

recte afficiens voluntatem hominis in ordine ad Deum, vel quatenus actus satisfactorius est. Primum dici non potest, propter omnia adducta in c. 8 et 13, quia hæc remissio peccati non debetur illo modo, nisi formæ perfecte justificant, et quasi deificant hominem; hoc autem non præstat solus actus, ut ibi probatum est; ergo néc est forma cui, eo titulo, remissio peccatorum immediate debeatur. Altera vero pars de actu ut satisfactorio probatur, quia vel est sermo de satisfactione secundum æqualitatem, seu dignitatem, vel secundum congruitatem. Prior vel nunquam inventur in actu contritionis, vel amoris, vel si aliqualiter in talem actum convenire potest, necesse est ut supponatur peccatum remissum per gratiam, ut explicatum est; ergo talis actus non est forma cui debetur illa remissio, sed illam supponit. Posterior autem satisfactio secundum congruitatem inventur quidem in contritione, etiam ut ordine naturæ gratiam habitualem et remissionem peccati antecedit; tamen illa non sufficit ut ipsi contritioni, tanquam propria et immediate formæ sanctificant, remissio peccati debeatur. Primum supponimus ex dicendis lib. seq. et 12; idque ad summum probatur illis rationibus, quibus alii probare conantur hujusmodi actum sanctificare, vel satisfacere ad æqualitatem. Nam ad congruitatem hanc connaturalem, non est necessaria tota illa perfectio, æqualitas, vel proportio, quam nos consideramus, sed satis est quod hujusmodi actus est optimus et perfectissimus, quem peccator offerre potest Deo, quia est perfecta conversio ad ipsum, et de se opponitur obliquitati, et conversioni peccati, quia unit animam Deo super omnia quæ illam ab ipso avertere potuerunt. Et hoc est satis ut contritio, ex natura sua, sit aliqualiter satisfactio de se apta ad justificationem, quamvis ad illum obtinendam liberalem Dei acceptationem requirat, et ideo de facto non sit sufficiens satisfactio, nisi supposita lege et institutione Dei, qua talem satisfactionem a peccatore exigit, et illa decrevit esse contentus. Nam, hac lege posita, jam peccator exhibit quod potest, et quod creditor vult; et ita ejus satisfactio dicitur congrua aptitudine quidem, ex natura rei; actu vero, ex institutione et acceptatione divina.

74. *Contritio est dispositio formæ expulsivæ peccati.* — Nihilominus vero probatur alterum membrum, quia hoc satis non est ut actus contritionis sit forma, cui immediate pecca-

torum remissio debeatur, sed ad summum ut sit congrua dispositio ad formam, quæ natura sua talem remissionem secum afferat. Unde hinc potius sequitur actum non esse formam expellentem peccatum, quia dispositio ad formam, licet connaturaliter postulet formam, non tamen expellit formaliter contrariam formam, sed ad summum dispositive, ut in naturali generatione, et corruptione substantiæ videre licet; ergo, quamvis actus charitatis, verbi gratia, sit ex natura sua dispositio ad habitum charitatis, et consequenter ad habitum gratiæ, per quem formaliter expellitur peccatum, non propterea remissio peccati debetur illi actui, tanquam formæ immediate repugnanti peccato, sed solum ut dispositioni. Quin potius, ut dicebam, quia illa dispositio non adæquat offenditionem peccati, in rigore non est naturalis dispositio omnino sufficiens in tali subjecto, sed est congrua dispositio quæ ab homine cum divino auxilio exhiberi potest, et propterea acceptatur a Deo ut sufficiens, quia non exigit ab homine plus quam cum divina gratia possit. Unde obiter intelligitur, in rigore loquendo, majorem quamdam proportionem, saltem moralem, habere illum actum in subjecto carente peccato, ut præparet illud ad infusionem habitus, quam habeat in peccatore, quia subjectum carens peccato minus resistit, ut fuit in Adamo et in Angelis, in sua prima creatione. Est ergo ille actus convenientis dispositio ad remissionem peccati, ut dixit Concilium Tridentinum, non vero forma.

CAPUT XV.

