait: *Nulla modo remissio peccatorum sine gratia gratum faciente esse potest*. Et in resp. ad 4. dicit gratiam habitualement & peccatum respectu hominis lapsi esse opposita immediate: horum verò oppositorum hæc est natura, quod unum non potest excludi à subjecto respectu cuius opponuntur, sine altero. Denique in hac parte quæst. 109. art. 7. docet peccatum remitti non posse quoad maculam, sine gratia habituali: ubi loquitur de potentia absoluta, ut patet ex ratione quam ibidem insinuat, & quæ secunda pars nostræ conclusionis breviter suaderi potest.

E Peccatum habituale dicit maculam, quæ in privatione gratiæ habitualis consistit, ut in Tractatu de peccatis ostendimus: Sed privatio alicujus formæ non potest tolli, etiam de potentia absoluta, nisi per formam quæ privat; ut patet in morte & cæcitate, quæ non nisi per vitam & visum possunt auferri: Ergo peccatum habituale, etiam de

91.

92.

93.

94.
Disp. 8.
art. 3.

T

potentia absoluta, tolli nequit, nisi per infusionem gratiæ habitualis, nec per consequens homo justificari.

95. Nec valet, si dicas, quod quamvis privatio gratiæ physice sumpta non possit tolli sine infusione gratiæ, tamen moraliter accepta, & quatenus est voluntaria (sub qua tantum ratione habet quod sit culpabilis, & peccatum habituale) tollitur hoc ipso quod per actum contritionis vel charitatis perfecte retractatur à voluntate actus præcedens, à quo habebat quod esset voluntaria. Non valet, inquam, hæc responsio: nam dato quod hoc ita sit, ex hoc tamen non sequitur posse fieri justificationem sine infusione gratiæ habitualis: cum enim actus contritionis & charitatis sint vitales, vitalitate supernaturali perfecti, debent procedere à principio proximo vitali, conjuncto radicali principio vitæ supernaturalis, quod est gratia habitualis, subindeque illam in aliquo priori naturæ in subiecto supponere; ut fusi ostendimus infra, cum discutiemus, an actus contritionis & charitatis, qui ad gratiam habitualement proximè disponunt, ab ipsa effectivè procedant.

96. Tertia denique pars, quæ affirmat quod in statu naturæ puræ remissio peccati, & justificatio hominis fieret sine infusione gratiæ habitualis, mihi certa videtur, quidquid in contrarium sentiant aliqui ex nostris Thomistis. Et probatur primò: Peccatum habituale hominis in statu naturæ puræ constituitur, & ad finem supernaturalem non elevati, non esset privatio gratiæ, aut rectitudinis supernaturalis, sed tantum conversionis in Deum ut finem naturalem: Ergo per huiusmodi conversionem posset tolli, cum privatio tollatur per formam ipsi directè oppositam.

Secundò probatur: Si ad remissionem & expulsionem talis peccati necessaria esset infusio gratiæ habitualis, vel alterius doni entitativè supernaturalis, sequeretur impossibile esse remissionem peccatorum, manente homine in illo statu; cum per infusionem gratiæ habitualis, vel alterius doni supernaturalis, educeretur homo à statu naturæ puræ, & constitueretur in statu gratiæ: Consequens non est admittendum: Ergo &c. Probatur Minor: quia alioquin homo manens in illo statu necessariò esset miser; quippe qui semel lapsus in peccatum, nullum haberet remedium quo posset reparari, & ab illo infelici statu resurgere, subindeque non posset beatitudinem naturalem, ad quam esset ordinatus, consequi: ex quo ulterius sequeretur, statum puræ naturæ esse impossibilem, & divinæ providentiæ repugnantem; cum suavitati divinæ providentiæ repugnet, hominem in aliquo statu condere, vel ponere, in quo necessariò sit miser, & suum ultimum finem ac beatitudinem naturalem consequi non valeat. Unde necessariò dicendum est, quòd status naturæ puræ haberet proprium remedium ad sui reparationem, & peccati commissi remissionem, nimirum actum contritionis naturalis de peccato, includens dilectionem Dei super omnia, ut est author naturæ: cum enim peccatum habituale in illo statu solam importaret privationem conformitatis ad legem naturalem, & aversionem à Deo ut fine naturali; ad ipsum destruendum sufficeret actus contritionis, aut dilectionis efficacis Dei ut authoris naturæ, adjuncto favore Dei extrinseco, condonantis rationem offensæ.

97. Nec valet quod aliqui dicunt, nempe quod li-

A cèt homo in puris naturalibus peccans, avertere-
tur solum formaliter & directè à Deo ut ultimo
fine naturali, indirectè tamen & ex consequenti,
etiam à Deo ut ultimo fine supernaturali averte-
retur, tum propter conjunctionem quæ est inter
Deum ut authorem naturalem & supernatura-
lem; tum etiam quia homo peccans mortaliter
in illo statu, constitueret ultimum finem in crea-
tura; creatura autem ut ultimus finis, non solum
opponitur Deo ut ultimo fini naturali, sed etiam
ut ultimo fini supernaturali. Non valet, in-
quam, nam licet supposita elevatione naturæ
humanæ ad ordinem supernaturalem, repugnet
hominem averti per peccatum à Deo ut fine na-
turali, nisi etiam ex consequenti & indirectè à

B Deo ut fine supernaturali avertatur, propter
conjunctionem quæ est inter Deum ut autho-
rem naturalem & supernaturalem: si tamen ho-
mo non sit ordinatus in finem supernaturalem,
nullo modo à Deo ut authore & fine supernatu-
rali averti potest, aversione saltem privativâ,
de qua solum in præsentì agimus, cum talis
aversione necessariò supponat potentiam & obli-
gationem se convertendi in Deum ut authorem
& finem supernaturalem, subindeque ordinatio-
nem seu elevationem naturæ humanæ ad ordi-
nem supernaturalem: At homo in puris natura-
libus peccans, non esset ordinatus in finem su-
pernaturalem; cum status puræ naturæ talem or-
dinationem excludat: Ergo non averteretur à
Deo ut ultimo fine supernaturali, etiam indire-
ctè & consequenter.

Addo quod, si propter conjunctionem, quæ
est inter Deum ut authorem naturalem & super-
naturalem, homo in statu puræ naturæ peccans,
non posset averti à Deo ut fine naturali, nisi ex
consequenti & indirectè ab ipso etiam ut fine su-
pernaturali averteretur; ob eandem rationem
non posset se convertere in Deum ut authorem
naturæ, per actum efficacem dilectionis natura-
lis, nisi etiam indirectè & ex consequenti in ip-
sum ut authorem supernaturalem se converteret;
& sic actus dilectionis & conversionis in Deum
ut authorem naturæ, esset sufficiens ad tollendam
prædictam aversionem.

§. V.

Solvuntur objectiones.

O b j i c i e s primò contra primam partem con-
clusionis: Si aliquis existens in peccato mor-
tali raperetur ad divinam visionem, absque in-
fusione gratiæ habitualis, solo actu dilectionis,
qui necessariò sequitur visionem beatificam, ju-
stus fieret, & sine peccato maneret; quia esse in
peccato, & esse beatum, implicat contradic-
tionem, cum peccatum sit summa miseria: Ergo
actus dilectionis potest, saltem de absoluta Dei
potentia, esse causa formalis justificationis, seu
remissionis peccati.

Respondeo primò negando suppositum, nem-
pe quod sine habitu gratiæ possit esse beatitu-
do: nam beatitudo est passio gratiæ, & perfe-
ctissimus actus vitalis, procedens à principio
radicali vitæ supernaturalis, quod est gratia,
& ideo sine illa nequit elici, sicut nec intelle-
ctio sine principio radicali vitæ intellectualis;
scilicet anima; & idem dico de dilectione Dei,
quæ etiam est actus perfectè vitalis, vitalitate
supernaturali: unde eo ipso quod Deus homi-
nem in mortali existentem rapere vellet ad

claram sui visionem, & amorem beatificum, necessitaretur ex suppositione illi gratiam habitua-
lem infundere, per quam formaliter justificaretur, & expelleretur peccatum.

107. Respondeo secundo, admissio casu, negando Antecedens, scilicet quod tunc expelleretur formaliter per actum dilectionis peccatum mortale habituale; quia dilectio patrie non opponitur directe peccato habituali, sed tantum actuali: unde sicut visio beatifica Pauli non expulit fidem habitualement (ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 3.) quia clara Dei visio non opponitur directe habitui fidei, sed tantum actui, ita nec actus amoris beatifici, in casu argumenti, expelleret formaliter peccatum habituale, sed tantum dispositivè: quemadmodum posito calore ut octo in aliquo subiecto, Deo impediende introductionem ignis, non tolleretur forma illius subiecti, quia calor non est formaliter forma expulsiua, sed tantum dispositiva ad expulsionem. Item in illo casu homo non esset beatus, quia ad beatitudinem requiritur gratia consummata & permanens ex natura sua; sed solum esset visio & dilectio per modum transeuntis, non constituentes statum beatitudinis.

102. Obijcies secundo: Offensam remitti est Deum deponere odium, & fieri pacatum & amicum illi quem antea odio prosequabatur: Sed ad hoc sufficit actus charitatis: Ergo per illum, ut per causam formalem, offensam Dei remitti potest. Major patet ex supra dictis, Minor probatur. Per actum charitatis homo Deum ut amicum diliget: Ergo cum amor sua natura sit reciprocus, & Deus non pariat se ab aliquo diligere, nisi ipsum etiam diligat, ille pariter à Deo diligetur; imò eo ipso quod Deus dilectionem sui ei communicaret, ipsum tanquam sui amatorem & dilectorem diligeret: Ergo actus charitatis sufficit ut Deus sit pacatus & amicus illi quem antea odio prosequabatur.

103. Respondeo concessa Majori, negando Minorem. Ad cuius probationem dico, quod licet eo ipso quod aliquis diligat Deum, diligatur à Deo, dilectione disponente ad ipsius Dei amicitiam, siue dilectione capaci ipsius amicitie, non tamen dilectione, quæ sit formaliter ipsa amicitia Dei cum homine: amicitia enim vera debet fundari in convenientia in natura, quam tamen non facit actus charitatis, imò nec supponit, nisi supponat gratiam habitualement, quæ est participatio formalis divinæ naturæ.

104. Ad illud quod subiungitur, similiter dicatur quod Deum communicare homini à quo fuit offensus, dilectionem sui, est Deum diligere hominem, non formaliter, sed dispositivè tantum: quia est Deum velle homini illud bonum, quod est dispositio ad amicitiam Dei, & remissionem offensæ, non autem illud quo fiat formaliter amicus Dei; nam sicut actus charitatis habet solum vim constituendi hominem, amantem Deum, amicum verò solum dispositivè; ita Deum velle dare homini actum charitatis, est velle dare homini quod amet ipsum formaliter, & disponatur ut ametur ab eo.

105. Obijcies tertio contra secundam partem conclusionis: Gratia & peccatum, etiam in statu elevationis naturæ humanæ ad finem supernaturalem, non opponuntur immediatè: Ergo potest tolli peccatum, sine infusione gratiæ. Consequentia patet ex supra dictis, Antecedens probatur: Si gratia & peccatum opponerentur imme-

Tom. IV.

A diatè, sequeretur quod sicut, juxta nos, non potest tolli peccatum sine infusione gratiæ, ita nec posset auferri gratia ab homine, nisi supposito aliquo ejus peccato: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris patet. Minor etiam videtur certa: cum enim gratia habitualis dependeat à Deo in fieri, & in conservari, potest Deus illam auferre homini dormienti, absque ulla ejus culpa precedente, & per suspensionem concursus conservativi eam destruere.

106. Respondeo negando Antecedens, Ad cuius probationem, nego Minorem. Ad probationem illius dicendum est, quod licet Deus absolute, & nullà facta suppositione, possit auferre gratiam homini justo dormienti, etiam nullà ejus culpā precedente, hoc tamen impossibile est, supposito decreto Dei, ordinante, & elevante naturam humanam ad ordinem & finem supernaturalem; nam Deum per extrinsecam ordinationem elevare hominem ad ordinem supernaturalem, est Deum velle, quantum est de se, & nisi per ipsum hominem steterit, dare illi gratiam habitualement, sine qua nequit mereri de condigno vitam æternam: unde si Deus auferret alicui gratiam habitualement, absque ulla ejus culpa, ille non maneret amplius ordinatus in vitam æternam, & finem supernaturalem.

107. Obijcies quarto contra tertiam partem ejusdem conclusionis: D. Thomas quæst. 28. de verit. art. 2. ad 5. sic habet: *Si à solo statu naturæ decidisset homo, nihilominus tamen ad expiationem infinite offensæ donum divina gratiæ requireretur.* Ergo sentit, quod si homo conditus in puris naturalibus peccaret mortaliter, non posset peccatum mortale ipsi remitti sine infusione gratiæ habitualis.

108. Respondeo D. Thomam per donum divinæ gratiæ non intelligere gratiam habitualement, aut aliud donum entitative supernaturale (status enim naturæ puræ talia dona excluderet) sed auxilium intra ordinem naturæ speciale, sine quo homo, in puris naturalibus conditus, non potuisset actus contritionis naturalis, vel dilectionis Dei ut authoris naturæ elicere, ut ostendimus in Tractatu de gratia: cum enim tale auxilium non esset statui puræ naturæ debitum, sed ex divinæ providentiæ suavitatem concessum, donum divinæ gratiæ appellari potest.

109. Obijcies quinto: Homo in statu puræ naturæ, peccando mortaliter, averteretur ab ultimo fine, non solum naturali, sed etiam supernaturali: Ergo non posset ei remitti peccatum, sine conversione in eundem finem supernaturalem, &que adeo sine gratia. Utraque consequentia patet, Antecedens probatur primò. Homo ille post peccatum non maneret conversus in finem supernaturalem: Ergo maneret aversus ab eo; nam inter ista duo in homine lapsus non datur medium. Secundò probatur: Homo ille post peccatum non posset converti in Deum ut finem supernaturalem, nisi ablato peccato: Ergo peccatum in eo importaret aversionem à Deo ut est finis supernaturalis; nam sola aversio à fine est impossibilis cum conversione ad ipsum; & ita quia peccata venialia non avertunt à fine ultimo, possunt esse simul cum conversione ad ipsum. Probatur tertio idem Antecedens: Si homo ordinatus ad finem supernaturalem, ignorans invincibiliter talem finem, peccaret mortaliter, à Deo, nedum ut fine naturali, sed etiam supernaturali, averteretur: Ergo etiam & homo in

T ij

puris naturalibus constitutus, si in eo statu peccaret mortaliter. Consequentia videtur legitima: nam qui peccat cum ignorantia invincibili auctoris supernaturalis, non magis offendit Deum ut est finis supernaturalis, quam qui esset in puris naturalibus, cum invincibiliter eum ignoret: Ergo si primus à Deo ut fine supernaturali avertitur, secundus quoque ab eo averteretur.

110. Respondeo negando Antecedens, Ad cuius primam probationem dico, quod homo in eo casu neque esset conversus ad finem supernaturalem, neque averfus ab illo privativè, sed solum negativè, hoc est non conversus: cum verò dicitur non dari medium, respectu hominis lapsi, inter conversum in finem supernaturalem, & averfum ab eo, si intelligatur de averfo privativè, hoc verificatur solum de homine ordinato in finem supernaturalem, non verò de homine in puris naturalibus constituto.

Ad secundam probationem dicendum, quod quamvis ille, qui in statu puræ naturæ peccaret mortaliter, non posset post peccatum converti in finem supernaturalem, nisi ablato peccato; non tamen inde sequitur quod peccatum in ipso importaret privativam aversionem à Deo, ut est finis supernaturalis: quia conversio in finem supernaturalem non solum impeditur per aversionem ab eodem fine, sed etiam per aversionem à fine naturali, quæ tanquam fundamentum requiritur ad conversionem in finem supernaturalem, eò quod rectitudo gratiæ supponat rectitudinem naturæ.

Ad tertiam nego Antecedens: cum enim ignorantia invincibilis excuset à peccato, repugnat quod ille, qui Deum ut authorem & finem supernaturalem ignorat invincibiliter, ab ipso ut tali avertatur aversione privativâ & culpabili: unde ille, qui cum ignorantia invincibili Dei ut auctoris & finis supernaturalis peccaret mortaliter, solum ab ipso ut fine naturali privativè averteretur, & ab eodem ut fine supernaturali negativè tantum maneret averfus. Idem dicendum est de illo, qui in statu puræ naturæ peccaret mortaliter, ut in responsione ad primam probationem diximus: unde illi quoad hoc essent æquales.

111. Objicies ultimò: Non potest remitti peccatum sine intrinseca peccatoris mutatione, ut §. 2. ostendimus: At huiusmodi mutatio non potest fieri, nisi per infusionem gratiæ: Ergo in statu naturæ puræ requireretur gratiæ infusio ad remissionem peccati.

112. Respondeo concessa Majori, negando Minorem: quia licet in statu naturæ elevatæ, ad remissionem peccati mortalis requiratur mutatio facta per infusionem gratiæ; tamen in statu puræ naturæ sufficeret mutatio facta per actum dilectionis naturalis, & acceptatio à Deo per modum compensationis offensæ: nam ratione primi, tolleretur ab homine deordinatio maculæ, & ratione secundi, malitia offensæ.

ARTICULVS V.

Utrum de potentia Dei absoluta, gratia habitualis, & peccatum mortale, possint esse simul in eodem subiecto?

§. I.

Referuntur sententia, & vera eliguntur.

Questio procedit tam de peccato actuali, quod est actus quidam inordinatus & difformis regulis morum, vel omisso actus debiti, quam de habituali, quod consistit in quadam macula, ex peccato præcedenti in anima relicta, ut in Tractatu de peccatis declaravimus. Unde queritur an gratia habitualis, & peccatum mortale, possint esse simul in homine, vel actualiter peccante, vel existente habitualiter in peccato mortali: sive Deus id efficiat, conservando in illo gratiam jam existentem, sive de novo infundendo gratiam habitualement; eadem enim est questio, neque maiorem ingerit difficultatem unum quam aliud.

Prima opinio asserit gratiam habitualement & peccatum mortale, tam actuale, quam habituale, non adeò inter se pugnare, quin de absoluta Dei potentia in eodem subiecto, atque eodem tempore, simul esse possint. Ita Scotista, solum plerique, Nominales, Cuius hic art. 2. dub. 1. & latissimè Suarez lib. 7. de gratia cap. 19. & 20.

