

304  
TRACTATUS SEPTIMUS.  
DE JUSTIFICATIONE PECCATORIS.



Recipiens gratie habitualis effectus est, hominem peccatorem a peccato justificare, ut ex iniusto sit iustus. Unde Concil. Trid. Sess. 6. cap. 7. causas justificationis enumerans, ait: *Demum unica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua iustus nos facit: quae videlicet ab eo donatur, renovatur spiritu sancto non solum, sed non modo reputatur, sed vere iustitiam in nobis recipimus, quam spiritus sanctus participat, prout vult, & secundum propriam casusque dispositionem, & cooperationem.* Quae verba compendio expriment totam doctrinam Catholicam, quam in hoc Tractatu stabilire, contra nostri seculi Novatores, intendimus.

Q U E S T I O I.  
De essentia justificationis.

DE justificatione agit S. Doct. 12. quæst. 113. per totam, & quæst. 28. de Verit. integra. Quia vero moderni heretici in asserenda justificationis essentia varios miscerent errores: ideo quæ sit de eadem, doctrina Catholica, & vera, in præfata Questione examinabimus.

D U B I U M I.  
Errum justificationis impii sine Remissione Peccatorum.  
S. I.  
Explicatur justificationis Notio.

I. Justificare idem est, ac facere iustum; sed illud facere ambiguum est. Interdum enim sumitur improprie, pro eo, quod est estimare, declarare, aut pronuntiare aliquem iustum, sive interim ipse iustus sit, sive non. Atque in hac loca significatio verbum *justificare* accipimus nostri temporis Sæculari, nimirum sitientes: Deum hominem declarare, aut pronuntiare iustum, quamvis revera in se iustus non sit, sed peccator; non imputando illi peccatum suum, sed illi imputando iustitiam Christi, quasi indutus extrinsece coram Deo iustus appareat. Volunt enim, vocabulum justificandi esse forensis; ita ut nihil aliud sit justificare, quam iustum pronuntiare, aut declarare; aut et peccata condonare, vel non imputare, ut dicemus.

II. Alio modo verbum *facere*, quod importatur in verbo *justificare*, accipitur proprie; ita ut justificare idem sit, ac revera facere iustum: & ita sumitur a Catholicis ex Scripturæ locis inferius referendis. Nam quamvis, vulgari apud homines sermone, justificare idem esset, ac declarare, vel pronuntiare, aliquem esse iustum; quia homines declarando, vel pronuntians non faciunt iustum, sed iustum supponunt: quando tamen in Sacra Scriptura dicitur, Deus justificare impium, debet intelligi, quod cum faciat iustum: partim quia cum sit sapientissimus, & rectissimus, non potest pronuntiare, aliquem esse iustum, qui revera iustus non sit: partim quia nullus est vere iustus, nisi iustitiam a Deo habeat. Unde omnis ille, quem Deus iustum declarat, seu pronuntiat, revera est iustus. & non ab alio est iustus, quam a Deo: ac proinde Deus vere facit iustum, quem iustum esse declarat.

III. Neque refert, istud verbum *justificare* in hac acceptatione non reperitur apud profanos Auctores latine lingue peritissimos. Nam nec reperitur apud eos in ea significatione, in qua Sæculari usurpant, nempe, declarando iustum aliquem, sive in se iustus sit, sive non: imo nec in ulla alia, cum profus apud eos verbum *justificare* non reperitur. Caterum etsi reperiretur, non esset mirum, quod ipsi non usurparent, sicut Catholici, quia illam Dei gratiam, qua facit aliquos vere, ac proprie iustos, præsertim in anima, penitus ignoraverunt. Qui vero, maxime SS. Patres, illam agnoverunt, pro eodem intellexerunt, Deum justificare, quod iustum facere. Unde August. lib. de Spiritu, & lit. cap. 26. ait: *Quid est enim aliud justificari, quam iusti fieri, ab illo scilicet, qui iustificat impium, ut ex impio fiat iustus?* . . . Cum vero dicitur: *Factores legis iustificabuntur, quia aliud dicitur est, quam iusti iustificabuntur?* Factores enim legis iustitiam iusti sunt. Ac per hoc sanctorum est, ac si diceretur, factores legis iustificabuntur, non quia erant, sed ut fierent. . . Aut certe ita dicitur est, justificabuntur, ac si diceretur, iusti habebuntur, iusti deputabuntur, sicut dicitur est de quodam (Lucæ 10. v. 29.) Ille autem volens se justificare: id est, ut iustus haberetur, aut reputaretur. Unde aliter dicitur, Deus sanctificat sanctos suos: aliter autem, sanctificet nomen tuum. Nam illud dicitur, quia illos facit esse sanctos, qui non erant sancti: hoc autem ideo, ut, quod semper apud se sanctum est, sanctum etiam ab hominibus habeatur, id est, sancte timeatur. Ecce quale est justificare, ut a Deo, diversum a justificare, ut ab homine.

IV. Quomodo vero Iustus a Iustitia dicitur, observo cum D. Thoma hac q. 113. art. 1. & q. 28. de Verit. art. 1. quod iustitia tripliciter dicitur. Uno modo, secundum quod est specialis virtus contra alios Cardinales divitia; quæ rectitudo actum hominis in ordine ad alium particularem hominem, reddendo

illi, quod suum est; quæ homo dirigitur in contractibus emptionis, venditionis &c. quæ virtus non est omni peccato contraria, sed solum illis, quæ contra huiusmodi rectam communicationem inter homines sunt, ut rapina, furtum &c. Alio modo, iustitia dicitur legalis, quæ homo recte se habet in ordine ad bonum commune multitudinis: hanc servare intendit Legislator in condendis legibus, & vic foris, cum in acie foriter configit pro salute Reipublicæ. Et nec omne peccatum iustitiæ legali opponitur, sed illud solum, quod bonum commune multitudinis laedit. Tertio tandem modo, iustitia generaliter dicitur, prout nominat ad Deum, quod bonum commune multitudinis est debite ordinatum ad quemdam, secundum quem homo est debite ordinatus ad Deum, ad proximum, & ad seipsum, quatenus in eo vires inferiores superiori subduntur: quæ iustitia generalis dicitur, & minus proprie. Et hæc iustitiæ omne peccatum opponitur; cum per quodlibet peccatum aliquid de prædicto ordine corrumpatur. Ab hac ergo iustitiâ, quæ homo ordinate se habet ad Deum, ad proximum, & ad se ipsum, homo dicitur simpliciter iustus. Et ab hac iustitiâ justificationis nominatur, sive sicut motus a suo termino, sive sicut effectus formalis a forma. Ita dicitur S. Thom. 2. 2. de Verit. art. 1. Unde justificatio hoc modo omnium virtutum, etiam supernaturalium, collectionem complectitur; ut iustitia dicatur etiam a Deo, & coram Deo, & potest describi; quod sit *recta dispositio totius hominis erga Deum, seipsum, & proximum.*

V. Ex his conformiter justificatio sumi potest active, vel passive. Active est illa actio, qua Deus aliquem efficit iustum, rectum, ac bene dispositum erga Deum, seipsum, & proximum. Passive, nempe, pro effectu talis actionis, qui nimirum importat, vel motum, vel mutationem ad iustitiam, sicut calcato importat motum ad valorem. Hæc justificatio accipitur passive.

VI. Pro quo observandum est cum D. Thom. citatis locis, justificationem passive acceptam fieri posse dupliciter. Vel per modum simplicis mutationis, seu generationis, quæ est de naturali privatione, vel negatione iustitiæ ad iustitiam, ut ad formam. Et hoc modo iustificati fuerunt Angeli, & primi homines, qui simul cum natura acceperunt gratiam: & iustificatus homo in parva naturalibus conditus, si non existens in peccato, carens tamen gratia, seu iustitia supernaturali, ad istam transferretur. Vel per modum motus, qui est de contrario in contrarium, qualis est justificatio hominis, qui prius erat in statu peccati: motus enim proprie talis est, dum subiectum transit de uno contrario positivo ad aliud contrarium: sicut dum aqua de frigida transit in calidam. Et de justificatione hoc modo sermo erit. Nec refert, quod, ut in Tract. de peccatis diximus, peccatum non sit positum, sed quid privativum; & proinde non sit proprie contrarium gratiæ, seu iustitiæ. Nam etsi peccatum formaliter in privatio consistat; aliquid tamen positivum includit, scilicet, vel debium habendi iustitiam, vel statum iustitiæ: hic autem status, est privationem continet, sicut tamen aliquid positivum, & connotat relationem ad actum positivum, quo macula peccati fuit indulta.

VII. Ex his jam intelligi potest, quid sit justificatio; Generaliter enim describi potest, quod sit motus, quæ homo fit iustus. Sic enim comprehenditur etiam justificatio, qua Angeli, & primi homines fuerunt iustificati ab initio: imo etiam sanctificatio ipsius Christi, secundum humanitatem. Ut enim docet D. Thom. 3. p. qu. 34. art. 2. ad 2. *Sanctificari est, nisi quid fieri sanctum. Et autem aliquid non solum ex contrario, sed etiam ex negativo, vel privativo opposito: sicut aliquid ex nigro, & etiam ex non alio. Non autem ex peccatoribus sancti efficiuntur: & ita sanctificatio nostra est ex peccato, sed Christus quidem secundum hominem factus est sanctus, quia hanc gratiam sanctitatem non semper habuit, non tamen factus est sanctus ex peccatore, quia peccatum nunquam habuit: sed factus est sanctus ex non sancto secundum hominem; non quidem privative, ut scilicet aliquando fuerit homo, & non fuerit sanctus: sed negative; quia scilicet quando non fuit homo, non habuit sanctitatem humanam: & idem simul fuit factus homo, & factus homo: Ita S. Thom. quod confirmat ex Gregor. lib. 18. Moral. cap. 27.*

VIII. Justificatio vero nostra, quæ semper est ex contrario, nempe, ex peccato; vel est justificatio omnium prima, qua a peccato originali iustificamur: & sic describitur a Trident. Sess. 6. c. 4. quod sit: *Translatio ab eo statu, in quo homo nascitur sine primi Actus, & in statu gratiæ, & adoptionis filiorum Dei, per secundum Adam Jesum Christum Salvatorem nostram.* Vel est justificatio, quasi secunda, hoc est, a peccatis post Baptismate ablutum originale commissa; & hæc describi potest, quod sit: *Translatio a statu peccati in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei, per Jesum Christum, quod colligitur ex cap. 1. ad Coloss. v. 13. ubi Paulus scribit, quod Deus Pater eripuit nos de potestate tenebrarum, & transfudit in Regnum filii dilectionis sue.* Ita igitur justificationis explicata notione fit

S. II.  
Resolutio Dubitii.

IX. Dico primo. Justificatio generaliter sumpta neque est remissio peccatorum, neque eam includit. Probatur ex dictis. Nam justificatio generaliter sumpta præcendit ab

Quæst. I. De Essentia justificationis.

ab hoc, quod sit motus a contrario, vel a negativo: id est, quod faciat iustum ex positivo iniusto, vel a non iusto solum negative; quare potest esse justificatio absque remissione peccati. Et de hoc fuit tum in Angelis, tum in primis hominibus, dum in ipsa creatione facti fuerunt iustificati: & in B. Virgine, quæ dum fuit sine labe originali concepta, fuit sine remissione peccati justificata. Cui in corporalibus simile est, quod Sol, quando creatur, factus est lucidus, quia prius fuerat tenebrosus.

