2.532

982

982 - XVI
1

+

Es de la Libreria de este Conv.to
de Sn. Buenav.a de Palencia
año de 1228



TRACTATVS
DE GRATIA
PARS III.
DE HABITIBVS IVSTITIÆ, seu gratiæ gratum facientis.

LIBER SEXTVS.

De eßentia gratiæ, ſeu iuſtitiæ habitualis.

DISTINXIMVS in principio huius materiæ gratiam gratum facientem in actualem, & habitualem, & in actuali explicanda totam primam, & ſecundam huius tractationis partem poſuimus: hanc ergo poſteriorem habituali gratiæ tribuimus, & in præſenti libro an ſit, quid, & quotuplex ſit declarabimus, in ſequentibus verò de cauſis, & effectibus eius dicemus.

CAPVT I.

Vtrùm inter dona gratiæ gratum facientis detur aliquod creatũ, & intrinſecè inhærens homini, & abſq; operatione permanens.

1. IN hoc puncto non eſt inter Catholicos controuerſia. Errores autem Pelagij, & nouorum hæreticorum ſufficienter in prologom. 5. retulimus, & fundamentum Pelagij totum ordinem gratiæ, & ſupernaturalium actuum negantis, in prima huius operis parte ſatis eſt refutatum. Contra Proteſtantes verò, quatenus non veram, ſed imputatam iuſtitiam in nobis agnoſcunt, & ideò iuſtitiam, ſeu gratiam gratum facientem non in aliquo habitu, ſed in extrinſeco Dei fauore ponunt, in libro ſequenti agendum eſt: & ideò his omiſſis, vt certum ſupponimus, nos apud Deum iuſtificari, & gratos fieri interuentu alicuius gratiæ creatæ, & inhærentis nobis, nam actus gratiæ creati ſunt, & inhærentes nobis, vt per ſe conſtat, & ſine illis grati Deo non efficimur, vt ex libro ſecundo conſtat, & in hoc, & ſequenti latiùs dicemus: an verò præter hanc gratiam actualem alia gratia permanens neceſſaria ſit, tractandum nunc proponimus, quia fundamentum eſt omnium, quæ in hac tertia parte huius tractatus dicturi ſumus.

Certũ eſt nos apud Deum iuſtificari in teruẽtu alicuius gratiæ creatæ nobis inhęrentis.

Cardo quæſtionis.

Ratio autem dubitandi eſt, quia non ſunt res multiplicandæ ſine neceſſitate; nulla autem talis gratia neceſſaria videtur: ergo. Probatur minor, quia ad ſa-

2. Dubitandi ratio.

lutem ſufficiunt nobis actus, quibus credimus, ſperamus, & diligimus, & alia præcepta ſeruamus, nam qui mandata ſeruat ad vitam ingreditur. Ad hos autem actus efficiendos ſufficiunt nobis actualia auxilia diuinarum illuminationum, & inſpirationum, vt ex toto Concilio Arauſicano, & ex Tridentino ſeſſione 6. canone 3. ſumitur. Hæ autem gratiæ ſolum ſunt in nobis, quando vel in illis, vel per illas actu operamur: ergo nulla eſt neceſſaria permanentior gratia, cûm tota gratiæ neceſsitas ſolum ſit ad operandam ſalutem.

Conc. Arauſi. Cõc. Trid.

3. Ratio dubitandi accreſcit.

Vnde nulla etiam alia gratia videtur habere fundamentum in Scriptura, vel Concilijs, quia licet dicant, gratiam, vel charitatem nobis infundi, ſufficienter intelliguntur de ipſa operatione gratiæ, nam ipſi actus ſupernaturales verè dicuntur infuſi, quia in ſe ſupernaturales ſunt, & licet ad illos concurrant noſtræ potentiæ, tamen vt ſpecialiter eleuatæ, & adiutæ à Deo concurrunt. Vnde Concilium Arauſicanum cap. 4. & 6. dicit, hæc opera fieri in nobis *per infuſionem, & operationem Spiritus Sancti*, quia nimirum fiunt per eius illuminationem, & inſpirationem, vt in cap. 7. tacitè declarat: ergo infuſio gratiæ ſufficienter ſaluatur in actuali. Denique ſi ponenda eſſet aliqua gratia permanens poſt operationem, maximè quia, tranſacta operatione, homo denominatur, & vere manet fidelis, aut iuſtus; ſed huiuſmodi denominationes ſufficienter ſumuntur ab actibus præteritis non retractatis: ergo præter illas denominationes non eſt neceſſaria ſpecialis gratia permanenter inhærens. Minor probatur à contrario, quia homo, qui peccatum commiſit, licèt finito actu nihil habituale in illo manſerit, vere eſt, & dicitur peccator: ergo idem cum proportione ſufficit in denominatione iuſti, vel fidelis.

Conc. Arau.

4. Aſſertio cõmunis ſundata.

Dico nihilominus, præter operationes, aliquod donum creatum ad ordinem gratiæ gratum facientis pertinens nobis infundi, quod in nobis permanet, etiam dum non operamur. Aſſertio eſt communis Theologorum, & certa; quẽ autem gradum certitudinis habeat, infra dicam. Probatur autem primô, quia eſt valde conſentanea Scripturis, nam Chriſtus dixit Ioan. 14. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Vbi prius ponit dilectionem hominis, & obſeruationem mandatorum; & ratione illius promittit Trinitatis aduentum ad hominem, qui aduentus non fit, nec intelligi poteſt ſine nouo effectu, & dono ab operatione diſtincto, cûm operationem ſupponat. Non ſolum autem promittit Chriſtus aduentum ad animam diligentis ipſum, ſed etiam permanſionem in illa: ergo eodem dono, quo aduenit, permanet: ergo tale donum permanens eſt, etiam tranſacta operatione. Nam ſicut non poteſt ad nos denuò venire ſine interuentu alicuius doni creati, quia non venit per mutationem ſuam, ita neque poteſt in nobis peculiari modo permanere ſine creato dono permanẽte. Quòd poteſt confirmari ex Auguſtino epiſt. 57. vbi in quæſtione 2. dicit quòd Deus non ſolum ad adultos venit, & in eis manet, ſed etiam in paruulis; ad hos autem venire, aut in eis permanere non poteſt per operationem, de ordinaria lege loquendo; ergo eſt per dona permanentia. Et hoc confirmant alia teſtimonia, in quibus Deus dicitur habitare in iuſtis, & ipſi dicuntur templum Spiritus Sancti, ſic Paulus ad Epheſios. 3. *Flecto genua mea, & cæt. vt det vobis ſecundum diuitias gloriæ ſuæ virtute corroborari per ſpiritum eius in interiorem hominem, Chriſtum habitare per fidem in cordibus veſtris in charitate radicati, & fundati.* Et 1. ad Corinth. 3. *Neſcitis, quia templum Dei eſtis, & ſpiritus Dei habitat in vobis?* Et 2. ad Timotheum. 1. *Bonum depoſitum cuſtodi per Spiritum Sanctum, qui habitat in nobis.* Et 1. ad Corinth. 6. *Neſcitis, quoniam membra veſtra templum ſunt Spiritus Sancti, qui in vobis eſt, quem habetis à Deo.* Et 2. ad Corinth. 6. *Vos eſtis templum Dei viui, & cæt.* habitare autem, & habere, permanentiam ſignificant: ergo & gratia, qua mediante Deus habitat in homine, & per quam conſecratur in tẽplum Dei, & ædificatur in habitaculum Spiritus Sancti, vt dicitur ad Epheſ. 2. eſt forma permanens in ipſo. Confirmatur ex Auguſtino dicta epiſt. 57. q. 1. nam

Ioan. 14. *D. Aug.* *Epheſ. 3.* *1. Cor. 3.* *2. Tim. 1.* *1. Cor. 6.* *2. Cor. 6.* *D. Aug.*

nam Deus ita habitat in iustis per gratiam amoris sui, vt magis habitet in magis sanctis: ergo illa habitatio est medijs donis creatis, ac permanentibus magis, vel minus perfectis, nam in Deo secundum se differentiæ illæ inueniri non possunt. A

5. Alijs testimonijs cõfirmatur.

Hoc etiam confirmant illa testimonia, in quibus dicitur homo regenerari, cum sanctificatur, & Dei filius fieri, iuxta illud. 1. Petr. 1. *Regenerauit nos in spem viuam*, & ad Tit. 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, quam effudit in nos abundè per Iesum Christum Saluatorem nostrum, vt iustificati gratia ipsius hæredes simus, & cæt.* Generatio enim non tendit ad motionem, vel operationem transeuntem, sed dat esse permanens, hoc autem fit per gratiam, teste Paulo: ergo illa forma est permanens. De qua proinde optimè intelliguntur verba Petri. 2. epistola cap. 1. *Magna, & pretiosa nobis promissa donauit, vt diuinæ efficiamur consortes naturæ.* Quia naturæ consortium, seu participatio per formam dantem esse permanens, quale est esse ipsius naturæ, communicatur, vt infrà latiùs explicabimus. Præterea gratia ipsa, ad quam renascimur, dicitur *semen Dei, quod in nobis manet.* 1. Ioan. 3. dicitur etiam *pignus hæreditatis* ad Ephesios. 1. pignus autem apud creditorem permanet. Item dicitur ibidem *signum, quo signantur credentes spiritu promissionis sancto*, & cap. 4. *In quo* (scilicet Spiritu Sancto) *signati estis*, & 2. ad Corinth. 1. *Vnxit nos, & signauit, & dedit pignus spiritus in cordibus nostris.* Nam quia hæc dona per Spiritum Sanctum dantur, & ipse etiam cum illis donatur, & ideo Paulus vbique vtrumque coniungit. Et sic etiam optimè intelligitur illud ad Romanos. 5. scilicet, *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Nam licet actus etiam charitatis possit dici in nobis diffusus, tamen Paulus non de illo solo sufficienter exponitur, quia intelligit Spiritum Sanctum ita dari nobis per charitatem, vt in nobis etiam maneat, quod non fit nisi per charitatem, seu donum permanens, vt ostẽdi. Vnde ait Ioannes. 1. canon. cap. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & simus.* Sumus autem, & nominamur filij Dei permanenter, ac verè per naturæ diuinæ participationem. Denique Ioan. 4. vocat Christus hanc gratiam *fontem aquæ viuæ, salientis in vitam æternam*, id est salire facientis eum in vitam æternam; salit autem homo per opera gratiæ: ergo illa gratia est quasi permanens illorum principium. Et quanuis Spiritus Sanctus sit ille fons, tamen ille non est in nobis sine donis suis, vt sæpe dixi. B C D

1. Petr. 1. Ad Tit. 3. 2. Petr. 1. 1. Ioan. 3. Ephes. 1. & 4. 2. Cor. 1. Rom. 5. 1. Ioan. 3. Ioan. 4.

6. Fundamẽtum 2. ex Patribus. S. Dionys.

Secundo principaliter probatur hęc veritas ex Patribus. Et in primis Dionysius capite 2. de Eccleslast. Hierarch. expendens verba Christi Ioan. 14. supra citata dicit. *Primus animi ad diuina motus Dei dilectio est*, & postea subdit, *dilectionis progressum esse sacratissimam, & ineffabilem operationem, qua diuinus* (inquit) *in nobis status efficitur*, de quo diuino statu subiungit, *Hic status diuina natiuitas est*, & rursus addit, *neminem posse operari diuina, qui hunc statum non sit consecutus, quia vnusquisque ea solum agit, quæ substantiæ, statusque sui sunt.* Per hunc ergo diuinum statum nihil aliud intelligit, nisi statum permanentis gratiæ, quæ nobis per baptismum datur. Et ita euidentius loqui solent Patres de hac gratia, cùm agunt de effectu baptismi, præsertim in paruulis; estque egregium testimonium D. Chrysostomi homilia ad Neophytos, vbi inter alia inquit. *Multis quidem videtur, cœlestem gratiam in peccatorum tantum remissione consistere, nos autem bonores computabimus decem. Hac de causa etiam infantulos baptizamus, vt non sint coinquinati peccato, vt eis addatur sanctitas, iustitia, adoptio, hæreditas, fraternitas Christi, vt eius membra sint omnes, vt spiritus habitatio fiant.* Et (quod notandum est) subiungit statim de adultis. *Sed vos, dilectissimi fratres, & me quidem similis beatitudo conceperat, similis ornauit gratia.* Quem locum referens Augustinus libro 1. contra Iulianum cap. 6. exponit priora verba, quibus Iulianus abutebatur ad negandum originale peccatum. Sed hoc alterius considerationis est.

S. Chrysost. Augustin.

7.

Ex alijs autem Chrysostomi verbis apertissimè constat, eum docuisse, in paruulis gratiam esse formam eis inhærentem, vtique sine operatione, cuius

paruuli non sunt capaces; & eandem dicit infundi adultis. Quam sententiam Augustinus tanquam verissimam amplectitur, & similem habet lib. 1. de Peccator. merit. & remiss. cap. 9. vbi cùm docuisset contra Pelagium peccatum intrasse in mundum per Adamum, non tantum imitatione, sed etiam origine, inducit exemplum à contrario de gratia Christi: *Nam & Christum* (ait) *imitantur sancti eius ad sequendam iustitiam, sed præter hanc imitationem, gratia eius illuminationem, iustificationemque nostram etiam intrinsecus operatur.* Et infrà. *Hæc enim gratia baptizatos quoque paruulos suo inserit corpori, qui certe imitari aliquem nondum valent.* Vbi euidenter ponit in paruulis gratiam inhærentem, & internam absque operatione. Vnde cum illam gratiam vocet illuminationis, & iustificationis, necesse est de habituali illuminatione, & iustificatione intelligi. Et postea de adultis subdit. *Præterquam quod se ad iustitiam exemplum imitatibus præbuit* (scilicet Christus) *dat etiam sui spiritus occultissimam fidelibus gratiam, quam latenter infudit & paruulis.*

D. Chrysostomi sententiam, vt verissimi S. Augustin. amplectitur.

8. Atque idem sentit de gratia adultis infusa per baptismum Cyprian. in epist. 2. ad Donatum, vbi inter alia ait. *In expiatum pectus, ac purum desuper se lumen infundit, postquam cœlitus spiritu hausto in nouum me hominem natiuitas secunda reparauit*, & cætera vsque ad illud, *Dei esse cœpisse, quod iam Spiritus Sanctus animaret.* Vbi in summa comparat hanc spiritualem vitam corporali, vt sicut ex carnali natiuitate oritur facultas, & propensio peccandi, ita per Spiritum Sanctum detur quædam spiritualis vita, ex qua nascitur facultas sanctè operandi. Sicut ergo animalis vita permanet cessante operatione, ita etiam vita spiritualis. Quod alio exemplo declarat Basilius libro de Spirit. Sanct. cap. 26. dicens. *Sicut cernendi vis est in oculo sano, ita operatio Spiritus Sancti est in anima purgata, & sicut ars est in eo, qui illam nactus est, ita gratia Spiritus Sancti est in eo, qui illam recepit, semper quidem præsens, & si non perpetuò operans.* Nihil profecto clarius. Et ad eundem modum dixit Irenæus lib. 5. cap. 6. Spiritum Sanctum infundi iustis permanenter. *Perfecti* (inquit) *qui spiritum in se perseuerantem habent Dei.* Et multa ex testimonijs Scripturæ adductis in hoc sensu allegat.

D. Cyprianus similiter habet.

S. Basil.

S. Irenæus.

Sic etiam Ambrosius lib. 6. Examer. cap. 8. his verbis exponit inhærentem gratiam. *Vtrum secundum corpus, an secundum animam iustificatio tibi conferri videatur, quæso respondeas. Sed dubitare non potes, cum iustitia, vnde iustificatio deriuata est, mentis tuæ vtique, non corporis sit. Pictus es ergo ò homo.* (ita enim explicat esse hominem ad imaginem Dei) *& pictus à Domino Deo tuo. Bonum habes artificem, atque pictorem, noli bonam delere picturam, non fuco, sed veritate fulgentem, non cera expressam, sed gratia*, vtique permanente, non enim de sola operatione possunt hæc explicari. Similem sententiam habet Cyrillus libro 4. in Isai. oratione 2. circa illa verba cap. 44. *Memento horum Iacob, & cæt.* dicens: *Formatur homo in filium Dei, intelligibiliter informatus diuinarum legum scientia ad speciem, effigiemque excellentem, quæ nimirum ornatu in animis hominum inhæret, ac insidet. Hæc autem pulchritudo intelligi potest spiritualis. Formamur enim velut in Christo per Spiritus Sancti participationem ad ipsius speciem.* Et infrà. *Formatur autem in nobis Christus, sancto nobis spiritu diuinam quandam formam per sanctificationem, & iustitiam indente*, & cætera, quæ prosequitur.

9. S. Ambros. sic etiã docet.

D. Cyrill.

Tertiò possumus eandem veritatem ex Concilijs confirmare. Veruntamen antiqua Concilia non satis distinctè de hac gratia loquuta sunt, quia Pelagius nihil inter gratiam transeuntem, vel permanentem distinxit, sed absolutè veram gratiam negauit, & ita Concilia etiam absolutè de gratia loquuta sunt. Concilium autem Arausicanum canon. 20. distinxit aliqua dona gratiæ, quæ Deus solus in nobis facit, ab alijs, quæ nos ex ipsius dono facimus. sic enim ait. *Multa sunt in homine bona, quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ non præstet Deus, vt faciat homo.* Hæc autem posteriora bona sunt operationes: ergo præter operationes, sunt alia dona gratiæ sanctificantis nobis infusa, quæ fuit sententia Augustini lib. 2. contra duas epist. Pelagia. cap. 8. In eo tamen non satis explicatur, qualia, & quam permanentia sint

10. Concilia pro assertione nostra stant.

Conc. Arausi.

August.

Conc. Trid. sint illa dona. Igitur Concilium Tridentinum expresius in sess. 6. cap. 7. definiuit, in iustificatione renouari hominẽ, in se recipiendo iustitiæ donum, quod fit, dum sanctissimæ passionis Christi merito *per Spiritum Sanctum charitas diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret*, quod eisdem ferè verbis definit can. 11. Loqui autem de dono permanente inferius ostendemus.

11. Ratione fulcitur S. Thomæ. Quarto vti possumus ratione sumpta ex D. Thoma 1. 2. q. 110. art. 1. fundata in efficacia diuini amoris erga creaturã; nam Deus non amat creaturam, nisi vt B bonam, nam cùm omnis amor feratur in obiectum sub ratione boni, multo magis diuinus amor, qui ordinatissimus est. Nam homo licet amet sub ratione boni, interdum diligit apparens, & non verum bonum: quod autem Deus amat, necessariò est verè bonum. Obiectum autem creatum non supponitur bonum ad diuinum amorem, sed per illum efficitur bonum, quia creatura nihil est de se, nisi à Deo esse accipiat: ergo nec bonitatem habet, nisi à Deo illam recipiat: ergo per amorem Dei illam recipit, quia Deus nihil facit, nisi volendo, & amando. Vn-

Sap. 11. de Sapient. 11. dicitur Deo. *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti*: ergo Deus, vt extra se aliquid amet, non supponit bonitatem in obiecto creato, sed amando illam confert. Et ideo Genes. 2. narrato vniuscuiusque diei opere, additur. *Et vidit Deus, quòd esset bonum*, &

Genes. 2. in fine dicitur. *Vidit Deus cuncta, quæ fecit, & erant valde bona*: ergo Deus, & amando facit bonum, & non potest aliter amare, quàm conferendo bonum. Ideoq; non potest Deus specialiter amare aliquam rem, vel personam, quin aliquam specialem bonitatem illi conferat. At verò Deus diligit hominem naturali D amore, quatenus illi dat esse naturale, & bonitatem, ac perfectionem illi naturaliter conuenientem, & inhærentem: ergo vt diligat eum altiori, & gratuito amore, necesse est, vt aliquam bonitatem realẽ, & inhærentem illi conferat. Eos autem, quos Deus gratos sibi habere dicitur, specialiter amat amore gratuito, & distinctò ab amore naturali: ergo ex vi illius amoris eis confert aliquam bonitatem, seu perfectionem realem creatam in ipsis permanentem, & superantem vim amoris naturalis, & hanc gratiam gratum facientem vocamus: ergo necesse est gratiam esse aliquid creatum, & permanens in homine, quem Deus gratuitò diligit.

12. Impugnatio Durandi. Hæc vero ratio multis modis impugnatur, & primo obijcit Durandus in 1. dist. 17. q. 1. quia prius est, Deum amare hominem, quàm infundere illi aliquod donum creatum, & inhærens: ergo potest Deus amare hominem nullum donum ei conferendo, quia prius potest esse, & intelligi sine posteriori: ergo ex amore gratuito Dei non recte colligitur gratia creata. Antecedens probatur, nam donum creatum prouenit ex amore diuino, ideo enim Deus dat alicui gratiam, quia illum amat: ergo prius est amare, quàm dare, sicut causa prior est effectu; imò Deus amat ex æternitate, donat autem in tempore. Secundo obijcit Ocha- Obiectio Okami. mus in eadem dist. 17. q. 1. in argumentis contra primam cõclusionem, posse Deũ diligere aliquem amore gratuito, nullũ donum inhærens illi conferendo, quia potest facere acceptum ad gloriam, & charum sibi sine dono, quia ad hoc suffi- C cit quod secundum præsentem statum disponat eum ad vitam æternam, quod potest facere sine inhærente dono, tollendo ab illo omnem intrinsecam indignitatem, & dignificando illum (vt sic dicam) per extrinsecam dilectionem, & acceptationem. Quomodo etiam aliqui Thomistæ dixerunt, posse Deum facere hominem sibi gratum sine gratia inhærente, vt Soto in 4. dist. 1. q. 3. art. 1. & *Soto.* Medina 1. 2. quæst. 51. art. 4. vbi ait esse *Medina.* hoc exploratum apud Theologos. Nos etiam dicemus, posse Deum remittere peccatum sine gratia inhærente, quod tamen sine gratuita dilectione non fit. Tertio denique obijci potest, quia illo discursu ad summum probatur hunc amorem Dei efficere in nobis aliquod donum, quod gratum, & amabilem hominem redderet, non vero probat esse aliquid permanens ab operatione distinctum, quia etiam sancta operatio hominem bonum, & amabilem facit.

13. Manet D. Thomæ ratio. Nihilominus ratio D. Thomæ recte declarata vim, & efficaciam habet. Nam in primis supponendum est, amorẽ Dei, si du-

si durationis ordinem spectemus, esse longe priorem, quàm sit effectio alicuius boni in obiecto amato. Nam amor est actus in Deo ipso immanens, effectio autẽ bonitatis in obiecto amato est actio transiens, & ideo amor est æternus, effectio autem temporalis: ergo secundum realem existentiam, ac durationém prior est amor, quàm collatio doni inhærentis. Hoc tamen non obstat, quominus comparando amorem, & bonum creaturæ secundum habitudinem actus, & obiecti amati ex æternitate amore efficaci pro tali tempore, vel momento, sub tali ratione, & habitudine simul sint secundum mensuram, aut coexistentiam æternitatis, quia non potest esse actus sine obiecto, neque actus efficax sine effectu pro illo tempore, pro quo amatur. Loquor autem de amore efficaci, nam de ineffi-

Inefficax amor non necessario aliquã bonitatem in amata persona ponit.

caci, seu conditionato, seu simplici affectu, qui etiam solet voluntas antecedens vocari: de hoc, inquam, amore clarum est, non necessario ponere aliquam bonitatem inhærentem in persona amata, quia est tantum voluntas conditionata, quæ non impleta conditione nihil ponit in esse, & contingit sæpe, vt conditio non ponatur, vt patet in reprobis, quos Deus ad gloriam dilexit, hoc tantum antecedente, seu conditionato amore. Et tamen hic etiam amor, si gratuitus sit, non potest intelligi sine habitudine ad aliquod donum creatum superans naturam; nam ex vi illius amoris Deus paratus est ad illud beneficium præstandum, si conditio impleatur, & illa impleta necessario conferet tale bonum necessitate immutabilitatis, seu suppositionis.

14. Dilectio prædestinatorum est etiam quãdo in peccato, vel in fidelitate sunt.

Quin potius amor etiam absolutus, & efficax, si non comparetur ad tempus, pro quo Deus amat tale bonum tali personæ, sed ad tempus, vel durationem antecedentẽ, potest verè denominare creaturam dilectam, etiam quando in illa non ponit aliquam bonitatem inhærentem, quia ordinare illam, vel acceptare, aut deputare ad accipiendum aliquando tale beneficium, etiã est verus amor, & magnæ æstimationis. Et talis est absoluta electio, seu dilectio prædestinatorum: nam etiam quando sunt in peccato, vel etiã in infidelitate, diliguntur illo amore, vere supernaturali, & gratuito, quanuis

A Deus pro eo tempore nullum supernaturale donum eis conferat. Et simili modo dilexit Ieremiã ex vtero matris suæ, ex quo illum in prophetam designauit, iuxta illud Ierem. 1. *Antequam exires de vulua sanctificaui te, & prophetam in gentibus dedi te*; quod multi existimant factũ esse per Dei voluntatem sine dono inhærente, sicut & illud, quod Paulus de se dicit ad Galat. 1. Segregatum fuisse ex vtero matris in Euangelium Dei, vt alibi tractaui. In hoc autem amoris genere etiam saluatur, ac necessarium est, vt in

Ierem. 1. *Gal. 1.* *Tom. 2. 3. partis disp. 3. sect. 1.*

B obiecto includat aliquod bonum creatũ dandum aliquando personæ sic dilectæ.

15. D. Thomæ ratio quomodo conuincat.

Quamobrem si amor Dei sit absolutus, & referatur ad illud idem tempus, pro quo vult bonum creaturæ, necesse est, vt pro eodẽ tempore ponat aliquod bonum creatum proportionatum amori, quia aliàs neque esset efficax, neque haberet debitum obiectum. Et ita ratio D. Thomæ, si ad quemcumque amorem Dei gratuitum applicetur, conuincit, nõ posse intelligi sine habitudine ad aliquod bonum creatum superans naturã. Quomodo enim posset talis amor ab amore purè naturali distingui, si nec supernaturale bonum conferret, nec ad illud per-

C sonam ordinaret? Atque ita si talis amor referatur ad tempus pro quo habetur, necesse est, vt etiam pro illo aliquid ponat in creatura, aliàs non esset efficax. Vnde quia ex Scripturis habemus, Deum absolutè efficaciter, & gratuito diligere aliquos homines etiam pro tempore præsentis vitæ, recte concluditur, ex vi talis amoris aliquod donum in eis fieri, quod illis inhæreat. Et hic est sensus rationis D. Thomæ, quæ euidentius concludit de hominibus iustis, & diligentibus Deum, tum quia vere efficiuntur iusti, & sancti

D secundum præsentem iustitiam, & de illis scriptum est, *Qui diligit, diligetur*, & *Siquis diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, &c.* Verumtamen cum eadẽ proportione ratio procedit de omnibus, qui secundum præsentem statum aliquo gratuito amore minus perfecto, & quasi inchoato diliguntur, quia necesse est ob eandem rationem, vt inchoationem aliquam iustitiæ, & sanctificationis per aliquam gratiam inhærentem accipiant.

Ad

16. Distinctio quædam argumento soluendo non inseruiens.

Ad rationem ergo dubitandi de priorita te amoris Dei ad effectum eius, aliqui distinguunt duplicem amorem Dei, vnum naturæ, & aliud gratiæ; id est vnũ, quo vult naturam esse, alium, quo vult sibi esse gratam: & amorem naturæ dicunt esse priorem gratia, iuxta illud Augustini tract. 102. in Ioan. in fine, *Deus in nobis non faceret, quod amaret* (id est, gratiam) *nisi antequam id faceret, nos amaret.* Sed licet distinctio bona sit, & doctrina vera saltem quoad ordinem excecutionis, nihilominus argumento soluendo non inseruit, quia Deus nõ facit gratiam per amorem naturæ, vt sic, sed per hunc amorem dat esse naturale, & per amorẽ gratuitum dat esse gratiæ. At vero argumentum procedit de hoc eodem amore, quo fit gratia. Nam per hunc amorem perficitur natura in superiori ordine, ad quem eleuatur, simulque per illum amatur homo amore beneuolentiæ tanquam subiectum, cui bonũ gratię amatur, ipsa vero gratia amatur amore concupiscẽtiæ tanquam bonum, quod alteri amatur, & integrum obiectum illius amoris non est natura præcisè sumpta, sed vt aliquo modo iusta, vel sancta. Argumentum autẽ Durandi procedit de hoc ipso amore, quatenus est causa gratiæ, ac proinde prior suo effectu.

Augusti.

A

B

C

17. Ad argum. Durandi.

Ad hoc ergo in primis respondere possumus negando consequentiam, quia illa ad summum est prioritas naturæ, seu causalitatis. Et hoc modo sæpe contingit id, quod est prius natura, non posse esse sine posteriori, vt lux non est naturaliter sine illuminatione, licet sit prior natura, neque anima sine potentia, & cæt. Deinde dicitur, amorem Dei dupliciter considerari posse, primô, vt est in se quędam proprietas absoluta, quæ est principium operandi ad extra, & sic concedo esse natura priorẽ, vt ratio facta probat. Secundo potest considerari, vt dicens habitudinem ad talem personam, quam denominat dilectam tali modo, & pro tali tempore, & sic nego amorem illum denominare dilectam talem personam pro tali tempore prius natura, quàm in illa fiat gratia, quia non prius peruenit (vt ita dicam) ad talem personam denominatio dilectæ, quàm gratæ, tum quia non est minus efficax ille amor ad denominandam illam personam amatam, quàm ad efficiendam in ea illam bonitatem, quam ei amat, & vult; tum etiam, quia illa denominatio amati inuoluit bonitatem illam, quia, sicut Aristoteles dixit, amare, est velle bonum, in Deo autẽ velle absolute, & pro tali tempore, est facere, & ideo non prius sic amat, quàm faciat. Vnde si aliqua prioritas ibi consideratur, est potius rationis, quàm naturę, quæ nihil refert, nam etiam è conuerso si amor Dei consideretur vt quædam cõplacentia, prius est facere, quàm amare, vt sensit Augustinus loco citato dicens: *Amorem nostrum pium, quo colimus Deum, fecit Deus, & vidit, quia bonũ est, ideò quippè amauit ipse, quod fecit.*

D

Aristot.

Augusti.

18. Ad Okam. respondetur.

Circa secundam obiectionem disputare nunc nolumus, an possit Deus facere hominem sibi gratum, seu charum, aut acceptum sine inhærenti dono, neque etiam est tractandum, an possit remitti peccatum sine mutatione physica peccatoris, quia hæc infra suis locis tractanda sunt, & hic necessaria nõ sunt. Iam enim diximus, posse Deum pro aliquo tempore diligere, pro quo non præbeat inhærens donum, quanuis non possit ita diligere sine habitudine ad donum aliquando conferendum, nec sine proposito dandi illud suo tempore vel absolute, vel sub conditione, iuxta mensurã amoris. Et hoc modo probabile est, posse Deũ acceptare aliquem hominem ad beneuolentiam suam pro aliquo tempore, pro quo nullam inhærentem gratiã illi præbeat, de potentia nimirum absoluta, nam de lege nõ ita facit. Vnde amor ille esset longe diuersus ab illo amore, quo nunc amat Deus iustos pro eo tempore, pro quo vult esse sanctos, & sibi gratos, & ideò nullum est argumentum ab vno ad alium: nam per hunc amorẽ Deus amat bonũ, vt in præsenti bonum, & sanctum, per alium vero solum amat hominem, vt futurum postea bonum, vel sanctũ. Quod si vrgeas, etiam posse fieri hominem bonum per illũ extrinsecum amorem, saltem auferendo ab illo peccatum. Respõdeo, per hoc præcisè, non tàm fieri hominem bonum, quàm non malum, & ideò esto id possit fieri sine infusione alicuius boni realiter inhærẽtis, per mutationem quandam moralem, quæ suffi-

Euasio soluitur.

cit ad ablationem mali, fiet tamen à Deo, nō tàm vt poſitiue amante, quàm vt deponente odium, ſeu iniuriam remittente. Et ideò non eſt eadem ratio de hac remiſsione, quæ de amore poſitiuo, & efficaci ad faciendum bonum, qualis eſt ille, quo nunc Deus amat iuſtum, cui peccata remiſit.