Secunda distinguens inter peccatum actuale & habituale, docet per Dei omnipotentiam posse gratiam habitualement simul esse cum peccato actuali mortali; implicare tamen ut pariter simul sit cum habituali, eodem tempore, & in eodem subiecto. Ita Petrus à Lorca hic disp. 40. §. dico tertio, & 2. 2. quest. 24. sect. 3. disp. 22. in appendice.

Pro tertia opinione, communi in Schola Thomistarum, quam sequuntur Montezino, Vazquez, Turrianus, Gamachæus, Amicus, & alij.

Dico: tanta est inter gratiam habitualement, & peccatum mortale, tum actuale, tum habituale pugna, ut ne divina quidem virtute in eodem subiecto simul esse possint.

Probatum primò conclusio ex Scriptura: dicitur enim 1. Joan. 3. *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius* (scilicet gratia sanctificans) *in eo manet; & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Quibus verbis Apostolus non solum impossibilitatem gratiæ cum peccato declarat, sed etiam profundissimam illius rationem insinuat, quæ sic potest breviter proponi. Gratia est semen Dei, seu natura divina participata, ut in Tractatu de gratia fusè ostendimus: Sed natura divina participata non potest cum peccato, sive actuali, sive habituali stare, etiam de absoluta potentia: Ergo nec gratia: Minor probatur: sicut natura divina est ipsa met rectitudo, sanctitas, & puritas per essentiam; ita participatio divinæ naturæ est participatio divinæ rectitudinis, puritatis, & sanctitatis: Ergo sicut natura divina, ratione suæ infinitæ sanctitatis & puritatis, habet omnimodam impossibilitatem cum peccato; ita & gratia, ob participationem eiusdem puritatis & sanctita-



tis, eandem participativè habebit cum peccato repugnantiā: quod enim alicui formæ convenit per essentiam, participationi ipsius competit per participationem; sicut lunæ competit illuminare, & expellere tenebras, quia lumen ejus est participatio lucis Solis.

116. Confirmatur: Fides, prophetia, & lumen gloriæ stare nequeunt cum errore, mendacio, & falsitate, quia participant divinam cognitionem, quæ cum illis defectibus est impossibilis: item charitas non potest simul esse cum aversione & odio Dei, quia est participatio divini amoris, qui aversionem seu odium Dei formaliter excludit, & cum eo stare nequit: Ergo similiter cum gratia habitualis divinam sanctitatem participet (unde & sanctificans dicitur) sicut natura divina, ratione suæ infinitæ sanctitatis, omnimodam habet cum peccato, sive actuali, sive habituali, impossibilitatem; ita & gratia, ratione sanctitatis participatæ quam in se continet, eandem habebit repugnantiā.

117. Probatur secundò conclusio: Cùm gratia habitualis habeat ex natura rei vim expellendi peccatum, ut suprà ostensum est, si Deus de absoluta potentia impediret ne ipsum de facto expelleret, illud Deo ut conservatori speciali tribueretur: Sed hoc repugnat: Ergo & illud. Minor est certa: sicut enim Deus, ratione suæ infinitæ sanctitatis, non potest causare peccatum in anima, ita nec illud in ea conservare; præsertim cùm conservatio sit continuata productio, & talis naturæ, quod produceret rem quam conservat, si eam non inveniret productam, ut communiter docent Philosophi. Major verò suadetur: Illud quod est à Deo ut operante præternaturaliter, seu contra exigentiam, & connaturalem inclinationem causarum secundarum, ipsi ut auctori speciali tribuitur; hac enim ratione omnia miracula in Deum ut auctorem & provisorum specialem reducuntur: Ergo sicut si Deus per absolutam potentiam impediret, ne calor ignis expelleret frigus ab aqua, conservatio frigoris, ipsi ut auctori & causæ speciali tribueretur; ita cùm gratia habitualis non minorem habeat vim ex natura sua expellendi peccatum, quam calor ad expellendum frigus, imò multò majorem, ut infra patebit; si Deus de absoluta potentia impediret ne ipsum de facto expelleret, ejus conservatio, seu non expulsio, in Deum ut auctorem, seu conservatorem specialem reduceretur.

118. Probatur tertio: Quæ privativè opponuntur, nō possunt simul esse in eodem subiecto, etiam de absoluta Dei potentia: Sed respectu naturæ elevatæ ad ordinem & finem supernaturalem, gratia habitualis & peccatum opponuntur privativè: Ergo de absoluta Dei potentia simul esse nequeunt. Major patet: aliās enim forma & carentia ejus possent simul stare in eodem subiecto, subindeque idem simul esse & non esse posset; quod manifestam contradictionem continet. Minor probatur: Peccatum habituale consistit in quadam macula, relicta in anima ex peccato actuali, & in ea veluti habitualiter perseverante, donec præcedens peccatum retractetur: Sed talis macula, in statu elevationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem, consistit in privatione gratiæ habitualis, cum respectu ad actum peccati præcedentem, à quo causatur, ut docet D. Thomas suprà quæst. 86. art. 1. ad 3. & nos fusè ostendimus in Tractatu de peccatis, subinde-

Tom. IV.

A que privativè ipsi opponitur: Ergo in statu elevationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem, gratia & peccatum habituale opponuntur privativè. Idem cum proportionem dicendum de peccato actuali: illud enim opponitur etiam privativè gratiæ, quamvis non ita directè, sicut habituale; quia istud opponitur immediatè per se ipsum, illud verò ratione effectus quem essentialiter connotat. Unde propterea peccatum habituale expellit gratiam, nedum moraliter & demeritorie, sed etiam physice, non activè, sed formaliter, per impossibilitatem, & eo modo quo mors expellit vitam, & tenebræ lucem: at verò peccatum actuale expellit eam activè moraliter, & physice; quia expellere physice aliquam formam, non est aliud quàm causare physice aliquid cum ea ex naturā rei impossibile; peccatum autem actuale causat peccatum habituale, quod ex natura rei cum gratia impossibile est.

B Confirmatur: Peccatū actuale est obstaculum infusioni & conservationi gratiæ: Ergo necessariò infert privationem gratiæ. Consequentia patet: idè enim corpus opacum Soli oppositum, facit umbram, & infert privationem lucis, quia est obstaculum ejus irradiationi. Antecedens probatur: Peccatum mortale actuale contrariatur amicitia Dei; quia homo, illud eligendo, præfert privatum commodum, vel voluntatem propriam, amicitia & dilectioni Dei: Ergo est obstaculum infusioni & conservationi gratiæ, quæ est effectus dilectionis Dei specialis erga hominem.

C Probatur quartò ratione quam habet D. Thomas 2. 2. quæst. 24. art. 12. in argum. *sed contra*. Per peccatum mortale homo fit dignus poenā æternā, juxta illud ad Roman. 6. *stipendia peccati mors*; è contra verò per gratiam & charitatem meretur vitam æternam; dicitur enim Joan. *Si quis diligit me, diligitur à Patre meo, & ego diligam eum. & manifestabo ei meipsum*, in qua manifestatione consistit vita æterna, juxta illud Joan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*: Sed nullus potest esse dignus simul vitā & morte æternā: Ergo est impossibile quòd aliquis habeat gratiam habitualem, & habitum charitatis, simul cum peccato mortali actuali.

D Quintò suaderi potest conclusio: Implicat contradictionem quòd aliquis simul habeat plures ultimos fines totales, inter se non subordinatos; aliās quilibet esset ultimus & non ultimus, ut in Tractatu de ultimo fine variis rationibus demonstravimus: Sed ille qui gratiā & charitate præditus est, habet Deum pro ultimo fine totali; ille verò qui peccat mortaliter, ultimum finem in creatura, seu in bono proprio & privato adæquatè constituit, ut contra Adrianum in Tractatu de peccatis ostensum est: Ergo implicat contradictionem, quòd aliquis in gratia & peccato simul existat.

E Sextò probatur conclusio: Gratia habitualis, cùm sit principium radicale operum supernaturalium, est vita spiritualis, seu supernaturalis animæ, sicut anima est vita corporis; peccatum verò è contra est mors spiritualis ejus; unde Gregorius Nazianzenus orat. 19. ad finem ait: *Vna mors peccatum est, est enim anima interitus*; & Augustinus serm. 5. de verbis Domini: *Sicut anima* (inquit) *est vita corporis, ita anima vita est Deus* (unitus ipsi per gratiam & charitatem) *sicut expirat corpus, cum animam emittit, ita expirat anima cum*

T iij

Deum amittit; Deus amissus, mors anima; anima emissa, mors corporis. Ergo sicut vita & mors corporea non possunt simul esse in eodem subiecto, etiam de absoluta Dei potentia, ita nec gratia & peccatum, sive actuale, sive habituale, simul stare in eadem anima.

123. Confirmatur: Gratia in Scriptura vocatur lumen; peccatum verò dicitur tenebra, ut patet ex illo 1. Petri 2. *De tenebris nos vocavit in admirabile lumen suum*, id est de peccatis ad gratiam: Ergo sicut tanta est inter lucem & tenebras pugna, ut ne divinitus quidem in eodem subiecto, & eodem tempore, simul esse possint, ut constat; ita tanta est inter peccatum mortale & gratiam repugnantia & oppositio, ut etiam per absolutam Dei potentiam, simul stare nequeant in eadem anima. *Qua enim (inquit Apostolus) participatio iustitiae cum iniquitate, aut qua societas lucis ad tenebras?*

124. Denique probari potest conclusio hac ratione fundamentali. Effectus formales gratiae sanctificantis, & peccati mortalis, sunt impossibiles, etiam per divinam potentiam: Ergo & ipsa eorum forma, nempe gratia habitualis & peccatum. Consequentia patet: cum enim effectus formales nihil aliud sint quam ipsamet formae communicatae subiecto, & significatae in concreto, quā ratione inter se pugnant effectus formales, eadem quoque inter se pugnant formae à quibus proveniunt. Antecedens verò probatur: Effectus formales gratiae sanctificantis sunt, reddere hominem divinae naturae consortem, ac subinde illum filium Dei adoptivum constituere, & acceptum ad divinam amicitiam, illique jus tribuere ad aeternam beatitudinem; contra effectus formales peccati mortalis, tam actualis, quam habitualis, sunt destruere in homine participationem divinae naturae, reddere illum inimicum Deo, & privare illum divinā filiatione, & per consequens iure ad aeternam beatitudinem: Sed ejusmodi effectus nequeunt ullā potentia eidem subiecto convenire simul, ut constat: Ergo nec effectus gratiae sanctificantis, & effectus peccati mortalis, sive actualis, sive habitualis.

125. Nec valet, si dicas cum Suarez, effectus illos gratiae habitualis non esse primarios, sed secundarios, ac proinde ab illa per absolutam Dei potentiam separari posse; sicut risibilitas separabilis est à rationalitate, extensio localis à quantitate, & gaudium beatificum à clara Dei visione. Non valet, inquam: Tum quia aliqui ex illis effectibus sunt primarij, ut reddere hominem consortem divinae naturae, & filium Dei adoptivum, subindeque tribuere ipsi jus ad regni coelestis hereditatem: Tum etiam quia licet aliqui secundarij sint, omnes tamen in natura gratiae sanctificantis sunt intimè radicati, sicut proprietates radicanur in essentia à qua dimanant: unde sicut habenti rationalitatem, potest quidem, de absoluta potentia, deesse risibilitas actualis, non tamen inesse inrisibilitas; ita homini habenti gratiam habitualement, possunt fortè, de potentia extraordinaria, deesse aliqui ex effectibus recensitis, repugnat tamen quòd in eo sint effectus peccati, privativè, vel contrariè illis oppositi.

Addo quod, cum actus communicativus gratiae sanctificantis sit perfecta Dei dilectio, secunda, & efficax, non supponens, sed faciens obiectum sibi congruum, ut articulo praecedenti declaravimus, impossibile est quòd in homine, quem Deus

A hac speciali dilectione prosequitur, remaneat aliquid, quod reddat illum Deo inimicum, & invisum, atque obiectum odij & aversionis ipsius.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBJICIES PRIMÒ: Peccatum mortale actuale non expellit gratiam physicè, sed tantum moraliter & demeritoriè, quia scilicet facit ut peccator mereatur à Deo puniri amissione gratiae, ipsaque privari ac spoliari in poenam illius: Ergo de absoluta Dei potentia fieri potest, quod adveniente peccato mortali, homo retineat gratiam; subindeque quod peccatum actuale & gratia simul in eodem subiecto existant. Consequentia videtur legitima: quia quantumcumque quis peccando mereatur aliquam poenam, non tenetur Deus illam infligere, sed potest, de potentia saltem extraordinaria, eam remittere seu condonare: Ergo si peccatum mortale actuale solum moraliter & demeritoriè expellat gratiam, quatenus meretur ejus privationem, poterit, saltem de absoluta potentia, simul cum ea stare in eodem subiecto.

Respondeo negando Antecedens: Peccatum enim actuale mortale effectivè simul & demeritoriè, subindeque physicè & moraliter gratiam sanctificantem expellit ab anima. In eo siquidem tria considerari possunt, nimirum ratio offensae, seu injuriae Deo illatae; & sub hac ratione demeritoriè tantum & moraliter gratiam expellit: aversio à Deo, & conversio ad creaturam; & hac gratiam physicè expellunt, non quidem proximè & immediate, sed mediante conversione habituali ad creaturam ut ultimum finem, quam peccatum actuale relinquit; hac enim expellit charitatem, & consequenter gratiam in qua radicitur: denique potest considerari in peccato actuali id quod causat & relinquit in anima, scilicet macula; & hac proximè & immediate expellit gratiam, sicut privatio formam: nec est inconveniens quòd unum & idem, sub diversa ratione, physicè & moraliter, effectivè ac demeritoriè aliquam formam expellat.

Dices primò: Solus Deus causat gratiam effectivè: Ergo ille solus potest eam effectivè expellere.

Sed negatur Consequentia: Nam sicut anima rationalis efficitur à solo Deo, & tamen non solus Deus eam expellit effectivè à corpore, sed etiam omne illud quod causat dispositiones impossibiles cum unione ejus cum corpore; ita pariter, licet solus Deus effectivè gratiam causet per modum principalis agentis, homo tamen peccando, & ponendo dispositiones cum ea impossibiles, effectivè concurrat ad ejus expulsionem & corruptionem.

E Dices secundò: Esto peccatum actuale efficienter destruat gratiam, Deus tamen potest ejus causalitatem impedire: Ergo potest efficere quòd peccatum actuale gratiam non expellat, subindeque ut simul cum ea in eodem subiecto existat.

Respondeo negando Antecedens: Deus enim illam solam causalitatem impedire potest, quae ab ipso dependet & procedit; causalitas verò, per quam peccatum actuale dicitur causa peccati habitualis, nec à Deo dependet, nec procedit; quia Deus neque peccati actualis, nec habitualis, subindeque nec eorum causalitatis, potest esse causa.

130. Obijcies secundo: Si gratia habitualis non posset simul esse cum peccato actuali, per potentiam Dei absolutam, haberet cum eo oppositionem aliquam, ratione cuius hoc repugnaret: Sed non potest explicari quæ sit ista oppositio: Ergo non repugnat ea simul in eodem subiecto existere. Major constat, Minor probatur. Vel hæc oppositio esset privativa, vel contraria? Neutrum dici potest. Ergo &c. Major est evidens: cum enim neutrum sit in genere relationis, neque negatio, manifestum est quod nec relativè, nec contradictoriè possunt opponi, subindeque quod si opponantur, non nisi privativè vel contrariè oppositione gaudere possunt. Minor verò quoad utramque partem suadetur. Et in primis quod peccatum actuale gratiæ habituali privativè non opponatur, videtur certum: quia peccatum actuale non consistit in privativo, sed in actu inordinato, vel omissione actûs debiti, & quamvis in privativo consisteret, non haberetur intentum, quia non consisteret in privatione gratiæ habitualis, sed in carentia rectitudinis debitæ inesse actui.

Deinde quod non opponatur ipsi contrariè, probatur multipliciter. Primò, cum ex Philosophorum doctrina, contraria ea sint quæ ab eodem subiecto mutuo se expellunt, debent habere idem subiectum: Sed peccatum actuale non est in eodem subiecto, in quo gratia sanctificans existit, quia peccatum est in potentia, gratia verò sanctificans in substantia animæ: Ergo peccatum actuale non opponitur ipsi contrariè.

Secundo, Peccatū mortale & veniale interdum sunt ejusdem speciei, tam in essentia, quam in esse malitiæ moralis, ut constat in peccato mortali & veniali furti: At peccatum veniale non contrariatur gratiæ: Ergo nec peccatum mortale ipsi contrariè opponitur.

Tertiò, Peccatum omissionis dicitur peccatum actuale, & tamen cum sit privatio, non contrariatur gratiæ habituali: Ergo idem quod prius.

Quartò, Si peccatum actuale opponatur contrariè gratiæ habituali, vel hoc habet ratione materialis quod importat, vel ratione formalis in quo consistit: Neutrum dici potest: Ergo &c. Probat Minor: & quidem quod non opponatur gratiæ ratione materialis, satis constat, cum illud sit bonum, & effectus Dei, subindeque gratiæ minimè adversum. Quod verò neque ratione formalis, probatur. Vel enim illud formale consistit in privatione actualis bonitatis, seu rectitudinis debitæ, vel in relatione dissonantiæ à lege: neutrum autem istorum gratiæ physicè contrarium est: non quidem privatio bonitatis, ut constat: sed nec etiam relatio dissonantiæ à lege; quia cum sit formalitas moralis, non est aliquid physicum (aliàs genus moris non distingueretur à genere physico) subindeque nequit habere physicam repugnantiam cum ente physico, quale est gratia habitualis: Ergo &c.

Denique, Actus non contrariatur habitui opposito, sed potest cum ipso simul existere, in eodem subiecto, ut patet in actu intemperantiæ, qui potest simul esse cum virtute temperantiæ, vel econtra unus actus temperantiæ cum vitio intemperantiæ, quia habitus acquisiti non tolluntur per unum actum contrarium: Ergo peccatum actuale non opponitur contrariè gratiæ habituali, sed potest simul cum illa in eodem subiecto existere.