X. Dico secundo. Justificatio impii est remissio peccatorum concomitanter, eo modo, quo generatio unius est corruptio alterius. Quia enim opposita non possunt simul esse in eodem; necessarium est, ut qui infanditur gratia justificationis, ab eodem deleatur macula peccati mortalis, quod illi gratiæ opponitur. Ita docet S. Thom. 2. 2. de Verit. art. 1. his verbis: *Si ergo justificatio accipitur, ut quidam auctores, cum oportet, eundem motum intelligi, quod peccatum mortis, & iustitia induitur: idem vis justificatio, quod peccatum remissio, solum ratione differens, prout ambo eundem motum nominant: sed unum secundum respectum ad terminum a quo, alium vero secundum respectum ad terminum ad quem. Si autem accipitur justificatio per viam mutationis: sic aliam mutationem significat justificatio, scilicet, iustitiæ generationem; & aliam peccatorum remissio, scilicet, corruptionem culpa. Sic autem justificatio, & remissio peccatorum non erunt idem, nisi per concomitantiam. Unde libet autem modo justificatio accipitur, oportet, quod a tali iustitia dicatur, quæ peccato nullibi opposita sit. Nam & motus est de contrario in contrarium; & generatio; & corruptio sive concomitantes, contrarium sunt.*

XI. Ex his infero: in justificatione impii includi remissionem peccatorum, non querens generaliter justificatio est; sed quatenus est justificatio impii, seu quatenus in subiecto inventum peccatum sibi oppositum. Ubi remissio peccati non se habet, ut terminus ad quem, hic enim est potius iustitia, ad quam tendit justificatio, tamen quatenus motus est, quam prout est mutatio: sed velut terminus a quo. Cum enim justificatio impii sit transmutatio a statu peccati ad statum gratiæ, seu iustitiæ; in ea includitur remissio peccati, tamquam ab initio termini a quo oppositi: & includitur quoque iustitia, seu iustitiæ acquiritio, tamquam terminus ad quem illa transmutatio terminatur. Quia vero (ait Div. Th. hac q. 113. art. 1. in cap.) *motus denominatur magis a termino ad quem, quam a termino a quo; ideo huiusmodi transmutatio, quæ aliquis transmutatur a statu iniustitiæ ad statum iustitiæ, per remissionem peccati, fit motus a termino ad quem, & vocatur justificatio impii.*

D U B I U M II.  
An in Justificatione impii Peccata se remittuntur, ut vera asseruntur, & delentur?  
S. I.  
Catholica Veritas contra Sæculari.

I. Alvinus lib. 3. Institut. cap. 11. §. 22. docet, in justificatione non peccata non vere tolli, sed tegi, non eradici, sed radi, non deleri, sed operi, propter iustitiam Christi nobis imputatam: ita ut peccata dicantur esse tecta, quasi a Deo non videntur, cum ipsa non puniunt, & rasa, quasi non apparent. Hinc lib. 4. Institut. cap. 15. aperte negat, per Baptismum solvi nos a peccato originali. Idem docuerat Lutherus, ut constat ex art. 2. ex damnata a Leone X. Hanc doctrinam Catholici omnes execrantur, cum quibus

II. Dico. In justificatione impii peccata mortalia sic remittuntur, ut penitus auferantur, ac delentur; nec quidquam remaneat: quod culpe, vel peccati mortalis rationem habeat. Veritas hæc tamquam de fide definita est in Trident. Sess. 5. c. 13. his verbis: *Si quis per Jesum Christum Dominum nostri generis, qui in Baptismate confertur, reatum originale peccati remittit negat; aut eum asserit, non tolli reum id, quod verum, & propriam peccati rationem habet: sed illud dicit tantum radi, aut non imputari: anathema sit.* In renatis enim nihil alio dicitur: quia nihil est damnationis illi; qui vere confitetur sibi sine cum Christo per Baptisma in mortem esse. In renatis autem aliquid odire Deum (& consequenter in quodlibet alio iustificato) & in eis aliquid damnatione dignum esse, si peccata adhuc in eis manerent, & tantum tegebantur, raderentur, aut non imputarentur; ergo &c.

III. Hanc veritatem docent omnes Scripturæ textus, quibus Deus dicitur, peccata delere, auferre, abluere. Ut Psalm. 50. v. 3. &c. *Dele iniquitatem meam. Amplius laus me ab iniquitate mea, & a peccato meo munda me.* v. 9. *Asperges me hyssopo, & mundabor, levabis me, & super nivem dealbabor.* v. 11. *Omnes iniquitates meas dele.* Quod repetit Iaias cap. 43. v. 25. *Ego sum, ego Ius ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me.* Olex 14. v. 3. *Omnia aufero iniquitates.* Michæ 7. v. 18. *Quis Deus similis tui, qui aufero iniquitates?* Lavare etiam, & mundare dicitur, Iaias 1. v. 16. *Lavamini, & mundati estis.* Ezech. 36. v. 25. *Esfundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus iniquitatibus vestris.* Paulus item 1. Cor. 6. vers. 11. post gravia delicta recentia, ait: *Et hæc quidem scilicet, sed ab istis operibus, sed iustificati estis, sed iustificati estis.* Et Joann. 1. v. 7. *Sanguis Jesu Christi Filii ejus emundat nos ab omni peccato.*

IV. Nec valet cum Sæculari dicere, Scripturam ita loqui, quia justificati non imputantur ad peccata. — Nam præfata verba non solum occultationem, aut non imputationem,

sed veram peccatorum ablationem, & maculæ totalem purificationem expriment. Insuper enim ille diceretur ablutus, & mundatus, qui fordibus adhuc esset conquinatus; licet pallio, aut veste alterius ipsi applicata tegeatur. Incongrue enim Edificium dealbari, ut nivem, diceremus; si solum nitiditatem ejus sub veste candida aliquis occultaret. Et tandem insulse peccata tolli, aut deleri dicerentur; si duntaxat raderentur, ut capilli capitis, & rursus repullularent, ac redirent.

V. Hanc eandem veritatem firmat SS. Patres. Chrysostr. tomus leg. 3. de Sacerdotio cap. 6. *Corporis* (inquit) *lepram purgare, vel, ut verius dicam, purgatum ostendere, Judæorum Sacerdotibus licebat: ac vero nostris Sacerdotibus, non corporis lepram, sed animi fordes, non dico, purgare probare, sed purgare profus concessum est.* Et lib. de Compunct. cordis: *Cor dicitur compunctio, sicut ignis, omni animi vitium perurit, & adimit: & quancumque in ea repererit mala, abstergit universa, & penitus delet.* Hinc Rom. 4. in 1. ad Cor. comparat reum absolutum a Rege a suo crimine cum reo, qui absolutus a suis peccatis per Baptismum; & dicit, illum adhuc servare, & retinere animum infactum, hunc vero, quem abluisti Baptisma, non item, sed habere mentem Solis radiis puriore. Sanctus etiam Hieronymus in cap. 2. *Septimo* scribit, animam prius peccatorum fordibus inquinatam dicere (Cant. 1.) *Nigra sum; sed de eadem post actam poenitentiam dicit (Cant. 4.) quæ est lila.* quæ asserit dealbata. Nimirum, iuxta lectionem Ixx. Quibus conformis habet, scribens etiam in c. 3. & lib. 3. *contra Pelagianum.* Clarus autem omnibus errorum contrarium delinuit S. Augustinus, ut in solutionibus argumentorum videbimus.

VI. Probatur insuper ratione theologica ex Trident. laudato, sub hæc forma. Quod homines iustificati partim sine filii Dei, partim filii Diaboli, contradictionem involvit: atqui hoc sequitur, si dicitur, peccata non omnino deleri, sed ut tegi, aut radi, aut non imputari; ergo &c. Min. pro. Homines iusti vere diliguntur a Deo, & sunt filii Dei (Joann. 3.) homines autem, in quibus est peccatum, odio habentur a Deo, Sap. 14. *Odio sunt Deo impij, & impietate ejus;* & sunt filii Diaboli: sed in sententia hæreticorum homines iustificati, seu adhuc in eis remanet peccatum; ergo simul amantur, & odiantur iustificati, & odio habentur, quatenus in eis est peccatum. Recte ergo concludit Tridentinum: *in renatis nihil aliud dicitur.* Ex quibus sic subsistit; atqui solum peccatum Deus odit, ut in renatis nihil peccati remanet. Et merito; nam si Scripturæ iustificatos vocat regeneratos, vivificatos, translato de morte ad vitam (1. Joann. 3. vers. 14.) quomodo in eis manere potest peccatum, quod est mors anime? Quomodo sibi cohabitare mors, & vita spiritualis; si nequeunt simul cohabitare, & vita naturalis?

VII. Dicendum erit insuper, homines non fuisse per Christum a servitute peccati liberatos; nec Christum esse Agnum, qui tollit peccata mundi, si solum se tegit, non auferit. Plus valuisse peccatum Adæ ad nos inficiendos, quam Christi sanguinem ad nos emundandos, si, dum Adæ peccatum omnes vere maculavit: Christi Sanguis hanc maculam tegere quidem valet, sed non detergere, & auferre.

Rursus: vel neminem iustum ingressurum in Regnum Cælorum, in quod nihil conquinatum ingreditur, si adhuc est peccato vere maculatus: vel aliquid conquinatum in illud ingressurum; contra illud Apoc. 21. v. 27. *Non intrabis in eum aliquid conquinatum.* Nam si fides, qua, secundum hæreticos, homo iustificatur, non est sufficiens, ab eo tollere maculam peccati in vita, sed solum tegit; quomodo enim tollat in morte?

S. II.  
Hæreticorum Fundamenta.

VIII. Primo obijciunt. Apostolus Paulus vere erat iustificatus, & tamen, Roman. 7. v. 17. dicebat: *Jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.* — Si respondes, nomine peccati intelligere Paulum concupiscentiam, quæ in iustificato quidem manet: sed dicitur peccatum, non quia formaliter ipsa peccatum sit; sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat, ut expostuit Tom. 1. in 1. part. q. 8. de Peccat. Origin. quod offerimus. Dub. 1. §. 3. num. 14.

IX. Contra insurgunt. Ergo in iustificato remanet radix peccati, nempe, concupiscentia; ergo homines iustificati, etiam, solum radi peccata, non penitus tolli: sicut capilli dicuntur radi, non penitus tolli, quia remanet radix, ex qua iterum pullulant.

X. Hanc infantiam ex Pelagiano fonte explicant nosse Sæculari. Ut enim refert S. Augustinus lib. 1. contra duas Epist. Pelagiani, ad Bonifacium cap. 13. Pelagiani idem opponunt Catholicis, ac si hi dicerent: *Baptisma non daret omnino indulgentiam peccatorum, nec auferre crimina, sed radice; ut omnium peccatorum radices in mala carne renascantur.* Nam hoc est, quod Sæculari dicunt. Audiant ergo Augustinum sic hanc calumniam repellentem: *Quis hoc adversus Pelagianum, nisi infidelis, asserit? Dicimus ergo, Baptisma dare omnium indulgentiam peccatorum, auferre crimina, non radice; nec, ut omnium peccatorum radices in mala carne renascantur, quasi rursus in capite capillarum, inde crescant iterum refecunda peccata. Nam & illam similitudinem composi, sus illos adhibere calumniam, tamquam hoc nos sentimus; & dicimus. Ecce doctrinam Calvinistarum, & Lutheranorum dicitur, Baptisma non auferre, sed radi peccata, reputatam tamquam execrabilem; & a Pelagianis, & Catholicis. Pergamus audire Augustinum:*

num: Sed de ista concupiscentia carnis falli credenda, vel fallere...

Hinc ad formam radicis formalis, & univoca, nego conf., virtualis, & equivoca, per modum inclinationis, & originis, conc. consequentiam.

XI. Secundo obijciunt Scripturam dicentem, peccata tegi, & non imputari. Primo. Psal. 31. ver. 1. Beati quorum...

XII. Respondeo primo, peccata tegi, & non imputari, dupliciter contingere posse. Vel ita ut vere subsistant, & factum occultentur...

XIII. Respondeo secundo, quod respectu Dei, qui omnia videt, & cui omnia manifesta sunt, & aperta oculis eius...

XIV. Responderi potest tertio cum D. Thom. hac qu. 113. art. 2. ad 2. Quod sicut dilectio Dei non solum consistit in actu voluntatis...

XV. Tertio obijciunt illud 2. Petri 4. ver. 8. Charitatis operis multitudinem peccatorum, & operibus omnia peccata eorum.

XVI. Respondeo ad Textum Petri genuinum sensum esse, non quod charitas operat multitudinem peccatorum eius, in quo est charitas...

XVII. Quarto obijciunt. Nemo quantumvis iustus eximitur a peccato, nisi perfecte impleat preceptum charitatis & etc.

XVIII. Respondeo, dist. maj. implet quoad substantiam precepti, conc. maj., quoad omnem modum, & intentionem, neg. maj. & similiter ad min. Preceptum ergo charitatis ea...

intentionis perfectione, qua impletur in Patria, ut scilicet toto conatu, nullo carnis motu animam retrahente, nulla corporis fatiga...

D U B I U M I I I.

