

sic movetur in ipsum; sed benevolentia est simplex actus voluntatis, quo volumus alicui bonum, etiam non praesupposita praedicta unione affectus ad ipsum. Sic ergo *in dilectione, secundum quod est actus caritatis, includitur quidem benevolentia*; sed dilectio sive amor addit unionem affectus. Et propter hoc Philosophus dicit quod benevolentia est principium amicitiae. Et ad 1.^o argum. in quo obiicitur definitio Philosophi quod amare est velle alicui bonum, respondet « quod Philosophus ibi definit amare non ponens totam rationem ipsius, sed *aliquid ad rationem eius pertinens, in quo maxime manifestatur dilectionis actus* ».

Itaque e sententia s. Thomae benevolentia pertinet ad rationem dilectionis seu amoris in eaque maxime manifestatur dilectionis actus, eaque includitur in dilectione, quae est actus caritatis. Non igitur negat s. Thomas amorem caritatis esse benevolentiam, eo quod aliud sit amare et aliud bene alteri velle, ut obiicientes supponunt, sed quatenus benevolentia non est totum id quod est caritas, licet actus sit, in quo praecipue dilectio manifestatur.

Quid est ergo quod praeterea requiritur? Est unio affectus amantis ad amatum. Nimirum advertendum est loqui heic s. Thomam non de quocumque amore, sed de amore, *qui et quatenus est actus caritatis*; caritatem autem art. 1. q. XXIII, quae prima est de hoc argumento, definierat esse *amicitiam quamdam* hominis ad Deum. Amor ergo, de quo heic loquitur s. Thomas est amor amicitiae. Porro ne aequivocatio fiat, advertendum quod amor amicitiae dupliciter accipi potest. Primo prout distinguitur ab amore concupiscentiae, ratione tantum habita obiecti formalis; secundo prout amicitiam supponit vel facit, et ab eo, qui reapse amicus est, elicitur. In hoc altero sensu accipitur heic a s. Thoma, qui loquitur de actu caritatis, quae virtus est, quam proinde Thomas supponit ideoque et amicitiam supponit. Iam vero amor huiusmodi importat unionem affectus, scilicet non tantum exigit amantem esse unitum veluti habitualiter cum amato per affectum, sed in ipso exercitio actus, amor fertur in amatum tanquam in aliquid ad se pertinens, et quodammodo unum sibi; estque ille amor complacentia boni, quod est in amato, ac si esset bonum suum.

Cave vero ne istud putes perinde esse ac diligere amicum, prout est bonus diligenti. Nam imo verus amor amicitiae in eo est, quod amans extra se veluti raptus, reputet suum bonum amati, proprio bono veluti neglecto, illique bonum velit, eumque ratione sui diligat ac si esset ipse. Cuius amoris obiectum formale est bonitas per se amati; modus vero est haec unio affectus, qua bonum amati, eo quod est amati, reputatur ac si esset suum, eo quod totus in amatum translatus est amans.

Quod si amatus sit Deus, qui est finis cui factus est homo, tunc unio affectus maior est, fertur enim amor in Deum tanquam in aliquid ad se pertinens, eo quod amans totus est amati, bonumque amati, qui est infinitum ens et finis noster, est bonum amantis, quia nihil potest esse gratius creaturae, quam perfectio et felicitas, qua gaudet Deus suus.

THESIS XXIII.

(q. v. a. 1.)

Contritio concepta ex amore perfecto amicitiae, nempe ex dilectione Dei, qui propter se ipsum et super omnia appetitive ametur, peccatorem Deo reconciliat ante Sacramentum actu susceptum.