131. A Respondeo ad objectionem, concessâ Majori, negando Minorem. Ad cuius probationem, nego etiam Minorem quoad utramque partem, & dico peccatum actuale privativè & contrariè gratiæ habituali opponi, non quidem immediatè, sed mediatè: nam peccatum actuale causat habituale, quod cum in privatione gratiæ habitualis consistat, ipsi per se & immediatè privativè opponitur, subindeque peccatum actuale, à quo causatur, mediatè saltem & per accidens illi quoque opponitur eodem genere oppositionis. Item cum peccatum actuale sit dispositio, ad quam sequitur corruptio seu expulsio gratiæ ab anima, & inter formam & contrariam dispositionem repariatur oppositio contraria mediata, illud etiam contrariè opponitur gratiæ habituali, saltem mediatè. Unde

B Ad primam probationem in contrarium, distinguo Majorem: Contraria physicè debent habere idem subiectum, vel proximum & immediatum, vel remotum, mediatum, & totale, concedo Majorem: debent habere semper idem subiectum proximum & immediatum, ita ut nunquam sufficiat remotum, mediatum, & totale, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Peccatum actuale non est in eodem subiecto, proximo & immediato, in quo est gratia habitualis, concedo Minorem: non est in eodem subiecto, mediato & totali, nego Minorem, & Consequentiam.

C Explicatur: Licet subiectum immediatum peccati actualis sit sola voluntas, mediatum tamen est ipsa anima, seu persona peccans, quia ita voluntatem afficit, ut etiam toti personæ aliquos effectus tribuat, v. g. esse Dei inimicum, & ab eo aversum, & dignum pœnâ æternâ. Similiter licet ipsa gratia habitualis sit in essentia animæ, tanquam in subiecto proximo & immediato, constituit tamen totum hominem conversum ad Deum, saltem radicaliter, & dignum vitâ æternâ; & hoc sufficit ut opponantur contrariè, seseque invicem ab eodem subiecto excludant.

D Ad secundam dicendum est, in peccatis mortali & veniali duas species esse distinguendas; unam essentialē actibus in quibus peccata illa consistunt, quæ scilicet sumitur ex eorum objecto, & sine proximo, qui dicitur finis operis: alteram accidentalem, quæ sumitur ex fine operantis: licet autem peccatum veniale & mortale habere eandem speciem essentialē contingat, quando sunt in eadem materia, semper tamen habent diversam speciem accidentalem; quia finis ultimus operantis in commissione peccati mortalis est creatura, non verò in commissione venialis.

E Ad tertiam respondeo peccatum omissionis ex actu & privatione compleri: non potest enim esse peccatum, nisi sit voluntarium, nec esse voluntarium, nisi ratione actûs: unde consistit in omissionē sive privatione voluntaria, ac proinde contrariatur gratiæ habituali.

Ad quartam dicatur peccatum actuale opponi contrariè gratiæ habituali, non præcisè ratione materialis, neque præcisè ratione sui formalis, sed ratione materialis, ut substrati rationi formali.

Ad ultimâ responderetur, actum non contrariari habitui opposito, nec ipsum destruere vel expellere, quando talis habitus est acquisitus; secus verò si sit infusus, qualis est gratia sanctificans: nam habitus acquisiti à virtute sui subiecti pendet.

in fieri & conservari: gratia verò & alij habitus infusi, quoad sui productionem & conservationem, pendent ex actione Dei illos infundentis & conservantis; sicut lux in suo fieri & conservari pendet ex illuminatione Solis: unde quemadmodum lumen statim cessaret in aëre, si aliquod obstaculum poneretur illuminationi Solis, ita posito uno solùm peccato mortali in anima, statim deficit habitus gratiæ & charitatis, quia per quodlibet peccatum mortale ponitur obstaculum ejus infusioni & conservationi.

Addo quod si argumentum valeret, probaret non solum de potentia absoluta, sed etiam de ordinaria, gratiam esse posse cum uno aut altero peccato mortali: quandoquidem absque miraculo habitus acquisitus cum actu contrario esse potest.

132. Dices: Etsi detur peccatum actuale & gratiam habitualemente opponi contrariè, tamen cum Deus possit duas formas contrarias simul in eodem subiecto conservare, ut calorem & frigus, poterit etiam conservare gratiam in anima, non obstantem præsentiam peccati actualis; subindeque efficere ut gratia & peccatum actuale simul in eodem subiecto existant.

Respondeo primò, quod hæc instantia valeret, si gratia & peccatum actuale solùm contrariè inter se opponerentur: at verò illa, ut suprà diximus, gaudent non solum oppositione contrarià, sed etiam privativà, mediata saltem; cum peccatum actuale causet habituale, quod per se & immediate gratiæ habituali privativè opponitur.

Respondeo secundò, quod licet possit Deus duas formas contrarias simul in eodem subiecto conservare, quando potest utriusque causalitates effectivas impedire, non tamen quando hoc est ei impossibile: impossibile autem est quod impediat ne peccatum actuale producat habituale, & consequenter gratiam destruat: quia illam solam causalitatem impedire potest, quæ ab ipso dependet & procedit, qualis tamen non est ea, per quam peccatum actuale dicitur causa peccati habitualis, quia Deus neque peccati actualis, neque habitualis, subindeque nec eorum causalitatis, causa esse potest, ut suprà annotavimus.

133. Obijcies tertio: Existente actuali peccato, ut habitus gratiæ expellatur, necessarium est, ut Deus suspendat concursum quo illum conservabat: Sed peccatum actuale non infert Deo necessitatem physicam suspendendi talem concursum, neque apparet unde talis necessitas absoluta provenire possit: Ergo existente peccato actuali, de potentia Dei absoluta, potest habitus gratiæ ab anima non expelli, sed in ea conservari. Major patet, Minor probatur. Licet habitus gratiæ fortasse naturà suà postulet, ut non conservetur in subiecto pravè affecto, Deus tamen potest non agere secundum exigentiam naturalem formæ creatæ, & supernaturaliter conservare ea quæ naturaliter pugnant inter se: Ergo peccatum actuale non infert Deo necessitatem physicam suspendendi concursum conservativum gratiæ habitualis.

134. Respondeo distinguendo Majorem: Ut habitus gratiæ expellatur, necessarium est quod Deus suspendat concursum quo illum conservabat, annihilando talem habitum, nego Majorem: ut suspendat concursum medià aliquà formà impossibilem cum illo, scilicet peccato quod Deus esse permittit, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem: Peccatum actuale non infert Deo necessitatem physicam suspendendi concursum con-

A servativum gratiæ, absolute, concedo Minorem: ex suppositione quod permittat peccatum, nego Minorem. Ad probationem in contrarium dicatur, quod exigentia ex parte peccati ut gratia non conservetur, est oppositio privativa, quæ necessariò tollit formam oppositam: licet enim peccatum actuale non opponatur gratiæ oppositione privativà immediatà, bene tamen oppositione privativà mediata, ut antea declaravimus.

Obijcies quartò: Quod peccatum simul cum gratia vel charitate existat, non repugnat ex parte justitiæ Dei, vel ex parte sapientiæ ejus: Ergo id videtur possibile. Consequentia videtur legitima: Antecedens quoad primam partem probatur. B Deus non esset injustus, si conservaret gratiam cum peccato mortali; cum non obligetur ex rigore justitiæ omnem penam peccato debitam exigere, quia supremus dominus & gubernator potest vel dispensare, vel misericordià uti: Ergo id non repugnat ex parte divinæ justitiæ. Suadetur etiam quoad secundam: Conservare gratiam cum peccato mortali, non est intrinsecè malum, ut mentiri; neque extrinsecè ex parte finis, quia Deus potest infinitas rationes & fines suorum operum habere, quamvis homo non valeat eos percipere; magisque stupendum & mirabile est, Deum mori pro peccatoribus, quam conservare peccatum cum gratia, & tamen illius plures rationes & fines inveniuntur: Ergo &c.

C Confirmatur: Deus nunc de facto conservat habitum fidei & spei in peccatore fideli, & non in hæretico, propter specialem repugnantiam peccati hæresis cum fide, & tamen utrumque poterat Deus immutare, & conservare habitum fidei in hæretico, ipsumque, propter quodlibet peccatum mortale ab homine fideli auferre: Ergo licet sit specialis repugnantia inter peccatum mortale & habitum charitatis, potest Deus, de absoluta potentia, habitum charitatis, vel gratiæ sanctificantis, conservare cum peccato.

Ad argumentum in primis dico, quod licet daretur divinæ justitiæ vel sapientiæ non repugnare, quod conservet gratiam cum peccato mortali, nihilominus stare veritas nostræ sententiæ; quia ad illam sufficit, quod talis conjunctio alicui Dei attributo repugnet: illa autem, cum multiplicem, ut ostendimus, contradictionem involvat, repugnat divinæ omnipotentia; & cum ex ea sequatur, quod Deus esset specialis author vel conservator peccati, ut in secunda probatione nostræ conclusionis declaravimus, non potest stare cum divina sanctitate.

Secundò respondeo negando Antecedens: repugnat enim sapientiæ, & justitiæ Dei, quod simul judicet hominem dignum morte æternâ, & dignum vitâ æternâ; & simul diligat hominem amore supernaturali simpliciter, & odio ipsum prosequatur; & quod acceptet ad vitam æternam, quem judicat dignum penâ æternâ: hæc autem inconvenientia sequerentur, si peccatum simul cum gratia habituali existeret, ut ex suprà dictis constat.

E Ad confirmationem nego Antecedens quoad secundam partem: nam eodem modo implicat hominem simul habere fidem & hæresim, vel errorem, quo repugnat gratiam & peccatum esse simul, propter similem oppositionem privativam vel contrariam, quæ inter fidem & hæresim, vel errorem reperitur.

Obijcies ultimò: Infusio gratiæ non sufficit ad remissionem peccati, sed ad hunc effectum præterita

terea requiritur specialis ac novus favor Dei, con-
donantis injuriam sibi per peccatum illatam: Ergo
cum possit Deus suum illum favorem specialem
continere, utpote à libera sua voluntate depen-
dentem, & gratiam solis suis natis viribus reli-
ctam infundere, potest etiam efficere, quod gratia
peccatum habituale ab anima non expellat, sed
simul cum ea existat. Consequentia patet, Ante-
cedens verò probatur. Quod est bonitatis finitæ,
nequit vi suâ expellere malitiam infinitam: Sed
bonitas gratiæ est finita, & malitia peccati mor-
talis infinita saltem secundum quid: Ergo gratia
nequit ex vi propria, & ex sua efficacia, & valore
intrinseco, destruere peccatum habituale, seu illud
ab anima expellere, sed ad hoc, præter infusionem
gratiæ, requiritur specialis ac novus favor Dei
condonantis injuriam sibi per peccatum illatam.

141. Confirmatur: Potest Deus de potentia absoluta
hominem in gratia existentem non acceptare ad
vitam æternam, & contra existentem in peccato
mortali, ad æternam gloriam acceptare: Ergo &
efficere quod idem homo sit simul in gratia, & in
peccato mortali.

142. Respondeo negando Antecedens: Cum enim
gratia habitualis, & peccatum habituale, oppo-
nantur privativè, necessariò in ipsa gratiæ & cha-
ritatis infusione includitur voluntas divina remi-
tendi peccatum, ac proinde non est necessariò
alius favor, vel alia condonatio ad remissionem
peccati, præter infusionem gratiæ; maxime quia
gratia ex se præcisè sufficientem habet efficacita-
tem ad constituendum hominem filium Dei adop-
tivum, atque adeò ad tribuendum illi jus ad glo-
riam tanquam hæreditatem, quod stare non po-
test cum peccato mortali non remisso. Gratia
item, cum sit participatio divinæ naturæ & sancti-
tatis, ex se præcisè sanctificat, ac proinde removel
peccatum; sanctitas enim est puritas & mundities
à peccato. Ad probationem autem in contrarium,
distinguo Majorem: Quod est bonitatis finitæ, ne-
quit expellere malitiam infinitam, per modum sa-
tisfactionis, concedo Majorem. Per modum for-
mæ incompossibilis cum ipso peccato, qualis est
gratia habitualis, nego Majorem.

143. Addunt aliqui, quod sicut peccatum, ut est
offensa Dei, habet malitiam secundum quid infi-
nitam, quatenus offendit personam infinitæ dig-
nitatis; ita gratia habitualis gaudet bonitate &
perfectione infinita secundum quid, quia est par-
ticipatio formalis naturæ divinæ, etiam formaliter
& reduplicativè ut infinita est, & actus pu-
rus, habetque totam essendi plenitudinem, su-
bindeque ex infinita malitia peccati non rectè
inferri, ad remissionem seu expulsionem peccati
habitualis, præter infusionem gratiæ, requiri fa-
vorem extrinsecum Dei condonantis injuriam si-
bi illatam; cum malitia secundum quid infinita,
quæ in peccato reperitur, destrui possit per boni-
tatem & perfectionem infinitam secundum
quid, quæ convenit gratiæ sanctificant. Sed de
hoc in Tractatu de Incarnatione dicemus.

144. Ad confirmationem, concessa primâ parte An-
tecedentis, negatur Consequentia: ut enim idem
homo esset simul in gratia & peccato mortali,
oporteret quod esset simul intrinsecè dignus glo-
riâ, ratione gratiæ, & intrinsecè illâ indignus, ra-
tione peccati: licet autem possit Deus, utendo suâ
potentiâ absolutâ, hominem in gratia existentem,
extrinsecè, & non attendendo ad jus quod habet
ad gloriam, eum non acceptare ad illam, non ta-

Tom. IV.

A men efficere, quandiu remanet in statu gratiæ,
quod sit intrinsecè gloriâ indignus.

Quantum verò ad secundam partem Antece-
dentis, dico quod licet existentem in peccato mor-
tali possit Deus acceptare ad gloriam, pro tempo-
re futuro, quando erit in gratia (hoc enim modo
peccatorem prædestinatum acceptat ad gloriam)
non tamen pro tempore præsentis, in quo suppo-
nitur habere peccatum mortale, & carere gratiâ
habituali: cum enim visio beatifica sit actus per-
fectè vitalis, vitalitate supernaturali, supponit ne-
cessariò in homine principium radicale vitæ su-
pernaturalis, quod est gratia, & sine illa nequit eli-
ci; sicut nec intellectio sine principio radicali vitæ
intellectualis, quod est anima rationalis.

ARTICVLVS VI.

An & quæ fides requiratur ad justificationem
adulti, & utrum illa sola ad eam
sufficiat?

O Stendimus in Tractatu de gratia ad gratiam
justificantem aliquas requiri dispositiones:
unde solum hic restat examinandum, quænam ille
sint, seu qui actus ad justificationem adulti, tam
ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis sint
necessarii: Hic solum agemus de actu fidei, qui
se tenet ex parte intellectus, & articulo sequen-
ti alios actus ex parte voluntatis requisitos ex-
ponemus.

Duo verò circa necessitatem fidei sunt hæreti-
corum errores, omnino oppositi. Primus est Ma-
nichæorum, qui teste Augustino, libro de utilitate
credendi, omnem necessitatem fidei abdule-
runt, existimantes nihil omnino esse credendum,
sed duntaxat assentiendum his quæ ratione natu-
rali evidenter persuaderi possunt. In quem erro-
rem incidit Petrus Abailardus, teste D. Bernar-
do Epist. 190. Secundus contra solum motum fi-
dei sufficere ad justificationem adulti existimat.
Hæc fuit hæresis exorta temporibus Apostolo-
rum, ut refert Augustinus lib. de fide & operibus
cap. 14. contra quam suas Epistolas canonicas Pe-
trus & Jacobus scripserunt, eamque nostris tem-
poribus Lutherus, & Calvinus, eorumque seque-
ces suscitaverunt. Sed in eo differt Lutherus à Cal-
vino, quod Lutherus vult fidem illam, quâ justifi-
camur, non esse aliud quàm firmam fiduciam, quâ
peccator confidit ob merita Christi sibi peccata
non imputari, unde eam ponit in voluntate: Cal-
vinus verò talem fidem collocat in intellectu, &
dicit esse actum quo certò credimus, ob Christi
merita, omnia peccata nobis esse remissa, & quo
veluti manu apprehendimus & trahimus ad nos
ipsam justitiam Christi, & nostram, saltem impu-
tativè, facimus.

§. I.

Duplici conclusione veritas Catholica stabilitur.

Dico primò, fidem requiri ad justificationem
adulti.

Probatur primò ex Scriptura: dicitur enim ad
Hebræos 10. *Sine fide impossibile est placere Deo;*
& Marci ultimo: *Qui crediderit, salvus erit, qui
verò non crediderit, condemnabitur.* Sed illud, si-
ne quo impossibile est placere Deo, & sine quo
homo condemnatur, est necessarium ad justifica-
tionem: Ergo ad illam fides requiritur.