An Justificatio fiat per solum Justitiam Christi nobis imputatam, an per Justitiam intrinsecam?

S. I.

Sectatorum Error.

I. Utherus, Calvinus, alique ex eorum grege, ut explacent modum, qui in justificatione peccata solum teguntur, sed revera non delentur...

II. Catholici vero omnes hunc modum statuunt justificationem deservientem, volentes hominem justificari, non justitiam Christi extrinsecam ipsi imputata...

S. II.

Afferio Catholica.

III. Dico. Homo non justificabitur formaliter per justitiam Christi fide apprehensam, ac sibi imputatam, sed per justitiam ad justitiam & meritis Christi in se deservitam...

IV. Ita dicendum. Ideo justificatio formaliter esset justitia Christi nobis extrinsecam imputata, & quia Scriptura justitiam Christi comparat vestiri, qui induitur...

V. Secundo prob. min. Quamvis Paulus ad Philipp. 2. ver. 7. dicat, quod Christus fuit in similitudinem hominum factus, & habitum inveniens ut homo...

VI. Tertio prob. eadem minor. Dicit enim Paulus 1. Cor. 15. ver. 53. Operatur corruptibile hoc induere incorruptionem, & gloria...

morale hoc induere incorruptionem, & immortalitatem post resurrectionem habebit incorruptionem, & immortalitatem post extrinsecam adiacentem, sicut indumentum, nec evadet...

Rursus idem Paulus 1. ad Theosal. 5. ver. 8. hortatur nos, ut simus indui levicam fide, & charitate, & gaudeam spem salutis. Ergone charitas, fides, & spes nobis extrinsecus adiacent, sicut indumentum, & sicut galera...

Demum 4. a Christo habemus non solum justitiam, sed & charitatem, quemadmodum ergo non amamus charitatem Christi nobis imputata...

VII. Probatur etiam potest hoc veritas. Nam justitia, qua formaliter dicitur, & sumus iusti, capax est intentionis, & remissionis. Unde Apoc. 22. ver. 11. Qui iustus est, justificabitur adhuc, & sanctus sanctificabitur adhuc...

S. III.

Sectatorum Fundamenta.

VIII. P. Primo Obijciunt. Implum justificari, nihil aliud est, quam ei peccata remitti, & condonari, sed hoc haberi potest per imputationem justitiae Christi, & per apprehensionem meritorum eius...

IX. Respondeo, neg. maj. Iste enim est alter Sectatorum error proferitur a Tridentino Sess. 6. Cap. 11. his verbis: Si quis dixerit, hominum justificari, vel sola imputatione justitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusis gratia, & charitate, &c. anathema sit. Docuerat enim eadem Sess. cap. 7. quod justificatio non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificationis gratia...

X. Dices. Hoc verum esse de sanctificatione, non de justificatione. Distinguit enim Calvinus sanctificationem a justificatione, dicensque illam fieri per sanctitatem intrinsecam, istam vero per justitiam extrinsecam imputatam, qui remittitur nobis peccata.

XI. Sed hoc distinctio eorum cerebro nata est, nullum enim fundamentum habet in Scriptura, Conciliis, Patribus, imo & in ratione. Cur enim hominem justificari volunt justitia Christi ei imputata, non autem sanctitate Christi ei imputata, si non est imputata, sed est in se, quae non potest transferri ad alium, nisi sit in se, quae non potest transferri ad alium, nisi sit in se, quae non potest transferri ad alium, nisi sit in se...

XII. Secundo obijciunt Paulum Rom. 4. ver. 5. dicentem: Credenti autem in eum, qui justificat impii, reputantur fides eius ad justitiam sicut dicitur propositum gratia Dei, id est, acceptatur fides eius, qui credit, justitiam Christi ad se pertinere, & hac via justitiam Christi gratis sibi imputatam justificatur. Quae interpretatio mentem Apollolis asequi videtur, qui in hoc capite justitiam undecies nuncupat imputationem...

XIII. Respondeo, negando, praefatam interpretationem esse conformem menti Pauli. Non enim dicit: quod credenti in eum, qui justificat impii, imputatur justitia, sed quod fides reputatur ad justitiam: non quod fide, quasi manu, apprehendat justitiam Christi, ut volunt Sectarij, sed quod fides sit dispositio, & medium ad acquirendam justitiam. Quod explicat exemplo Abrahae, qui fide, qua contra spem in spem credidit, seipsum ad justificationem preparavit: fides autem credenti extrinsecam non est. Sed de hoc infra.

XIV. Tertio obijciunt illud Roman. 5. ver. 19. Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi: ita & per unius obidientiam justus constitutus multi; ergo justus constituitur per justitiam Christi sibi imputatam.

XV. Respondeo, nego conf. Sequitur enim potius oppositum. Nam sicut peccatores constituantur originaliter, non per inobedientiam Adae ipsius extrinsecam imputatam, sed per intrinsecam iniquitatem cuique propriam: ita justus constituitur, non per obedientiam Christi ipsius extrinsecam imputatam, sed per justitiam intrinsecam ex obedientia Christi in eos derivatam. Videatur dicta superiori Tract. Dub. 1. s. 1. m. 6.

XVI. Quarto obijciunt illud 1. Cor. 1. ver. 30. Christus factus est nobis sapientia a Deo, & justitia, & sanctificatio, & redemptio; ergo alia non est nobis justificatio, quam Christi justitia.

XVII. Retorquero argumentum. Christus factus est nobis justitia, sicut & sapientia, & sanctificatio, sed non sumus formaliter sapientes sapientia Christi, nec formaliter sanctificati sanctitate Christi, ut Calvinus concedunt, sed sapientia, & sanctitate in nos a Christo intrinsecum derivata; ergo nec sumus formaliter justus justitia Christi, sed justitia a Christo in nos participata. Dico ergo, Scripturam, solere nomine effectus appellare causam, ut Psal. 26. ver. 1. Dominus illuminatio mea, & salus mea, id est, causa illuminationis, & salutis meae. Et eadem ratione Christus dicitur factus nobis sapientia, justitia, sanctificatio, & redemptio: quia est causa sapientiae, justitiae, sanctificationis, & redemptionis in nobis.

XVIII. Sed dices. 1. Cor. 5. ver. 21. Christus dicitur pro nobis factus peccatum, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso: sed Christus factus fuit peccatum per imputationem peccati nostri; ergo nos efficiamur justitia Dei per imputationem tantum justitiae Christi.

XIX. Respondeo, neg. conf. & disparitatem exhibet textus ipse. Nam Christus factus fuit peccatum, nempe hostia pro peccato; non vero tantquam habens in se peccatum, dicitur sibi his verbis: Qui non novit peccatum. Et ex alia parte hostiam pro peccato constituisse nominari peccatum, indicat illud Gal. 3. ver. 8. ubi de Sacerdotibus legitur: Peccata populi mei condono, id est, oblata pro peccatis. At, nos iustos fieri unice justitia Dei nobis imputata, nec Scriptura dicit, nec Patres consentiunt, ut saepe citato Dub. 1. vidimus. Ad do: quod si nos efficiamur justitia Dei, sicut Christus factus est pro nobis peccatum; quemadmodum Christus ex hoc nullo peccati malitiam in se contraxit: ita nec nos ullam intrinsecam, nedum justificationem, sed sanctificationem in nobis haberemus. Hoc autem secundum Adversarii negant.

XX. Quinto obijciunt ea Scripturae loca, quibus homines justificati dicuntur induere Christum, ut ad Ephes. 4. ver. 24. Induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia, & sanctitate veritatis.

XXI. Sed ad haec, & similia s. procedente jam respondi, non concludere pro Adversariis. Quibus addo, quod hominem induit novum hominem, creatur in justitia, & sanctitate; ac sicut per Adversarios creatur in sanctitate, non imputata, sed intrinsecam, cur non eodem modo creabitur in justitia? Sed a Calvino asserti pro se Sanctum Ambrosium lib. 2. de Jacob, & vita beata assimilantem peccatorem indutum justitia Christi, Jacob induco vestibus Esau. Sed in primis, ut jam ostendi ex ipso Calvinus, allegorice & figurative non valent ad firmandum certum dogma; nec ultra Scripturae regulam debent extendi. Deinde solum asserti. Nec enim Ambrosius comparat Jacob indutum vestibus Esau peccatori: sed in Esau Simogogam, in Jacob vero Belesiam, & populum Christianum agnoscit, qui sciens bene uti sola veteris Testamenti, benedictionem reportavit.

Sic, pariter asserti Bernardum Serm. 61. in Cant. dicentem: Numquid justitias meas carabo? Dominus memorabor justitiam tuam solum; ipsa enim est & mea, nempe, factus es tu mihi justitia a Deo. Numquid mihi veritatem tuam non una nobis justitiam? Non est pallium breve, quod secundum Prophetam non possit operire duos.

Sed quid, ut dicebam, ex allegoria trahitur pro dogmate argumentum? Dicimus etiam Psal. 120. ver. 5. Dominus pro rectoribus nostris, quemadmodum ergo Dominus est protector nostrus, quia effectum suae protectionis in nos effudit: ita S. Bernardus asserti, justitiam Christi esse suam; non quia ipse formaliter sit justitia Christi, sed esse suam ratione effectus: quas tenus justitia sua a justitia Christi tanquam a fonte promanat, & justitia Christi merito suo in ipsum justitiam operata fuit.

D E B I T O N I V.

An sola Gratia Habitualis sit Causa formalis Justificationis?

S. I.

Aliqua Praeparatio.

Uzatio presens est: an sola gratia habitualis sit, que formaliter hominem justificat coram Deo: an vero id interdum etiam formaliter prestans, vel prestare possit actus, sive contritio, sive charitas. Et procedit de adulto, non de parvulo: Nam in parvulo, qui baptizatur ante usum rationis, coram est forma ipsam a peccato originali mundantem, & justificantem esse solum gratiam habitualem, non vero actum ullum sive contritionis, sive charitatis: quia infans usum rationis carens tales actus elicere capax non est.

Certum etiam est, quod adultus, qui Sacramentum Baptismi, vel Pœnitentiæ suscipit in re cum sola attritione supernaturali, de facto per solum gratiam habitualement justificatur. Nam in hujusmodi adulto, cum sola attritione accedente ad Sacramentum nihil est, quod sit impossibile cum peccato, illudque expellere possit præter gratiam habitualement: nam actus meræ attritionis, est supernaturalis, seipso non est impossibilis cum peccato. Quæstio igitur fiet de adulto, qui, vel extra Sacramentum, cum voto tamen Sacramenti, actum contritionis, vel charitatis elicit: vel cum contritione, & charitate accedit ad Sacramentum: an formaliter per illos actus justificetur: an vero solum dispositive.

Vázquez affirmat, actum contritionis, & charitatis habere in seipso vim justificandi formaliter, & licet de facto non: quoties justificatur, recipiunt gratiam habitualement: tamen, quia solum definitum est ab Ecclesia, justificationem fieri in nobis per justitiam inherentem: & que dicuntur de gratia inherente, possunt etiam intelligi de actu contritionis, & charitatis, sicut definitio Ecclesiæ, si in his, qui sunt capaces contritionis, ipsa contritio dicatur esse causa formalis justificationis, Imo 3. par. Tom. 1. Disp. 2. cap. 6. na. 65. hæc scribit: *Manini autem contritionis: quia in adulto, qui justificatur extra Sacramentum, magis verum est, cum justificari contritione, quam gratia habituali, ut ostendimus 1. 2. Disp. 23. cap. 3.*

Communitur tamen hæc Vázquez opinio displicet: adeo ut Suarez Tom. 1. in 3. par. Disp. 4. Sect. 8. censet, illam esse generariam, & doctrinæ Trident. parum consentaneam. Potest autem quæstio hæc agitari, tum secundum legem ordinariam; tum etiam secundum legem extraordinariam, & potentiam Dei absolutam.

S. II.

Positur Resolutio.

Deo, De facto sola gratia habitualis est causa formalis justifications, etiam extra Sacramentum, non vero actus contritionis, vel charitatis. Probo primo ex Tridentino sess. 6. cap. 7. ubi assignantur omnes causas justificationis, deveniens ad formalem: *Demum (inquit) unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit. . . justitiam in nobis recipientes etc.*

Sed quia forte dicitur pro Vázquez, Concilium solum dicere, unam causam formalem justificationis esse justitiam inherentem: nomine autem justitia venire posse actus contritionis, & charitatis. Contra instari potest: Nominis justitia inherentis intelligit aliquid permanentis in anima, faciens justitiam: actus autem contritionis, & charitatis sunt transientes. His ergo transactis, per quod formaliter homo effectus justus.