19. Quædam ad 3. ſolutio non eſt neceſſaria ad tuendū D. Thom.

Ad tertiam obiectionem reſponderi poteſt primò, rationem illam immediate probare neceſsitatem ſupernaturalium actuum, inde verò mediate poſſe probari neceſsitatem habituum, qui dictis actibus cum proportione reſpondeant, & ſint gratiæ permanentes, licèt actus ceſſent, quia hæc eſt habituum natura, maximè quādo illorum operatio libera eſt. Sed hæc reſponſio licèt veram doctrinā contineat, non eſt tamen nunc neceſſaria ad defendendam rationem D. Thomæ, neque ad punctum, quem nunc tractamus, pertinet. Quia nō dum de habitibus operatiuis, de quibus illa ratio procedit, tractauimus, & ideò conſultò à nomine habitus abſtinuimus, & de dono ſeu forma dante aliquod eſſe ſupernaturale animæ, quæſtionem mouimus. Reſpondetur ergo aliter iuxta dicta, amorem Dei erga iuſtos non durare tantum quandiu illi iuſtè operantur, ſed permanentem eſſe ſecundum illum reſpectum, quem ad perſonam iuſtam conſeruat pro toto illo tempore, quo illi grata eſt, licèt actu non operetur, & ideo aliquam bonitatē gratuitam, & permanentem, & ex natura ſua durabilem abſque operatione in illo efficit. Et communicationem talis bonitatis vocat Scriptura participationē diuinæ naturæ, & iuſtitiam, ac ſanctitatē in homine perſeuerantem, quandiu mortaliter non peccat. Hac ergo ratione ex vi diuini amoris optimè cōcluditur gratia permanens, & faciens intrinſecè gratum, etiam dum actu non operatur, vt latiùs in diſcurſu huius, & ſequentis libri demonſtrabitur.

Legitima ſolutio.

20. Ad rationes dubitādi initio capit. poſitas.

Et ex hac doctrina ſoluuntur etiam facilè rationes dubitādi in principio quæſtionis poſitæ. Nam prima ad ſummum procedit de habitibus operatiuis, de quibus nondum dicere cœpimus. Præterquā quod in illis etiam parū vrget, quia eſtò, non ſint illi habitus ſimpliciter, ac de potētia abſoluta neceſſarij, quod ad ſummum illa ratio ſuadet, ſunt ſecundum cō uenientem prouidentiam, & ordinariam legem neceſſarij, vt potentiæ habeant principia intrinſeca proportionata illis actibus, & ita poſsint connaturali modo illos efficere. Secunda vero probatio falſum ſumit, ſatis enim oſtenſum eſt, quomodo ex Scriptura, & Patribus hæc gratia permanens colligatur, & in eodem ſenſu loqui ſæpe de charitate, & alijs habitibus, licèt aliquando etiam loquantur de actibus, vt latiùs in ſequentibus probabimus. Tertia item ratio falſo nititur fundamento, iam enim declaratum eſt, præter actus, eſſe neceſſariam permanētem formam, per quam homo gratus, & iuſtus, ſit proportionatum obiectum diuini amoris, & amicitiæ. Et in ſequentibus oſtendemus, quanta inter denominationem peccatoris, & iuſti diuerſitas in hoc intercedat.

CAPVT II.

Cuius generis ſit hæc gratia creata permanens abſque operatione.

1. Gratia nō eſt ſubſtantia. Aſſertio. 1. *D. Thom.*

QVOD hæc gratia ſubſtātia nō ſit, ac ſubinde, quòd ſit accidens, extra controuerſiam eſt, vt concludit D. Thomas dicta q. 110. ar. 2. ad 2. quia dictum eſt gratiam eſſe aliquid creatum animæ inhærens, hæc autē eſt completa ratio accidentis realis. Neq; aliter poſſet gratia afficere animam, aut ſanctificare illam, vel efficere vnum cum illa, quia ſubſtantia, præſertim creata, non poteſt animæ ſubſtātiam afficere, neque verè, & realiter illi vniri: quia nulla vnio ſubſtantialis poteſt naturaliter eſſe inter ſubſtantias, præter quam inter materiam, & formam; nec ſupernaturaliter, niſi per vnionem hypoſtaticam; accidentalis autē vnio vera, & phyſica non poteſt eſſe inter ſubſtantias, niſi medio aliquo accidēte reali. Gratia verò inhærens animæ afficit, & informat illam, vel potētias eius, & ita intrinſecè, & immediatè illis vnitur: ergo non poteſt eſſe ſubſtantia: eſt ergo accidens. Item eſt optima ratio D. Thomæ, quia gratia eſt entitas ſupra naturam

turam humanam, id eſt, ſupernaturalis in entitate ſua: ergo non poteſt eſſe ſubſtantia, quia nec poteſt eſſe ipſa natura, nec pars naturæ. Addo etiam, quia nulla ſubſtantia poteſt eſſe ſupernaturalis in entitate ſua. Ergo neceſſe eſt, vt gratia ſit accidens, quia eſt ens reale, & creatum, vt probatum eſt, & ens adæquatè diuiditur per ſubſtantiam, & accidens.

Dicta q. 110. ar. 2. ad 2.

Et hinc apertè concluditur, gratiam hanc non poſſe conſiſtere in aliqua relatione rationis, ſed eſſe accidens reale. Prior pars ex dictis infertur. Tum quia relatio rationis verè nihil eſt, & ideò nec verè inhæret, nec propriè fit, multoque minus dici poteſt infundi per Spiritum Sanctum. Tum etiam, quia relatio rationis, vel conſiſtit, vel fundatur in aliqua extrinſeca denominatione; oſtenſum eſt autem hanc gratiam non conſiſtere in denominatione extrinſeca, ſed in aliqua intrinſeca perfectione animæ. Ideoque cenſeo, hanc partem eſſe certiſsimã, quia euidenter cõcluditur ex omnibus Scripturæ, Conciliorum, & Patrum teſtimonijs, quæ in præcedenti capite adducta ſunt, & ex doctrina Concilij Tridentini de renouatione interioris hominis, quæ in iuſtificatione illius fit *per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum*, quam latè tradit dicta ſeſſ. 6. cap. 7. eamq; ſæpè in ſequentibus expendemus, & ponderabimus. Idem aperte in can. 10. & 11. docet, dum ait, gratiam non eſſe tantum fauorem extrinſecum, nec ſolam imputationem extrinſecæ iuſtitiæ, nec ſolam remiſsionem peccatorum; per quæ excluduntur omnes relationes rationis, in quibus hæc gratia fingi, vel cõſtitui poſſet. Altera pars, nempe, hanc gratiam eſſe reale accidens, non minus certa eſt, & ſatis clarè traditur à Concilio Tridentino cap. 7. nam licèt non vtatur expreſſe nomine accidentis, illud tamen explicat, quaſi per definitionem, & differentiam, ſeu modum conſtitutiuum accidentis, qui eſt inhærere.

2. Gratia eſt accidẽs reale. Aſſertio. 2.

Conc. Tri.

Tridẽtin.

Dices: Etiam Concilium Trident. in ſeſſ. 5. can. 3. definit, peccatum originale, quod per propagationem transfunditur, ineſſe vnicuique proprium, idem autem fere eſt ineſſe, quod inhærere, & tamen non propterea definiuit, peccatum originale eſſe accidens reale animæ. Reſpõdeo, imò etiam ibi definiuiſſe Concilium peccatum originale re ipſa ineſſe animæ iuxta capacitatem ſuam. Oportet enim, res, de quibus tractatur, aduertere, & iuxta illarum exigentiam verba in proprietate interpretari. In ſeſſ. ergo 6. agit Concilium de gratia, quæ poſitiua forma eſt animę, quam ſemper declarat per nomina poſitiuam perfectionem ſignificãtia, vt ſunt iuſtitia, charitas, dona, virtutes, & ſimilia, & per verba ſignificantia realem productionem, & receptionem talis formæ, vt ſunt renouatio, infuſio, ſuſceptio, aut receptio, vnde fit euidens, loqui de forma reali, cuius etiam reales cauſas declarat. Vnde addendo, hanc formam animę inhęrere, euidentiſsimè docet eſſe accidens reale. At vero in ſeſſ. 5. tractat de peccato originali, peccatum autem ex genere ſuo non conſiſtit in poſitiua forma, ſed in priuatione. Definiens ergo Concilium, vnicuique homini ex Adamo propagato ineſſe proprium originale peccatum, etiam docet peccatum illud eſſe realiter inhęrens eo modo, quo priuatio realis, & inhærens eſſe poteſt, vtique in re ipſa tollendo realem formã, quę deberet ſubiecto inhęrere. Et ita etiã ex illa definitione de peccato originali concluditur, gratiam illam, & ſanctitatẽ, cuius priuatio eſt originale peccatum, eſſe formam realem, & inhærentem, ac proinde eſſe accidens reale.

3. Replica ex Cõc. Trid.

Diſſoluitur.

Hinc vlteriùs addimus, hanc gratiam eſſe formam ſpiritualem, ſeu ſpirituale accidens. Quæ aſſertio non minus certa videtur, quàm præcedens. Nam Concil. Vienenſe in Clement. vnic. vocat hanc gratiam *informantem*, & licèt ibi non definiat tanquam de fide dari hanc gratiam nobis, ſed doceat ſolum tanquam probabiliorem ſententiam, & dictis Sanctorũ, & Theologorum magis cõformem eſſe tenendam, nihilominus poſtea Eccleſia illam ſententiam vt certam acceptauit, vt latiùs in capite ſequenti oſtendemus. Hæc autem forma animam ſpiritualem informat: eſt ergo ſpiritualis forma: non enim poteſt forma corporea ſpiritum informare. Quod quidem etiam de potentia abſoluta veriſimilius eſt: tamen ſecundum legem ordinariam, & rebus ipſis conſentaneam, eſt omnino certum; perfectio autem gratiæ, licèt ſit ſupernaturalis

4. Gratia eſt accidẽs ſpirituale. Aſſertio. 3. *Conc. Vienen.*

turalis homini, confertur nihilominus secundum modum consentaneum, & proportionatum spirituali subiecto, & ipsi etiam gratiæ: est ergo gratia ipsa de se apta ad informãdam spiritualem substantiam, & ad illam dicit connaturalem habitudinem: est ergo spiritualis forma.

5: 2. Probatur ex perfectione, & Scriptura.

Atque hoc ipsum ex perfectione, & effectu ipsius gratiæ, simulq́, ex diuinis Scripturis conuinci potest. Nam gratia, est participatio quædam diuinæ naturæ iuxta illud. 2. Petr. 1. *Maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ*, diuina autem natura purissimus spiritus est: ergo participatio eius adeò perfecta non potest esse nisi per spiritualem formam. Nam spiritualis substantia, quia aliquo modo participat supremam Dei operationem, quæ est intelligere, & amare, necessariò esse debuit spiritualis: ergo multo magis gratia, quæ excellentior est participatio diuinæ naturæ, & eleuat animam; imò & naturam Angelicam ad intelligendum, & amandum perfectiûs, quàm per suam naturam possit, necessariò esse debet spiritualis forma. Hoc etiam rectè cõfirmat illud Pauli. 1. ad Corinth. 6. *Qui adhæret Domino, vnus spiritus est*, vtique qui adhæret per gratiam, & charitatem. Est ergo gratia quasi vinculum inter inferiorem spiritum, & supremum; ac propterea non potest esse nisi spirituale vinculum. Atque ideò Paulus magnus gratiæ prædicator, illam, & effectus eius semper ad spiritum refert, nam eius perfectionem vocat: *Nouitatem spiritus*, ad Roman. 7. & eius iustitiam vocat *circumcisionem cordis in spiritu*, ad Rom. 2. & gratiã appellat, *Pignus spiritus*, vt præcedenti capite cum alijs modis loquendi Pauli retulimus. Ac denique ad Rom. 8. de fidelibus ait. *Vos in carne non estis, sed in spiritu, si tamen spiritus Dei habitat in vobis.* Et hac ratione dicit in alijs locis de lege gratiæ esse, *scriptam in cordibus non atramento, sed spiritu Dei viui.* 2. ad Corinth. 3. vnde optime dixit Ambros. lib. 1. de Spiritu Sãcto. c. 4. *Non est Spiritus sanctus de substãtia corporaliũ, hic enim corporalibus incorporeã infundit gratiam.* Est ergo certum, & euidens suppositis principijs fidei, gratiam esse spiritualem formam.

1. Cor. 6.

Rom. 7. & 2. & 8. 2. Cor. 3. S. Ambr.

6. Gratia nõ pertinet ad prædicamẽta corpus respicientia.

A Ex quibus apertè concluditur hanc gratiam non pertinere ad prædicamentum quantitatis, neque ad cætera prædicamenta, quæ quantitatem, vel corpus per se respiciunt, vt sunt, *Situs*, & prædicamentum, *Habitus*, quia nihil horum est spiritualis forma. Idemque est de, *Vbi*, quod propriè dictum, corporalem modum significat. Si autem ad quamcumque præsentiam, etiam supernaturalem extendatur, ita poterit conuenire gratiæ, sicut alijs rebus spiritualibus, non tamen potest illa esse prima ratio essentialis gratiæ, sicut neque alterius entitatis: semper enim illa præsentia in recreata est modus accidentalis, & ita accidit gratiæ, quod hic, vel alibi fiat, aut existat. Et idem cum proportione est de prædicamento, *Quando*, etiam si generatim pro duratione sumatur, & ad durationes spirituales amplificetur. Quapropter de his omnibus prædicamentis nulla est difficultas, nec quidquam amplius de illis dicere necesse est. Idemque profecto de prædicamento relationis dicerem, nisi necessarium esset quibusdam respondere, qui putant ea, quæ à Concilijs dicuntur de gratia inhærente, sufficienter saluari posse per nescio quam relationem realem ad Deum, vel specialis similitudinis ad ipsum, vel filiationis adoptiuæ ad eundem. Quia his modis solet gratia in Scripturis significari, cum tamen relationem significent, quam potest Deus homini immediatè conferre sine præuia entitate absoluta. Quam sententiam prorsus inintelligibilem iudico, & pernicioſam, ac periculosam, quia solum ad eludenda Concilia excogitata videtur.

B

C

Sententia periculosa.

7. Gratia est entitas absoluta. Assertio. 4.

D Dico igitur gratiam per se primo, ac essentialiter non posse esse relationem, sed entitatem absolutam animæ, vel potentijs eius inhærentem, quamuis in ea fundari fortasse possint aliquæ relationes reales. Et in primis quòd sit entitas absoluta probari potest ex verbis Scripturæ, & Patrum, quibus gratiam nominant, dona, virtutes, habitus, & similia, vt supra visum est, & paulò post ponderabimus. Vbi obiter aduerto, cũ dicimus gratiam esse quid absolutum, non excludi ab illa relationem, quam vocant transcendẽtalem, quæ potest per omnia prædicamen-

dicamenta vagari, & poteſt eſſe eſſentialis qualitati, vt ſcientiæ, &c. Vel actioni, aut paſsioni. Maximè verò videtur gratia ſignificari, vt forma abſoluta, quatenus dicitur eſſe participatio eſſe dicitur diuinæ naturæ, quia per hoc non ſignificatur, vt reſpiciens aliquod obiectum, vel operationē, ſed tantum, vt conferens quoddam eſſe excellentioris ordinis, quàm ſit omnis ſubſtantia creata, & diuinam ſingulariter participans. Sic ergo ex doctrina fidei ſatis conuincitur, gratiam eſſe entitatem, ſeu formam abſolutam, prout diſtinguitur à relatione prædicamentali, ſiuè includat reſpectus tranſcendentales, ſiuè ab illis etiam aliquando abſolui poſsit.

8. Demōſtratio phyſica ratione.

Poſſumus autem etiam ratione philoſophica hoc demonſtrare. Nam in primis iam oſtenſum eſt, gratiam non conſiſtere in relatione rationis. Relatio autem realis non poteſt in aliquo reſultare, niſi præuia mutatione ad aliquid abſolutum, quæ in ſubiecto, vel termino relationis præcedat, vt eſt in Metaphyſica quaſi principium per ſe notum. In præſenti autem, ſi gratia eſt relatio, non eſt niſi ad Deum, vt ſupponitur, ergo non poteſt incipere in nobis per mutationē termini: namDeus qui eſt terminus, mutari non poteſt; ergo debet incipere per mutationem hominis, qui eſt gratiæ ſubiectum: ergo per illam mutationem fit aliquid abſolutum in homine: illud ergo eſt eſſentialiter donum gratiæ: nam ſi inde fortaſſe aliqua relatio reſultet, eſt quid conſequens, & accidētarium. Quod ſi quis dicat fieri quidem per gratiā realem mutationem in homine illam tamen per ſe primò, & immediatè terminari ad relationem: conſtat hoc eſſe contra principia philoſophica, & contra rationem accidentalis, & prædicamentalis relationis. Præter quam quod in præſenti materia, neque explicari, nec mente concipi poteſt qualis ſit illa relatio. Quod patebit facilè, diſcurrendo per eadem exēpla, ſeu voces, quæ afferebantur.

Euaſio reijcitur.

9. Exemplis declaratur.

Dicebatur enim in primis, per gratiā fieri hominem ſimilem Deo. At impoſſibile eſt, hominem, qui antea non referebatur ad Deum relatione ſimilitudinis, nunc incipere ad illum referri, niſi incipiat homo habere nouam conuenientiam, vel vnitatem cum Deo, quam neceſſe eſt eſſe in aliqua forma reali, vt relatio ſimilitudinis ſit vera, & realis: ergo neceſſe eſt, vt prius infundatur homini aliqua forma abſoluta, in qua talis ſimilitudo fundetur. Aliud exemplum erat de filiatione adoptiua reſpectu Dei. At vero vt hæc relatio cōgitari poſsit realis, neceſſe eſt, vt fundetur in aliqua generatione reali, per quam Dei natura aliquo ſingulari, & excellenti modo homini communicetur. Quomodo enim erit realiter filius, qui non eſt realiter genitus, aut quomodo erit realiter genitus, qui naturam patris aliquo reali modo ab illo non accepit, vel participauit. Si ergo adoptio Dei per gratiam talis eſt, vt ex illa reſultet filiatio realis in homine, neceſſariò fit per abſolutam formam realiter inhærentem homini, per quam diuinam naturam participat, & ad quam talis relatio conſequatur.

10. Quid interſit Dei, & hominū adoptionē.

Et in hoc maximè differt hæc adoptio diuina ab humana: nam inter homines relatio filij adoptiui non eſt realis, ſed rationis, quia vnus homo adoptando alium non communicat illi realiter naturam ſuam, nec participationem eius, nec aliquid phyſicum, quod realiter inhæreat adoptato, ſed ſolum illi præbet ius filij, quod eſt morale quid, & per ſolam extrinſecam denominationem, ſeu moralem obligationem confertur, ideoque inde tantum concipi poteſt, vt reſultans quędam relatio rationis, ſicut in alijs extrinſecis denominationibus contingit. Si ergò adoptio diuina ſolum fieret per extrinſecum Dei fauorem, vel acceptationem, & non per realem communicationem alicuius formæ abſolutę, relatio ſolum eſſet rationis: ergo ſi admittitur realis, nō poteſt eſſe ſola, ſed fundata in aliqua reali participatione naturæ, & ideò neque eſſe poteſt per mutationem ad illam per ſe primò terminatam, ſed vt reſultans ex forma per ſpiritualem quandam generationem recepta. Et hæc doctrina generalis eſt ad omnes ſimiles denominationes ex actibus Dei proueniētes: nam ſi immediatè ſumantur ex actibus Dei ſine interuentu alicuius formæ abſolutæ, quam ponant in creatura, ſunt tantum relationes rationis, vt ſunt relationes prædeſtinati, electi, præſciti, & ſimiles,

miles, & idem erit de relatione grati, vel accepti, aut dilecti, si sumantur, vt extrinsecè, & immediatè proueniunt ab actibus increatis Dei. Si verò ex denominatione supponatur oriri relatio realis, necesse est, vt interueniat aliqua forma absoluta, quæ hominem reddat dignum acceptatione, dilectione, aut fauore, ideoq; nullo modo potest realis gratia intrinsecè inhærens, in sola relatione consistere, aut in illa per se, ac primariò poni. Accedit tandem, quòd nuda relatio nec est principium operationis, nec dat vires operandi, neque etiam est ipsa operatio, cum tamen in his gratia inhærens consistat.

11. Assertio vlt. Gratia non est actio, sed qualitas.

Superest igitur vt hæc gratia, vel ad qualitatem, vel ad actionem pertineat, sub actione comprehendendo passionẽ, quia & coniuncta, & quasi correlatiua sunt, quando actio fit in subiecto, vt in præsenti fit. Hæc autem gratia, de qua nunc tractamus, nõ consistit in actione, quia supponimus, absq; operatione permanere, est ergo qualitas permanẽs, quæ generali appellatione solet habitus vocari. Et ita cum D. Thoma. d. q. 110. art. 2. concludimus gratiam hanc, & esse in qualitatis prædicamento, & sub specie, seu genere habitus, quod discursu rationis satis ostensum est, authoritate vero in capite sequente confirmabitur.

CAPVT III.

An sit de fide certum, dari iustis dona gratiæ habitualia ab actibus distincta, & sine illis permanentia.

1. An sit de fide dari gratiam.

QVAMVIS doctrinam præcedẽtium capitum satis certam esse ostenderimus, nihilominus gradum huius certitudinis, & auctoritatem eius in præsenti amplius declarare necesse est. Potest autem dicta quęstio tractari, vel de toto tempore ante Concilium Trident. vel post illud.

Opinio. 1. Scot. Aliqui ergo dixerunt semper hanc veritatem fuisse de fide. Ita sentit Scot. in 3. d. 23. q. vnic. §. *Ad quæstionem*, vbi ait oportere ponere fidem infusam propter authoritatem Scripturæ, & Sanctorum, & ita credi per eandem fidem. Idẽque consequenter sentit de charitate, vt ibidem indicat, referensq; dixerat in 1. d. 17. Idem de tribus virtutibus Theologicis tenet. Gabr. ibi q. 2. art. 2. concl. 3. & Almain. tract. 2. Moral. c. 2. ad quos videtur etiam accedere. Vega lib. 7. in Trident. cap. 24. dum ait, doctrinam definitam à Concilio Tridentino non esse nouam sed antiquam. Et quamuis hi authores specialiter loquãtur de habitibus fidei, spei, & charitatis, inde sufficienter colligitur intentum, quia hic non agimus de hac, vel illa gratia permanente, sed de aliqua, quæcumque illa sit. Neque est de fide, dari aliquam gratiam permanentem distinctam ab illis tribus virtutibus, & è conuerso de fide est, eum, qui habet illas tres virtutes, esse iustum, & sanctum, & habere gratiam Dei. Fundamentum autem huius sententiæ non est aliud præter testimonia in probationem adducta, & præsertim illud ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris.* Et illud. 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent tria hæc, Fides, Spes, Charitas.*

Gabr. Almai. Vega.

Rom. 5.

1. Cor. 13

2. Cõmunis opinio.

Nihilominus communis sententia est, ante Concilium Trident. hoc non fuisse de fide. Ita sentiunt cõmuniter moderni Theologi, quos paulò post referam; imò sentire videntur ante Concilium Vienense fuisse rem omninò ambiguã, & quasi ex vtraque parte æquè probabilem. Quia Innocent. III. in cap. *Maiores* de Baptismo, tractans hoc punctum, refert contrarias opiniones Theologorum, & nihil inter eas decernit. Et in eo statu videtur controuersia perseuerasse vsque ad Concilium Vienense, in quo opinio affirmans infundi habitus iustis probabilior, & Sanctis conformior reputata est, vt habetur in Clemen. vnic. §. vlt. de Sum. Trin. & Fid. Cathol. Et in hoc statu censent dicti authores, perdurasse hanc sententiam vsque ad Conc. Trident. Et fundamentum eorum est, quia Ecclesia vsque ad illud tempus nec tanquam de fide illam sententiam definiuit, neque ex Scriptura tam expressè colligitur, vt ad certam fidem faciendam per se sufficeret. Cuius argumentum efficax esse videtur, quia si res esset in Scriptura

Cap. Maiores de Bap.

Conc. Vienense.

Ratio.

ptura adeô clara, nunquam Pontifices, vel Concilia contrariam ſententiam, vt probabilem relinquerent, aut hanc ſolam, vt probabiliorem commendarent. Signum etiam eſſe poteſt, quia non multum ante Innocentij III. tempus Petrus Lombardus docuit, charitatem (vtique habitualem) non eſſe aliquid creatum in anima, ſed eſſe ipſummet Spiritum Sanctum. Quæ ſententia licèt à poſterioribus Theologis probata non fuerit, non fuit tamen vt hæretica damnata. Fuiſſet autem damnanda, ſi ſententia de habituali gratia inhærente, tam aperte tradita eſſet in Scriptura, vt abſque definitione Eccleſiæ ad fidem ſufficeret. Nam licèt fortaſſe Magiſter non omnem habitum infuſum, neque omnem gratiam creatam permanentem per modum habitus negauerit, nihilominus de nulla videtur Scriptura clariùs loqui, quàm de charitate: ergo ſi non fuit hæreticum negare habitum infuſum charitatis, neq; etiam fuiſſet hæreticũ omnẽ gratiam habitualẽ negare, ac proinde neq; ctrariũerat dogma fidei.

In 1. dict. 17.

In hoc puncto ſimpliciter verũ eſt, ante Conc. Trid. nõ fuiſſe in Eccleſia tanquã fidei dogma receptum, dari homini bus gratiam aliquã inhærentem diſtinctã ab actibus, & illis ceſſantibus in nobis permanentẽ; hoc enim probant quæ poſteriori loco inducta ſunt, & nonnullæ ex rationibus dubitandi in principio poſitis. Duo tamen aduertenda occurrunt, vnum eſt, vtendum hic eſſe diſtinctione Theologis vſitata, duobus modis aliquid eſſe poſſe de fide, ſcilicet, vel in ſe, vel quoad promulgationem, & ſufficientem propoſitionem vniuerſæ Eccleſiæ factam. Cum ergo negamus, hoc fuiſſe de fide ante Concil. Trident. hoc poſteriori modo intelligendũ eſt, & hoc ſolum probant rationes factæ. Nihilominus tamen verum cenſeo, hoc dogma in ſe ſpectatum ſemper fuiſſe de fide, quia re vera erat in Scriptura contentum, licèt nondum eſſet per Eccleſiam apertè explicatum hic Scripturæ ſenſus; neque per ſe ita eſſet perſpicuus, & obuius, vt omnibus pateret. Hoc tamen non obſtat, quominus in ſe verus eſſet, nam à multis etiam antiquiſſimis Patribus ita Scriptura intelligebatur, vt

3. Aſſertio vera eſt ante Tridentin. hoc dogma in ſe fuiſſe de fide, ſecus in promulgatione.

teſtimonia, quæ adduximus, probant. Et fortaſſe Scotus, & qui eum ex antiquis ſcholaſticis ſequuti ſunt, nihil aliud dicere voluerunt. Præſertim autem Vega in hoc ſenſu dixit, doctrinam â Concilio definitã eſſe ant quam. Et hoc ſuadent probationes eius. Ac deniq; ex dicẽ dis in ſequenti puncto fiet hoc euidẽtius.

Scotus. *Vega.*

Alterum notandum eſt, non referri fideliter â nonnullis authoribus poſterioris opinionis ſententiam Innocentij III. & Clementis V. in Concilio Vienenſi. Nam Innocentius non refert, fuiſſe contrarias opiniones Theologorum circa quæſtionem abſolutam, an dentur habitus infuſi reſpectu omnium hominum, ſed ſolùm, an infundãtur paruulis in baptiſmo, quod longè diuerſum eſt. Imô dum Innocentius coarctat ſermonem ad paruulos, videtur ſupponere de adultis nunquam fuiſſe inter Theologos diſſentionem, quin eis dentur virtutes infuſæ. Et cum eâdem reſtrictione loquitur Concilium Vienenſe, & eligendo opinionem aſſerentem, infundi paruulis in baptiſmo has virtutes, rationem his verbis reddit: *Nos attendentes generalem efficaciam mortis Chriſti, quæ per baptiſma pariter omnibus applicatur, opinionem ſecundam, &c.* Quæ ratio apertè ſupponit, fuiſſe conſtans inter authores vtriuſque opinionis, has virtutes adultis infundi. Idemque planè colligitur ex ſcholaſticis illam opinionem rẽferentibus: aiunt enim fundatam fuiſſe in peculiari impedimento paruulorum ad vſum virtutum, vt conſtat ex D. Thoma. 3. p. q. 69 ar. 6. & Alexand. Alenſ. 4. p. q. 8. memb. 8. arti. 3. & ex alijs in 4. d. 4. Qua propter cenſeo, nunquam fuiſſe probabilem opinionem negantẽ ſimpliciter omnem gratiam infuſam permanentẽ, etiam in adultis, quia nullũ inueni Theologum antiquum ita opinantem, neq; de aliquo viro catholico id relatum inuenio, & opinio Magiſtri, quamuis non omnem habitum, ſed charitatis tantùm negauerit, noua ſemper reputata fuit, & ab antiquis Theologis, qui illi proximè ſucceſſerũt, reprobata, vt cõſtat ex Altiſiodor. lib. 3. ſummæ tract. 6. capit. 1. & ex Guilielmo Pariſienſ. libro de Morib. capit. 4. & ex D. Tho. Alenſi. Alberto, & alijs antiquis de illa virtute diſputantibus. Quamuis

4. Iura infide liter relata ex Inocen 3. & Clem V. patet

D. Thom. Alenſ.

Nunquam fuit probabilis opinio negãs omnẽ gratiam infuſam.

Magiſt. Altis. Guilielm. D. Thom. Alenſ. Albert.

ergo ante Concilium Tridentinum non fuerit de fide, dari adultis permanentem gratiam, semper tamẽ fuit cõstans Theologorum sententia.

5. Opinio. 1. negans. *Soto.* *Cano.*

Supereſt dicendum de tempore poſt Concilium Tridentinum, id eſt, an Concilium hanc veritatem definiuerit. Multi enim graues Theologi, qui poſt Concilium ſcripſerunt, hoc negant. Soto, lib. 2. de Natur. & grat. cap. 17. 18. & 19. vbi ait, eſſe ingentem temeritatem hanc gratiam negare, non tamen eſſe contra fidem. Idem in 4. diſtinct. 1. quæſtione 3. artic. 1. & 2. Cano. libro ſeptimo de Locis cap. 2. & Relect. de Sacramentis in genere part. 4. & Medina. 1. 2. quæſtione 51. artic. 4. & latiùs quæſt. 110. art. 2. concl. 2. quamuis multa inuoluat, & non ſatis conſtanter loqui videatur. Et idem ſentit Bañez. 22. quæſt. 23. art. 2. Ioan. Vincẽt. in Relect. de Grat. Chriſti concl. 6. §. *Dico tertio*, qui dicit eſſe ſententiam magis communem inter Theologos huius ætatis. Quam ipſe proprio, & ſingulari modo defendit; fatetur enim eſſe de fide, iuſtificationem fieri per realem mutationem animæ in illa habitualiter permanentem, & ideò etiam habitualem illam vocat, & ſub illa dicit eſſe de fide. Poſteà vero ſolum negat eſſe de fide, gratiam illam permanentem eſſe habitum realiter ab anima, vel potentia diſtinctum; & in eodem ſenſu negat eſſe de fide, quòd ſit vera qualitas, vel habitus. Alij vero non in hoc ſenſu loquuntur, ſed abſolutè negant, eſſe de fide dari gratiam aliquam realiter inhęrentem animę præter actus, & ſine illis permanentem, & in hoc ſenſu illam ſententiam conſtanter defendit Vazquez, quod attinet ad adultos, nam de paruulis oppoſitum ſentit, vt videre licet. 1. 2. diſput. 79. cap. 1. n. 86. cap. 1. n. 203 per totam, & 3. part. diſp. 41. cap. 1. Fundamẽtum huius ſententiæ eſt, quia definitio huius dogmatis neque erat neceſſaria ad finem Concilij Tridentini, nec verbis eius eſt ſatis expreſſa. Prior pars probatur; nam finis Concilij ſolum fuit, damnare nouos hæreticos dicentes, hominem non verè fieri iuſtum per iuſtitiam ipſi inhærentem, ſed ſolum reputari iuſtum per imputationem iuſtitiæ Chriſti, & ſolum fieri gratum per extrinſecum fauorem, &c. hic autem error ſufficienter refellitur definiendo hominem iuſtificari per actualem iuſtitiam inhærentem, id eſt, per actus Fidei, Spei, & Charitatis. Ad damnandum igitur Hæreticos, non oportebat dogma de habituali gratia definire. Altera pars probatur, quia ſi aliqua verba ſunt in Concilio, quibus videri poſsit hanc veritatem definiuiſſe, maxime illa ſeſsione 6. capite 7. *Quamquam nemo poſsit eſſe iuſtus niſi cui merita paſsionis Domini noſtri* IESV CHRISTI *communicantur: id tamen in hac impij iuſtificatione fit, dum eiuſdem ſanctiſsimæ paſsionis merito charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret. Vnde in ipſa iuſtificatione cum remiſsione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, fidem, ſpem, & charitatem.* Ex his autem verbis non magis colligitur de fide infuſio alicuius habitus, quàm ex verbis Pauli ad Romanos capit. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*, quia Concilium eiſdem ferè vtitur, extendendo illa ad Fidem, & Spem. Et ad illorum explicationem ſolum addit illa verba, *& illis inhæreat.* Quæ quidem rectè explicant verbum diffundendi. vt intelligatur, terminari ad aliquid nobis inhærens, non tamen explicant nomen charitatis, an ſumatur pro habituali, vel actuali, quod neceſſarium eſſet ad definiendum id, de quo tractamus: ergo ſicut ex loco Pauli non ſufficienter colligitur hæc veritas de fide, ita nec ex verbis Concilij.