V

146. Probatur secundò ex Tridentino sess. 6. cap. 6. ubi inter dispositiones ad justificationem requisitas primò numeratur actus fidei, his verbis: *Disponuntur (adulti) ad ipsam justitiam, dum excitati divinâ gratiâ & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse qua divinities revelata & promissa sunt.* Et cap. 8. ait: *Fides est humana salutis initium, fundamentum, & radix omnis justificationis, juxta illud Augustini serm. 22. Domus Dei fide fundatur, spe erigitur, charitate perficitur.*
147. Probatur tertio conclusio ratione D. Thomæ hic art. 4. Ad justificationem adulti requiritur motus aliquis liberi arbitrij, quo mens hominis avertatur à peccato, & convertatur ad Deum: Sed primus accessus ad Deum fit per cognitionem fidei, juxta illud ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere:* Ergo ad justificationem adulti requiritur actus fidei.
148. Confirmatur: Cùm voluntas sit potentia cæca, & indigeat luce & directione intellectûs, impossibile est eam converti in Deum ut finem supernaturalem, sine precedenti actu intellectûs, quo Deum ut finem supernaturalem cognoscat: Sed hic actus est actus fidei, ut patet: Ergo fides ad justificationem adulti requiritur.
149. Dico secundò: Fides quæ ad justificationem requiritur, non est fiducia quâ credimus, seu confidimus peccata nostra nobis esse remissa.
- Conclusio est certa de fide, definita in Tridentino sess. 6. can. 12. his verbis: *Si quis dixerit fidem justificantem nihil esse quàm fiduciam divinæ misericordie, peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse quâ justificamur, anathema sit.*
- Eadem veritas colligitur ex Scriptura: Cùm enim Apostolus ad Hebræos 11. dixisset: *Iustus ex fide vivit, quod si subtraxerit se, non placebit anima mee,* statim in eodem capite definit fidem (sine dubio illam ex qua dixerat iustum vivere) & dicit eam esse *sperandarum substantiam rerum, argumentum non apparentium:* Sed hæc non possunt verificari de fiducia, quâ credimus seu confidimus peccata nostra nobis esse remissa, sed solum de fide, quæ est prima virtus theologica: Ergo &c.
- Probatur Minor: Tum quia primum fundamentum & basis spei nostræ, & totius vitæ spiritualis, est firma adhesio intellectûs ad mysteria revelata; hæc enim sublatâ, nulla manet certa ratio sperandi in voluntate: Tum etiam quia argumentum, hoc est manifestatio, & quasi convictio eorum quæ inevidentia sunt, est actus intellectûs, & non voluntatis. Addo quod fiducia est potius effectus ostensionis, quàm ipsa ostensio: hoc enim ipso quod certò nobis aliquid ostenditur, de eo fiduciam concipimus; unde ad Ephes. 3. dicitur: *In quo (scilicet Christo) habemus fiduciam per fidem:* ubi Hieronymus ait fiducia & accessus ad Deum primum principium & originem esse credere in Christum.
150. Dico tertio: Fidei justificantis objectum non est solum Dei misericordia, vel promissio remissionis peccatorum, sed omnia mysteria nobis à Deo revelata.
- Probatur ex Scriptura sacra, in qua ponitur aliud fidei justificantis objectum, quàm divina misericordia, vel promissio remissionis peccatorum. Nam ad Roman. 10. sic habetur: *Hoc est verbum fidei quod predicamus, quia si confitearis in ore tuo Dominum Iesum, & credideris in corde tuo quod Deus suscitavit illum, salvus eris.* Ubi

A Christus, & ejus resurrectio, ponuntur inter objecta fidei justificantis. Et Marci ultimo Christus dixit Apostolis: *Prædicate Evangelium omni creatura &c. Qui crediderit, salvus erit.* Et 1. ad Corinth. 15. Apostolus ait: *Neum vobis facio fratres Evangelium quod predicavi vobis, quod accepistis, & per quod salvamini.* Item in Symbolo Athanasij, recensitis omnibus mysterijs fidei, sic concluditur: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.* Denique Tridentinum loco suprà citato explicans modum preparationis ad gratiam, sic ait: *Disponuntur ad ipsam justitiam, dum excitati divinâ gratiâ & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse qua divinities revelata & promissa sunt.* Ergo fidei justificantis objectum, non est solum Dei misericordia, vel promissio remissionis peccatorum, sed omnia mysteria nobis à Deo revelata.

Advertendum tamen est, ad justificationem non esse necessarium quod omnia mysteria & objecta fidei eodem modo credantur. Nam quadam solum credenda sunt necessitate præcepti; quia scilicet quamvis absque eorum fide justificari possit homo, postquam tamen à Deo revelata sunt, præceptum est ea discere & credere, ut descensum Christi ad inferos, perpetuam Dei Genitricis virginitatem, &c. Alia necessariò credenda non sunt, sed sufficiunt eis non dissentire, ut historia Davidis, vel Tobie. Alia demum sunt credenda necessariò necessitate mediij, quia eorum fides medium est necessarium ad justificationem: & hæc à D. Thoma 2. 2. quæst. 1. art. 8. reducuntur ad duo capita, nempe ad finem quo beati sumus, qui est Deus prout in se est, qui appellatur finis supernaturalis; & ad media per quæ finem illum consequimur, quæ sunt gratia justificans, & causa ejus. In primo continetur Trinitatis mysterium, cujus visione beaur: in secundo mysterium Incarnationis, quæ est causa nostræ justificationis, & fons ac origo gratiæ justificantis, & omnium donorum supernaturalium. De quo plura dicemus in Tractatu de fide.

D Dico ultimò, solam fidem non sufficere ad justificationem, sed præter ipsam requiri pios aliquos motus in voluntate.

Hæc etiam conclusio est de fide, & definita in Tridentino sess. 6. can. 9. his verbis: *Si quis dixerit solâ fide impium justificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, & nulla ex parte necesse esse, eum sue voluntatis motu preparari atque disponi; anathema sit.* Et cap. 6. præter fidem alios enumerat actus ad voluntatem pertinentes, quos ad justificationem disponere alserit, nimirum timorem, spem, dilectionem, & poenitentiam; de quibus articulo sequenti dicemus. Item D. Jacobus in sua Epistola apertè declarat solam fidem ad justificationem & salutem non sufficere, ait enim cap. 2. *Quid prodest fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? Numquid fides poterit salvare eum? Et subdit: Videtis quoniam ex operibus justificatur homo, & non ex fide tantum.* Et tandem concludit: *Sicut enim corpus sine spiritu mortuum est, ita fides sine operibus mortua est.* Quæ testimonia adeò expressa & perspicua sunt, ut hæretici coacti sint negare Epistolam illam esse canonicam: cujus oppositum definit Tridentinum sess. 4. decreto de canonicis Scripturis.

153. Accedunt etiam SS. Patrum testimonia, præsertim Augustini & Bernardi: ille enim scribit. 237. hæc scribit: *Attende ad ipsum fidei nomen: fides enim appellata est, quia sit quod dicitur: duæ syllabæ sonant, cum dicitur fides, prima syllaba à facto, secunda est à dicto. Interrogo te utrum credas? dicis, credo: fac quod dicis, & fides est.* D. vero Bernardus hæc verba Canticorum, *Recti diligunt te,* exponens, sic ait: *Quid fidem tuam ab actu dividis? fidem perimis tuam, fides enim sine operibus mortua est. Munus mortuum offers. Quæ hostia pacifica, ubi tanta discordia? Non Deum placas, sed offendis, discors tibi. Nec mirum si Cain in fratrem suum insurrexerit, qui fidem prius occiderat suam: fideicida, priusquam fratricida. Fidem ergo tuam animæ dilectio, probet actio.*

154. Potest etiam suaderi conclusio congruè ratione: Homo per voluntatem suam averfus est à Deo cum peccavit: Ergo ut remittatur ei peccatum, debet ad ipsum converti per actum voluntatis; & per consequens non sufficit actus fidei.

155. Confirmatur: Voluntas per peccatum fuit præcipuè lauciata: Ergo congruum est, ut illa per aliquos actus sibi proprios moveatur ad justificationem, quæ est illius sanitas.

156. Confirmatur amplius: Deus unumquemque movet juxta modum suæ naturæ accommodatū: nam ut dicitur Sapient. 5. *Disponit omnia suaviter:* Atqui modus homini consentaneus est, ut per intellectum & voluntatem operetur; cum hæ duæ facultates ad naturam rationalem pertineant: Ergo congruum est, ut Deus moveat hominem ad justificationem, mediante utraque facultate, ipsumque ad eam disponat, non solum per actum fidei, qui pertinet ad intellectum, sed etiam per timorem, spem, contritionem, & dilectionem, quæ sunt actus à voluntate elicit.

§. II.

Exponuntur quedam Scripturæ loca quæ obijciuntur ab Hæreticis.

157. **C**ontra hanc conclusionem obijciunt hæretici Scripturæ testimonia, in quibus homo dicitur justificari per fidem, vel justificatio soli fidei tribuitur: Actorum 13. *In hoc omnis qui credit justificatur.* Ad Rom. 13. *Arbitramur justificari hominem per fidem.* Et cap. 4. *Reputata est fides Abrahæ ad justitiam.* Et ad Galat. 4. *Ex fide justificat Gentes Deus.* Unde Lutherus, teste Rosenii art. 36. ait: *Figmenta sunt omnia, quæ de preparatione liberi arbitrij ad gratiam tot libris tractata sunt.*

158. Sed ad hæc, & similia Scripturæ loca, triplex potest adhiberi responsio, seu interpretatio. Primo dici potest, justificationem tribui fidei tanquam initio & radici, non excludendo tamen alia opera ad eam disponentia. Ita Tridentinum sess. 6. cap. 8. ubi sic ait: *Cum Apostolus dicit justificari hominem per fidem, ea verba in eo sensu intelligenda sunt, quem perpetuus Ecclesie Catholice consensus tenuit & expressit: ut scilicet per fidem idèo justificari dicamur, quia fides est humane salutis initium, fundamentum, & radix omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo, & ad filiorum ejus consortium pervenire.*

159. Secundò responderi potest, illa intelligi de fide viva, quæ involvit ipsam formam justificantem, nempe gratiam & charitatem. Cui solutioni favet

Tom. IV.

A Paulus ad Galat. 5. dicens: *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides quæ per charitatem operatur.* Unde Hieronymus, exponens verba suprâ relata ejusdem Apostoli ad Rom. 3. *Arbitramur justificari hominem per fidem,* ait: *Abutuntur quidam hoc loco ad destructionem operum justitiæ, solam fidem posse sufficere affirmantes: cum tamen alibi dicat Apostolus: si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.*

B Tertia solutio est, quòd justificamur per fidem, id est per ea quæ in doctrina Evangelica continentur, faciendo scilicet omnia, quæ juxta doctrinam Evangelicam ad justificationem requiruntur; inter quæ, præter fidem, numerantur plures actus voluntatis, timoris scilicet, spei, dilectionis, & penitentia, ut patebit articulo sequenti.

Instant hæretici: Apostolus variis in locis asserit quod sola fides sine operibus justificat: Ad Roman. 3. *Arbitramur hominem justificari sine operibus legis.* Ad Ephes. 2. *Gratiâ estis salvati per fidem, non ex operibus.* Ad Galat. 2. *Scientes quoniam non justificatur homo ex operibus legis.* Ergo hæc interpretatio non est legitima.

C Sed facilè respondetur, quod quando Apostolus asserit hominem non justificari ex operibus, per hoc non intendit excludere actus supernaturales, quibus à peccato recedimus, & in Deum tendimus, sed duntaxat observantiam ceremoniarum & sacramentorum veteris legis: quia cum per mortem Christi ipsa lex vetus antiquata & abolita sit, ejus observatio non potest prodesse ad salutem & justificationem. Unde Paulus non dicit absolute hominem justificari sine operibus, sed addit, *sine operibus legis.*

Quod si interdum absolute dicat hominem salvari, vel justificari sine operibus, per hoc excludit solum opera meritoria justificationis, non verò ad illam disponentia; vel opera facta solâ virtute liberi arbitrij, sine gratia, ut sic ostendat justificationem fieri gratis, & non ex merito operum ipsam præcedentium.

ARTICVLVS VII.

Utrum ad justificationem adulti requirantur actus formales & expressi spei, penitentia, & dilectionis, vel sufficiant impliciti & virtuales?

Suppono primò, actum spei ad justificationem requiri. Pater hæc suppositio primò ex Tridentino sess. 14. cap. 4. ubi dicitur contritionem, quæ omni tempore fuit necessaria ad impetrandam veniam peccatorum post baptismum commissorum, præparare ad justificationem, *si conjuncta sit cum fiducia divine misericordiae.* Et postea cum loquitur de attritione, dicit, quod si excludat voluntatem peccandi, *cum spe veniæ,* disponit ad gratiam in sacramento impetrandam. Secundo colligitur ex Scriptura: dicitur enim Marci 10. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua:* & ad Roman. 8. *Spe salvi facti sumus.* Tertiò ratione suadetur: Cum enim remissio peccatorum non sit bonum humanum, sed divinum, & à solo Deo sperandum, non potest homo conari ad illud obtinendum, nisi speret se illud obtinaturum, juxta illud Ambrosij lib. 1. penit. cap. 1.

V ij

*Nemo potest agere poenitentiam, nisi qui speraverit indulgentiam. Porro talis spes confluit ex consideratione divinæ misericordiæ remittentis peccata & præmiantis bona, sæpe in poenitentibus adjunctam habet timorem, qui confluit ex consideratione divinæ iustitiæ punientis peccata; unde Isaiæ 25. versu 18. ubi vulgata habet: *Peperimus spiritum, salutes non fecimus in terra, &c.* Septuaginta sic legunt: *A timore tuo Domine concepimus & quasi parturivimus, & peperimus spiritum salutis, id est poenitentia salutaris, ut interpretatur D. Thomas 3. p. quæst. 85. art. 3. in argumento sed contra. Hæc duo attributa, misericordiæ scilicet remittentis peccata, & iustitiæ vindicativæ ea punientis, sunt veluti duo pedes, quos poenitentem osculari oportet, ad peccati remissionem consequendam, ut more suo eleganter & piè meditatur Bernardus, qui ad eum sensum refert serm. 6. in Cantica quod Psal. 24. versu 10. dicit David: *Universe via Domini misericordia & veritas, moxque subiungit: Felix mens cui semel Dominus Jesus utrumque infixit pedem! A duobus eam signis cognoscite, quæ secum necesse est referat de divinis vestigiis. Ipsa sunt timor & spes: ille iudicii, ista misericordia representans imaginem &c.* Eodem sensu in sermone de sancta Magdalena pedes explicat quos dicitur peccatrix osculari Lucæ 7. & quorum unum osculari sine altero velle, vel temeraria securitas est, inquit, vel desperatio fugienda. Similiter Gregorius 33. Moral. cap. 11. explicans illud Deuteronomio 24. *Non accipies loco pignoris superiorem aut inferiorem molam, sicut: A debitore pignus accipitur, cum à peccatore jam peccati confessio tenetur: superior autem & inferior mola est spes & timor: spes quippe ad alia subvehit, timor autem cor inferius premit; sed mola superior & inferior ita sibi junguntur, ut una sine altera inutiliter habeatur. In peccatoris itaque pectore incessanter debent spes & formido conjungi, quia incassum misericordiam sperat, si non etiam iustitiam timeat; incassum iustitiam metuit, si non etiam de misericordia confidat.***

164. Suppono secundò, ad justificationem adulti, quæ fit extra sacramentum, præter actum spei, requiri etiam actum contritionis, & charitatis. Nam ut discit D. Thomas hic art. 5. ad justificationem requiritur quod homo recedat à peccato, & accedat seu convertatur ad Deum; sicut ad motum localem necesse est, quod mobile recedat à termino à quo, & accedat ad terminum ad quem: Sed recessus à peccato fit per contritionem & detestationem peccati; accessus verò seu conversio ad Deum, per actum charitatis, juxta illud Augustini: *Ad Deum accedimus non passibus corporis, sed mentis affectibus*: Ergo ad justificationem adulti extra sacramentum requiritur actus contritionis & charitatis. Dixi extra sacramentum: quia quando adultus justificatur ex vi sacramenti, sufficit attritio supernaturalis, ut docent Theologi in Tractatu de poenitentia.

165. Hæc ut certa ab omnibus admittuntur: Sed de tribus est difficultas & controversia inter Theologos. Primò de actu spei, an scilicet ad justificationem requiratur quod ille sit formalis & explicitus, vel sufficiat quod sit implicitus & virtualis, seu in alio actu eminentiori & perfectiori contentus? Respondeo breviter, probabilius esse actum spei formalem non requiri ad justificationem, sed sufficere virtualem. Licet enim quando in iustifi-

A catione proceditur paulatim de imperfecto ad perfectum, actus spei præcedat actum poenitentiae & dilectionis Dei super omnia, potest tamen homo subito moveri de peccato ad iustitiam, ex sola expressa consideratione Dei, & peccati, ut est ipsi injuriosum, non attendendo ad idem peccatum, ut est malum proprium, nec ad bona quæ Deus promittit; subindeque potest per actum poenitentiae & dilectionis Dei super omnia justificari. Unde quando Tridentinum, locis supra citatis, docet actum spei præcedere justificationem, hoc debet intelligi, vel de spe formali, vel de virtuali, quæ in alio actu eminentiori contineri potest, nimirum in actu charitatis: cum enim spes respiciat Deum ut bonum proprium & particulare amantis, & charitas illum attingat ut est in se summum & universale bonum, continens omnia bona particularia; sicut objectum charitatis comprehendit materialiter objectum spei; ita & charitas eminenter continet spem, & actus charitatis est virtualiter in actu exercitio actus spei.

Secundò controversia est de actu poenitentiae ad justificationem requisito, an scilicet ille debeat necessariò esse formalis & expressus, & ab actu dilectionis distinctus: Quidam enim ex nostris Thomistis partem affirmativam tenent, alij negativam amplectuntur.

Sed dicendum existimo, regulariter quidem, & per se loquendo, ad justificationem adulti requiri actum formalem poenitentiae: quandoque tamen per accidens sufficere actum charitatis, absque formali contritione.

Prima pars probatur: Homo qui se convertit ad Deum, non solum tenetur recedere à peccato, ut est malum Dei, & quatenus opponitur bono divino, sed etiam debet recedere ab illo, ut est ejus injuria, & quatenus violat jus divinum; ratio enim naturalis postulat, ut qui injuriam intulit, de ea doleat, & in quantum fieri potest, eam compensare conetur: Sed dolor de peccato, ut est injuria Dei, & in quantum opponitur juri divino, pertinet ad poenitentiam, & non ad charitatem, quæ solum habet detestari peccatum, in quantum est malum Dei, & prout bono divino contrarium, ut in Tractatu de poenitentia explicari solet: Ergo regulariter & per se loquendo, ad justificationem adulti requiritur actus formalis poenitentiae. Unde Cajetanus 3. p. quæst. 87. art. 1. existimat quod etiam Magdalena, cui Lucæ 7. dicuntur dimissa peccata, quoniam dilexit multum, non fuit justificata sine formali poenitentia, quam declarabant lacrymæ, quibus irrigabat pedes Domini; quamvis Christus ibi non fecerit mentionem de ipsius poenitentia, sed tantum de dilectione, ut declararet dilectionem fuisse principalem & originalem causam displicentiae quam habuit de peccatis suis, & ex ejus imperio talem dolorem processisse.

E Dices: Ut quis avertatur à Deo, & convertatur ad creaturam ut ad ultimum finem, non oportet intervenire duos actus, quorum unus sit formalis detestatio Dei, & alter formalis amor creaturæ; sed uno eodemque actu quo quis peccat, avertitur à Deo, & convertitur ad creaturam ut ad ultimum finem: Ergo e contra, quando quis avertitur à peccato, & convertitur in Deum, eodem actu recedit à peccato, & accedit ad Deum, & per consequens ad justificationem, per se, & regulariter, sufficit unus actus, qui simul sit amor Dei formalis, & virtualis fuga seu detestatio peccati.