1. Non defuere quidem qui arbitrarentur perfectam contritionem, h. e. coniunctam immediate cum iustificatione, esse eam quoque, quae ex motivo proprio poenitentiae, prout est specialis virtus (Th. V.) vel motivo obedientiae aut religionis (Th. IV.) determinetur. Et licet sententia haec, quae plura enumerat motiva perfectae contritionis, non sit adeo communis imo a Vasquez erronea iudicetur (q. LXXXV. a. 2), eam tamen ut probabilem defendit Lugo Disp. V. Sect. 1.^o qui et motivum amoris concupiscentiae enumerat cum aliis, atque eam sententiam auctoritate theologorum non infimae notae probari posse dicit, atque testimonia Scripturae et Patrum postulanti dilectionem explicari ait utcumque posse de dilectione quoque, ut ipse loquitur, concupiscentiae. Hanc sententiam amplectitur cl. Hurter Tract. cit. n. 515. Imo, si (ut idem Lugo monet) Scholasticos consideres paulo vetustiores, facile liquebit eos generatim nomine contritionis, quam saltem existimatam ad sacramentum postulabant, eum dolorem intellexisse, quo displicet peccatum quia est offensa Dei; atqui ad huiusmodi actum vel specialis virtus poenitentiae, vel alia virtus generalis sufficere videtur. Cf. et argumentum desumptum a Lugo ex sensu fidelium, quod non parum efficax esse videtur. Ceterum, nos rem in medio relinquimus, cupientes in hac re potius doceri quam docere; etsi in eam sententiam maxime propendamus quod amor ille Dei, quem diximus amorem concupiscentiae aut familiaritatis, quemque adeo commendat Augustinus, sit sufficiens ad iustificationem. Ceterum ab hac speciali quaestione praescindentes, defendimus contritionem determinatam a caritate, qua Deus propter se ipsum super omnia diligitur, reconciliare hominem Deo. Id iis testimoniis effcimus, quibus patet actum verae caritatis cum interiore iustitia et sanctitate esse coniunctum: quae autem de vero

actu caritatis revelatio docet, ea de perfectissimo actu eiusdem, qualem descripsimus, accipienda certe erunt, quod nunc nobis est satis.

II. Itaque cum omnis contritio sit ex aliquo motivo, motivum huius contritionis, de qua nunc loquimur, est amor Dei, sive Deus propter se dilectus. Peccatum nimirum, quod est iniuria in Deum, spectatur prout oppositionem habet cum divina bonitate per se amabili. Peccatum quidem est offensa, iniuria, quae fieri potest etsi persona, cui fit, non sit amabilis; saltem ab hac qualitate praescindi potest. Verum si amicus es, si amicus esse debes, si ille, quocum amicus esse debes (sive amicitia aequali sive inaequali), est per se amabilis, iniuria opponitur eius bonitati amabili, quia haec ipsa exigit ne iniuria fiat, quae excludit debitum ordinem dilectionis. Bonitas proinde amabilis movet voluntatem nostram ad detestationem peccati non secus ac ius divinum servandum movet ad detestationem eiusdem. Quocirca qui divinam bonitatem per se amabilem diligit, odit et detestatur illud, quod ei adversatur, proponitque illud efficaciter cavere. Amor, de quo nunc loquimur, ille est, quo videlicet Deus prout est in se bonus diligitur; qui tamen amor, ut iam monuimus, non excludit respectum divinae bonitatis ad nos, quatenus est quoque bona nobis.

Amor Dei super omnia (nempe amabilia) dupliciter concipi potest, h. e. *appretiative*, et *intensive*. Excessus nimirum unius amoris super alium potest esse duplex, *appretiativus* atque *intensivus*. Ille est, cum praelucente existimatione intellectus, cui commensuratur affectus voluntatis, voluntas unum bonum aliis formaliter vel virtualiter praefert: iste est, cum unus actus habet prae alio plures gradus intensionis. Intensio vero est modus quidam accidentalis actus, positus in quadam vehementia sive nisu tendendi in obiectum: qui modus se tenet ex parte subiecti. Atque aliquis eius gradus inest semper actui: dicitur vero actus intensus, cum plures possunt veluti distingui gradus, sine quibus actus circa idem prorsus obiectum esse posset. Hic modus pendet per se non ex dignitate obiecti neque ex eius cognitione, sed generatim vel ex modo potius cognitionis obiecti, cum nempe obiecti cognitio magis experimentalis est, seu magis praesens sistit nobis obiectum amatum, vel ex existimatione speciali obiecti aut praeexistente habituali inclinatione in illud et utramque consequentibus vehementioribus actibus indeliberatis. Unde generatim homines intensius feruntur in obiecta sensibilia, quibus propter modum cognitionis humanae afficiuntur magis. Itaque excessus appetitativus positus est in existimatione rationali obiecti et affectu eam consequente, quo magis unum quam aliud diligitur; excessus intensivus positus est in modo, quo in obiectum aliquod fertur

