

dus et concipi non potest, et repugnantiam involvit, considerata naturali proprietate et entitate talium facultatum.

16. *Excluditur secundus modus.* — Secundum etiam modum reproto insufficientem et quod hoc impossibilem, ut appetitus per solos habitus potuerit infallibiliter et necessario contineri, ne in illo hujusmodi motus insurgerent. Hoc enim rationes factae mihi probare videntur, ut de extinctione fomitis in B. Virgine dixi, in 2 tom., 3 part., disp. 4, sect. 4. Dicunt vero aliqui, etsi soli habitus in actu primo existentes non sufficient ad omnes hos motus cohibendos, nihilominus potuisse habere actum, vel actus perfectissimos, qui ad hunc effectum sufficerent. Sic enim Scotus supra dicit, voluntatem primi hominis per habitum justitiae sibi infusum Deo adhaesisse, et cum tanta delectatione ut impediret, ne motus concupiscentiae insurgerent. Sed hoc etiam non sufficit. Primo, quia impotentia appetitus Adam ad insurgendum contra rationem, erat perpetua, et independens (ut ita dicam) a libertate totius Adæ, quamdiu mortaliter non peccaret: actus vero illius habitus, sive esset amor Dei, sive alius similis, non erat perpetuus, imo erat liber: ergo non poterat esse propria et adæquata causa illius perfectæ subjectionis: nam cessante Adamo ab illo actu, etiam tunc non poterant isti inordinati motus insurgere. Secundo, quia licet durante illo actu multum dicti motus cohiberentur, non tamen per se sufficeret ad reddendum appetitum incapacem talis motus per causas naturales, et objecta vehementer excitantia, quæ non obstante tali actu occurrere possent. Nam experientia docet etiam in actuali contemplatione et dilectione Dei insurgere interdum hos motus: ergo etiam tunc posset idem accidere, nisi alia fortior causa obstatisset. Præsertim si dæmonis tentatio accederet, qui posset humores corporis movere, et objecta excitantia appetitum vehementer applicare, et ita non tantum suasione, sed etiam delectatione, seu concupiscentia hominem tentare, quia sola contemplatio, vel operatio voluntatis non posset hoc impedire. At vero quælibet hujusmodi perturbatio erat contraria illi statui, et per hoc donum excludebatur: ergo nullus habitus etiam cum actu suo potuit esse causa sufficiens et adæquata illius effectus.

17. *Tertius modus possibilis fuit.* — *Esset tamen imperfectus.* — Tertius modus fuit quidem possibilis, sed imperfectus, et ideo verisimile non est, illo tantum modo collatum fuisse

primo homini hujusmodi donum. Prima pars est manifesta, quia potuit Deus partim negando concursum ad omnes hos motus, partim providendo, ne objecta perturbantia, hanc animi pacem et tranquillitatem occurrerent, partim applicando et excitando rationem et voluntatem, atque etiam phantasiam, partim per alios occultos modos providentiae sue hanc subordinationem appetitum illesam conservare. Altera vero pars de imperfectione hujus modi probatur, quia providentia Dei extrinseca poterat quidem tollere extrinseca impedimenta, vel excitare rationem in singulis occasionibus, tamen sola non poterat intrinsecus disponere potentias ad perfecte operandum circa talia objecta, sive superiores ad imperandum, sive inferiores ad obedientium. Ad perfectum autem modum operandi spectat, ut proximum agens sit intrinsecus dispositum ad illam operationem, ad quam recte faciendam a primo agente ordinatur et movetur. Ergo cum Dei opera sint perfecta, non est verisimile per solam extrinsecam providentiam hoc donum primis hominibus contulisse.