Sed probandum est, præfatos actus, secundum Concilii mentem, non esse formalem justitiam sic. Actus, qui a Concilio ponuntur tanquam dispositiones ad justitiam, non sunt, secundum ipsam, formalis justitia: sed juxta Concilium ejusmodi actus ponuntur tanquam dispositiones ad justitiam, ergo non sunt. Min. probatur ex sess. 14. cap. 2. ubi dicitur, quod contritionis motus, sicut quocumque tempore ad imperandum, non est præfandi religio, conjunctus sit. Cum ergo id, quod est necessarium ad imperandam veniam, & remissionem peccatorum, non sit causa formaliter justificans, sed dispositio ad justificationem: ideo actus contritionis non est sic.

Dicit pro Vázquez, Concilium ibi loqui de contritione imperfecta, que dicitur attritio. Nam inferior loquens de contritione perfecta, eam dicit justificare, Sacramenti votum includat, his verbis: *Si contritione hæc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare priusquam hoc Sacramentum actu suscipiatur: ipsam nihilominus reconciliationem ipsi conceptioni sine Sacramenti voto: quod in illa includitur, non esse adscribendum; ergo, sentit, contritionem charitatis perfectam per se reconciliare, si votum Sacramenti includat; ergo dum ait, contritionem præparare ad veniam, loquitur de contritione imperfecta.*

Sed contra primo. De illa contritione docet Concilium, esse imperatoriam, & dispositivam ad justificationem, que semper, & pro omni tempore necessaria sunt, & imperatoriam venit, sed contritio imperfecta non, est semper necessaria, quia, homo, præfatum timoratus, moveri potest ad justitiam contritione perfecta, quin in eo præcellerit contritio imperfecta: nec pro omni tempore fuit necessaria, & suffi-

ciens ad imperandam per seipsam, peccatorum veniam. Nam esse modo conjuncta cum Sacramento, vel Baptismo, vel Pœnitentiæ sit imperatoriam venit, pro tempore tamen precedente adventum Christi, quo Sacramento per se non causabant gratiam, homines non imperabant gratiam contritione imperfecta: & sic ad eam imperandam necessaria non erat contritio imperfecta, sed perfecta.

Contra secundo. Illam contritionem dicit Concilium, esse imperatoriam, quam paulo ante definiat; quod sit *Animi dolor, & despectus de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cetero: & quam postea dividit in perfectam, & imperfectam: sed contritio ibi despectus, & quam dividit, non est contritio imperfecta, sed contritio ex genere suo; & contritio, quam dividit, est contritio abstrahens a perfecta, & imperfecta, ut patet, ergo dum dicit, eam fuisse quovis tempore necessariam ad imperandam veniam, loquitur de contritione ex genere, & natura sua, ut includit etiam contritionem perfectam. Et vel maxime, quod ponit exemplum in contritione Davidis: *Tibi soli peccavi, & malum coram te feci; que certe fuit contritio perfecta. Quapropter cum dicit, contritionem charitate perfectam, cum voto Sacramenti sufficere ad reconciliationem; intendit solum esse dispositionem immediatam ad reconciliationem; hoc est, absque media Sacramento in se suscepto; non vero quod per seipsam sit forma immediate reconciliativa; hæc enim dicit unam esse justitiam, seu gratiam, qui Deus justus non facit: sicut illa est sola, qua regeneratur in filios Dei adoptivos, qui participes sumus, & consortes divinæ naturæ, & hæredes in spe vite æternæ.**

Ad id quod, ut infra dicitur contra Scotum, & Vázquez consentit, forma justificans esse ipsa, & ex natura sua, non ex favore extrinseco, aut promissione Dei excludit peccatum: propterea actus contritionis, & charitatis, ut de facto excludat peccatum, & reconciliat, eget novo Dei favore; neque ex natura sua, sed ex promissione Dei id consequuntur, juxta illud: *Convertimini ad me. . . & conversus ad vos (Zacharia 1. ver. 3.)*

Tandem: effectus formalis ejusdem rationis provenire nequit a formis diversis rationis, sed esse justum, est effectus formalis ejusdem rationis in omnibus; ergo ab unica forma præparari debet, non a duabus specie diversis. Cum ergo esse justum formaliter præparatur a gratia habituali, ut patet in parvulis baptizatis, ad ipsa sola hoc idem præparari debet in omnibus: sicut vita naturalis omnibus hominibus ab eadem specie forma præparatur.

Ut tamen omnis tollatur æquivocatio, moneo, me hæcenus loquutum fuisse de causa formalis justificationis, quoad essentiam sumptæ, prout nunciatum ea quis solum constituitur formaliter justus, sanctus, Deo gratus, & Deique filius. Quod si sumatur justificatio, quoad omnia, que includit, & ex quibus veluti integratur, sive essentialis sit, sive non sit, concedo, non unam esse causam formalem justificationis, sed complexum ex pluribus. Ita enim dicit non solum hominis justificati essentiam, sed statum: & propterea non solum gratiam habitualement, qua homo bene in se disponitur, sed etiam omnia dona, & virtutes, earumque actus, quibus recte disponitur ad juste operandum. Quemadmodum hominis, quoad essentiam, sola anima rationalis est causa formalis: hominis autem in esse completo, tam quoad esse, quam quoad operari, causa formalis non est sola anima, sed complexum ex anima, potentia, aliisque ad statum completum hominis requisitis.

S. III.

Rationes Vázquez.

Conatur Vázquez, opinionem suam cum Tridentino conciliare. Et quidem primo. Concilium sess. 16. cap. 4. citato dicit, contritioni charitate perfecte reconciliationem sine Sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendum; ergo (inquit) ipsi, ut Sacramenti votum includenti, reconciliationis est adscribenda.

Secundo, ibidem de contritione abstrahente a perfecta, & imperfecta duo dicit. Unum, esse necessarium ad justificationem: alterum, esse præparationem ad illam; sed primum non convenit omni contritioni, etiam perfectæ; quia in Sacramento, etiam sine contritione perfecta, cum sola attritione homo justificatur; ergo est de illa dicitur, quod sit dispositio, non debet hoc verificari de contritione perfecta.

Respondet tamen ad primum, dicit, conf. tanquam dispositio, & imperatoriam inferentem gratiam, qua homo justificatur, conf. conf. tanquam forma se ipsa, & immediate justificans, neg. conf. Alias Concilium sibi ipsi contradicere.

Ad secundum, neg. conf. Quando enim Concilium dicit, contritionem abstrahentem a perfecta, & imperfecta esse necessariam &c. facit sensum, quod aliqua contritio vage, vel perfecta, vel imperfecta sit necessaria. Ita ut, si justificatio fiat intra Sacramentum, sit necessaria contritio imperfecta, seu attritio: si vero fiat extra Sacramentum, sit necessaria contritio perfecta. Sicut semper contritio, ut abstrahens est, est necessaria, ut disponat ad justificationem: intra Sacramentum quidem, conditio imperfecta: ut vero disponat extra illud, necessaria est contritio perfecta. Sicut cum dicitur, esse necessarium oculum ad videndum; non dicitur esse determinate dextrum, vel sinistrum, oculum hominis, vel equi, sed vage: ita ut quoties dicitur visio, deus autem visus, vel aliquod animal visus; & non possit dari visio, quid dicitur aliquis visus, vel aliquod animal visus.

Objicit secundo varios Scripturæ textus, quibus remissionem peccatorum, & renasci ex Deo, tribuere videtur dilectioni, & charitati. Sed omnes exponi debent, concludere solum, charitatis, & dilectionis tribui justificationem tanquam dispositioni ultimæ, ex quo infallibiliter sequitur justificationem: non vero tanquam causæ formali immediate, & per se ipsam justificanti.

Quod si S. August. de Nat. & grat. c. 42. ait, charitatem esse nostram justitiam: & cap. 69. *Charitas inchoata, inchoata justitia est: charitas perfecta, perfecta justitia est: charitas magna magna justitia est.* Dicendum, actum charitatis vocari perfectam justitiam, non quia sit formalis justitia; sed quia cum sit actus perfectissimus, qui gratia, seu justitia proprie potest: que formaliter conveniunt gratia, de charitate dicuntur, ac si nomen cause effectui principiori tribuatur.

Objicit tertio. Amor Patriæ abque alio habitu potest hominem justificare. Si enim aliquis in peccato mortali existens reperiret ad visionem beatam; ille abque infusione gratie statim amaret Deum, esset beatus, & consequenter justus: tunc autem non haberet, nisi actualem amorem Dei, ergo &c.

Confirmat primo. In opinione asserente, gratiam, & charitatem esse realiter idem, certum est, nos justificari per habitum charitatis; ergo multo magis per actum charitatis, cum actus sit perfectior habitu.

Confirmat secundo. Actus charitatis formaliter excludit peccatum; ergo formaliter justificat; Ant. prob. Si aliquis actu diligens Deum adhuc maneret in peccato, esset simul ad Deum conversus, & a Deo aversus: conversus per actum charitatis, aversus vero per peccatum, que repugnant.

Respondet, neg. min. ad prob. ibi adductam neg. antec., quia cum amor beatitudinis radice in gratia consummata, impossibile justitiam dari amorem beatitudinis in eo, in quo non esset gratia. Si ergo Deus alioquin in peccato mortali existentem reperiret ad gloriam ex tali suppositione deberet id dire gratiam, qua formaliter justus fieret, & ab eo tolleretur peccatum.

Ad primam Confirmat. neg. ant., sententis enim tenens, habitum charitatis esse idem cum gratia, distinguat in habita charitatis duas formalitates; seu duo munera. Unum, principii elicitive actus charitatis; alterum, doni gratuiti seipso reddentis nos Deo gratos: & in hoc secundo sensu dicitur, habitum charitatis esse formam justificantem. Ex quo non licet inferre: ergo actus charitatis est forma justificans: quia non procedit ab habitu charitatis, quatenus justificante, sed quatenus principio elicitive actum amoris Dei.

Ad secundam Confirmat. neg. ant., ad prob. omnis varietate respon. dicit, ant. conversus ad Deum inchoate, & affective, conc. ant., perfecte, & affective, neg. ant. Qui ergo diligit Deum, per hoc præfatus est unitus, & conversus ad Deum, solum inchoate, & affective; nondum tamen est formaliter justus. Ut autem quis formaliter fiat justus, non sufficit, ut convertatur ad Deum: sed requiritur, ut Deus convertatur ad peccatorem, diligendo ipsum dilectione ipsi largiente gratiam suam, juxta illud Zacharia 1. v. 3. *Convertimini ad me, ait Dominus exercituum, & convertar ad vos.* In casu autem, quo homo diligeret Deum super omnia; si tamen Deus non converteretur ad hominem, dando illi gratiam, non daretur justificatio, & remissio peccatorum, nisi inchoate.

Dicit, Actus, qui pure affective non averit a Deo, est formalis injustitia, & peccatum; ergo actus, qui pure affective non convertit ad Deum, erit nostra formalis justitia. Ant. pat. Nam peccator peccando non auferat a Deo rationem ultimi finis effectivæ, sed solum affectivæ.

Respondet, negand. absolute antec., ad prob. conc. antec. neg. consequent. Est enim peccatum mortale nihil affectivæ a Deo auferat, sed solum affectivæ; effectivæ tamen privat hominem Deo, cum de facto destruat gratiam, & per quam Deus erat in illo: unde patet discrimen. Nam actus charitatis nihil producit in nobis, ratione cuius Deus formaliter animam nostram inhabitet; & sic solum gratiam Dei a nobis tollat, potest privationem Dei non solum affectivæ, sed effectivæ: & ideo illud non vere maculat, & injustus facit: ille vero non formaliter non justificat, sed solum ad justitiam recipiendam disponit.

Replicabis. Sicut actus charitatis affective non producit gratiam, sed salus Deus; ita peccatum actuale non causat effectivæ privationem gratiæ, sed solus Deus, suspendendo concorsium, quod illam conservabat; ergo sicut actus dilectionis non pure affectivæ conjungit Deo; ergo si actus peccati adhuc est formalis injustitia, actus charitatis erit formalis justitia.