AN FORMA NECESSARIA AD EXCLUDENDUM PECCATUM SIT PROPRIUS HABITUS INFUSUS, ET AB ANIMA EJUSQUE POTENTIIS REALITER DISTINCTUS?

1. *Forma expellens peccatum est habitus.* — Ex dictis in superioribus, manifeste cluditur peccatum remitti per aliquam formam permanentem in homine justificato per modum habitus. Nam ostensum est peccatum expelli per realem formam inhærentem, et præterea probatum est hanc formam non esse actum; ergo necessario relinquitur esse formam permanentem per modum habitus. De hoc autem habitu tria supersunt declaranda. Primo, an hoc sit intelligendum de habitu proprio, et realiter infuso animæ; secundo, an de habitu gratiæ, vel charitatis,

vel utroque simul; tertio, an de illo solo, vel alicui actui conjuncto?

2. *Joannis Vincentii opinio singularis ad modum.* — *Prima illatio.* — *Secunda illatio.*

— Primum propono, propter singularem opinionem Joannis Vincentii, quam supra hue remisi, et ex parte tetigi in libro præcedenti, cap. 3. Ille enim, in *Select. de Grat. Christi*, quæst. 1, paulo post 6 concl., prius quidem solum dicit non esse de fide justificationem fieri per proprios habitus infusos realiter distinctos ab anima et potentis ejus, etiamsi de fide sit fieri per realem et habitualem ac spiritualem supernaturemque animæ immutationem in illa manentem, etiam dum ab actibus cessat; quia posset, inquit, hæc immutatio fieri per aliquem modum realiter identificatum animæ aut voluntati, et formaliter ab illa distinctum. Unde plane sentit hunc modum esse possibilem, licet affirmare non audeat justificationem ita nunc fieri. Subiungit tamen quod, si fieret in adultis, fieret per proprium eorum actum dilectionis Dei super omnia. Postea vero loquens non tantum de possibili, sed etiam de facto, hæc verba profert: *Et existimo (quoniam nonnulli ex novioribus Theologis contradicunt) quod ipse charitatis actus ex propria sui natura et ratione vim habet efficiendi immutationem prædictam in voluntate creata, cujus ratione voluntas, etiamsi Deus ei non infunderet charitatis habitum, habitualiter maneret conversa ad Deum.* De qua conversione dicit inferius, quod sine alio habitu constitueret animam formaliter *Deo gratam, dilectam, et objectum proportionatum divinæ amicitiae*, ac subinde *a peccato immunem*. Ex quibus verbis colligimus primo, hunc auctorem non tribuere hanc immutationem actui dilectionis formaliter, sed effective; vult enim esse effectum physicum, et non vitale, sed *habituelle*, id est (ut declarat), *permanentem in voluntate, cessante actu*, quod repugnat effectui formalis ejusdem actus; ergo tribuit illum effective, quia non vult fieri tantum dispositive; tum quia expresse dicit actum habere vim efficiendi illam mutationem; tum quia hanc ponit differentiam inter adultos et parvulos, quod in parvulis, qui non habent actus, Deus solus potest immediate facere illam immutationem, quia formaliter non requirit actum vitale, licet ab adultis possit per illum fieri. Secundo colligo, ex sententia illius auctoris, actum charitatis ex natura sua habere vim faciendi dictam immutationem habitualem in voluntate;

expressis enim verbis asserit, *quod ipse actus charitatis ex propria sui natura et ratione, vim habet efficiendi immutationem prædictam in voluntate creata*.