Medina. *Bañez.* *Ioan. Vincent.* *Vazquez.* *Ratio.* *Trident.* *Rom. 5.*

6. Aſſertio noſtra affirmans.

Nihilominùs, cẽnſeo, veritatem hanc eſſe definitam de fide à Concilio Tridentino, ſaltem in hoc ſenſu, quòd gratia, qua ſumus permanenter iuſti, eſt res aliqua creata diſtincta ab actibus, & ceſſantibus illis, in homine permanens. Ita docuit Vega libro ſeptimo in Tridentinum capit. 24. & conſentit doctiſsimus Bellarminus libro primo de Grat. & libero arbitrio capite tertio, & Valent. 2. part. diſputat. 4. quæſt. 3. punct. vltimo, & in re idem ſentit Ioannes Vincentius, quo ad permanentiam talis iuſtitiæ, vnde & habitualem illam vocat, licèt quoad propriam entitatem eius, & realem diſtinctionem ex potentijs animæ, tantam certitudinem non admittat,

Vega. *Bellarm.* *Valent.* *Vincent.*

mittat, quod nunc non diſcutimus, nam certe Concilia de his ſubtilitatibus non curarunt; quid verò de tota illa ſententia ſentiendum ſit, dicam commodiùs libro ſeq. cap. 15. Aſſertionem item poſitam magna authoritate confirmat Catechiſmus Pij. V. iuſſu editus in materia de Baptiſmo dicens. *Eſt autẽ gratia quẽadmodũ Tridẽtina Synodus ab omnibus credi dũ pœna anathematis propoſita decreuit, non ſolũ per quam peccatorum fit remiſsio, ſed diuina qualitas in anima inhærens, &c.* Vt autem apertiùs hãc veritatem oſtendamus, probanda priùs eſt de paruulis, qui per baptiſmum iuſtificantur. De illis enim definit Concilium Trident. ſeſſ. 5. cap. 5. iuſtificari per gratiam, quod ſine dubio intelligit de gratia inhærente, quamuis ibi expreſsè hunc terminum non addat, in paruulis autem gratia inhærens eſſe non poteſt operatio, nec actuale auxilium: ergo neceſſariò loquitur de gratia permanente per modum habitus. Maior patet ex verbis Concilij. *Siquis per Ieſu Chriſti Domini noſtri gratiam, quæ in baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam aſſerit, non tolli totum id, quod veram, & propriam rationem peccati habet,* &c. *anathema ſit.* Vbi licèt in particulari paruulos non nominet, tamen definitio generalis eſt, illos comprehendens: nam de illis in can. 4. definierat, paruulos baptizandos eſſe in remiſsionem peccati originalis, & canon. 3. definierat, Chriſti meritum per baptiſmi ſacramentum in forma Eccleſiæ ritè collatum, tàm adultis, quàm paruulis applicari, & idem poſteà definit ſeſſ. 7. can. 12. & 13. Quòd autẽ Concilium de gratia inhærẽte loquatur, patet primò ex verbis eius, loquitur enĩ de *gratia, quæ in baptiſmate confertur*; non enim conferri poteſt per baptiſmum, niſi gratia creata, & inhærẽs. Secundò quia meritum Chriſti non applicatur nobis per extrinſecam denominationem, ſeu imputationem, ſed per gratiam, quæ hominibus inhæret, vt definit idem Concilium ſeſſ. 6. can. 11. ergò cum in ſeſſ. 5. definit, paruulis in baptiſmo applicari meritum Chriſti per gratiam, euidenter loquitur de gratia inhærente. Tertiò quia in eadem ſeſſ. 5. definit, peccatum originale ita transfundi origine in omnes, vt inſit vnicuique proprium, quod peccatum poſteà dicit, prorſus tolli, & excludi à paruulis quoad totam rationẽ peccati per gratiam in baptiſmo eis collatam: ergo loquitur de gratia inhærente, aliàs non excluderet inhærens peccatum, ſed per ſolum fauorem extrinſecum, aut non imputationem remitteretur, quod ipſummet Concilium damnat, ſeſſ. 6. can. 11. vbi etiam capit. 7. docet, gratiam iuſtificantem eſſe inhærentem. Eſt ergo euidens quoad hanc partem definitio Concilij de gratia inhærente paruulorum. Quod autem in paruulis non poſsit gratia eſſe actualis ſecundum ordinariam legem, tam eſt euidens, vt non indigeat probatione, vt in ſimili dixit Auguſtin. lib. 1. de Peccator. mer. capit. 17. Vnde ex hoc capite non minuitur certitudo fidei in dicta definitione, quia in re tam euidente manifeſtum eſt, loquutum eſſe Concilium de gratia, quæ ſine extraordinario miraculo poſsit communi lege communicari paruulis, præſertim cum idem Concilium ſeſſ. 7. can. 13. ſupponat, paruulos non habere actum credendi, quod anteà vt notum tradiderat Auguſtin. lib. 1. de Peccatorum merit. cap. 19. & libro 3. cap. 2.

Ex hac parte manifeſtè colligitur eadem certitudine idem eſſe tenendum de adultis. Primò quia, vt ſuprà dicebam, licèt in Eccleſia aliquando fuerit dubitatum, an gratia habitualis, quæ cõfertur adultis, cùm iuſtificantur, conferatur etiam paruulis; nunquam tamẽ dubitatum eſt, quin, ſi habitus gratiæ cõfertur paruulis, multò magis cõferatur adultis, & actu credentibus. Vnde cũ Conc. Vienenſe ex eo, quod adulti recipiunt gratiam habitualem, colligat, etiam infundi paruulis, quia gratia, & redemptio Chriſti æquè omnes complectitur, profecto maiori ratione, ſi Concilium Tridentin. definiuit, gratiam paruulorum eſſe intrinſecè permanentẽ rectè colligimus, idem de adultis definiuiſſe. Præſertim quia interna iuſtitia, non eſt diuerſæ rationis in vtriſq;, vt cap. præcedenti ex Chryſoſt. & Auguſt. oſtendi. Et colligi poteſt ex eodem Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. dicente, vnicam eſſe cauſam formalẽ iuſtificationis. Quocirca cum idem Concilium dicto cap. 5. ſeſſ. 5.

Cat. Pij V.

De paruulis probatur.

Conc. Trident.

Auguſt.

7. De adultis etiam probatur.

Conc. Vienen.

ſeſſ. 5. indifferenter loquatur de ijs, qui
Trident. per baptiſmũ remiſsionem peccati per gratiam conſequuntur, non minus intelligit, hanc gratiam eſſe permanentem in adultis, quam in paruulis. Secundò quia idem Concilium in. 6. ſeſſ. cap. 3. definit, meritum Chriſti Ieſu per baptiſmi ſacramentum, tàm adultis, quàm paruulis applicari, applicatur autẽ paruulis ex vi ſacramenti per gratiam permanentem: ergo & adultis ex mente Concilij. Probatur conſequentia, tum quia ſacramentum dat gratiam ſemper, & omnibus, quantum eſt ex parte ſua, vt de ſacramentis in genere definit idem Concilium, ſeſſ. 7. can. 7. ergo cum baptiſmus de ſe ſit collatiuus gratiæ permanentis, quandoquidem illam confert paruulis, omnibus baptizatis non ponentibus obicem illam confert, etiamſi adulti ſint. Tum etiam, quia ſacramentum baptiſmi, non confert gratiam actualem, per ſe loquendo, & virtute ſacramentali: ergo de ſe tantum applicat meritum Chriſti efficiendo, vt inſtrumentum Chriſti gratiam habitualem, ſicut ipſimmet Cõcilium ſatis apertè docet, ſeſſ. 6. capit. 7. dicens, inſtrumentalem cauſam iuſtitiæ inhærentis eſſe baptiſmum.

8. Fundatur. 3. Vnde ſumitur tertium argumentum ex ijs adultis, qui cum ſola attritione baptizantur, iuſtificantur enim per baptiſmum, ergò recipiunt gratiam, per quam eis applicatur meritum Chriſti, & expellitur peccatum: ergo recipiunt permanẽtem, ſeu habitualem gratiam, quia nõ recipiunt nouos actus, vt per ſe, & veluti experimento notum eſt. Vnde etiam Vaſquez diſp. 203. c. 6. fatetur, euidẽti ratione ex principijs fidei colligi, adultũ, qui nondum contritus per ſacramentũ iuſtificatur, habituale donum gratiæ recipere, quia ex vi ſacramenti non fit talis iuſtificatio per mutationem actus intrinſecam ex attritione in cõtritionem, quia effectus ſacramenti eſt vniformis, & infallibilis ſtante eadem diſpoſitione in recipiente; non eſt autem per experientiam euidens, in adultis, qui accedũt ad ſacramenrum baptiſmi, vel pœnitẽtiæ, non ſemper fieri mutationem in actibus, imò illam eſſe rariſsimam ſaltem in illo puncto, in quo recipiunt ſacramentum, & in quo dandus eſt effectus eius.

A Imò ſæpè accidit, in pũcto abſolutionis, vel prolationis formæ baptiſmi recipiẽtẽ ſacramentum, eſſe animo diſtractum, nec de habenda contritione cogitare, & non propterea Sacramentum manet informe, aut ſine effectu; ergo talis effectus non conſiſtit in actu, ergo in gratia habituali. Idem conſtat euidenter in adulto attrito, qui cum voluntate baptiſmi, vel dormit, vel iudicium amiſit: nam ſi baptizetur in eo ſtatu, recipit effectum baptiſmi, & intrinſecè renouatur, ac iuſtificatur, quod non poteſt fieri per actus in
B ea hominis diſpoſitione, vt per ſe notum eſt; ergo per infuſionẽ permanẽtis gratię.

Cum ergo hæc veritas certa ſit in paruulis, & in adultis imperfectè diſpoſitis, 9. Amplius confirmatur concl. non video, quomodo vir aliquis doctus, & prudẽs dubitare poſsit, quin æquè certum ſit cæteris adultis, qui per ſacramẽtum cum perfecta diſpoſitione iuſtificantur, habitualis etiam gratia cõferatur; primo quia hic eſt proprius, & per ſe effectus ſacramenti, & hic effectus omnibus infallibiliter datur non ponentibus obicem: ergo etiam iſtis datur, quia propter meliorem diſpoſitionem nõ ponunt obicem. Secundò quia in iſtis etiam regulariter virtute ſacramenti non fit mutatio
C in ipſomet actu contritionis, vel amoris, ita vt ex remiſſo fiat intenſior, vel quid ſimile, vt eodem experimento conſtat, & eodem ſigno, quia etiam iſti poſſunt eſſe diſtracti, cum abſoluũtur, vel etiã ſenſibus, & mente alienati, vt eſt certa doctrina, & tunc in illis non caret ſacramentũ ſuo effectu, quia ſunt diſpoſiti: ergo eſt aliqua gratia, quæ præter actus datur, & ab actibus non pendet, quam permanentem vocamus. Tertiò quia Concilium *Trident.*
Trid. ſeſſ. 5. cap. 3. indefinitè loquitur
D de adultis, vtiq, diſpoſitis ad recipiendũ ſacramentum, ſeu non ponentibus obicem: in doctrinali autem præpoſitione, indefinita æquiualet vniuerſali, à tali ergo definitione non licet nobis aliquam exceptionem facere: ergo multo minus hanc de recipientibus ſacramentum cum perfecta diſpoſitione, cum ſit omninò irrationabilis: ergo non eſt minus certũ his dari permanentem gratiam virtute baptiſmi, quàm cæteris. Denique non eſt minus certum his applicari meritum Chriſti, quàm alijs; ſed illis etiam non

applica-

applicatur infundendo nouum actum, vel actualem perfectionem: ergo applicatur, infundendo eis aliquod donum gratiæ permanentis: ergo simpliciter omnibus hominibus, qui per Christum grati Deo efficiũtur, est de fide certũ aliquod donũ gratiæ permanentis infundi.

10. Replica. Dices, hæc omnia non fidei certitudinem, sed ad summũ Theologicam ostendere, quia in formali, & immediata definitione Concilij non habetur expressè permanentem gratiam inhærentem infundi omnibus iustis, sed per varias cõsequentias ex definitis deducitur, quæ licèt procedant ex principijs definitis, & in se sint satis perspicuæ, & euidẽtes, sufficient quidẽ, vt hęc assertio sit conclusio Theologica certa, non vero vt sit de fide, sed ad summũ, vt sit ferè de fide, vt Medina loquutus est. Neq; etiam sufficit, vt assertio cõtraria sit hæretica, sed vt erroneà tantum sit. Respondeo, non deesse Theologos graues, qui conclusionem ex principijs fidei per euidentem consequentiam deductam censeant esse de fide. Quæ controuersia, licèt speculatiuè non immerito disputetur, in principio. 1. partis, & in tract. de Fide; quod verò ad praxim spectat, parum, aut nihil refert, quia re vera moralis obligatio credendi eadẽ est, & pertinax in illo errore hæreticus censendus esset. Dico tamen, in præsenti nos non colligere hanc veritatẽ ex Concilio per illationes, vel consequẽtias, sed ex vi verborũ eius, vtimur autem discursu, & illationibus ad explicandum sensum Concilij, & expressam definitionem eius, & hoc non excludit certitudinem definitionis, & fidei. Vix enim est aliquid in Scriptura, vel Concilijs, quod non possit peregrinis interpretationibus obscurari, & eludi. Nemo autẽ negabit, esse de fide, quod ita continetur in Scriptura, vel in definitione Concilij, vt per rationem, & expositionem euidentẽ constet, in eo sensu fuisse scriptũ, aut definitum. Quod maximè verum habet, quando talis sensus ex collatione aliorum locorum Scripturæ, vel aliarum definitionũ eiusdem Concilij perspicuè ostenditur, quo modo nos demonstrauimus iuxta varias definitiones Concilij Tridentini, non posse cõstitui discrimen inter paruulos, & adultos, vel inter adultos attritos, vel contritos quoad recipiendam per baptismum inhærentem gratiam permanentem, ac subinde cũ Concilium definit, paruulos per baptismum recipere huiusmodi gratiam, æquè id definire de adultis. Præsertim cùm in ipsa definitione, si tota integra consideretur, & vnus canon cum alio conferatur, tam adulti, quàm paruuli nominentur.

Solutio elucidatur.

11. Euasio alia. Dicet secundo aliquis, hinc ad summũ probari, esse de fide, gratiam baptismalem esse inhærẽtẽ permanenter in omnibus tam paruulis, quàm adultis; nihilominus tamẽ hinc nõ sequi, esse de fide, omnibus iustis, quocunq; modo iustificentur, dari similem gratiã permanentem, tũ quia hoc non est ita expressè definitum, nec sequitur euidenter ex illa definitione, quia potuit illud esse peculiare priuilegiũ baptismi, tum etiam quia in iustificatione adultorum, quæ fit extra sacramentum, non est tam necessaria hæc gratia permanens, quia neque est necessaria, vt sit effectus sacramenti ex opere operato, cum supponamus sacramentũ non recipi, neq; ad hominis sanctificationem, vel expulsionem peccati, quia per actum contritionis, & dilectionis tanquam per inhærentem gratiam sanctificatur, & à peccato sufficienter mundatur. Et hæc ratio maximè procedit in hominibus, qui ante Christi aduentũ, & ante institutionem sacramentorum nouæ legis iusti fuerunt. Potuerunt enim per actus ex gratia factos sufficienter iustificari, & nulla extat definitio, quòd eis infunderetur specialis gratia permanens.

12. Præcluditur. Sed hæc etiam euasio non minuit certitudinem fidei, in assertione posita, vel in aliqua parte eius. Respondeo igitur in primis in lege noua omnes iustos quacunque via, aut ratione ad statum gratiæ, & amicitiæ Dei peruenient, consequi donum aliquod permanentis gratiæ, quo renouentur, & sanctificentur, sanctique intrinsecè permaneant, ètiam cum non operantur, atque ita esse de fide definitum in Concilio Tridentino. Quod in hunc modum ostendo, nam remissio peccati, & prima gratia apud Deum duobus tantùm modis comparatur, scilicet, per sacramentum baptismi, vel per sacramentum pœnitentiæ, vt tradit idẽ Concilium Trid. sess. 6. cap. 7. & 14. & cano. 29. Cõc. Trid.

& ſeſſ. 14. per totam, & per vtrumque Sacramentum poteſt prima gratia obtineri duobus modis, ſcilicet vel per Sacramentum in re ſuſceptum, vel ſaltem voto, vt conſtat ex doctrina eiuſdem Concilij, ſeſſ. 6. 7. & 14. Quando ergo gratia datur per baptiſmum in re ſuſceptum, iã oſtenſum eſt eſſe de fide, talem gratiam eſſe permanentem, & per modum habitus. Idem ergo eàdem certitudine tenẽdum eſt de gratia, quæ datur cathecumeno perfectè contrito in voto baptiſmi prius tempore, quàm illum recipiat. Primò quia hac ratione dicitur baptiſmus ſimpliciter neceſſarius in re, vel in voto ad obtinendam gratiam Dei, & remiſsionem peccatorũ: ergo oportet intelligi de gratia permanente ſimili gratiæ, quæ per baptiſmũ infunditur. Probatur conſequentia, quia gratia actualis excitans, & adiuuans ad contritionem prius tempore, quam baptiſmus recipiatur, non datur in voto baptiſmi; imò per illam fit vt homo habeat votum Baptiſmi, quod in ipſa contritione includitur, ſed datur ex Dei miſericordia propter Chriſtum; ergo gratia illa, quæ homini ſic contrito datur in voto Baptiſmi, eſt gratia habitualis, & permanens. Secundo idem immediatiùs probatur ex tota ſeſſ. 6. Concilij Trident. in qua generatim tradit doctrinam de iuſtificatione impij, & ſpecialiter in cap. 6. & 7. tract. de iuſtificatione, quę ſit per baptiſmum, vtique in re, vel in voto, vt ex cap. 4. in fine manifeſtum eſt. De illa autem iuſtificatione indifferenter docet fieri per donum gratiæ inhęrentis, quod patet ex cap. 7. ibi, *Iuſtificatio non eſt ſola peccatorũ remiſsio, ſed ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per ſuſceptionem gratiæ & donorum.* Nec poſſunt hæc verba exponi de gratia actuali, quia de hac ſermonem fecerat in cap. 6. & per illam docuerat diſponi hominem ad iuſtitiam, & ſubiungit in cap. 7. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*, &c. Ergo gratia, quã dicit infundi in iuſtificatione, diſtincta eſt ab actuali.

Cõc. *Idem.*

13. Reſtrictio mẽtis Cõcilij Trid. expellitur.

Reſpondent aliqui Concilium loqui de iuſtificatione, quæ fit, Per diſpoſitionem imperfectam cum Sacramento, & ideô de illa docere fieri per infuſionem gratiæ habitualis, quæ homini ſic diſpoſito per Sacramentũ datur. Sed hæc reſtrictio definitionis Concilij valde libera eſt, & ſine dubio eſt contra mentem eius, vt probaui latè 1. tom. 3. partis diſp. 4. & nunc breuiter oſtenditur, quia vt dixi, non ſolum tractat Concilium de iuſtificatione, quæ fit per Baptiſmum in re ſuſceptum, ſed etiam in voto, vt patet ex verbis Concilij cap. 4. vbi poſt definitionem iuſtificationis ſubdit. *Quæ quidem translatio poſt Euangelium promulgatum ſine lauacro regenerationis, aut eius voto fieri non poteſt.* Deinde quia in can. 3. definit *non poſſe hominem ſine præueniẽte Spiritus S. inſpiratione, & eius adiutorio credere, ſperare, diligere aut pœnitere ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur.* Vbi eui dẽter diſtinguit gratiã iuſtificationis ab illis quatuor actibus, & ab omnibus auxilijs gratiæ, quæ ad illos dantur. Quis autẽ dicere audeat, *in illis* quatuor actibus nõ cõtineri perfectã diſpoſitionẽ ad iuſtitiã? Addo præterea ex dictis, etiam ſi daremus loqui Concilium de imperfecta diſpoſitione, inde etiam â fortiori procedere definitionem eius in homine perfectè diſpoſito; nam ſi ante realem ſuſcetionem Baptiſmi ſic diſponatur, recipiet aliquam gratiam in voto Sacramenti, quam eſſe diſtinctam ab actu, & conſequi ad talem diſpoſitionem iam probatum eſt; ſi verò cum tali diſpoſitione cõiungatur ſacramentum, eandem, & maiorem gratiam efficiet, quia (vt ſuprà dicebam) perfectio diſpoſitionis non impedit, ſed iuuat ad effectum ſacramenti. Vnde in vniuerſum tàm intra, quàm extra ſacramentum verum eſt, quod ibidem Concilium docet: gratiam iuſtificationis vnicuiq; infundi *ſecundum propriam cuiuſque diſpoſitionem.* Eſt ergo euidens definitio Concilij de gratia permanente, quæ per baptiſmum in re, vel in voto datur; eamque confirmant multa alia verba illius capitis. 7. quæ ſunt de infuſione *gratiæ, & donorum, & præſertim charitatis, quæ per Spiritum Sanctum in cordibus diffunditur, & ipſis inhæret.* quæ ſpecialiùs in capite ſequẽti ponderabimus.

14. In gratia quæ per pœnitentiam datur, oſtẽditur.

Venio ad alteram partẽ de gratia, quæ per pœnitentiam reſtituitur, quando per peccatum amiſſa eſt gratia baptiſmi de qua loquitur idem Concilium eadem ſeſſ. capit. 14. & planè docet eſſe gratiam

gratiam permanentem, ſicut baptiſmalis fuerat, vt patet ex illis verbis, *Qui ab accepta iuſtificationis gratia per peccatum exciderunt, rurſus iuſtificari poterunt.* Vbi de eodem modo iuſtificationis loquitur, niſi quis velit ambiguitatem, & æquiuocationem in illis verbis fingere. Item quia dicit, amiſſam gratiam recuperari; eſt ergo eiuſdem rationis. Et canon. 29. dicit, amiſſam iuſtitiam recuperari, & vtroq; loco ait hoc fieri per ſacramentum pœnitentiæ, cuius proprius, & infallibilis effectus non poteſt eſſe aliquis actus hominis, ſed aliqua gratia permanens, eiſdẽ rationibus, quibus id de baptiſmo probatum eſt. Tota autem hæc doctrina procedit tam de gratia obtenta per ſacramentum in re ſuſceptum, quám in voto, vt in eodem cap. 14. Concilium diſſertè declarat, & latiùs ſeſſ. 14. cap. 4. ergo abſolutè de omni homine iuſto, quocunq; modo iuſtificetur in lege Euangelica, certa fide tenendum eſt, illi infundi aliquam gratiam permanentem.

Cõc. Trid.

15. Pars obiectionis expenditur.

Neque contra hoc obſtat altera ratio, quæ obijciebatur, ſcilicet ijs, qui perfectè diſponuntur ad remiſsionem peccati, nõ eſſe neceſſariam aliam gratiam, quæ expellat peccatum, tum quia hoc etiam falſum eſt, vt in dicta diſp. 4. de Incarnat. late probaui, & infra, tractando de formali cauſa iuſtificationis, nece ſſariò tractandum eſt. Tum etiam, quia licèt concederetur, peccatum formaliter excludi per contritionem, nihilominus gratia permanens eſſet neceſſaria iuſtificato, vt eum intrinſecè, ac permanenter ſanctificet, & diuinæ naturę participem efficiat. Hæc enim gratia non eſt ſolum neceſſaria propter expulſionem peccati; imô nec per ſe primo propter hunc finem data eſt, quanuis ille effectus connaturaliter ſequatur quando in perſona præcedit peccatum, quod eſt quaſi accidentarium ipſi gratiæ, & ideò etiam hominibus in ſtatu innocentiæ, & angelis in ſua conditione data eſt; ergo quanuis daremus, actum contritionis, vel amoris expellere peccatum, non ideò minus certũ eſſe poteſt hanc permanentem gratiam dari hominibus perfectè contritis, quam cæteris. Quod poteſt confirmari ex Cõcilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 11. vbi damnat dicentes, homines iuſtificari ſola peccatorum remiſsione, excluſa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat, vbi loquitur de eadem gratia, de qua in cap. 7. ſermonem fecerat. quam ſeſſ. 5. 6. 7. & 14. ſemper cum iuſtificatione coniungit. Vnde mihi veriſimillimum eſt, quoties Concilium dicit, hanc gratiam ita dari iuſtificatis, vt illis inhæreat, vti verbo inhærendi, non tãtùm dialectico modo vt ſignificat modum proprium accidentis, ſed etiam vt indicat firmam, & ſtabilem, ac permanẽtem adhæſionem, in quo ſenſu eſt verbũ illud frequenter apud Latinos vſitatum. Nam cùm per ſe notum ſit, actus charitatis, vel pœnitentiæ, qui à nobis fiunt, nobis inhęrere tanquam accidentia quędam, nunquam illis appoſuit Concilium verbum inhærendi, ſed ſpecialiter illi gratiæ, & iuſtitiæ, quæ propter illos actus, tanquam propter diſpoſitionem, datur: ergo quidquid ſit de remiſsione peccati per ipſos actus, ſemper hæc gratia infunditur iuſtificatis ex mente Concilij.

Cõc. Trid.

16. Confirmatio ex alijs eiuſdẽ Cõcilij definitionibus.

Poſſuntq; hæc omnia confirmari ex alijs definitionibus eiuſdẽ Concilij: nam in cap. 10. dicit, hominem per obſeruantiam mandatorum creſcere in ipſa iuſtitia per Chriſti gratiam accepta, & in eodem ſenſu ait in canon. 32. hominem iuſtum per bona opera verè mereri augmentum gratiæ Vbi neceſſe eſt loqui de gratia habituali, tûm quia loquitur de gratia eadem, quæ in iuſtificatione incepit, eamq; dicit creſcere, tum etiam quia, ſiquod augmentum iuſtitiæ in ſolis actibus bonis multiplicatis cerni poteſt, homo bene operans non meretur illud augmentum, ſed facit, quia non diſtinguitur ab actibus multiplicatis, ſed formaliter (vt ſic dicam) in ipſa multiplicatione actuum conſiſtit; augmentum ergo gratiæ, quod homo meretur, neceſſariô eſſe debet in aliqua perfectione habituali diſtincta ab actibus. Illud autem augmentum non eſt tantum per extrinſecum fauorem, vel acceptationem, ſed eſt proportionatum iuſtitiæ inhærenti, in qua iuſti creſcunt, & magis iuſtificantur, iuxta verba, & mentem Concilij. Idem probat quod idem Concilium cap. 11. 13. & 14. docet, hominem ſemel iuſtificatum

catum non cadere ab hac gratia, nisi peccando, sed in ea perseuerare, inde enim fit etiam gratiam perseuerare, seu durare in ipso homine. Et ita in can. 23. dicit, hanc gratiam posse amitti, peccando, in quo supponit aliter non amitti, quod etiã expresse definit can. 24. docẽs, iustitiam acceptam conseruari, & augeri per bona opera, si ergo conseruatur, permanet, & propter solam cessationem ab opere non amittitur.

17. Assertio ampliatur ad iustificatos ante Christi aduentum.

Tandem vt ad aliam rationem supra positam de hominibus ante Christi aduentum iustificatis, respondeamus, addimus superius dictis, veritatem hanc de gratia permanente iustorum, eandẽ certitudinem nunc habere in omnium hominum iustificatione, quocunque tempore facta sit. Probatur, quia doctrina de iustificatione, quam tradit Concilium, generalis est, secluso tantum respectu ad causalitatem, & necessitatem sacramentorum nouæ legis, & ita in omni tempore in omnibus hominibus locum habere. Hoc probatur primò ex cap. 4. dictæ sess. 6. in quo prius generalem descriptionem iustificationis tradit, *vt sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Iesum Christum Seruatorem nostrum.* Quæ descriptio ex mente Concilij de se generalis est, & ideò post illam addit, peculiarem respectum ad baptismum tanquam ad causam, seu medium esse proprium legis Euangelicæ, & idem cum proportione intelligit de iustificatione à peccatis actualibus post baptismum cõmissis, quę nunc fit per sacramentum pœnitentiæ, vt posteà cap. 14. & sess. 14. declarat. Ergo remoto hoc respectu, reliqua, quæ Concilium tradit de gratia, quæ iustis infunditur, generalia sunt. Secundo idẽ probatur: nam omnia, quæ Concilium dicit de dispositionibus actualibus ad hãc gratiam, & de auxilijs, seu gratijs actualibus ad illas dispositiones necessarijs, & pro omni tempore damnant errores Pelagij, & Lutheri: ergo in eodem sensu tradit omnia, quæ de gratia inhærente definit, & ad damnationem Lutherani erroris pertinent. Tertio Concilium in discursu illius doctrinæ æquè illam confirmat testimonijs veteris, & noui testamenti, vt patet ex cap. 5. 6. &c. ergo signum est, illud loqui non solùm de iustificatione, prout nunc fit, sed simpliciter de iustificatione secundum se. Sicut etiã omnia, quæ dicit de perseuerantiæ dono, & de amissione iustitiæ per peccatum, & recuperatione per pœnitentiam, & de augmento iustitiæ, ac merito eius generalem doctrinam ad omnia tempora cuiuscunque legis continent; alioqui re vera doctrina illa de iustificatione esset nimis diminuta, & limitata. Denique hoc satis declarauit Concilium sess. 14. ca. 4. explicans, quomodo contritio omni tẽpore fuerit necessaria dispositio ad iustitiam, & quid peculiare nunc requirat. Ita ergo doctrina de permanente gratia iustorum generalis est, & solum hoc habet nunc peculiare, quod per specialia sacramenta comparatur, & quod fortasse perfectiorem dispositionem ex parte fidei requirit.

Syn. Trid. gratiã describit.

18. Amplificatio rationis superioris.

Quin potius addo, licèt hæc, quæ à Concilio traduntur de iustificatione, vt est translatio à statu peccati, &c. solum cõueniant hominibus post lapsum Adæ, nihilominus doctrinam de habituali gratia sanctificante ex mente Concilij latiùs extendi. Nam in sess. 5. can. 1. definit, Adamum peccando, *statim sanctitatẽ, & iustitiam, in qua conditus fuerat amisisse;* docet ergo, etiam ante peccatum, simplicem (vt ita dicam) iustificationem per inhęrentem iustitiam, & sanctitatem hominibus datam esse. Quod patet, tum quia semper loquitur Concilium vniuocè, vt sic dicam, de iustitia, & sanctitate hominum, tum etiam, quia sanctitas, & iustitia, quæ peccando, amittitur, permanet in homine, quandiu non peccat. Præsertim quia in canon. 2. addit, Adamum non sibi soli, sed etiam nobis iustitiam perdidisse, non amisit autem nobis iustitiam tantum imputatiuam, vt per se patet: neque etiam illam, quæ esse potest per solos actus, quia non solùm adultis, sed etiam paruulis illam perdidit: nam ideò paruuli in peccato concipiuntur, quia carent gratia, quam concepti in statu innocentiæ habere potuissent; ergo necesse est illam gratiam esse permanentem, & ab actibus distinctam; imò eiusdẽ rationis cum gratia, quę in baptismate datur, cum per hanc formaliter excludatur

Trident.

datur originale peccatum, quod est priuatio illius sanctitatis, & iustitiæ, quam in Adamo recepimus, ad quam nobis recuperandam Christus in hunc mundum venit, vt idem Concilium docet sess. 6. cap. 2. Igitur iuxta doctrinam, & definitionem Concilij hæc gratia permanens non solúm data est hominibus post lapsum, sed etiam ante lapsum. Et in hoc sensu dixit Cyrill. lib. 2. in Isai. circa principium. *A principio dabatur nostri generis primitijs, id est, Adamo Spiritus Sanctus, verum demersus est in peccato, nec inuenit in hominibus requietem Spiritus, omnes enim dec. inauerunt, &c. Post factus est homo vnigena Dei sermo, Spiritusq; Sanctus in hominis natura insedit, velut in ipso primo, & quasi in primitijs generis posterioribus, vt & in nobis deinceps conquiesceret, ac maneret, atq; in credentium mentibus cum voluptate habitaret.* Quæ omnia verba permanentem gratiam apertè indicant, & alia de gratia primi hominis adduximus in 1. libro. Et hinc facile fieri posset ascensus ad Angelos, nam licèt de illis non habeamus tam claras definitiones, nihilominus sine vlla dubitatione credendum est, etiam eis communicatum esse donum gratiæ permanentis. Non est quidem ita certũ, an in principio cum hoc dono creati fuerint, & de malis angelis nonnnlla quæstio inter Theologos est, an in via hoc donum cõsequuti fuerint. Nihilominus tamen quod sancti Angeli hoc donum habuerint in via inchoatum, & nunc habeant in patria consummatum, omnino certum est, nam Patres eodem modo loquuntur de sanctitate Angelorum, quo de hominibus, vt ex 1. p. q. 62. suppono, nuncq; solum expendo verba Ambrosij lib. 1. de Spirit. Sancto cap. 4. vbi de Spiritu Sancto dicit *de substantia inuisibilium creaturarum non est, nam & illæ sanctificationem huius accipiunt, & per hunc reliquis mundi operibus antecellunt, siue Angelos dicas, siue Dominationes, siue Potestates, omnis creatura expectat Sancti Spiritus gratiam.* Et posteâ Angelos cum hominibus confert, & de omnibus ait,

vtique Sancti Spiritus gratia filios Dei fecit.