169. Respondeo primò ex D. Thoma de verit. quæst. 28. art. 5. ad 2. concessio Antecedente, negando consequentiam, & paritatem: ratio discriminis est, quia aversio à Deo, quæ reperitur in peccatis, est præter intentionem, & per accidens, & ideo non per se terminat aliquem actum, nec specificat illum, ut docetur in Tractatu de peccatis: aversio verò à peccatis, quæ requiritur ad justificationem, est per se intenta; & ideo debet dari actus specialis, ad illam per se primò terminatus.

170. Respondeo secundò, quod licet fuga & detestatio peccati, ut opponitur bono divino, possit esse idem actus cum amore Dei; quia ibi unum attingitur propter alterum, sub eadem ratione: non tamen odium peccati, ut violat jus divinum; quia habet diversam rationem formalem objectivam ab actu charitatis, qui terminatur ad Deum sub ratione summæ bonitatis.

171. Secunda pars, quæ asserit per accidens, & in aliquo casu extraordinario, sufficere ad justificationem adulti penitentiam virtutalem, breviter suadet. Si non occurrat memoria alicujus peccati mortalis, post diligentem conscientie dissolutionem, & eliciatur actus charitatis, sine dubio destruetur peccatum, sine ullo actu formali penitentiae: tunc enim excusatur homo ab obligatione penitentiae, propter invincibilem ignorantiam quam habet peccatorum, & ab illis per actum charitatis (qui est penitentia quædam virtualis) mundatur; aliàs homo haberet duos ultimos fines, nempe Deum ratione charitatis, & creaturam ratione peccati mortalis; quod implicat. Unde D. Thomas 3. p. quæst. 87. art. 1. ait virtutalem penitentiam sufficere ad remittenda venialia, non tamen mortalia, nisi quantum ad peccata oblita post diligentem inquisitionem. Idem contingeret, si aliquis ita subito raperetur ad martyrium, ut non haberet tempus recogitandi peccata: ille enim tunc justificaretur sine penitentia, per actum formalem charitatis. Nam ut docet idem S. Doctor 3. p. quæst. 68. art. 2. ad 2. passio pro Christo suscepta obtinet vim baptismi, & mundat ab omni culpa veniali & mortali, nisi actualiter voluntatem inveniret inhaerentem peccato: idem habet in 4. dist. 4. quæst. 3. art. 3. quæstionem. 4. Sed qui pro amore Dei repente rapitur ad martyrium, non habet voluntatem actualiter inhaerentem peccato; quia ille amor est virtualis detestatio peccatorum; & quia aliàs talis homo, ut dicebamus, haberet duos ultimos fines: Ergo ille in tali casu sine penitentia formaliter justificaretur. Licet ergo alij peccatores, ut justificentur, & disponantur ad gratiam, teneantur habere formalem contritionem de peccatis, quorum habent, vel possunt habere memoriam, tamen quia perfectissimus actus martyrii, requirit totam attentionem hominis circa amorem Dei, & confessionem fidei, probabile est quod talis contritio non exigitur in Martyre qui repente rapitur ad martyrium, ne mens ejus distrahatur circa recognitionem peccatorum; sed satis est, si tota ejus attentio occupetur in amore Dei, & confessione fidei, ac voluntate moriendi pro Christo, quia iste actus virtualiter includit odium peccatorum, & tale odium virtuale sufficit in isto casu ad justificandum peccatorem, propter privilegium speciale martyrii. Unde Chrysostomus serm. de penit. ait: *Martyrium penitentia præteriti non egerit.*

172. Tertia difficultas est de ipso actu dilectionis, Tom. IV.

A an necessariò debeat esse formalis, vel sufficiat quod sit virtualis? Quidam enim existimant ad justificationem sufficere virtutalem dilectionem: quia (inquiunt) voluntas eodem actu fertur in finem ut quo, & in media ut quod; & sic actus penitentiae, qui est in peccata ut destruenda, est actus in media ut quod, ac proinde est in Deum ut quo, & sic est simul penitentia, & quodammodo dilectio Dei; unde solus sufficit ad justificationem.

Sed quamvis hæc opinio non videatur omnino improbabilis, longè tamen probabilior est illa, quæ asserit ad justificationem adulti extra sacramentum requiri necessariò actum formalem charitatis: Tum quia actus charitatis, cum sit omnium præstantissimus, non potest in alio perfectiori & præstantiori eminenter seu virtualiter contineri, sicut actus spei, & penitentiae, in actu charitatis continentur: Tum etiam quia actus charitatis est per se dispositio ad gratiam; quod patet ex eo quod Angeli, & primi Parentes eam non sunt consecuti, nisi mediante tali actu. Adde quod actus perfecta penitentiae procedit ex imperio charitatis: quare vel non est perfecta penitentia, quæ sufficiat ad justificationem, vel simul est cum actu charitatis.

Adverte tamen cum Gregorio de Martinez, quod licet ad justificationem requiratur formalis actus charitatis, non est tamen necessarium, ut talis actus sit formalis dilectio, sed sufficit quod sit virtualis, inclusa scilicet virtualiter in actuali dolore seu detestatione peccati, elicitæ à virtute charitatis; quæ duos habet actus, scilicet amare Deum super omnia, & dolere de malo illi opposito, formaliter quatenus malum ejus est; ex quo actu imperatur actus penitentiae, qui est formalis detestatio peccati, quatenus violat jus divinum, & Deo infert injuriam, cum intentione ipsam recompensandi & in se puniendi.

Ex his habes duos tantum esse actus, qui formaliter & explicitè ad justificationem requiruntur, & sine quibus in nullo casu adultus extra Sacramentum justificari potest, nempe actum fidei, & charitatis. Cum enim non dentur aliqui actus præstantiores in intellectu & voluntate, qui virtualiter contineant actus fidei & charitatis, nullus potest justificari per fidem & charitatem virtutalem, sed tantum per formalem. Si verò daretur aliquis actus supernaturalis in intellectu, virtualiter seu eminenter continens quidquid continetur in cognitione fidei, non esset improbabile dicere, quod ille sufficeret ad justificationem; ut si alicui posset communicari scientia infusa Christi, sine visione beata, per illam sine fide non solum posset mereri, sicut Christus meruit, sed etiam habere omnem cognitionem supernaturalem, requisitam ad justificationem.

Quæres, an per absolutam Dei potentiam possit adultus justificari sine ullo motu liberi arbitrii in peccatum?

Respondeo affirmativè; nam Deus potest ponere formam in subjecto, sine propria & congruente ejus dispositione ad illam, ut supra art. 3. contra Vazquem ostendimus: Ergo Deus potest, de absoluta potentia, adultum justificare, sine actu contritionis aut dilectionis, & sine ullo plane motu liberi arbitrii in peccatum.

Confirmatur: Adultus in Sacramento Penitentiae justificatur cum sola attritione, quæ est dolor quidam imperfectus de peccatis; & parvu-

lus in sacramento Baptismi recipit gratiam, sine ullo motu liberi arbitrij: Ergo similiter adultus, de absoluta potentia, justificari poterit, sine aliquo ejus actu, quo disponatur ad gratiam, per hoc scilicet quod ipsi dormienti, vel nihil operanti, habitus gratiæ sanctificantis à Deo infundatur; quia talis infusio erit virtualis peccati præcedentis retractatio; habitualiter enim transmutabit affectum illius à volitione peccati ad amorem justitiæ.

178. Confirmatur amplius: Si humanitas maculata peccatis uniretur personaliter Verbo Divino, justificaretur per talem unionem, antecedentem omnem ejus actum, & mundaretur ab omni peccato, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione: Ergo per absolutam Dei potentiam potest impius justificari, sine ullo motu liberi arbitrij in peccatum. Sed de his fusiis in Tractatu de penitentia, ad quem hujus difficultatis resolutio pertinet.

Disp. 3.
art. 2.
concl. 3.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum actus contritionis & charitatis, qui ad gratiam habitualement ultimò disponunt, ab ea effectivè procedant, vel ab auxilio actuali, per modum transeuntis communicato?

179. **Q**uestio solùm procedit de actibus contritionis & charitatis, qui sunt dispositiones ultimæ ad gratiam habitualement, eam concomitantes in eodem instanti in quo infunditur; nam de alijs dispositionibus præcedentibus tempore infusionem gratiæ, non est dubium quin proveniant, tanquam à principio effectivè, ab aliquo auxilio distincto realiter à gratia habituali. Non est etiam hujus quæstionis sensus, an gratia habitualis sit immediatum principium productivum illorum actuum, cum illa non sit immediatè operativa, ut in Tractatu de gratia docuimus: Sed inquirimus solùm, an gratia habitualis sit illorum actuum principium mediatum, eosque efficiat medijs habitibus operativis charitatis & penitentiae, qui simul cum illa infunduntur in instanti justificationis; vel illi procedant ab aliquo solùm auxilio speciali, à gratia habituali entitativè distincto, & per modum transeuntis communicato.

Disp. 2.
art. 6.

180. Ratio dubitandi est, quia ex una parte videtur intelligibile, quod aliquis actus ab aliqua forma effectivè procedat, & tamen ad ejus receptionem subjectum disponat: si enim ab illa efficiatur, eam jam existentem, & in subjecto receptam supponit; cum nulla causa efficiens agat, nisi existat, & accidentis esse sit subjecto inesse; atque adeo ad ejus receptionem subjectum non disponit. Aliunde verò, cum actus contritionis & charitatis sint perfectè vitales in ordine supernaturali, & meritij gloriæ æternæ, non videntur posse procedere, nisi à principio radicali vitæ supernaturalis, quod est gratia sanctificans, quæ in ordine supernaturali gerit vices substantiæ; sicut in ordine naturali intellectio & volitio, quia sunt actus vitales, non possunt procedere nisi ab anima, quæ est principium radicale vitæ intellectualis.

181. Hæc difficultas, quæ, ut ait Medina, magis subtilis, quàm utilis est, Theologorum ingenia non

A parum torquet, eosque in duas sententias omnino oppositas abire compellit. Quidam enim existimant tales actus ad gratiam disponentes, non procedere effectivè ab ea, sed ab auxilio actuali, per modum transeuntis communicato, & à gratia habituali realiter & entitativè distincto. Hanc sententiam communiter defendunt recentiores Theologi, Suarez, Molina, Bellarminus, Curiel, & alij, & ex Thomistis Joannes à S. Thoma, Aravius, Hacquetus, & Philippus à S. Trinitate. Alij verò Discipuli D. Thomæ, quos sequuntur Vazquez, & Valentia, contendunt actus contritionis & charitatis, qui ad gratiam habitualement ultimò disponunt, ab ea procedere efficienter, medijs habitibus penitentiae & charitatis, subindeque esse illà priores & posteriores in diverso genere causæ, & secundum diversas rationes & formalitates, quas in gratia habituali distinguunt. Hæc sententia videtur probabilior, & principijs doctrinæ D. Thomæ, & antiquiorum Thomistarum conformior. Unde pro ea sit.

§. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

Dico igitur, actus contritionis & penitentiae, ad gratiam ultimò disponentes, esse effectivè ab ipsa, ut à principio radicali, non verò ab aliquo auxilio, ab ea realiter distincto.

Hæc conclusio probari solet à nostris Thomistis, pluribus D. Thomæ testimonijs, quæ brevitate causâ prætermitto, & duo tantum quæ videntur clariora profero. Primum habetur in 4. sent. dist. 17. quæst. 1. art. 4. quæstiunc. 2. ubi loquens de actibus charitatis & contritionis, qui ad justificationem ultimò disponunt, sic ait: *Cum isti motus qui sunt in ipsa justificatione impij, sint quasi dispositio ultima ad gratiæ susceptionem, suo modo procedunt quidem in via causæ materialis, sed sequuntur in via causæ formalis.* Unde cum ex eodem S. Doctore ibidem in corp. art. forma, finis, & agens, incident in idem numero vel specie, (ex quo ibidem infert infusionem gratiæ esse priorem remissione culpæ, non solùm in genere causæ formalis, sed etiam efficientis, & finalis) manifestum est, juxta illius principia, actus contritionis & charitatis, qui ad gratiam habitualement ultimò disponunt, ab ipsa effectivè procedere, & illam quidem præcedere in genere causæ materialis dispositivæ, sed subsequi in genere causæ, non solùm formalis, sed etiam efficientis & finalis.

Secundum sumitur ex art. 8. hujus quæstionis, ubi querit an gratiæ infusio sit prima in ordine naturæ inter ea quæ ad justificationem requiruntur? & contra partem affirmativam, quam cum aliqua modificatione sustinet, sibi objicit secundo loco: *Dispositio præcedit naturaliter formam ad quam disponit: sed motus liberi arbitrij est quædam dispositio ad susceptionem gratiæ: ergo præcedit infusionem gratiæ:* Cui argumento sic respondet: *Ad secundum dicendum, quod dispositio subjecti præcedit susceptionem formæ, ordine naturæ, sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipsum subjectum disponitur: & ideo motus liberi arbitrij, naturæ ordine præcedit consecutionem gratiæ, sequitur autem gratiæ infusionem.* Unde constat ex D. Thoma, actionem per quam producantur actus contritionis & charitatis, ad gratiam disponentes, ex parte ipsius Dei, esse ipsam

infusionem gratiæ, quæ mediante elevatur liberum arbitrium, ut eliciat huiusmodi actus. Per gratiæ vero infusionem non potest intelligi collatio auxilij actualis, à gratia habituali realiter distincti: Tum quia S. Thomas loquitur de gratia ad quam recipiendam requiritur dispositio subiecti; ad gratiam verò actualem nulla requiritur dispositio, ut ipse docet quæstione præcedenti art. 2. Tum etiam quia ibi loquitur de infusione gratiæ, per quam fit remissio culpæ, ut patet ex corpore articuli, & ex resp. ad 1. gratia autem per quam culpa remittitur, est gratia habitualis, non verò actualis.

184. Adde quod idem S. Doctor ad justificationem nullum aliud auxilium movens liberum arbitrium requirit, quam ipsam gratiam habitua- lem, ait enim hic art. 7. *Tota iustificatio impij originaliter consistit in gratia infusione: per eam enim & liberum arbitrium movetur*, mediantibus habitibus charitatis & pœnitentiæ, & culpa remittitur: At culpa non remittitur per auxilium Dei actuale, sed per gratiam habitua- lem: Ergo juxta D. Thomam in justificatione liberum arbitrium movetur ad eliciendos actus, ad gratiam habitua- lem disponentes, per ipsammet gratiam habitua- lem; quæ, ut infra exponemus, duo exer- cet munia, nempe auxilij moventis (mediantibus prædictis habitibus) & formæ iustificantis, seu peccatum expellentis.

185. Potest insuper suaderi conclusio varijs rati- onibus, quas breviter hic exponemus. Prima, quam in ratione dubitandi insinuavimus, sic potest pro- poni. De ratione actus vitalis est ut procedat à principio proximo vitæ, ut conjuncto principio radicali, ut patet in omnibus actibus vitalibus, tam corporeis, quam spiritualibus; nullus enim illorum procedit nisi à principio proximo, scilicet potentia, & à principio radicali, nimirum anima: Sed actus contritionis & charitatis, qui ad justificationem disponunt, sunt vitales, vitali- tate supernaturali; ut patet, cum per charitatem vitæ supernaturali & divinæ vivamus, juxta illud 1. Joan. 3. *Translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus: qui non diligit, manet in morte*: Ergo procedunt ab habitibus pœniten- tiæ & charitatis, ut conjunctis gratiæ habitua- li, quæ est principium radicale vitæ supernatu- ralis.

186. Dices, ad vitalitatem supernaturalem illorum actuum sufficere, quod procedant à Deo interiùs in anima operante, & eam movente per auxilium supernaturale, per modum transeuntis commu- nicatum.

Sed contra: Deus non potest immediatè per seipsum supplere vices principij vitalis, sed ad vi- talitatem actus necessariò requiritur influxus po- tentiæ vitalis, conjunctæ principio radicali vitæ: unde si Deus immediatè per seipsum moveret ali- quod corpus mortuum, operando interiùs in il- lo, talis motus non esset vitalis, quia non proce- deret à potentia vitali, conjuncta animæ, quæ est principium radicale vitæ naturalis. Ex quo inferunt Theologi in Tractatu de Angelis, actiones elicatas ab Angelis in corporibus assumptis, puta locutionem, comestionem, aut deambulationem, non esse vitales, quia non procedunt à forma in- formante, sed ab intelligentia assistente: Ergo etsi Deus moveat interiùs hominem per auxilium su- pernaturale, ad eliciendos actus contritionis & charitatis, ad justificationem ultimò disponentes; si tamen illi non procedant ab habitibus infusis

A pœnitentiæ & charitatis, qui tenent locum po- tentiæ vitalis in ordine supernaturali, & à gratia habituali, quæ est principium radicale vitæ super- naturalis, non erunt perfectè vitales vitalitate su- pernaturali.

Confirmatur: Actus fidei & spei, elicit à pec- catore, vitæ supernaturali gratiæ privato, non sunt perfectè vitales, vitalitate supernaturali, ut communiter docent Theologi, & colligitur ex illo Jacobi 2. *Sicut corpus sine spiritu mortuum est, ita fides sine operibus mortua est*; & ex illo 1. Joan. 3. *Qui non diligit, manet in morte*: & tamen illi actus procedunt à Deo interiùs in anima operan- te, & eam movente per auxilium supernaturale, per modum transeuntis communicatum: Ergo hoc non sufficit ad perfectam vitalitatem ordinis supernaturalis; sed ad illam necessariò requiritur influxus gratiæ sanctificantis, quæ est principium radicale vitæ supernaturalis, medio aliquo habi- tu supernaturali, qui teneat locum potentiæ vita- lis in illo ordine: unde si actus contritionis & charitatis, ad gratiam habitua- lem ultimò dispo- nentes, ab ea effectivè non procedant, sed so- lum ab auxilio actuali, per modum transeuntis collato, non erunt perfectè vitales, vitalitate su- pernaturali.