3. *Tertia illatio.* — *Probatur.* — Ex quo ulterius infero tertio, non posse illum auctorem, consequenter loquendo, cum probabilitate negare actum charitatis de facto nunc facere illam immutationem in voluntate peccatoris. Probatur, quia ille actus habet naturalem virtutem effectricem talis immutationis; sed in usu illius virtutis non est agens liberum, sed ex parte sua naturaliter, id est, necessario operatur, sicut actus naturalis virtutis, licet libere fiat a voluntate, naturaliter efficit habitum quantum potest; ergo, sicut actus charitatis nunc potest illam mutationem efficere, ita etiam illam facit. Probatur consequentia, quia nihil est quod impedit. Aut enim esset ex parte subjecti seu passi, aut ex parte Dei; aliunde enim non potest cogitari impedimentum, cum illa efficientia ab aliis causis aut conditionibus non pendeat; neutrum autem illorum dici potest; ergo. De primo videtur res evidens, quia subjectum illius efficientiae est ipsa voluntas, quæ de se est capax illius immutationis, ut supponitur, et est conjunctissima principio efficienti, cum sit in ipsa, et non habet habitum, vel aliam formam quæ possit illam immutationem impedire. Nam peccatum habituale non potest illam impedire; tum quia nihil physicum est, præter carnem habitus, vel illiusmet modi habitualis, solumque addit morale respectum; tum etiam quia actus dicitur habere hanc efficaciam contra ipsum peccatum. Alterum etiam membrum de Deo probatur, quia ex parte Dei solum potest requiri concursus generalis proportionatus tali causæ secundæ. At Deus non denegat alicui causæ secundæ, habenti nativam activitatem cum aliis requisitis ad agendum, concursum ei connaturaliter debitum; ergo Deus non ponit impedimentum illi effectui, negando concursum; ergo necessario efficit nunc contritio talem immutationem in peccatore; ergo frustra dicitur hanc immutationem habitualem esse possibilem, et negatur nunc fieri.

4. *Impugnatio evasionum.* — Dicitur forte Deum prævenire voluntatem infundendo habitus proprios et realiter distinctos, et ita impedire actum, ne aliam immutationem habitualem efficiat. Sed contra hoc est primo, quia, si causa secunda habet vim agendi sufficientem, non est cur illam Deus impedit et præ-

veniat. Imo, si habitualis illa immutatio, quam naturaliter efficit actus charitatis, sufficit ad habitualem ejus conversionem, rectitudinem et justificationem realem, et inhärentem perseveranter, supervacaneus est alius habitus, quem Deus infundit. Potest tamen responderi, ex sententia illius auctoris, illam habitualis dispositionem, quam efficit actus, non habere vim ad eliciendum similem charitatis actum, et ad hoc infundi habitum. Sed hoc imprimis gratis dicitur; cur enim conversio illa habitualis, quam dicitur efficerre actus virtute sua nativa, non inclinabit ad similes actus? Et, si inclinat, cur non erit illorum principium? Nam omnis habitualis dispositio per actus genita ad similes inclinat, estque illorum principium; neque afferri potest ratio cur hoc negetur huic habituali dispositioni, quam facit actus charitatis, potius quam aliis. Et præterea hinc confirmatur argumentum factum, quod de facto actus charitatis efficiat illam dispositionem habitualem, et evasio data refutatur. Nam, si illa dispositio non est principium efficiens actus, est omnino diversæ rationis ab habitu infuso, qui est principium actus; ergo, licet Deus infundat habitum, nihilominus actus charitatis illam habitualem immutationem sibi connaturalem faciet; nam cum illi effectus sint diversarum rationum, unus ex natura rei non impedit alium; ergo Deus, ex vi infusionis habitus, non impedit efficientiam actus; ergo si non denegat concursum sola sua voluntate, ut probatum est, non est unde illam efficientiam actus impedit; erunt ergo simul, neque, proprie loquendo, una præveniet aliam, cum non sit una causa alterius, sed concomitant se habeant.

5. *Dicta doctrina refutatur.* — Hoc autem admitti non posse, multis modis probari potest. Primo, quia alias nunc de facto daretur in homine duplex causa formalis justificationis homini inhärens; nam illa dispositio, vel immutatio quam facit actus, dicitur esse sufficiens, et habitus infusus sine dubio est sufficiens, ut idem auctor non negat; consequens autem parum consentaneum est Concilio Tridentino, ponenti unicam causam formalem justificationis, eamque in justitia infusa constituenti. Secundo, inferri potest, per peccatum mortale non amitti omnem habitualem conversionem supernaturalis in Deum, neque omnem justitiam supernaturalis, quod dici non potest, ut per se constat. Sequela probatur, quia per unum actum non amittitur