appetitus: potest autem alter excessus esse sine altero. Etenim amor appetitativus potest remitti; quantumvis vero remittatur, manebit appetitativus, quia gradus manens illud idem omnino obiectum attinget, quod gradus superiores; intensitas enim actus non est ad diversum obiectum, sed ad idem per plures gradus. Ergo potest esse amor appetitativus remissus, ideoque sine certa intensitate. Atque e contrario potest actus unus excedere alium quoad intensitatem sine excessu appetitionis; amor enim, quo pater diligit filium, quamvis eum non praeferat Deo, potest in ipsum pluribus gradibus vehementiae ferri, quam actus amoris in Deum.

Iam vero cum dicimus *amorem Dei super omnia*, intelligimus excessum appetitativum, quatenus nempe existimatione intellectus et affectu voluntatis eam consequente praeferatur Deus omnibus, quae amari possunt ipsique diligenti. Quae est doctrina s. Bonaventurae in IV. p. 1.^a D. XVI. a. 2. q. 1. «Quantitas caritatis dupliciter potest accipi, vel *in se* vel *in comparatione ad alios amores*. *In se* sic dico quod est parva et maior et maxima (secundum gradus scilicet). *In comparatione ad alios* sic dico quod vindicat sibi dominium in corde quamdiu est, nec unquam ibi est nisi sit domina. Unde dico quod ad hoc quod aliquis habeat caritatem, necesse est quod diligit Deum super omnia. Hoc autem est diligere Deum super omnia, quod pro nullo damno vel commodo velit offendere Deum».

III. Contritio ex amoris perfecti motivo concepta est detestatio peccati supra omnia detestabilia, supra omnia nempe mala ipsamque poenam aeternam. Sicut enim Deus dilectus omnibus et sibi quoque ab amante praefertur, ita malum Deo oppositum omnibus malis praefertur sive magis odio habetur. Cum igitur detestatio sit voluntas conditionata erga praeteritum (Th. II.) *vellem non peccasse*, detestatio peccati super omnia est voluntas conditionata hoc modo; si subeundo haec mala possem tollere praeteritam offensam id facerem, sive si redirem ad statum praeteritum, potius vellem illa pati quam peccare. Quoad propositum vero est voluntas absoluta admittendi potius quodvis malum quam peccatum, ita ut animus paratus sit potius, si necesse foret, vel poenas inferni, citra culpam, subire, quam peccare.

Non est tamen opus 1) ut explicita fiat comparatio inter peccatum et cetera mala, imo esse ea non raro perniciose potest. Sed sufficit ut virtualiter sive implicitè super omnia peccatum poenitens detestetur. Huiusmodi vero excessus super omnia virtualiter in detestatione contentus consistit *efficienter* in excellentia motivi, quo movetur voluntas, quod ex se potens est ad firmandam voluntatem in tali affectu, *formaliter* in ipsa firmitate voluntatis, qua voluntas

fertur in suum obiectum eique adhaeret, quae tanta est ut, ea manente, voluntas non possit peccatum eligere potius quam aliud quodvis malum; quemadmodum se habet firmitas intellectus in adhaesione alicui veritati evidenti, ut ea evidentia existente fieri non possit ut intellectus propter quamcumque rationem ab ea adhaesione recedat. Cf. Suarez Disp. III, Sect. 9. Lugum Disp. V, Sect. 2.

