

dum ſit vltima diſpoſitio ad eam iuxta decretum Concilij Trid. ſeſſ. 6. cap. 7.

Confirmatur ſecundò. Nam gratia habitualis eſt forma adæquata expellens deſectò formaliter peccatum originale in parvulis medio baptiſmate: item eſt forma adæquata expellens deſectò peccatum habituale perſonale medio ſacramento penitentiæ per attritionem: ergo etiam eſt adæquata, ſufficiens forma ad illud expellendum, quando quis iuſtificatur extra ſacramentum: ergo deſectò illud expellit. Hæc vltima conſequentiæ patet ex prima: nam forma adæquata ſufficiens ad præſtandum aliquem effectum, nequit non illum præſtare ſubiecto, cui communicatur, maxime ſi ſubiectum eſt ſufficiens diſpoſitum. Antecedens quoad vtramque partem admittunt adverſarij. Et prima conſequentiæ probatur: nam gratia ex ſe eſt eiſdem rationis quoad ſuos effectus formales, ſive communicetur per ſacramentum, ſive extra ſacramentum: item peccatum habituale eſt eiſdem rationis, ſive expellatur per ſacramentum, ſive extra ſacramentum: ergo ſi intra ſacramentum eſt forma adæquata deſectò expellens peccatum habituale, extra ſacramentum ex ſe eſt forma adæquata ſufficiens ad illud expellendum.

Confirmatur vltimò. Nam diſpoſitio ad formam, ſeu ad aliquem effectum formalem non habet rationem formæ tribuentis talem effectum, aliàs non daretur diſtinctio inter veram cauſam formalem, & diſpoſitivam; ſed actus charitatis eſt diſpoſitio ad expulſionem peccati habitualis, & ad introductionem gratiæ habitualis: ergo non eſt forma expellens formaliter peccatum. Maior eſt certa. Et minor ſolet ſuaderi pluribus testimonijs Concilij Trid. quæ rectè enucleat Ferre in præf. quaſt. 3. §. 1. Ex quibus tantum eligimus id, quo decernit ſeſſ. 14. cap. 4. contritionem perfectam charitate formatam, per quam homo extra ſacramentum Deo reconciliatur, præparare ad remiſſionem peccatorum; ſed eadem ratio eſt de ipſo actu charitatis: ergo actus charitatis eſt diſpoſitio ad expulſionem peccati habitualis. Legatur ſincerè totum caput prædictum, ubi priùs agit de contritione perfectà, & poſtea de attritione: Et de vtraque decernit præparare, & diſponere ad peccatorum remiſſionem, cum hoc diſcrimine, quòd prima diſponit ad remiſſionem extra ſacramentum non ſine ſacramenti voto; ſecunda verò tantum diſponit ad remiſſionem impetrandam intra ſacramentum. Nec in hoc oportet amplius immorari: quia expreſſo agendum eſt intra de diſpoſitionibus ad iuſtificationem.



§. III.

Argumenta contra præcedentem aſſertionem.

31 **A**rguitur primò ex Scriptura. Nam Proverb. 10. dicitur: *Univerſa delicta operit ebaritas.* Et 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum.* Item Chriſtus dixit de Magdal. Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum:* ergo iuxta Script. actus charitatis eſt forma deſectò expellens peccatum.

Confirmatur ex D. Auguſt. Nam formalis iuſtitia formaliter expellit peccatum; ſed charitas eſt formalis iuſtitia iuxta Auguſt. lib. de Natura, & gratia cap. vltimo, ubi ait: *Charitas inchoata, inchoata iuſtitia eſt: ebaritas proceſſa, proceſſa iuſtitia eſt: ebaritas magna, magna iuſtitia eſt.* Ergo iuxta Auguſt. charitas formaliter expellit peccatum.

Reſpondetur, hoc argumentum poſſe retorqueri contra Vazquez. Nam hæc, & ſimiles locutiones dantur circa fidem in Script. facta, & SS. PP. Et prætermiſiſ alijs, quæ ad iuſtificationem, & renovationem ſpectant, Act. 10. fides dicitur remiſſio peccatorum: *Remiſſionem accipere omnes, qui credunt in eum;* & nullus Catholicorum dicit, quòd fides eſt forma iuſtificans, & remittens formaliter peccata. Certum eſt etiam, Patres Concilij Trid. omnia testimonia, quæ pro ſe adducit Vazquez, in conſpectu habuiſſe, & accuratè examinaſſe; & nihilominus actui charitatis, & contritionis tantum concedunt rationem diſpoſitionis ad iuſtificationem, remiſſionem peccatorum, & reconciliationem peccatorum. Unde prædicta testimonia, & ſimilia communiter exponunt DD. de remiſſione, & iuſtitia diſpoſitiva, quatenus actus charitatis diſponit ad iuſtificationem, & remiſſionem peccatorum.

32 Arguitur ſecundò. Actus charitatis habet omnia requiſita ad formalem expulſionem peccati habitualis: ergo deſectò illud expellit. Antecedens probatur: tum quia peccatum habituale conſiſtit in averſione à Deo; ſed hæc expellitur formaliter per conversionem, quæ conſiſtit in actu charitatis: ergo habet ſufficiens requiſitum ad formalem expulſionem peccati habitualis. Tum etiam: nam peccatum habituale conſiſtit, iuxta noſtram ſententiam, in privatione voluntariæ gratiæ: ergo ſicut id, quod formaliter expellit privationem gratiæ, expellit formaliter peccatum; ita debet illud expellere quicquid tollit eius voluntarietatem; ſed actus charitatis intransitive tollit eius voluntarietatem, cum ſit retractatio formalis peccati actualis, per quod conſtituitur illa privatio in ratione voluntariæ: ergo etiam deſtruit formaliter peccatum habituale.

Huius

Huius argumenti ſolutio dependet ex dicendis pro tertia aſſertione. Interim breviter reſpondetur diſtinguendo antecedens: *habet omnia requiſita ad directam expulſionem peccati habitualis*, nego antecedens; ad indirectam, tranſeat antecedens. Et negari debet conſequentiæ: quia peccatum deſectò tantum expellitur, per id quod habet immediatam & directam oppoſitionem cum illo; & hanc tantum habet gratia habitualis, vt ſuprà probavimus. ¶ Ad primam probationem dicendum eſt, quòd peccatum habituale non conſiſtit in quacumque averſione à Deo vltimo ſine ſupernaturali, ſed in averſione habituali, & terminativa averſionis actualis, quæ non petit deſtrui directè per conversionem actualem, qualis eſt actus charitatis; ſed per conversionem habituales, quæ habetur per gratiam. Per quod conſtat ad ſecundam probationem: nam voluntarietas peccati habitualis conſtitutiva non eſt actualis, quæ eſt propria peccati actualis; ſed terminativa & habitualis, quæ non petit directè expelli niſi per ſimilem voluntarietatem oppoſitam quæ habetur per gratiam.

33 Arguitur tertio. Nam, ſuppoſita elevatione hominis ad finem ſupernaturalem, tenetur homo lege naturali ad reconciliationem cum Deo per contritionem, aut charitatem, vt tenent communiter Theologi cum D. Thom. 3. part. quaſt. 84. art. 7. ad 1. ſed ſi non eſſent ſacramenta, non ſic teneretur, ſi contritio non eſt forma expellens formaliter peccatum: ergo eſt. Probatur minor: nam non poteſt homo teneri lege naturali titulo obligationis ſe reconciliandi cum Deo, niſi contritio ſit forma emundans à peccato, vel ex natura ſua aſſerat talem formam; ſed ſi ex natura ſua aſſerat talem formam, non eſt cur ipſa non emundet à peccato formaliter: ergo.

Hoc, argument. Vazqueij, & aliorum ſodalium valde infirmum eſt. Nam in hac providentiâ hominem ex lege naturali obligante ad ſe reconciliandum cum Deo ſolum tenetur vagè, vel ad ſe reconciliandum cum Deo per attritionem intra ſacramentum, vel extra ſacramentum per contritionem, quia ſolum tenetur ponere medium efficaci deſectò ad reconciliationem: & propterea ante ſacramenta determinatè tenebatur ad contritionem, quia erat vnicum medium ad illam. Sed ſicut non rectè arguitur: *attritio intra ſacramentum eſt ſufficiens medium ad reconciliationem: ergo eſt forma formaliter ſanctificans, aut emundans à peccato:* ita non inferitur, quòd contritio ſit forma formaliter ſanctificans, & expellens peccatum, ſed fatiſ eſt, quòd ſit diſpoſitio neceſſaria ad eam.

34 Arguitur quarto. Nam amicitia hominis ad Deum formaliter excludit inimicitiam hominis ad Deum; ſed actus charitatis eſt amicitia

hominis ad Deum: ergo formaliter excludit inimicitiam hominis ad Deum; ſed inimicitia hominis ad Deum eſt peccatum lethale: ergo hoc expellitur formaliter per actum charitatis.

Hoc argument. iam manet ſolutum tractu præc. diſp. 2. num. 51. Et iuxta ibi dicta nunc dicendum eſt, quòd actus charitatis formaliter & directè tantum excludit inimicitiam actualem, quæ conſiſtit in peccato actuali, & perſeverat moraliter in peccato habituali, in quo conſiſtit inimicitia habitualis: ac proinde hæc petit expelli directè per amicitiam habituales, & non quancunque, ſed radicalem, quæ eſt gratia habitualis. Reſcolantur dicta loco citato.

35 Arguitur quinto. Si actus charitatis non eſſet forma formaliter expellens peccatum, ſequeretur primò, poſſe Deum non remittere peccatum amanti ipſum ardentè; ſed hoc eſt contra Auguſt. in illud ad Rom. 5. *Iuſtificati gratis*, ſuper quæ verba ait: *Si Deus non reciperet conſugientes ad ſe, eſſet in eo iniquitas* ergo ex ſe eſt forma formaliter expellens peccatum. Sequeretur ſecundò, poſſe coniungi eſſe hominem beatum, & habere peccatum habituale: quia poſſet Deus peccatorem aſſumere ad viſionem beatam, quin introduceret aliam formam.

Ad hoc argumentum, quod non militat contra præſentem aſſertionem, Reſpondetur negando vtramque ſequelam: quia deſectò actus charitatis & viſio beata ſupponunt inſuſionem gratiæ habitualis, per quam formaliter expellitur peccatum: ideoque in præſenti providentiâ non ſtat hominem diligere ſuper omnia ſinerti ſupernaturalem, & eſſe beatum, quin Deus peccatum remittat. Mitimus alia argumenta, quæ ex dicendis pro vltima aſſertione magis conſtat bit eorum ſolutio.

§. IV.

Aſſertio ſecunda circa potentiam Dei abſolutam.

36 **D**icendum eſt ſecundò; repugnare quòd detur alia forma expellens peccatum habituale præter gratiam habituales. Hæc aſſertio eſt expreſſa Div. Thom. in præf. art. 2. ubi ſic concludit: *Et ideo non poſſet intelligi remiſſio culpa, ſi non ad eſſet inſuſio gratiæ.* Et ad 1. *Poſt peccatum non poſſet eſſe ſine culpa, niſi gratiam habeat.* Idem docet quaſt. 28. de Verit. art. 2. vt vidimus num. 14. Pro quibus autoritatibus reſcolantur, quæ ibi diximus, per quæ duæ evaſiones adverſariorum manent convulſæ.

Sed viterius poteſt reſponderi, D. Thomæ in prædictis testimonijs non loqui determinatè

Bbb de 1

de gratia habituali, sed de gratia intrinseca prout abstrahit ab actuali, & habituali. Contra est. Tm quia D. Thom. loquitur in predicto loco ex 1. 2. de gratia, qua homo fit dignus vita aeterna; sed iuxta D. Thom. gratia habitualis est principium essentiale meriti vitae aeternae: ergo loquitur determinate de gratia habituali. Maior constat ex illis verbis: *Effectus divinae dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita aeterna.* Minor constat ex infra in hoc eodem dubio, necnon disp. seq. dicendis. Tum etiam: nam quasi. citata de Verit. loquitur determinate de gratia gratum facienti; sed iuxta phrasim D. Thom. & iuxta veritatem, gratia gratum faciens est determinate gratia habitualis: ergo iuxta D. Thom. non potest intelligi remissio culpa sine gratia habituali.