18. *Pro quarto modo statuitur secunda assertio bipartita.* — *Ostenditur prius pars posterior.* — Superest ergo, ut quartus modus verus sit, nimurum partim per intrinsecos habitus et actus, partim per specialem Dei providentiam et protectionem hoc donum in primo statu collatum hominibus fuisse. Hæc pars concluditur ex dictis a sufficienti partium enumeratione. Et a simili comprobari potest ex iis, quæ in citato loco de beata Virgine diximus. Præterea sumi potest etiam a simili ex D. Thoma, 1 p., qraest. 94, art. 4, ad 5, ubi similiter ait, hominem in illo statu ab omni errore præservatum fuisse, partim per internam scientiam et prudentiam, partim *quia ei divinitus subrentum fuisse*. Et similiter q. 97, art. 2, ad 4, dicit, potuisse hominem tunc præservari a morte, partim propria ratione, partim divina providentia: ergo idem in presenti dici debet, est enim eadem vel major ratio. Indicatur etiam ab Augustino 14, de Civit., c. 19, quatenus ait, eas partes animæ, que a nobis vitiosæ, seu inordinatae sunt, non ita fuisse in Paradiso ante peccatum. *Non enim, ait, contra rectam voluntatem ad aliquod movebantur, unde necesse esset eas ratione tanquam frenis regentibus abstinere.* Nam quod nunc ita moventur, et ab his, qui temperanter, juste et pie vivunt, alias facilius, alias difficilis, tam in cohibendo et refranendo modificantur, non est utique sanitas ex natura, sed languor ex culpa. In quibus verbis

satis indicat, illam sanitatem fuisse per internam perfectionem et virtutem, quæ facilitatem et delectionem in illo modo operandi prestat. Divinam autem protectionem ibi non tam expresse declarat: hæc autem tam est familiaris Augustino, ubicumque de his divinis beneficiis tractat, ut eam tanquam manifestam supponere videatur. Unde nec nobis aliud de ea parte dicendum superest.

19. *Ostenditur prior pars.* — Circa alteram vero partem de intrinseco dono desiderari potest, ut explicemus, quid illud fuerit. In quo breviter dicimus imprimis, non fuisse unum tantum simplicem habitum, ut Scotus, Durandus et alii loquentes de Justitia originali indicare videntur. Probatur, quia hæc perfectio in multis potentiarum requirebatur: in ratione ad considerandum et judicandum, seu imperandum convenienter: in voluntate ad sequendam rectam rationem delectabiliter, et ad movendum appetitum fortiter, et in ipso appetitu ad obedientium prompte: sed unus simplex habitus non poterat has omnes potentias intrinsece perficere: ergo non fuit unus tantum habitus. Et confirmatur hæc ratio, quia, ut recte dixit D. Thomas 2, 2, quæst. 2, art. 2, quando actus pendet a pluribus activis principiis, ad perfectionem ejus requiritur, ut omnia illa principia activa sint perfecte disposita. Hæc autem dispositio ad bene agendum in potentiarum animæ quæ respiciunt objecta, est habitus: ergo, cum hæc perfectio, de qua tractamus, ex pluribus animæ potentiarum pendaat, in omnibus illis rectam dispositionem habitualem postulabat, ac proinde plures habitus saltem ex parte potentiarum includebat.

20. *Tertia assertio probatur.* — Addimus vero ulterius, etiam in singulis potentiarum non fuisse sufficientem unum habitum, sed plures in singulis concurrisse ad hunc effectum. Declaratur imprimis, quia hæc bona compositione, et rectitudine potentiarum hominis versabatur circa totam materiam moralem, tam ad omnes animæ passiones, quam ad proximum, vel Deum pertinentem, ad hoc autem non sufficiebat unus solus habitus in unaquaque potentia. Deinde declaratur per singulas, nam in intellectu requirebatur imprimis prudentia, sine qua nihil ordinare fieri potest: prudentia autem supponit moralem scientiam ut perfecta sit, et ad hanc non parum confert scientia naturalis, quæ sepe necessaria est ad recte judicandum de agendis etiam in ordine ad bonos mores. Potest etiam esse valde utilis ad moderatum usum rerum corporalium, et ad utendum

mediius ad moderandum effectus accommodatis. Similiter in voluntate perfecta dispositio virtutis, tam in materia religionis et justitiae, quam in materia fortitudinis et temperantiae, quatenus in voluntate esse possunt, necessaria erat, ut et ipsa esset perfecte inclinata ad honestatem in tota illa materia, et facile mobilis a recta ratione, et simul esset fortis ad continentum appetitum: hæc autem dispositio voluntatis non fit per unum simplicem habitum, ut constat. Eademque ratio est de appetitu sensitivo quatenus est capax similium habituum, qui augendo inclinationem ejus ad obedientium rationi in omnibus materiis, quæ ad ipsum pertinent, passiones moderantur suo modo formaliter, quantum per habitum fieri potest. Nimurum in actu primo dando appetitui facilitatem et promptitudinem obedienti, quando a superiori imperatur. Non tamen omnino impediendo, ne præmoveatur, nam ad hunc effectum diximus specialem Dei providentiam fuisse necessariam.