Neque in huiusmodi detestatione opus est 2) desiderare absolute ut possibile sibi foret impedire peccatum praeteritum tollerando poenas aeternas; quemadmodum pater, qui dolet magis de morte filii quam de iactura mercium, desiderat posse revocare filium ad vitam cum iactura mercium. Non est inquam hoc desiderium inefficax necessarium poenitenti et detestanti peccatum super omnia. Ut enim voluntas conditionata, qualis est detestatio peccati, vera sit, non est necesse ut homo velit ipsam conditionem; sicut ad affirmationem conditionati non requiritur affirmatio conditionis; idcirco non est opus ut homo desideret dari sibi occasionem poenas inferni citra culpam patiendi, cum praesertim haec quoad praeteritum sit abstractio quaedam, et istae poenae non sint obiectum sub ulla ratione desiderabile; sed satis est ea dispositio animi, quae talis sit, ut vellet homo, si opus esset. Eadem ratione quoad propositum necesse est quidem ut homo paratus sit potius pati poenas aeternas quam peccare; sed non est opus ut desideret poni se in iis adiunctis ut debeat potius eligere actu et pati poenas inferni quam peccare.

IV. Nota detestationem peccati conceptam ex dilectione Dei posse non uno modo haberi. Primo esse potest explicitus actus caritatis in Deum et deinde actus detestationis in peccatum, quae si sit ex motivo caritatis, erit et ipsa actus caritatis (Th. IV. p. 2). Tum potest esse actus tantum detestationis peccati quatenus hoc est contra bonum Dei in se divinamque amicitiam dissolvit. Huius actus docet Suarez (Disp. IV. Sect. 2) *obiectum quod* esse peccatum, a quo refugit, Deum autem esse tantummodo *obiectum quo, non quod*, idest hunc actum respicere Deum solummodo ut rationem proximam detestandi peccatum. Et licet concedat esse per se actum virtutis caritatis, cui plures actus non aequè perfecti conveniunt, negat tamen hunc actum esse formalem amorem Dei; quia non est actus prosecutionis in Deum, qualis est amor, sed fugae ab opposito. Quare vult hunc actum esse amorem Dei non formalem, sed virtuales, ipsum tamen sufficere ad iustificationem.

E contrario Maurus (tom. III, q. 241) arbitratur hanc detestationem peccati quatenus est contra bonum Dei in se, esse actum amoris Dei formalem, non tantum virtuales. Ratio est « quia bonum quod non habet rationem boni nisi in quantum est bonum alicui personae,

non possumus amare, nisi formaliter amemus illam personam: et malum quod non habet rationem mali, nisi in quantum est malum alicui personae, non possumus odisse, nisi amemus formaliter illam personam; sed peccatum non habet rationem mali nisi in quantum est malum peccantis et Dei: ergo peccatum non possumus odisse in quantum est malum peccantis nisi formaliter amemus peccantem, et in quantum est malum Dei, nisi formaliter amemus Deum. Ergo non possumus perfecte et super omnia odisse ac detestari peccatum super omnia in quantum est malum Dei, nisi formaliter Deum super omnia amemus... » Sic « non possumus amare sanitatem et sapientiam in quantum sunt bonum meum, nisi amem formaliter me ipsum... siquidem sanitatem amo ut *finem qui*, me ipsum vero ut *finem cui*: finis autem *cui* magis amatur quam finis *qui*... Ratio a priori est, quia amare formaliter aliquam personam est velle illi bonum, quia bonum illius est, et nolle malum, quia malum ipsius est: ergo eo ipso quod volo bonum quia bonum alicuius est et nolo ac detestor malum quia malum alicuius est, illam personam formaliter amo. Sed peccatum non habet rationem super omnia detestabilem, nisi in quantum est malum Dei oppositum divinae bonitati: ergo repugnat ut peccatum super omnia detester et oderim quatenus est malum Dei, quin Deum amem super omnia ». Verum si verum est actus prosecutionis et fugae, etsi actus sint eiusdem virtutis aut habitus, esse tamen differentes actus, quorum alter, h. e. fugae, in altero, qui est prosecutionis, rationem quidem sui habet, at non est ipse: semper verum erit quod ait Suarez, actum nempe odii peccati non esse actum formaliter amoris Dei. Est tamen, quod non negat imo affirmat Suarez, actus virtutis caritatis, ad quam spectat et diligere Deum et odisse oppositum illi.