Sed obijciens. Nam eodem modo affirmat D. Thomas, quod peccatum non potest remitti sine poenitentia, ac sine gratia: de illa enim ait 3. part. quaest. 86. art. 2. *Impossibile est peccatum mortale actuale sine poenitentia remitti, loquendo de poenitentia qua est virtus; & tamen per potentiam Dei absolutam potest sine ea remitti, vt teneat communiter Theologi: ergo dum affirmat, quod non potest intelligi remissio culpa sine infusione gratiae, sensus debet esse de potentia ordinaria, & non de potentia absoluta.*

Respondetur, quod sicut D. Thom. affirmat, peccati remissionem non posse intelligi sine infusione gratiae habitualis; & hoc non obstanti est concursus Theologorum sententia, quod potest remitti per aliam gratiam eminentiorem, videlicet per unionem hypostaticam, ita potest affirmare, quod non potest remitti sine poenitentia; quae est virtus, dummodo nequeat remitti nisi per poenitentiam eminentiorem, qualis est gratia habitualis. Sensus ergo in utroque loco est, quod si non addit alia forma superior gratia habituali, & virtute poenitentiae respective, nequit per potentiam Dei absolutam peccatum auerri sine eis.

37 Deinde probatur ratione fundamentali: Nam actus charitatis essentialiter dependet a gratia; sed, praesupposita gratia habituali, impossibile est, quod per eam non auferatur peccatum habituale, iuxta dicta pro prima assertionem: ergo impossibile est, quod peccatum habituale aueratur nisi per gratiam habitualem. Maior, in qua est praecipuum negotium huius dubij, multipliciter tuetur. Primo nonnullis praeclearis testimonij D. Thom. Ita se habet illud, quod habetur ad 14. Ioann. lect. 4. vbi ait: *Nullus potest Deum diligere, nisi habeat Spiritum sanctum;* sed Spiritus sanctus nequit simpliciter haberi nisi per gratiam habitualem; ergo actus charitatis iuxta D. Thom. essentialiter dependet ab ea. Simile huic est illud, quod

habetur quasi. 28. de Verit. art. 4. ad 6. vbi inquit: *Licet credere Deo, vel Deum posse esse sine iustitia, tamen credere in Deum, quod est actus fidei formata, sine gratia, vel iustitia esse non potest.* Quam sententiam didicit ex D. August. serm. 181. de Temp. & tract. 29. in Ioann. necnon ex Anselmo super illa verba ad Rom. 4. *Credenti in eum, qui iustificat impium.* Sed credere in Deum ratione illius particulae in addit supra credere Deum, & denotat relationem in Deum vltimum finem, quae tantum haberi potest per charitatem: ergo etiam ipse actus charitatis dependet essentialiter a gratia. Tandem perpetuo docet, charitatem non posse esse informem. Et ita 2. 2. quaest. 24. art. 12. ad 5. ait: *Charitas non potest remanere informis, cum sit vltima forma virtutum in hoc, quod respicit Deum in ratione vltimi finis.* In 3. dist. 27. quaest. 2. art. 4. quasiunc. 4. *Charitas nunquam potest esse informis, & in hoc omnes conveniunt.* Et quaest. 14. de Verit. art. 5. asserit, *charitatem habere gratiam inseparabiliter annexam, & charitatem esse essentialiter formatam;* Sed non minus perspicue docet gratiam esse formam charitatis, & sine gratia charitatem esse informem. Et ita quaest. 27. de Verit. art. 2. ad 4. & art. 5. ad 5. docet, quod charitas non sufficeret ad merendum nisi per gratiam, vnde concludit: *Et sic gratia dicitur esse forma & charitatis, & aliarum virtutum.* Et loco citat. Sent. quasiunc. 3. ad 2. ait: *Et ideo gratia, quae est perfectio essentiae animae constituens eam in esse spirituali, est forma charitatis.* Ex quibus quasiunc. 4. sequenti ita concludit: *Non potest esse charitas, nisi sit participatio divinae vitae, quae est per gratiam: & ideo charitas sine gratia esse non potest:* ergo charitas, & actus eius dependent essentialiter a gratia. Hanc probationem ab auctoritate D. Thom. adeo late profsequi sumus, vt videat Contentio sententiam contrariam propugnans, qua fronte pro ea, & contra nos proferat tom. 4. dissert. 4. cap. 1. fol. mihi 401. §. Pij voluntatis motu. *Hanc autem nostram sententiam ita disserte, ita luculenter tradunt Concilia, & PP. & post illos Angelicus Doctor, vt de eorum mente in hac parte dubitare sit tenebras in splendens Solis meridie comminisci.*

Secundo probatur illa maior ratione: nam actus charitatis potissime, & tanquam proprium specificativum respicit Deum vt vltimum finem supernaturalem, & eo mediante Deus sibi subijcit in genere causae finalis omnes vires hominis efficientes praedictum actum: ergo etiam debet esse a principio subijcente itidem Deo eadem vires in genere causae formalis, & efficientis, vt sic vltimus finis, & primum principium mutuo sibi correlativeant, vt docet melior philosophia; sed nulla forma per modum pri-

mi principij radicalis potest Deo omnia subijcere nisi gratia habitualis: ergo actus charitatis essentialiter dependet a gratia habituali. Minor subsumpra est evidens: siquidem ea sola est vnica natura in ordine supernaturali, & radicaliter homineta ad Deum vltimum finem supernaturalem refert.

38 Hac probatio est ad eo solida, vt sola expensione corruant multa adversariorum instantia. Imprimis delinuitur vi instantia de fide, & spe, quae est supernaturales omnino sint, sufficienter continentur in principio proximo elevato sine recurso ad elevationem principij radicalis, eo quod non sunt actus subijcentes Deo supernaturali fini omnia, tam naturalia, quam supernaturalia, sed possunt ordinari absolute ad finem peccatorum, & defecto ordinantur ad illum, dum a peccatore elicuntur: ergo econtra si Deus medio actu charitatis subijcit sibi vt vltimus finis omnes vires hominis, tam proximas, quam radicales, necessarium omnino est, quod detur principium radicale subijcens etiam Deo vltimo fini omnes vires, tam proximas, quam radicales; sed aliud nequit esse praeter gratiam habitualem, quae est radix vniuersalissima omnium virtutum, & operationum supernaturalium: ergo actus charitatis debet necessario procedere a gratia.

Elucidatur hoc amplius: nam Deus vt vltimus finis naturalis non potest sibi subijcere omnes vires hominis, tam proximas, quam radicales media dilectione naturali Dei super omnia, nisi procederet ab anima, quae est radix omnium potentiarum hominis: ergo nec actus charitatis est potens Deo subijcere omnia, nisi quatenus procedit a forma, quae est radix omnium virtutum, & operationum supernaturalium, videlicet a gratia habituali. Consequentia a paritate constat, & antecedens probatur: nam huiusmodi dilectio vt potest procedens a voluntate, quae est potentia inferior intellectum, non habet vim subijcendi intellectum, nisi procedat ab aliqua radice vniuersalissima radicante, tam intellectum, quam voluntatem, & in vi illius subijciat, tam animam, quam intellectum Deo vltimo fini naturali: ergo verum est illud antecedens.

Declaratur magis: Nam si dilectio naturalis Dei non procederet ab anima, quo pacto subijceret animam Deo, & consequenter intellectum, quae est potentia nobilior voluntate? ergo vt dilectio supernaturalis Dei super omnia subijciat Deo fini supernaturali tam animam, quam intellectum, necessario debet praesupponere gratiam habitualem, ratione cuius ipsa anima subijcitur Deo, & radicaliter omnes eius potentiae: ergo dicendum est, vel quod actus charitatis indispensabiliter procedit a gratia, vel quod non subijcit totum hominem Deo vltimo fini, quod est contra eius essentiam.

Tom. III. Paul. Theol. Salm.

Ex quibus praeculitur quorundam recursum ad aliquod auxilium fluidum immediate, & transeunte receptum in anima. Pro quo nota, dupliciter posse aliquam formam esse transeuntem: vel taliter, quod in seipsa permanens sit, communitur tamen modo transeuntem, & sic fluiditas praecise fiat ex parte unionis, non vero ex parte formae vnicae. Nec hoc apparet inconueniens, vt explicari potest in anima rationali, quae semper est in se eadem, & in statu beatifico magis permanenter recipitur, quam in hoc statu. Et si hanc formam admittunt adversarij, libenter eis annuimus. Sed nihil contra nos, vt perspicentur constabit: siquidem inde inferitur gratiam semper reipsa requiri, licet transeunte communicatam.

Si vero nomine *qualitatis transeuntem* intelligant adversarij aliquod principium radicale ex natura sua fluidum, & cum vnico actu charitatis, in ordine ad quem conceditur, praecise commensurabile, hoc non potest admitti: tum quia Deus vltimus finis supernaturalis medio actu charitatis nedum subordinat sibi actum ipsum, ob quem necessarium est tale auxilium radicale, sed etiam omnes vires subiecti, tam naturales, quam supernaturales, necnon omnes operationes: ergo debet esse principium radicale omnium actuum, qui possunt in Deum ordinari; sed hoc principium nequit esse ex natura transeuntem: nam sicut principium commensuratum cum vnica tantum operatione est tantum transeuntem, principium, quod non datur tantum ad vniam sed ad omnes, debet esse permanens: ergo principium radicale desideratum ad quencunque actus charitatis debet esse permanens, & hoc non est aliud praeter gratiam habitualem. Tum etiam: nam forma illa, quae ordinatur ad dandum esse, debet esse ex natura sua permanens: est enim natura, & nulla est excogitabilis natura, quae ex natura sua permanentiam non importet; sed auxilium illud ordinatur ad esse, cum recipitur immediate in anima, essetque natura vera, & propria in ordine supernaturali, cum esset radix amandi Deum: ergo nequit non esse ex natura sua permanens. Tum denique: nam illa gratia esset participatio formalis naturae divinae, constitueretque hominem Deum per participationem, amicum Dei, filiumque eius adoptiuum, praestaretque ius ad vitam aeternam, imo medio actu charitatis ab ea elicitio mereretur homo de condigno vitam aeternam, vt adversarij admittunt; sed nulla forma fluida potest radicari rem permanentem, qualis est vita aeterna: ergo. *Maxime*: quia praedicta gratia potius, quam actus charitatis esset forma formaliter expellens peccatum, quia esset forma sanctificans, cum esset participatio formalis naturae divinae sub conceptu naturae, & non sit specialis ratio, cur defecto illud excludat, & non in illa hypothesis.

§. V.

Maiores roboratio precedentis doctrinae.

39 **C**onfirmatur primò doctrina tradita §. præc. nam actus charitatis essentialiter inclinatur in bonum proprium naturæ divinæ: ergo essentialiter debet radicari in natura divina per essentiam, vel participata per gratiam: ergo cum natura divina per essentiam non possit ad extrinsecum communicari propter plurimas imperfectiones annexas huiusmodi communicationi alibi insinuatæ, & expensas, restat, quod radicetur in gratia. Antecedens est omnino certum: nam actus charitatis respicit per proprium obiectum Deum ultimum finem, ad quem omnia referuntur propter ipsum Deum. Secundum consequens legitime inferitur. Et prima consequentia probatur: nam omnis inclinatio instituta est propter naturam, in qua radicatur, & hac ratione radicaliter ab ea procedit, & in eam reflectitur, ut sic principium, & terminus sibi correspondent; sed repugnat, quod actus charitatis essentialiter inclinatur in bonum proprium naturæ divinæ, & reflectatur in naturam creatam, in eaque sistant: ergo etiam implicat, quod radicetur in natura creatæ, sed essentialiter debet radicari in natura divina, vel per essentiam, vel participata per gratiam.

Ex hac ratione recte intellecta statim apparet, cur actus spei, est inclinatus in bonum divinum, non perat essentialiter radicari in natura divina: quia non est inclinatio in ipsum bonum divinum propter seipsam, sed propter bonum naturæ creatæ, in quod reflectitur, in eoque sistit, & per hoc distinguitur essentialiter ab actu charitatis. Hinc etiam elucet, cur bonum proprium peccatoris est vicinus terminus cuiuslibet inclinationis, sive naturalis, sive supernaturalis peccatoris, quia radicatur in propria natura ipsius, in eamque reflectitur: & contra omnia inclinationis iusti non sistit in natura propria ipsius, sed in gratia, in qua radicatur vel formaliter, vel virtualiter, vel habitualiter, & ratione cuius omnia ordinantur in Deum ultimum finem propter seipsam.