21. *Corollarium ex dictis.* — *Prima quæstiuncula circa proxime dicta.* — Unde colligimus, omnes virtutes voluntatis et appetitus, quas in Adamo esse diximus, ad hoc donum compleendum concurrisse, vel per ipsos habitus formaliter, si hanc rectitudinem quasi in actu primo consideremus, vel effective per suos actus, illos frequentius et perfectius exercendo. Qui frequens usus multum juvare poterat, ut alii motibus inordinatis et prævenientibus rationem, non daretur locus. Et ad hoc etiam multum juvare poterat divina contemplatio et fervens amor, quamdiu durabat, quia anima valde intenta superioribus et spiritualibus rebus vix potest ad sensibilia simul attendere, nisi forte aliqua extrinseca causa vehementer moveat: illa tamen in illo statu per divinam protectionem removeretur, quamdiu homo suis internis donis recte uteretur. Interrogabit autem quis, an hæc necessitas virtutum ad hunc effectum intelligenda sit de virtutibus ordinis naturalis, et per accidentis infusis, vel etiam de supernaturalibus, et per se infusis. Item interrogari potest, utrum præter omnes virtutes tam per se, quam per accidentis infusas, aliquis alius habitus animæ infusus ad hunc effectum necessarius esset, vel saltem ut utilis, seu adjuvans de facto infunderetur. Denique interrogari potest, an hoc donum naturale vel supernaturale sit.

22. *Notatio prima pro nunc positis quæstiunculis.* — Ad respondendum his interrogacionibus suppono, hominem potuisse creari vel

in ordine ad finem ultimum naturalem tantum, vel ordinari etiam ad supernaturalem, et ita potuisse institui cum solis præceptis naturalibus et naturali rectitudine, ac perfecta subordinatione potentiarum in ordine ad eundem finem, et ad cavendum omnem defectum ab hac rectitudine naturali deviantem: vel potuisse habere simul adjuncta supernaturalia præcepta, et rectitudinem proportionatam supernaturali fini. Qui duo status ita inter se comparantur, ut de possibili, et absolute loquendo potuerit homo habere priorem statum sine posteriori, quamvis non e contrario, quia gratia supponit naturam, ut fundamentum suum: natura autem tanquam prior potest manere sine posteriori, id est, sine perfectione et ordine gratiæ. Nihilominus tamen de facto nunquam fuit unus status ab alio separatus, quia homo ex primaria Dei intentione propter finem supernaturalem conditus est, ut suppono, ex doctrina de Beatitudine et Gratia, et infra etiam dicetur.

23. *Notatio altera.* — Deinde adverto naturale et supernaturale duobus modis posse accipi in presenti. Nam dici potest donum supernaturale illud, quod elevat hominem ad supernaturalem finem, et ad aliquid operandum quod super totum ordinem naturae sit, et solis naturalibus viribus fieri non possit. Unde per distinctionem et oppositionem ad hujusmodi supernaturale donum naturale dicetur, quidquid perficit naturam tantum in ordine ad finem et rectitudinem naturalem. Verumtamen naturale donum tam late sumptum subdistingui debet, nam aliquid est donum perficiens naturam in ordine suo, quod illi debitum est tanquam aliquo modo consequens naturam, ut sunt naturales potentiae et actus, seu concursus ad illos et habitus, ut per actus comparantur, et si quid aliud hujusmodi est. Aliud vero esse potest donum perficiens quidem naturam in ordine suo, non tamen consequens illam, nec illi debitum, ut sunt scientiae per accidens infusæ, et extraordinarium adjutorium ad cavendum omnem naturalem deceptionem, aut veniale peccatum, vel fomitem, aut corporis passiones, etc.

24. *Ad primam quæstiunculam in n. 21.* — His positis ad primam interrogationem respondeo, ad hujusmodi effectum, seu donum necessarias imprimis fuisse virtutes ex suo genere acquisitas, seu per accidens infusas, quia istæ sunt, quæ ad naturalem rectitudinem et perfectam subordinationem potentiarum imprimis juvare possunt, et de iis maxime pro-