S. Cyrill.

Facile extẽditur doctrina hæc ad Angelos.

D. Ambr.

***

3 pars.

A

CAPVT IIII.

An gratia habitualis includat habitus, seu virtutes infusas?

HACTENVS solûm ostendimus, gratiam esse formam permanẽtem in homine, quãdo non operatur, ac proinde distinctam ab omnibus actibus gratiæ. Ex quo satis probatum videtur, illam esse habitum, abstinuimus tamen ab hac voce, quia per habitum solet intelligi principium actus, de quo non dum disputatum erat, quanuis si vox illa latiùs sumatur pro quacunque qualitate perficiente animam, quæ non sit actus secundus, eadem certitudine, qua ostendimus, dari gratiam permanentem, concluditur esse qualitatem habitualem, non tam per nouam illationem, quàm per solam terminorum explicationem, vt magis ex sequentibus capitibus constabit. De hac ergo gratia habituali superest explicandum in specie, quid sit, quod nullo modo præstare possumus, nisi hanc gratiam in plura membra diuidendo. Nam gratia habitualis, quæ à nobis hactenus explicata est, est veluti quoddam genus, cuius præcisa ratio, & essentia ex dictis hactenus facilê intelligi potest. Est enim qualitas quædam spiritualis, & supernaturalis in substantia sua, quæ non est operatio, neque actus secúdus, sed forma quædam permanens, & per modum actus primi à Deo infusa, vt per eam diuinæ naturæ, & perfectionis singulari modo, & ordinem naturæ superante, participes efficiamur. Neque amplius possumus in hac generalitate hanc gratiam explicare, nisi ad eius species descendamus.

1. Ex dictis cõstat gratiã esse habitum.

B

C

Descriptio gratiæ.

D

Potest ergo primô hæc gratia diuidì in eam, quæ est proximum principium operandi, & quæ vel nullo modo est principium, vel saltem remotum. Hæc posterior in vsu Theologorum retinuit nomen gratiæ simpliciter, vel gratię sanctificantis, vel etiam gratiæ habitualis, & quanuis hæc gratia re vera sit principalior cæteris, & quasi principium, & radix aliorum habituum nihilominus, quia eius cognitio minus certa est, illam in vltimum

2. Prima gratiæ diuisio.

timum locum reſeruamus, vt à clarioribus procedamus. Alia igtiur gratia, quę A eſt principium proximum operationis, retinuit nomen habitus per ſe infuſi. Dicitur autem, per ſe, ad excludendum habitus naturales, qui cùm poſsint ordinario modo per actus eiuſdem ordinis acquiri, interdum à Deo infunduntur, & ideò dicuntur per accidens infuſi, non tamen pertinent ad ordinem gratiæ, neque cum gratia ordinariè infunduntur, vt poſteà dicemus. Quanuis autem habitus, & virtus abſolutè dicti comparentur tanquam genus, & ſpecies, quia dantur habitus, qui non ſunt virtutes, ſed vitia, B vel alio modo imperfecti, nihilominus in ordine gratiæ habitus infuſus non eſt genus reſpectu virtutis infuſæ, ſed conuertuntur, loquendo generatim de virtute, prout dici poteſt etiam de donis Spiritus Sancti, vt poſteà dicemus.

3. Habitus infuſus ſemper eſt virtus.

Ratio clara eſt, quia habitus per ſe infuſus, eſt effectus ita Dei proprius, vt à nulla alia cauſa, niſi à Deo fieri poſsit, vt infra dicemus; Deus autem non poteſt infundere, niſi habitum bonum, & honeſtum, id enim eius bonitas, & ſapientia requirunt. Item quia iſti habitus ſunt ſingulares participationes diuinarũ perfectionum, & virtutum; ergo ex ſuo genere ſunt determinatę ad honeſtum, quo ad ſpecificationem; imò non ad quodcũque honeſtum, ſed diuini ordinis. Sic 1. *Ioan.* 3. enim rectè intelligitur quod ait Ioannes 1. canon. cap. 3. *Qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt*, vtique quatenus natus eſt, vt *Aug.* exponit Auguſt. quia videlicet, per illud eſſe, & per illas facultates, quas ex tali natiuitate recipit, peccare non poteſt. Sunt ergo illi habitus ex ſuo genere eſſentialiter determinati ad bonum, & ideò D eſſentialiter boni, & honeſti ſunt, & in hoc ſenſu dicimus, eſſe virtutes, ac proinde habitum operatiuum, & virtutem per ſe infuſam idem eſſe.

4. A poſterio ri fulcitur.

Tandem idem probari potoſt ex actibus talium habituum. Solum enim dantur hi habitus per ſe infuſi ad efficiendos actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam, vel, vt generalius in omni opinione loquamur, ad efficiendos actus ſupernaturales, ſicut oportet ad iuſtitiam, & ſalutẽ.

Actus autem ſupernaturales quoad ſubſtantiam non poteſt eſſe, niſi ſtudioſus, ſeu bonus in ſua ſpecie. Neque etiam poteſt actus eſſe, ſicut oportet ad ſalutem, niſi ſit rectus, & bonus: ergo iſti habitus natura ſua determinantur ad actum bonum, & ſic dicimus conuerti cum virtute infuſa. Idem ergo eſt generatim quærere, an infundatur gratia habitualis operatiua, ac quærere, an dentur habitus infuſi, vel virtutes infuſę, quod tractauit D. Thomas. 1. 2. q. 51. ar. 4. & q. 63. ar. 2. *D. Tho.* Nobis autem ad comprehendendam totam habitualem gratiam, viſa eſt hæc quæſtio hoc loco neceſſaria. Quia vero ſub hoc genere habitus, vel virtutis infuſæ, plures dantur ſpecies, quæ in hoc genere conueniunt, prius in hoc capite breuiter, quæ communia ſunt complectemur, & poſtea ſingulas ſpecies percurremus.

5. Vetus quęſtio de habitibus infuſis.

Quæſtio ergo hæc de habitibus infuſis antiqua eſt, & præcipuè videtur fuiſſe controuerſa de his habitibus, quæ ſunt proxima principia operationum, & ideò ſub nomine habituum, & virtutum refertur in cap. *Maiores*, de Baptiſmo, & in Clement. vnic. de Summa Trinitate. Et quanuis moderni dicant, inter antiquos Theologos fuiſſe de hoc diuerſas opiniones, ego tamen non reperio aliquem Theologum catholicum, qui abſolutè negauerit hos habitus, neque etiam de aliquo relatum inuenio. Nam, vt ſupra notaui, Theologi, qui in genere referuntur, non negabant abſolutè hos habitus, ſed tantum negabant infundi paruulis, fundabanturq; in incapacitate paruulorum ad operandum. Magiſter autem, qui negauit habitum charitatis, non negauit omnes habitus infuſos, & ideo illa etiam opinio ad præſens non pertinet. Nihilominus poteſt hæc opinio generatim ſuaderi, quia vel iſti habitus dantur, vt homo facilius eliceat tales actus, vel ſimpliciter, vt eos poſsit efficere. Primũ dici non poteſt, quia habitus, qui ſolum dant facilitatem operandi per actus acquiri poſſunt, & conſequenter tales habitus non ſunt per ſe infuſi. Item habitus, qui ſolum dat facilitatem, ſupponit in potentia facultatem integram operãdi; oſtenſum eſt autem in ſuperiori libro noſtras potentias non habere naturalem

Cap. Maiores. Clem. vni. de Su. Tri.

Magiſt.

Opinio negans fundatur.

vim

vim sufficientem ad actus supernaturales, quales sunt illi, propter quos habitus infusi dari possunt. Ergo tales habitus non possunt propter solam operandi facilitatē infundi. ¶ Quod vero nec propter potestatem dari, possint, probatur primo, quia hoc est contra, vel supra rationem habitus: nam habitus perficit potētiam, & auget vim operandi, & sic etiā dat operandi facilitatem, & suauitatem, & ideò habitus essentialiter supponit potentiam, ergo non dat illam. Quòd siquis hac ratione fateatur, hos habitus solum appellari habitus, vt distinguantur ab actibus & vt distinguantur à potentijs, quæ naturaliter fluunt ab anima, re tamen vera esse potentias quasdam. Contra hoc instatur, quia sequitur, non inesse potentijs animæ, sed immediatē substantiæ illius, vt per illas operetur, quia potentia non inest potentiæ, sed substantiæ ipsi. Vnde argumentor secundò: nam vel isti habitus dant totam virtutem proximam operandi, ita vt vnusquisque habitus infusus sit tota ratio proxima eliciendi suum actum, vel tantum complēt virtutem agendi ipsarum potentiarum; neutrum autem videtur dici posse; ergo. Prior pars minoris patet, tum argumento facto, quòd talis habitus esset integra potentia, & ideò non esset constituendus in alia potentia, sed in ipsa substantia, tum maximē, quia inde fieret, intellectū, & voluntatem non influere vitaliter in actus horum habituum, quia per se nihil agerent, sed solum per habitum in se receptum, ac proinde quasi per accidens, vel denominatione tantum, sicut aqua calefacit per immissum sibi calorē, quod est contra rationem actuum vitalium. Altera verò pars minoris patet, quia si isti habitus solum complerent facultatē potentiarū supponerent in ipsis potētijs aliquam vim actiuam naturalem, ex qua, & ex habitu, tanquam ex principijs partialibus, coalesceret vnum integrum principium talis actus, quod non videtur dici posse, quia aliàs actus non esset purè supernaturalis, sed esset vel mistus ex naturali, & supernaturali, quod repugnat simplici entitati, vel esset tantum naturalis in sua entitate contra suprà dicta. Sequela patet, quia effectus est proportionatus suo principio proxime: quòd si principium sit compositum, & effectus simplex, sequi debet ignobiliorem partē quia malum, vel imperfectum ex quocumque defectu. Quòd si dicatur, potētiam eleuari ad agendum cum proportione ad habitum infusum; contra hoc argumentor tertio, quia sequitur potentiam esse instrumentum, & non propriā virtutē agendi in ratione principij proximi. Quod si hoc ita est, superfluus est habitus, quia instrumentum non solet eleuari per formam, vel habitum inhærentem, sed per immediatam motionem principalis agentis. Sic ergo nostræ potentiæ per auxilium Spiritus Sancti immediatē eleuantur ad hos actus efficiendos, vt in superiori libro dictum est, & ideò superflui videtur infusi habitus operatiui. Et confirmatur tandem, quia aliàs experimento possent hi habitus cognosci, darent enim inclinationem ad suos actus, & per eam, facilitatem etiam, & delectabilitatem in operando conferrent, qui effectus non posset latere operantē: ergo per illum posset vnusquisque experiri in se habitus gratię, quod dici non potest.

Nihilominus vera, & Catholica sententia est dari fidelibus interna quædam principia supernaturalia actuū Christianæ iustitiæ, & consequenter distincta ab ipsis, & permanentia sine ipsis, quæ principia vocamus habitus infusos operatiuos. Hæc conclusio etiam sub nomine habituū, & virtutum approbata est in Cōcilio Vienens. Clemēt. vnic. de Sum. Trinit. vbi, quoad paruulos solū, vt probabilior approbatur, quoad adultos vero non explicatur, in quo gradu approbetur, sed supponitur, tanquam sine dissensione, recepta inter Theologos, vt in superioribus notaui; mò Scotus, & alij censuerunt, illam semper fuisse de fide. Sed in hoc quantum spectat ad gradum certitudinis, idem hic censeo, quod in præcedenti capite dixi, & in sequenti confirmabo. Et ibi etiam authoritate conclusionem probabimus: nam testimonia, quæ efficaciter possunt hanc veritatem, vt certam ostendere, non in generali loquūtur, sed in speciali de Fide, Spe, & Charitate. Nūc solū ponderamus verba illa Tridentini sess. 6. cap. 7 *Hāc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est sola*

6. Secundum membrum dilematis probatur 1.

Effugium euertitur.

Probatur 2.

A

B

C

D

Euasio reiicitur.

Probatur. 3.

Confirmatur.

7. Catholica sententia.

Cōc. Vien.

Scotus.

*

Cōc. Trid.

ſola peccatorum remiſsio, ſed & ſanctificatio & renouatio interioris hominis per infuſionẽ gratiæ, & donorum. In quibus pondero hæc dona eſſe habitualia: nam infuſio eorum ſupponit actus ſufficienter diſponentes; nam ad illam diſpoſitionem conſequitur. Et cûm Concilium in plurali loquatur, ſatis indicat, gratiam habitualẽ infuſam non eſſe vnam tantùm qualitatem, ſed plures, non multiplicantur autem in nobis ex vi iuſtitiæ infuſæ qualitates, ſeu dona gratiæ permanentis, niſi ratione habituum infuſorum, vt eſt per ſe clarum. Dixi autem, *Ex vi iuſtitiæ*, vt excludam quæſtionẽ de charactere, nam ille eſt qualitas infuſa, & non eſt habitus operatiuus, & multiplicatur in nobis, & poteſt inter dona iuſtitię computari, per ſe tamen ad iuſtitiam infuſam non ſpectat, quia ſine illo poteſt eſſe homo perfectè iuſtus, vt conſtat de ijs, qui ante ſacramenta nouæ legis iuſtificati ſunt, & nunc ante realem illorum ſuſceptionem iuſtificantur.

8. Ratio aſſertionis difficulter redditur à Theologis, qui negant actus virtutum eſſe ſupernaturales quoad ſubſtantiam, quia propter ſolum modum non eſt neceſſarius habitus infuſus, & ita Scous, Durandus, Gabriel, & alij multum laborant in fundamento inquirendo horum habituum per ſe infuſorum, & tandem nullam veriſimilem rationem adducunt, ſed propter ſolam authoritatem Scripturæ, & Eccleſię eos admittere fatentur. At verò ſuppoſito contrario principio de ſupernaturali ſubſtantia, & ſpecie actuum aliquarum virtutum, facile redditur ratio valde conſentanea naturali lumini, propter quam iſti habitus neceſſarij ſũt; nimirum, quia potentię ad ſuos actus eliciendos debent diſponi per habitus illis actibus proportionatos, ſed habitus acquiſiti non ſunt proportionati, vt per ſe conſtat: ergò neceſſarij ſunt hàbitus infuſi, qui ſupernaturales ſint, & cum dictis actibus proportionem ſeruent. Maior probatur, quia ad ſuauem Dei prouidentiam pertinet, dare vnicuique agenti, & cauſæ ſecundæ principium intrinſecum ſuæ operationi proportionatum, homo autem in gratia conſtitutus, & eleuatus ad ſuperiorem ordinem agentium, non debuit minus perfectè diſponi intrinſecè ad actus illius ordinis eliciendos, quàm cætera agentia: ergo perficitur habitibus infuſis ad ſuperiores actus connaturaliter eliciẽdos. Et hac ratione vtitur D. Thomas vbicumque de his habitibus quæſtionem mouet, vt 1.2.q.51.ar.4. & q.62.art.1. & 2.2.q.23.art.2. Et ob eãdem ponitur in beatis lumẽ gloriæ, quod ſit principiũ viſionis, addens intellectui virtutem intelligendi, vt in 1.p. diximus cum D.Thom.q.12.art.5. Et inde etiam ſeruatur optima proportio inter finem ſupernaturalem, & media, nam ſicut ſupernaturalis beatitudo conſiſtit in excellentiſsima operatione diuini ordinis, ita homo ad illum finem tendit per actus ſuperpaturales eiuſdem ordinis, & ſicut in patria ad illum actum beatificum eliciendum datur habitus, ſeu principium proximum ſupernaturale, & ſupremum in illo ordine, ita in via infunduntur habitus ſupernaturales actionibus in via exercendis proportionati.

D.Thom.

Conſentanea ratio.

Vt autem hæc ratio melius intelligatur, quæri poteſt, quanta ſit neceſsitas horum habituum. Quidam enim exiſtimant adeo eſſe neceſſarios hos habitus, vt ſine illis huiuſmodi actus fieri nõ poſſint, etiam de potentia abſoluta. Quod profecto ſentire debuiſſent Caietan. Ferrarienſ. & Soto, ſi de ſupernaturalitate actuum viæ conuenienter ſentirẽt. Nam de viſione beata ita docuerunt, vt tractaui in 1.p.tract.1.lib.2.cap.16. eſt autem eadem ratio de actibus viæ, ſi in ſubſtantia ſupernaturales ſunt. Neque refert, quòd viſio ſit perfectior: nam maior, vel minor perfectio ſpecifica actuum inferet quidem neceſsitatem habitus magis, vel minùs perfecti, nihilominus tamen cum omnes illi actus ſint eiuſdem ordinis, & excedant vi res naturales potentiarum animæ, eadem eſt neceſsitas habitus, ſeu virtutis proportionatæ, ad illos omnes efficiẽdos, ſi ergo in viſione beatifica tanta eſt neceſsitas luminis, vt ad potentiam etiam abſolutam extendatur, eadem erit in omni actu ſupernaturali reſpectu ſui habitus. Ratio autem illius ſententiæ fuiſſe videtur, quia ſicut videri non poteſt ſine potentia viſiua, neque intelligi ſine intellectu, ita nec poteſt videri ſine lumine, nec amari ſupernaturaliter ſine charitate, &c. quia tam intrinſeca

9. Dubiũ de neceſsitate horum habituum.

Opinio 1. *Caietan. Ferrar. Soto.*

seca est dependentia horum actuum à suis proportionatis principijs, quæ est naturalium actuum vitalium à suis potentijs.

10. Assertio vera. Habitus supernaturales non sũt necessarij de potentia absoluta. *Medina.*

Nihilominus de visione beata contrarium docui in citato loco cum Paludano, Argentina, Maiore, & alijs. Est autem multo maior ratio de actibus viæ, ideòq; verisimum censeo hos habitus non fuisse necessarios de potentia absoluta, sed solum secundum congruentem Dei prouidentiam, vt connaturaliter fiant. Quod tenuit etiam Medina. 1. 2. quæstio. 62. artic. 1. dub. secundo, & est hoc tempore inter Theologos modernos receptissimum. Ratio autem est eadem, quam supra dicto loco tradidi; quia isti habitus solum concurrunt ad hos actus vt principia proxima connaturalia, & in suo ordine principalia talium actuum; potest autem Deus alio modo facile supplere hanc efficientiam. Nam generalis regula est posse Deum efficere se solo, quidquid facit per causam secundam, vbi non interuenit aliud genus causæ magis intrinsecum, quod per extrinsecam causam suppleri non possit, hic autem nihil tale inuenitur, vt patebit facilè consideranti differentiam in comparatione, quæ fiebat inter vitales actus naturales, & supernaturales: nam in naturali visione corporea, vel spirituali, si visum, vel intellectum auferas, nullum manet intrinsecum principium vitale talis actus, & ideò nec potest fieri visio illa, vt actus vitalis est: at verò in actu fidei, vel amoris supernaturalis, etiã si habitus infusos auferas, manent potentiæ intellectus, & voluntatis, à quibus sufficienter habent illi actus, vt vitaliter fiant, quanuis, vt fiant, necessarium sit speciale auxilium. Item in visione, vel amore naturali, ablata facultate, aufertur potentia, quæ possit informari per tales actus, & ideo fieri nõ potest hic effectus, qui est videre, vel amare; at verò in actu fidei, vel amoris supernaturalis, licèt è medio tollantur habitus, manet potentia, quæ sufficienter potest informari per actum fidei, vel amoris, & ideo nihil repugnat, has potentias credere, & amare supernaturaliter sine his habitibus. Ad rationem ergo theologicam satis est, quòd hi actus nõ possint connaturaliter sine his habitibus fieri, vt declarãtũ est, postulat enim suauis, & debitus prouidentiæ modus, vt creaturas, quas Deus ordinat ad agendũ, intrinsecè perficiat, quantum cõmodè fieri potest, per principia actionibus suis proportionata, qualia in præsenti sunt habitus infusi, qui ad perficiendas intrinsecè animæ potentias necessarij sunt. Atq; hæc Theologica ratio ex solutionibus argumentorũ magis confirmabitur.

11. Ad principale fundamentũ respondetur.

Ad principalem ergo rationẽ in principio positam respondemus hos habitus non solũ poni, vt dent facilitatẽ operãdi, sed etiam vt dent, vel conferant potestatẽ, vt rectè ibi probatum est, & cõmuniter Theologi docent. Ad primã autẽ impugnationem respondemus, licèt hoc sit contra, vel supra rationẽ habitus acquisiti, vel per accidens infusi, qui eiusdem rationis est, non tamen esse cõtra, vel supra rationem habitus infusi, & consequẽter, nec etiam esse contra rationẽ habitus abstractè, & in cõmuni, sed solũ dici poterit extra rationem eius eo modo, quo differentia dicitur esse extra rationem generis. Itaque de ratione habitus in cõmuni, & abstrahendo ab habitu per se infuso, & acquisito, solũ est, vt sit qualitas de se permanens, bene disponens potẽtiam in ordine ad operationem; quod autem disponat, dando solam facilitatẽ, vel cõplendo etiã potestatem, neq; conuenit habitui, vt sic, neq; illi repugnat, sed illæ sunt duæ differentiæ habituũ specie, & quasi genere distinctorũ. Nam quidam sunt habitus natura sua vsu cõparabiles, qui necessariò supponere debent in potentia sufficientem virtutem ad producendũ actus, quibus tales habitus cõparantur, & ideò tales habitus dicuntur dare facilitatẽ agendi, & non potestatẽ, non quia non dent virtutem agendi eosdem actus, sed quia supponũt sufficientem, & aliquã, vt facilior, & suauior reddatur operatio. Alij verò sunt habitus, qui natura sua per actus cõparari non possunt, quia ipsorũ actus naturales vires potentiarũ excedunt, & hi habitus dare possunt potentijs vires ad agendũ, & ideó dicuntur dare posse, & nõ tantũ facile operari. Et ratio à priori, est, quia priores habitus perficiunt potentias in ordine ad obiecta naturæ proportionata, posteriores verò in ordine ad obiecta

Ratio habitus abstrahẽtis ab acquisito, & infuso, & vniuscuiusq; discrimẽ

cta naturam ſuperantia. Vnde non refert, quod philoſophi hanc cõditionem, & diſtinctionem habituum non cognouerint, quia per lumen diuinum nobis manifeſtata ſunt, quæ ſola naturalis ratio aſſequi non poſſet.

12. Hi habitus ſupponunt potentias.

Ita ergo in his qualitatibus vera, & propria ratio habitus reperitur, & ideò in illis etiam verum eſt, quòd eſſentialiter ſupponunt potentiã, quia non dicũt habitudinem immediatè ad ſubſtantiam animæ, ſed ad potentias eius, vnuſquiſq; ad eam, ad quam actus eius pertinent, quia illi dat virtutem ad operandum. Et ob hanc cauſam huiuſmodi habitus infuſi non propriè dici poſſunt potentiæ, ſaltẽ iuxta diſtinctionem ſpecierum qualitatum: nam Ariſtoteles diſtinguit habitus, & potentias in duas ſpecies, & fieri non poteſt, vt eadem qualitas in illis duabus ſpeciebus eſſentialiter conſtituatur. Accedit, quod Ariſtoteles ponens ſecundam ſpeciem expreſsè dixit, eſſe potentiam naturalem, ſentiens omnem virtutem agendi, quæ ſuperadditur potentiæ naturali, non ad illam, ſed ad priorem ſpeciem pertinere, & ita ex principijs eius excluduntur habitus infuſi ab illa ſpecie, etiam ſi illos non cognouerit. Quod ſi quis de nomine magis, quàm de re contendens dicat hos habitus, quatenus dant poteſtatem agendi, vocandos eſſe potentias, reſpondebimus ad argumentum, ſaltem non eſſe potentias integras, ſeu completas; imò nec dare primam inchoationem (vt ſic dicam) & radicalem poteſtatem, ſed dare quaſi complementum poteſtatis, & ideò hoc nihil obſtare, quominus naturalibus potentijs inſint, & ad illas eſſentialem habitudinem dicant.

13. In ſecundo, & tertio argumento nonnulla dubia petuntur, quæ in dicto tractatu de Viſione beatifica diſputaui, habent autem eandem difficultatem in omnibus habitibus ſupernaturalibus. Et ideô non videntur hoc loco omittenda, præſertim cum ibi dicta noua declaratione, & defenſione indigeant, ea verô in ſequẽtibus capitibus cõmodius tractabũtur.

A CAPVT V.

An habitus infuſus ſit tota ratio proxima, & per ſe efficiendi actum infuſum?

1. Opinio 1. *Capr.* *Soto.* *D. Aluar.* *libr. 7. de Auxil. diſput. 64.*

HOc dubium tractaui in dicto lib. 2. de Viſione Dei capite 10. vbi retuli ſententiam Capreoli, & Soti ſententium lumen glorię eſſe totam proximam rationem efficiendi viſionem, quam nonnulli moderni ſcriptores de auxilijs defendũt: aiunt enim, lumen tribuere intellectui totam actiuitatem formalem, & proximã in ordine ad viſionem beatificam. Fũdamentum huius ſententiæ eſt, quia intellectus, vel voluntas nullam habent poteſtatem actiuam ad actus ſupernaturales in ſubſtantia: ergo non poſſunt cõferre aliquid actiuitatis circa actum ſupernaturalem. Antecedens probant, quia aliàs perfectior potentia naturalis, verbi gratia, intellectus melior cũ æquali lumine faceret meliorem actum, ſeu viſionẽ, quod eſt falſum, vt ſupponimus.

Vt autem defendant hos actus nihilominus eſſe vitales, duplicem diſtinguunt vitalitatem in actu, vnam proximam, aliam remotam, & duplex principium vitalitatis, aliud formale, & proximum, aliud radicale & remotũ. Remotũ dicũt nihil aliud eſſe præter vitam ſubſtantialẽ, quæ præſupponitur ad omnẽ operationẽ vitalem, principiũ autẽ formale, & proximum eſſe potentiam, per quam viuens operatur actionẽ vitalem. Et iuxta hanc diſtinctionem aſſerunt, vitalitatẽ remotã viſionis, ſeu actus ſupernaturalis, quoad ſubſtãtiã (eadẽ eſt enim ratio de omnibus) prouenire ab anima, vel potẽtijs eius, ſecundũ ſuam naturalem virtutem. Quod probant, quia vitalitas radicalis actus prouenit à vita ſubſtãtiali, quã dat anima virtute ſua naturali. At vero de vitalitate proxima actus ſupernaturalis, dicũt totã procedere ab habitu infuſo, tãquã à principio formali. Ratio eſt, quia illa vitalitas eſt ſupernaturalis: ergo procedit formaliter à principio ſupernaturali: ergo nõ ab intellectu, vel volũtate, niſi vt eleuatis per virtutes ſupernaturales. Antecedẽs probatur

batur primò, quia illa vitalitas est donum Dei per gratiam, iuxta illud Ioan. 10. *Ego vitam æternam do eis.* Secundo quia vitalitas est de essentia talis actus, seu actionis, sed actus est supernaturalis quoad substantiam: ergo etiam vitalitas est supernaturalis, quia cum actus sit simplex, non potest essentialiter componi ex naturali, & supernaturali ideòque à solo supernaturali principio potest proxime fieri. *Ioan. 10.*

Nihilominùs dicendum est habitus infusos non poni, vt sint totalia principia proxima supernaturalium actuū, sed vt iuuent potentias ad eliciendum tales actus, immediatè etiam, & per se ipsas in illos influendo. Ita de lumine gloriæ dixi in citato loco, & latè docent ibidem Molina, Valentia, & Vazquez, & alij, & expressè idem docuit Richardus in 4. d. 49. articul. 3. quæstione prima, & secunda. Imò Scotus ibidem quæst. 11. licèt ipse opinetur visionem infundi à solo Deo, nihilominus secundum opinionem communem, quæ dicit visionem fieri à videnti, dicit esse ab intellectu tanquam à potentia actiua. Hoc autem æquè, vel magis certum existimo de actibus supernaturalibus viæ, quia Concilium Tridentinum sessio. sexta canon. 4. damnat dicentes, liberum arbitrium in his actibus nihil omninò agere. Ex qua definitione apertè colligitur voluntatem, cum amat supernaturaliter, vel sperat, verè, & propriè efficere illos actus, vnde fit idem cum proportione esse dicendum de intellectu respectu actus fidei. Dicetur fortasse voluntatem efficere amorem, quia habet in se habitum charitatis, qui est principium formale illius amoris, quanuis ipsa voluntas per se non habeat proprium influxum in illum actum, sicut aqua calida calefacit, & vere agit, licèt tota ratio calefaciendi sit calor, hoc enim exemplo vti solent authores contrariæ sententiæ.

2. Assertio. nostra. Hi habitus non sunt principiatalia. *Molin. Valent. Vazquez. Richard. Scotus.* *Conc. Trid.* *Scotus.* Euasio.

3. Non satisfacit.

Hoc autem nec verbis, nec menti Concilij satisfacit, nec secundum veram rationem philosophicam potest subsistere. Nam ille modus agendi per formam extrinsecùs receptam non transcendit modum agendi inanimatorum, vt ex eodem exemplo adducto manifestum est. Et ratione probatur, quia recipere formam extrinsecùs immissam, non est actus vitæ, quia non consistit in agendo, sed in recipiendo, actus autem vitæ intrinsecè includit efficientiam, vt ex Philosophia constat, & ex Aristotel. 2. de Anim. cap. 1. & 2. vbi vitam accidentalem in operatione constituit, & 1. Politicor. c. 3. Igitur receptio formæ extrinsecæ non est actus vitæ: ergo quādo effectus ab illa forma manat tanquam à totali principio agendi, subiecto per suas facultates proprias nihil actiuè influente in talem effectum, ille modus agendi non transcendit gradum inanimatorum, quia illa actio tota est à principio extrinsecùs adueniète, & ideò reperiri potest in aqua calefaciente, & luna agente per lumen receptum à Sole, & in alijs inanimatis. At Concilium Trid. dicit liberum arbitriū in his actibus agere non vt inanime; ergo non agit per solam formam extrinsecùs acceptam, qualis est habitus charitatis, sed etiam influendo per suas internas, & vitales facultates: nam hoc est proprie agere vitaliter, & nō vt inanimè. Imò si quis rectè consideret, quando vna substantia dicitur agere per formā extrinsecùs illi inditam, solum denominatione dicitur agere, imò & peraccidens, si sermo sit de substantia absolutè, & non vt est sub forma extrinsecùs recepta. Vt in exemplo posito aqua dicitur calefacere per accidens, iuxta doctrinam Aristot. 2. Physicor. cap. 3. text. 25. & 5. Metaph. cap. 2. quia est subiectū, cui accidit forma, quæ est principiū calefaciendi, vt notaui disp. 17. Metaph. sect. 2. in principio. Calidum autem, seu aqua vt calida, est causa per se, non instrumentalis, vt quidam male loquuntur, sed principalis proxima, quia calor est propria, & sufficiens virtus calefaciendi. Ita ergo in præsenti, si habitus infusus esset tota ratio agendi, cum ille accidat voluntati v. g. voluntas erit tantum causa per accidens talis actus; voluntas autem vt informata habitu poterit quidem dici causa per se, modo tamē cōmuni inanimatis, non tamen proprio viuentium, qui est ab intrinseco, & per se per internam facultatem operari. Declaratur tandem exemplo, nam si potentia visiua informata specie intentionali non ipsa per se influeret in visionem, sed per solam speciem, tanquam per rationē integram

Trident. *Aristot.* *Aristot.* Exemplo.

tegram agendi viſionem efficeret, non operaretur proprio modo viuentium, A id eſt vitaliter. Et hac ratione præpuè impugnant Philoſophi dicentes viſionem eſſe â ſola ſpecie, quia tunc non eſſet actus vitæ. Ergo ſimiliter in propoſito, ſi noſtræ potentiæ non per ſe influunt in actus infuſos, ſed tota ratio producendi illos ſunt habitus, tales nec vitali modo, & proprio viuentium fiunt, neque actus vitales dici, aut exiſtimari poſſunt.