Et tandem ex hac probatione cadunt nonnullæ instantiæ, quæ contra eam videntur inferri. Prima est: amor Dei naturalis super omnia est inclinatio in bonum Dei, ad ipsumque tanquam ad ultimum finem naturalem ordinat omnia, in eoque ultimata sistit; & tamen radicatur in natura creatæ: ergo etiam actus charitatis potest omnia in Deum ultimum finem supernaturalem inclinare, quin radicetur in natura divina.

Hæc, inquam, instantia (prætermittis alijs) statim cadit, si declaretur discrimen receptum inter amorem naturalem, & superna-

turalem Dei super omnia: Deus enim producens naturam creatam non comparatur ad eam tanquam quid extraneum, sed potius tanquam totum ad partem, & tanquam bonum universale, à quo bonitas natura dependet; & cum qualibet res, dum inclinatur in se ipsam, per prius, & principaliter inclinatur in bonum universale, inde est, quod idem est respectu amoris terminari ad Deum finem naturalem, ac radicari in natura, prout in ea Deus relucet. Natura verò creata non comparatur ut pars in ordine ad Deum principium, & finem supernaturalem, nec alia natura potest excogitari præter gratiam habitualementem, quæ constituitur in ordine supernaturali, & quæ comparatur velut pars in ordine ad eum. Et propterea actus charitatis vel non est inclinatio in Deum propter seipsam, vel debet supponere essentialiter naturam divinam, in quam reflectatur.

40 Confirmatur secundo doctrina tradita §. præc. nam actus charitatis est simpliciter, & essentialiter vitalis vita supernaturali; sed actus simpliciter, & essentialiter vitalis vita supernaturali petit essentialiter procedere à gratia habituali: ergo actus charitatis essentialiter petit procedere à gratia habituali. Consequentia est legitima. Et maior probatur (deinde probanda est minor.) Tum quia vita supernaturalis est attingentia finis supernaturalis, sicut mors supernaturalis simpliciter est privatio talis attingentia, seu peccatum; sed actus charitatis est essentialis attingentia finis supernaturalis, ut sæpe dictum est: ergo est simpliciter, & essentialiter vita supernaturalis. Tum etiam: ceteri actus sunt simpliciter vitales vita supernaturali per actum charitatis, ut perpetuo docet D. Thom. quatenus per eum formantur, & ordinantur ad finem supernaturalem: ergo ipse est essentialiter, & simpliciter vitalis vita supernaturali. Tum denique: nam qui adimplet formaliter, vel æquivalenter totam legem, nequit non vivere simpliciter in ordine supernaturali, cum huiusmodi adimpletio nequeat esse hominis mortui, aut infirmi, sed vivi in linea supernaturali; atqui per actum charitatis homo adimplet totam legem, ut expresse docet Apost. ad Rom. 13. & D. Thom. lect. 3. ergo idem quod prius.

Deinde probatur minor primi syllogismi: tum quia de essentia vitæ actualis est, quod procedat à vita radicali, ut paritate desumpta naturalis ordinis constare poterit: ergo de essentia vitæ actualis simpliciter supernaturalis est, quod procedat à vita radicali simpliciter supernaturali; sed hæc privative est gratia habitualis: ergo actus simpliciter, & essentialiter vitalis vita supernaturali petit essentialiter procedere à gratia habituali. Tum etiam: nam operari simpliciter in aliquo ordine vitali vita supernaturali essentialiter supponit esse superna-

turalis vitæ: sed gratia habitualis est privative forma dans esse supernaturale vitæ: ergo operatio simpliciter vitalis, & supernaturalis necessario petit procedere à gratia habituali.

41 Confirmatur vicinior doctrina tradita §. præc. nam actus charitatis est essentialiter meritorius vitæ æternæ; sed actus meritorius vitæ æternæ essentialiter dependet à gratia habituali: ergo actus charitatis essentialiter dependet à gratia. Minor constat ex Div. Thom. quest. 27. de Veritat. art. 2. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quod charitas non sufficeret ad merendum bonum æternum, nisi præsupposita idoneitate merentis, quæ est per gratiam; aliter enim dilectio nostra non esset tanto premio condigna; & amplius constat ex dicendis disp. sequenti.* Maior verò, in qua pro nunc est tantum difficultas, probatur: tum quia actus charitatis est motus absolutus, & perfectus in beatitudinem, sicut in fructum sibi proportionatum: qui enim ardentem amat, condignus est visione amati, ideoque non potest non importare condignitatem ad illum. Et propterea D. Thom. infra quest. 114. art. 4. ait: *Considerandum est, quod vita æterna in Dei fruitione consistit: motus autem humane mentis ad fruitionem divini boni est proprius actus charitatis: ideo meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem: ergo essentialiter est meritorius vitæ æternæ.* Tum etiam: nam actus charitatis constituitur in sua specie per formam, ex cuius participatione alij actus sunt meritorij vitæ æternæ, videlicet habitudo ad Deum ultimum finem supernaturalem: ergo essentialiter est meritorius. Quia ratione motus D. Thom. in 3. dist. 27. quest. 1. art. 4. quest. 4. dixit: *Charitas nunquam potest esse informis.* Et infra: *Non potest esse charitas, nisi sit participatio divina vitæ, quæ est per gratiam: ideo charitas sine gratia esse non potest.*

§. VI.

Argumenta contra hanc secundam assertionem.

42 **A**dversus hanc secundam, præcipuamque assertionem arguitur primo ex Godoy loco supra relato à num. 39. nam actus charitatis non dependet essentialiter à gratia: ergo peccata tum habitale per potentiam Dei absolutam potest expelli per illum saltem indirecte. Antecedens probatur: nam intentio actus charitatis non dependet essentialiter à gratia: ut si quis habeat gratiam ut quatuor, & efficiat actum charitatis ut octo, intentio ut octo non dependet essentialiter à gratia: non à gratia ut quatuor, quia non illam præconinet: non à gratia ut octo, vel quia non præexistit, vel quia si præexistit, principium meriti cade-

ret sub merito: ergo nec actus charitatis quoad substantiam dependet essentialiter à gratia.

Hoc argumentum parum, aut nihil prodest Godoy: Nam in eius sententia actus charitatis, ut connaturaliter elicitus dependet à gratia: item in omnium Thomistarum sententia, si elicitur à iusto, provenit à gratia; & tamen argumentum probat intentionem charitatis in eo, qui meretur augmentum gratiæ, nullatenus posse à gratia procedere. Unde tam ipse Godoy, quam reliqui adversarij aliquam disparitatis rationem recognoscere debent inter actum charitatis quoad substantiam, & eius intentionem.

Respondetur ergo argumento, negando antecedens. Et ad eius probationem distinguo antecedens: *intentio charitatis non dependet essentialiter à gratia, ita ut sine gratia possit elici actus ut intentus, nego antecedens; ita ut gratia non sit principium intentionis, transeat antecedens: & negari debet absolute consequentia.* Et ratio discriminis est: quia actus charitatis quoad substantiam, sufficienter præconinetur in gratia habituali quoad substantiam qua præconinentia præsupposita videntur rationes in superioribus §§. data ad hoc, ut actus charitatis quoad substantiam petat essentialiter procedere à gratia. Et si hoc verum est, etiam nullus negare audebit, quod intentio charitatis sine gratia elici nequit; cum intentio fundetur supra substantiam actus. Ceterum intentio ut octo, v. g. non satis continetur in gratia, vel secundum se, vel ut quatuor, ut ex se liquet, & propterea prærequiritur aliud quod auxiliium transiens, ratione cuius elevatur ad hoc, ut gratia instrumentaliter concurrat ad modum intentionis illam excedentem. Sicut anima cum voluntate media aliqua elevatione fluida elevatur ad producendam instrumentaliter quamlibet operationem sub ratione ultimæ actualitatis, sub qua expressione actus secundus excedit quemlibet actum primum. Et sicut elicit mala consequentia: *Intellectio, v. g. naturalis prout est actus secundus nequit provenire ab intellectu, & anima: ergo intellectio quoad substantiam nequit provenire ab intellectu, & anima; ita non recte inferitur: actus charitatis ut intentus non provenit à gratia: ergo nec actus charitatis quoad substantiam.* Mitimus alia huic argumento spectantia, quia spectant ad disp. sequentem; ad modum, inquam, quo iustus meretur augmentum gratiæ.

43 Arguitur secundo ex Godoy num. 41. Nam cui inest obligatio efficiendi actum charitatis, habere debet potentiam ad illum elicendum; aliàs posset imponi præceptum efficiendi actum charitatis non valenti illum elicere, quod videtur absurdum; sed homo non habens gratiam habitualementem tenetur aliquando elicere actum charitatis, ut supponimus: ergo inde-

pendente à gratia habet sufficientem potentiam ad illum eliciendum.

Confirmatur: Nam puer non baptizatus iuxta communione Thomistarum sententiam, quando primò pervenit ad usum rationis, tenetur ad dilectionem Dei finis supernaturalis super omnia, ex quo principio D. Th. supra quæst. 89. art. 6. inferre peccatum veniale non posse fecerari cum solo originali: ergo debet habere sufficientem potentiam ad illam eliciendam; sed non habet gratiam habituales: ergo adest alia potentia illius præter gratiam.

Ex hoc argumento etiam inferitur sicut ex præcedenti, actum charitatis non solum per potentiam Dei absolutam, sed etiam per providentiam ordinariam posse elici sine gratia habituali, quod nec Godoy, nec plures alij ex adversarijs concedunt.

Respondetur ergo tam argumento, quam confirmationi, quod tam in adulto, quam in puero primò perveniente ad usum rationis ad omissionem voluntariam, & peccaminosam actus charitatis non requiritur, quod præexistat potentia proxima, & expedita ad illum eliciendum, sed factus est, quod detur omisio voluntaria, & peccaminosa prædicta potentia, vel non admisso illius, quæ æquivaleret abiectioni voluntaria. Posita autem abiectione voluntaria potentia, quam puer ad usum rationis primò perveniens peccato proprio personali contrahit libere se in bonum commutabile convertendo, reliqui actus, pro quibus eliciendis habet impotentiam consequentem, sunt voluntarij saltem in causa, ac proinde peccaminosi: quin ex hoc liceat inferri, puerum quandoque ornatum fuisse proxima, & expedita potentia elicitiva actus charitatis, quæ radicatur necessario in gratia, sed ei collata fuisse aliqua auxilia supernaturalia, quibus Deum, & potentiam proximam saltem in confuso cognoscat, & habeat vim efficaciter saltem impetrative, & dispositive illam consequendi, ob quorum abusum recte carentia potentia proxima, & expedita ad actum adimpletivum præcepti fit ei imputabilis.

44. Arguitur tertio ex Godoy num. 43: Nam ideo actus charitatis dependet essentialiter à gratia, quia gratia est unica vita radicalis supernaturalis, & ab ea dependere debet vita supernaturalis per modum actus secundij; sed hæc ratio est nulla: ergo actus charitatis non dependet essentialiter à gratia. Minor probatur: nam actus fidei infuse est supernaturalis; & tamen non dependet à gratia, vt liquet in peccatore, à quo potest elici actus fidei: ergo.

Hoc argumentum non præbet maiorem dependentiam actui charitatis à gratia, quam actui fidei, & propterea statim cadit. Dicimus ergo, dependentiam actus charitatis à gratia à nobis, & à Div. Thom. non stabiliri, quia est ve-

rumque vitalis vita supernaturali, sed quia est vitalis vita perfecta supernaturali, quæ consistit in tendentia ad Deum finem supernaturalem, & est propria actus charitatis. Actus autem fidei tantum est vitalis imperfecte, & dispositive, quatenus disponit ad vitam animæ, quæ est gratia, quatenus est unica radix attingendi Deum ultimum finem supernaturalem, & ideo non petit tantam dependentiam à gratia sicut actus charitatis.