dispositio habitualis acquisita per actum, præsertim si per plures actus firmata sit. Ergo, licet homo peccando privetur omnibus habitibus infusis, non statim destruetur illa conversio habitualis physica, et realiter identificata cum potentia, quam actus dilectionis efficit, nam illa revera est acquisita per actus, et non est infusa, et actuale peccatum non est illi formaliter oppositum; tum quia actus et habitus non formaliter opponuntur; tum quia illa conversio facta est per actum amoris Dei, et peccatum non est formale odium Dei, sed virtuale, seu interpretativum moraliter, et eadem ratione neque effective poterit unum peccatum illam dispositionem habitualem corrumpere; tum quia fieri potest ut sit magis intensa et radicata, quam sit contraria activitas unius actus; tum etiam quia actus peccati saepe non potest inducere, nisi habitum virtutii, qui non est physice repugnans cum illa habituali dispositione; imo, aliquando nihil physicum potest efficere in potentia, quia in omissione consistit; tum denique quia alias, quoties peccator convertitur ad Deum per dilectionem, efficiendo in voluntate sua illam habitualem dispositionem, excluderet vitium, vel habitualem conversionem physicam quam peccatum reliquit, quod probabile non est.

6. *Duo certa sunt ad quæstionis resolutionem.* — Certum ergo existimo imprimis de facto non fieri in peccatore, cum convertitur per dilectionem Dei, habitualem dispositionem physicam permanentem in voluntate, distinctam ab habitu infuso et de se ac natura sua expulsivam macula^m peccati formaliter. Hoc enim convincunt rationes proxime factæ, et sufficienter sumitur ex Concilio Tridentino, ut statim ponderabo. Deinde non minus certum esse censeo, actum charitatis non habere vim effectivam talis dispositionis habitualis sibi connaturalem. Hoc etiam persuadent priores rationes, nulla enim ratio probabilis afferri potest, cur illam non efficiat de facto, si natura sua potens est illam efficere. Et addi potest alia ratio, quia illa habitualis disposition, etiamsi sit distincta ab habitu charitatis infusæ, dicitur esse supernaturalis; hoc enim dictus auctor expresse affirmat, et necessario sequitur ex ejus sententia, cum dicat illam immutationem per se sufficere ad formaliter sanctificandum hominem, et gratum ac dilectum, et amicum constituendum. At vero actus infusus non habet naturalem vim activam supernaturalis habitus, vel (quod perinde est) dispositionis permanentis per modum

habitus. Alias meliori et faciliori ratione diceretur actum charitatis Dei habere vim efficiendi proprium habitum virtutis charitatis realiter distinctum a potentia, et similium actuum productivum, sicut per actus ordinis naturalis fieri solet; hoc autem non admitunt Theologi, ut libro sequenti et ultimo videbimus; ergo neque talis activitas fingenda est in actu charitatis respectu illius habitualis conversionis. Confirmari etiam hoc potest ex naturalibus actibus; habent enim majorem vim activam ad immutandam potentiam sibi proportionatam connaturaliter, quam habent actus supernaturales et excedentes capacitatem naturalem potentiae; sed actus naturalis dilectionis Dei, præter conversionem actualem quam formaliter confert, non confert aliam permanentem in potentia, et identificatam realiter cum illa, neque ullus philosophorum talem immutationem in potentia permanentem excogitavit aut intellexit, sed solam acquisitionem habitus, qui sit propria qualitas realiter distincta a potentia; ergo nec in ordine supernaturali intelligi potest talis modus immutationis, nec actui supernaturali tribui potest connaturalis efficacitas ad illam efficiendam. Denique, pari ratione diceretur, conversionem habitualem ad creaturam, quam relinquit actuale peccatum cum virtuali aversione a Deo, esse aliquid physicum in voluntate distinctum ab habitibus vitiis, et identificatum realiter cum voluntate, quod nec ab aliquo assertum est, nec intelligi potest.