Secunda ratio: Inclinatio actualis voluntatis nostræ in bonum divinum, ut est in seipso, debet effectivè procedere à gratia habituali, tanquam à principio radicali: Sed actus contritionis, & dilectionis perfectæ, qui ultimò disponunt ad gratiam habitua- lem, sunt inclinatio actualis vo- luntatis nostræ in bonum divinum, ut est in seip- so: Ergo effectivè procedunt à gratia habituali, tanquam à principio radicali. Minor constat, Major verò probatur. Omnis inclinatio in bo- num alicujus naturæ, eam supponit, & ab ea ef- fectivè procedit; ex quo inferunt Theologi, quod velle Dei non est ipsius natura, sicut intelligere, quia volitio dicit inclinationem, quæ supponit naturam, & non constituit; & eadem ratione gradus volitivus in rebus creatis non constituit naturam; sicut esse, vivere, & intelligere: Ergo inclinatio actualis in bonum divinum, prout est in seipso, supponit naturam divinam participa- tam à nobis, & ab ipsa effectivè procedit; subin- deque à gratia habituali, quæ sola est naturæ di- vinæ, ut natura est, formalis & physica parti- cipatio, ut in Tractatu de gratia fusè ostendi- mus.

Tertia ratio: Actus meritorij vitæ æternæ sup- ponunt gratiam habitua- lem, & ab ea effectivè procedunt: Sed actus contritionis, & charitatis, qui ad justificationem ultimò disponunt, sunt meritorij vitæ æternæ: Ergo supponunt gratiam habitua- lem, & ab ea effectivè procedunt, non verò ab aliquo auxilio actuali, per modum tran- seuntis communicato. Major patebit ex dicendis disputatione sequenti, ubi conditiones ad meri- tum vitæ æternæ requisitas exponemus. Minor verò probatur primò ex D. Thoma quæst. præ- cedenti art. 2. ad 1. sic dicente: *Preparatio hominis ad gratiam habendam quadam est simul cum ipsa infusione gratiæ: & talis operatio est quidem meri- toria, sed non gratia qua jam habetur, sed gloria, quæ nondum habetur*. Secundo probatur eadem Minor ratione. Si actus contritionis & charita- tis, ad justificationem ultimò disponentes, non essent meritorij vitæ æternæ, sequeretur adul- tum, iustificatum extra sacramentum, posse con- sequi gloriam sine ullo proprio merito: quod est

187.

188.

Disput. 2.
Art. 4.

189.

contra determinationem Concilij Tridentini, definientis gloriam dari parvulis, titulo hereditatis, adultis verò, titulo præmij & mercedis. Sequela probatur: potest contingere quod adultus, justificatus extra sacramentum per actus contritionis & charitatis, statim moriatur, post adeptam gratiam justificationis, antequam alios actus vitæ æternæ meritorios eliciat, & quod post mortem gloriam consequatur: unde si eam non consequatur ex merito actuum contritionis & charitatis, quibus ad justificationem ultimò se disposuit, manifestum est, quod sine ullo proprio merito illam obtinebit, eamque non habebit titulo mercedis, sed tantum hereditatis, sicut parvuli qui in gratia baptismali decedunt.

190. Respondent Curiel & Joannes à S. Thoma, quod etsi actus illi non essent effectivè à gratia habituali, essent tamen meritorij gloriæ, quia subiectum haberet gratiam habitualement in illo instanti in quo elicerentur, per quam esset gratum Deo.

Sed contra: Ut actus habeant rationem meriti propriè, non sufficit quòd sint in subiecto habente gratiam, sed insuper requiritur aliquis influxus gratiæ, per charitatem, & alios habitus, quo vel eliciantur, vel saltem impendantur formaliter, aut virtualiter; aliàs omnes actus hominis iusti, sive supernaturales, sive naturales, essent meritorij, quod non recipitur communiter: Ergo etsi homo habeat gratiam habitualement in eodem instanti, in quo elicit actus contritionis & charitatis ad eam ultimò disponentes, si tamen illi actus effectivè non procedant à gratia habituali, medio habitu charitatis & pœnitentiæ, non erunt meritorij vitæ æternæ, subindeque adultus, qui eam ex vi solùm illorum actuum consequetur, eam non habebit ex meritis, & titulo mercedis, sed sine meritis, & solùm titulo hereditatis.

191. Quarta ratio: Si actus contritionis, & dilectionis perfectæ, non essent effectivè à gratia habituali, eam mediantibus illis actibus homo mereretur de condigno: Sed hoc non debet admitti: Ergo nec illud. Minor est certa: colligitur enim apertè tum ex Apostolo ad Roman. 3. dicente, *Justificati gratis: tum ex Tridentino sess. 6. cap. 8. ubi dicitur: Nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promerentur*; eamque docet expresse D. Thomas suprà citatus, dicens quod *operatio quæ homo preparat se ad gratiam habendam, est quidem meritoria, sed non gratuita, quæ jam habetur, sed gloria quæ nondum habetur*. Sequela verò Majoris probatur: Id quod est sufficiens ad merendum de condigno gloriam, est etiam sufficiens ad condignè promerendum gratiam justificantem; si ipsam non præsupponat tanquam principium à quo effectivè procedat; cum enim gloria sit gratia consummata, quod est sufficiens principium condignè promerendi gloriam, est etiam sufficiens principium promerendi condignè gratiam habitualement, dummodo talis gratia non sit principium talis meriti: Sed actus contritionis & charitatis, quibus homo ad justificationem ultimò se disponit, sunt sufficientes ad merendum gloriam, ut suprà ostendimus, & farentur Adversarij: Ergo & ad promerendam primam gratiam, quæ in instanti justificationis infunditur, si ab ea effectivè non procedant.

192. Dices fortè, quod licet tales actus non proce-

dant effectivè à gratia habituali, eam tamen promereri nequeunt, quia sunt simul cum illa, & meritum aliquo saltem instanti debet præcedere præmium.

Sed contra: Actus charitatis intensiores habitu, merentur de condigno ejus augmentum, ut colligitur ex Tridentino sess. 6. can. 32. & nihilominus tale augmentum est in eodem instanti: Ergo ex eo quòd actus charitatis & contritionis perfectæ, & gratia habitualis existant in eodem instanti, male infertur tales actus non posse gratiam illam de condigno mereri.

Ultima ratio philosophica est, & potest sic proponi. Non repugnat aliquid disponere subje-

ctum ad receptionem alicujus formæ, & nihilominus ab illa procedere: Ergo licet actus contritionis & charitatis ad gratiam sanctificantem ultimò disponant, possunt tamen ab illa effectivè procedere. Consequentia pater: Antecedens probatur. Forma constitutiva naturæ est causa efficiens omnium suarum passionum, & tamen illæ sunt dispositiones ad recipiendam & conservandam illam in materia: v. g. anima rationalis nequit recipi in materia, sine sensu tactus, & sine complexione sufficiente ad illum, & ideo ipse tactus & complexio sufficiens pro illo, sunt dispositiones ad introducendam & conservandam animam in corpore; unde teste Aristotele 2. de anima textu 94. & D. Thomà 1. p. quæst. 76. art. 3. juxta majorem vel minorem perfectionem complexionis requiritur ad sensum tactus, anima est perfectior vel imperfectior, & ingenium crassius vel subtilius; & tamen certum est ipsum tactum, & complexionem requisitam ad illum, solùm posse effectivè produci ab anima, ut à causa efficiente immediata, quia tactus est potentia vitalis & animalis, quæ exigit produci à principio radicali vitæ, scilicet anima. Idem contingit in calore ut octo, qui remanet in igne: ille enim effectivè producit à forma ignis qui generatur, & tamen ultimò disponit ad illam; sicut docet S. Thomas 3. p. quæst. 7. art. 13. ad 2. ubi sic habet: *Calor qui fuit dispositio ad formam ignis, est effectus profluens à forma ignis jam præexistens*; & quæst. 9. art. 3. ad 2. ait: *Per calorem disponitur materia ad suscipiendam formam ignis, quæ tamen adveniente, calor non cessat, sed remanet, quasi quidam effectus talis forme*. Ergo non repugnat aliquid disponere subiectum ad receptionem alicujus formæ, & nihilominus ab illa procedere.

Confirmatur: Organizatio corporis est dispositio ad receptionem animæ, & tamen corpus non habet esse organicum, nisi ab anima, ut docet S. Thomas 1. p. quæst. 76. art. 4. ad 1. & communiter Philosophi, cum explicant hanc definitionem animæ ab Aristotele traditam: *Anima est actus corporis physici organici &c.* Item diaphaneitas seu perspicuitas est ultima dispositio in corpore diaphano ad receptionem lucis, quæ propterea definitur ab Aristotele, *Actus perspicui*; & tamen talis diaphaneitas à luce procedit, cum impossibile sit aliquod corpus esse diaphanum, nisi ex participatione lucis. Ergo licet actus contritionis & charitatis ad gratiam habitualement ultimò disponant, possunt nihilominus ab illa procedere; quia ut ait Philosophus 5. metaph. & 2. phys. *Causa sunt sibi invicem causæ*: unde quod in uno genere est causa alterius, potest in alio genere ab ipso dependere & causari, subindeque in diverso genere causæ simul esse prius & posterius. Sic materia est prior formâ, in genere

genere causæ sustentantis; & illa posterior, in genere causæ actuantis & informantis. Sic ambulationis est causa efficiens sanationis, & sanatio causa finalis ambulationis. Sic ex parte Solis prius est illuminare, quam tenebras removere: ex parte autem aeris illuminandi prius est purgari à tenebris, quam consequi lumen; ordine naturæ, licet utrumque sit simul tempore, ut ait S. Thomas hic artic. 8. ad 1. Sic etiam corruptio secundum ordinem causæ materialis dispositivæ, est prior introductione formæ est prior alterius corruptione & expulsionem, in genere causæ efficientis, formalis, & finalis, ut idem S. Doctor tradit in 4. sent. dist. 17. quæst. 1. artic. 4. in corp. Sic denique ingressus venti intrantis per fenestram in aulam, est causa efficiens apertionis fenestram, & tamen apertio fenestram, utpote impediementi remotio, concurrens in genere causæ materialis dispositivæ ad prædictum venti ingressum. Ex quibus patet, non repugnare, sed potius connaturaliter fieri posse, ut aliquid pendeat ab alio in genere causæ efficientis, & nihilominus sit prior illo in genere causæ materialis dispositivæ, subindeque quod actus contritionis & charitatis effectivè procedant à gratia habituali, ad quam ultimo disponunt.

Quod ut magis declaretur, & Adversariorum fundamenta facilius convellantur, duo breviter hic notanda sunt, ex quorum observatione valde illustrabitur nostra sententia.

195. Primum est, quod licet idem sint secundum rem in instantaneis fieri & factum esse, hoc tamen non obstat, quominus eadem res, quæ simul sit & facta est, prius ordine naturæ, & secundum rationem nostram, cum fundamento in re, concipiatur in fieri, quam in facto esse; & sic gratia habitualis, quæ in eodem instanti infunditur à Deo, & simul est infusa, atque recepta in anima, prius prioritate naturæ concipiatur in fieri & in infundi, quam infusa & in facto esse.

196. Secundum est, quod inter hos duos status huiusmodi formæ, potest mediare aliqua actio realis, quæ supponat unum statum, & supponatur ad alterum: quo pacto inter Paternitatem Divinam, ut constituentem Personam Patris, & eandem, ut referentem Patrem ad Filium, mediat actus generationis, qui supponit Paternitatem ut constituentem, & supponitur ad eandem ut referentem, ut in Tractatu de Trinitate fusè declaravimus. Item nostri Thomistæ communiter docent in Tractatu de auxilijs, quod inter permissionem primi peccati activè sumptam, prout est activa denegatio auxilij efficaci, tenens se ex parte Dei, & eandem denegationem passivè sumptam, prout est carentia ejusdem auxilij, passivè recepta in homine, seu concepta ut se tenens ex parte hominis, mediat peccatum mortale, quod consequitur ad permissionem activam Dei, consecutione logicâ, & indirectè; antecedit verò eandem permissionem passivè sumptam, seu carentiam auxilij, ut se tenentem ex parte peccatoris, qui ideo caret auxilio efficaci, quia per peccatum posuit obicem ejus receptioni. Denique idem patet in exemplo venti apertionis fenestram, & per eam in aulam intrantis, quod supra adduximus: nam inter ingressum venti, ut est in fieri, & in facto esse, mediat apertio fenestram, quæ effectivè procedit ab ingressu venti, ut est in fieri, & disponit ad ejus ingressum in facto esse.

Tom. IV.

A Dicimus ergo cum Cajetano, Contrado, Ferrariensi, & alijs celebrioribus Thomistis, quod gratia habitualis potest considerari duobus modis, secundum quos duo munia omnino diversa exercet: primò ut est in fieri, seu infundi, & prout se tenet ex parte Dei illam communicantis: secundo ut est infusa, & in facto esse, & quatenus se tenet ex parte hominis illam recipientis. Primo modo gerit vices auxilij moventis: secundo modo habet rationem habitus & formæ permanentis, & animam sanctificantis, ac dantis esse divinum participativè, esse gratum Deo, & obiectum congruum dilectionis ipsius; & quia primum munus est propter secundum, exercet prius primum quam secundum, ordine executionis: unde prius prioritate à quo communicatur animæ, in ratione auxilij moventis, & ut se tenet ex parte agentis, quam in ratione habitus, & formæ sanctificantis; ut communicata prius in ratione auxilij moventis, disponat ad sui connaturalem receptionem in ratione habitus, per actus contritionis & charitatis. Ex quo facillè intelligitur, quomodo illi actus sint causa & effectus gratiæ in diverso genere: sunt enim effectus à gratia activè procedentes, prout est in fieri, & se tenet ex parte agentis, habetque rationem auxilij moventis: sunt verò causa materialis dispositiva ejusdem gratiæ, ut est in facto esse, & prout se tenet ex parte subjecti recipientis, habetque rationem habitus & formæ permanentis, atque animam sanctificantis.

Hæc doctrina maximum fundamentum habet in D. Thoma hic art. 7. dicente: *Tota iustificatio impij originaliter consistit in gratiæ infusione, per eam enim & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur.* His enim verbis aperte declarat, ad justificationem impij non requiri auxilium movens, distinctum à gratia sanctificante, sed ipsam posse simul movere liberum arbitrium, & culpam remittere, subindeque simul gerere munus auxilij moventis, & formæ sanctificantis. Unde art. 8. in corp. ait: *Ipsa igitur Dei moventis motio, est gratiæ infusio.* Ubi loquitur de gratia iustificante, seu remittente peccatum, quæ non est gratia actualis, sed habitualis. Et in resp. ad 2. *Dispositio subjecti* (inquit) *præcedit susceptionem formæ, ordine naturæ, sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipsum subjectum disponitur, & ideo motus liberi arbitrij, nature ordine præcedit consecutionem gratiæ (nempe iustificantis) sequitur autem gratiæ infusionem.* prout scilicet, talis gratia se tenet ex parte agentis, & gerit vices auxilij moventis, nam sub hac ratione & formalitate, causat actus contritionis & charitatis, quibus liberum arbitrium in Deum, & in peccatum movetur, ut antea declaravimus.

E Ratio etiam suffragatur: Nullus enim negare potest, quod in eodem instanti temporis, verificetur fieri rei, & factum esse, seu infundi gratiam, & esse infusam, & quod fieri sit prius naturâ, quam factum esse, quia fieri est causa facti esse, & infundi infusi esse: Ergo absque fundamento negaret aliquis, quod res in fieri causet aliquem effectum, antequam intelligatur in facto esse: Ergo & quod gratia in infundi, causet dispositiones, antequam intelligatur infusa in facto esse. Hæc secunda consequentia patet, prima verò probatur: nam communiter dicitur quod materia & forma, ut intelliguntur in fieri, causant totum, ut enim intelliguntur in facto

X

esse, simul sumptæ, sunt formaliter idem quod totum, unde realiter non possunt illud causare, quia inter causam realem & effectum debet intercedere distinctio realis. Adde quod fieri rei est aliquid reale, habens existentiam realem in instanti temporis vero & reali: Ergo potest habere aliquem effectum realem: Ergo pro illo priori naturæ, quo gratia est in infundi, potest causare dispositiones. Cum enim fieri rei causet esse illius in facto esse, debet causare quicquid est necessarium ad ponendum factum esse: Sed dispositiones sunt necessariae ex parte subiecti ad ponendam gratiam in facto esse, & ad illam conaturaliter recipiendam: Ergo ab eodem fieri gratiæ, à quo ponitur ejus factum esse, dispositiones ad gratiam effectivè causari debent.

199. Sed ad majorem hujus obscurissimæ & difficultissimæ quæstionis elucidationem, & plurium argumentorum solutionem, diligenter observandum est, quod quando dicimus cum Aristotele & D. Thoma, quod causæ sunt sibi invicem causæ, & sese mutuò in diverso genere præcedunt, & subsequuntur, non intendimus quod causa materialis præcedat efficientem, sub ratione efficientis, ita ut detur mutua causalitas inter causam materiale & efficientem, quia causa efficiens in executione est prior simpliciter & omnibus modis causâ materiali, & formali; nam materiale causam transmutat, ut recipiat formam; formam verò introducit in materiam, in cujus introductione exercetur causalitas utriusque causæ materialis & formalis; materialis quidem, recipiendo formam; formalis verò, informando materiam: unde hanc utramque causalitatem prævenit causalitas causæ efficientis, cum utramque causet; adeoque nullo modo causalitas causæ efficientis est posterior causalitate materiali & formali, sed solum causa materialis & formalis, efficiens & finalis, se mutuò in diverso genere præcedunt & subsequuntur. Pater hoc exemplo supra adducto aeris aperiens fenestram, & per eam intrantis in aulam: impulsus enim, quia concurret in genere causæ efficientis, prior est omnibus modis aperiens fenestram, & introitu aeris seu venti; introitus verò aeris seu venti, & aperiens fenestram, se mutuò præcedunt & sequuntur in genere causæ materialis & formalis; nam aer non introiret, nisi aperiens fenestra, neque fenestra aperiens, nisi aer introiret. Ita similiter in præfati dicimus quod gratia habitualis, ut est in infundi, & ut habet rationem auxilij moventis, sub qua ratione effectivè causet (radicaliter) actus contritionis & charitatis, simpliciter & omnibus modis illos præcedit, & nullo modo est illis posterior: secundum verò aliam formalitatem quam habet, nempe ut est forma efficiens subiectum, & constituens illud gratum, filium Dei adoptivum &c. est prior & posterior illis actibus, in diverso genere causæ, eos enim præcedit in genere causæ formalis, & subsequitur in genere causæ materialis dispositivæ. Unde axioma illud, *Causæ sunt sibi invicem causæ*, intelligitur de causis materiali & formali, efficiente & finali, adinvicem comparatis, non verò de causa efficiente, ad materiale vel formalem comparata.



6. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primo: Tridentinum sess. 6. cap. 5. & can. 3. & 4. dispositiones ad justificationem refert in Dei motionem, & gratiam prævenientem, excitantem, atque adjuvantem, tanquam in causam efficientem: Sed gratia excitans atque adjuvans ad producos actus, qui ad justificationem ultimo disponunt, non est habitualis, sed actualis, nimirum auxilium quoddam transiens: Ergo ex Tridentino actus contritionis & charitatis, ultimo ad justificationem disponentes, non procedunt à gratia habituali, sed ab auxilio actuali per modum transiens communicato.

Confirmatur: Concilium ibidem cap. 7. ait unicuique dari justitiam & gratiam habitualement, secundum propriam cujusque dispositionem & cooperationem: At si talis dispositio effectivè procederet à gratia habituali, potius esset dicendum, dispositionem esse juxta proportionem gratiæ habitualis, quam gratiam habitualement juxta proportionem dispositionis: Ergo &c.

Ad objectionem respondeo concessa Majori, negando Minorem: gratia enim habitualis, ut infunditur, & est in fieri; præveniens & excitans auxilij rationem habet; Per eam enim (inquit S. Doctor supra relatus) & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur; & rursus: Ipsa Dei moventis motio, est gratiæ infusio. Unde licet ad actus qui justificationem antecedunt, & ad eam remotè solum disponunt, requiratur aliquod auxilium, à gratia habituali realiter & entitativè distinctum, non tamen ad actus contritionis & charitatis, qui sunt dispositiones gratiam habitualement concomitantes, & ponuntur in eodem instanti quo illa infunditur: cum enim gratia habitualis possit in hoc instanti diversâ obire munia, & simul movere liberum arbitrium, & sanctificare animam, atque ab ea peccatum expellere, frustra tunc admittitur aliquod auxilium realiter ab ea distinctum, nam frustra sunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora.

Ad confirmationem nego etiam Minorem: nam licet gratia habitualis, ut est in infundi, & quatenus gerit munus auxilij moventis, non commensuretur unicuique dispositioni, sed potius eam efficiat, & sibi commensuret; ut tamen habet rationem habitus sanctificantis, & est in facto esse, ac perfectè communicat subiecto suum effectum formalem, datur unicuique juxta proportionem dispositionum.

Objicies secundò: D. Thomas 1. parte quæst. 62. art. 2. ad 3. dicit conversionem ad Deum clarè visum requirere gratiam consummatam; conversionem meritoriam beatitudinis, requirere gratiam habitualement; conversionem verò, quæ homo se præparat ad habendam gratiam, non requirere gratiam habitualement, sed operationem Dei moventis animam ad se. Ergo actus charitatis & contritionis, qui sunt præparationes & dispositiones ad gratiam habitualement habendam, non procedunt à gratia habituali, sed actuali. Eandem doctrinam tradit in hac parte quæst. 109. art. 6. his verbis: *Alio modo potest intelligi præparatio voluntatis humane ad consequendum ipsum gratiæ habitualis donum: ad hoc autem quod præparet se homo ad susceptionem hujusmodi*

Noni, non oportet presupponere aliquid aliud donum habituale in anima, quia sic procederet in infinitum; sed oportet presupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam moventis, sive inspirantis bonum propositum. Ecce quomodo D. Thomas distinguit auxilium seu donum gratiæ, à quo procedit præparatio ad gratiam habitualement habendam, à dono ipso habituali, illudque appellat auxilium Dei moventis, seu Dei motionem: motio autem Dei, in doctrina D. Thomæ, est aliqua qualitas collata per modum transeuntis, non verò ipsum gratiæ sanctificantis donum.

Id confirmat Joannes à S. Thoma hic disp. 28. art. 2. ex quæst. 28. de verit. art. 8. ubi D. Thomas referens sententiam asserentem, gratiam habitualement præcedere contritionem, quia mediâ contritione causat efficienter remissionem peccatorum, eam his verbis repellit: *Si gratia per actum contritionis, & fidei formata, causat remissionem culpæ, causabit eam per modum causæ efficientis, quod esse non potest: nam causa effectivè destruens aliquid, prius ponitur in esse, quàm id quod destruit sit in non esse, non enim ageret in ejus destructionem quod jam non est: unde sequeretur quod gratia prius esset in anima, quàm culpa esset remissa, quod est impossibile. Unde patet quod gratia non per aliquam operationem est causa remissionis culpæ, sed per informationem subiecti.* Ex quibus verbis exillinat Joannes à S. Thoma invictum argumentum desumptum adversus nostram doctrinam: nam si contritio (inquit) in quantum dispositio ultima, est efficienter à gratia habituali, & illa contritio servit ad expellendum peccatum, gratia habitualis per aliquam operationem suam, scilicet per contritionem à se elicita, est causa remissionis culpæ; quod tamen expressè rejicit S. Doctor verbis relatis. Addit quod si ideo non possit (ut loquitur D. Thomas) gratia habitualis effectivè destruere peccatum, quia aliàs deberet ad ipsum supponi existens, cum non minus requiratur existentia gratiæ, ut producat ultimam dispositionem, quàm ut efficienter destruat formam contrariam; eadem ratione quâ probat D. Thomas remissionem culpæ non posse esse à gratia habituali, probatur etiam quod contritio, ut dispositio ultima ad remissionem culpæ, à gratia habituali effectivè non procedat.

Ad primum & secundum D. Thomæ testimonium respondeo, quod quando S. Doctor ait ad conversionem, per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam, non exigi aliquam habitualement gratiam, vel loquitur de præparatione imperfecta ad gratiam, & antecedente, quæ ab actuali auxilio procedit: vel si loquatur de dispositione perfecta & concomitante, solum intendit non requiri aliam habitualement gratiam, seu donum habituale, distinctum à gratia sanctificante, quæ in instanti justificationis infunditur; aliàs (inquit) daretur processus in infinitum: vel denique solum vult excludere donum habituale per modum habitus, non verò per modum auxilij, & in infundi; & hoc vocat motionem, seu Dei moventis auxilium, quia gratia habitualis, dum infunditur, movet liberum arbitrium: unde ait hic art. 8. *Ipsa Dei moventis motio est gratia infusio.* Quod autem interpretationes istæ sint legitimæ, patet ex eo quod D. Thomas ait ibidem, conversionem meritoriam beatitudinis esse à gratia habituali: unde cum

Tom. IV.

A dispositiones simpliciter ultimæ ad gratiam, quæ sunt contritio, & dilectio Dei super omnia, sint meritoria beatitudinis, manifestum est, juxta ipsius principia, eas à gratia habituali procedere.

Ad tertium desumptum ex quæst. 28. de verit. similiter dico, S. Thomam ibi loqui de gratia habituali, ut est in facto esse, & habet rationem habitus, & formæ justificantis, quo pacto formaliter, & non efficienter, remittit seu expellit peccatum, non verò loqui de ipsa ut est in fieri, & habet rationem auxilij moventis: nam sub hac ratione non remittit peccatum formaliter, sed tantum efficienter, movendo liberum arbitrium, ut per actus contritionis & charitatis ad talem remissionem ultimò se disponat.

Unde ad argumentum quod Joannes à S. Thoma invictum appellat, facile responderetur, distinguendo Majorem: Si contritio, in quantum ultima dispositio, efficienter procedat à gratia habituali, per aliquam operationem suam, gratia habitualis, considerata in facto esse, & ut habet rationem habitus, & formæ justificantis, erit causa remissionis peccati, negatur: considerata præcisè in fieri, & quatenus habet rationem auxilij moventis, conceditur. Ad id quod addit dico, ut gratia habitualis producat ultimam dispositionem ad seipsam, necessarium quidem esse quod existat, sed eo duntaxat modo quo eam producit, non verò alio quod ipsam non causat: subindeque cum non nisi ut infunditur, & ut est adhuc in fieri, eam efficiat, hoc duntaxat modo, atque adeo imperfectè tantum, & vialiter, ac incompletè debere existere, non verò perfectè, completè, & in esse quieto & permanenti.

Obijciens tertio cum Suarez: Si actus charitatis & contritionis in instanti justificationis sint à gratia, præsupponunt eam existentem (cum causa efficiens causet ut existens) ac proinde ut unitam animæ; cum gratia sit accedens, & existentia accidentis sit inexistens, seu inhærentia: Ergo non possunt animam disponere ad receptionem ejus in subiecto.

Sed facile responderetur ex dictis, distinguendo Antecedens: præsupponunt eam ut existentem & unitam animæ, in ratione auxilij actualis, concedo Antecedens: in ratione habitus & formæ sanctificantis, nego Antecedens, & Consequentiam: potest enim gratia habitualis prius naturâ animæ uniri per modum auxilij moventis, ut illam ultimò præparet ac disponat per actus contritionis & charitatis, ad recipiendos effectus formales quos tribuit, ut habet rationem habitus & formæ sanctificantis.

Dices: Hujusmodi actus procedunt à gratia; tanquam à principio radicali virtutum charitatis & poenitentia: Sed in quantum est principium radicale talium virtutum, & aliarum infusarum, habet rationem habitus, & formæ sanctificantis: Ergo tales actus procedunt à gratia, in quantum habet rationem habitus, non verò ut gerit vices auxilij.

Respondeo gratiam, ut principium radicale virtutum infusarum, habere rationem habitus & formæ sanctificantis, sed hanc non exercere, nisi prius prioritate à quo, seu naturâ, & ordine executionis, exercendo rationem auxilij moventis, radicaliter per seipsam, & formaliter per habitus infusos, qui ab ipsa emanant ut proprietates ab essentia, ut sic præparet sibi subiectum,

X ij

ut connaturaliter suum effectum formalem illi communicet.

212. Objicies quartò cum eodem Authore: Gratia habitualis infunditur homini, quia est contritus: At si contritio eliceretur ab habitu gratiæ, hæc causalis non esset vera, sed potius ista: ideo homo conteritur, quia ipsi infunditur habitus gratiæ: Ergo contritio per quam homo ad justificationem ultimò disponitur, non procedit ab habitu gratiæ, sed ab auxilio actuali per modum transeuntis collato.

213. Respondeo concessa Majori, negando Minorem: cum enim gratia habitualis exerceat munus auxilij moventis, & formæ sanctificantis, utraque causalis est vera: prima quidem, intellecta de gratia ut habet rationem habitus & formæ sanctificantis; secunda verò, intellecta de eadem gratia, ut gerit vices auxilij, & prout est in fieri seu infundi, ut antea explicatum est. Sicut in ordine naturali, istæ causales sunt veræ, in diverso causæ genere: fenestra aperitur, quia ventus aulam ingreditur: ventus aulam ingreditur, quia fenestra aperitur. Anima unitur corpori, quia est organicum, seu ultimò dispositum ad eam recipiendam: corpus organicum est, quia anima ei unitur & ipsum informat. Corpus recipit lucem, quia est diaphanum: & est diaphanum, quia recipit lucem. Aer illuminatur, quia purgatur à tenebris: & purgatur à tenebris, quia illuminatur. Causæ enim, ut supra ex Aristotele dicebamus, sunt sibi invicem causæ; unde quod causat aliquid in aliquo genere causæ, ab ipso causari & dependere potest in alio genere.

214. Objicies quintò: Homo per visionem & ambulationem non potest seipsum disponere ad habendos oculos, vel pedes, quia tales actiones effectivè procedunt à potentia visiva, vel progressiva. Calor etiam, quamvis possit esse ultima dispositio ad formam ignis, non tamen calefactio, quia à tali forma effectivè producit: Ergo similiter, si actus contritionis & charitatis à gratia habituali effectivè procedunt, non poterunt ad ipsam disponere: vel contra, si ad eam disponant, non poterunt ab ipsa procedere.

215. Respondeo concessa Antecedente, negando consequentiam & paritatem. Ratio autem discriminis est, quia visio & ambulatio, cum sint actiones successivæ, non possunt fieri in instanti, unde presupponunt in homine potentiam progressivam & visivam, non solum prioritate naturæ, & instantis à quo, sed etiam prioritate temporis & existentie: quare cum ultima dispositio ad aliquam formam, eam comitetur, & sit in subiecto in eodem instanti quo forma in ipso recipitur, implicat quod homo per visionem & deambulationem seipsum disponat ad habendos oculos & pedes: & idem est de calefactione respectu ignis, cum illa pariter sit actio successiva, & non instantanea. Econtra verò cum actus contritionis & charitatis sint actiones instantaneæ, & non successivæ, eliciuntur ab homine in eodem instanti justificationis, in quo gratia infunditur, eamque prioritate solum naturæ præcedunt; ideoque licet ab ipsa effectivè procedant, possunt tamen ad illam disponere, non ad modum dispositionis antecedentis, sed concomitantis: sicut calor ut octo disponit ad formam ignis, à qua profluit, ut supra ex D. Thoma vidimus.

216. Objicies sextò: Gratia justificans, etiam ref.

A pectu hominis contriti, est novum beneficium Dei, ex cuius accessione pœnitens multum crescit & ditatur: At si illa præsupponeretur in homine, ut principium efficiens primæ contritionis, non esset novum Dei beneficium &c. Ergo gratia habitualis non est principium efficiens primæ contritionis. Major est certa, & communiter recipitur à Theologis. Sequela etiam Minoris videtur manifesta: cum nulla forma possit esse novum donum, seu beneficium, respectu ejus qui possidet illam.

B Respondeo concessa Majori, negando sequentiam Minoris: cum enim actus contritionis non mereantur primam gratiam habitualement, sed se habeant duntaxat ut dispositiones ad illam, semper est novum beneficium, Deum conferre gratiam habitualement contritionis. Quod verò tales actus procedant efficienter ab eadem gratia, sub formalitate auxilij moventis, non tollit rationem novi beneficii; sicut non tollit novam esse actionem aut mutationem quâ introducit forma in materia disposita, quod dispositiones concomitantes procedant efficienter ab ipsa forma. Similiter per justificationem pœnitens multum crescit, & ditatur, quia illa non solum importat gratiam habitualement ut est in infundi, & gerit vices auxilij moventis, sed etiam ut est infusa, & in facto esse, & quatenus habet rationem formæ sanctificantis, & dantis esse divinum participativè; sub qua ratione causat plures effectus formales, nempe hominem sanctificare, renovare interius, donis Spiritus Sancti, & virtutibus infusus adornare, & dare illi jus ad hereditatem regni celestis, ex quorum accessione pœnitens mirum in modum ditatur.

C Objicies septimò: Actus virtutis acquisitæ nequit efficienter procedere ab habitu quem causat: Ergo nec actus charitatis ab habitu charitatis infusæ, ad quem ultimò disponit, subindeque nec ab ipsa gratia habituali, quæ est illius radix.

D Respondeo concessa Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia actus virtutis acquisitæ est causa efficiens habitus, cujus dicitur causa; unde cum idem non possit esse prius & posterius in eodem genere causæ, non potest ab illo effectivè procedere: at verò primus actus charitatis ultimò disponens ad gratiam habitualement, non est causa efficiens ipsius, sed tantum dispositiva, unde non repugnat quod ab illa effectivè procedat.

E Dices, ex hac solutione sequitur, quod saltem contritio, quæ est pars sacramenti Pœnitentiæ, non potest effectivè procedere à gratia habituali, quæ in tali sacramento confertur, cum illam producat effectivè, saltem instrumentaliter, & duo non possint se invicem causare in eodem causæ genere.

F Respondeo hanc instantiam solum probare, quod gratia habitualis non possit producere contritionem, quatenus est pars sacramenti Pœnitentiæ, & virtute clavium habet vim producendi gratiam sacramentalem; non verò quod contritio secundum se considerata, & quantum ad suam substantiam, à gratia habituali effectivè non procedat. Nam ut ait S. Doctor quæst. 8. de verit. art. 8. ad 2. *Pœnitentia sacramentum habet conferre gratiam ex virtute clavium, quibus se pœnitens subicit: contritio igitur si secundum se consideretur, non se habet ad gratiam, nisi per*

modum dispositionis; sed si consideretur inquantum habet virtutem clavium, sic sacramentaliter operatur in virtute sacramenti penitentiae. Quando ergo homo contritus ad sacramentum Penitentiae accedit, duplicem recipit gratiam, unam ex opere operantis, quae correspondet contritioni secundum se consideratae; alteram ex opere operato, quae correspondet virtuti sacramenti, unde sacramentalis dicitur. Prima producit contritionem in genere causae efficientis, & ab ea solum dependet in genere causae materialis dispositivae: secundum vero dependet à contritione, non solum ut à dispositione, sed etiam ut à causa effectiva instrumentali, & ideo ipsam effectivè non producit.

222. Obijcies octavo: Nulla causa efficiens dependet à sua operatione, vel effectui, in alio genere causae, quam finalis; unde dicitur communiter, quod omne agens est propter suam operationem: Sed causa materialis, seu dispositiva, est valde diversa à causalitate finali: Ergo gratia habitualis non potest dependere in genere causae materialis, seu dispositivae, ab actibus quos effectivè producit.

223. Respondeo distinguendo Majorem: Nulla causa efficiens dependet à sua operatione, vel effectui, in alio genere causae, quam finalis, si sit purè efficiens, concedo Majorem: si simul habeat rationem causae efficientis & formalis, secundum diversos respectus, vel munia quae exercet, nego Majorem: nam licet ut gerit munus causae efficientis, non possit dependere à sua operatione, vel effectui, in alio genere causae, quam finalis; prout tamen habet rationem causae formalis, ab illo causari & dependere potest in genere causae materialis dispositivae; ut patet in forma ignis, quae quia non solum est causa efficiens caloris ut octo, proficiens ab ipsa per modum proprietatis, sed etiam causa formalis, ab ipso in genere causae materialis dispositivae dependet, non quatenus est causa efficiens ipsius (cùm causa efficiens in executione sit prior simpliciter & omnibus modis aliis causis) sed prout est causa formalis: Idem cum proportionem de gratia habituali, respectu actuum contritionis & charitatis, dicendum est: licet enim ea, prout est in infundi, & gerit vices auxilij moventis (sub qua ratione effectivè causat actus contritionis & charitatis) sit prior illis simpliciter & omnibus modis, & in nullo genere causae, sub hac ratione & formalitate, ab illis dependeat, ut tamen est habitus & forma sanctificans, & causa formalis justificationis, ab illis in genere causae materialis, seu dispositivae dependet, ut latius exposuimus in notabili, quod solutioni objectionum praemisimus: & in hoc valde hallucinantur Adversarii, dùm existimant nos velle quod gratia habitualis, prout est causa efficiens actuum contritionis & charitatis, ab illis in alio genere causae dependeat; hoc enim nusquam somniavimus, cùm pro certo habeamus, causam efficientem, ut efficiens est, à nulla alia causa, praeterquam à finali, posse pendere.

