



Clypeus Theologiæ Thomisticæ

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Voluminibus Comprehensus

Tractatus de erroribus Pelagianorum, de gratia, de iustificatione & merito,
de virtutibus theologicis & quatuor cardinalibus, ac de ineffabili mysterio
incarnationis

Gonet, Jean-Baptiste

Coloniae Agrippinae, 1671

§. II. Solvuntur objectiones

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77177](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77177)

(unitus ipsi per gratiam & charitatem) sicut expirat corpus, cum anima exspirat, ita expirat anima, cum Deum amittit: Deus pressus, 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, live actuale, live habituale, simul stare in eadem anima.

123. Confirmatur: Gratia in Scriptura vocatur lumen; peccatum vero 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 tenebra 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. Quae enim (inquit Apostolus) participatio iustitiae cum iniquitate, aut quae societas luci ad tenebras?

124. Denique probari potest conclusio hac ratione fundamentali. Effectus formales gratiae sanctificantis, & peccati mortalis, sunt impossibiles etiam per divinam potentiam. Ergo & ipsae eorum formae, nempe gratia habitualis & peccatum. Consequentia patet: cum enim effectus formales nihil aliud sint, quam ipsae per formam communicatae subiecto, & significatae in concreto, qua ratione pugnant inter se effectus formales, eadem quoque inter se pugnant formae, à quibus proveniunt. Antecedens vero probatur: Effectus formales gratiae sanctificantis sunt, reddere hominem divinae naturae consortem, & subinde illum filium Dei adoptivum constituere, & acceptum ad divinam amicitiam, illique ius 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 divina filiatione, & per consequens iure ad aeternam beatitudinem. Sed eiusmodi effectus nequeunt ullà potentia eidem subiecto convenire simul, ut constat: Ergo nec effectus gratiae sanctificantis, & effectus peccati mortalis, live actualis, live 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 ribilitas separabilis est à rationalitate, extensio localis à quantitate, & gaudium beatificum à clara Dei visione. Non valet, inquam: Tum quia aliqui ex illis effectibus sunt primarii, ut reddere hominem confortem divinae naturae, & filium Dei adoptivum, subindeque tribuere ipsi ius ad regni caelestis hereditatem: Tum etiam, quia licet aliqui secundarii sint, omnes tamen in natura gratiae sanctificantis sunt intinse radicati, sicut proprietates radicae sunt in essentia, à qua dimanant: unde si cuius habenti rationalitatem potest quidem de absoluta potentia deesse ribilitas actualis, non tamen inesse humilitas: ita homini habenti gratiam habitualem possunt forte de potentia extraordinaria deesse aliqui ex effectibus recedentibus, repugnat tamen quod in eo sint effectus peccati privativi, vel contrarii illis oppositi.

Adde, quod cum actus communicativus gratiae sanctificantis sit perfecta Dei dilectio, fecunda & efficax, non supponens, sed faciens obiectum sibi congruum, ut art. praeced. declaravimus, impossibile est, quod in homine, quem Deus hoc

A speciali dilectione prosequitur, remaneat aliquid, quod reddat illum Deo inimicum, & invivum, atque obiectum odij & averfionis illius.

S. II.

Solvantur objectiones.

Obijciens primò: Peccatum mortale actuale non expellit gratiam physicè, sed tantum moraliter & demeritoriè, quia scilicet facit, ut peccatum mereatur à Deo puniri amissione gratiae, ipsaque privari ac spoliari in penam 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 penam, 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.

Respondet 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: averfio à Deo, & conversio ad creaturam; & haec gratiam physicè expellunt, non quidem proximè & immediatè, sed mediante conversione habituali ad creaturam ut ultimum finem, quantum peccatum actuale relinquit: haec enim expellit charitatem & consequenter gratiam, in qua radicatur: denique potest considerari in peccato actuali id, quod causat & relinquit in anima, scilicet macula; & hac proximè & immediatè expellit gratiam, sicut privatio formae: nec est inconveniens, quod unum & idem sub diversâ 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.

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

Respondet 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.

Obij.

130. Obijciat secundò: Si gratia habitualis non potest simul esse cum peccato actuali per potentiam Dei absolutam, haberet cum eo oppositionem aliquam, ratione cuius hoc repugnaret: Sed non potest explicari, quia 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, quòd nec relativè, nec contradiCTORIE possunt opponi, subindeque quòd si opponantur, non nisi privativè, vel contrariè oppositione gaudere possunt. Minor verò quoad utramque partem suaderetur. Et in primis quòd peccatum actuale gratiæ habituali privativè non opponatur, videtur certum: quia peccatum actuale non consistit in privativo, sed in actu inordinato, vel omissione actus debiti; & quamvis in privativo consisteret, non haberetur intencum, quia non consisteret in privatione gratiæ habitualis, sed in carentia rectitudinis debite inesse actui.