Sed videamus qualia ſint, quæ ad eludendam hanc rationem dicebantur. Diſtinguebatur enim duplex prin- B

4. Oppoſitæ ſolutiones examinantur.

cipium vitale, radicale, & formale, ſeu proximum, & remotum, & duplex vitalitas in actu vtique etiam remota, & proxima. In quibus prior diſtinctio optima eſt, & cõmunis philoſophorum, & ſatis nota, ſuppoſita diſtinctione quacumque ex natura rei inter potentiam, quæ eſt principium proximum actus vitæ, & animam, quæ eſt principium principale. Altera verò diſtinctio noua mihi eſt. & ſolum ad eludendam rationem factam inuenta videtur. Si autem intimiùs inquiratur, quid illis vocibus ſubſit, parum ad eneruandam vim C rationis valebit. Nam in primis vitalitas actus cogitari poteſt vel tanquam modus abſolutus ſimpliciter intrinſecús actui, qui vitalis denominatur, vel tanquam modus reſpectiuus, ſecundum dici, ad principium vitæ, & (quanquam ad præſentem diſputationem non multum referat) hoc poſterius eſt verius, & intelligibilius. Nam in actu immanente duæ tantùm rationes formales inueniuntur. Vna eſt ratio, qualitatis quatenus ille actus eſt quædam forma afficiens potentiam in ordine ad aliud, non tanquam ad terminum productum, ſed tanquam ad obiectum amatum, vel cognitum: alia eſt ratio actionis, ſeu emanationis, & dependentiæ a ſuo principio, quæ tendit in ipſã qualitatem, tanquam in terminũ productum. In illa ergo qualitate ſecũdum ſe ſpectata non inuenitur, nec cogitari poteſt aliquis modus abſolutus, à quo denominetur actus vitalis; imò ſi per poſsibile, vel impoſsibile illa qualitas fieret à ſolo Deo, non eſſet propriè actus vitalis. Dico autem, propriè, quia loquimur de actuali denominatione (vt ſic dicam) vitalis actus: ſecundum aptitudinem autem poſſet illa qualitas tunc dici actus vitalis, quia de ſe, & natura ſua poſtulat emanare à principio vitæ, ſi connaturali modo fieri debet. Sic autem illa denominatio non eſt à modo accidentali, vel in re diſtincto. ſed ab ipſa eſſentia talis actus. Sicut de accidenti dicimus inhærentiam aptitudinalem eſſe de eſſentia eius, actualem verò (quæ ſola vera inhærentia eſt) eſſe extra eſſentiam, & modum ex natura rei diſtinctum. Ita ergo in præſenti vitalitas (vt ſic dicam) aptitudinalis eſt ipſa eſſentia talis actus, quæ non poteſt diſtingui in remotam, & proximam, cum ſit ipſa ſimpliciſsima differentia talis actus. Vitalitas autem actualis, id eſt, vt actum denominat in præſenti vitalem, ſeu vitaliter exercitum, non poteſt eſſe aliud, niſi illamet actio, quatenus eſt dependentia à principio vitæ, tum quia ibi non eſt alius modus, vel aliquid aliud, à quo poſsit actus denominari vitalis, tum etiam, quia poſita tali dependentia, neceſſario actus eſt vitalis, & illa ablata deſinit eſſe vitalis. Denique hoc optime confirmat exemplum de inhærentia accidentis, ſeruata proportione, vt facile conſiderãti patebit.

vitalitas aptitudinalis in remotã & proximã diſtingui no poteſt.

De hac ergo vitalitate actuali in præſenti eſſe debet ſermo, hoc enim modo oportet actus ſupernaturales eſſe vitales per actualem efficientiam vitæ, vt ipſa experientia nobis oſtendit, & Concilium docet. Vitalitas autem hęc nõ eſt duplex, quia vna eſt dependentia ſimplex à ſuo adæquato principio. Nam licèt illud principium poſsit eſſe proximum, & remotum, & ipſum proximum poſsit ex multis quaſi partialibus conſtare, vt principium proximum videndi ex viſu, & ſpecie, nihilominus dependentia actus vnica eſt, & ſimplex, quia tota eſt à toto principio, & tota à ſingulis partibus eius, quia terminus illius actionis non pendet ſecundum vnam partem ab vno principio, & ſecundum aliam ab alio, ſed totus pendet, & manat à ſingulis, & ideò dici ſolent illa principia partialia partiali-

5. De actuali vitalitate hic ſermo eſt.

partialitate causæ, non effectus, quia actio tota, & dependentia est à singulis: est ergo vnica, & simpliciſsima: ergo etiam vitalitas est vnica: frustra ergo in proximam, & remotam distinguitur.

6. Euasio. Dicetur fortè, dependẽtiam actus vitalis dicere habitudinem ad principium remotum, & ad principiũ proximum vitale, & secundum illas appellari duas vitalitates, nam vt dicit habitudinem ad principium remotum, est vitalitas remota, & respectu proximi vocatur proxima. Sed in primis quęram, an sint duę realiter, seu ex natura rei distinctæ, vel tantum ratione, secundum conceptus inadæquatos. Primum dici non potest, quia illa actio tota pendet essentialiter à principio proximo, & à remoto, quia, vt dixi, nihil est in illa, quod non fluat à principio proximo, vel aliquid, quod non pẽdeat à principio remoto. Propter quod licèt illa principia dicantur lato modo partialia in ordine ad multitudinẽ principiorum, nihilominus vnumquodq; in suo genere est totale, & ideó ab vtroque est vna, & eadem actio secundum rationẽ formalem adæquatam, & essentialẽ eius. Sicut actio causæ secundę vna simpliciſsima est, licèt duplicem habeat respectũ ad causam secũdã, & primã, à qua secũdũ totam suam rationẽ formalẽ essentialiter manat, & pẽdet. Ita ergo in præsenti vnica est actio, ergo vnica vitalitas secundũ rẽ, & rationem formalem realem. Si vero illę dicũtur duę vitalitates tantùm ratione ratiocinata distinctæ, non est de modo loquendi contendendum: nam in alijs rebus est vsitatus ille loquendi modus, quanuis non semper, nec sub omnibus nominibus admitti soleat sine aliquo addito, vel declaratione, maximè quando termini nullum dicunt respectũ ad modum concipiendi nostrum. Nemo enim dicet absolutè illas esse duas actiones, etiam si vna possit ratione distingui in duas in ordine ad diuersos terminos. Satis etiam impropriè dicitur actio, vel vitalitas remota, quia principium est remotum, si talis actio immediatè fluit à principio principali in suo genere. Sed vt dixi, in hoc non immoramur, sed facilè permittimus dari ibi duas vitalitates ratione distinctas: nam non obstante illa locutione, imò permissa etiam distinctione aliqua secundum rem inter illas duas vitalitates facilè ostendemus ad vim rationis euacuãdam nihil distinctionem illam deseruire.

Præcluditur. A B C D

7. Vitalitas remota in supernaturali actu est etiã supernaturalis. Et in primis admittimus actum denominari etiam vitalem in ordine ad principium remotum, seu principale, & libenter accipimus quod dicitur actum supernaturalem habere hanc vitalitatem remotam per habitudinem ad principiũ substantiale vitæ; & inquirimus, an hæc vitalitas remota sit aliquid in actu supernaturali, vel nihil: nam si est nihil, quomodo denominat actum realiter vitalem? Si verò est aliquid, ergo etiam illa vitalitas in actu supernaturali erit supernaturalis, quia non est minus essentialis actui, quàm vitalitas proxima; imò sunt omnino vna, vt ostensum est. Item quia in actu simplici supernaturali quoad substantiam nihil est, quod supernaturale non sit, sicut dictus author de vitalitate proxima argumentabatur. Omnia enim, quæ affert ad probandum vitalitatem proximam in actu supernaturali esse supernaturalem, probant etiam vitalitatem remotam esse supernaturalem, suppoſito, quod sit aliquid intrinsecum actui. Quod si talis vitalitas supernaturalis est, quomodo dicitur prouenire ab anima secundum suam naturalem virtutem; profecto hoc non videtur constanter, & consequenter dici: nam argumenta, quę obijciuntur ad probandum vitalitatem proximam non posse procedere à potentia naturali, etiã idem probant de vitalitate remota, si vtraque supernaturalis est; ergo vel neutra vitalitas cõuenit actui supernaturali in ordine ad principium naturale, vel quod est verum, vtraque potest esse à principio naturali adiuto à supernaturali.

8. Duplex opinio de dependentia vitalis actus, & in prima vrget ratio. Quod vt fiat euidentius, interrogo vlteriùs, an illa vitalitas remota sit per veram dependẽtiã actus vitalis ab ipsa substantia animæ per immediatam emanationem ab illa in suo genere, vel tantùm, quia proximè fluit ab intellectu, qui in ipsa anima radicatur, & ab illa profluit; de his enim duobus modis cõtrouersia est in materia de Anima; quo illorum procedit actus vitalis à substantiali principio vitæ. Iuxta priorem modum (quem ego probabiliſsimum exiſti-

exiſtimo) efficaciter procedit ratio facta, ſi enim dependentia actus vitalis immediatè eſt à principio principali, licèt dicatur remotum per cõparationem ad proximum, ſicut cauſa ſecunda reſpectu primæ, quanuis actio illius tam immediatè procedat à cauſa prima, ſicut à proxima. Ab hac autem dependentia á principio ſubſtantialis vitæ denominatur actus vitalis vitalitate remota, iuxta illum loquendi modum: ergo profluit illa vitalitas per ſe, & immediatè in ſuo genere ab anima; ergo ſi ſupernaturales actus habent hunc modum vitalitatis remotæ, dependent per ſe, & immediatè ab influxu animæ, vt eſt forma quædam naturalis, dans ſubſtantialem vitam, & è conuerſo ipſa anima per ſuam entitatem naturalem cõcurrit effectiuè ad tales actus in ſuo genere principij principalis. Et ita etiam concluditur, illam vitalitatem, licèt in actu infuſo ſit ſupernaturalis, nihilominus per ſe fieri, & dependere à forma naturali agente. Si ergo hoc non repugnat, cur repugnabit, eandem vitalitatem procedere à potentia proxima naturali.

9. In ſecunda opinione nõ minus efficax argumentũ inſurgit.

Sed, vt ſuſpicor, arguens non admittet hunc modum influxus immediati animæ per ſubſtantiam ſuam in actus vitales, & ideô faciliùs admittet alium modum explicandi, & denominandi vitalitatem remotam, videlicet, vt ſit à principio remoto, non tanquam à per ſe influente immediatè in actum, ſed ſolum quia eſt radix proximæ potentiæ, cuius eſt actus. Verumtamen, dato etiam hoc modo, non minus efficax argumentum inſurgit: nam ſi actus infuſus habet vitalitatem remotam reſpectu animæ, vt eſt principium ſubſtantialis vitæ; ergo neceſſe eſt, vt habeat vitalitatem proximam per emanationem à potentia naturali, quæ fluit ab illo principio ſubſtantialis vitæ. Probatur conſequentia, quia vitalitas, vt probaui, non eſt, niſi emanatio actus à principio vitæ; hæc autem emanatio non poteſt eſſe remotè à principio ſubſtantiali vitæ, niſi ſit proximè à principio accidentali fluente à principio ſubſtantiali, quia fructus non poteſt remotè tribui radici, niſi procedat à ramo radici coniuncto, neque nepos poſſet remotè procedere ab auo, niſi immediatè fuiſſet genitus â patre generato ab auo.

10. Actus non habet vitalitatem proximã à forma extrinſecus indita.

Atque hæc ratio apud me conuincit actum non poſſe habere vitalitatem proximam à forma extrinſecùs indita, tanquam à totali principio proximo actus quia illa forma non procedit ex principio vitali intrinſeco: ergo actus ex vi ſolius emanationis ab illa forma nullo modo eſt à principio ſubſtantiali vitæ, nec proximè, vt ſupponitur, nec remotè, quia illud principium proximum non eſt deriuatum â principio ſubſtantiali vitæ. Et confirmatur, nam propter hanc rationem viſio beata non poteſt eſſe vitalis ex eo præciſè, quòd procedat ab eſſentia diuina, vt vnita per modum ſpeciei, & ſimiliter viſio corporea non habet quòd ſit vitalis ex eo, quòd procedat ab ſpecie, neque etiam ex eo, quôd procedat â lumine, ſi fortaſſe lumẽ etiã requiritur ex parte potẽtiç, quia tam ſpecies, quã lumẽ nõ ſunt facultates proueniẽtes â vita ſubſtãtiali, ſed extrinſecùs aduenium, & ideò actio vt eſt præciſè ab illis, non manat vllo modo ex principio ſubſtantiali vitæ, neque proximè, neque remotè, ergo vt ſit vitalis remotè reſpectu talis principij, neceſſe eſt, vt ſit vitalis proximè â facultate radicata, & fluente à principio remoto; ergo ſimili modo vt actus infuſus ſit vitalis, non ſatis eſt, quòd procedat ab habitu infuſo, qui ab extrinſeco prouenit; ſed oportet, vt proximè etiam manet ab ipſa potentia vitali: ergo ſolus habitus non poteſt eſſe integrum principium formale, & proximum eliciendi illum actum, ſed potentia cum habitu.

11. Quædam euaſio refellitur.

Reſponderi poteſt, actum non denominari vitalem remotè, quia immediatè procedat, vel à principio remoto, vel â facultate fluente ab illo, ſed ſatis eſſe quod proximè fluat â forma inhærente ipſi potẽtiæ vitali, & quod in eadẽ recipiatur, nã hoc ſatis eſt, vt dicat habitudinem ad principiũ ſubſtantiale vitæ, quia informat potentiã, quæ ab illo fluit. Sed hoc nõ rectè dicitur, incidit enim in opinionẽ Nominalium dicentium, actum vitalem & effectum formalem eius poſſe ſubſiſtere ſine influxu actiuo principij vitalis. Ita enim iuxta illam euaſionẽ, actus

amoris

amoris v. g. si est à solo habitu charitatis tanquam à principio proximo, & per se actiuo, nullo modo est actiuè ab anima, quia nec est immediatè, nec mediante sua potentia, nec etiam actiuitas habitus potest animæ attribui, cum ab illa nullo modo manauerit: ergo si receptio actus in eadem potentia sufficit, vt sit vitalis actus, quia potentia est radicata in principio vitali, profecto ad actum vitalem vt sic, sufficit sola receptio sine influxu vitali. Vnde vlterius sequeretur, quòd licèt visio beata fieret à solo Deo, vt obiecto intelligibili intimè vnito per modum speciei posset esse actus vitalis, & constituere videntem, quod suppono esse falsum, & maximè in schola D. Thomę. Sequela patet, quia etiam tũc illa visio esset à forma intimè vnita intellectui, & reciperetur in illo. Quòd autẽ illa non sit forma inhærens, sicut est habitus infusus, parum profecto refert ad vitalitatem actus, si ad illam non requiritur influxus animæ per potẽtiam suam. Et prætereà respectu obiecti creati, vel in visu corporeo species est inhęrens potentiæ: ergo licèt visio fieret à sola specie, & reciperetur in eadem potentia, id satis esset, vt esset actus vitalis, quod est contra præcipuos philosophos, & contra rationem actualis vitæ, quæ sine influxu actiuo interni principij vitæ intelligi non potest. Manet ergo firma, & efficax illa ratio, quôd si actus infusus à solo habitu immediatè procedat, non potest verè dici vitalis, neque proximè, quia non procedit à principio proximo vitali, id est manante à principio intrinseco substantialis vitæ, neque remotè, quia nullo modo procedit ab eadem radice vitæ substantialis, & internæ.

12. Explicatur superiordis curfus.

Potestq; hic discursus alijs modis explicari, & roborari. Primò, quia si lumen gloriæ v. g. est totum principium proximum vitale sine vllo influxu intellectus, est propria potẽtia actiua, quia est tota facultas operandi: ergo nulla ratio est, cur constituatur in intellectu potius, quàm in substantia animæ, quia per se est sufficiens principium actiuum intelligendi. Dicetur fortasse, constitui in intellectu, vt in illo efficiat visionem.

Reijcitur fuga.

Sed contra, nam qua facilitate dicitur lumen esse potentiam sufficienter actiuam ad producendam vitaliter visionem, eadem dicetur esse etiam potentiam passiuam ad recipiendam illam; imò est hoc satis probabiliter consequens, quia his potentijs productiuis actuum vitalium, vt vitales sunt, naturaliter conuenit, vt eosdem actus in se ipsos manentes producat, & ita inuenimus in omnibus potentijs naturalibus, quæ sunt principia actiua vitalium actuum: ergo si lumen est potentia actiua vitalis integra, satis cõsequenter dicetur esse etiam sui actus receptiuam: nam in his, quæ expresse reuelata non sunt, non possumus de supernaturalibus philosophari, nisi per proportionem ad naturalia. Ergo eadem facilitate, & consecutione dici posset, vel etiam deberet lumen gloriæ immediatè constitui in substantia animæ, vt sit quasi noua potentia intellectiua, & oculus quidam spiritualis, & supernaturalis ad videndum, & intelligendum modo diuino. Etenim iuxta illam sententiam, quanuis lumen esset hoc modo immediatè in substantia animæ, actus ex parte principij proximi posset esse vitalis, & consequenter etiam ex parte principij remoti, quia ad hoc dicitur satis esse, vt sit in aliqua potentia inhærente animæ: ergo eadem ratione satis esset, vt anima videret per illum actũ, ac subinde opus non est lumen esse in intellectu. Quod si hoc impossibile est; vt re vera est, non est profectò alia ratio, nisi quia repugnat dari integrum principium proximum actiuum vitalis actionis, vt vitalis est, nisi includat potentiam intrinsecè, & connaturaliter coniunctam principio substantiali vitæ. Et ita etiam seruatur proportio, quòd sicut dari non potest potentia receptiua actus vitalis, & effectus formalis eius, nisi sit naturalis animæ facultas, ita non potest esse integrum principium proximum actiuum eiusdem actus, vt vitalis est, nisi eandem potentiam includat.

13. Ratio vrget in libertate actus amoris.

Atque hæc ratio cum eadem proportione, & efficacia applicari potest ad charitatem, & amorem, ex hoc tamen actu specialis sumitur ratio ex duplici conditione propria actus amoris. Prima conditio est, esse actum liberum, quod maximè conuenit amori viæ, etiam si supernaturalis sit, vt Concilium Trid. definit; *Trident.*

non eſt autem liber per ordinem ad principium paſsiuum, ſed ad actum: nam, vt alibi probatum eſt, libertas formaliter eſt in agendo, non in recipiendo, neque receptio eſt libera, niſi in quantum pendet ex actione libera. Quod etiam ſatis docuit Concilium Trident. nam ideò docet, hos actus eſſe effectiuè à nobis, vt poſsint eſſe liberi. At verò actus amoris non habet, quòd ſit liber per habitudinẽ ad habitum charitatis, ſed per habitudinẽ ad voluntatem, quia habitus non eſt formaliter liber, ſed ſolum quatenus eſt in potentia libera, quæ poteſt vti, & non vti habitu, prout vult; illud enim generale pronũciatum, *Habitibus vtimur, cum volumus*, etiam in habitibus infuſis locũ habet; ergo ipſamet actio habitus charitatis libera eſt per habitudinem ad voluntatem: ergo illa habitudo eſt ad voluntatem vt ad principium proximum actiuum eiuſdem actus, quia hoc poſtulat ratio libertatis, vt dixi: ergo non eſt habitus charitatis totale principium actiuum proximum illius actus. Quæ ratio efficaciter procedit in omnibus habitibus proximè concurrentibus ad actus liberè elicitos à voluntate, quia illi omnes formaliter liberi ſunt, neque in eis libertas in alio conſiſtit, niſi in hoc, quòd voluntas poteſt in eos non influere, vel etiam alios repugnantes, vel diuerſos efficere, ex quo apertè ſequitur, in eos influere, cum fiunt, quia ſi is influxus non eſſet neceſſarius, ex ſolo eius defectu nõ impediretur efficientia habitus: nam habitus per ſe nec poteſt ſuſpendere ſuum influxum, neque actum alterius rationis efficere. In actu vero fidei non videtur hæc ratio ita procedere, quia intellectus non eſt formaliter liber. Re tamen vera cum proportione procedit, quia etiam actus fidei ſubditur imperio voluntatis, hoc autem non eſt, niſi quia intellectus ipſe ſubditur voluntati in actione ſua. Nam hæc motio prouenit ex naturali ſympatia, quæ non eſt inter habitum, & potentiam, ſed inter potentias ipſas naturales; ergo in tantum actus fidei eſt liber, in quantum intellectus ſubditur in agendo liberæ motioni voluntatis; ergo hæc ſubordinatio oſtendit intellectum ipſum eſſe proximum principium actiuum talis actus, & mediante illo habitum etiam fidei ſubijci voluntati. Atque ita ex illo principio, quòd habitibus etiam infuſis vtimur, cum volumus videtur mihi aperte conuinci, habitus infuſos non eſſe integra principia ſuorum actuũ ſine proximo influxu, & cooperatione potentiarum.

Axiomahabitibus vtimur, cum volumus; in ſupernis etiam verificatur.

Cum proportione facta ratio in actu fidei procedit.

A

B

C

D

Alia proprietas actus eliciti á voluntate, & præſertim amoris eſt, vt ſit intrinſecè, & per ſe voluntarius; quæ conditio etiam in amore patriæ reperitur, quamuis non liber, ſed neceſſarius ſit. Hinc ergo ſumitur efficax ratio, quia de ratione amoris eſt, vt ſit intrinſecè voluntarius; quod non minus conuenit amori infuſo quàm naturali: non poteſt autẽ eſſe voluntarius, niſi ſit ab ipſa voluntate factus; ergo non poteſt habitus charitatis eſſe integrum principium amoris ſine cooperatione voluntatis. Maior eſt D. Thom. 2. 2. quæſt. 25. art. 2. vbi ſic ait, *Amor ex ratione propriæ ſpeciei habet, quòd ſupra ſe reflectatur, quia eſt ſpontaneus motus amãtis ad amatum. Vnde ex hoc ipſo, quod amat aliquis, amat ſe amare.* Quia nimirum amor non imperatur ab alio amore, vt per alium actum ſit ſpontaneus, ſed ſe ipſo ſpontaneè fit, & ita eſt intrinſecè voluntarius. Et ſic etiam dixit Auguſt. 8. de Trinit. cap. 7. *Qui proximum diligit, cõſequens eſt, vt ipſam dilectionem diligat.* Minor etiam probatur ex ratione voluntarij, quæ eſt, vt procedat à principio intrinſeco, ſuppoſita cognitione, vt tradit D. Thom. 1. 2. quæſt. 6. art. 1. & 2. ex Ariſtot. Damaſceno, & Nemeſio, explicatque principium illud debere eſſe actiuum, ſic enim dixit expreſsè Ariſtot. 3. Ethicor. cap. 1. id ſponte fieri, cuius principium eſt in agente. Et re vera intelligi non poteſt, quòd paſsio aliqua ſit voluntaria, niſi per voluntariam actionẽ fiat, vel acceptetur. Vnde non poteſt actus aliquis eſſe volũtarius intrinſecè, & ex vi ſuæ proceſsionis (vt ſic dicam) niſi actiuè procedat ab appetitu, vel voluntate. Denique hac eadem ratione vtitur D. Thom. 2. 2. quæſt. 23. art. 2. vt probet amorem charitatis non poſſe eſſe in nobis à ſolo Spiritu Sancto, ita vt humana mens ſit mota tantùm à Spiritu Sancto, & nullo modo ſit principium huius motus. *Hoc enim eſt* (inquit) *contra rationem voluntarij, cuius oportet principium in ipſo*

14. Efficax ratio ſumitur ex alia proprietate voluntatis.

D. Thom.

S. Auguſt.

S. Thom.

Ariſtot.

D. Thom.

e, c.

esse. *Vnde sequeretur, quod diligere non esset voluntariū, quod implicat contradictionem, cum amor de sui ratione importet, quòd sit actus voluntarius.* Quo discursu probat quidem D. Thom. motum amoris nō posse immediatè esse à solo Spiritu Sancto, verumtamen æquè efficaciter concludit non posse esse à solo Spiritu Sancto medio habitu charitatis tāquam totali principio proximo: nam sic etiam amor esset in voluntate, & non ab illa, & in rigore esset à solo Spiritu Sancto mouente, saltem mediatè, quia solus Spiritus Sanctus infundit habitum, & habitus solus facit actum tanquam principium per se illius, sicut calefactio, quæ est ab aqua calida, vltimatè reducitur in solum ignem, qui calefecit aquam, quia calor ei immissus est totale principium alterius calefactionis. Sic ergo fieri non potest, vt amor sit ab habitu, & non sit etiam proximè à voluntate, idem ergo est de actu spei, & de voluntate credendi, & de omni affectu virtutis infusæ: nam in omnibus est eadem ratio. Et hinc ex eadem ferè paritate rationis idem concluditur de actu fidei, quia licèt ille non sit intrinsecè voluntarius, sed quatenus ex alio voluntario actu procedit, nihilominus etiam hoc modo non posset esse voluntarius, nisi per se, & proxime procederet à potentia voluntati subordinata in agendo, vt ratione præcedente declāratum est.

15. Corolariū quæstionē resoluens.

His ergo modis efficaciter iudicio meo concluditur habitus infusos non poni, vt sint totalia principia actuum, sed vt intrinsecè adiuuent potentias, easque eleuent ad altiorem modum agendi, ita tamen vt actio etiam ab ipsis potentijs immediatè, & tanquam à principio per se prodeat. In quo est etiam cauēda verborum æquiuocatio, omnes enim dicimus potentiam non posse efficere actū infusum, nisi eleuatam, sed non in eodem sensu. Duplex enim sensus potest esse in illis verbis. Vnus est, potentiam non posse efficere illum actum, nisi affectam habitu, vel alio æquiualente principio supernaturali, quod illi sit tota ratio proxima efficiendi actum. Et hoc sensu alij loquuntur, nos autē credimus esse falsum, propter omnia, quæ adduximus, nam illa eleuatio non transcendit eleuationem (vt sic dicam) rei inanimatæ, sic enim

A dici posset aqua eleuari ad calefaciendum ab igne illam calefaciente. Alius sensus esse potest, potentiam non agere nisi eleuatam per habitum, vel aliud principium æquiualens, ita vt potentia sic eleuata & diuina virtute adiuta non solum influat in actum per habitum, sed etiam per se ipsam, seu per entitatem suam, & hic est verus sensus illius locutionis, & planè necessarius iuxta principia Philosophiæ, & magis consentaneus, vt opinor, principijs Theologiæ, & doctrinis Concilij Tridentini, & Patrum loquentium de

B gratia cooperante, & adiuuante, vt suprà adducta ostendunt, & in materia de auxilijs gratiæ plura afferimus.

16. Ad 2. argument. cap. præced.

Ad secundum ergo argumentum in præcedenti capite relictum respōdemus in dilemate ibi proposito posteriorem eius partem esse veram, nimirum, habitum infusum non esse totum principiū formale proximè efficiens actum infusum, sed complere illud eleuando simul potentiam ad agendum. Neque inde sequitur actum esse naturalem, vel mistū ex naturali, & supernaturali, vel minus supernaturalem, quàm habitum, vt quidam dixerunt, tamen sine fundamento,

C quia sicut actus in genere intellectionis, vel amoris conuenit cum intellectione, vel amore naturali, ita etiam habitus infusus conuenit in genere habitus cum acquisito, & sicut differentia specifica habitus infusi est supernaturalis, & ideò contrahendo genus eleuat illud ad eundem ordinem, & inde fit, vt tota substantia illius habitus sit vnica entitas physicè simplex tota supernaturalis, ita prorsus contingit in actu infuso, quod facile cōsideranti patebit. Et ideò tam supernaturalis est visio beata, quàm lumen gloriæ & sic de cæteris. Neque refert, quòd habitus fiat à solo Deo, & actus à potentia

D simul cum habitu, quia potentia potest eleuari à Deo ad influendum per se ipsam in actum omnino supernaturalem, & cum proportione ad habitum infusū, vt bene ibi in principio capitis præcedētis responsum est. Replica verò ibi facta in tertio argumento postulat quæstionem aliam capite sequenti tractandam.

17. Ad fundamentū oppositū respondetur.

Ad fundamentum autem contrariæ sententiæ, quod directè impugnat responsionem datam, negamus antecedens, quod

quod supponebat, in potentia. v. g. intellectu nullam esse vim actiuam actus infusi: nã verius est habere illã distinctam a virtute luminis gloriæ, vel habitus fidei. Neque inde sequitur, quod infereba tur intellectum perfectiorem cum æquali lumine posse perfectiùs videre Deum, quia illa vis actiua intellectus siuê dicatur naturalis, siuê obedientialis respectu visionis, est incompleta, & quasi inchoata tantum ex parte potentiæ, completur autem per habitum infusum, vel aliud principium supernaturale æquiualens, ideoque non potest conari vltra cõplementum, quod per lumen recipit. Vnde fit, vt habentes inæquales intellectus, si habeant æquale lumen, habere etiam æqualẽ vim integram ad vidẽdum Deũ: nam illa maior perfectio, quam habet alter intellectus, nihil tunc confert ad visionem, quia non iuuatur, neque eleuatur per lumẽ. Ideòq; semper luminis perfectio est mensura perfectionis visionis, idemq; est de amore, & de quocumque alio habitu infuso, quotiescumq; cõnaturaliter fit. Quod addo, quia si Deus velit eleuare potentiam ad agendum vltra latitudinẽ habitus, poterit quidem id facere, nõ tamẽ per solam naturalem perfectionem potentiæ, sed per aliquod maius auxilium supernaturale, vt infra tractando de augmento gratiæ videbimus.

18. Altera dicti fundamẽti pars soluitur.

Ad aliam vero partem illius fundamẽti, quæ erat de duplici vitalitate actus iam satis responsum est ostendendo distinctionem vel non esse bonam, si membra illa in re ipsa distinguat, vel non esse necessariam, si sola denominatione, & per conceptus rationis multiplicãtur, & neutro modo aliquid deseruire ad explicandum, vel intelligendum actum vitalem sine influxu proximo potentiæ vitalis. Non omittam autem aduertere circa vitalitatem remotam immerito, & non consequenter ibi sub disiunctione dici vitalitatem remotam actus supernaturalis prouenire ab anima, vel potẽtijs eius. Nullo enim modo fieri potest, vt prouenìat à potentijs, quia vel potentia influit immediatè in actum, & tunc actus non habet à potentia vitalitatem remotam, sed proximam, vel non influit, & tunc actus nullam vitalitatem habet â potentia, quia nullo modo comparatur ad illã

A vt ad principium actiuum remotum, sed tantum vt ad principium passiuum. Accedit, quòd idem author in probatione hoc planè fatetur dicens vitalitatem radicalem prouenire â vita substantiali, & ideò prouenire â naturali virtute animæ, potentiæ autem nullo modo dant vitam substantialem, neque ad hoc habent naturalem virtutẽ; ergo nullo modo potest ab eis esse vitalitas radicalis. Vltra hoc verò iam ostendimus vitalitatem neque à vita substantiali radicaliter esse posse, nisi sit proximè à potentia in eadem vita substantiali radicata.