Respondet, dicit, ant., pro secunda parte, Privationem gratiæ sub ratione pœnæ, conc. ant., sub ratione culpæ, neg. ant. Privatio enim gratiæ in peccatore duas rationes induit. Unam pœnæ, nam Deus privatione gratiæ pœnâ peccatorem: alteram culpæ: Primam effectivæ, solum voluntariæ, & demeritorie: secundam effectivæ solum peccator, dum voluntariæ a se remover gratiam. At charitatis actus nullam rationem causat effectivæ gratiam habitualement in anima diligenti, sed solum dispositive. Et licet Tridentinum dicat, nos justificari per voluntariam susceptionem gratiæ, non tamen intendit, gratiam esse nobis voluntariam effectivæ, sed solum moraliter, & dispositive.

Objicit quarto. In illo formaliter consistit justificatio, cui peccatum, quod est formalis injustitia, magis directe

Gotti Theol. Tom. II.

opponitur, & quod ab eo directius excluditur: sed peccatum essentialiter magis directe opponitur amori Dei super omnia, eundem excludit, quam opponatur, & excludat gratiam. Quia si homo in pura natura peccaret, peccatum illud excluderet quidem amorem Dei, non tamen gratiam, nec ejus privationem inferret; ergo &c.

Respondet, dicit, min. Quam opponatur, & excludat gratiam in homine elevato ad finem supernaturalem, neg. min., in homine non elevato, conc. min. & neg. conf. Nam quæstio presens debet supponere, quod homo sit elevatus ad finem supernaturalem. Quo supposito, quæritur, cui peccatum magis opponatur: an amori Dei, an gratiæ Dei? Et dicimus, directe opponi gratiæ, non amori: Quia in hoc statu peccatum consistit in privatione gratiæ, non amoris: quia privatio amoris non est privatio vite spiritualis, saltem directe. Si autem homo esset conditus in pura natura; tunc non minus, si peccatum ab illo commisit non opponeretur gratiæ, quia in illo statu non esset: non tamen opponeretur directe amori naturali Dei: sed peccatum, si tunc contingeret, directe opponeretur, & consisteret in privatione vite spiritualis, qualicumque ea esset in illo statu.

Ex his omnibus infero, actum charitatis non esse adhuc partialem formam nostræ justificationis. Cum enim Concilium sess. 6. c. 7. dicat, unicum causam formalem nostræ justificationis esse justitiam Dei, qua nos justos facit, & ad quam per actus charitatis disponitur: sequitur, quod charitas nec inadquate nos justificet. Rursus: Concilium ibidem dicit, causam adequatam efficientem nostræ justificationis esse Deum: at si actus charitatis esset causa inadquata justificationis, non esset Deus causa adequata nos justificans, sed nos, producendo actus charitatis, inadquate justificarem nos ipsos: maxime in sententia Vázquez volentis, actum charitatis partialiter esse a nobis, & a Deo; ergo &c.

S. I. V.

Quid dicendum sit de Potentia Dei Absoluta.

licet aliqui in presenti enodando quæsitio multas paginas impleant: quia tamen quæstiones de possibili in hac materia parum utiles videntur: ideo compendio illud absolvens.

Probabilis videtur, nec de potentia Dei absoluta fieri posse, ut actus contritionis, & charitatis hominem formaliter justificent. Prob. hoc discursu. Actus contritionis, & charitatis ex natura sua sunt impotentes justificare per modum cause formalis, ut ostensum est, alias de facto justificarent; ergo nec de potentia Dei absoluta possunt hominem formaliter justificare. Confeg. probatur. Quoties aliqua forma ex natura sua impotens est, præbere aliquem effectum formalem; Neque per miraculum potest illum præbere effectum, quia forma embryonis est quidem dispositio ad vitam bruti, vel hominis ex natura sua, non vero formam constituens virum brutum, vel hominem; hoc neque de potentia Dei absoluta præstat potest. Et ratio a priori est: quia causa formalis cause non aliter, quam per suam entitatem, ac suis ipsius exhibitionem.

Explico magis hoc. Cum actus contritionis, & charitatis ex natura sua non possint esse forma justificans, debent eis aliquid a Deo superaddi, quo possint id autem effectivæ adderetur, vel esse ejusdem lineæ cum illis, vel diversæ. Si primum ergo cum illi actus sine tantum ex sua linea dispositiones ad justitiam, & non formæ justificantes, illud superadditum facere quidem, ut perfectius disponerent ad justitiam, non vero ut essent forma justificans. Sicut quantumcumque perfectio de lineæ caloris superadderet calor, faceret quidem, ut calor perfectius disponeret lignum ad formam ignis: non tamen ut calor esset forma substantialiter ignem constituens. Si autem secundum; ergo contritio, & charitas solum per accidens justificarent: sicut, si albedini superaddatur aliquid diversæ lineæ, puta calor, albedo calefaciet quidem, sed per accidens, nempe, ratione calor.

Deo Personalitatis divini Verbi ex natura sua non sit formalis sanctitas; aramen ratione sui potest humanitatem Christi formaliter sanctificare; ergo, licet actus contritionis, & charitatis ex natura sua non sint forma justificans, poterunt ratione sui hominem formaliter justificare.

Respondet disparatim esse. Quod enim Personalitatis Verbi ad intra formaliter non sanctificet, non est, quia in se non sit formalis sanctitas; sed sanctificet, non est, quia mediante prima radice, conveniunt Deo perfectiones supernaturales, sed hoc est divina natura: cum autem ad extra sit prima perfectio, ratione cuius humanitatis conveniunt dona supernaturalia: ideo ad extra formaliter eam sanctificari potest. At actus contritionis, & charitatis nullo modo esse possunt id, ratione cuius homini primo conveniunt dona supernaturalia: hoc enim solum esse potest formalis participatio nature divinæ: ideoque nunquam possunt esse forma justificans. Hoc dixi juxta opinionem, quod Personalitatis Verbi formaliter sanctificet humanitatem Christi. Quod si loquamur in opinione non minus probabilis in nostra Schola id negante, exemplum hoc nostram Assertionem potius confirmabit.

DUBIUM II.

An possit homo a peccato mundari sola extrinseca Dei condonatione, absque ulla sui intrinsicam Mutatione?

S. I.

Resolutio Dubii.

I. Hominem de facto non justificari, seu non mundari a peccato sola extrinseca Dei condonatione, seu non imputatione, contra Sectarios ostensum est. Nunc inter Scholasticos controversum est: an saltem in alia providentia hoc possit contingere. Scotus affirmat. Alii, inter quos Nostrates, communiter negant. Nos, qui in questionibus de possibili plusquam par est immorari, et temporis iacturam judicamus, communiter Nostrorum sententiam exponemus; ne Candidatum nostrum hac in re proflus jejunium dimittamus.

II. Dico probabilius est, homini ad finem supernaturalem elevato non posse remitti peccatum mortale per solam extrinsecam condonationem, absque dono aliquo intrinseco. Probo primo sic. Deum homini existentem in peccato mortali peccatum remittere, est, Deum diligere hominem, quem prius non diligebat, sed oderat: sed Deus non potest de novo diligere, quem prius non diligebat, sed oderat, absque mutatione, vel ipsius Dei, vel ipsius hominis: cumque mutatio ex parte Dei contingere nequeat, necesse est, ut mutatio contingat ex parte hominis. Sicut, quod mihi incipiat placere cibis, qui antea displicebat: non aliunde contingere potest, nisi vel quia cibis ille in se mutatus est, vel quia meus gustus vel mea cognitio mutata est, qua incipio cognoscere, ut mihi bonum cibum, quem prius bonum non cognoscebam. Vide S. Thom. 1. p. 9. q. 19. a. 7.

III. Probo secundo. Transacto actu peccati, remanet in homine macula, quae ex privatione nitidioris gratiae confurgit, & averio habitualis, & non solum obligatio, seu reus ad poenam aeternam: ut statuit S. Pius V. contra Bajum, cuius haec sunt verba. *Si peccatum non remittitur, sed remanet, non remanet, nisi remanet, sed obligatio ad poenam.* Sed licet obligatio ad poenam, utpote orta a Deo, possit per eius solam condonationem tolli, quia haec peccatori extrinseca est: intrinseca tamen demerito, & averio tolli non potest, sine intrinseca ipsius peccatoris mutatione; ergo &c. Quare si Deus, nulla facta mutatione ex parte peccatoris, illi condonaret poenam, seu ipsum absolvetet ab obligatione luendi poenam; dici posset, Deum non imputare illi peccatum ad poenam: non tamen Deum illi peccatum vere tollere, ac delere, in quo sensu procedimus.

IV. Ex his falsum esse conjicitur, quod aliqui dicunt: nimirum, peccatum habituale nil aliud esse, quam actum peccati praeteritum, & carentiam condonationis divinae; & hominem nullo alio dici peccatorem, nisi quia peccavit, & Deus illi non condonavit peccatum. Unde inferunt, quod posita extrinseca condonatione Dei, statim desinit denominatio peccatoris, averio a Deo &c.

V. Falsum inquam esse, sic ostendo primo. Nam si peccatum nil aliud est, quam actus praeteritus peccati extrinsece a Deo non condonatus; gratia habitualis intrinseca, nec de facto, nec de lege ordinaria necessaria erit ad justificandum hominem a peccato, ad quid dabitur? Ad hoc, ut actus praeteritus non sit praeteritus? Ad hoc nec a Deo fieri potest. Ad hoc, ut de non condonato transeat in condonatum? At hoc per gratiam non fit, sed per extrinsecam Dei condonationem fieri debet. Unaqueque enim carentia non est auferibilis, nisi per formam, quae est essentialis carentia: sed carentia condonationis est carentia; non gratiae, sed condonationis; ergo quod peccatum de non condonato fiat condonatum, per condonationem formaliter fieri debet; non per gratiam; ergo gratia de facto ad ablationem peccati necessaria non est.

VI. Secundo sic ostendo. Quero ab Adversariis: quid sit objectum hujus condonationis, qua Deus vult, non amplius fore peccatum habituale? Vel enim vult, peccatum actuale, quod peccatum habituale induxit, non amplius esse: & hoc non; quia peccatum actuale jam transiit, & amplius non erit. Vel vult, illud non fuisse: & nec hoc dici potest; quia ex suppositione, quod fuerit, impossibile est, peccatum actuale non fuisse. Aut denique vult ponere condonationem, seu tollere carentiam condonationis: quae quidem tolli potest: sed tollere carentiam condonationis, quae habet pro objecto; ergo nisi dicatur, peccatum habituale aliquid aliud dicere in peccatore, quod destruat, cum condonatur; & hoc fit aliquid malum, & macula culpa praeter malum poenae, non habitus objectum condonationis: quae macula, ut a peccatore tollatur, & desinat esse peccatoris, non sufficit extrinseca condonatio, seu non imputatio; sed essentialiter requiritur intermedium ablatio, & mundatio; sed essentialiter peccatum erit, & non erit: non erit; quia supponitur condonatum: erit autem; quia adhuc manebit macula culpa; in qua essentia peccati consistit. Sed hoc ex solutione objectorum claris fiet.

S. II.

Argumenta contraria.

VII. Obijciunt primo, Homo potest esse alteri peccatus, et quae offensam remittere, per solam extrinsecam condonationem, quin in illo aliquid producat: ergo etiam Deus: nam quidquid homo potest recte velle, potest & Deus.

VIII. Respond. neg. conf. Si enim aliquid valeret, sequeretur etiam, posse Deum remittere offensam homini actualiter ipsum offendenti, & perseveranti in odio contra ipsum, cum id possit homo recte. Ex quo sumo evidens argumentum contra Adversarios. Stat bene, quod homo offensam remittat offensam offendenti: quin offendens desinat odio habere offensam, adhuc dum remittit illi offensam; non tamen stare possunt haec duo, nempe, quod Deus remittat offensam; & quod in sensu composito homo odio habeat Deum sibi remittentem offensam; ergo dum Deus remittit offensam, aliquid debet ponere in offendente, ratione cuius impediatur, ne offensam perseveret in odio Dei: Si enim Deum eam remittens nil ponit in offendente, haec duo poterunt cohaerere; videlicet, quod Deus simul remittat offensam homini, & quod homo perseveret in offensam & odio Dei: sicut cohererent, quod homo offensam parcat offendenti; & quod homo offendens actualiter odio habeat offensam sibi actu remittentem offensam.