45. Arguitur quartò cum alijs. Nam actus charitatis non petit essentialiter elici ab habitu charitatis, sed potest esse ab auxilio transeunti: ergo nec petit elici à gratia habituali. Antecedens apud nos est perse notum à paritate visionis beatificæ, quæ Paulus in raptu vidit essentiam divinam, & quæ non fuit à lumine permanenti, sed à lumine per modum cuiusdam passionis, sicut dictum est de lumine prophetie, vt dixit D. Thom. 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 2. & nos cum illo tract. de Visione. Consequentia verò probatur: nam gratia non aliter in actum charitatis concurrat, nisi radicando ipsam charitatem: ergo si actus charitatis non connectitur cum habitu charitatis, nec connectitur cum gratia.

Huic argumento potest responderi primò negando antecedens. Nam nullus est habilis actus charitatis ab intrinseco transeuntis, proindeque non potest elici ab auxilio transeunti, sed ab habitu charitatis. Et ad eius probationem, desumptam ex paritate visionis, dicendum est, esse non parvam disparitatem inter visionem, & actum charitatis: nam visio beatificæ ex nullo capite repugnat, quod ex natura sua sit transeuntis, vt experientia ipsa, confirmata doctrina D. Thom. insinuat in argumento, demonstrat. Est tamen contra naturam amoris Dei super omnia, qualis est charitas, quod sit ex natura sua transeuntis: nam licet ob mutabilitatem arbitrij, ex quo in sui conservationem saltem indirectè dependet, facile dispareat, & parùm duret, quo defectu etiam gratia ipsa laborat; at appretiat Deum super omnia sine vlla restrictione ad aliquod tempus, inclinaturque efficaciter subiectum ad adimplendam totam legem, quotiescumque occurrit, itant, quodlibet ex his deficiente, non esset amor Dei super omnia: & hæc ratio non est possibilis actus charitatis ex specie sua transeuntis. Quam doctrinam confirmat Div. Thom. 2. 2. quæst. 24. art. 11. ad 2. his verbis: *Charitas, quæ desicere potest ex ipsa ratione charitatis, vera charitas non est. Hoc enim esset, si hoc in suo amore haberet, quod ad tempus amaret, & postea amare desineret, quod non esset vera dilectionis. Sed si charitas amittatur ex mutabilitate subiecti contra positum charitatis, quod in suo actu includitur, hoc non repugnat veritati charitatis. Quæ doctrina viterius confirmari valet per hoc, quod*

nullus

ergo, posito actu charitatis, privato gratia defineret esse voluntaria. Antecedens est certum: siquidem avertioni actuali peccati actualis nihil formalis, & directius opponitur, quam conversio actualis, sicut avertioni habituali nihil formalis, & directius opponitur, quam conversio habitualis: & sicut ob hanc rationem gratia habitualis est directa, & formalis retractatio peccati habitualis, ita actus charitatis debet esse directa, & formalis retractatio peccati actualis. Consequentia verò probatur: nam privato gratia vt voluntaria dependet in fieri, & conservari à peccato actuali non retractato: ergo, hoc retractato, necesse est privationem vt voluntariam definire.

Secundò potest responderi, permittendo antecedens, propter doctrinam cui fidit; sed negando absolute consequentiam. Ad cuius probationem dicendum est, quod principium proximum sive permanentis, sive fluidum debet conferre dilectioni Dei super omnia vim referendi omnia in Deum ultimum finem, subiectiveque illi omnes vires tam proximas, quam radicales; hoc autem nequit habere in vi principij proximi, sive permanentis, sive transeuntis, sed in vi principij radicalis, vt ostendimus num. 38. & in virtute illius principij transeuntis potest illam efficaciam communicare, & non aliter: & hæc ratioe quamvis actus charitatis non dependeat essentialiter à principio proximo permanenti, dependere debet à gratia habituali, quia nulla alia radix excogitari valet præter illam in ordine supernaturali, vt supra loco citato ostensum est. Contra hanc solutionem insurgit quædam difficilis replica, sed iam præoccupata manet tract. præced. disp. 2. num. 67. ubi potest videri. Et hic contrahuntur habentæ, ab alijs obiectionibus minoris momenti superferendo, ne si omnes proponere velimus, excreseat nimium huius controversiæ moles, & fastidium lectoribus creetur.

§. VII.

Ultima assertio circa hypothese[m] impossibilem.

46. Dicendum est tertio, actum charitatis ex se sufficere ad delendum indirectè peccatum habituale: ideoque si fingatur hypothesi, in qua actus charitatis non procederet à gratia proculdubio illud expelleret. Hæc assertio procedit contra Authores relatatos numer. 29. pro tertia sententia, & iuxta Authores citatos pro secunda, & vltima sententia.

Et probatur ratione fundamentali. Nam peccatum habituale consistit in privatione gratia vt voluntaria; sed, posito actu charitatis, talis privatio definere esse voluntaria: ergo destruetur saltem indirectè peccatum habituale. Maior admittitur ab adversarijs, contra quos agimus. Minor verò probatur: nam actus charitatis retractat voluntarium actus peccaminosi:

ergo, posito actu charitatis, privato gratia defineret esse voluntaria. Antecedens est certum: siquidem avertioni actuali peccati actualis nihil formalis, & directius opponitur, quam conversio actualis, sicut avertioni habituali nihil formalis, & directius opponitur, quam conversio habitualis: & sicut ob hanc rationem gratia habitualis est directa, & formalis retractatio peccati habitualis, ita actus charitatis debet esse directa, & formalis retractatio peccati actualis. Consequentia verò probatur: nam privato gratia vt voluntaria dependet in fieri, & conservari à peccato actuali non retractato: ergo, hoc retractato, necesse est privationem vt voluntariam definire.

47. Huic rationi respondet Ferre, quod licet actus charitatis retractet peccatum actuale, nullo tamen modo tolleret privationem gratia vt voluntariam: quia hæc est ex illis effectibus, qui in fieri dependent à voluntate creata: postquam autem est posita, non est in eius potestate illam auferre, quantumvis de actu præterito displiceat, sed in potestate Dei, qui solus potest gratiam infundere. Quod explicari valet hoc aptissimo exemplo illius, qui voluntarie se immitteret in puteum, in quo semper cenetur voluntarie existere, quamvis retractet voluntatem illam, quæ se immisit, donec ab alio extrahatur ex illo. Pariter ergo ille, qui voluntarie lapsus est in mortale, licet voluntatem, quæ peccavit, retractet, semper perseverat voluntarie in peccato, vsquedum per gratiam Dei ab eo absolvatur. Quam doctrinam sæpissime in hoc tractatu inculcat.

Sed contra est primò ad hominem contra Ferre. Nam ipse num. 744. tenet, quod privatio gratia vt voluntaria dependet in conservari à peccato actuali non retractato. Do eius verba formalia: *Dum quis mortaliter peccat, ex eius voluntate relinquatur in anima non sola privatio gratia, sed voluntaria, dum voluntarie prædictam privationem in se conservat, dum tale voluntarium non retractat.* Nunc, iuxta solutionem datam, privatio gratia vt voluntaria tantum dependet in fieri à peccato actuali, secus verò in conservari: Igitur consequentius dicendum est, quod vel privato gratia vt voluntaria tollitur per retractionem peccati actualis, vel quod non dependet ab eo in conservari. Et ita duo contradictoria asseruit.

Secundò. Nam demus, quod quis projiceret breviarium in mare eo sine, vt non retractaret, & postea retractet priorem illam voluntatem: tunc carentia illa breviarij redditor eo ipso involuntaria saltem in esse morali ex vi prædictæ retractationis (quidquid sit in esse physico:) ergo pariter privatio gratia redditor involuntaria in esse morali per hoc præcise, quod quis per actum charitatis retractet peccatum actuale. Antecedens est certum, alias ille homo

homo post talem retractationem peccaret non recitando, quod est creditu difficile. Consequenter verò probatur: nam privatio gratiae non minus dependet vt voluntaria in esse moris à peccato actuali, ac carentia brevitarj à voluntaria projectione illius; & sicut gratia nequit recuperari nisi in virtute Dei, ita brevitarium nequit recuperari nisi in virtute alterius; his non obstantibus, per voluntariam retractationem actualem projectionis brevitarj carentia illius redditur involuntaria in esse moris: ergo etiam carentia gratiae redderetur involuntaria in esse moris per actum charitatis retractantem peccatum actuale; sed non fiat privationem gratiae auferri vt voluntariam in esse moris, & non auferri in ratione peccati: ergo privatio gratiae in ratione peccati in praedicta hypothesi auferretur per actum charitatis.

Tertio, & ultimo (per quod detegitur equivoco, qua nostro iudicio laborat Magister Ferre.) Nam aliud est, quod privatio gratiae adhuc vt voluntaria terminativè perseveret in esse physico, posita retractatione peccati actualis per actum charitatis: & aliud, quod perseveret in esse moris. Primum libenter concedimus, & ad hoc persuadendum aptissimum est exemplum projicientis se in puteum, & occidentis alium, in quo privatio vitæ est voluntaria occidendi in esse physico, quamvis illam retractet. Secundum verò est falsum, vt eisdem exemplis elare convincitur. Ergo, si efficaciter retractatur peccatum actuale per actum charitatis, privatio gratiae non remanet in ratione voluntaria in esse moris (quidquid sit in esse physico) quod satis est, vt auferatur peccatum in ratione talis.

48 Probatur secundò eadem assertio ab inconvenienti. Nam si per actum charitatis in praedicta hypothesi non destrueretur peccatum habituale, sequeretur hominem esse aversum habitualiter à Deo, & conversum actualiter ad ipsum in eodem instanti; hoc autem implicat: ergo etiam repugnat, quod peccatum habituale in quacumque hypothesi non auferatur per actum charitatis. Sequela maioris est omnino certa, & admittitur à Ferre: nam essentia peccati habituales consistit essentialiter in aversione habituali à Deo ultimo fine; & actus charitatis est essentialiter conversio ad Deum ultimum finem. Minor verò probatur: tum quia repugnat, quod quis habeat simul duos ultimos fines totales, & adequatos adhuc vnum actualiter, & alium habitualiter, vt vidimus tract. 8. disp. 1. dub. 5. præcipue num. 94. sed ratione habituales peccati homo essentialiter, y habitualiter est conversus ad honum commutabile tantum ad ultimum finem totalem, & adequatum, & ratione actus charitatis esset conversus actualiter ad Deum vt ultimum finem totalem, & adequatum: ergo implicat, quod ho-

mo sit aversum habitualiter à Deo, & conversus actualiter ad ipsum in eodem instanti. Tum etiam: nam hominem esse conversum actualiter ad Deum ultimum finem est esse absolute secundum se totum ad ipsum conversum, & esse habitualiter aversum ab ipso, est esse absolute aversum ab ipso saltem secundum aliquam partem; sed implicat in terminis hominem esse absolute & simpliciter conversum secundum se totum ad Deum, & non esse absolute & simpliciter secundum se totum conversum: ergo idem quod prius. Unde cum per actum charitatis homo tan secundum potentias, quam secundum animam Deo actualiter subijciatur, cur anima in illum infuit, & per peccatum habituale saltem anima sit habitualiter averfa, plane sequitur per actum charitatis auferri peccatum in hypothesi dicta.

49 Respondet Ferre loco supra relato, concedendo sequelam maioris; & negando minorem. Et ad primam probationem dicit, quod in sententia separante actum charitatis à gratia nullatenus implicat, quod habeat homo duos ultimos fines totales, dummodò ad vnum referatur tantum habitualiter, & ad alium tantum actualiter: quoniam in praedicta hypothesi hoc necessarjò tenendum est. Ad secundam dicit, quod medio actu charitatis Deus subijceret sibi omnia actualiter, non verò habitualiter: & sic amor Dei non esset perfectus, quia non subijceret Deo actu, vel habitu peccatum habituale.