B Cum autem obijcitur vitalitatem proximam esse supernaturalem, & ideô non posse fieri à potentia, dato antecedente, negatur consequentia; quia hæc vitalitas nihil est, nisi actio vel dependẽtia, quæ licèt in se supernaturalis sit, potest immediatè fluere à potentia eleuata modo à nobis declarato, & in sequenti capite amplius declarando. Sed instari potest, quia ex dictis sequitur actum illum non esse vitalem, vt est ab habitu, sed tantum vt est â potentia, & anima. Ergo vitalitas actus non est ab habitu, hoc autem repugnat, cum sit supernaturalis; ergo.

19. Obiectio soluitur.

Instantia exponitur.

C Respondeo, aliud esse loqui de re ipsa, aliud de denominatione, vel respectu, à quo illa sumitur. Loquendo de re nihil est in actu vitali, vel vitalitate ipsa, quod non fiat ab habitu, & hoc probat argumentum, & satis est in superioribus declaratum: loquendo verò de respectu, & denominatione, verum est visionem v. g. denominari actum vitalem, quatenus dicit respectum emanationis à principio vitæ, vel proximo, vel principali, non vero quatenus est ab obiecto, vel ab specie, vel ab habitu extrinsecùs infuso, vel ab auxilio, vel â Deo ipso, sicut etiam denominatur actus immanens per respectum ad potentiam, & non ad alia principia. Et hoc modo non repugnat, imô necessarium est actionem supernaturalem dicere aliquem respectum ad principium naturale, & inde sumere aliquam denominationem, quam non sumit à principio supernaturali. Sicut etiã actio causæ secundæ, vt ab illa manat, dicit aliquem respectum ad illam, quæ nõ dicit ad causam primam, licèt nihil sit in ipsa actione, quod non fiat à causa prima,

ma; imò licèt illamet relatio, quæ eſt ad cauſam ſecundam, eo modo, quo fit, vel A reſultat, fiat etiam à cauſa prima, poteſt enim eſſe ab illa, tanquam à cauſa efficiẽte, licèt non ſit ad illam tanquam ad terminum, vt per ſe notum eſt; ita ergo vitalitas ipſa fit ab habitu, liècèt illam denominationem non per reſpectum ad habitum, ſed ad potentiam accipiat.

CAPVT VI.

Vtrum habitus infuſus, vel potentia ſit principalis cauſa proxima actus ſupernaturalis?

1. Occaſio huius capitis.

HÆC difficultas petitur in tertio argumento in capit. 4. relicto, & in fundamentis contrariæ ſententiæ capite ſuperiori tractatæ, & de illa fuſè diſſerui in 1. tom. 3. partis diſput. 31. ſect. 6. in ſolutione quarti argumenti, non nulla verò in præſenti addenda occurrunt propter nouas impugnationes poſteà ſubortas. De his ergo habitibus infuſis dubitari non poteſt, quin ſint propria, & principalia principia in ſuo ordine ſuorum actuum, quia ſunt eiuſdem ordinis, & quia iſti habitus participant rationem potentiarum cõnaturalium ipſis actibus. Vnde etiam probabilius eſt habitus hos in eſſentiali entitate ſua eſſe perfectiores ipſis actibus. Sunt ergo principia proxima virtute propria, & connaturali, & cum concurſu ſibi debito influentia in ſuos actus. Et in hoc ſenſu illos efficiunt, vt principia proxima principalia. Et in hoc conueniunt omnes Doctores qui de his habitibus; & eorum eficientia rectè ſentiunt. Difficultas verò eſt, an potentia informata habitu efficiat actum, vt principale principium eius, vel, vt inſtrumẽtale. Et ratio dubitandi eſt ſuprà poſita quæ ſumitur ex parte intellectus, & influxus, quem neceſſariò adhibere debet, vt actus ſit vitalis, quia intellectus non poteſt habere naturalem virtutem proximam, qua influat in actum ſupernaturalem; ergo nec poteſt influere per modum principij principalis; ergo per modum inſtrumenti. In contrarium verò eſt, quia hic modus agendi per modum inſtrumenti, non videtur ſufficere, vt actus ſit vitalis, voluntarius, & liber.

Certum vnum alterũ probabile.

Dubiũ, ratioque dubitandi.

B

C

D

In hoc puncto diuerſæ ſunt ſentẽtiæ. 2. Prima diſtinguit de potentia operante per habitum, vel per ſolum auxilium, & de operante per ſolum auxilium admittit inſtrumentaliter operari, de operante verò per habitum dicit efficere vt principium principale. Hæc tribuitur Dominico Bañez. 2. 2. quæſt. 24. ar. 6. dub. 2. ad 7. vbi expreſsè ponit poſteriorem partem. Priorem verò non ita abſolutè affirmat, quia non admittit, hos actus elici à potentia ſine concurſu habitus, tamen ex hypotheſi ita ſentire videtur, quia ſi potentia operaretur ſine habitu cum ſolo auxilio, non haberet in ſe principium formale, quo conſtitueretur in actu primo, vt eſſet cauſa proportionata ad talem actum: nam ſolum auxilium nõ confert hanc proportionem, & quoties potentia operatur aliquid excedens, & ſibi, ſuoq; interno principio improportionatum, concurrit vt inſtrumentum, non vt principium principale.

1. Sententia diſtinguit.

Bañez.

Secunda opinio ſimpliciter affirmat, 3. hos actus fieri à noſtris potentijs, vt principijs proprijs, & principalibus, ſiuè cum habitu, ſiuè abſque illo per auxiliũ operentur. Ita opinantur multi ex modernis, & quidam illorum dixit contrariam ſententiam, ſaltem de potentia cum habitu operante eſſe improbabilem, quoad aliud verò membrum, de potentia operante cum ſolo auxilio, eſſe minus probabilem. Rationes generales, & complectentes vtrumque membrum ſunt. Prima, quia inſtrumentalis efficientia non ſufficit, vt actus ſint vitales, voluntarij, liberi, ac meritorij, quia vitalis actio eſt à principio intrinſeco, vt tale eſt, ergo tale principium debet influere in actum per virtutem innatam, ſola enim illa eſt intrinſeca, & manens in tali potentia ex principio ſubſtantialis vitæ. Actus item voluntarius debet eſſe à principio intrinſeco, quo operans ſe moueat, teſte Ariſtot. & D. Thom. illum referente. 1. 2. q. 6. actio autem inſtrumentalis non eſt à principio intrinſeco. Ergo repugnat actum eſſe voluntarium, & eſſe ab homine tantum, vt inſtrumento, & ideò D. Thom.

2. Sententia abſolute affirmat Aluar. diſp. 68.

1. Ratio pro hac ſententia.

Ariſt. *S. Thom.*

Thom. 1. p. q. 105. ar. 4. ad 2. & 3. dixit, quòd ſi volũtas ita moueretur ab alio, vt nõ ſe moueret, eius actus nõ eſſet volũtarius, nec meritorius, quia nec eſſet liber. Actio enim libera requirit intrinſecam poteſtatem agendi, & non agendi, quod repugnat inſtrumento, de cuius ratione eſt, vt operetur motum ab alio. Denique meritum etiam requirit cauſalitatem moralem; ergo ad illud non ſufficit cauſalitas inſtrumentalis. Confirmatur̃, hæc ratio ex his, quæ D. Thomas in varijs locis de modo agendi cauſæ inſtrumentalis docet. Nam q. 24. de Verit. ar. 1. ad 5. dicit, inſtrumentum, quod verè, & propriè tale eſt, non agere liberè, cùm non agat niſi quatenus alius eo vtitur. Deinde quæſt. 3. de Potent. art. 7. ad 7. dicit inſtrumentum ſolum attingere effectũ virtute principalis agentis, quæ in inſtrumento eſt intẽtionaliter, & per eam defert virtutem principalis agentis. De voluntate autem non poteſt dici, quòd ſolum deferat virtutem Dei, aliàs ſolum paſsiuè, & tanquam inanime concurreret. Denique 1. p. q. 45. art. 5. Docet D. Thomas de ratione inſtrumenti eſſe, habere ex propria virtute actionem præuiam ad effectum principalis agẽtis, hæc autem actio præuia nec inuenitur, nec cogitari poteſt in effectione actuum ſupernaturalium à noſtris potentijs; ergo non poſſunt eſſe inſtrumenta.

Confirmatio ex D. Thom.

4. Secunda ratio ſit, quia in omni actione inſtrumenti neceſſarium eſt principale agens, cui actio præcipuè tribuatur, ipſumque denominet, ſed reſpectu horum actuum nulla eſt cauſa, quæ ab eis denominetur, præter hominem; ergo ipſe eſt cauſa principalis talium actuum. Vnde cum non efficiat illos niſi per potentias ſuas eleuatas, eædem potẽtiæ erunt principia proxima principalia talium actuũ. Minor (cætera enim clara ſunt) probatur, quia reſpectu talium actuum Deus non poteſt dici cauſa principalis, quæ ab eis denominetur: nec enim Deus dicitur credens, aut ſperans, &c. vt per ſe cõſtat; ergo ſolus homo eſſe poteſt cauſa principalis. Nec enim ibi alia cauſa interuenit, vel denominatur ab his actibus, niſi homo operans. Tertia ratio. Effectus nõ dicit formalem, & intrinſecam dependentiam à cauſa purè inſtrumentali; ſed iſti actus dicunt formalem, & intrinſecã dependentiam ab intellectu, vel voluntate; ergo non procedunt ab eis, tanquã ab inſtrumentis. Maior probatur, quia inſtrumentum non concurrit ad effectũ principalis agentis per formam ſibi propriam, & proportionatam cum effectu; ergo effectus non pendet intrinſecè, ac formaliter ab illa. Et ſignum à poſteriori eſſe poteſt, quia talis effectus fieri poteſt à Deo immediatè ſine inſtrumento. ergo ſignũ eſt, non pendere intrinſecè ab inſtrumento. Et hinc probatur minor, quia tanta eſt dependentia horum actum á potẽtijs, vt neq; ab ipſo Deo fieri poſſint ſine influxu potentiarũ; ergo ſignũ eſt pẽdere ab illis intrinſecè, & cõſequenter, vt à principijs principalibus. Vnde videtur repugnare, hos actus vitales procedere à potentijs, tanquam à principijs intrinſecis (ſicut capite præcedenti diximus) & nihilominus procedere ab eis, vt a cauſis inſtrumentalibus.

2. Ratio.

3 Ratio.

A

B

C

D

5. Quarta ratio ſit, quia potentia habens formam propriam, & virtutem proportionatam, & connaturalem ſuo actui, vel potius cui actus eſt connaturalis, non eſt inſtrumentum, ſed principium principale agendi, ſed intellectus, vel voluntas informata habitu infuſo habet virtutem proportionatam actui ſupernaturali, vel cui talis actus eſt connaturalis; ergo non eſt inſtruemntum, ſed principiũ principale. Maior probatur, nam hac ratione potentia viſiua informata ſpecie eſt principium principale viſionis, idemque eſt de cæteris potentijs, & ex definitione cauſæ, ſeu principij principalis id conuincitur; cauſa enim ſecunda tunc in ſuo genere principalis cenſetur, quando virtutẽ propriam habet effectui producendo in ſuo ordine ſufficientem. Minor autem probatur, quia potentia, v. g. voluntas informata charitate, per illam fit potentia ſupernaturalis, & eiuſdem ordinis cum actu, & ideo connaturaliter amat. Propter quod etiam ſuprà diximus habitum infuſum attingere rationem potentiæ, & dare non ſolum facilitatẽ, ſed poteſtatẽ operandi. Quinta ratio ſit, quia aliàs ſequeretur, nõ aliter voluntatem eſſe cauſam amoris charitatis, quàm ſacramenta ſint cauſa gratiæ, quia illa etiam inſtrumentaliter gratiam efficiunt:

4. Ratio.

Vltima Ratio.

ciunt: consequens autem est absurdum, quia aliàs sicut sacramenta, tã quam quid inanime gratiam efficiunt, ita & voluntas efficiet suum actum. Item sequeretur, quòd sicut Deus producit habitualem gratiam per baptismum, ita etiã posset producere actus vitales fidei; vel amoris, quia si ex parte actuum vitalium non repugnat instrumẽtaliter fieri ab aliqua re creata, ex parte ipsarum rerum, vel facultatum non repugnabit hanc potiùs, quàm illam assumi, quia secundùm potẽtiam obedientialẽ omnes creaturæ ęquè subduntur virtuti diuinæ.

6. Tertia sententia probabilior asserit nostras potẽtias cõcurrere instrumentaliter cum gratia ad actus supernaturales.

Nihilominus est tertia sententia, quæ affirmat, potentias nostras cõcurrere ad efficiendos actus supernaturales, vt instrumenta diuinæ gratiæ, siuè quando illos efficiũt, priùs quàm habitibus informentur, motæ tantùm diuino auxilio, siuè quando iam informatæ per habitus actus eliciunt. Hanc opinionem censui non solùm probabilem, sed etiam probabiliorem in 1. tom. 3. part. disp. 31. sect. 6. ad 4. & 1. p. tract. 1. lib. 2. cap. 10. in fine, à qua recedendum non censeo, non obstante noua censura moderni scriptoris, quia liberè, & sine fundamento data est, nullum enim authorem pro sua sententia refert, præter D. Thom. malè allegatum, vt respõdendo ad argumenta videbimus; nostram verò sententiam tenet Paludan, in 4. d. 49. q. 1. n. 42. vbi expressè id affirmat de intellectu efficiente visionem Dei sine lumine gloriæ, tamen inde facilè aliud infertur, vt posteà dicam, & in n. 41. idem author indicat. Et idem sentit Vazquez. 1. p. disput. 46. vbi in homine vidente Deũ sine lumine gloriæ, quod possibile esse supponit, ait Deum fore principale efficiẽs visionis, intellectum vero esse instrumentum. Medina verò. 1. 2. q. 3. ar. 2. dub. 1. ad 7. expressè affirmat, intellectũ informatũ lumine glorię producere visionem beatificam concurrereq; instrumentaliter ad nostram beatitudinem efficiendã. In quo indicat quãdam rationem à posteriori, seu per extrinsecum medium, scilicet, quia nõ potest homo seipsum beatificare, vt causa principalis; & eodem modo dicere possumus, non posse hominẽ, vt causam principalem sanctificare se ipsum, aut se ad gratiam disponere, & similia. Deinde est hęc sententia consentanea modo loquẽdi Pauli dicentis. 1. ad Cor. 15. *Plus omnibus laboraui, non ego, sed gratia Dei mecum*, per quæ verba principalẽ efficientiam gratiæ tribuit; se verò tantũ agnoscit tanquam gratiæ instrumentũ. Item est conformis hic loquendi modus illi sententiæ Pauli ad Rom. 8. *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei*: nam, licèt sit certissimum, iustos nõ ita agi ab Spiritu Sancto, quin etiam ipsi agant, & se moueant, nihilominus ita agunt, vt non nisi per specialem eleuationem, & actionem Spiritus Sancti, & tanquã eius instrumẽta se moueant, & agant. Accedit, hunc esse vsitatũ modum loquendi Patrum, qui totũ negotiũ salutis nostræ tribuũt Deo, & gratiæ eius, tanquã principali agenti, nobis verò tanquam instrumentis eius. Quod non negat prædictus author; exponit autẽ locutiones illas in quodã lato, & improprio sensu. Cum tamen possint sine incõuenienti propriè intelligi, & id magis cõmendet gratiam Dei, libertatiq; nihil deroget (vt statim ostendam) superuacaneum est ad sensus improprios cõfugere, præsertim cùm illę locutiones doctrinales sint, & in doctrina tradẽda improprietas, & æquiuocatio verborũ maximè vitanda sit. Et hęc quidem sufficere possent, vt nemo prudenter iudicet, vel dicere audeat, hanc opinionẽ esse improbabilẽ, cùm authores graues ita sentiant, & habeat pondus grauioris authoritatis satis probabile.

1. Cor. 15. Rom. 8.

Vt autẽ ratione illam confirmemus, & verã esse ostendamus, dicemus priùs de potẽtia operante sine habitu per solũ auxiliũ, & posteà de operãte per habitũ. De priori est egregiũ testimonium D. Tho. 2. 2. quæstione 173. artic. 4. vbi de prophetica cognitione sic inquit, *Mouetur mens prophetæ à Spiritu Sancto, sicut instrumentum deficiens respectu principalis agentis*, & subdit. *mouetur autem mens prophetæ non solùm ad aliquid apprehendendum, sed etiam ad aliquid loquendum, vel aliquid faciendum.* Et infrà iterum subiungit: *Sciendum est tamen, quòd, quia mens prophetæ est instrumentum deficiens, vt dictum est, etiam veri prophetæ non omnia cognoscunt, quæ in eorum visis, verbis, aut factis Spiritus Sanctus intendit.* Vtor autem hoc testimonio D. Tho. solũ ad hãc partem

7. Potẽtia sine habitu per solum auxiliũ diuinum cõcurrit, vt instrumentũ ad actus supernaturales.

Loca D. Thom. de potentia operãte sine habitu.

tem probandam, quia iuxta eius sententiam profecto illa cognitio non fit per habitum, vt patet, ex q. 171. art. 2. Et quamuis loquatur de prophetia in particulari, tamen ex illa sumitur euidens argumentum ad cæteros actus supernaturales, qui sine habitu fiunt, tum quia, licèt non sint tam rari, vel extraordinarij, sicut cognitio prophetica, non ideò sunt minùs supernaturales; imò interdũ sunt excellentiores, & præsertim est certum de actu charitatis, & ideò in eis non minus mouentur potentiæ ab Spiritu Sancto, tanquam instrumenta deficientia; tum etiam, quia prophetica cognitio actus vitalis est, & quoad assensum probabilius est, esse actum liberum, quando prophetia non est euidens, quod sæpius contingit: & multò certiùs est, Prophetam liberè moueri ad loquendum, vel agendum aliquid ex prophetica reuelatione, & nihilominus ait D. Thomas, in his omnibus Prophetam operari, vt instrumentum Spiritus Sancti: ergo instrumentalis effectio neque vitali actui, neq; libero voluntario repugnat. Atq; ita ruunt rationes omnes contrariæ opinionis, & meritò inde sumitur doctrina generalis ad cæteros actus supernaturales, saltem sine habitu elicitos. Neque dici potest, D. Thomam esse locutum lato modo, & impropriè de instrumento, tũ, quia in rigore scholastico loquitur, tum etiam, quia totum suum discursum in ea ratione instrumenti fundat; esset autem debile, imò ridiculum fundamentum, si non de proprio instrumẽto loqueretur.

A B C

Præoccupatio.

8. Probatur ratione 1. pars huius sententiæ.

Ratione probatur hæc pars, quia potentia, per se sumpta, non est virtus principalis sufficiens ad eliciẽdum actum infusum, sed quando illum producit nondum habitu informata, non recipit virtutem intrinsecam eiusdem ordinis cum actu, per quem illum efficiat; ergo nõ facit illum, vt principium principale; ergò vt instrumẽtale, per diuinum auxilium, tanquam per motionem Spiritus Sãcti eleuatum. Respõderi potest negãdo minorem, quia licèt in eo casu nõ infundatur potentiæ habitus ad efficiẽdum actũ, infunditur nihilominus forma aliqua per modum transeuntis, per quam sufficienter actuatur, & eleuatur potentia, vt actũ supernaturalem producat per modum principij principalis, quia illud auxilium non est minoris virtutis ad producendũ, quam habitus, licèt sit minus permanẽs, quod accidẽtarium est ad rationem principij principalis. Sed hæc respõsio in primis supponit, quoties voluntas v. g. elicit actum supernaturalem sine habitu, priùs natura recipere qualitatem aliquã per modum actus primi dantis voluntati potestatem ad eundem actum. Hoc autem non solum incertum est, sed fortasse etiam falsum, vt suprà libro 3. ostensum est: quia nullum vestigium talis qualitatis in Patribus inuenimus, vixque potest ille actus primus ab habitu distingui essentialiter, aut ratio reddi, cur sit natura sua transiens, cum non fit per modum operationis, & alioqui sit qualitas spiritualis, quæ à contrario agente corrũpi non potest, sed à solo Deo, à quo pendet in fieri, & conseruari, quod etiam habet habitus, vt latiùs in simili explicaui dict. lib. 2. de Visione Dei. c. 16. Deinde quidquid sit de facto, nihilominus de potẽtia absoluta potest Deus eleuare potẽtiam ad eliciendum actum supernaturalẽ sine prẽuia infusione habitus, vel impressione alicuius actus primi supplentis vicẽ habitus (vt in eodẽ loco de Visione Dei, & in lib. 3. probaui) quia totus influxus habitus in actum est merè effectiuus, & ab illo, vt sic, non pendet vitalitas actus, sed à sola potẽtia, & anima, vt cap præcedẽte probauimus; ergò potest Deus per se supplere totã efficientiã habitus, nulla interposita qualitate; quia sistendo in puraefficientia, verum est illud principiũ communiter receptum, posse Deum se solo facere, quidquid potest per causam secundam facere. Hoc ergo posito tunc potentia non efficeret actum per virtutem intrinsecam actiuam proportionatã effectui; ergo non ageret, vt principalis causa proxima; ergò vt instrumentum. Et nihilominus actus eius esset vitalis, & liber; ergo saltem hoc argumento concludimus, causalitatem instrumentalem potentiæ non repugnare actioni vitali, & liberæ. Et qui casum illum de potentia absoluta non admittunt, solũ in hoc fundãtur, quòd vitalitas actus essẽtialiter pẽdet ab habitu, vel qualitate aliqua extrinsecùs adueniẽte supplente vicẽ eius: quod non solum gratis est dictum, & sine funda-

D

Euasio.

Refutatur.

fundamento, verum etiam intelligi non potest, cùm habitus, vel qualitas illa neque fit formale principium vitæ, neque ex illo manet, sed extrinsecùs adueniat, vt suprà latiùs declaraui.

9. Effugium aliud diuersum proponitur; & suadetur.

Aliter dici potest, potentiam elicientem actum supernaturalem sine habitu, non quidem esse integrum principium proximum principale actus, neque tamē esse principium instrumentale, sed esse principium partiale proximum, & in eo genere principale, sicut potentia visiua, si cōfortaretur, vel iuuaretur à Deo ad videndum sine specie, nihilominus in suo genere ageret, tanquam principium proximum, & principale. Ita ergo in præsenti videtur dicendum, quia intellectus de se est principalis virtus ad intelligendū, & voluntas ad amandum, & hanc virtutem exercent, quoties eliciunt actus, etiā supernaturales cognitionis, vel amoris, ideoque licèt respectu illorum non habeāt integram virtutem necessariam ex parte potentiæ, habent tamen aliquam in suo genere principalem, quamuis partialem. Et suaderi hoc potest primò ex ratione insinuata, quia voluntas v. g. concurrit ad hos actus ex vi innatæ facultatis, quam habet ad volendum, vel amandum (hæc enim necessario, & per se supponitur ad hos actus, quia influxus eius est de essentia talium actuum, vt vitales sunt, sicut dictum est suprà) ergo propria & innata virtute præbet illum confluxum; ergo vt virtus principalis saltem partialis. Secundò, quia actus ille est proportionatus illi potentiæ, vt ab illa procedit, ergo manat ab illa, vt à principio proximo in suo ordine principali. Consequentia est clara, antecedens probatur, tum quia ille actus, v. g. amoris, charitatis, essentialiter pendet à tali potentia, tū etiam quia obiectum eius continetur sub adæquato obiecto voluntatis, quia non potest vlla potentia ferri, vel eleuari extra obiectum suum adæquatum; tum denique, quia voluntas non influit in illum actum, nisi sub ratione amoris, sicut intellectus influit in visionem sub ratione intellectionis, quę est proportionata tali potentiæ. Denique confirmatur tertiò, quia potentia influit in actum immediatè per suam entitatem; ergo per virtutem, quam ex se habet, & non ab alio principali agente, & mouente ad illum actum; ergo influit per virtutem suā naturalem. Neq; enim dici potest influere per obedientialem communem omnibus rebus, quia vel hæc nulla est, vel certè non sufficit; aliàs voluntas etiam posset eleuari ad efficiendum actum intellectus, & è conuerso, & oculus corporeus posset eleuari ad efficiendam visionem Dei; imò & res inanimis posset eleuari ad efficiendum actus vitales; quæ omnia sunt absurda.

A

His verò non obstantibus, dicimus etiam hac ratione non posse potentiam concurrere, vt principale principium proximum actus infusi, etiam partiale. Admittimus quidem intellectum v. g. influere in actum fidei immediatè per suam entitatem, & innatam virtutem quæ in se spectata, res quædam naturalis est, hoc enim, & à nobis in superioribus probatum est, & sequitur apertè ex suppositione facta, quòd intellectus eliciat talem actum sine habitu, vel aliqua alia re supernaturali illi addita per modum actus primi; hoc enim posito, necesse est, vt, vel nihil faciat, vel per suam entitatem naturalem faciat. Nihilominus verò addimus, intellectum non influere in talem actum per facultatem, seu potentiam naturalem, etiam partialem, quia verè, ac propriè loquendo, intellectus non habet naturalem potentiam, vel virtutem ad efficiendos actus supernaturales, vt supernaturales sunt. Probatur primò ex proportione inter potentiam passiuam, & actiuam; quia, teste Aristot. 9. Metaph. omni potentiæ actiuæ naturali correspondet potentia passiua naturalis, & è conuerso, sed in anima nostra, & potentijs eius nulla est potentia naturalis passiua ad recipiendos habitus gratiæ, seu per se infusos; ergo neque habet potentiam naturalem actiuam eorundem actuum. Nam profectò, cum isti actus intrinsecè, & natura sua sint immanentes, non minus respiciunt suas potentias, vt recipientes, quàm, vt agentes; imò quodammodo principaliùs ad illas, vt ad recipientes ordinantur, quia vltimus, ac præcipuus formalis effectus eorum, qui est cognoscere, vel amare in receptione consummatur; ergo si huiusmodi actus nō respiciūt potētias, vt

B

C

D

10. Potētia nō concurrit ad actus supernaturales vt principiū principale, etiā partiale.

Probatur 1. ratione, & authoritate Philosophi.

receptiuas per naturalem capacitatem, sed per obedientialem, multo minus possunt esse ab illis, vt actiuis per naturalem facultatem, sed, ad summum, per obediẽtialem actiuam. Secundò, quia nulla potentia naturaliter excedit terminos, seu sphæram suæ actiuitatis; entitas autem supernaturalis est extra sphæram omnium rerum, & virtutum naturalium; ergo impossibile est, vt potentia naturalis, quatenus naturalis est, ordinetur, vel extendatur ad efficiendam qualitatem ordinis supernaturalis, vt principale agens, etiam partiale. Et confirmatur, ac declaratur hæc ratio: nam si intellectus v. g. haberet virtutem partialem ad efficiendam visionem beatificam, ad illam diceret naturalem habitudinem, & aliquo modo ab illa sumeret specificationem suam, & ad illam haberet aliquam inclinationem naturalem, & è conuerso, visio illa aliqua ex parte esset connaturalis illi potentiæ; hæc autem omnia falsa sunt, & absurda; ergo. Tandem si in intellectu esset partialis virtus principalis ad producendam visionem, vel in voluntate ad actum charitatis, profectò illa potẽtia, vt talis est, esset sub cura, & prouidentia Dei, vt authoris naturæ, & consequẽter ad illum pertineret iuuare hominem ad actum illius facultatis, complendo illam, vel supplendo defectum illius, sicut pertinet ad prouidentiam Dei creare animam rationalem in materia dispositа, & in hoc supplere defectum proximi agentis, qui naturali virtute materiam disponere potuit. Atque ita ordo gratiæ esset naturaliter connexus cũ hominis natura, quod dici non potest, vt in libro 1. ostendi.

Probatur. 2.

Declaratur.

11. Concluditur superior discursus.

Hinc ergo concludimus, quando voluntas elicit actum infusum sine alio inhærente principio physico supernaturali, nõ agere virtute naturali, sed obedientiali, quod nobiscũ etiam sensisse videtur Vazquez. 1.2. disput. 22. cap. 2. n. 10. & 11. dicit enim in creatura rationali nullam esse potentiam naturalem ad beatitudinem supernaturalem, neque actiuam, neque passiuam, nam, licèt in illa sit inchoata virtus, & potentia ad videndũ Deum (quæ innata, seu natiua vocari potest) non tamen dici potest naturalis potentia, quia hæc ita denominatur ex effectu naturali, quia videlicet, ad solum actũ naturalem dicit intrinsecam habitudinẽ, quæ illi sit connaturalis, & à qua possit naturalis potentia denominari. Vnde adiungit idem author, nullum hactenus dixisse, esse in homine potentiam naturalem ad videndum Deum, sed obedientialem, non communem alijs rebus, sed propriam talium facultatum. Sed quia vniuersalis negatiua difficilem habet probationem, certiùs dicemus, si aliqui fortasse hanc vocant potentiam inchoatam naturalem, intelligendos esse materialiter potius, quàm formaliter: nam in entitate, & origine illa potentia naturalis est, & nihilominus quando eleuatur ad efficiendum actum non agit, vt naturalis potentia, sed, vt obedientialis, quia neque agit iuxta mensuram suæ virtutis, & perfectionis, neque cum concursu sibi naturaliter debito, sed superioris ordinis. Atque hinc tandem concluditur, tunc non agere talem potentiam per modum virtutis principalis, sed per modum instrumenti. Probatur, quia virtus proxima principalis operatur iuxta mensuram suæ naturalis virtutis, & perfectionis, item operatur cum concursu sibi debito naturaliter, & cum proportione, vel etiam propensione naturali ad talem effectum, nihil autem horum in his potentijs reperitur respectu actuum supernaturalium; ergo non sunt principia principalia talium actionum, etiam quoad partialem influxum, quem circa illas habẽt, vt satis probatum, ac declaratum est. Ergo sunt instrumentalia, quia inter hęc non est medium. Directè idem probari potest, quia potentia obedientialis actiua ex suo genere instrumentalis est, vtique respectu primi agentis, respectu cuius dicitur obedientialis, quia solum iuxta imperium eius, & motionem, seu auxilium apta est operari, hoc enim satis est ad rationem instrumenti, cum sit vltra mensuram, & naturam proximæ facultatis, & per se pendeat à superiori agẽte habente principalem virtutem. Et hoc fiet euidentius respondendo contrarijs obiectionibus, in proximo puncto propositis.

Vazquez.

12. Solutio principalis fundameti

Et in primis ad principale illarum fundamentũ negamus, intellectum vel volũtatem ex vi solius innatæ potentiæ quam habent

habent ad influendum in actus supernaturales esse principia principalia, etiam partialia eorundem actuum, quia tota illa potentia obedientialis est, vt declaraui. Et ideò non est simile, quod ibi affertur de visu corporeo eleuato ad videndum sine specie, quia in illo casu visio nihilominus naturalis est, quoad subsantiam, & solum supernaturalis, quoad modum ex parte speciei, & ideò potest visus naturali virtute in illum actum sibi connaturalem, & proportionatum influere. At verò in præsenti actus sunt supernaturales, quoad subsantiam, & ideò excedunt naturalem virtutem potentiarú, etiam, vt inchoatam, seu partialem. Ad primam autem probationem negatur cõ sequentia, aliud enim est agere per innatam virtutem, aliud verõ agere virtute principali, quod in virtute obedientiali est ferè euidens ex dictis. Verumtamen etiam in virtute naturali inuenitur: nam calor naturalis viriute innata, & naturali agit in nutritione, & conuersione alimenti in subsantiam aliti, & nihilominus agit, vt instrumentum animæ coniunctum; semen etiam efficit in generatione virtute innata, & nihilominus non censetur agere, vt principale agens, sed vt instrumentum separatum generantis, cum tamen tàm nutritio, quàm generatio viuentis vitalis actio sit. Quid ergo mirum, quod intellectus, vel voluntas cõcurrendo ad actum vitalem superioris ordinis per innatam virtutem, cõcurrat, vt instrumentum Dei, quasi coniunctũ illi per intimum auxilium gratiæ. Vnde Hugo Victo. lib. 1. de Sacrament. p. 6. cap. 17. *Bona voluntas* (inquit) *instrumentum est, Spiritus Sanctus est artifex.*

Hugo.