IX. Disparitas ergo duplex est. Una sumpta ex qualitate dilectionis, qua unus homo placatur alteri, & qua Deus placatur homini, Nam; ut docuimus supra ex D. Th. 1. 2. q. 110. a. 1. & 1. p. 9. q. 20. a. 2. amor nostrum non est causa bonitatis in rebus; unde amor offensam non oportet, ut causet amorem sui in offendente, sed potest amare offendentem, etiam dum ipsum offendit, & odio habet. Sed amor Dei non amat, nisi infundendo, & creando amorem, & bonitatem in eo, quem efficitur amat.

Altera sumitur ex qualitate offense. Nam offensam hominis contra hominem nihil auferit ab offendente, cuius privatione manente, offensam remitti non potest: adeoque, ut remittatur, non est necesse, aliquid in offendente ponere: sed fat esse, eam extrinsecam condonare. At offensam contra Deum auferit ab offendente gratiam, conversionem ad Deum, & conformitatem ad rationem, & rem; quarum privatio, dum manet, reddit hominem incapax, ut illi remittatur offensam: sicque aliquid intrinsecum in eo poni debet, quo talis auferatur privatio.

X. Obijciunt secundo. Peccatum actuale nihil aliud relinquit in peccatore, nisi reatum, & obligationem ad poenam aeternam: sed haec, sicut est libera a Deo taxata, ita potest ab ipso libere condonari; ergo &c.

XI. Respondo, nego majus. Ut enim superius diximus, contra Bajum, peccatum actuale, praeter reatum, & obligationem ad poenam, relinquit in peccatore maculam conscientiam in voluntaria privatione gratiae, & commotamentum actuum peccati praeteritum; quae non potest tolli, nisi per formam ei oppositam, nempe, gratiam: sicut cecitas non potest tolli, nisi per visum, & tenebrae, nisi per lucem.

XII. Obijciunt tertio. Peccatum, & gratia non opponuntur immediate: cum sit status medius inter statum peccati, & statum gratiae, nempe, status naturae purae; ergo potest auferri peccatum, quin ponatur gratia. Quae ratio, ut subiectum desinat esse album, non requiritur, ut fiat nigrum, sed sufficit, ut fiat non album.

XIII. Urgetur magis. Ut deleatur peccatum, sufficit, ut homo transeat de peccatore in non peccatorem: sed hoc potest fieri sine infusione gratiae; ergo &c. Min. prob. Potest aliquis de frigido transire in non frigidum, absque infusione caloris, per solam destructionem frigiditatis, Rursus: potest homo de Sancto transire in non Sanctum, sine peccato: ut si Deus sua absoluta potentia homini dormienti auferret gratiam; ergo & a pari &c.

XIV. Respondo, dist. ant. Non opponuntur immediate, respectu hominis secundum se sumpti, transeat aut. respectu hominis ad finem supernaturalem elevati, nego antec. & eodem modo dist. conf. Ut enim docet S. Th. Quaes. 28. de Verit. a. 2. ad 4. *Nihil prohibet, aliqua contraria esse medicina respectu alicuius subiecti simpliciter accepti, quae sunt inordinata, quantum ad tempus determinatum: sicut venus, & videns sunt medicinae in cane, non tamen post novum diem. Similiter (admissa opinione, quod Adam aliquo tempore neque gratiam, neque culpam habuerit) & homini respectu status naturae condita gratia, & culpa comparatur, ut contraria medicinae: sed post illud tempus, quo Adam gratiam accepit, vel accipere potuit, ita quod in omnes ejus posteros transiit; nullus caret gratia, nisi per culpam actualem, vel originalem. Aliam doctrinam dat S. Th. 1. 2. q. 113. a. 2. ad 1. dicens: *Plus requiritur ad hoc, ut offendens remittatur offensam, quam ad hoc, quod simpliciter aliquis non offendens, non habeatur alio. Proest enim apud homines contingere, quod unus homo aliquem alium nec diligit, nec odit. Sed si eum offendat, quod ei dicitur offensam, hoc non potest contingere, absque speciali benevolentia. Benevolentiam autem Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiae. Et ideo licet homo, antequam peccet, possit esse sine gratia, & sine culpa; tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat. Hae S. Th. quae clara sunt.**

XV. Ad id, quod urgetur, nego min. Ad prob. con. ant. nego conf. & disparitas est. Quia cum frigiditas sit a Deo dependens in conservari, potest desicere, non solum per intro-

DUBIUM VI.

An possit Remitti unum Peccatum Mortale, non remissa omnibus?

S. I.

Resolutio Dubii.

I. In opinione eorum, qui tenent, peccata mortalia per extrinsecam condonationem remitti posse, responderi potest affirmative. Quia cum in hac sententia sola voluntas Dei sit forma extrinsecae condonans peccatum; potest Deus velle, hoc peccatum in particulari non existere, nihil volendo de aliis, sed mere negative se habendo: sicque remitti illud & non cetera. Idem dicendum videretur in sententia, qua dicitur, gratiam non expellere peccatum ex natura rei, seu ex incompossibilitate cum illo; sed tantum ex lege, & pacto Dei: potest enim Deus talem legem ferre pro uno, & non pro aliis peccatis. Quare quaevis procedit in sententia, quam inferius statuimus, & volente, Deum remittere peccatum per formam intrinsecam, & ex natura rei incompossibilem cum peccato. Et quaevis procedit, non de facto; quia si certum est, non remitti unum mortale, quin cetera, saltem indirecte, remittantur, ut dicemus: sed de possibili; atque absoluta potentia Dei.

II. Neque attenda absoluta potentia Dei potest unum peccatum mortale remitti, non remissis omnibus, qui in subiecto sunt. Assertio hac primo deducitur ex D. Th. 3. p. 9. q. 68. a. 4. ubi haec habet: *Nullus autem habens voluntatem peccandi simul potest a peccato mundari...* quia hoc esse ponere, contradictoria esse simul: sed ille, cui Deus remitteret unum peccatum mortale, non remissis ceteris, adhuc retineret voluntatem peccandi; ergo poneret contradictoria simul.

Secundo. Idem expresse resolvit eadem 3. p. 9. q. 86. a. 3. cuius rationes sunt. Prima. Remissio peccati intelligi nequit sine infusione gratiae habitualis, ut vidimus: sed, ut videmus, gratia est incompossibilis cum omni peccato mortali, adhuc divinitus; ergo uno peccato per gratiam remisso debent remitti cetera: alias gratia esset compossibilis cum peccatis non remissis. Verba S. Thomae sunt: *Peccatum remittitur, in quantum tollitur Dei offensam per gratiam: unde...* nullum peccatum potest remitti sine gratia. *Omni autem peccatum mortale contrariatur gratiae, & excludit eam: unde impossibile est, quod unum peccatum sine alio remittatur.*

Altera ratio est: *Peccatum mortale non potest sine contrariatione remitti, ad quam pertinet desistere peccatum; in quantum est contra Deum; quod quidem est eliminare omnibus peccatis. Ubi autem est eadem ratio, & idem effectus: unde non potest esse vere positum, qui de uno peccato ponitur, & non de alio. Si enim displiceret ei illud peccatum, quia est contra Deum super omnia dilectum (quod requiritur ad rationem verae poenitentiae) sequeretur, quod de omnibus peccatis poneretur. Ergo sequitur, quod impossibile sit, unum peccatum per poenitentiam remitti sine alio.*

III. Probat uterque hoc discursu. Dicere, quod unum peccatum mortale possit remitti, aliis manentibus, est dicere contradictoria; nimirum, quod eadem anima sit viva, & mortua: viva per gratiam remissionem unius peccati, & mortua per cetera peccata manentia, quae sunt mors animae, eamque private vita spirituali: sicut ergo idem non potest esse vivum, & mortuum, per peccatum remissionem, & esse simul in peccato. Unde quemadmodum unio hypostatica, quae est essentia sua habet incompossibilitatem cum omnibus peccatis, nequit unum expellere, quin expellat alia: & quemadmodum lumen gloriae, si facit videre unum praedicatum divinum, facit videre omnia, quae eadem ratio visibilis est in omnibus. Ita gratia semel expellens unum peccatum, debet omnia expellere, quia eadem est ratio de omnibus, alias expelleret, & non expelleret.

S. II.

Rationes Contrariae.

IV. Argues primo. Eorum, quae invicem connexa non sunt, unum potest auferri sine alio; sed peccata invicem non sunt connexa, unde unum potest esse sine alio; ergo unum eorum potest auferri sine alio. Quae ratio potest, unum peccatum veniale remitti, sine alio.

V. Respondo cum Div. Thomae citata 3. p. 9. q. 86. a. 3. ad 3. dist. min. Non sunt connexa ex parte conversionis ad bonum commutabile, come. min.; ex parte averisionis a Deo, neg. min. *Peccata (inquie S. D.) quantum non sunt connexa, quantum ad averisionem a bono commutabili: sunt tamen connexa, quantum ad averisionem a bono incommutabili, in qua conveniunt omnia peccata mortalia: & hac ratione non potest unum remitti alio non remissis; quia quocumque remanente, semper remaneret averio.*

Potest quidem unum peccatum veniale remitti, alio non remissis: quia est aliquid defectum dicant in conversione ad ea, quae sunt ad finem, nullam tamen averisionem dicunt a fine. Unde Div. Thomae in 4. dist. 16. quae. 2. art. 1. quae. 2. art. 1. *Peccata autem mortalia, quantum non habent commo-*

introductionem formae contrariae, sed per suspensionem concursus divini: & idem dico de gratia sanctificante, quae eadem ratione auferri potest a Deo, absque peccato. At peccatum, quia a Deo non conservetur, sed unice a peccatoris prava voluntate; non potest desicere, nisi per introductionem formae incompossibilis: eo modo, quo tenebrae non possunt desicere, nisi per introductionem lucis.

XVI. Obijciunt aliqui quarto. Potest Deus peccatorem annihilare; & ipsum, absque ulla retractione peccati praeteriti, & consequenter sine gratia, reproducere: sed homo reproducere sine peccato. Tum quia; destructo subiecto, destruitur quiddam in eo est. Tum quia: cum homo ille reproducere a solo Deo, repugnaret, quod reproducere cum peccato.

XVII. Respondent PP. Salmanticenses, hominem peccatorem annihilatum, & reproductum a Deo, adhuc sub peccato fore. Quia est destructio, censetur ejus peccatum destructum, quasi physice; quia tamen non retractionem, destruitur perseverat; ita ut si subiectum reproducatur, cum eo redat, & faciat subiectum reproductum Deo abominabile, ut prius.

XVIII. Attamen facilius vi non extricari censeo, si dicamus, quod annihilato peccatore, ejus peccatum tam physice, quam moraliter destrueretur. Sicut enim si peccator annihilatus non reproducere amplius, peccatum ejus nec physice maneret, nec moraliter: ita quavis reproducere peccatum non ille, sine peccato produceretur. Et sic si reproducere peccatum negatio, carentia gratiae in illo non esset privatio, sed pura negatio. Quando autem dicimus, non posse peccatum destrui sine retractione illius, loquimur manente subiecto peccati; hoc enim subiecto tollitur status questionis.

Addo, quod quemadmodum horrendum esse dicere, quod si offendens hominem a Deo annihilaretur, homo offensus contra eum non doperetur animam: si cum Deo propter peccatum, & in poenam, ac satisfactionem peccati (includentem omnem poenam possibilem, imo & imaginariam) peccatorem annihilasset; indignum videretur, Deum adhuc contra illum esse offensum, & peccatum illius adhuc moraliter non censeri retractatum, sed in abominatione divina manere. Quia post satisfactionem pro culpa cessat culpa: & ira Dei tantum durare potest, quantum, & quousque durat subiectum punibile.

S. III.

Quomodo remittitur Peccatum Veniale.