Contrà est primò. Quia hac evasio petitionem arguit primò Ferre num. 991. ex D. Thom. in præf. art. 2. ubi concludit: *Et ideo non potest intelligi remissio culpe, si non adesset infusio gratiae*; sed si per actum charitatis remitteretur peccatum indirectè, in suppositione quod non procederet à gratia, iam absolute posset intelligi remissio culpe, itaut nihil damnationis maneret, sine infusione gratiae: ergo contra D. Thom. agimus, asserentes quod in praedicta hypothesi remitteretur peccatum per actum charitatis. Confirmatur simulque roboratur praedictum argumentum. Peccatum nequit remitti, nisi Deus diligat hominem dilectione simpliciter tali; sed sine gratia habituali Deus nequit diligere hominem dilectione simpliciter tali: ergo sine infusione gratiae nequit intelligi remissio culpe. Maior probatur: nam peccatum nequit remitti, si Deus non est pacatus, vt ex se liquet; sed Deus nequit intelligi pacatus nobis, nisi nos diligat dilectione simpliciter tali: ergo nec peccatum potest remitti, nisi Deus diligat hominem dilectione simpliciter tali. Audiamus nunc D. Thom. in præf. art. 2. *Peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur. Que quidem pax consistit in dilectione, qua Deus diligit nos. Delectio autem Dei, quantum est ex parte actus divini, est eterna, & immutabilis; sed quantum est ad effectum, quem nobis imprimi, quandoque interrumpitur: Effectus autem divine dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita eterna, à qua peccatum mortale excludit. Et hinc statim infert: Et ideo non potest intelligi remissio culpe, si non adesset infusio gratiae*; conflat autem solam dilectionem, cuius effectus est gratia, esse talem simpliciter: ergo iuxta D. Thom. per hanc solam pacatur Deus, & per hanc solam potest auferri peccatum.

contra rationem actus charitatis est, quod habitualiter sit averfus à Deo, vt ex se liquet; atque iuxta responsonem datam actus charitatis esset habitualiter averfus à Deo: ergo implicat, quod permittat secum peccatum habituale. Minor probatur: nam omnia ordinantur, sive actualiter, sive habitualiter ad finem, qui est ultimus simpliciter: & hac ratione actus omnium virtutum, qui à peccatore eliciuntur, ordinantur actu, vel habitu ad ultimum finem illius, qui est bonum proprium: & peccata venialia iusti ordinantur saltem habitualiter ad Deum; sed iuxta datam responsonem ultimus finis simpliciter esset in praedicta hypothesi finis ultimus habitualis, quem constituit peccatum habituale, videlicet bonum proprium peccatoris: ergo ad illud ordinaretur habitualiter, & ultimè actus charitatis; sed in idem recidit actum charitatis vicinè habitualiter sistere in bono proprio peccatoris, ac esse aversum habitualiter à Deo, vt ex se constat: ergo actus charitatis esset habitualiter averfus à Deo. Perpende hanc replicam, vt videas implicantiam federationis peccati habituales cum actu charitatis. De quo erit sermo dub. seq.

§. VIII.

Argumenta contra ultimam assertionem.

50 **A**Dversus tertiam, & ultimam assertionem arguit primò Ferre num. 991. ex D. Thom. in præf. art. 2. ubi concludit: *Et ideo non potest intelligi remissio culpe, si non adesset infusio gratiae*; sed si per actum charitatis remitteretur peccatum indirectè, in suppositione quod non procederet à gratia, iam absolute posset intelligi remissio culpe, itaut nihil damnationis maneret, sine infusione gratiae: ergo contra D. Thom. agimus, asserentes quod in praedicta hypothesi remitteretur peccatum per actum charitatis.

Confirmatur simulque roboratur praedictum argumentum. Peccatum nequit remitti, nisi Deus diligat hominem dilectione simpliciter tali; sed sine gratia habituali Deus nequit diligere hominem dilectione simpliciter tali: ergo sine infusione gratiae nequit intelligi remissio culpe. Maior probatur: nam peccatum nequit remitti, si Deus non est pacatus, vt ex se liquet; sed Deus nequit intelligi pacatus nobis, nisi nos diligat dilectione simpliciter tali: ergo nec peccatum potest remitti, nisi Deus diligat hominem dilectione simpliciter tali. Audiamus nunc D. Thom. in præf. art. 2. *Peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur. Que quidem pax consistit in dilectione, qua Deus diligit nos. Delectio autem Dei, quantum est ex parte actus divini, est eterna, & immutabilis; sed quantum est ad effectum, quem nobis imprimi, quandoque interrumpitur: Effectus autem divine dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita eterna, à qua peccatum mortale excludit. Et hinc statim infert: Et ideo non potest intelligi remissio culpe, si non adesset infusio gratiae*; conflat autem solam dilectionem, cuius effectus est gratia, esse talem simpliciter: ergo iuxta D. Thom. per hanc solam pacatur Deus, & per hanc solam potest auferri peccatum.

Ad argumentum respondetur, D. Thom. loqui de remissione directè peccati habituales, & hanc certum omnino est non posse in nulla hypothesi, sive possibili, sive impossibili fieri sine infusione gratiae habituales. Cum quo rectè cohaeret, quod in aliqua hypothesi saltem impossibili possit intelligi remissio indirectè illius absque gratia habituali: & in hoc sensu si per possibile, vel impossibile posset actus charitatis elici sine gratia, indiretè per illum remitteretur peccatum, itaut nihil remaneret illius. Vel potest dici, quod D. Thom. loquitur absolute, scilicet verò in hypothesi conditionata, & impossibili.

Ad confirmationem respondetur negandè maiorem. Et ad eius probationem dicendum est, quod Deus dupliciter potest dici nobis pacatus; vel adaequate, quatenus reduct hominem ad pristinum statum, in quo erat ante peccatum admittendo eum ad perfectam amicitiam; vel inadaequate, quatenus deponit odium ratione offensæ conceptum. Deus nequit intelligi nobis pacatus priori modo; nisi nos diligat dilectione simpliciter tali; cuius effectus privative est gratia habituales; & propterea non potest intelligi peccatum remissum hac pacatione perfectè sine infusione gratiae habituales. Et de hac vnicè loquitur Div. Thom. in illo testimonio. Potest tamen intelligi pacatus posteriori modo sine gratia habituali, qui sufficiens est ad remissionem culpa. Et hoc contingeret si per possibile, vel impossibile poneretur amor charitatis sine gratia habituali, vt constat ex dictis §. præcedenti.

51 Arguit secundò Ferre num. 992. Nam chimæra est ablatio peccati habituales, seu macula, si non auferatur privatio gratiae in ratione voluntaria; sed sine infusione gratiae habituales non potest auferri privatio gratiae in ratione voluntaria: ergo non potest auferri peccatum habituale sine infusione gratiae. Maior est certa, quia iuxta nostram sententiam macula peccati habituales consistit in privatione voluntaria gratiae. Minor verò probatur: nam qui voluntarie se privat forma aliqua, cuius recuperatio non est in sua potestate, privatio illius semper cessatur voluntaria, quantumvis retractet voluntatem, usquequàm in virtute alterius re-

cuperet talem formam: qua recuperata tollitur privatio in esse physico, & sublata privatione in esse physico necesse est, quod auferatur etiam in ratione voluntaria, sicut sublato fundamento auferatur res fundata; sed qui voluntarie se privat per peccatum gratia habituali, se privat forma, quam habere non est in sua potestate, sed in potestate Dei: ergo quantumvis retractet voluntatem, qua peccavit, non potest auferri privatio gratia in ratione voluntaria, si Deus non infundit gratiam habitualem.

Roboratur hoc exemplo, quo vitur Div. Thom. quaest. 28. de Veritat. art. 2. ad 7. ad confirmandam doctrinam proximè datam. Nam qui voluntarie se immittit in puteum, à quo exire proprijs viribus non potest, sed indiget iuvamine alterius, licet retractaret voluntatem qua se immisit, semper manet voluntarie, & sua culpa in puteo, dum non adest virtus alterius extrahentis illum à puteo: ergo etiam erit voluntaria privatio gratia, dum non accedit virtus Dei producens gratiam.

Confirmatur. Nam sicut iustificatio dicitur operatio propria Dei producentis gratiam, ita remissio peccatorum dicitur operatio Dei, vt patet ex illo Job. 14. *Quis potest facere mundum de immundo: nonne tu qui solus es?* Et ex illo Lucæ 5. *Quis potest remittere peccata, nisi solus Deus?* sed actus charitatis est propria operatio hominis: ergo sicut homo non potest formaliter iustificari nisi per actionem Dei vnicè producentis gratiam, ita non potest intelligi remissio peccati per retractionem propriam peccatoris, sed vnicè per actionem Dei infundentis gratiam. Et propterea Joëlis 7. dicitur: *Convertimini ad me in toto corde vestro: quia benignus est, & misericors: quasi in ipsa conversione hominis ad Deum non fiet remissio peccati, sed moveat Deum ad infundendam gratiam, media qua Deus se convertit ad hominem, & remittit peccatum.*

Ad argumentum respondetur ex dictis num. 47. concedendo maiorem; sed negando minorem. Et ad eius probationem dicendum, maiorem esse veram in esse physico, secus verò in esse morali. Et vt auferatur macula peccati, sufficit, quod auferatur privatio gratia vt voluntaria in esse moris, licet non auferatur in esse physico. Si verò peccatum habituale efficaciter retractetur per actum charitatis, vt concedit arguens, eo ipso privatio redditur involuntaria in esse moris, & propterea auferatur in ratione maculae. Quod explicari potest non solum exemplo num. citato adducto projicientis breviarium in mare, sed etiam tollentis se in puteum, quo vitur D. Thom. Nam licet semper sit voluntarie in puteo in esse physico, vsque dum extrahatur ab eo virtute alterius, quantumvis retractet voluntatem, qua se proiecit; si verò efficaciter retractet, iam non est in illo voluntarie mo-

rali, vt conceptum est apud omnes. Per quod constat ad robur argumenti.

Ad confirmationem respondetur, tantum suadere, quòd operatio creaturae nequit esse de potentia ordinaria, aut absoluta forma sanctificans, aut expellens peccatum, quòd nos concedimus à num. 36. Cum quo coheret, quòd fingatur aliqua hypothesis impossibilis, & conditionata, in qua per operationem creaturae possit remitti peccatum indirectè. Textus Joëlis non est ad rem: siquidem ex eo sequitur, si aliquid suaderet, quòd deficiat est novum beneficium remissio peccatorum supra conversionem efficacem ad Deum, quòd est falsissimum: siquidem impossibile est dari prædictam conversionem, quin saltem connaturaliter detur gratia habitualis, & hæc non dependet à condonatione extrinseca, vt formaliter remittat peccatum.

52 Arguitur tertio cum Valentia. Non potest auferri peccatum habituale, si Deus non deponit odium; sed posito per possibile, vel impossibile actu charitatis sine gratia habituali, Deus non deponit odium erga peccatorem: ergo nec auferetur peccatum habituale. Minor probatur: tum quia sicut terminus amoris est gratia, ita terminus odij est privatio illius: ergo sine infusione gratia non deponit Deus odium. Tum etiam: nam odium non deponitur nisi per amorem; sed terminus amoris est gratia habitualis: ergo idem quod prius.

Ad hoc argumentum, respondetur concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius primam probationem dicimus, quòd terminus odij non est privatio gratia vtrumque, sed vt voluntaria, & peccaminosa: cuius signum est, quòd si Deus à dormiente auferret gratiam, non propterea proprie illum odio haberet, quia huiusmodi privatio non esset peccaminosa. Posito autem actu charitatis sine gratia, non maneret iam privatio illius in ratione voluntaria, & peccaminosa propter retractionem peccati actualis, à quo conservatur in ratione peccaminosa, ideoque Deus absolute deponeret odium simpliciter dictum. Posset tamen dici, quòd maneret odium negativè, quatenus vt supremus Dominus non vellet conferre gratiam, quòd est idem, ac non amare dilectione simpliciter tali. Ad secundam respondetur, quòd odium potest deponi, vel per amorem simpliciter talem, quo Deus producit gratiam, vel per amorem non adeo perfectum, quo producit auxilium efficax ad eliciendum amorem charitatis.

53 Arguitur vltimò. Gratia habitualis, & peccatum habituale hominis elevati ad finem supernaturalem sunt immediate opposita iuxta dicta num. 21. ergo non potest fingi casus, in quo peccatum habituale possit auferri sine gratia habituali. Patet consequentia: nam quia inter visum, & cæcitate datur oppositio im-

me-

mediata, cæcitas non potest auferri sine restitutione visus.

Confirmatur. Sicut actus charitatis est dispositio vltima gratia, & incompossibilis ex natura rei cum peccato habituali, ita calor vt octo est vltima dispositio ignis, & ex natura rei incompossibilis cum forma aquæ; & tamen si per possibile, vel impossibile introduceretur calor vt octo sine forma ignis, nec directè, nec indirectè excluderet formam aquæ: ergo nec actus charitatis separatus à gratia expelleret peccatum habituale.