cedunt rationes factæ n. 20, pro 3 assertione. Unde si hæc subordinatio et perfectio danda fuisset homini solum infra ordinem naturæ, et in ordine ad naturalem finem, sufficienter hujusmodi habitus, seu virtutes per accidens infusæ, ut per se patet. Quia perfectio naturalis, per se non pendet ex donis ordinis supernaturalis, nec virtutes per se infuse passiones formaliter moderantur, nec voluntatem, aut appetitum ad obediendum rationi naturali per se et immediate inclinant. Quia vero homo simul creatus est ad finem supernaturalem, et propter illum maxime perficiebatur, ideo necessariæ etiam fuerunt virtutes infuse tam intellectui, quam voluntati, ut anima etiam in illo ordine esset perfecta et intrinsece potens, ac facilis ad rectitudinem illius ordinis servandam. Unde etiam factum est, ut hæc dona per se infusa consequenter etiam multum juvent per actus suos ad ipsam rectitudinem naturalem observandam. Sicut fides juvat ipsum naturale lumen intellectus, et charitas conjungendo altiori modo voluntatem Deo, eam consequenter ad omne bonum honestum etiam naturale inclinat et movet, et similiter spes æternæ beatitudinis retrahit ab omni malo, quod illam possit impedire. Ac denique cum anima utendo his donis maxime conjugatur Deo, consequenter abstrahitur appetitus a sensibilius, et optime disponitur, ut facilius possit ab omnibus inordinatis motibus præservari. Fuerunt ergo hæc dona supernatura valde utilia ad hujusmodi effectum præstandum etiam in ordine naturali.

25. *Ad secundam quæstiunculam.* — *Ad tertiam ibidem.* — Ad secundam interrogationem respondebimus latius infra, tractando de justitia originali, quia ex cognitione illius, ejus resolutio pendet. Nunc ergo breviter assero, nullum habitum fuisse necessarium ad hanc subordinationem potentiarum preter habitus operativos virtutum moralium et intellectualium. Probatur, quia vel talis habitus esset infusus in essentia animæ vel in potentia. Primum dici non potest; tum quia in essentia animæ nullus habitus preter gratiam fuit in primis hominibus, ut infra ostendemus; tum etiam, quia hoc donum dabatur ad comprehendendam divisionem quamdam et repugnantiam, quæ naturaliter resultat in homine ex corporis et animi compositione: hæc autem repugnantia non est in essentia animæ, quæ simplicissima est, sed in potentia: ergo habitus in essentia animæ per se non erat utilis, nebulum necessarius ad hunc effectum; tum de-

nique quia nec formaliter nec effective posset ad illum effectum juvare. Secundum etiam dici non potest, quia virtutes omnes simul sumptæ perficiunt potentias in omni materia virtutis, in qua hæc rectitudo et subordinatio servanda est: ergo præter habitus virtutum nullus alias fuit necessarius. Imo ratio, quantum per discursum assequi possumus, videtur probare, non esse possibilem talem habitum. Et confirmatur, quia neque in anima Christi Domini, neque in B. Virgine aliquis posuit talem habitum, cum tamen illam integritatem et rectitudinem potentiarum, et carentiam omnis inordinati motus, multo perfectius, quam primi homines habuerint.

26. Ad tertiam interrogationem respondeo, si hoc donum consideretur quatenus tantum perficit naturam in ordine ad finem et rectitudinem naturalem, prout inveniri possit in homine creato solum ad finem naturalem, sic donum illud posset dici aliquo modo naturale, id est, non perficiens naturam ad aliquid supernaturale, quod alias dici solet naturale in substantia, seu entitate. Quomodo D. Thomas, 1, 2, q. 85, art. 1, vocat justitiam originalem donum naturæ. Quamvis etiam ita illam appelleret, quia pro tota natura data est. Nihilominus tamen tale donum non potest dici naturale, tanquam naturæ debitum, et ideo recte dici potest supernaturale quoad modum. Quod contra quosdam modernos latius in materia de Gratia disputamus. Et ideo nunc plura non dicimus. At vero loquendo de hoc dono prout de facto datum est in ordine ad utrumque finem, et ad utramque rectitudinem naturalem et supernaturalem, sic supernaturale simpliciter erat quoad substantiam et modum, ut ex dictis manifestum est, quia virtutes etiam per se infusas includebat.