XIX. Obijciunt primo, Deus absque aliqua forma incompossibilis cum peccato veniali, illud de facto remittit per solam extrinsecam condonationem; ergo etiam mortale factum potest hoc modo remittere. Conf. prob. Quia peccatum veniale est offensam Dei, quavis levis; est quid intrinsecum in peccatore, non dependens ab influxu Dei; & macula, esse non auferens gratiam, illius tamen nitorem minuit. Antec. quoque prob. Dam enim in Sacramento Baptismi omnia, vel poenitentiae aliqua venialia remittuntur, nulla infunditur forma intrinseca incompossibilis cum peccato veniali: gratia enim sanctificans cum eo componitur.

XX. Respondo, neg. ant. Ad prob. nego iterum ant. Quando enim alicui intra, vel extra Sacramentum venialia remittuntur; assignari debet aliqua forma intrinseca deletiva peccati venialis, & cum eo incompossibilis. In hac autem assignanda dupli vi incedunt Theologi. Alii enim volunt, hanc esse gratiam habitualem, non quidem secundum suam substantiam; sed ratione alicujus modi, & perfectionis sibi superadditae, quae excelsior, non solum mortalibus, sed & venialibus. Nec novum est, formam, quae secundum substantiam est compossibilis cum aliis, fieri cum illa incompossibilem, si alteriori modo perfectior. Sic calorem secundum substantiam compossibilem est cum frigore: si tamen ulterius intensiori modo perfectior. Frigiditatem profus excludit: Sic habitus scientiae, genitus per primam demonstrationem, componitur cum habitu erroneo circa decimas; quem tamen errorem idem habitus excludit, si ad decimas extendatur: quae extensio fit per modum alicujus dicto habitus accrescentem. Sic gratia habitualis vice comparatur cum fide; quam tamen eadem, cum fuerit consummata, excludit. Sic gratia, quae modo componitur cum fomite, illum in statu innocentiae excludit, & modo caret.

Ratio autem hujus est. Quis sicut dilectio Dei super omnia tantum potest crescere, ut diligitur Deus super omnia eum vel leviter offendentia: sic gratia, cuius dilectio Dei super omnia est ultima dispositio, & quae est animae munditiae, tantum potest intra propriam speciem perfecti, ut excludat immunditiam non solum mortalem, & gravem, sed etiam venialem, & levem.

Alii volunt, formam deletivam peccati venialis non esse gratiam sanctificantem, sed aliquid actum supernaturalem, sive sit dilectionis Dei, sive contritionis, sive etiam attritionis. Quod deducunt ex Div. Thomae 3. part. quae. 87. art. 2. ad 1. ubi ait: *Quod etiam remissio venialium est effectus gratiae, per actum sanctum, quem de novo elicit, non autem per aliquod habituale de novo anima infusum.* Et art. 4. ad 2. his verbis: *Licet ad remissionem peccati venialis non requiratur nova infusio habitualis gratiae; requiritur tamen aliquid gratiae actus, qui non potest esse in eo, qui subiacet peccato mortali.* An vero praedictus actus sit dispositio ad remissionem venialium, an vero forma remissionis illorum; hic examinare non vacat: Coherenter tamen ad dicta crederem;

Gotti Theol. Tom. II.

conscientiam ex parte avertentis, habens tamen conscientiam ex parte averfionis; quia ab uno incommodabili bono avertunt. Et idcirco unum sine alio remitti non potest, cum remiffio culpa magis respiciat per oppositum averfionem, quam conscientiam: quia culpa remittitur per averfionem ad illud, a quo culpa separavit. Venialia autem non habent conscientiam, neque quantum ad conscientiam, neque quantum ad averfionem; quia in eis nulla est averfio a fine, est fit aliqui defectus in actu eorum, qui extenditur ad finem: Et ideo potest, unum veniale sine alio dimitti.

VI. Sed dices. Et, qui displicet Deo, peccatum non remittitur: sed tam displicet Deo venialiter peccans, quam peccans mortaliter; ergo sicut, quando manet unum mortale, aliud non remittitur: ita nec, quando manet unum veniale, aliud remitti poterit. Vel si remitti potest veniale, alio manente, cur non etiam mortale?

VII. Respondet D. Thom. in quarto loco mox citato ad 3. dicitur esse: quod peccatum mortale in Deo displicet, quod etiam factus ipsum peccatum Deo displicentem; in quantum peccatum mortale, quamvis Deo displiceat, quia involuntarium est; non tamen factus peccatum Deo displicentem, quia non auferitur claritas gratia, sed quodammodo obnubilatur, in quantum ejus peccatus ad exteriora impeditur. Et ideo Gregorius dicit, quod peccatum veniale obnubilat, sed mortale obducat: Et propter hoc unum peccatum veniale non impedit, quia aliud remittitur, quamvis mortale unum impedit remissionem alterius.

VIII. Argues secundo, peccata sunt ad modum debiti, unde Deo dicimus: Dimittite nobis debita nostra: sed homo quandoque dimittit unum debitum sine alio: ergo & Deus potest dimittere unum peccatum sine alio.

IX. Respondet ex D. Thom. 3. p. quæst. 86. art. 3. ad 4. Quod debita exterioris rei, puta pecunia, non contrariatur amicitia, ex qua debita remittitur: Et ideo potest unum dimitti sine alio. Sed debita culpa contrariatur amicitia: Et ideo una culpa, vel offensio non remittitur sine altera: videlicet enim videtur, quod etiam ab homine aliqui veniam petere de una offensio, Et non de alia.

X. Argues tertio, & replicabis. Nihil prohibet, quod Deus diligat hominem, quantum ad unum, & sit ei infensus, quantum ad aliud: diligit enim peccatorem, quantum ad naturam, odit autem eum, quantum ad culpam; ergo potest eum diligere, dimittendo illi unum peccatum, & non aliud.

XI. Respondet eum Div. Thom. loco mox citato ad 5. conc. antec. negand. confeg. & disparitas est. Quia dilectio, qua Deus diligit hominem naturam, non ordinatur ad bonum gloria, a quo impeditur homo per quoddam peccatum mortale: sed pure sibi in voluntate, de qua vult homini bona naturalia: que bene componitur cum voluntate excludendi illum, propter peccatum, a Regno gloria: Res bene fiat, Deum amare naturam, & odio habere peccatum. At dilectio, qua remittitur unum peccatum, ordinatur hominem illum ad bonum gloria: quia dilectio gratia, per quam fit remissio peccati mortalis, ordinat hominem ad vitam æternam, secundum illud Rom. 6. Gratia Dei vita æterna. Odium autem, quo illum prosequitur propter alia peccata, excluderet illum a bono gloria. Cumque non possit componi, quod unus homo simul fit ordinatus ad gloriam per remissionem unius mortalis, & simul exclusus ab illa propter alia mortalia non remissa: repugnat, quod Deus dimittat ei unum peccatum, & sic diligit illum; & sit ei offensus, & non diligat quantum ad aliud.

XII. Neque est similis ratio de homine prædestinato existente in mortali: qui ratione prædestinationis efficaciter ordinatur ad gloriam, & per peccatum, in quo est, excluditur a gloria. Nam prædestinatio æterna, cum nihil ponat in prædestinato, ante tempus præfixum executioni ejus; relinquunt pro omni tempore antecedente subiectum indifferens ad gratiam, qua intrinsece ordinatur ad gloriam, & ad peccatum, quo intrinsece ordinatur ad gehennam. Et ideo pro universo tempore, & diverso modo prædestinatus ordinatur ad gloriam, nempe, extrinsece, & pro tempore futuro; & ordinatur ad gehennam ratione peccati intrinsece, & pro tempore presenti: que non repugnat, cum executive non sint simul. At gratia, qua removetur peccatum, si non omnia remitteret, pro eodem tempore ordinaret intrinsece hominem ad gloriam; & simul, per alia non remissa, intrinsece ordinaretur ad gehennam: que duo, cum sint ejusdem de eodem, repugnant.

XIII. Quæres: An ex pluribus peccatis mortalibus aliqua remitti possint directe, aliis solum indirecte remissis?

Respondet affirmative cum omnibus Theologis moralibus. Si enim quis ex pluribus peccatis, que habet, confiteatur omnia, que, facta debita diligentia sibi memorie occurrunt, reticeat unum, aut plura: tunc ex vi Sacramenti omnia remittuntur, cum hoc discrimine, quod peccata confessio remittuntur directe, obliata autem naturali oblivione solum indirecte. Et ratio est: quia gratia collata per Sacramentum est incompossibilis non solum cum directe confessis, sed etiam cum omnibus aliis peccatis, que sunt in subiecto, siue confessis, siue non. Quæ tamen peccata dicuntur indirecte solum remitti: non quia immediate non remittantur per gratiam, sicut confessio: sed quia, cum penitens esse doleat, & intendat, omnia peccata sua exponere; quia tamen solum intendat absolvi a confessis, que ponit tanquam materiam Sacramenti, non autem ab aliis, que ignorans de facto non exposuit, nec per semetipsum Sacramenti fecit: ideo ex una parte remissionem obtinet etiam ab omnibus, sed solum indirecte. Eadem quoque ratio, si quis habens peccata reservata, & non reservata, & non habens copiam alterius Sacerdotis,

confiteatur omnia Sacerdoti non habenti potestatem absolvendi a reservatis; absolvitur indirecte etiam a reservatis, cum obligatione tamen consistendi coram Sacerdote, legitimam potestatem habente, eum a præfatis absolvendi. Sed hæc præfatis Tractatus materia non sunt.

DUBIUM VII.

De Gratia ex Natura rei opponatur cum Peccato Mortali.

S. I.

Resolvitur Dubium.

I. Scotus eum suis putat, gratiam non expellere peccatum ex natura sua, sed ex lege, & institutione, qua decrevit Deus ad præsentiam gratia condonare peccatum: ita ut nulla vis fieret gratia, si Deus, illa posita, peccatum non condonaret. Scoto accedunt aliqui Recentiores, volentes, gratiam, & peccatum non opponi quidem tanquam duas formas contrarias, & neque solum ex lege Dei, sed ex morali quadam repugnancia, qua dedecet, gratiam ob sui excellentiam habitare in eodem subiecto simul cum peccato; ea ratione, qua dedecet, collocare dignitatem Regum in subiecto plebeo.

II. Communis tamen censent Theologi, ex natura rei gratiam opponi cum peccato; sed dissonant: aliqui enim volunt, opponi solum mortaliter, quod peccatum quiddam mortale est: alii vero etiam physice: Quidam demum volunt, opponi sic, ut licet conjungi non possint peccatum, & gratia de potentia ordinaria; conjungi tamen possint de potentia absoluta: alii vero negant, de potentia absoluta Dei conjungi posse. Rem hanc nos præfatis, & sequenti dubio resolvemus.

III. Dico. Gratia habitualis ex natura rei physice opponitur cum peccato. Probo primo. Nam, ut supra vidimus ex Tridentino Sess. 6. cap. 7. Gratia est unica causa formalis nostre justificationis, que remittuntur nobis peccata, renovatur, & sanctificatur: sed quod per modum cause formalis expellit peccatum, renovat, & sanctificat, opponitur ex natura rei cum peccato, quod est, vel involvit privationem renovationis, & sanctificationis: quemadmodum lux ex natura rei opponitur tenebris, & una forma alteri sibi contrarie; ergo &c.

IV. Confirm. primo. Ex eodem Conc. Sess. 6. de Peccatis. Causa, quod dicitur, & damatur, que non adest, per gratiam tollit totum id, quod veram, & propriam rationem peccati habet: at si gratia vi sua non tollit peccatum, sed potius Deus ad præsentiam gratia, jam gratia non est, que peccatum tollit, sed Deus; ergo &c. Si dicas, Deum tollere per modum cause efficientis; non formalis. Contra. Ergo cum ad tollendum peccatum, solum concurrat Deus, & gratia; Deus efficienter, & gratia per modum cause formalis: jam gratia erit unica causa formalis ex natura sua peccatum expellens.

V. Confirm. secundo. Ut constat ex locis ex Trident. prolati, gratia nobis inhaerens est vera justitia, qua iusti sumus, atque de injustis constituitur iusti; est insuper vera, & intrinsece sanctitas, qua sancti sumus: sed vera justitia, & vera sanctitas dicere debet ex natura rei oppositionem cum peccato mortali, quod est formalis injustitia, & malignitas ergo &c.