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens. Ex quo tantum sequitur, per nullam potentiam posse auferri absolute peccatum habituale sine gratia habituali, aut alia eminentiori. Si verò proponatur hypothesis impossibilis, in qua actus charitatis non dependeret essentialiter à gratia, necessarid fatendum foret, quòd non opponatur immediate gratia, & peccatum habituale, cum hoc posset auferri per actum charitatis. Similis autem hypothesis non potest fingi circa expulsionem cæcitate, & propterea in omni hypothesis opponatur immediate, nec potest fingi casus, in quo cæcitas possit auferri nisi per visum.

Ad confirmationem respondetur primò, concedendo maiorem; & negando minorem. Nam data hypothesis, in qua introduceretur calor vt octo, naturaliter expellerentur omnia accidentia connaturalia, & conservativa aquæ, quæ connaturaliter nequit conservari sine suis accidentibus connaturalibus: ideoque connaturaliter expelleretur forma aquæ indirectè, nisi forte miraculose conservaretur à Deo, vel absolute, vel ratione materie primæ, quia nulla potentia potest esse sine aliqua forma. Hoc autem esset per accidens: quod non habet locum in peccato habituali, posita retractione efficaciper amorem Dei super omnia, quia peccatum non potest à Deo conservari. Unde exemplum potius est pro nobis, quam contra nos.

Responderi potest secundò permittendo præmissas, & negando consequentiam, ob notam disparitatem inter res morales, & physicas. Nam peccatum habituale, cum dependeat in conservari à peccato actuali, totaliter auferatur, eo ipso quòd retractetur peccatum actuale per vltimam dispositionem, videlicet per actum charitatis. At forma aquæ non dependet in sui conservatione à causa, quæ illam produxit, & hac ratione calor vt octo non habet tantam oppositionem cum illa, sicut actus charitatis cum peccato.



DUBIUM V.

An gratia habitualis defectu coexistat, vel per potentiam Dei absolutam possit coexistere cum peccato mortali sine actuali, sive habituali.

54

ANte quancunque resolutionem opus est claritatis gratia omnes sententias referre circa oppositionem, quam gratia importat cum peccato. Prima asserit, gratiam secundum suam essentiam tantum opponi cum peccato mortali tam actuali, quam habituali ex lege Dei. Ita Scotus, & eius discipuli. Secunda docet, peccatum solum demeritorie opponi cum gratia. Pro qua referuntur D. Bonavent. & Palud. Tertia defendit, oppositionem hanc esse moralem fundatam in indecentia, quam dicit hominem habere gratiam, & esse simul peccatorem: ad modum quo indecens est, quòd regia, aut pontificia dignitas coniungatur cum turpibus, aut scurrilibus moribus. Ita Lessius, Coninch. Salas, Ripalda disp. vltim. de Ente supernatur. sect. 14. Quarta dicit, gratiam habitualemente opponi ex natura sua præcisè cum peccato lethali tam actuali, quam habituali. Ita Suarez lib. 7. de Grat. cap. 19. & 20. Ovid. controv. 4. Ariaga, & alij apud Ripald. Quinta concedit oppositionem essentialem cum peccato actuali, secus verò cum habituali. Ita plures recentiores. Sexta asserit, gratiam opponi essentialiter cum peccato habituali, secus verò cum actuali. Ita plures ex Societate, quos refert, & sequitur Tyr. rus tom. 3. Select. disp. 10. Septima, & vltima propugnat oppositionem essentialem gratia cum peccato tam actuali, quam habituali. Ita Thomilæ, quibus suffragantur Vazquez 1. 2. disp. 91. & disp. 204. Mccratus, Amicus, Antonius Perez, Sparza, Muniessa, Aranda, & novissimè Marin in hoc tract. disp. 3. sect. 2. & 4. Quam sententiam amplectimur propugnandam cum NN. Salmant. vt merito ex ea possit, & debeat inferri gratiam non posse coexistere adhuc de absoluta potentia Dei cum peccato mortali, sive actuali, sive habituali. Pro cuius maiori luce sequentes conclusiones stabilimus.

§. I.

Triplex resolutio declarans oppositionem gratia cum peccato.

55

Dicendum est primò, gratiam plusquam ex lege Dei opponi cum peccato mortali. Hæc conclusio procedit contra Scotum, & eius discipulos. Et probatur ex dictis dub. 2. necnon ex dictis tract. præc. disp. 2. dub. 3. nam gratia habitualis ex natura sua,

& nullo interveniente favore extrinseco, præstat effectus sancti, amici Dei, sicutique eius adoptivi; contra peccatum mortale ex natura sua, & nullo interveniente pacto extrinseco, præstat effectus iniusti, inimici Dei &c. ut probavimus locis citatis; sed hi effectus pluriquam ex lege Dei sunt inter se oppositi, ut ex se liquet: ergo gratia pluriquam ex lege Dei opponitur cum peccato mortali.

Confirmatur primò. Nam si gratia, & peccatum non opponerentur ex natura sua independentes à pacto Dei extrinseco gratia non esset unica causa formalis nostræ iustificacionis quoad interiorem renovationem & remissionem peccati; sed hoc non potest admitti post decretum Concilii. Trid. sess. 6. cap. 7. definitis: quòd *unica causa formalis iustificacionis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit*, quæ est gratia habitualis: ergo opponitur pluriquam ex lege Dei. Maior constat ex dictis tract. præc. disp. 3. dub. 3. per tot. maxime num. 35. Et ex dictis in hac disp. num. 9.

Confirmatur secundo. Nam causa prima inferens ex natura sua privationem voluntariam gratia, & ipsa privatio voluntaria gratia nequeunt non pluriquam ex lege Dei opponi ipsi gratia; sed peccatum mortale actuale est prima causa inferens ex natura sua privationem voluntariam gratia: ergo tam peccatum mortale actuale, quam privatio voluntaria gratia pluriquam ex lege Dei opponuntur cum ipsa gratia; sed peccatum habituale consistit in sola privatione voluntaria gratia: ergo tam peccatum habituale, quam peccatum actuale opponuntur pluriquam ex lege Dei cum gratia.

Accedit ad hæc decretum Pij V. & Gregorij XIII. damnantium, inter alias propositiones Michaëlis Baij, propositionem in ordine 53. quæ erat huiusmodi: *In peccato duo sunt, actus & reatus: transeunte autem actu, nihil manet nisi reatus, sive obligatio ad penam*. Ex quo sic arguo contra Scotum, & eius discipulos: Nam ideo gratia, & peccatum solum opponerentur ex lege Dei, quia peccatum habituale tantum consistit in deputatione extrinseca ad penam æternam proveniente præcisè ex lege Dei; sed hoc est falsum, tum propter damnationem proximè relatum, sub qua comprehenditur opinio Scoti sentit Vazquez in præc. disp. 139. cap. 2. Tum quia post actum peccati manet in peccatore aliquid mali moralis, ut decernit Trid. sess. 5. de Peccato originali; & prædicta obligatio ad penam, cum proveniat ab actu voluntatis divinæ, nequit habere rationem mali moralis: ergo non opponuntur tantum ex lege Dei.

56 Ex his manet impugnata sententia secunda Bonav. & Palud. relata num. 54. Nam status peccatoris non solum dicitur peccatum actuale præteritum non retractatum, sed etiam im-

portat aliquid intrinsecum, ratione cuius peccator est iniustus, exosus Deo, intrinsecè indignus vitæ æternæ &c. e converso status gratia importat gratiam habitualem, per quam homo fit intrinsecè iustus, amicus Dei, & dignus vitæ æternæ; sed iustitia intrinseca, & iustitia intrinseca, amicitia Dei, & iniustitia illius, dignitas intrinseca ad vitam æternam, & indignitas ad illam non solum dementorie, sed etiam ex natura sua opponuntur, ut ex se liquet: ergo gratia, & peccatum pluriquam dementorie opponuntur. Et ita, esse nullum intercedat pactum Dei, sicut gratia constituit formaliter subiectum dignum vitæ æternæ, ita peccatum constituit illud indignum; & ob eandem rationem debent opponi ex natura rei.

57 Dicendum est secundo, gratiam opponi cum peccato mortali pluriquam moraliter. Hæc assertio procedit contra tertiam sententiam. Et ut conclusio hæc probetur, & opinio opposita impugnetur; Nota, per hæc propositionem, *gratia opponitur cum peccato per modum indecentiæ*, vel intelligitur, quòd est illicita & peccaminosa coniunctio gratia cum peccato, sicut illicita est coniunctio pontificia, aut regis dignitatis cum scurrilibus moribus. Et si hoc dicatur, gratia non solum moraliter, sed etiam metaphysicè opponitur cum peccato. Et suadetur sic: nam id opponitur metaphysicè cum alio, quòd metaphysicè non potest cum eo coniungi; sed si illicita est coniunctio gratia cum peccato, adhuc metaphysicè non potest coniungi cum eo: ergo opponitur metaphysicè cum eo. Minor probatur: nam si illicita est coniunctio gratia cum peccato, Deus peccaret coniungendo gratiam cum peccato; sed Deus non potest peccare: ergo si illicita est coniunctio gratia, adhuc metaphysicè non potest coniungi cum eo. Maxime: Quia peccatum est dissonum, & indecens naturæ rationali; & tamen non opponitur moraliter cum ea: ergo nec gratia opponeretur moraliter cum peccato, si tantum per modum indecentiæ opponeretur cum illa.

Vel illa propositio significat præcisè, quòd peccator est gratia indignus; sed hoc non sufficit, ut gratia moraliter dicatur opposita cum peccato: ergo vel opponitur ex natura rei, vel non opponitur moraliter. Minor probatur: nam homo per peccatum, quantum est ex se, redditur indignus habitu fidei; & tamen hoc non sufficit, ut dicatur peccatum oppositum moraliter habitui fidei: ergo quòd peccator reddatur indignus gratia, non satis est, ut dicatur hæc moraliter opposita cum peccato.

Vel per illam propositionem intelligitur, quòd gratia habet ex sua natura vim in actu primo ad expellendum peccatum, quatenus al-

licit

licit Deum ad remittendum peccatum, sicut meritum allicit illum ad conferendum præmium: sed quia non est tanta bonitas gratia, quanta malitia peccati, potest Deus absque vlla violentia, & miraculo suspendere expulsiorem peccati post infusionem gratia. Ita videtur exponere Ripalda sect. 16. cum seq.

Hic autem modus exponendi oppositionem gratia cum peccato sustineri non valet ob multiplicem rationem. Primò, quia supponit, gratiam in actu primo habere vim ex natura sua ad expulsiorem peccati; sed eo ipso dicitur oppositionem non tantum moralem, sed etiam physicam cum peccato: ergo. Probat minor: nam omnis forma habens vim in actu primo ad expulsiorem alterius, eo ipso dicitur oppositionem physicam cum ea, ita ut comunicata alicui subiecto illam ex natura sua expellat, si in eo præxistebat, & non nisi interveniente miraculo prædicta expulsiore potest suspendi, ut ab inductione liquet: ergo si gratia habet vim in actu primo ad expulsiorem peccati, non solum dicitur oppositionem moralem sed etiam physicam.

Secundò. Nam gratia est causa formalis expulsiore peccati, ut constat ex supra dictis, concedit Ripalda, & definit Trident. sed non esset causa formalis, si tantum alliceret Deum ad remittendum peccatum; sicut meritum allicit ad præmium: ergo gratia non opponitur cum peccato præcisè moraliter. Probat minor: tum quia id, quòd allicit voluntatem alterius ad prestandum aliquem effectum, non tam concurrat in genere causæ formalis, quam in genere causæ efficientis; ideoque meritum concurrat in genere causæ efficientis moralis, & non in genere causæ formalis ad collationem præmij: ergo gratia vel non est causa formalis expulsiore peccati, vel non concurrat præcisè alliciendo sicut meritum allicit ad præmium. Tum etiam: nam ut aliquid sit causa formalis alicuius effectus, necesse est, quòd per se ipsum illum præstat, & non per aliud, & non satis est, quòd allicit, vel exigit id, quòd prædictum effectum præstat, ut mille exemplis ostendi potest: sufficiat exemplum meriti proximè adducti: ergo idem quòd prius.