27. *Quarta assertio appetitus passiones in quadam acceptione fuisse in Adamo.* — Ultimo ex dictis resoluta manet questio, quam tractat D. Thomas an in primo homine fuerint passiones animæ. Nomine enim passionis significari solent actus appetitus sensitivi quatenus cum aliqua corporis commotione fieri solent: et in hac significatione absolute loquendo, et indefinite certum est, hujusmodi passiones habere potuisse. Probatur, quia habuit appetitum sensitivum, est enim naturalis potentia animæ, et ad perfectum statum naturalem hominis necessaria, ergo etiam habuit actus ejus, et modo connaturali quoad aliquem corporis motum, nam in his omnibus nulla imperfectio illi statui repugnans necessario inclusa est. Unde passiones hoc modo sumptæ etiam in Christo, et in Virgine fuerunt. Dixi autem *indefinitæ*, quia non est necesse ut omnes actus appetitus sensitivi in eo statu locum habuerint, nam aliqui involvant imperfectionem illi statui repugnantem.

28. *De quibus passionibus non procedat conclusio.* — Unde D. Thomas, in dicto a. 2, distinguunt inter passiones, quæ inter bonum, et malum, vel circa præsens, aut futurum versantur. Et generaliter ait, passiones circa malum ibi non fuisse, hujusmodi sunt tristitia, vel dolor, quæ supponunt malum præsens, quod in eo statu nullum erat, ut dictum est, et tradit Augustinus 14, de Civit., cap. 10, et confirmatur, quia omnes isti actus pertinent ad hujus vite pœnalitates, ista autem ex peccato originem habuerunt, ut Concilia et Patres supra citati docent, et paulo post tractando de immortalitate illius status ostendemus; et ibi etiam modum, quo hujusmodi mala in eo statu vitarentur, declarabimus, et Scoto respondebimus, qui in 2, distinct. 29, oppositum sentire videtur. Et hinc infertur etiam timorem sensibilem ab illo statu absuisse, quia nullum erat periculum alicujus imminentis mali corporalis, neque aliquid hujusmodi tanquam possibiliter futurum apprehendebatur; et ita etiam docuit D. Thomas. De odio autem nihil dicit, non videtur autem repugnare illi statui actus odii saltem abominationis, seu consequentis ad amorem concupiscentiæ alicujus boni sensibilis, quia tale odium nullam imperfectionem supponit, quia non est de malo ut præsenti, vel futuro, sed absolute, et secundum se spectato: ut, verbi gratia, sicut poterat Adam amare vitam, ita et mortem odio habere, quia eadem est utriusque ratio, imo tale odium mali, est virtualis amor contrarii boni. Ira autem et desperatio illi statui repugnabant, eadem ratione, qua tristitia, vel timor.

29. *De quibus vero procedat.* — At vero in passionibus, quæ versantur circa bonum, amor, et delectatio non solum in eo statu esse poterant, sed etiam erant illi maxime consuetaneæ, et ad ejus perfectionem necessariæ, quia sine amore, vel voluptate nullum bonum potest esse perfectum. Fuerint autem isti affectus in illo statu solum circa objecta naturæ convenientia, et recta ratione regulata, quia, ut dictum est, omnia essent in illo statu ordinatissima. Similiter admittit D. Thomas in illo statu eas passiones, quæ circa bonum absens ut futurum versantur, ut sunt deside-

rium, et spes, quia in illo statu non essent posset committi, et an si committeretur, per omnia bona corporalia praesentia, et discursu temporis comparari possent, et ideo aliqua desiderari vel sperari possent, cum moderatione tamen, quia nec desiderium posset transire in concupiscentiam aestuantem, neque spes ita differretur, ut animam affligeret. Et sic de ceteris judicandum est.

30. *Ultima assertio in acceptione altera non fuisse passiones in Adamo innocentiae.* — Alio modo solent isti actus quasi per antonomasiam vocari passiones, quatenus in nobis rationem præveniunt, et hoc modo satis ex dictis constat prædictos actus non habuisse in Adamo statum passionum, sed pro passionum, juxta modum loquendi Hieronymi, epist. 22, ad Eustoch., de quo videri possunt dicta in tom. 3, tertiae partis, disp. 34, sect. 1, in fin., et hæc doctrina applicari potest ad similes actus prout esse in voluntate, et circa bona, et mala spiritualia versari possunt. Nam posset ibi esse amor Dei, et odium peccati, et desiderium beatitudinis, et spes ejus: timor autem peccati esse posset quo ad simplicem fugam peccati, non tamen quoad solicitudinem, et anxietatem animi, quia non apprehendetur ut malum imminens sed tantum possibile, quod facile vitari posset, et sic de ceteris.

CAPUT XIII.

UTRUM IN STATU INNOCENTIAE POTUERINT HOMINES
PECCARE, SIMUL IN EODEM STATU PERSEVE-
RANDO.