V. Probandum est contritionem hactenus descriptam reconciliare hominem Deo ante actualem susceptionem Sacramenti. Et sane argumentum huc redit. Huiusmodi detestatio et propositum ex motivo caritatis vel est actus proprius caritatis, quia detestatur peccatum prout est contra bonum Dei in se super omnia dilectum, vel saltem certe supponit actum formalem caritatis, a quo determinatur: unde habetur sic conversio hominis ad Deum per formalem caritatem. Atqui conversio hominis ad Deum per caritatem est in praesenti Providentiae ordine proxima dispositio ad iustificationem et cum ea infallibiliter coniuncta: ergo.

Probatur primum ex infallibili iudicio Apostolicae Sedis circa doctrinam Baii; cuius hae quinque propositiones proscriptae sunt: 31. Caritas perfecta et sincera, quae est ex corde puro et conscientia bona et fide non ficta, tam in catechumenis quam in poenitentibus

potest esse sine remissione peccatorum. 32. Caritas illa, quae est plenitudo legis, non est semper coniuncta cum remissione peccatorum. 33. Catechumenus iuste recte et sancte vivit et mandata Dei observat per caritatem ante obtentam remissionem peccatorum, quae in baptismi lavacro demum percipitur. 70. Homo existens in peccato mortali sive in reatu aeternae damnationis, potest habere veram caritatem, et caritas etiam perfecta potest consistere cum reatu aeternae damnationis. 71. Per contritionem etiam cum caritate perfecta et cum voto suscipiendi Sacramentum coniunctam non remittitur crimen extra casum necessitatis aut martyrii sine actuali susceptione Sacramenti.

Ad Baii sententiam plenius intelligendam e re erit perpendere qualis sit secundum eisdem doctrinam iustificatio. Nam ipso auctore iustificatio formaliter fit non per communicationem occultam et inspirationem gratiae, quae facit implere legem, sed per obedientiam legis (prop. 69^a), et idcirco iustitia, qua iustificatur per fidem impius, consistit formaliter in obedientia mandatorum, quae est operum iustitia, non autem in aliqua gratia infusa, qua adoptatur homo in filium Dei et secundum interiorem hominem renovatur ac divinae naturae consors efficitur (prop. 42^a). Haec autem ab eo descripta iustificatio potest esse separata a remissione peccatorum (prop. 43^a): non tamen sine caritate, quoniam non est vera legis obedientia (per quam homo iustificatur) ea, quae fit sine caritate (prop. 16^a). Docet praeterea quod transacto actu peccati non manet nisi reatus, qui est obligatio ad poenam (prop. 56^a), atque sacramento baptismi et absolutione sacerdoti hunc reatum proprie dumtaxat tolli (prop. 57^a). Ex his porro intelligis concedere Baium quod per caritatem, quae est obedientia legis, homo iustificetur, negare vero quod iustificetur ea iustificatione, quae est interior renovatio, remissio peccati, adoptio filiorum, consortium divinae naturae, quam quidem solam iustificationem catholica Ecclesia agnoscit. Remissio autem peccati, quam Apostolica Sedes adserit caritati, ea est, quae reapse contingit, haec vero est ea, quam fides catholica docet, h. e. remissio reatus culpae et poenae aeternae per interiorem renovationem, infusa gratia adoptionis. Dupliciter proinde errat Baius tum in eo quod distinguit duplicem iustificationem, tum in eo quod negat caritati vim remittendi peccata et sic iustificandi iustificatione ea, quam fides docet.

His praemissis, si consideremus citatas propositiones, in iis sermo est de caritate actuali: talis est enim caritas, quae est ex corde puro et conscientia bona et fide non ficta; ex his enim actus non habitus procedit: talis est caritas, quae est plenitudo legis; actu enim non habitu legem implemus; talis est caritas, qua iuste et sancte

vivitur, et mandata Dei observantur; oportet enim caritatem esse in actu, ut dici possit per eam haec fieri: talis est caritas, quae contritioni coniungitur illius, cui supponitur non remissum esse peccatum: ergo actualis caritas saltem perfecta et sincera (quae vero haec sit, nempe utrum omnis vera caritas, an aliqua tantum specialis, spectat ad quaestionem seq. Th.) impetrat immediate remissionem peccatorum ideoque veram iustificationem.