7. *Non est possibilis talis immutatio sine aliquo quod distinguatur.* — Probatur primo. — Probatur secundo. — Unde ulterius colligo illum modum physicæ et inhärentis immutationis habitualis supernaturalis, et realiter identificatæ cum voluntate, non solum non fieri, neque posse fieri per actum dilectionis infusæ, sed etiam esse sine fundamento confutum, vixque intelligibilem. Probatur primo a posteriori, quia, si ille modus habitus est possibilis, nullum superest fundamentum ad asserendum, vel gratiam, vel virtutes potentiarum, sive infusas, sive acquisitas, esse res, qualitates, aut formas realiter distinctas ab anima, et potentia ejus; nam omnia quæ de illis vel experimento cognoscuntur, vel scribuntur, dicentur posse salvari per modos formaliter tantum distinctos a potentia; imo etiam de ipsis actibus id dici posset. Cur enim potest voluntas habitualiter mutari, et physicæ ac realiter aliter se habere quam antea,

8. *Resolutio capituli, et primæ quæstionis sub titulo propositæ.* — Forma expellens peccatum distinguitur realiter ab anima ejusque potentia. — Ex quibus tandem concludo formam inhärentem, per quam expellitur peccatum, esse rem aliquam a Deo infusam, habentem proprium esse supernaturalis ordinis, propriamque entitatem ab anima vel voluntate realiter distinctam, et in ea permanentem, etiamsi ab actu contritionis vel dilectionis esset. Unde consequenter fit illam esse qualitatem propriam pertinentem ad speciem ha-

bitus, juxta discursum factum in libro præcedenti, cap. secundo. Et ex ibi dictis cum his quæ contra præcedentem sententiam hic adiecimus, resolutio hæc sufficienter ratione confirmata relinquitur. Auctoritate vero efficaciter probatur ex Concilio Tridentino, sessione 6, cap. 7, cujus verba satis ponderavimus in præcedenti libro, cap. 3. Et sane qui attente consideraverit ejus verba, statim intelliget loqui Concilium de hac forma expellente peccatum tanquam propria forma extrinsecus immissa, et infusa a Deo, et in homine permanente, quamdiu justus est. Unde, licet affirmare non possimus esse proprie et expresse de fide, hanc formam esse entitatem propriam, et realiter distinctam a tota anima cum suis potentiis, quia sub his terminis hoc non est definitum, et quia hæ metaphysicæ questiones ad fidem per se non spectant, nihilominus assero esse rem certissimam, et quæ sine magno errore in dubium revocari non potest; tum quia evidenter sequitur ex veritate definita, ut satis ostensum est; tum etiam quia definitiones fidei accipiendæ sunt secundum propriam significationem, quam verba definitionis habent secundum communem usum Ecclesiæ, et Doctorum ejus intelligentiam. At vero cum Concilium dicit remissionem peccatorum fieri cum interna hominis renovatione, per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, certe nomine gratiae et donorum intelligit, sicut intelliguntur ab Ecclesia, virtutes et formas superioris ordinis animæ inditas. Quæ in specie postea explicantur nominibus *fidei, spei et charitatis*, quæ verba esse intelligenda de fide, spe et charitate, distinctis ab actibus, supra ostendimus; nemo autem per has voces intellexit hactenus modos aliquos identificatos cum voluntate vel intellectu, sed proprias formas, et virtutes, quæ sint principia talium actuum. De his ergo loquitur Concilium. Ac denique eodem modo loquitur sub nomine justitiae Dei, qua nos justos facit, quamque unusquisque recipit secundum suam dispositionem. Nam per justitiam etiam non solent intelligere philosophi aut Theologi, nisi propriam quamdam formam animæ; ita ergo loquitur Concilium. Neque ad obscurandam tam claram doctrinam, vel tantam certitudinem minuendam, expedit fingere alium modum physice mutationis, et conversionis supernaturalis identificatæ cum voluntate, ac permanentis post actum, et ex ejus efficacia in ea relictæ, cum hoc non solum nullo fundamento

naturi, verum nec mente concipi possit, ut declaravi.

CAPUT XVI.

QUÆNAM SIT HABITALIS FORMA INFUSA FORMALITER EXCLUDENS PECCATUM.

1. *Secunda quæstio posita initio cap. 45.* — Hoc est secundum punctum in principio præcedentis capituli propositum, estque simile illi quod supra, de forma justificante, quoad positivum effectum, tractavimus; habet tamen novam rationem dubitandi. Quia, licet supra dictum sit justitiam inhærentem includere plures habitus, et, ut est forma integre justificans, coalescere ex pluribus habitibus, ut positivum justificationis effectum conferat, nihilominus dubitari potest an idem sentiendum sit quoad effectum excludendi peccatum, quia peccatum, ut sic, non videtur includere privationem plurium habitum infusorum, nec illis formaliter opponi, sed soli gratiæ.