Addo: Nam Trident. non solum decernit contra Lutherum gratiam inhaerentem, sed etiam contra Albertum Pighium, & Colonienfes esse sufficientem ad iustificacionem, proindeque remissionem peccatorum non esse meram condonationem extrinsecam; sed non esset sufficiens, si vera dicit Ripalda: ergo gratia opponitur cum peccato lethali, non solum moraliter, sed etiam ex natura rei. Minor probatur: nam iuxta Ripaldam post infusionem gratia potest citra miraculum non remitti peccatum lethale, quia non est tanta bonitas gratia, quanta est malitia peccati lethalis: ergo

gratia non est sufficiens ad remissionem peccati, sed ulterius necessaria est nova condonatio extrinseca, novusque extrinsecus favor.

58 Dicendum est tertio, gratiam non solum opponi cum peccato lethali ex natura rei, sed etiam metaphysicè, & essentialiter. Hæc conclusio quoad priorem partem constat ex supra dictis. Quoad posteriorem, quæ procedit contra quartam sententiam, probatur primò: nam gratia habituali, propter magnam suam excellentiam ea oppositio cum peccato habituali concedenda est, quæ consonat magis Scripturæ, & SS. PP. sed oppositio essentialis est magis conformis Scripturæ, & SS. PP. ergo gratia habitualis dicitur oppositionem essentialem cum peccato habituali. Minor probatur: nam ea, quæ se habent ut lux, & tenebre; ut mors, & vita, habent oppositionem essentialem; sed iuxta Scripturam, & PP. gratia, & peccatum se habent ut lux, & tenebre, iuxta illud Apost. 2. ad Corinth. 6. *Quæ societas luci ad tenebras?* Et ad Ephes. 5. *eratis aliquando tenebre; nunc autem lux in Domino*. Etiam se habent ut mors, & vita, iuxta illud 1. ad Corinth. 15. *per hominem mors, & per hominem resurrectio mortuorum: & sicut in Adam omnes moriuntur; ita in Christo omnes vivificabuntur*: ergo oppositio essentialis est magis conformis Scripturæ. Similia repetunt SS. PP.

Et confirmatur: Nam possibilis est forma creata, quæ essentialiter oppositionem dicat cum peccato habituali; sed nulla aptior potest assignari, quam gratia habitualis: ergo gratia habitualis dicitur oppositionem essentialem cum peccato habituali. Minor probatur: nam gratia habitualis est excellentissima participatio naturæ divinæ, ob quam rationem est sanctitas perfectæ, & non tantum inchoata, & unica causa formalis nostræ iustificacionis; sed nulla aptior forma potest assignari, quam ea, quæ præstat hos perfectissimos effectus formales: quæ nulla aptior forma potest assignari præter gratiam habitualem, quæ possit importare oppositionem essentialem cum peccato gravi habituali.

59 Deinde probatur ratione fundamentali: Nam formæ illæ sunt essentialiter oppositæ, quarum effectus formales ab eis essentialiter inseparabiles sunt essentialiter oppositi; sed effectus formales essentialiter inseparabiles à gratia, & peccato gravi habituali sunt essentialiter oppositi: ergo etiam ipsa gratia, & peccatum lethale habituale. Maior constat ab inductione. Et minor probatur: nam effectus formales gratia, & ab ea essentialiter inseparabiles sunt constituere hominem iustum, amicum Dei in actu secundo, & dignum gloriæ æternæ in actu primo, ut vidimus tract. præc. disp. 2. effectus vero formales peccati habitualis, & ab eo essentialiter inseparabiles sunt constituere ho-

mi;

inimicum iniudum, & inimicum Dei in actu secundo, & indignum gloriae aeternae; sed hi effectus sunt essentialiter oppositi: ergo effectus formales gratiae & peccati habitualis gravis, & ab eis essentialiter inseparabiles sunt essentialiter oppositi.

Et confirmatur: Nam iuxta nostram sententiam alibi habitam peccatum habituale consistit in privatione voluntaria gratiae, sed forma, & privatio eiusdem formae nequeunt non essentialiter opponi, ut liquet in luce, & eius privatione: ergo gratia habitualis, & peccatum habituale nequeunt non essentialiter opponi.

60 Hac ratione recte perpensa, facile evanescunt evasiones adversariorum. Possunt enim dicere gratiam non consistere hominem iustum, & amicum Dei in actu secundo tanquam effectum primarium, sed praecise tanquam effectum secundarium, & propterea subiecto affectu peccato habituali posse non tribuere talem effectum ob incapacitatem subiecti. Sicut gratia non tribuit Christo Domino esse filium Dei adoptivum ob similem rationem.

Contra est: Nam iuxta hanc solutionem gratia ex se, & essentialiter habet vim in actu primo ad constituendum hominem iustum, & amicum Dei in actu secundo, sicut calor habet vim ad constituendum subiectum calidum in actu secundo; sed eo ipso essentialiter constituit iustum in actu secundo, & tanquam effectum primarium: ergo Minor probatur: nam nulla forma praestat aliter subiecto suum effectum formalem in actu secundo, nisi prout communicatur illi per exhibitionem suae entitatis: sicut calor non aliter constituit subiectum calidum in actu secundo, nisi prout defacto illi communicatur: ergo si gratia habet essentialiter vim ad constituendum subiectum iustum in actu secundo, hunc effectum essentialiter praestat per hoc, quod subiecto communitur. Vel dicatur adversarij, cur calor essentialiter tribuit subiecto esse calidum in actu secundo, & gratia, quae est iustitia, non tribuit subiecto esse iustum? Si dicant hoc esse ob incapacitatem subiecti affectu peccato habituali. Iterum ab eis quarimus, cur subiectum affectum frigore non redditur incapax recipiendi per potentiam Dei absolutam calorem, & effectum formalem illius in actu secundo; & subiectum iniustitiam peccato gravi erit incapax recipiendi effectum iusti in actu secundo, si semel potest recipere gratiam, quae est iustitia in actu primo?

61 Respondetur primo, expulsionem peccati esse effectum secundarium gratiae, & proinde inseparabilem ab ea.

Contra est primo: Nam quando effectus primarij sunt essentialiter oppositi, nequit non

vna forma expellere aliam, sive expulsio sit effectus primarius, sive secundarius talis formae, ut liquet in morte, & vita, in luce, & tenebris; sed effectus primarij gratiae, & peccati sunt essentialiter oppositi: ergo expulsio peccati est inseparabilis a gratia, sive sit effectus primarius, sive secundarius illius.

Secundo: Nam idem est expulsio peccati, ac expulsio privationis gratiae, cum peccatum consistat in privatione gratiae; sed expulsio privationis gratiae est inseparabilis ab ipsa gratia: ergo expulsio peccati est inseparabilis a gratia. Minor probatur: nam expulsio alicuius carentiae nihil aliud est, quam ipsa forma, cuius est carentia, ut liquet in carentia mortis, quae non est aliud praeter vitam, & carentia tenebrarum, nihil aliud est praeter lucem: nam, ut vulgo dicitur, duae privationes affirmant: ergo sicut a luce est inseparabilis expulsio tenebrarum ita a gratia est inseparabilis expulsio privationis illius.

62 Ex dictis inferitur, gratiam essentialiter opponi cum peccato actuali gravi, & e converso. Et ratio est: nam peccatum actuale infert essentialiter peccatum habituale; sed peccatum habituale essentialiter opponitur gratiae: ergo etiam peccatum actuale essentialiter opponitur gratiae. Maior est certa: nam homo est primum agens causans peccatum habituale, & non aliter nisi per peccatum actuale. Unde eo ipso, quod istud ponatur, non potest suspendi a Deo resultantia peccati habitualis. Minor ex dictis constat. Et consequentia probatur: nam quia lux essentialiter opponitur tenebris, etiam illuminatio essentialiter inferens lucem, nequit non opponi illi essentialiter: ergo idem de peccato actuali dicendum est comparative ad gratiam.

§. II.

Quarta assertio resolutiva dubij.

63 Dicendum est quarto, peccatum habituale, & gratiam non posse coniungi simul in eodem subiecto. Hac conclusio, licet legitime inferatur ex dictis, proponitur sigillatim pro elucidandis nonnullis rationibus Thomistarum. Et praetermissa ratione desumpta ex oppositione metaphysica peccati cum gratia, quae ex dictis facile potest expendi, probatur primo: nam si gratia, & peccatum habituale possent simul coexistere, homo esset habitualiter conversus simul ad duos ultimos fines, & totales, sed hoc implicat: ergo etiam implicat, quod gratia, & peccatum habituale simul coexistant in eodem subiecto. Minor supponitur ex dictis tract. 8. disp. 1. dub. 5. Maior vero probatur: nam homo per peccatum mortale habituale est habitualiter conver-

versus ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem adaequatum, ut vidimus loco citato dub. 6. item per gratiam est conversus habitualiter ad Deum ultimum finem: est enim natura radicaliter, & vnicè ordinans hominem ad Deum ultimum finem supernaturalem: ergo homo esset simul habitualiter conversus ad duos fines ultimos, & totales.

64 Huic solido fundamento respondet Suarez lib. 1. de Grat. cap. 33. concedendo maiorem, & negando minorem. Existimat enim non dari tantam oppositionem inter duos habitus, & inter habitum, & actum, ac iter duos actus. Et ita licet repugnet, quod homo simul convertatur actualiter ad Deum ultimum finem per actum charitatis, & per peccatum actuale ad bonum commutabile, non verò repugnat, quod ad praedictos fines sit simul habitualiter conversus, vel ad vnum actualiter, & ad alium habitualiter.

Sed haec evasio non penetrat vires praedictae rationis, & ita evertitur multipliciter. Primo, nam non minus pugnant inter se conversiones habituales ad duos fines ultimos totales, quae sunt tales formaliter, & ratione sui, quam conversiones actuales ad illos; sed conversio ad Deum ultimum finem per gratiam, & conversio ad bonum commutabile per peccatum habituale, etsi sint habituales, sunt tales formaliter, & ratione sui: ergo non minus repugnat, quod homo sit habitualiter conversus ad duos praedictos fines ultimos totales, ac sit actualiter simul conversus. Maior solum eget explanatione: nam conversio habitualis ad ultimum finem potest esse in duplici differentia: alia est talis virtualiter tantum, & redditur formalis per actum secundum, & haec est propria habitus operativi: & hinc oritur, quod duo habitus operativi non pugnent ita inter se, sicut ipsi actus: & ad hunc modum se habent habitus charitatis, & habitus odij Dei. Altera est talis non tantum virtualiter, sed etiam formaliter, & ratione sui: quia non redditur formalis per actum secundum, cum non sit habitus operativus: & hoc modo per peccatum habituale homo est conversus habitualiter ad bonum commutabile, quia non consistit in aliquo habitu operativo, sed in sola privatione gratiae: & simili modo etiam gratia nos vnicè formaliter Deo ultimo fini, & non ratione alicuius actus, cum non sit habitus immediate operativus. Et hinc patet evidenter illius maioris: nam non minus pugnant inter se conversio formalis ad Deum ultimum finem, & conversio formalis ad bonum commutabile, quam conversio actualis ad Deum ultimum finem, & conversio actualis ad bonum commutabile; sed ita non possunt esse simul in eodem subiecto: ergo nec illa.

Secundo, per quod praecedens probatio magis explicatur: Nam propterea conversio

actualis per peccatum ad bonum commutabile, & conversio actualis per actum charitatis ad Deum ultimum finem nequeunt simul coexistere, quia conversio actualis ad bonum commutabile tanquam ad ultimum finem assert indispensabiliter averfionem actualem à Deo ultimo fine; sed etiam conversio habitualis ad bonum commutabile tanquam ad ultimum finem assert indispensabiliter averfionem habitualem à Deo ultimo fine: quinimò ratione praedictae averfionis, quae consistit in privatione gratiae, conversio habitualis sinit in bono commutabili: ergo etiam praedictae conversiones nequeunt simul coexistere. *Roboratur hoc*: Nam bonum commutabile nequit habere rationem ultimi finis, nisi prout connotat privationem gratiae; sed peccatum habituale consistit in privatione gratiae: ergo chimericum omnino est, quod homo sit conversus habitualiter ad bonum commutabile tanquam ad ultimum finem, & ad Deum tanquam ad ultimum finem: sicut chimericum est habere gratiam, & non habere gratiam.