Hae autem propositiones simul cum aliis damnatae sunt, non singulae singulari censura notatae, sed omnes respective tanquam haereticae, erroneae, suspectae, temerariae, scandalosae et piarum aurium offensivae. Idcirco aliqua ex his censuris competit certe et illis propositionibus. Liquet autem eas non damnari, eo quod indebita aliqua censura notent doctrinam Theologorum; huiusmodi enim censurarum ne vestigium quidem in illis propositionibus. Damnantur ergo propter doctrinam. Porro permittimus supponi quod minima ex illis censuris supradictis debeatur eis. Advertendum est quod huiusmodi materia, de qua propositiones agunt, est materia spectans ad depositum revelationis; agitur enim de caritate, de efficacia caritatis, de mediis necessariis ad iustificationem, quae omnia revelata esse debent et reapse sunt, atque est materia, de qua iudicium ferri non potest nisi ex norma revelationis; sunt enim res positivae, quae ex divina dispositione tandem pendent. Itaque in revelationis deposito alterutrum contineri debet, vel caritatem perfectam et sinceram posse esse seiunctam a remissione peccatorum, vel non posse; si primum, nulla ex supradictis censuris potest ei competere; si ergo aliqua ex iis competit ipsi, hoc ipso certum est illud primum non contineri revelatione. Quia vero alterutrum contineri debet, continebitur ergo alterum; nempe non posse caritatem seiunctam esse a remissione peccatorum, et idcirco prior propositio erit contradictoria propositionis revelatae. Sicut igitur per quamlibet ex illis censuris doctrina Baii a revelatione excluditur, ita declaratur ibi oppositam contineri; et cum haec declaratio sit authentica et infallibilis, ergo vi illius iudicii certum est doctrinam, quam defendimus, contineri in deposito revelationis.

Habemus ergo caritatem actualem perfectam et sinceram esse *semper coniunctam* cum remissione peccatorum, et *sine ea esse non posse*: quod si id dilectioni tribuitur, adserendum id certe erit perfectae dilectioni, quae est nobilissimus actus caritatis, quo nempe Deus propter se super omnia diligitur. Atqui contritio ex caritate perfecta est actus caritatis, vel illum certe continet tanquam motivum suum: ergo contritio ex caritate perfecta semper coniuncta est cum remissione peccatorum, ideoque etiam ante actualem susceptionem Sacramenti.

Idem traditum est in Synodo Trid. Sess. XIV. cp. 4. « Docet praeterea, etsi contritionem aliquando caritate perfectam esse contingat hominemque Deo reconciliare priusquam hoc Sacramentum actu suscipiatur: etc. ». Contritio, quae perfecta est caritate, est contritio concepta ex motivo caritatis, imo per se satis esset contritio coniuncta cum caritate, qua veluti forma perficiatur: talis porro est contritio ex amore Dei propter se super omnia dilecti. Haec autem dicitur reconciliare Deo peccatorem, antequam Sacramentum actu suscipiatur: ergo. Difficultas tamen est in ea vocula *aliquando*: quidam enim amant eam construere etiam cum sequentibus, ut sensus sit *aliquando reconciliare, non semper*. Verum id in sequenti thesi facile expediemus, quam proinde consule.

VI. Et re quidem vera certa est Scripturarum doctrina hominem diligentem Deum esse actu amicum Dei filiumque eius adoptivum iusque habere ad felicitatem aeternam. Ioan. XIV. 23: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit et Pater meus diliget eum et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus*. Possunt adventus Patris et Filii ac eorum mansio apud diligentes Deum, de interiori inhabitatione Trinitatis in anima diligentis Deum accipi: imo Maldonatus (in h. l.) monet se non invenisse auctorem gravem, qui haec verba de alio quam de adventu per gratiam in animas hominum interpretetur. Patres proinde huic interpretationi patrocinantur. Sane nec Augustinus dissentit citatus a quibusdam ex Tract. 75 in Ioannem, si conferas eiusdem Tractatum sequentem: nec dissentit Cyrillus Alex. ab iisdem pariter citatus ex comm. in Ioann. L. X. c. 4. sed perperam; nam Cyrillus ad locum, de quo agimus, nostram interpretationem tuetur, ibid. c. 3. Et sane locus exstat realiter quadantenus parallelus. Rom. V. 5: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis*: ubi docemur quod existente caritate Dei (caritate erga Deum) datur nobis et ad nos venit Spiritus S.