Deinde quòd non opponatur ipsi contrariè probatur multipliciter. Primò, cum ex Philosophorum doctrina, contraria ea sunt, 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.

Secundò, Peccatum mortale & veniale interdum sunt ejusdem speciei, tamen esse naturæ, 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.

Tertio, 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. Minor probatur: & quidem quòd non opponatur gratiæ ratione materialis, satis constat, cum illud sit bonum, & effectus Dei, subindeque gratiæ minimè adversum. Quòd verò neque ratione formalis, probatur. Vel enim illud formale consistit in privatione actualis bonitatis, seu rectitudinis debite, vel in relatione dissonantiæ à lege? neutrum autem istorum gratiæ physicè contrarium est: non quidem privatio bonitatis, ut constat: sed nec etià relatio dissonantiæ à lege: quia cum sit formalitas moralis, non est aliud 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 contra 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.

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

Ad primam probationem in contrarium, distinguo Majorem. Contraria physicè debent habere idem subiectum, vel proximum & immediatum, vel remotum, mediatum, & totale, concedo Majorem: debent tamen 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.

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 pœnæ æternæ. Similiter licet ipsa gratia habitualis sit in essentia animæ tanquam in subiecto proximo & immediato, constituit tamen totum hominem conversum ad Deum, saltem radicaliter, & dignum vitæ æternæ, & hoc sufficit ut opponatur contrariè seseq; invicem ab eodem subiecto excludant.

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

Ad tertiam respondeo, peccatum omissionis ex actu & privatione compleri: non potest enim esse peccatum, nisi sit voluntarium, nec esse voluntarium, nisi ratione actus: unde consistit in omissione, 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 substratū rationi formali.

Ad ultimam responderetur, actum non contrariari habitui opposito, nec ipsum destruere vel expellere, quando talis habitus est acquisitus; sed hæc verò, si sit infusus, qualis est gratia sanctificans: nam habitus acquisiti à virtute sui subiecti pend-

dent

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

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: Et si detur peccatum actuale, & gratiam habitualem opponi contrariè, tamen cum Deus possit duas formas contrarias simul in eodem subiecto conservare, ut calorem & frigus, poterit etiam conservare gratiam in anima non obstante præsentia peccati actualis; subindeque efficere, ut gratia & peccatum actuale simul in eodem subiecto existant.

Respondeo primo, quod hæc instantia valeret, si gratia & peccatum actuale solum contrariè inter se opponerentur: at verò illa, ut supra diximus, gaudent non solum oppositione contrariâ, sed etiam privativâ, mediata saltem; cum peccatum actuale causet habituale, quod per se & immediate gratia habituali privativè opponitur.

Respondeo secundo, 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 illa solum 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 neque eorum causalitatis causa esse potest, ut supra annotavimus.

233. Obicies 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 naturâ suâ postulet, ut non conservetur in subiecto prædicto affecto, Deus tamen non 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 mediâ aliquâ formâ incompensabili cum illo, scilicet peccato, quod Deus esse permittit, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem: Peccatum actuale non infert

A Deo necessitatem physicam suspendendi concursum conservativum 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 privativâ immediatâ, bene tamen oppositione privativâ mediata, ut antea declaravimus.

Obicies quarto: 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: 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 misericordia uti: Ergo id non repugnat ex parte divini justitiæ. Suadetur etiam quoad secundam: Conservare gratiam cum peccato mortali non est intrinsecè malum, ut mentiri; neque extrinsecè, ut 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, quæ conservare peccatum cum gratia, & tamen illius plures rationes & fines inveniuntur. Ergo &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 divini justitiæ, vel sapientiæ non repugnare, quod conservet gratiam cum peccato mortali, nihilominus staret veritas nostra sententiæ; quia ad illam sufficit, quod talis conjunctio alicui Dei attributo repugnet: illa autem, cum multiplicem, ut ostendimus, contradictionem involvat, repugnat divini omnipotentis; & 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.

E Secundo 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 supra dictis constat.

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.

Obicies

Obijciunt ultimò: Infusio gratiæ non sufficit ad remissionem peccati, sed ad hunc effectum præterea requiritur specialis ac novus favor Dei, condonantis injuriam sibi per peccatum illatam: Ergo cum possit Deus suum illum favorem specialem continere, utpote à libera sua voluntate dependentem, & gratiam solis suis naturis viribus relictam infundere, potest etiam efficere, quòd gratia peccatum habituale ab anima non expellat, sed simul cum ea existat. Consequentia patet. Antecedens verò probatur. Quod est bonitatis finitæ, nequit vi suâ expellere malitiam infinitam: Sed bonitas gratiæ est finitæ, & malitia peccati mortalis infinita saltem secundum quid: Ergo gratia nequit ex vi propria, & essentia 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.