Tertio: Nam de ratione ultimi finis habitualis est, quod omnia sibi subijciat vel formaliter, vel virtualiter, vel habitualiter; alias non esset finis ultimus, ut diximus loco supra citato; sed gratia habitualis nullo modo potest ordinari ad bonum commutabile, nec peccatum habituale ad Deum ultimum finem: ergo repugnat, quod homo sit habitualiter conversus ad Deum ultimum finem per gratiam, & ad bonum commutabile per peccatum habituale.

65 Probatur secundo ratione. Nam si gratia, & peccatum possent simul coexistere in eodem subiecto, sequeretur, quod homo esset ab intrinseco simul dignus vita aeterna, & indignus vita aeterna, & quod diligeretur simpliciter à Deo, & odio haberetur simpliciter; sed haec dicunt contradictionem: ergo etiam repugnat, quod peccatum, & gratia simul coexistant in eodem subiecto. Minor cum consequentia constat ex his, quae contingunt in humanis: repugnat enim, quod Petrus simpliciter diligat Paulum, & odio habeat eum simpliciter, alias amor, & odium circa idem obiectum possent esse in eodem subiecto, & sic homo posset Deum diligere simpliciter per actum charitatis, & illum odio habere vel per peccatum actuale mortale, vel per actum formalis odij Dei, quod non concedunt adversarij. Pariter repugnat, quod Paulus sit simul dignus aliquo premio, & dignus carentia illius. Maior verò probatur: nam gratia ex natura sua facit hominem iustum, amicum Dei, filiumque eius adoptivum, & acceptum ad gloriam, ut vidimus loco saepe citato; & ita quomvis Deus possit homini habenti gratiam non conferre vitam aeternam, facere tamen non potest, quod non tribuat intrinse-

eam dignitatem ad eam: ex opposito peccatum grave asserit lecum ex natura sua intrinsecam indiguitatem ad eam iuxta dicta tract. de Peccat. disp. 3. à num. 22. Pariter nihil magis adversum est summæ perfectioni Dei, quam peccatum grave: & ita sicut Deus est necessarius omnino ad amandam propriam perfectionem, ita est necessarius ad odio habendum peccatum, iuxta illud Eccl. 12. *Altissimus odio habet peccatores* & iuxta illud Sap. 14. *Odio sunt Deo impij*, & impietas eius: ex opposito gratia est bonum simpliciter terminans dilectionem divinam, seu per eam producta: ergo homo esset ab intrinseco simul dignus vita æterna, & ea indignus; & simul diligeretur simpliciter à Deo, & simpliciter odio haberetur ab ipso, si peccatum grave, & gratia simul coëxisterent.

Huic rationi respondent iam communiter adversarij (pretermissis alijs evasionibus minoris momenti) quòd gratia reddit hominem physicè dignum vita æterna, & peccatum indignum tantum moraliter: item Deus ratione gratia diligit simpliciter physicè hominem, sed ratione peccati odio illum habet tantum moraliter: in quo nulla datur implicatio, quia sunt diversi ordinis; sicut nec in hoc, quòd filius sit dignus hereditate patris ratione generationis, & ratione patricidij reddatur moraliter dignus, ut ea privetur.

Contrà est primò. Nam eadem facilitate posset dici, quòd vniò hypostatica, & peccatum possunt compati in eadem humanitate, quia illa est bonum simpliciter in esse physico, & peccatum malum morale; hoc non admittunt plures ex adversarijs: ergo idem dicendum est de gratia, & peccato. ¶ *Secundò*. Nam gratia est forma adequata sanctificans; non esset forma sanctificans adequata, si non sanctificaret tam in esse physico, quam in esse morali: quia esset necessaria alia forma expellens moraliter peccatum: ergo ratione gratia homo non tantum physicè, sed etiam moraliter sit dignus vita æterna, & diligitur simpliciter à Deo. ¶ *Tertiò*. Nam actus charitatis est dilectio maxima Dei in esse morali; sed gratia est radix prædicti actus: ergo ratione illius homo diligitur simpliciter à Deo non solum physicè, sed etiam moraliter. ¶ *Quartò*, & vltimò (retorquetur exemplum supra adductum) Nam filius parricida ratione delicti non solum moraliter, sed etiam physicè redditur indignus hereditate paterna: sicut eo ipso, quòd digne ea privetur, etiam physicè ea privatur: ergo idem de homine ratione peccati gravis dicendum est.

**



§. III.

Alia resolutio conditionata, & præcedentem confirmans.

66 **D**icendum est quintò, dato quòd gratia, & peccatum opponerentur tantum ex natura rei, ob quam rationem non possunt naturaliter coëxistere, adhuc non posse de potentia Dei absoluta simul coëxistere. Hanc conclusionem statuo contra plures Patres Societatis, & pro elucidanda quadam ratione Thomistarum, qua reducitur ad hanc formam: Nam si gratia, & peccatum opponuntur ex natura rei, itaut naturaliter non possint coëxistere, conservatio peccati in præsentia gratia refunderetur in Deum, sive peccatum præcedat in *A*, & gratia adveniat in *B*, sive e conversò; sed hoc repugnat: ergo repugnat, quòd gratia, & peccatum simul coëxistant, dato quòd opponantur ex natura rei, & naturaliter non possint coëxistere. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam conservatio peccati in illa hypothesi esset miraculosa; sed miraculum excedit virtutem cause naturalis creata: ergo refunderetur in Deum.

67 Respondent recentiores Societatis, quòd Deus non faceret miraculum, vt conservaret peccatum, sed præcisè vt existeret gratia, quia dum Deus ad præsentiam peccati produceret gratiam, vel ad præsentiam gratia permitteret peccatum, miraculum consisteret in eo, quòd produceret gratiam, vel conservet gratiam, non verò in eo quòd ponatur peccatum, vel conservetur peccatum. Sicut si Deus ad præsentiam caloris produceret frigus oppositum, miraculum esset in eo, quòd produceret frigus, non in eo quòd existeret calor.

Sed hac evasio multipliciter refellitur. Primò: nam nequit negari, quòd Deus decernens producere frigus in subiecto affecto calore ei opposito facit miraculum, vel consistens in eo quòd produceret frigus ad præsentiam caloris; vel in eo quòd conservetur calor ad productionem frigoris; vel in eo quòd calor præexistens non resistat introductioni caloris, & frigus de novo productum non expellat calorem. Si dicant adversarij, quòd miraculum consistit in complexo vtriusque forme impeditæ à Deo, ne præsent suum effectum connaturalem: ergo miraculum est in eo, quòd non expellatur calor præexistens, & simul introducatur frigus oppositum: ergo etiam erit miraculum, quòd peccatum præexistens non expellatur ad introductionem novam gratia, & in eo quòd non resistat introductioni gratia. Si dicant, miraculum stare præcisè in eo, quòd frigus introducatur ad præsentiam caloris: ergo etiam erit miraculum, quòd permittatur peccatum ad

præ-

præsentiam gratia, quòd non potest fieri absolute speciali voluntate Dei circa peccatum, vt concedunt plures ex adversarijs, proindeque peccatum nequit coëxistere cum gratia in instanti *B*, si hæc præcedit in instanti *A*. Si tandem dicant, miraculum consistere præcisè in eo, quòd conservetur calor antea præexistens ad productionem frigoris: ergo etiam erit miraculum; quòd conservetur peccatum ad adventum gratia, proindeque conservatio illius refunderetur in Deum; quòd est impium asserere.

Secundò. Et supponamus claritatis causa, quòd peccatum existit in *A*, & gratia introducitur in *B*. in hac suppositione aliqua causa debet assignari persè conservans peccatum in *B*. sed hæc nequit esse peccator: ergo esset Deus. Probatur minor: nam voluntas creata non habet potestatem conservandi peccatum ad præsentiam gratia ei naturaliter opposita: sicut nulla creatura habet potestatem conservandi calorem ad introductionem frigoris ei oppositi: ergo peccator nequit esse causa persè conservans peccatum.

Tertiò (procedo in eadem suppositione.) Nam omni forme de novo advenienti comperit destructio forme præcedentis ei ex natura sua opposita: & ita videmus, quòd generatio vnius est corruptio alterius; & introductio caloris est destructio frigiditatis ei opposita: ergo si peccatum præcedit in *A*, & gratia infunditur, miraculum etiam debet consistere in eo, quòd peccatum non expellatur.

Quartò. Et supponamus, quòd gratia existit in *A*, & peccatum advenit in *B*. Nam impedimentum naturale alicuius forme reddit hanc impossibilem naturaliter in sensu composito sui, ideoque impotentem reddit illam existere naturaliter, & sine miraculo; sed in suppositione, qua procedimus, gratia est impedimentum naturale peccati, & præcedit peccatum: ergo in sensu composito gratia nequit peccatum advenire sine miraculo: ergo Deus esset causa illius.

Quintò, & vltimò: Nam inter duas formas ex natura sua oppositas oppositio debet esse æqualis, & mutua, itaut sicut vna expellit aliam, etiam hæc impediatur naturaliter illam: ergo existentia peccati æque repugnat gratia, sicut existentia peccati gratia; sed iuxta solutionem datam miraculum stat in eo, quòd existente peccato introducatur gratia: ergo etiam stat in eo, quòd peccatum non expellatur ad adventum gratia, ac proinde quòd conservetur.

Ex quo, si bene perpendatur, statim cadit philosophia illa nova, & à nobis hucusque inaudita, nempe quòd in coëxistentia duplicis forme ex natura sua opposita miraculum non stat in conservatione præexistens, sed in pro-

Tom. III. Paul. Thol. Salm.

ductione denud advenientis. Ex dictis, inquam, statim ruit hæc philosophia: nam non minus connaturale est calori (v. g.) præexistenti esse impedimentum naturale frigori opposito, ac frigori opposito expellere calorem: cur ergo erit miraculum; quòd calor præexistens non sit impedimentum in actu secundo ad hoc, vt introducatur frigus oppositum, & non erit miraculum in eo, quòd frigus denud introducitur non expellat calorem, & hic non conservetur. Et quid dicendum, si per potentiam Dei absolutam vtraque forma opposita simul in eodem subiecto introducatur? Miraculum procul dubio stat ex parte vtriusque, quia non est maior ratio ex parte vnius, quam ex parte alterius: ergo etiam si vna ex illis præcesserit. Probatur consequentia: nam coëxistentia vtriusque forme in illa hypothesi ideo est miraculosa ex parte vtriusque, quia oppositio est mutua, & æqualis; sed natura illarum non mutatur intrinsece per hoc, quòd vna præcedat existentiam alterius: ergo etiam in hac hypothesi coëxistentia illorum est miraculosa ex parte vtriusque.

Quod vt clarius appareat, notare libet, Patres Societatis inter se digladiari circa vim huius miraculi: alijs asserentibus miraculum consistere præcisè in productione, seu introductione forme denud advenientis; alijs dicentibus consistere præcisè in conservatione forme præexistens; ferè omnibus tamen negantibus, coëxistentiam vtriusque forme fore miraculosam ex parte vtriusque, vt adstruant possibilitatem peccati cum gratia, in suppositione quòd tantum ex natura rei opponantur. Hæc licet non parum deservit ad ostendendam efficaciam supradictæ rationis Thomistice, quam non inveniunt viam planam, & solidam ad eius vim evadendam.

Et vt magis roboretur, & vtraque via præcludatur, impugnatur vltimo prædicta evasio: nam si peccatum, & gratia possent coëxistere in *B*. hoc, vel illo modo, nempe vel præexistente peccato, & adveniente gratia, vel præcedente gratia, & adveniente peccato, etiam possent conservari in *C*. sed tunc conservatio ex parte vtriusque esset miraculosa: ergo conservatio peccati reduceretur in Deum. Maior videtur certa. Et minor probatur: nam pro *C* æque gratia & peccatum exigent sui conservacionem, & æque gratia exigeret carentiam peccati, sicut peccatum exigeret carentiam gratia, vel, vt melius loquamur tam debita esset gratia carentia peccati, quam peccato carentia gratia: ergo conservatio tam gratia, quam peccati foret miraculosa.

Si verò dicant fore miraculosam præcisè ex parte vnius extremi, nempe ex parte illius respectu cuius nequit dari dispositio connaturalis. Contrà est: Tum quia inter dispositiones

Ddd quæ