An vero caritas Dei diffusa in cordibus nostris est caritas, qua Deum diligimus et non potius caritas, qua Deus nos diligit? hoc enim altero sensu contendit in L. 4. recte accipi verba Apostoli egregius commentator Iustinianus, quem alii recentiores sequuntur hac potissimum ducti ratione, quod caritas, de qua Apostolus, est ratio cur spes non confundat ibid. haec autem ratio debet esse certa nobis ut non confundamur: atqui caritas quidem Dei erga nos certa nobis est, non vero caritas nostra erga Deum secundum doctrinam Tridentini de incertitudine status gratiae.

Verum merito interpretamur verba Apostoli de caritate nostra erga Deum. Nam primo inittimur interpretationi Patrum latinorum

in controversia pelagiana, qui hoc testimonio probabant nostram caritatem erga Deum donum esse Dei. Huic deinde interpretationi favet Trid. Syn. Sess. VI, c. 7 applicans haec verba Apostoli ad infusionem caritatis, de qua loquitur, qua intrinsece renovamur. Praeterea quod de hac caritate praedicatur ab Apostolo, ut sit *diffusa in cordibus nostris*, aliquid nobis inhaerens per se significat: talis autem est caritas nostra. Rursus totus contextus sermonis hanc interpretationem pene flagitat; nam primum sermo est de fide, qua iustificamur v. 4. tum de spe v. 5. tandem ibid. de caritate. Caritas connumerata fidei et spei est caritas creata infusa. Nec adversariorum ratio admodum urget. Nam 1° ut vere caritas Dei nos diligentis causa sit cur non confundamur, oportet ut sit efficiens caritatem creatam in nobis, secus certe frustra speramus: ergo saltem et caritas, qua Deum diligimus, haec est intelligenda. 2° Caritas nostra ad Deum sive amicitia nostra cum Deo est ratio cur spes non confundat: etsi vero ea non sit certa singulis est tamen generatim certum quod ea fidelibus datur; porro Apostolus non de singulis sed universim loquitur. Ceterum certitudo, quam negat Tridentina Synodus, est certitudo Fidei; sed moralis certitudo haberi potest: hanc vero vel solam supponi ab Apostolo cur neges? qui idem tandem dicit ac id quod ait Ioannes epist. 1.° IV. 18. perfectam nempe caritatem foras mittere timorem. Cf. quae de hoc testimonio dicemus in Th. XXX in fine.

Itaque ut ad verba Apostoli redeamus, his docemur quod cum quis caritatem Dei habet seu diligit Deum (quod profecto donum est Spiritus S.) habet Spiritum S. caritatem increatam inhabitantem sibi. Etsi vero caritatis nomine penes Apostolum intelligas habitum (qui tamen simul cum actu infunditur, ut proinde licuerit Augustino verba Apostoli de actu, quem primo et per se nomen significat, et Tridentino de habitu interpretari), nobis perinde est, qui demonstrare volumus, ex verbis Apostoli in hoc stadio mortalitatis ad diligentes Deum venire personas divinas. Igitur ab Apostolo docemur quod caritatem habenti datur Spiritus S.: datur autem in hac vita; quia Apostolus asserit eum esse iam datum. Habens ergo caritatem habet etiam Spiritum S. et idcirco simul duas alias personas, quae non secus ac Spiritus S. diffundunt caritatem in nobis et terminus sunt huius caritatis. Ergo ad hoc ut verificetur adventus ille Patris et Filii (ac Spiritus S.) de quo loquitur Christus, 1° sufficit dilectio qua Deus *in hac vita* diligitur, nec requiritur dilectio probata successivis operibus bonis, vel dilectio finalis ita ut ille adventus non sit tandem nisi manifestatio gloriae in caelis; nam datur nunc Spiritus S., cum Apostolus affirmet *datum esse* diligentibus: 2° ergo