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

Respondetur negando Antecedens: Cum enim gratia habitualis, & peccatum habituale, opponantur privative, necessariò in ipsa gratia & charitatis infusione includitur voluntas divina remittendi peccatum, ac proinde non est necessarius alius favor, vel alia condonatio ad remissionem peccati, præter infusionem gratiæ; maxime quia gratia ex se præcisè sufficientem habet efficacitatem ad constituendum hominem filium Dei adoptivum, atque adeò ad tribuendum illi jus ad gloriam tanquam hæreditatem, quòd ita non potest cum peccato mortali non remitti. Gratia item, cum sit participatio divinæ naturæ & sanctitatis, ex se præcisè sanctificat, ac proinde removet peccatum; sanctitas enim est puritas & mundities à peccato. Ad probationem autem in contrarium, distinguo Majorem: Quod est bonitatis finitæ, nequit expellere malitiam infinitam, per modum satisfactionis, concedo Majorem. Per modum formæ incompossibilis cum ipso peccato, qualis est gratia habitualis, nego Majorem.

Addunt aliqui, quòd sicut peccatum, ut est offensæ Dei, habet malitiam secundum quid infinitam, quatenus offendit personam infinitam dignitatis; ita gratia habitualis gaudet bonitate & perfectione infinita secundum quid, quia est participatio formalis naturæ divinæ, etiam formaliter & reduplicative ut infinita est, & actus purus, habetque totam essendi plenitudinem, subindeque ex infinita malitia peccati non rectè inferri, ad remissionem seu expulsionem peccati habitualis, præter infusionem gratiæ, requiri favorem extrinsecum Dei condonantis injuriam sibi illatam; cum malitia secundum quid infinita, quæ in peccato reperitur, destrui possit per bonitatem & perfectionem infinitam secundum quid, quæ convenit gratiæ sanctificant. Sed de hoc in Tractatu de incarnatione dicemus.

Ad confirmationem, concessa primâ parte Antecedentis, negatur Consequentia: ut enim idem homo esset simul in gratia & peccato mortali, oporteret quòd esset simul intrinsece dignus gloriâ, ratione gratiæ, & intrinsece illâ indignus, ratione peccati: licet autem possit Deus,

A utendo suâ potentia absoluta, hominem in gratia existentem, extrinsece, & non attendendo ad jus quòd habet ad gloriam, eum non acceptare ad illam, non tamen efficere, quamdiu remanet in statu gratiæ, quòd sit intrinsece gloriâ indignus.

Quantum verò ad secundam partem Antecedentis, dico quòd licet existentem in peccato mortali possit Deus acceptare ad gloriam, pro tempore futuro, quando erit in gratia (hoc enim modo peccatorem prædestinatum accipit ad gloriam) non tamen pro tempore presentis, in quo supponitur habere peccatum mortale, & cadere gratiâ habituali: cum enim visio beatifica sit actus perfectè vitalis, vitalitate supernaturali, supponit necessariò in homine principium radicale vitæ supernaturalis, quòd est gratia & sine illa nequit elici; sicut nec intellectus sine principio radicali vitæ intellectualis, quòd est anima rationalis.

ARTICULUS VI.

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

Ostendimus in Tractatu de gratia ad gratiam justificandam aliquas requiri dispositiones: unde solum hic restat examinandum, quænam illa sint, seu qui actus ad justificationem adultæ, tam ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis sint necessarii? Hic solum agemus de actu fidei, qui se tenet ex parte intellectus, & articulo sequenti alios actus ex parte voluntatis requisitos exponemus.

Duo verò circa necessitatem fidei sunt hæreticorum errores, omninò oppositi. Primus est Manichæorum, qui teste Augustino, libro de utilitate credendi, omnem necessitatem fidei abstulerunt, existimantes nihil omninò esse credendum, sed duntaxat assentiendum his quæ ratione naturali evidenter persuaderi possunt.

In quem errorem incidit Petrus Abailardus, teste D. Bernardo Epist. 190. Secundus contra solum motum fidei sufficere ad justificationem adultæ existimat. Hæc fuit hæresis exorta temporibus Apostolorum, ut refert Augustinus lib. de fide & operibus cap. 14. contra quam suas epistolas canonicas Petrus & Jacobus scripserunt, eamque nostris temporibus Lutherus, & Calvinus, eorumque sequaces suscitaverunt. Sed in eo dissentit Lutherus à Calvino, quòd Lutherus vult fidem illam, quâ justificamur, non esse aliud quàm firmam fiduciam, quâ peccator confidit ob merita Christi sibi peccata non imputari, unde eam ponit in voluntate: Calvinus vero 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 imputativè, facimus.

§ I.

Duplici conclusione veritas Catholica stabilitur.

Dico primò, fidem requiri ad justificationem adultæ.

Probatur primò ex Scriptura: dicitur enim ad Hebræos 10. Sine fide impossibile est placere Deo;

V

& Marc.