1. *Duplex questionis sensus.* — Duobus modis intelligi potest, primum hominem in primo statu potuisse peccare uno modo in sensu diviso, ut aiunt, id est, amittendo statum illum felicem si peccaret, alio modo in sensu composito, id est, perseverando in illo statu etiam committendo aliquam culpam, quæ ipsum ab illo statu felici non dejiceret. De priori sensu nulla est quæstio, nam de fide certum est, potuisse hominem perdere illum statum peccando, nam de facto ita deliquerit, et statum amisit, ut constat ex Gen. 3, et aliis frequentibus Scripturæ locis, et ex definitionibus Conciliorum, præsertim Milevitani, Arasicani et Tridentini, session. 5, ut infra latius videbimus. In secundo igitur sensu movetur quæstio, potestque de peccato mortali, et de veniali tractari: et de utroque possunt duo inquire, unum est, an aliquod tale peccatum

posset committi, et an si committeretur, per tale peccatum status ille amitteretur.

2. *Primum punctum an mortale aliud ab esu ligni vetiti potuerit Adam committere.* — *Assertio prima communis affirmans.* — Circa peccatum ergo mortale, quamvis de fide sit, ut dixi, potuisse homines peccare comedendo de ligno vetito, et per illud peccatum justitiam, et statum amittere. Nihilominus dubitari potest, an potuerint alia peccata mortalia committere et an illa committendo statum amitterent. Sed de priori puncto nulla est controversia, omnes enim fatentur, potuisse primum hominem alias modis peccare mortaliter, etiamsi de ligno vetito non comedenter. Probatur, quia fuit simpliciter liber ad peccandum, ut effectus probavit, nec legimus, fuisse determinatam ejus voluntatem ad bonum, vel quoad exercitium, vel quoad specificationem, magis in una materia, quam in alia: ergo cum talis determinatio non sit homini naturalis, nec possit, nisi ex singulari gratia Dei haberis, non potest cum fundamento affirmari. Præsertim cum Ecol. 15, absolute dicatur: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui.* Et infra: *Apposuit tibi aquam et ignem, ad quod volueris porrige manum tuam, ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei dabit illi.* Per quæ verba explicatur libertas, etiam prout fuit in prima conditione in ipso Adamo: ergo non possumus dicere, in illo statu fuisse privilegium quasi stabili lege concessum, ut homo non sineretur peccare mortaliter in aliis materiis, quamdiu præceptum de non comedendo de ligno vetito non transgredieretur: ergo simpliciter potuit tunc homo peccare mortaliter in quacunque materia. Accedit, quod non magis erat necessaria ad perfectionem illius status, vel illi debita impeccabilitas in una materia, quam in alia. Neque etiam solet Deus nisi forte per valde extraordinarium privilegium confirmare hominem in bono in materia unius virtutis, et non aliarum. Denique de facto constat ante transgressionem illius præcepti positivi peccasse primos homines saltem in mente, contra alia præcepta, et virtutes, ut infra videbimus: neque in hoc est aliqua difficultas.

3. *Secundum an per tale aliquod mortale, amitteret statum suum.* — *Negant Abulensis et Catherinus.* — Nonnulla vero superest in altero puncto, scilicet, an per quodcumque mortale peccatum amitteretur ille status quoad internam hominis rectitudinem, et bonam compositionem, quam explicuimus. Aliqui e-

CAP. XIII. AN IN STATU INNOCENTIAE, POTUERINT HOMINES, ETC.