2. *Fides et spes non requiruntur formaliter ad remissionem peccati.* — In hoc ergo puncto imprimis suppono habitus fidei et spei, licet prærequirantur ad remissionem peccati, vel ex lege Dei, vel ex connaturali ratione talis justitiae, nihilominus non pertinere essentialiter vel substantialiter ad remissionem peccati quoad culpam, neque ad integratatem talis effectus, vel formalis causæ ejus. Prior pars supponitur ut certa et clara, et satis a Concilio Tridentino definita, sessione 6, cap. 7, ubi docet peccatum nemini remitti, nisi simul habeat infusas tres virtutes fidei et spei, etc. Et ratio est, quia istæ virtutes sunt per se necessariæ ad justitiam infusam, ut supra declaratum est, *quia sine fide impossibile est placere Deo*. Idemque est de spe. Altera vero pars probatur, quia culpa peccati, prout manet transacto actu, per se non excludit habitus fidei et spei. Quod quidem de aliis peccatis extra infidelitatem vel desperationem est certum, nam talia peccata actualia illos habitus non excludunt, juxta definitionem Concilii Tridentini, sess. 6, can. 28; ergo nec macula, seu habitualis culpa, quæ ex illis relinquitur, illos habitus excludit, unde in peccatore simul cum peccato manent.

3. *Infidelitatis habitualis culpa non necessario fidem excludit, etc.* — Addo vero etiam culpam habitualem ex infidelitate vel desperatione relictam, non per se ac necessario in-

cludere carentiam illorum habituum. Nam, licet actuale peccatum hæresis, verbi gratia, destruat habitum fidei (sive effective, sive dispositiva, vel demeritorie illum excludendo, quod infra tractabitur, et nunc non refert), nihilominus tota ratio peccati, et culpæ habitualis ex illo peccato actuali relictæ, potest manere in homine, etiamsi habitus fidei vel spei iterum illi infundantur. Nam si es qui incidit in hæresim, postea retractet errorem, et voluntate ac mente integre se subjiciat Ecclesiæ ac revelationi divinæ, incipiet credere fide infusa, et illi infundetur habitus fidei, ut nunc suppono, et nihilominus si contritionem prioris lapsus non habeat, non justificabitur, ac proinde in eodem statu peccati quoad culpam permanebit; ergo signum est habitum fidei (et idem est de spe) non pertinere ad formam excludentem formaliter peccatum. Patet consequentia, quia tunc non excludit tale peccatum; ergo nec diminuit illud quoad culpam, quia culpa non remittitur ex parte et ex parte relinquitur, ut suppono; ergo talis culpa habitualis integra potest esse simul cum illo habitu, tam de lege, quam ex natura talis habitus. Unde privatio habitus fidei, quæ sequitur ex peccato infidelitatis, non pertinet intrinsece (ut sic dicam) ad habitualē culpam infidelitatis, quasi constitudo illam vel integre, vel ex parte, vel materialiter, vel formaliter; nullo enim ex his modis concurrit ad constituendam illam culpam, quæ sine illa privatione potest integrâ manere, sed vel est quædam pœna talis peccati, ut talis est, vel est effectus illius actus voluntatis, ut quædam physica vel moralis dispositio est, ut libro 11 dicimus. Et ideo, licet postea infundatur sine gratia, non remittitur aliquid culpæ, sed aliqua pœna, quæ sœpe remitti potest antequam remittatur culpa, vel etiam quia, sublata indispositione ad talem habitum, Deus gratis confert illum, etiamsi culpam non remittat, quia ad hunc effectum adhuc subjectum est indispositum; ergo talis habitus, vel infusion ejus intrinsece non pertinet ad formam expellentem peccatum, etiamsi talis forma sine illo habitu non infundatur. Et idem est cum proportione de habitu spei, ut ex discursu facto applicando illum facile patebit.

4. *Assertio secunda.* — *Probatur a majori ad minus.* — Atque hinc secundo statuimus habitus virtutum moralium, vel etiam donorum, intrinsece non pertinere ad formam excludentem peccati offensam, seu maculam,