VI. Probo secundo Assertio. Moralis illa indecentia, qua dicunt quidam, gratiam expellere peccatum, non sufficit, ut verificetur, gratiam esse unicam causam formalem nostre justificationis, ut docet Tridentinum: Licet enim sufficiat, ut Deus possit ex illa indecentia moveri ad delendum peccatum; delectio tamen illius est novus favor, qui absque aliquo violentia facta gratia potest a Deo, etiam de lege ordinaria, denegari, & peccatum nolle delere; ergo gratia non erit causa formaliter justificans, sed potius novus ille favor; non autem pura conditio, ut Adversarii dicunt. Nam ab eo effectus expulsi peccati, non a gratia, que potius est conditio: & sic sequetur, de facto per solum favorem Dei extrinsecum formaliter peccata remitti, quod adversus hereticos supra negavimus.

VII. Urgeo hoc magis. Forma adequata communicata subiecto capaci communicat ei, de lege ordinaria, effectum suum tam primarium, quam secundarium; ergo vel gratia non est causa adequata, & unica justificationis, quod est contra Concilium; vel semel subiecto communicata illud adequatè justificat, ab eo removendo peccatum. Quis enim diceret, quod anima est unica, & adequata causa formalis dans vitam corpori: si ea corpori communicata, illud illud expectandum esset, ut daret vitam, & formam contrariam expelleret?

VIII. Præterea: eum ad favorem extrinsecum dimittendi peccatum movetur Deus immediate a satisfactione, & meritis Christi, magis quam ab excellentia gratia: cor si gratia, hoc idem non erunt merita Christi, que fortius movent Deum ad dimittenda peccata: Imo cum etiam excellentia si deo possit movere Deum ad remittendum peccatum; non cura fœderate peccati habet donum illud supernaturale: cur non poterit etiam dici, fidem excellentem esse causam formalem justificationis?

S. II.

Contraria Fundamenta.

IX. Primo conatur Scotus adducere pro se Tridentinum, Sess. 6. cap. 7. dicens, justificationem non esse solum remissionem peccatorum, sed justificationem, & renovationem interioris hominis; ergo, inquit, remissio peccatorum est distinctus favor a renovatione interiori per gratiam. Rufus: idem Concilium dicit, gratiam non esse solum favorem extrinsecum sibi Can. 21. ergo favorem Dei non excludit, sed requirit, licet non solum.

X. Respondet, hæc levissima esse. Nam ad 1. dico, Tridentinum docere, justificationem non esse solum remissionem peccatorum, sed interiorem renovationem, intendens, ad justificationem utrumque requiri contra hereticos: quorum quidam negabant, peccata per eam dimitti: alii, hominem interioris per eam renovari: non vero quod unum fit favor distinctus ab altero. Imo utrumque per gratiam præstari, subiungit, dum ait: Per voluntariam susceptionem gratia, & donorum. Quasi diceret, voluntaria susceptione gratia, & donorum homo a peccato solvitur, & interior renovatur.

Ad secundum dico, favorem Dei ad justificationem requisitum, esse indistinctum a voluntate Dei infundendi gratiam.

XI. Secundo objungunt, Peccatum habituale est aliquid morale: quia ex peccato actuali nil physicum relinquatur in anima, nisi habitus vitiosus; qui tamen peccatum habituale non est, vel privato gratia, que absque peccato dari potest; ergo gratia ei physice non opponitur: quia enim morali non potest opponi ens physicum, cum sint diversi ordinis. Tum quia oppositio est juxta naturam oppositorum.

XII. Confirmatur. Peccatum actuale solum mortaliter, id est, demeritorie expellit gratiam; & habituale ex ipso relicto: ergo quod expellat gratiam, est ex voluntate Dei punientis: quod enim demeritio de facto poena respondet, sicut merito præmium, ex voluntate punientis, vel præmiantis est.

XIII. Respondet primo, neg. ant. ad prob. dico, quod est privato, seu carentia gratia sine peccato esse possit; voluntaria tamen privato gratia, ex peccato actuali relicta peccatum habituale est. Deinde dato antec. neg. confeg. Nam forma, est diversi ordinis, si præstent effectus incompossibiles, ex natura rei opponuntur. Oppositio autem est juxta naturam oppositorum, non absolute sumptam; sed ut una repugnat alteri: cumque natura gratia ex natura sua nature peccati repugnet; ideo dici possunt opponi physice, si non philosophice, solum theologice, ut oppositio physica consistat in pura moralitate.

XIV. Ad Confir. respondeo primo, peccatum actuale mortale expellere demeritorie gratiam, quantum ad sufficientiam; quia habet condignitatem sufficientem, ut Deus in poenam illius auferat gratiam; si illius connexio essentialis peccati eum carentia gratia non obstat: quia tamen hæc obstat, ideo quoad efficaciam demeritorie non expellit, sed ex natura sua.

Secundo, omisso ant. neg. conf. Ad probationem, dist. ant. Poena, que est pure poena, conc. ant. poena; que simul est effectus, neg. ant. Admissio ergo, quod peccatum actuale demeretur gratia conservationem; adhuc tamen ablatio gratia est inseparabilis a peccato actuali: quia talis ablatio, licet, prout est a Deo, habeat rationem poenæ; ut tamen inducitur a peccatore, per applicationem formæ oppositæ, est effectus peccati, & sic cum non sit tantum poena, sed etiam effectus, est ex natura rei inseparabilis. Sicut quia in eo, qui voluntarie sibi eruit oculos, cæcum manere, & est poena, & simul effectus erutionis oculorum; non videre, est poena inseparabilis ab illa. Cum ergo peccator peccando ponat obstaculum conservationi gratia; ex tali positione necessitatur Deus ad suspendendum concursum ad gratiam: sicut per interpositionem corporis opaci, necessitatur Sol ad cessandum ab illuminatione.

XV. Tertio objungunt, Gratia habituali non potest esse debita ex natura rei remissio peccati. Quod probo. Nam gratia habituali non potest esse ex natura rei debitus effectus, superans in estimatione morali præstantiam illius; alias effectus ille in ea non contineretur; cum effectus nobilior non possit contineri in causa minus nobili. Unde quia unio hypostatica est donum superans in excellentia morali omnem qualitatem creatam supernaturalem, non est possibilis qualitas creata, cui talis unio ex natura rei debeatur: sed remissio peccati superat in estimatione morali præstantiam gratia; ergo nequit remissio peccati ex natura rei &c.

XVI. Respond. dist. min. Remissio peccati, ut est faciendarum pure oppositionis, & incompossibilitatis cum illo, superat &c. neg. min., ut scienda per exhibitionem obsequii adequatum ejus gravitatem, conc. min. & dist. consequent. eodem modo. Itaque de remissione peccati possumus dupliciter loqui. Primo de illa, ut scienda de rigore justitiæ, intuitu satisfactionis adequantis gravitatem peccati: & hoc modo fatetur, quod superat vires gratia, & consequenter pure creature, quamvis Scotus id neget. Alio modo de remissione scienda per puram positionem formæ cum illo incompossibilis formæ inquam positæ, non a creatura, sed a Deo: & hoc modo dicitur, remissionem peccati sequi ex natura rei ex positione gratia, tanquam effectum ejus, solum secundarium. Et in hoc exemplo adduco. Nam unio hypostatica certe est majoris dignitatis quam sit gravitatis peccati; & tamen per unum peccatum etiam veniale destruitur.

DUBIUM VIII.

S. I.

Resolvitur Dubium.

An de Potentia Dei absoluta fieri possit, ut sibi coexistant in eodem subiecto Peccatum & Gratia?

UT magis explicetur oppositio gratia cum peccato, ponimus hoc dubium: eo vel magis, quia aliqui esse nobiscum sentiant, peccatum, & gratiam ex natura rei opponi; tenent tamen, de potentia absoluta posse simul coexistere.

I. Dico ergo. Nulla Dei potentia fieri potest, ut gratia, & peccatum mortale simul coexistant. Hæc conclusio in sententia constituitur peccatum habituale in privatione gratia; negari non potest: gratia enim est essentialiter incompossibilis cum sua privatione: sicut lux cum tenebris. Idem dicendum est, licet privato gratia non sit adæquatum constitutum peccati: dummodo sit, vel constitutum in adæquatum, vel predicatum essentialiter prærequiritum ad existentiam peccati. Et ratio est: nam peccatum nequit etiam de potentia Dei absoluta existere sine predicato illi essentiali, vel essentialiter prærequiritum ad existentiam illius; ergo si privato gratia est constitutum, saltem in adæquatum, peccati habitus, vel prærequiritum essentialia ad existentiam illius, sine tali privatione nequit peccatum existere. Cæterum quia de constituto peccati habitus non una est omnium sententia: ideo

II. Probat primo sic. Esse sanctum, & simul esse peccatorem sunt duo incompossibilia, etiam de potentia Dei absoluta: quia esse sanctum, est esse objectum amoris; esse peccatorem, est esse objectum odii Dei; ergo gratia, que est perfecta sanctitas, & peccatum, quod est summa malitia, nequeunt &c. Ex incompossibilitate enim effectum deducitur incompossibilitatem formarum: quia enim odium habere, & amare idem formale objectum, effectus incompossibiles sunt; incompossibilia etiam sunt in eodem subiecto amor, & odium ejusdem formalis objecti.

III. Explicatur magis, & prævenitur responsio. Licet forma possit communicari subiecto incapaci, & illi non communicare effectum suum, præsertim si non sit primarius, & positivus: quia ratione gratia habitualis communicata Christo, ipsum non facit illam adoptivum: & Persona divina communicata nature irrationali, illam non sanctificat. Si tamen forma communicetur subiecto capaci, non potest esse primarius, & positivus: quia effectus formalis est ipsa forma ut communicata. Quare si natura rationalis, que capax sanctitatis est, uniretur Persona divina substantialiter, non posset illam non sanctificare, quamvis in illa præcessisset peccatum. Et quia homo capax est amoris, & odii, est per impossibile Deus in eodem subiecto conservare amorem, & odium ejusdem objecti, non posse impedire, ne utrumque suum effectum illi subiecto præstaret: sed homo est capax effectus positivum, tum gratia, tum peccati; ergo &c.

Unde sic discurro. Amor, & odium ejusdem formalis objecti incompossibilia sunt de potentia absoluta Dei; quia eorum effectus formales incompossibiles sunt, & subiectum utriusque effectus capax est: sed effectus positivi gratia, & peccati, de potentia absoluta incompossibiles sunt, & homo utriusque capax est; ergo &c.

IV. Probat secundo ratione speciali. Gratia, & peccatum naturaliter se expellunt; ergo repugnat etiam de potentia Dei absoluta, quod posita gratia non destruat peccatum in subiecto. Anteced. modo supponitur, conf. vero probatur. Quod naturaliter ab aliquo expellitur, & alias in conservari non dependet ab influxu positivo Dei; non potest in præsentia oppositi illud expellens, a Deo, etiam de potentia absoluta, conservari: si enim frigiditas non dependeret in conservari a Deo; implicaret, etiam de potentia Dei absoluta, quod posito calore cum illa naturaliter incompossibili, frigiditas in subiecto conservaretur: sed peccatum, & gratia ex natura rei naturaliter invicem se expellunt, & peccatum in conservari non dependet a Deo; ergo implicat, quod posita gratia &c. Alioquin si Deus, posita gratia naturaliter destructiva peccati, vellet, peccatum adhuc perseverare, impediendo destructionem illius; indicaret, se habere specialem complacentiam in existentia peccati: sicut si ad præsentiam caloris vellet conservare frigiditatem in subiecto; id non faceret, nisi ex speciali amore erga existentiam frigiditatis. Cum autem in Deo non possit concipi specialis amor erga existentiam peccati; nequit concipi, quod posita gratia velit illud conservari, impediendo, ne a gratia destruat.

V. Neque dicas, quod tunc peccatum in esse permaneret, Deo non positive influente, sed solum permittente, seu non condonante illud. Nam contra est. Quoties Deus tantum permittive concurrat, dari debet alia causa positiva concurrens: sed in præfatis casu non daretur alia causa positive concurrens: quia creata voluntas, que sola posita potest influere in existentiam peccati, potius ex parte sua per gratiam conetur ad ejus destructionem; & ergo solus Deus esset, qui vellet conservari peccatum, & quidem positive. Quæro enim, dum Deus dicit: permitto, quod conservetur peccatum. Vel hic est sensus: permitto, quod conservetur, nullo conservante; & hoc est impossibile extra Deum. Vel est sensus: permitto, quod conservetur a peccatore; &