13. Diluitur. 2. Ad secundum negatur antecedens: nam intellectus v. g. efficit actum visionis, vel fidei, vt talis est in sua entitate, & specie, vt sic autem est improportionatus naturali virtuti intellectus, cùm sit superioris ordinis. Neque obstat, quòd actus ipse, cum sit creatus naturaliter postulet emanationem, & dependentiam à potentia creata, quia postulat illam cum quadam excellentia, & excessu, & ideò respicit illam facultatem, non vt actiuã naturaliter, seu cum proportione connaturali, sed tantùm obedientiali, & ideò postulat fieri ab illa; non vt à principio principali, sed, vt ab instrumento. Non oportet ergo inter hunc actum, & potentiam esse reciprocam habitudinem naturalem, vt videre licèt in potentia passiua. Nam gratia, & habitus infusi, quia sunt accidentia, naturalem habitudinem dicũt ad sua subiecta, & nihilominus ex parte subiecti non respondet naturalis habitudo, seu potentia, sed tantum obedientialis. Ita ergo actus secundus licèt supernaturalis sit, quia talis est, nempe vitalis, connaturaliter respicit potentiam aptam influere, vel etiam influentem in ipsum, non tamen ita connaturalem ex parte potentiæ, sed obedientialem. Neque est in rigore verum, obiectum huiusmodi actus contineri sub adæquato obiecto connaturali tali potentiæ: nam Deus clarè visus non clauditur sub obiecto naturali intellectus, nec Deus, vt supernaturalis finis, clauditur sub naturali obiecto voluntatis: nam, si hæc obiecta essent naturalia, debitæ essent voluntati, & intellectui virtutes, & media necessaria ad illa attingenda. Sunt ergo illa obiecta supra sphæram naturalis potentiæ, in se autem includunt communes, & transcendentales rationes bonitatis, & veritatis, & hoc satis est, vt potẽtiæ possint ad illa obiecta eleuari, quamuis ipsis connaturalia non sint, & ideò nullo modo possint propria virtute, tanquam naturali, vel principali, cum debita proportione operari.

14. Hæc potẽtiæ in actus sub ratione talis amoris, vel cognitionis influit.

Neq; etiam verum est has potentias non influere in hos actus, nisi sub communi ratione intellectionis, vel amoris, influunt enim, etiam sub ratione talis amoris, vel talis cognitionis, tum quia illi actus, non solum sub generali ratione intellectionis, vel amoris, sed etiam sub ratione fidei, vel visionis sunt actus vitales; ergo etiam, vt tales sunt, procedunt proximè à principio vitali; tum etiam, quia potentia per talem actum attingit obiectum, non solum sub communi ratione intelligibilis, vel amabilis, sed etiam sub rationibus specificis, vel primæ veritatis testificantis, vel boni beatifici, super omnia diligibilis, &c. tum denique quia in physica efficientia non est separabilis ratio specifica à generica, vel è contrario. Nam licèt Metaphysicè possit quis speculiari rationem adæquatam,

quatam, sub qua potentia operatur, an sit magis, vel minus vniuersalis, illa non satis est ad cognoscendum in particulari modum agendi, & virtutem, per quam potentia operatur, sed considerãda est ratio, quæ in effectu attingitur, vel sub qua talis actio in specie fit, & sic non est separabilis ratio generica ab specifica, quia in re non distinguuntur; & fiunt, prout in re sunt.

15. Ratio in tellectionis, vel amoris ad supernos actus contracta est supernaturales.

Vnde etiam fit, vt ipsa ratio intellectionis, vel amoris ad supernaturales actus contracta in rẽ sit supernaturalis, sicut communis ratio substantiæ contracta ad Angelos spiritualis est in illis, ideo que licèt potentiæ efficerent actus sub ratione intellectionis, vel amoris, in talibus actibus non posset illas rationes efficere, nisi potentia obedientiali, & instrumentali. Nam licèt communis ratio intellectionis dicatur proportionata virtuti naturali intellectus, tanquam principali principio, id intelligendum est de ratione intellectionis, non contracta ad supernaturalem intellectionem, vel potius de contracta ad intellectionem naturalis, imò & humani ordinis (vt sic dicam) nam ratio intellectionis abstractè sumpta, sicut est indifferens ad naturalẽ, & supernaturalem, ita etiam est indifferens, vt sit proportionata, vel improportionata naturali virtuti intellectus humani. Imò quodammodo improportionata dici potest, quatenus fortasse non potest naturaliter cognosci, quòd ratio intellectionis possibilis homini, communis sit ad intellectionem naturalem, & supernaturalem, quia forte non potest naturaliter cognosci, quòd aliqua intellectio supernaturalis quoad substantiam sit possibilis homini. Quod si hoc ignoratur, etiam non cognoscetur naturaliter ratio intellectionis humanæ, vt indifferens, & abstracta à naturali, & supernaturali. Qua propter, licét nos verè cognoscamus intellectionem supernaturalem, & conueniẽtiam eius cum naturali, & ideò communem rationem intellectionis abstrahamus, id non satis est, vt dicamus, vel illam rationem abstractam esse adæquatam, & proportionatam naturali virtuti intellectus, vt principali principio intellectionis, vel hoc modo illam rationem communem efficere, vbicumque, & quomodocumque inuenitur, nam solum habet naturalem proportionem cũ illa, vt contracta, vel contrahibili ad naturalem ordinem; propter conuenientiã verò potest eleuari ad eandem, vt eleuatam ad supernaturalẽ ordinem, seu (quod idem est) ad actus supernaturales, in quibus ipsa reperitur.

16. Ad vltimã conformationem.

Ad vltimam denique confirmationẽ iam responsum est, potentiam, quatenus influit immediatè in huiusmodi actum, influere per virtutem innatam, quæ licèt materialiter sit entitas quædam naturalis, in tali actu non agit connaturali modo, sed vt mota, & eleuata à principali agente, ac proinde, vt instrumẽtum eius, & tanquam potentia obedientialis. Neq; oportet nunc generalem disputationem de potentia obedientiali aggredi. Nam, licèt verissimum sit in omnibus rebus creatis, respectu primi agentis, esse aliquam obedientialem potentiam actiuã, quæ hactenus non, nisi friuolis argumentis impugnata est, nihilominus negari non potest, quin in his potentijs inueniatur respectu actuum supernaturaliũ, & in vnaquaq; peculiari modo in ordine ad actus, quibus vitaliter informari potest. Vnde attentè distinguendum est de efficientia vel absolutè sumpta, vel immanente, vt sic dicam; nam priori modo loquendo, fortasse non repugnat, vnam potentiam eleuari ad efficiendum actum alterius per actionem, quasi transeuntẽ (quod ad præsens nihil refert) posteriori autem modo nulla potentia animæ eleuari potest, etiam per potentiam obediẽtialem, nisi quæ illo actu potest vitaliter informari, formalem eius effectum in se recipiendo, & per illud obiectum intentionaliter attingendo. Quia non potest actus fieri, vt immanens in potentia illum eliciente, nisi qualitas, quæ est terminus talis actionis, possit eidem potentiæ suum effectum formalem tribuere.

Et hoc modo verum est, voluntatem non posse eleuari ad eliciendam intellectionem, & sic de cæteris potentijs.

* * *

CAPVT

CAPVT VII.

Vtrùm potentia habitu infuso prædita sit causa principalis sui actus?

EXPEDIVIMVS priorem partem nostræ sententiæ, in qua cum prima opinione relata capit. præcedenti conuenimus, nunc de altera parte dicendum est. Et in primis supponimus ex dictis in capit. 5. potentiam non solum efficere actũ per habitum infusum, sed etiã per suam entitatem, & innatam virtutem: ita vt ex potentia, & habitu consurgat vnum principium proximum adæquatum, respectu cuius tàm potentia, quàm habitus potest dici partiale principium partialitate causæ, vt aiunt. Si ergo hoc integrum principium consideretur ex parte habitus, non est dubium, quin sit principium principale. Nemo enim negauit, nec negare potest, quin habitus per se infusus, eo modo, quo est principium actus supernaturalis, sit principiũ principale illius, quia propria, & connaturali virtute in illum influit, habetq; rationem aliquam potentiæ eiusdem ordinis cum actu, & maioris perfectionis in genere entis, quantum credi potest, & ad hoc datur naturali potentiæ, vt, quantum fieri potest, suppleat defectum actiuitatis eius, & propterea illi, tanquam propriæ causæ secundæ, debitus est concursus supernaturalis ordinis ad eliciendum actum proportionatus; ac denique ratione talis habitus dicitur actus fieri ab homine connaturali modo, vt de visione beatifica latiùs in allegato libro dixi. De hoc ergo principio considerato ex parte habitus, nulla est controuersia.

1. Ex potentia, & habitu consurgit vnũ principiũ.

Habitus est principium principale.

Difficultas verò est, an influxus ille quem præbet potentia ex parte sua, etiã sit ab illa, vt à principio principali ratione habitus, vel semper sit ab illa, vt ab instrumento. Videri enim potest primũ, tum quia iam illa potentia agit per principium principale intrinsecum, & sibi inhærens, tum etiam quia iam agit connaturali modo, & per concursum sibi debitum in ratione habitus. Tum præterea, quia, si proprius influxus talis potentiæ non esset necessarius, sed fieri posset per solum habitum, tunc potentia informata habitu esset principiũ principale actus, sicut aqua calida est causa principalis proxima calefactionis; ergo multo magis nunc erit potentia principium principale, quando non solum agit per habitum, sed etiam per se ipsam. Tum deniq; quia non videtur posse idem principium proximum, & adæquatum partim esse principale, partim instrumentale.

2. Difficultas

A 3

Rationes partis affirmantis influxũ potentiæ esse ab illa, vt causa principali.

Dico nihilominus influxum, quem potentia ex parte sua præbet in actum supernaturalẽ, eiusdem rationis esse, siue potentia sit informata habitu, siue nõ sit, ac propterea semper illum influxum esse à potentia, vt ab instrumento diuino. Probatur prior pars, quia habitus additus potentiæ, licèt addat illi nouam virtutẽ actiuam superioris ordinis, non tamen immutat natiuam vim potentiæ, quæ realiter idem est cum illo; ergo nec potest habitus efficere, vt influxus ille, quatenus immediatè oritur à potentia, sit alterius rationis ab illo influxu, quẽ præstare posset eadem potentia immediatè adiuta à solo Deo, quia, quòd illud principium adiuuans potentiam, sit inhærẽs, vel non inhærens, parum refert ad variã dum illum influxum, quia forma inhærens, vt dixi solum addit actiuitatem inhærentem, non tamen facit, vt actiuitas, quæ est ex parte potentiæ, sit maior, vel minor, vel alterius rationis. Et confirmatur, ac declaratur, nam quatenus potentia informata habitu per se, & immediatè influit in actum, per aliquam potestatem sibi innatam, & identificatam agit, quam non habet ab habitu; ergo, vt sic, agit per potentiam obedientialem, & nõ per naturalem; ergo non aliter influit, quàm si absque habitu alio modo eleuaretur. Antecedens videtur clarum, tum quia illa vis natiua non distinguitur ab entitate potentiæ, habitus autem non præbet potentiæ aliquid indistinctum ab illa, tum etiam quia ex illo influxu potentiæ habet actus, quòd sit vitalis, potentia autem non habet ab habitu vim vitaliter operandi, vt suprà ostẽsum est. Prima etiam consequentia facilè ostenditur, quia in intellectu v. g. nulla est po-

3. Influxus potentiæ in actus supernaturales est eiusdẽ rationis, siue fiat cum habitu, siue sine illo

Probatur.

Confirmatio.

tentia natiua, quæ habeat naturalem vim in actum ſupernaturalem, vt probatum eſt; ergo etiamſi illa potẽtia ſit coniũcta habitui, ſemper eſt tantùm obedientialis, quantũ ad actiuitatẽ ex parte ſua pręſtãdã, quãdoquidẽ per habitũ in ſe nõ immutatur, neq; in ſe fit ſupernaturalis. Atq; hinc tandẽ probata relinquitur ſecunda illatio ſimul cum altera parte aſſertionis. Nam cùm ille influxus ſit ab eadem potentia obedientiali, profecto eſt eiuſdem rationis, etiam ſub habitu, ac proinde eſt à potentia, vt ab inſtrumento, quia eſt ab illo, vt eleuato ad agendum per obedientialem potentiam, & vltra ſphæram, ac menſuram naturalis actiuitatis.

Potentia operatur inſtrumẽtaliter cũ habitu infuſo ad actus ſupernaturales.

4. At enim contrariæ ſententiæ defenſor, vt hoc noſtrum fundamentum eludat, diſtinguit inter actiuitatem proximam, & radicalem, dicitque, quamuis intellectus, & voluntas ſecundum ſe nullã habeant naturalem virtutem proximam actiuam comparatione actuum ſupernaturalium, habere nihilominus radicaliter actiuitatem reſpectu eorundem actuum, in quantum ſunt vitales. Et iterum hoc magis explicans dicit, voluntatem non habere aliquam virtutem connaturalẽ, quæ natura ſua efficientia proxima, & formali ſit effectrix actuum ſupernaturalium, neque, vt cauſa totalis, neque, vt partialis, habere tamen virtutem connaturalem, radicalem, & remotam, qua, ſuppoſita eleuatione per formam actiuã ſupernaturalem, efficit, vt cauſa ſecunda principalis, & totalis in ſuo genere, ſuper naturales actus. Et hanc radicalem actiuitatẽ vocat inferius potentiam actiuam remotam, quia immediatè non ordinatur ad agendum, ſed inter illam, & actũ mediat habitus, vel auxilium, quo reddatur proximè potens ad agendum. Siquis autem rectè conſideret, hac multitudine, & nouitate verborum obruitur veritas; ego enim fateor, vix poſſe ex illis verbis colligi, quam actiuitatem tribuat hic author animæ noſtræ, & potentijs eius, & quomodo difficultatem poſitam reſoluat. Nam in primis tribuit intellectui, & voluntati actiuitatem remotam circa ſuos actus, quod apud alios Theologos legiſſe non memini. Et ideò interrogo, an illa ſit propria, & per ſe actiuitas manans immediatè ab ipſa, potẽtia, ſeu entitate eius (vt res magis explicetur) an verò ſit ſola actiuitas habitus, ab illo tantùm immediatè procedens? & dicitur radicaliter, vel remotè procedere ab intellectu, ſolum, quia in ſe habitum ſuſtentat, & illo informatur. Si hoc poſterius dicatur, verbis profecto eludimur, nam apertè negatur potentijs propria, & intrinſeca actiuitas. Et profectò hunc ſenſum indicauerat idem author in alia quæſtione, cap. præcedenti tractata, dicens, habitum eſſe principium proximum, à quo procedit formaliter, & proximè vitalitas actionum ſupernaturaliũ, licèt radicaliter pendeat ab anima dante naturalem vitam. Nam ſi agnoſceret proprium, & per ſe influxum potentiæ in talem actum, facilè intelligere poſſet, inde habere actum vitalitatem, tanquam à principio intrinſeco, & non tribueret illam principio extrinſecùs aduenienti, contra rationem vitæ. Si ergo hic eſt ſenſus illorum verborum, per illa non ſolũ explicatur actiuitas principalis in his potentijs, ſed potius omnis vera actiuitas eis denegatur: nam illa actiuitas remota ſic explicata non eſt re vera aliqua actiuitas potentiæ, ſed eſt denominatio ab actiuitate alterius formæ exiſtentis in potentia, ſicut eſt calefactio reſpectu aquæ calidæ. Vnde idem author, vt ſuprà retuli, aquam calidam dicit inſtrumentaliter calefacere: ergo eodem modo deberet conſequenter loqui de intellectu, ſi tantùm remotè in dicto ſenſu influit in hos actus. Deniq; hoc ſenſu admiſſo, improprijſsimè dicitur intellectus de ſe habere potentiam actiuam remotã ad credendum v.g. Quis enim dicat, aquã habere de ſe potentiam actiuam remotã ad calefaciendum, quia poteſt recipere calorem, quo calefaciat? aliàs eodem modo diceretur materia prima habere potẽtiam actiuam remotam ad generandum ignem, quia poteſt recipere formam, quę eſt illius generationis principium.

Euaſio Aluar. ſuper cit. diſput. 68. nu. 10.

Idem n. 13.

Reijcitur.

5. Quòd ſi alter ſenſus eligatur, re ipſa non receditur ab illa ſententia, quæ tribuit his potentijs proximam actiuitatẽ, & formalem, ſed verbis occultatur ad fugiendam difficultatem. Nam ſi actiuitas voluntatis eſt propria, & per ſe, ac diſtincta ab actiuitate habitus, cur vocatur remota, & non proxima? nunquid quia

Fuga præcluſa alterius ſenſus

interce-

intercedit etiam habitus? At hoc non satis est: nam potentia visiua non elicit, nec A potest elicere visionem, sine interuentu speciei intentionalis, & tamen hoc non obstat, quominus immediatè eliciat. Et ratio vtriusque est, quia licèt inter potẽtiam, & actum secundum possit intercedere alius actus primus complens potentiam, nihilominus in ipso vsu, & actione non influit potentia per solam speciẽ, vel habitum, aut alium similem actum primum, sed etiam immediatè per se ipsam, alioqui solum materialiter se haberet, vt supra dixi. Et declaratur optimè ex relatione dependentiæ talis actus, terminatur enim immediatè non solùm ad habitum, sed etiam ad potentiam, & ad speciem si interueniat, sicut etiam terminatur immediatè ad Deum, quia licèt sit causa prima, nihilominus immediatè influit, vt v. g. in visione beata, dependentia eius ad suam causam efficientem adæquatam, & totalem in omni genere, immediatè terminatur ad lumen, & ad intellectum, & ad essentiam Dei habentem vicem speciei, & ad Deum, vt adiuuantẽ, & concurrentem: nam si ad aliquid horum non terminaretur per se, & immediatè, illud non esset causa efficiens per C se talis actus, sed vel materialiter, vel dispositiuè, vel alio simili modo concurreret. Explicata ergo in hoc sensu actiuitate remota, re ipsa non differt á proxima, quam nos ponimus.

Causa efficiens, adæquata visionis beatæ est lumen intellectus essentia diuina per modũ speciei, & Deus vt causa vniuersalis.

Vnde fit, potentiam illam ad hoc genus actiuitatis, quæ remota ab eisdem authoribus vocatur, eandem esse cum illa, quam nos vocamus inchoatam, & innatam, quæ (vt de nomine non sit disputatio) potuit vocari remota, quia per se sola non sufficit etiam in genere potẽtiæ proximæ, & ita est quasi remota ab actu, donec per aliquid aliud compleatur, nihilominus tamen sub alia proprijssima ratione est proxima, quia in suo gradu respicit immediatè actum; in quem per se ipsam apta est influere, si aliunde iuuetur in eo, quod sibi deficit. Ergo qui in aliquo verosensu, & probabili loquendi modo admittit in intellectu, & voluntate potentiam actiuam remotam, in comparatione ad actus supernaturales non potest negare proximam, prout â nobis explicata est, quia re vera sunt idem, vt

6. Quæstio de nomine mittitur, & proprietas astruitur.

autem tollatur quæstio de vocabulo, vocetur potentia inchoata, non tamen verè actiua sit, & per se influens in actum modo satis à nobis explicato: nam hæc terminorum æquiuocatio cogit nos in hac rerum declaratione esse prolixiores. Nã re vera admisso prædicto sensu, & explicatione potentiæ actiuæ, contradictoria dicit, qui affirmat habere voluntatem potentiam remotam actiuam naturalem ad hos actus; & negat habere proximam à nobis explicatam. De hac ergo potentia sari. inchoata, cùm omnes dicamus, esse innatam, & materialiter (vt sic dicam) naturalem, nos dicimus, in agendo nõ efficere, vt potentiam naturalem, sed, vt obediẽtialem, ac proinde, vt instrumentum. Ad uersarij autem dicunt, agere, vt potentiã naturalem, & principalem, & ne videantur nostris potentijs tribuere actiuitatẽ naturalem, & principalem proximam, quam ex se habeant, vocant illam remotam, & nunquam audent explicare, qualis sit influxus eius, nec an sit distinctus ab influxu habitus, ideôque aut veram actiuitatem in his potentijs non agnoscunt, aut necessariò incidunt in inconueniens, quod vitare cupiunt. Nam si nostræ potentiæ verè, ac per se efficiunt, vt principalia principia proxima, necesse est vt de se habeant aliquam virtutem effectricem talium actuum, per modum potentiæ naturalis, & principalis, saltem partialis, cuius contrarium in præcedenti pũcto satis à nobis probatum est, & in hoc secundo demõstratum, vt credo, est, hũc modum agendi non mutari in influxu, quem potentia habet ex parte sua propter adiectionem habitus.

Conuincũ tur aduersarij.

Neque contra hæc obstant rationes dubitandi in hoc puncto proximo positæ. Ad primam enim dicimus, quòd licèt D potentia informata habitu, per illũ, tanquam per principium principale, intrinsecum, operetur; nihilominus per illum non constituitur in ratione principalis agentis, nisi vel denominatiuè, & quasi materialiter, vt declaraui, vel ad summũ partialiter, quia efficacia solius habitus non est integra, nec sufficiens, etiam in ratione principij proximi, vt etiam probatum est. Ad secundum dicimus, sicut ex potentia, & habitu conflatur vnum principium proximum adæquatũ, quod partim

7. Ad primã, & secundã rationẽ dubitandi.

partim principale eſt, partim inſtrumentale, ita illi correſpondere concurſum, qui, licèt in ſe ſit vnus, & ſimplex, virtute eſt multiplex, & reſpectu habitus eſt connaturalis, & purè generalis cauſę primæ in illo ordine, reſpectu verò potentiæ, ſimpliciter non eſt connaturalis, ſed eleuans illam ad altiorem modum agendi, quàm ſit illi connaturalis, & hac ratione influxus potentiæ manet ſemper inſtrumentalis. Quamuis ex ſuppoſitione habitus, ſicut actus dicitur connaturalis potentię, vt ſic formatæ, ita & cōcurſus poteſt dici connaturalis, & debitus non ſecundum ſe, ſed ratione habitus.

8. Diſſoluitur. 3. Ad tertium, primò negatur aſſumptum: nam ſi voluntas, vel intellectus nihil per ſe ageret in actum, niſi per habitum, re vera nec principium principale, nec inſtrumentale dici poſſet, ſed denominatione tantùm, vel, vt cauſa per accidens ſicut Ariſtoteles loquitur, vt ſuprà cap. 5. retulimus. Nunc autem præter hanc actiuitatem, quam potentia illo modo participat ab habitu, aliam in illa cognoſcimus, quam per ſe, & intrinſecè habet, & illam dicimus eſſe inſtrumentariam, contra quam friuola eſt obiectio ſumpta ex hypotheſi, quòd illa non detur, vt per ſe, & ex dictis conſtat. Ad quartum reſpondetur, non eſſe inconueniens, quòd adæquatum principium proximum ex inſtrumento, & aliqua virtute principali coaleſcat, quando talis eſt perfectio, vt per ſe, & proximè ab vtroque pendeat, propter varias, quas habet, conditiones, maximè quia & vitalis, & ſupernaturalis eſt. Quòd ſiquis inſtet, inquirendo, an illud principium adæquatum ſit dicendum principale, vel inſtrumentale? Reſpondeo dici poſſe miſtum ex vtroque. Vel certè, ſi cui placeat appellare principium principale proximū à principali virtute, & forma, non contradicam, nec de voce contendam, dum modo modus proprius agendi potentiæ non negetur, & vnicuique quod ſuum eſt, tribuatur.

Ariſtot. Ad 4. Diſcuſsio quæſtiunculæ.

9. Reſpondetur ad 1. rationem. 2. ſe 1. in c. 6. propoſitæ. Supereſt, vt ad principales rationes pro ſecunda opinione poſitas, quæ de potentia tam cum habitu, quàm ſine habitu operante procedunt, reſpondeamus. Ad primam, negando in primis actionē inſtrumenti vitalis non poſſe ad actionē vitalem ſufficere, quia etiam ſi potentia ſit inſtrumentum, agit per virtutem intrinſecam, & innatam, id enim etiam in naturalibus contingit, nam calor vitalis, vt inſtrumentum animæ, vitalem actionem operatur. Et in præſenti oſtendimus, intellectum influere per virtutem innatam, ac proinde intrinſecam, etiam ſi reſpectu talis actus non ſit principalis, quia nec naturalis, ſed obedientialis, imò etiā dici poteſt illa virtus operatiua immanenter (vt ſic dicam) quia ita influit in actum, vt ſit apta recipere formalem effectum eius, quòd eſt proprium actionis vitalis perfectioris gradus. Et hinc facilè conſtat, poſſe talem actum eſſe voluntarium, vt re vera eſt omnis amor intrinſecè, & per ſe ipſum, vt in ſuperioribus cum D. Thoma docui. Nam licèt ſit amor ſupernaturalis, & ſit à voluntate, vt ab inſtrumento diuinæ gratiæ, nihilominus eſt ab illo, vt à principio intrinſeco ſe mouente ad illum actum, & ideò meritò dixit D. Thomas ibi citatus, quòd ſi voluntas ita moueretur ab alio, vt non ſe moueret, eius motus non eſſet voluntarius: ibidem tamen ſubiūgit idem Doctor ſanctus, non repugnare voluntatem moueri ab alio, & mouere ſe. Et ſic nos etiam dicimus, non repugnare voluntatem ſe mouere ab intrinſeco, licèt non ſe moueat, vt principale principium, etiam proximū, ſed vt inſtrumentū gratiæ Dei.

10. Voluntas agit liberè & ſi vt inſtrumentū agat. Ad alteram partem de voluntate reſpondemus, poſſe voluntatem agere liberè, etiā ſi inſtrumentaliter agat, quia quā uis ſit inſtrumentum, habet potētiam intrinſecā ad agendū & nō agēdum, vel ad cōtrarium agendū, in quo libertas conſiſtit. Ad agendum quidem in præſenti materia habet voluntas actiuam potentiam, quæ licèt obedientialis ſit, eſt tamē vera, realis, intrinſeca, & ſufficiens ad agendum ab intrinſeco, ac vitali modo, & ideò ex hac parte ſufficit ad actionē libe rā: nam ex altera parte non deeſt potentia ad non agendum, vel agendi oppoſitum omninò naturalis, quia licèt voluntas ad eliciendos actus ſupernaturales naturalem virtutem non habeat, illa tamen non caret ad repugnandum illis. Atque ita etiam conſtat, non deeſſe in his actibus moralem modum agendi ad meritū ſufficientem, quia hic modus in honeſta-

te,

te ,& libertate actus præcipuè conſiſtit, & vtraque conditio in his actibus reperitur.

11. Inſurgit Aluarez. Prædictam verò reſponſionem à me alibi datam vidit prædictus author, & eā impugnat, tum quia, vt actus ſit liber, non ſatis eſt, quòd voluntas moueatur ab intrinſeco,cum vult non facere actū, ſed etiam cum illum operatur, tū etiam quia vt actus ſit liber, non ſatis eſt, quòd ſit vitalis, aliàs amor Dei in patria eſſet liber. Sed hæc immerito obijciuntur. Nā quod ad primum ſpectat, quis vnquam dixit, voluntatem non moueri ab intrinſeco principio, cum operatur amorem charitatis, cùm nos dixerimus operari vitaliter in eo amore, vt in ſecunda parte obiectionis ſupponitur, quæ in hoc primæ repugnat. Præſertim cùm ex profeſſo probauerimus contra eoſdem authores,hos actus non eſſe vitales,niſi, vt ſunt à principio intrinſeco. In hoc autē decipiuntur, quòd putant, hæc duo repugnare,ſcilicet, eſſe à principio intrinſeco, & illud principiū operari tanquam diuinum inſtrumentum, cum tamen nō repugnent,quia etiam intrinſecum principium poteſt Deus eleuare ad agendū vltra naturalem ſphæram, & eo ipſo illo vtitur tanquam inſtrumento, modo tamen illi accommodato,& vitali, vt declaraui. Quod verò ad alteram partem attinet, multò minus à nobis cogitatum,nedum dictum eſt, vt actus voluntatis ſit liber, ſatis eſſe abſolutè, quòd ſit vitalis, ſed ſolum ſatis eſſe ex ea parte, quia ad libertatem neceſſaria eſt poteſtas ad agēdum,ſeu,quodidem eſt, vt in potētia eliciente vitalem actum ſit poteſtas ad ſuſpendendum illum, vel contrarium operandum, qualis in voluntate inuenitur, vt declaraui.

Redarguitur.

12. Explicantur varia loca ex D. Thoma. adducta. Ad confirmationem ſumptam ex varijs ſententijs D. Thomæ, reſpondemus, in primo loco quæſtionis 24. de Veritat. diſtinguere quidem D. Thomam inſtrumentum in propriè, & communiter dictum, & prius dicit, non habere internū principium ſui motus, & ideò non poſſe agere libere, de poſteriori autem affirmat, poſſe habere principium intrinſecū motus, & eſſe inſtrumentum liberum. Et hoc ipſum etiam nos dicimus. Neque oportet, vt ibi proprium diſtingatur cō-

A trà metaphoricum, vel omnino improprium, ſed diſtinguitur contrà commune,vt verba ipſa continent;& ideò etiam inſtrumentum liberum poteſt eſſe proprium inſtrumentum, id eſt, verum, & diſtinctum à principali principio. In ſecundo loco quæſtionis 3. de Potent. non tractat D. Thomas de generali ratione inſtrumenti;imo nec directè agit de cauſa inſtrumentali, ſed de concurſu, quem præbet cauſis ſecundis ad agendum, quē comparat motioni quorundam inſtrumentorum. Quam doctrinam expendi-

B mus tractando de auxilijs: nam ad præſens nihil refert,quia neque ibi, neq; alibi dixit D. Thomas de ratione inſtrumēti eſſe, vt ſolum deferat virtutem principalis agentis, quaſi materialiter illam ſuſtentando,& per illam ſolum denominatiuè agendo,neque in ſe verum eſt, vt alijs locis ſæpè tractauimus. In tertio loco fateor, eſſe doctrinam D. Thomæ,de ratione inſtrumenti eſſe, vt habeat propriam actionem præuiam ad effectum principalis agentis, exiſtimo verò id ad ſummū habere locum in inſtrumētis naturalibus, nontamē exiſtimo eſſe neceſſariū in ſupernaturalibus,quæ diuina vir-

C tute ad agendum eleuantur, vt de ſacramentis latè tractaui. Deinde dico, etiam ſecundum Caietanum, & Thomiſtas nō eſſe neceſſarium, actionem inſtrumenti propriam eſſe realiter diſtinctā ab actione principalis agentis, ſed poſſe eſſe vnā, & eandem, quæ ſecundum aliquam rationem ſit propria, ſeu accommodata inſtrumento. Quæ doctrina ſano modo intellecta hic accommodari poteſt. Nam idem actus v. g. amoris infuſi eſt à Deo principaliter infundente, & à voluntate inſtrumentaliter cooperante liberè,& vitaliter,ad quod ſatis eſt, vt ſecūdum ge-

D neralem rationem amoris ſit tanquam actio propria voluntatis, id eſt,habens ſimilitudinem, & conuenientiam cum actu,quem voluntas propria virtute poteſt efficere.

Caietan.

12. Reſpondetur ad ſecundam. Secunda ratio procedit ex quadā terminorum æquiuocatione, vel quia non diſtinguit in actu vitali rationem actionis,& paſsionis,ſeu qualitatis,quæ in potentia recipitur,& illam informat,neque etiam diſtinguit varias denominationes, quæ ex his rationibus deſumuntur. Di-

co

co ergo, actionem credendi v. g. principaliter fieri à Deo, & inſtrumentaliter ab homine, & nihilominus denominare credẽtem hominem, & non Deum, quia hæc denominatio non ſumitur ex ſola actione, vt actio eſt, ſed quatenus conſummatur in receptione aſſenſus informantis intellectum, qui per illum veritati creditæ adhæret. Aſſenſus autem ille informat intellectum hominis, non Dei, & ideò hominem credentem denominat, & non Deum. At verò, ſi in illo effectu præcisè conſideretur ratio actionis, ſeu emanationis â ſua cauſa, ſic eam denominabit, vt â qua, non, vt in qua ſit, & ſic etiam Deus denominabitur principalis effector talium actionum, quod in omni opinione neceſſariò dicendum eſt: nam ſiuè homo in genere cauſæ proximę concurrat principaliter, ſiuè inſtrumentaliter, ſemper Deus, ſimpliciter loquendo, eſt principaliùs agens talem effectum; ergo ab illa actione ſic denominabitur, quãquam fortaſſe nulla ſit vox ſimplex, impoſita ad ſignificandam denominationẽ, ſumptam ab illa actione, vt pura actio eſt, ſicut inuenitur in calefactione, illuminatione, & alijs tranſeũtibus actionibus. Et hinc eſt, vt Deus cõcurrendo cum igne, vel ſole, quæ ſunt cauſæ principales ſecundæ, non minus denominetur calefacere, quàm illi; in præſenti autem non denominatur credens, aut intelligens, quia hæc verba non ſignificant puram denominationẽ actionis, vt declaraui. Poſſet autem accommodari vox illuminationis, aut reuelationis, vel infuſionis ad ſignificandam denominationem ab illa actione tantum, vt actio eſt, & ſic veriſimè dicitur Deus illuminare hominem, cum homo credit, vel infundere amorẽ, cum homo amat.