224. Obijcies ultimum: Dispositio ad augmentum gratiae, & virtutum, non est ab ipso augmento effectivè: Ergo neque dispositio ad primam gratiam erit effectivè ab ipsa gratia.

Respondeo dato Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis est, quia dispositio ad primam gratiam sanctificantem non est ipsius meritoria, dispositio vero ad augmentum gratiae, & virtutum, illud de condigno meretur: unde cùm principium meriti non possit

A cadere sub merito, dispositio ad augmentum gratiae, ab illo effectivè procedere nequit, sicut dispositio ad primam gratiam habitalem, ab ipsa effectivè producit.

§. III.

Corollaria praecedentis doctrinae.

EX dictis in hac disputatione inferes primò, 225. Quod licet aliquando iustificatio fiat in tempore, & in ea procedatur de imperfecto ad perfectum, per se tamen non requirit tempus, sed potest vnicò instanti fieri. Ita D. Thomas hic art. 7. ubi sic discutit. Tunc homo iustificatur, cùm Deus in eius anima gratiam introducit: Sed potest eam in instanti introducere: Ergo homo potest in instanti iustificari. Major patet, Minor probatur: Primò quia gratia per Spiritum Sanctum in cordibus nostris diffunditur, ut dicitur ad Roman. 5. Sed Spiritus Sanctus advenit in instanti, juxta illud Act. 2. *Fallus est repente de caelo sonus, adveniens Spiritus vehemens*: Unde Glossa Ambrosij in illud Lucae 1. *Abiit in montana cum festinatione*: ait: *Nescit tarda molimina Spiritus sancti gratia*: & Chrysostomus homil. 25. in Joan. in principio assignat differentiam inter nativitatem ex carne, & ex Deo, per gratiam Spiritus sancti, quòd illa indiget tempore, hac vero perficitur in momento: Ergo Deus potest in instanti gratiam homini infundere.

C Secundò probatur eadem Minor: Quòd aliqua forma non statim introducat in subiectum, provenit ex eo quòd subiectum non est dispositum, & agens indiget tempore, ut disponat illud; videmus enim in naturalibus, materià disposità, formam introduci in instanti; & lucem in instanti recipi in diaphano, quia ex se est dispositum ad eam recipiendam: Sed Deus non requirit aliam dispositionem in anima, ad gratiam producendam, quam eam quam ipse facit, & hanc in instanti efficere potest: Ergo &c. Minor probatur quoad secundam partem, prima enim supponitur ex dictis de dispositionibus ad gratiam & justificationem: Quòd agens non statim disponat subiectum, provenit ex disproportionem aliqua inter indispositionem subiecti, & virtutem agentis; unde quantò fortior est virtus agentis, tantò citius disponit subiectum: Sed virtus divina, cùm sit infinita, superat quancumque indispositionem subiecti: Ergo potest quancumque materiam in instanti disponere, ac proinde liberum arbitrium ad gratiam iustificantem in instanti preparare.

Dices: Motus liberi arbitrij est electio: At electio, cùm requirat deliberationem consilij, quae important discursum, non potest fieri in instanti: Ergo liberum arbitrium non potest in instanti ad gratiam preparari.

E Confirmatur: Ad actus liberi arbitrij, ad justificationem disponentes, necessaria est consideratio plurium, Dei scilicet, & peccati: Sed intellectus non potest simul plura intelligere: Ergo nec liberum arbitrij in instanti ad justificationem disponi.

Ad instantiam respondeo cùm D. Thomas hic art. 7. ad 1. motum liberi arbitrij ad justificationem requisitum, esse consensum ad detestandum peccatum, & ad accedendum ad Deum: consensus autem potest esse in instanti, sicut & ipsa electio, quae ad justificationem est necessaria; ut patet in Adamo, & in Angelis, qui per proprios actus, Deum omnibus aliis praeligendo, se ad gratiam disposuerunt.

Ad confirmationem dico cum eodem S. Doctore in resp. ad 2. intellectum posse intelligere simul plura, si habeant ordinem adinvicem, quia tunc se habent per modum unius, juxta illud commune prologium: *ibi est unum propter aliud, ibi est unum tantum*: peccatum autem ut destruendum propter Deum, & ipse Deus, aliquem inter se ordinem habent.

228. Inferes secundò, justificationem, ex parte termini per eam producti, esse maximum opus Dei; cum gratia habitualis, quæ est ejus terminus, sit perfectior omni ente creato, & creabili, ut in Tractatu de gratia ostendimus, & innuit D. Thomas hic art. 9. ad 2. dicens, *Bonum gratie unius, majus est quam bonum nature totius universi*. Creatio tamen secundum quid, seu ex parte modi agendi, perfectior est justificatione: quia per creationem aliquid fit ex nihilo; per justificationem verò gratia educitur ex anima, non ratione potentie naturalis, sed obediencialis, sicut in Tractatu de gratia declaravimus.

Disp. 2.
art. 4.

Disp. 4.
art. 2.

229. Inferes tertio, justificationem, ut communiter fit, esse quidem actionem mirabilem, sed non miraculosam.

Prima pars patet: nam in justificatione in primis remittuntur peccata; remissio autem peccatorum est præcipuum opus divinæ omnipotentie, juxta illud quod canit Ecclesia in collecta Dominicæ 8. post octavas Trinitatis: *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime & miserando manifestas*: cujus dicti tres egregias rationes assignat S. Thomas 1. p. quæst. 25. art. 3. ad 3. Secundò in justificatione fit interna animæ recreatio & renovatio, de qua dicitur Psal. 103. *Emitte spiritum tuum, & creabuntur, & renovabis faciem terræ*. Tertiò anima peccatoris mirum in modum venustatur & decoratur per gratiam habituales, quæ est animæ decor & pulchritudo, juxta illud Augustini 15. de Trinit. cap. 8. *Natura cum à Deo suo conditore justificatur, à deformi forma, formosam transformatur in formam*: unde animæ per gratiam justificatæ dicit Deus Cantic. 4. *Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te*. Quartò in justificatione homo fit Dei amicus, & objectum dilectionis specialis illius. De quo effectus loquitur Doctor mellifluus serm. 5. in dedic. Ecclesiæ, explicans illud Job: *Quid est homo quia magnificas eum? subdit enim quid? sine dubio vanitati similis factus est homo, ad nihilum redactus est homo. Quomodo tam en penitus nihil est, quem magnificat Deus? quomodo nihil erga quem oppositum est cor divinum? Respiremus fratres, & si nihil sumus in cordibus nostris, fortè in corde Dei potest aliud latere de nobis. O pater misericordiarum, quid apponis erga nos cor tuum? Scio, scio: ubi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum. Quomodo ergo nihil sumus, si thesaurus tuus sumus? Denique in justificatione homo non solum fit Dei amicus, sed etiam in filium ejus adoptatur: quod est adeò mirabile & stupendum, ut Chrysologus serm. 72. id appelleret, *Sacramentum pavoris sanctorum*; & serm. 67. & 68. exclamet: *stupent Angeli, mirantur cælum, pavet terra, caro non fert, auditus non capit, non attingit mens, tota sustinere non potest creatura, astimare non sufficit, credere pertimescit*.*

Magna procul dubio Deus olim fecit mirabilia, quæ recenset Propheta Regius Psal. 135. dicens: *Qui facit mirabilia magna solus: qui fecit calos in intellectu: qui firmavit terram super aquas: qui fecit luminaria magna, Solem in potestatem diei,*

lunam & stellas in potestatem noctis: qui percussit Ægyptum cum primogenitis eorum: qui eduxit Israël de medio eorum, in manu potenti & brachio excelsò: qui divisit mare rubrum in divisiones: qui percussit petram, & fluxerunt aquæ &c. Hæc omnia quotidie renovat in justificatione impij. Ibi cælus facit in intellectu, qui terrenos olim & irracionales peccatores, facit coelestes & rationales. Ibi firmat terram super aquas, qui ex lachrymarum fluentis, cordis in bono firmitatem operatur. Hic luminaria magna creat, qui lucem gratiæ è tenebris peccatorum eruit. Hic percussit Ægyptum, & filios Israël eruit à captivitate Pharaonis, qui peccatores à miserabili liberat & Pharaonem, omnemque exercitum ejus aquis immergit, qui insurgentes affectuum inordinatorum fluctus comprimit, & omnes iniquitates nostras in profundum maris suæ infinitæ misericordiæ projicit. Hic petram in stagna aquarum convertit, qui ex durissimo corde lachrymarum fontes elicit. Denique justificationi impij istud Poëte meritò adaptari potest: *Non alibi miranda magis*. Illa enim opus est humanæ intelligentiæ impervium, mysterium in Deo absconditum, secretum horroris, sacramentum pavoris Sanctorum, & ænigma sacratissimum, & obscurissimum, quod nulla humani ingenij solertia aperire potest. Indica mihi, si nosti omnia, per quam viam spargitur lux, dividitur æstus super terram? Job 38. Quæ verba exponens Gregorius magnus lib. 29. Moral. cap. 9. sic ait: *Quid lucis nomine nisi justitia accipitur, & quid per tenebras nisi injustitia designatur? Unde quibusdam conversis à peccatorum nequitia dicitur: eratis aliquando tenebre, nunc autem lux in Domino*. Tunc verò lux nobis spargitur, quando mens nostra fidei radio illustratur: tunc æstus dividitur, quando divini amoris igne inflammatur. Indica ergo mihi per quam viam lux spargitur? Ac si aperire diceretur: dic quo ordine justitiam suam Deus oculis finibus cordium infundit, cum & per accessum non videatur, & tamen visibilia opera hominum invisibiliter immutat; cum unam eandemque mentem modo hæc, modo illà virtute irradiet, tamen per sparsam lucem adhuc ex parte aliqua eam in tentationis tenebris remanere permittat, dum dura corda emollit, dum rigida inflectit, dum aspersa mitigat, dum frigida accendit, dum debilia roborat, dum vaga stabilit, dum nutantia confirmat: intueri si vales, incorporaliter veniens quibus eam meatibus illustret.

Hunc mirabilem gratiæ effectum eleganter describit S. Prosper in carmine de ingratis, his verbis:

*Deus ergo sepultos
Suscitat, & solvit peccati compede vinctos;
Ille obscuratis dat cordibus intellectum:*

*Ille ex injustis justos facit, indit amorem
Quo redametur amas, & amor quæ conferit ipse est.
Hunc itaque affectum, quo sumunt mortua vitam,
Quo tenebre fiunt lumen, quo immunda niteant,
Quo stulti sapere incipiunt, egrique valescunt,
Nemo alij dat, nemo sibi &c.*

Secunda pars corollarij, quæ asserit justificationem, ut communiter fit, non debere dici miraculum, docetur à D. Thoma hic art. 10. & probatur breviter: Ut aliqua actio sit miraculosa, requiritur ut fiat præter ordinem communem divinæ providentiæ, ut patet in resurrectione mortui, & illuminatione cæci: Sed justificatio impij, ut com-

muniter fit, non fit præter ordinem communem divinæ providentiæ supernaturalis, fit enim procedendo paulatim ab imperfecto ad perfectum, & disponendo peccatorem ad gratiam, per actus fidei, spei, contritionis, & charitatis: Ergo illa non debet dici miraculum. Dixi, ut communiter fit, quia conversiones aliquæ extraordinariæ, qualis fuit conversio D. Pauli, & B. Magdalene, possunt dici miraculosæ, quia sunt præter communem & consuetum cursum divinæ providentiæ, moventis prius animam peccatoris ad conversionem imperfectam, ut postmodum ad perfectam deveniat; Deus autem animam D. Pauli, & B. Magdalene, tam vehementi & potenti gratiâ excitavit & movit, ut statim perfectionem quandam iustitiæ & charitatis assecuti sint. Unde de B. Magdalena ait Petrus Damianus serm. 5. de S. Bonifacio: *Stipula tartari in momento cedrus facta est paradisi, atque ut ita fatear, torris inferni factus est splendidum sydus cœli.* Hinc etiam communiter illi adaptant SS. Patres & Scripturæ Interpretes illud Isaïæ 21. *Eccce Babylon posita est mihi in miraculum.* Et Stephanus Cantuariensis apud Tilmanum in allegoriis, ait illam esse mirabilem illum arcum, quem Deus posuit in nubibus, ut signum esset fœderis, quod cum hominibus interat, de quo dicitur Eccli. 43. *Vide arcum, & benedic eum qui fecit eum, valde speciosus est in splendore suo.* Sicut enim (inquit) arcus fit ex repercussione radiorum Solis, & nube rorida; ita Christus, verus Sol iustitiæ, respiciens Magdalenam veluti nubem roridam, eam velut sacram Iridem variarum virtutum coloribus decoravit, & in lachrymarum imbrem resolvit. Quare de ea canit idem Author:

*Salve versicolor cœlum, Iridis instar, amœnas
Virtutum formas, florigerasque ferens.*

Inferes ultimò, quatuor esse causas justificationis, sicut & cuiuslibet alterius actionis, materiale, formale, efficientem, & finale. Formalis est iustitia inherens, seu gratia habitualis & justificans, ut art. 3. ostensum est. Materialis est essentia animæ, in qua residet ipsa gratia justificans, ut in Tractatu de gratia visum est. Finalis est triplex: Prima gloria Dei; nam ut ait Paulus ad Ephes. 1. *Predestinavit nos in adoptionem filiorum &c. in laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificavit nos in dilecto Filio suo.* Secunda gloria Christi, de qua passim idem Apostolus in Epist. ad Colossenses, & ad Hebræos. Tertia est gloria & beatitudo cuiusque propria; quæ in clara Dei visione consistit, de qua dicitur ad Roman. 5. *Liberati à peccato, finem habemus vitam æternam.* Efficiens etiam est multiplex: Prima & præcipua est Deus, Secunda, eaque instrumentalis, conjuncta tamen cum Divinitate, est Christus ut homo. Tertia est ministerialis, nempe sacerdos, qui est minister sacramentorum, quæ sunt vasa & instrumenta gratiæ. Quarta est meritorea, & ipsa sola est Christus, qui, cum essemus inimici, propter nimiam charitatem quâ dilexit nos, suâ sanctissimâ passione in ligno crucis nobis justificationem meruit, & pro nobis Deo Patri satisfecit, ut ait Tridentinum sess. 6. cap. 7. Addi potest causa exemplaris, quæ est idem Christus resurgens à mortuis: quia ut ait D. Paulus ad Roman. 4. *Traditus est propter delicta nostra, & resurrexit propter justificationem nostram:* id est, ut perfectum justificationis exemplar nobis exhiberet. Sicut enim Christus citò, verè, & perfectè, seu non iterum moriturus resurrexit; ita iustifica-

tio nostra, quæ est spiritalis quædam resurrectio à morte peccati ad vitam gratiæ, debet esse prompta, vera, & perfectæ: & sicut Christus resurgens ex mortuis, jam non moritur, mors illi ultra non dominabitur, ut ibidem ait Apostolus; ita Christianus in justificatione spiritaliter renascens, & ad vitam gratiæ resurgens, non debet amplius mori morte peccati, nec peccatum illi ultra dominari.

DISPUTATIO II.

De merito Iusti.

Ad quæst. 114. D. Thomæ.

Explicato primo effectu gratiæ habitualis, qui est justificatio impij, consequens est ut de merito iusti, quod est effectus ejus secundarius, disseramus, & quæ tradit S. Doctor quæst. 114. breviter exponamus.

ARTICULVS PRIMVS.

An homo possit aliquid verè & propriè, seu de condigno, à Deo promereri?

Meritum in communi est quædam affectio seu proprietas actus humani, prout est moraliter bonus, ut docet D. Thomas supra quæst. 21. art. 3. & si consideretur in abstracto, est jus quoddam ad præmium, seu mercedem ab alio habendam: si verò in concreto spectetur, definitur potest opus retributione dignum. Sed quia boni operis retributio duobus modis fieri vel exigi potest, nimirum vel ex quadam decentia, liberalitate, & ut sic dicam honestate præmiantis, vel ex iustitiæ debito, Theologi duplex distinguere solent meritum: unum propriè & strictè sumptum, quod habet in se valorem & æqualitatem cum præmio, & vocatur meritum de condigno: aliud largè & impropriè dictum, quod exceditur à præmio in valore, est tamen decens & congruum, ut tribuatur à præmiantem, unde dicitur meritum de congruo. Exemplum utriusque est in milite, cui proprium stipendium exhibetur de condigno; de congruo verò datur illi beneficium nobilitatis, vel donativum aliquod à Rege. Hic solum agimus de merito de condigno: cum enim illud simpliciter & absolute meritum appelletur, quando hæretici meritum in genere respuunt, potissimum de eo loquuntur. Illud autem tanto odio prosequuntur, ut Calvinus lib. 3. instit. cap. 15. dicat nomen meriti exosum esse, & eum pessimè fidei consuluisse, qui primus humanis hoc nomen aptavit operibus, ad Dei iudicium comparatis. Sunt tamen aliqui ex recentioribus hæreticis, qui meriti nomen admittunt, & concedunt homini aliquod meritum, non tamen vitæ æternæ, sed alterius præmij inferioris ordinis, idque non propter operum proportionem, sed ex sola Dei misericordia, ut refert Bellarminus lib. 5. de iustific. cap. 5. Pro veritatis Catholicæ declaratione & defensione

Dico, hominem, ex gratia seu per gratiam operando, posse verè & propriè, seu de condigno aliquid à Deo promereri.

Probatum primò ex Scriptura, quæ operibus ho-