nim theologi negarunt, amitti justitiam originalem per alia peccata, etiamsi amitteretur gratia: justitia enim originalis aliam rectitudinem includit. Ita opinatur Abulensis, Gen. 3, q. 6 et 7, et Catherinus ibid. Fundantur primo, quia de facto putant, Evam peccasse per superbiam, vel aliis modis antequam comedenter de ligno vetito, et tamen non amisisse originalem justitiam donec comedet: quod probant, quia antequam comedenter, non erubuit, nec sensit defectum originalis justitiae. Quod si instetur inde sequi, Evam non amisisse justitiam, donec Adam comedet, quia antea etiam non erubuit. Respondent concedendo sequelam. Putatque Catherinus, in Opuse., de peccat. Orig., legem Dei fuisse, ut illa justitia in nulla persona etiamsi peccaret, amitteretur, quamdiu Adam tanquam caput totius generis humani non peccaret comedendo de ligno vetito. Quam legem ex illo tantum effectu colligere videtur. Ratione id declarant, quia illa rectitudine justitiae non fiebat per gratiam gratum facientem, quia per se non elevabat hominem ad finem supernaturalem, sed tantum rectum ordinem in naturalibus constituebat: ergo quamvis per quodlibet peccatum amitteretur gratia, non erat necessarium amitti illam rectitudinem, vel justitiam. Probatur consequentia: tum quia rectitudo illa erat velut quædam gratia gratis data, quæ non tollitur, etiamsi gratia gratum faciens amittatur: tum etiam quia naturalis rectitudo per se non pendet a supernaturali ordine: ergo potest integra manere, licet gratia amittatur: tum denique quia propter solum esum de ligno vetito Deus est mortem comminatus, dicens: *In quacunque hora comederas, morte morieris.* Gen. 2, ergo propter alia peccata non incurreretur mors: ergo nec justitia amitteretur.

4. *Assertio prima contra Abulensem et Catherinum.* — Sed omnino dicendum est, non potuisse rectitudinem illam simul esse cum aliquo peccato mortali, ac proinde quamvis in sensu diviso potuerint homines in illo statu peccare mortaliter in quacunque materia, non tamen in sensu composito, quia per quodcumque mortale peccatum amitteretur rectitudo illius status. Hoc manifeste supponit D. Thomas ubicumque sentit, justitiam originalem, vel esse idem cum gratia gratum faciente, vel rectitudinem ejus in gratia fuisse fundatam, ut patet ex I. p., q. 95, a. 1, et q. 100, a. 1 et 2, q. 83, a. 2, ad 2. Quod sequuntur Soto, l. de Nat. et grat., c. 5, et alii Thomistæ, qui saltem in hoc convenient, quia justitia

non poterat a gratia separari. Unde cum certum sit, gratiam amitti per omne peccatum mortale, consequenter justitiam etiam amitti necesse fuit. Hoc autem, quod hæc ratio supponit, scilicet illam rectitudinem fuisse in gratia fundatam, infra tractabitur, et confirmabitur. Nunc probatur secundo, nam etiamsi daremus, illam rectitudinem potuisse a gratia separari, imo de facto separatam fuisse, ut Bonaventura, Scotus et alii volunt: nihilominus non potuisset esse simul cum peccato mortali, quia omne peccatum mortale est contra rectitudinem rationis, et ideo repugnat cum rectitudine justitiae, quæ in debito ordine rationis per subjectionem ad Deum ut ultimum finem fundabatur, ita ut inferior ratio esset subjecta superiori, quamdiu superior esset subjecta Deo: ergo ablata subjectione superioris rationis ad Deum per quodlibet peccatum mortale, auferebatur fundamentum, et basis illius rectitudinis, et consequenter tota caderet, ac everteretur. Tertio eo ipso quod homo peccaret mortaliter, fieret reus æternæ mortis, et consequenter constitueretur in statu capaci poenæ, ac doloris et mortis, quod repugnat rectitudini illius status.

5. *Probatur retorquendo primam probacionem adversariorum in n. 13.* — Ultimo possumus argumentari retorquendo argumentum ab effectu, nam Eva statim ac interius peccavit per superbiam, amisit originalem justitiam: ergo signum est, per quodcumque peccatum mortale amittendam fuisse. Consequentia est clara, et antecedens probatur ex Augustino, l. 11, Gen. ad lit., c. 30, dicente, ideo statim fuisse deceptam, quia jam peccaverat: ergo per peccatum facta est capax deceptionis: ergo jam amiserat privilegium rectitudinis justitiae, quæ hominem reddebat incapacem deceptionis, ut supra dixi. Neque potest dici, amisisse justitiam quoad hunc effectum, et non quoad alios, quia non est major ratio de uno quam de altero. Unde non mihi placet, quod Cajetanus, d. q. 95, respondet ad argumentum de Eva, scilicet illam peccando amisisse originalem justitiam non totaliter, sed quoad aliquid: indicans amisisse illam quoad alios effectus, quamvis non amiserit quoad subordinationem fomitis a qua proveniebat, ut non erubesceret. Non inquam, hoe mihi placet, quia sine ratione, vel necessitate dictum est, imo est valde probabile, per illa verba Gen. 3. *Vidit igitur mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, et pulchrum oculis, aspectusque delectabile indicari aliquam deordina-*