14. Ad tertiã.

Ad tertiam reſpõdemus negando maiorem, ſcilicet, effectum nõ pendere formaliter, id eſt, per ſe, ab inſtrumento, nã cauſa inſtrumentalis vera cauſa eſt, verêq; influit in effectum; aliàs, nomine tãtum, & non re, cauſa diceretur. Impoſſibile enim eſt, inſtrumentum per ſe influere in effectum, & effectum non per ſe pendere ab illo, vel in fieri, vel in conſeruari, iuxta modum influxus, quia hæc duo correlatiua ſunt. Dico autem effectum per ſe pendere ab inſtrumento, quãdo ab illo fit. Nam idem effectus poteſt à Deo fieri per inſtrumentum, & ſine illo, vt eadem gratia, quæ fit per ſacramentum, poteſt fieri ſine illo, & quę facta eſt per ſacramentum, ſine illo conſeruatur, ideòque, vt gratia ſit effectus ſacramenti, non eſt neceſsè, vt ab illo ſemper pendeat, ſed quando ab illo fit. Hoc autem procedit, & intelligendum eſt de ipſo effectu, ſeu qualitate facta: nam ſi ſermo ſit de actione ipſa, per quam fit effectus, medio inſtrumento, ita pendet intrinſecè talis actio ab inſtrumento, vt ſine eius influxu neque eſſe, neque permanere poſsit, quia actio non fit per aliã actionem, ſed per ſe ipſam manat à ſuo principio adæquato, & ideò non poteſt permanere ſine habitudine ad idem principium, neque poteſt illa habitudo mutari, niſi ipſa mutetur.

15. Applicatio ſuperioris ſolutionis.

Atque ita etiam in præſenti, intellectio infuſa v. g. quatenus eſt actio quædam intellectualis, & vitalis, omninò intrinſecè pendet ab intellectu, etiamſi ad illam intellectus inſtrumentaliter concurrat, hoc enim nihil refert, vt declaraui. De qualitate autem illa, quæ fit per talem actionem, controuerſia eſt, an poſsit fieri à Deo ſine intellectu, nec ne? vel (quod perinde eſt) an pendeat eſſentialiter à potentia, media actione vitali? ſed quidquid in hoc dicatur, nihil ad præſens refert. Nam ſi (vt eſt probabilius) qualitas illa ſaltem in abſtracto ſumpta non pendet eſſentialiter ab actione vitali, iam ceſſat illa obiectio, quia effectus ille non pendet eſſentialiter ab intellectu, licèt actio pendeat. Si verò dependentia ab intellectu non ſolum eſt connaturalis, ſed etiam eſſentialis ipſi qualitati, ſic etiã reſpõdebitur facilè, non repugnare quin illa dependentia eſſe poſsit à potentia inſtrumentaliter concurrente, quia de ratione intellectionis ſolum eſt, vt fiat interuentu actionis vitalis: ſicut verò intellectio, vt ſic, abſtrahit ab intellectione naturali, & ſupernaturali, ita etiam abſtrahit ab hoc, quòd intellectus principaliter, vel inſtrumentaliter concurrat, eſto eſſentiale illi ſit, vt mediante intellectu fiat.

16. Ad quartã.

Ad quartam rationem reſpondemus, eam ſolùm probare, potentiam informatam habitu infuſo eſſe cauſam proximã princi-

principalem actus ex parte habitus, quod nos maximè probamus. Non tamẽ probat illa ratio totũ illud principium adæquatum, & proximum eſſe principale ex omni parte ſua, quia potentia per ſe ipſum ſemper proximè influit, ſemperque agit per virtutem obedientialem, & non per naturalem, vt talis eſt. Vnde nõ eſt ſimile exemplum de viſu informato ſpecie, quia viſus non tantum ex parte ſpeciei, ſed etiam ex parte ſua eſt principium proportionatum, & connaturale tali actioni. Ad quintam ab inconueniẽti ſumptam, quia ſequitur, potentias noſtras non aliter efficere eos actus, quàm ſacramenta efficiant gratiam, reſpondetur, negando ſequelam, quia licèt conueniant in communi ratione inſtrumenti diuini agentis per potentiam obedientialem, in modo autem plurimùm differunt: nam ſacramentum concurrit, vt inſtrumentum inanime, & influens actione tranſeunte, quod ita mouetur, vt ipſum non ſe moueat, neque habeat poteſtatem ſuſpendendi ſuam actionem, vel influxum, intellectus autem, & voluntas aſſumuntur, vt vera principia vitalia ad agendum vitali, & libero modo, etiamſi eleuentur ad agendum ſupra ordinem naturalem, in quo tantùm cum ſacramẽtis conueniunt. Ad alteram verò ſequelam, quòd ſacramenta poſſent eleuari ad efficiendos actus vitales, poteſt in primis negari ſequela propter diſſimilitudinem datam. Deinde addi poteſt iuxta ſuprà dicta, ſacramentum quidem non poſſe eleuari ad efficiendam vitali modo v, g. internam inſpirationem, quæ actus vitalis eſt, quia non poteſt in illam influere per modum principij intrinſeci, quod in termino actionis per illam informetur, nihilominus tamen valde probabile eſſe, ſicut Deus per ſe efficit principaliter, & immittit illam inſpirationẽ, ita poſſe, ſi velit, vti ſacramento, vt inſtrumento ad illam efficiendam, quia illa efficientia, vt ſic, eſt per modum actionis tranſeuntis, & ideò nihil vetat fieri per extrinſecum inſtrumentum, etiam inanime, de quo alibi à nobis latiùs diſputandum eſt.

Ad vltimã.

(·.·)

A

CAPVT. VIII.

Vtrùm infundãtur iuſtis tres virtutes Theologales, habitualiter in eis manentes?

QVÆ hactenus diximus ſolùm ad cõmune genus habitus infuſi operatiui explicandum pertinent, ſub hoc autem genere plures habitus, ſeu virtutes continentur, de quibus aliqua dicere ſub rationibus ſaltem generalibus, aut ſubalternis neceſſe eſt; imò & omnes earum ſpecies recenſere, & ſaltem quoad quæſtionẽ, ant ſint, attingere, vt, qualis ſit habitualis gratia, & iuſtitia, exactè declaremus. Et primũ omniũ occurrunt virtutes Theologicæ, quas humana Philoſophia moralis non agnouit, diuina vero Theologia illas nobis tradidit. Et ita Theologi omnes in 3. diſt. 23. & ſeqq. primùm diſtinguunt virtutem Theologicã à cardinali, quę aliàs moralis dicitur, & deinde ſub Theologica virtute tres ſpecies numerant, fidem, ſpem, & charitatem. Quam doctrinam exactiùs (vt ſolet) quàm cęteri tradit D. Tho. 1. 2. q. 62. vbi in primo artic. probat dari aliquas virtutes Theologicas, quia homo ordinatur ad beatitudinẽ ſupernaturalẽ, & ideò ordinari debet per principia ſupernaturalia, per quæ procedere poſsit ad bene agendũ in ordine ſupernaturali, ſicut per principia naturalia ordinantur ad benè agendũ, in ordine ad beatitudinẽ naturalem. Siquis autẽ rectè conſideret, hoc diſcurſu ſolùm videtur concludi, dari nobis virtutes per ſe infuſas, & ita illo in ſuperioribus vſi ſumus.

1. Scopus capitis huius.

B

C

D. Thom.

D

Conſiderandũ ergo vlteriùs eſt, in ordinatione ad vltimũ finem duo poſſe diſtingui, vnum eſt vnio cum ipſo vltimo fine, qualis in via haberi poteſt tendendo ad ipsũ, eumq; per proprios hominis actus attingendo; aliud eſt vſus aliorũ mediorũ, ſeu rerum creatarum, qui ſtudioſus, & honeſtus eſſe debet, vt ad beatitudinẽ aſſequendã conferre poſsit. Inter quæ duo illud prius eſt primum, & præcipuum, ac fundamentum poſterioris: nam per actus, quibus vltimus finis in ſe attingi-

2. Duo animaduerten da.

tur, debent cætera ad illius conſecutionē ordinari. Hæc ergo duo in ordine ad beatitudinem ſupernaturalem maximè neceſſaria ſunt, ideòque ſi in ordine ad illam beatitudinem indiget homo aliquibus internis principijs eiuſdem ordinis, ſeu ſupernaturalibus, quibus in illum finem tendat, maximè illis, quæ proximè, & immediatè attingunt Deum ipſum, prout eſt beatitudinis ſupernaturalis obiectum, quia, vt dixi, illa coniunctio, ad vltimum finem eſt primum fundamentum mediorum omnium, quæ ad ipſum ordinari debent. Hoc ergo modo rectè concluditur neceſſarium fuiſſe infundi homini quaſdam virtutes, quibus Deum ipſum, vt obiectum ſupernaturale attingat, vt in ipſum poſsit per alia media tendere, & illas virtutes Theologicas vocamus. Atque hoc modo applicandus eſt diſcurſus D. Thomæ, nam licèt immediatè generatim concludat, neceſſarias eſſe homini ad finem ſupernaturalem ordinato virtutes infuſas, quibus in illum tendat, ſub intelligit tamen, ſi quæ neceſſariæ ſunt, maximè illas, quæ hominem poſsint cum Deo ipſo coniungere, cum eſſe debeant primum fundamentum tendendi ad ipſum, & quia hæ ſunt virtutes Theologicæ, ideò immediatè concluſit has eſſe neceſſarias.

D. *Thom.*

3. Triplex cōditio neceſſaria ad virtutē Theologicam ex D. Thom.

Vnde vlteriùs adiunxit D. Thomas tres conditiones, quas videtur ponere vt neceſſarias, vt aliqua ſit virtus Theologica. Prima eſt, vt habeat Deum pro obiecto, vtique immediato, quod videlicèt aliquo actu ſuo in ſe ipſo attingat. Ratio à priori, & ex re ipſa ſumpta eſt, quia homo ex natura ſua, & ex vi ſuarum potentiarum naturalium non inclinatur, nec tendit in Deum finem ſupernaturalem, nec poteſt illum cognoſcere, vel amare, ac ſubinde, nec conari ad conſequendum illum; ergo, vt conuenienter poſsit in illum tendere, indiget virtutibus infuſis, quæ habeant pro obiecto immediato eundem ſupernaturalem finem, meritòque Theologicæ dicuntur, nam ab ipſo Deo nomen ſumere debuerunt. Interrogari autem poteſt, de quo obiecto ſit hoc intelligendum, an de obiecto, *Quod*, vel de obiecto, *Quo*, vt vocant, id eſt, de obiecto, quod creditur, vel diligitur, vel de ratione credendi, vel diligendi. Reſolutio autem breuiter eſt, de vtroque eſſe intelligendum, & ideò D. Thomam indiſtinctè eſſe loquutum. Itaque res, ſeu materia, circa quā proximè verſatur virtus Theologica, eſſe debet Deus ipſe. Quia verò etiam intra latitudinem obiecti materialis poteſt virtus aliqua Deum attingere, vel omnino immediatè, quod proprijſsime ſolet vocari obiectum *Quod*, vel mediante aliqua re, vel actione creata, reſpectu cuius, ſolet Deus vocari obiectum, *cui*, ad virtutem Theologicam non ſatis eſt hic poſterior modus, ſed neceſſarius eſt prior, propter rationem ſuprà factā, quòd virtus Theologica datur, vt per eam homo immediatè tendat in ipſum finem vltimum ſupernaturalem, ipſique vniatur. Item à poſteriori hoc probatur, quia propter hanc ſolam cauſam excluduntur religio, & ſimiles virtutes à genere virtutis Theologicæ, vt in tom. 1. de Religione, & in tom. 4. de Pœnitent. attigimus. Non eſt autem neceſſarium, vt ſolus Deus ſit huiuſmodi materia adæquata virtutis Theologicæ, nam poteſt etiam circa res creatas, tanquam circa materialia obiecta, immediatè operari, vt charitas diligit proximū, & ſpes auxilia diuina ſperat, & fides multas veritates creatas credit, ſolum ergo neceſſarium eſt, vt inter obiecta immediata virtutis Theologicæ contineatur Deus, ſitque principale obiectum, ad quod cætera ordinantur. Et in hac conditione ſic explicata Theologi conueniunt, ſoluſque Durandus in virtute ſpei illam non admittit, ſed falſo fundamento deceptus eſt, putauit enim amorem concupiſcentiæ non terminari ad Deum, vt ad obiectum, *quod*, immediatum, quod falſum eſſe ſuperiori libro oſtendimus. Et præterea, vel non poteſt in ſpe veram rationem virtutis Theologicæ tueri, vel non poteſt religionem, & ſimiles virtutes à genere virtutis Theologicæ excludere. Et hæc ſufficiunt de Deo, vt obiecto materiali harum virtutum. Cur autem debeat eſſe obiectum formale, in ſequenti conditione explicabitur.

Durand. in 3. d. 26. q. 2.

Prima cōditio.

Queſtiuncula reſoluitur.

4. Secūda cōditio.

Secundo requirit Diuus Thomas ad virtutē Theologicam, vt ſit per ſe infuſa;

ſa; quæ videtur etiam eſſe communior opinio Theologorum in 3. d. 23. 26. & 27. loquentium in particulari de tribus virtutibus Theologicis. Vbi præſertim videri poſſunt Albertus, Bonauent. & Richardus. Eandemque defendit Caietan. 2. 2. q. 17. art. 5. Verumtamen Scotus, & Gabriel in 3. d. 26. illam conditionem non admittunt, niſi ſub quadam diſtinctione virtutis Theologicæ rigoroſè, aut latè, ſeu in ſpecie, aut in genere sũptæ. Ipſi enim putant habitum fidei acquiſitum circa res diuinas, eſſe virtutem Theologicam. Idemque de charitate, & ſpe acquiſitis ſentiunt. Et aliquibus videtur diſputationem eſſe de nomine: nã ſi ſit ſermo de virtute Theologica, iuxta conſuetum modum loquendi ſcripturæ, & Patrum, ſic verum eſt ſolam virtutẽ, quæ Deũ attingit, & infuſa eſt, eſſe ſimpliciter virtutem Theologicam. Nam licèt nomen commune virtutis Theologicæ in Scriptura non reperiatur, neque fortaſſe in Patribus, nihilominus quoties in ſpecie nominant fidem, ſpem, & charitatem, de infuſis loquuntur. Imò ſolet circumferri definitio virtutis data ab Auguſtino, *vt ſit bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nemo male vtitur, quã Deus in nobis, ſine nobis operatur.* Quæ ratione vltimæ particulæ cenſetur maximè Theologicis virtutibus conuenire. Verumtamen quia de ratione virtutis in genere non eſt illa particula, neque apud Auguſtinum definitio illa, quoad eandẽ particulam, inuenitur; ideò cenſent dicti authores, quamuis habitus ſit acquiſitus, ſi habeat Deum pro obiecto materiali, & formali, poſſe in rigore ſcholaſtico dici virtutem Theologicam.

Albertus. Bonauent. Richard. Caietan. Opinio Scot. & Gabrielis. Placitum quorundã. *S. Aug.*

5. Sententia D. Thom. eſt omnino vera. Quorũdã opinio.

Nihilominus exiſtimo cum Scoto, & Gabriele, non eſſe quæſtionem de nomine, ſed de re, eorumque ſententiam falſam eſſe, ſententiamque D. Thomæ eſſe omninò veram, & in priori conditione virtutis Theologicæ efficaciter fũdatam. Alij enim authores ſupponunt, actus fidei, ſpei, & charitatis, etiamſi per virtutes infuſas perficiantur, eſſe naturales quoad ſubſtantiam: nam ex hoc principio inferunt, per illos actus factos ſolis viribus naturæ, & ſine modo ſupernaturali attingere Deum immediatè, non ſolum, vt obiectum materiale, ſed etiam vt formale, ſeu tanquam proximam, & immediatam regulam ſuæ honeſtatis, ſeu veritatis. Vnde vlterius concludunt, habitum acquiſitum per hos actus & eſſe virtutẽ, quia honeſtus eſt, & eſſe Theologicam, quia attingit Deum immediatè, & tanquam regulam ſuorum actuum: his enim duabus conditionibus ipſi contenti ſunt. Et videntur conſequenter loqui: nam illæ duæ conditiones ſufficiunt, vt virtutes illæ conſtituantur ſub genere diſtincto à virtutibus moralibus, quæ circa materias humanas verſantur.

A

Nos autem contrarium fundamentũ ſupponimus, nimirum actus fidei, ſpei, & charitatis, prout ſunt actus Chriſtianæ iuſtitiæ, & à ſuis habitibus eliciuntur, eſſe actus quoad ſubſtantiam ſupernaturales. Ex quo principio inferimus, virtutes proportionatas his actibus eſſe per ſe infuſas, ſicut ſunt ipſi actus. Tum quia habitus debent actibus proportionari, tum etiam quia iſti habitus non ſolum dant faciliùs operari, ſed ſimpliciter poſſe operari, & ideò non poſſunt fieri per actus. Ex quo tandem concludimus, hos tantum habitus eſſe virtutes Theologales, ac propterea de ratione virtutis Theologalis eſſe, quòd ſit per ſe infuſa. Probatur, quia non ſunt virtutes Theologales, niſi quæ poſſunt efficere actus Theologales, ſaltem quoad ſubſtantiam eorum, habitus autem acquiſitus non poteſt efficere huiuſmodi actus, quoad ſubſtantiam, quia non inclinat ad illos, vt ſint ſuperioris ordinis; ergo ſoli habitus per ſe infuſi poſſunt eſſe virtutes Theologales. Deinde probatur ſpecialiter contra Scotum, & Gabrielem, quia fides acquiſita de myſterijs ſupernaturalibus non eſt virtus; ergo multò minus eſſe poteſt virtus Theologalis. Antecedens patet, quia, licèt illa fides ſit de rebus diuinis, eſt merè humana. Vnde, quantum eſt ex ratione credendi, poteſt illi ſubeſſe falſum; ergo non eſt intellectualis virtus. Vnde in hæretico, quantum ad rationem credendi, eiuſdem rationis eſſe poteſt fides errorum, & veritatum, quas retinet, quia eadem humana ratione vtraque credit. Qua propter falſum etiã eſt, quod dicti Theologi dicunt, illam fidem acquiſitam non ſolum immediatè ferri in

B

6. Actus Theologici sũt in ſua ſubſtantia ſupernaturales, & virtutes à quibus eliciuntur per ſe infuſæ.

C

De ratione virtutis Theologicę eſt, quòd ſit per ſe infuſa.

D

Deum, ſed etiam illi inniti, vt regulę credendi: iam enim in ſuperioribus declaratum eſt, quomodo talis fides in humanum teſtimonium, vel cõiecturam creatam reſoluatur. Igitur non poteſt fieri, vt habitus fidei habeat illas duas conditiones, quas dicti authores verè tribuunt virtuti Theologali, ſcilicet, quòd immediatè Deum attingat, & illi tanquam primæ regulæ nitatur, quin habeat tertiam, nimirum, vt ſit virtus per ſe infuſa, quia re vera hoc intrinſecè ſequitur ex obiecto formali talis fidei: nã ex vi illius actus credendi eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, vt ſuprà probatum eſt; talis autem actus per ſe poſtulat virtutem infuſam. Et propterea in prima cõditione poſita à D. Thoma diximus, intelligendam eſſe de Deo, vt obiecto tàm formali, quàm materiali. Et ita ſub illa conditione includimus primas duas ab Scoto, & Gabriele poſitas. Atque hæc ratio, & doctrina facilè applicari poteſt ad ſpem, & amorem Dei acquiſitum, tum quia ſpes ſi non fundetur in fide diuina, non poteſt eſſe certa, ſed fallibilis, & infirma, ideoque neque virtus eſſe poteſt, nedum Theologalis. Tum etiam, quia licèt videatur inniti Deo, & bonitati, vel virtuti eius, non tamen poteſt illi vniri ſub propria ratione boni ſupernaturalis beatifici, neque inniti Deo, vt authori gratiæ, prout requiritur ad virtutem Theologicam, vt vera virtus ſit. Eodem modo amor Dei, vt finis ſupernaturalis, ſi ſit acquiſitus, non poteſt eſſe ſuper omnia ſimpliciter, nec poteſt habere pro regula, ſeu formali motiuo bonitatem Dei ſecundum ſe, & vt excedit ordinẽ naturalem, quod requiritur ad veram virtutem charitatis. Igitur ad veram virtutem Theologicam neceſſarium eſt, vt ſit virtus per ſe infuſa, idque habet ex vi ſui obiecti formalis. Quædam verò aliæ difficultates, quæ hîc occurrere poterunt, ſtatim expedientur.

Extẽſio rationis.

7. Conditio tertia D. Thom. *Scotus. Gabr.*

Tertiam conditionem (quæ erit quarta, ſi prima, vt ab Scoto, & Gabriele fit, in duas diſtinguatur) ponit D. Thomas ſuprà, videlicet, quòd virtutes Theologales ſola diuina reuelatione in ſcriptura nobis facta cognoſcuntur. Quam libenter acceptant Scotus, & Gabriel

A

B

C

D

aſſerentes non poſſe has virtutes ſola ratione probari, ſed ſola reuelatione cognoſci. Verumtamen adhuc incertum eſt, an ſit reuelatum in ſcriptura, has virtutes nobis infundi, vt ſuprà de habitu infuſo generaliter viſum eſt, & de his in ſpecie paulo poſt dicemus. Quod ergo D. Thomas ait, has virtutes reuelatas eſſe in ſcriptura, intelligi poteſt vel in ſe, vel in ſuis actibus. Sic enim certum eſt in ſcriptura reuelari nobis quoſdã actus Theologicos, & diuinos excedentes noſtram naturam, quatenus de illis dicitur, non poſſe à nobis haberi, niſi ex dono, vel infuſione Dei. In his ergo actibus virtute reuelantur habitus; & hoc modo verum eſt, tales habitus cognoſci reuelatione, & ſola illa, quia illorum actus, præſertim vt infuſi, & ſupernaturales ſunt, non poſſent à nobis cognoſci, niſi eſſent reuelati. At verò, ſuppoſita reuelatione talium actuum, optima ratione ex illis colliguntur habitus Theologalium virtutũ, quam ideò Scotus, & Gabriel non admittunt, quia de ipſis actibus non rectè opinati ſunt, vt ſuprà vidimus. Denique oportet in his conditionibus notare primam eſſe maximè propriam virtutis Theologicæ quoad vtramque conditionem à nobis explicatam: nam ſecunda, & tertia conditio etiam alijs virtutibus non Theologicis conuenire poſſunt, quamuis cum minori certitudine, quia non habent obiectum materiale, & formale tam excellens, vt dicemus.

Dubium.

Illius reſolutio.

Notandũ.

8. Reſolutio totius quæſtionis initio capitis poſitæ.

Sic igitur intellecta communi ratione virtutis Theologicæ ad quæſtionẽ propoſitam dicendum eſt, infundi nobis virtutes Theologicas, & illas tantùm eſſe tres, fidem, ſpem, & charitatem. Aſſertio quoad vtramque partem eſt communis Theologorum, quæ in genere traditur à D. Thom. ſupra dicta q. 62. 1. 2. & in ſpecie 2. 2. quæſt. 4. 17. & 23. ab alijs vero Theologis in 1. d. 17. & in 3. d. 23. Et prior quidem pars ſtatim authoritate probabitur. Ratione vero colligitur ex principijs ſuprà poſitis. Oſtendimus enim dari in nobis per gratiam Dei actus ſupernaturales, quibus Deum ipſum attingimus ſub aliqua ratione diuina, & ſupernaturali, quos nunc Theologicos appellamus. Deinde oſtẽſum eſt, infundi nobis habitus operatiuos, qui in nobis

D. Thom.

nobis sint principia interna actuum supernatutalium; ergo maximè infundi debent ad hos actus, per quos Deo ipsi immediatè coniungimur, & hos vocamus virtutes Theologicas propter rationem in explicatione ipsius vocis traditã.

Atque ita in hac parte scholastici conueniunt, soluſque Magister in 1. d. 17. dixit charitatem, qua diligimus Deum, & proximum non esse aliquid creatum, sed esse ipsummet Spiritum Sanctum, quod certè intelligere nõ potuit de actu ipso, quo diligimus Deum, quia hoc est per se incredibile. Vnde cum ab ipso expresè non explicetur, non est, cur illi tribuatur. Præsertim quia Magister nõ negat, amorem Dei, & proximi esse liberum in nobis, non potuit autem cogitare actum ipsum, quo amamus Deum esse increatum, & esse liberum in nobis. Intellexit ergo de charitate, quæ in nobis est principium proximum amandi Deũ, & hanc vult non esse virtutem infusam, sed ipsum Spiritum Sanctum. Vnde in §. 2. *Hoc autem* dicit, charitatem, quæ est Spiritus Sanctus, dari nobis, vt nos faciat diligere Deum, & proximum. Et idem repetit. §. 5. & §. penult. vbi etiam explicat ipsum motum animi, quo amamus Deum, non vocari charitatem, neque è conuerso, & ita charitatem non esse motum animi, nisi causaliter, quia talem motum in nobis causat, quod potest facere charitas increata. Non ergo sentit Spiritum Sanctum formaliter nos constituere diligentes, sed immediatè per se, & non per habitum creatum, faciendo in nobis, & nobiscum charitatis dilectionem. Ad hanc autem sententiam inductus est Magister ex varijs testimonijs Augustini, quæ ibi allegat, præsertim ex lib. 8. de Trinit. capit. 8. & 9. & libro 15. capit. 17. & alijs locis, in quibus videtur in hunc sensum exponere illa verba. 1. Ioan. 4 *Qui non diligit, non nouit Deum, quoniam Deus charitas est*, & illud. *Nos cognouimus, & credidimus charitati, quam habet Deus in nobis. Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.*

9. Opinio Magistri de Charitate singularis admodum.

Augusti.

1. *Ioan.* 4.

10. Opinio Magistri ab omnibus explodi tur.

Hæc verò opinio Magistri ab omnibus Theologis reiecta est in 1. d. 17. & à D. Thoma dicta quæstione 23. articul. 2. quibus locis ex professo tractanda est; hìc enim solùm secundum communem, & generalem rationem hoc attingimus. Vnde solùm dicimus, non minori ratione infundendum esse habitum creatum ad amandum, quàm ad credendum, vel sperandum. Nam si modum loquendi scripturæ attendamus, non minus affirmat charitatem nobis infundi, quàm fidem, vel spem. Imò cùm Paulus dixit: *charitatem diffusam esse in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*, ad Romanos 5. non obscurè distinguit charitatem ab Spiritu Sancto, cùm per illum in nobis diffundi affirmet. Si autem rationem expendamus, non minus necessaria, vel conueniens est virtus creata charitatis ad eliciendum connaturaliter actum suum, quàm sint aliæ virtutes ad actus suos, neque minus ad maiorem hominis perfectionem, & ad meliorem Dei prouidentiam pertinet. Vnde dixit egregiè D. Thomas dicta quæstione 23. articul. 2. Magistrum, dum excellentiam charitatis extollere voluit, illam minuisse: nam ad excellentiam charitatis Dei pertinet, vt nobis conferat permanentem virtutem, qua Deum ipsum connaturaliter diligamus.

A

D. *Thom.*

Assertio vera.

B

Rom. 5.

Egregia cẽsura D. Th. in opinionem Magistri.

C

11. Mens D. Augustini explicatur à D. Tho.

Ad Augustinum autem respondet D. Thomas in eodem articul. ad 1. ipsum doctrinis Platonicorum imbutum eorum loquendi modum imitatum fuisse, Platonici autem dicebant omnia esse bona bonitate, quæ est Deus, non formaliter, sed quia per participationem eius ab illa prouenientem boni efficimur. Ad hunc ergo modum ait D. Thomas dixisse Augustinum nos fieri diligentes charitate, quæ est Deus, quia à charitate per essentiam manat in nos participatio charitatis, qua Deum, & proximum diligimus tàm habitu, quàm actu. Vnde addere possumus, aliud esse loqui de charitate absolutè, & sine addito, aliud de charitate nostra. Priori modo formaliter, ac propriè dicitur Spiritus Sãctus esse charitas, & hoc modo dixit Ioan. *Deus charitas est*, vtique per essentiam; sicut Deus dicitur veritas, & sapientia, &c. Non verò ita dicitur Spiritus Sanctus charitas nostra, nisi vel obiectiuè, quia est ipsa charitas, quam summè diligimus, vel causaliter, sicut etiam Deus dicitur patientia

D

noſtra, quia nos facit patientes, & iuſtitia noſtra, quia illã nobis infundit. Et in hunc ſenſum explicare videtur Auguſtinus. 15. de Trinit. capit. 25. vbi inter illas duas locutiones. *Deus eſt charitas*, vel *Deus eſt charitas noſtra*, diſtinctionem facit, & ponderat Ioannem priorem ſcripſiſſe, non tamen poſteriorem: ſentitque, nõ aliter dici poſſe Deum eſſe charitatẽ noſtram, quàm dicatur patientia noſtra. Vnde in lib. de Spirit. & liter. capit. 32. expreſsè ſic inquit. *Charitas Dei dicta eſt diffundi in cordibus noſtris, non qua nos ipſe diligit, ſed qua nos facit dilectores ſuos, ſicut iuſtitia Dei, qua iuſti eius munere efficimur, & Domini ſalus, qua nos ſaluos facit; & fidei Ieſu Chriſti, qua nos fideles facit.* Quem locum Magiſter exponit, conſtituẽdo differentiã inter fidem, & charitatem, quàm certè Auguſtinus non facit, ſed potiùs eas æquiparat. Et propterea non poteſt etiam intelligi (vt aliqui volunt) de ſolo actu charitatis. Tum quia de fide non ita intelligitur, tum etiam quia nomen ſalutis, & iuſtitiæ, quæ in exempla etiam adducit, magis habitum, ſeu permanentem formam, quàm actum ſignificat.

S. Aug.

12. Virtutes Theologales tres tãtum ſunt. 1. Cor. 13.

Atque ex his probata relinquitur altera pars aſſertionis, nimirum, virtutes Theologales eſſe tres, & non plures. Nã de illis loquens Paulus 1. ad Corinth. 13. dixit *Nunc autem manent tria hæc*, vbi licèt non expreſſerit nomẽ virtutis Theologicæ in genere, in ſpecie nominat fidẽ, ſpem, & charitatem. Et dicẽs eſſe tria, dicit eſſe diſtincta, quia non ita numerantur, niſi quæ diſtinguntur. Præterquã quod ibidem ait, fidem eſſe poſſe ſine charitate, quod etiam tradit Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 28. & è conuerſo, in patria manet, vt probabilius eſt, vel manere poteſt, vt eſt indubitatum, habitus charitatis, ſine habitu fidei; ergo ſunt diſtincti habitus, & virtutes. Idemque argumentum fieri poteſt de ſpe, manet enim in peccatore non habente charitatem, & poteſt amitti ſine fide, præter quã quod eſt in potentia diſtincta. Sunt ergo hæc tria diſtincta, & ideò rectè, & cathocè dicuntur tres virtutes Theologales. Quòd autem non ſint plures idem Paulus ſatis ſignificauit ſpecialiter tria nominando: nam illa præciſa numeratio excludit maiorem numerum. Et per illum

Concil. Trident.

A numerum etiam ſignificauit hæc tria habere inter ſe peculiarem ſimilitudinem, vel vnitatem genericam, in qua ab alijs virtutibus diſtinguantur, quæ non poteſt eſſe alia, niſi quę explicatur nomine virtutis Theologicę; ergo ſub illo genere non ſunt plures ſpecies. Et in hoc ſenſu Auguſtinus in Euchirid. cap. 3. & 4. in his tribus dixit, ſubſtantiam religionis Chriſtianæ conſiſtere: *nam hæc* (inquit) *maximè, imò verò ſola in religione ſequenda ſunt.* Et ſimili modo Gregorius libro 1. Morali cap. 28. & lib. 11. capit. 9. B diſtinguens virtutes, tres Theologales, & quatuor Cardinales numerat. Et lib. 11. cap. 9. aliàs 11, dicit *fidem, ſpem, & charitatem eſſe noſtras munitiones, quæ ſi habere negligamus, hoſtilibus inſidijs patemus.* Et ad hunc modum ſancti de his tribus virtutibus communiter loquuntur, & communi traditione, ac cõſenſu Eccleſiæ receptus eſt. Ratio verò diſtinctionis, & ſufficientiæ eſt, quia ad tendendum in Deum, vt ſupernaturalem finem neceſſe eſt in primis eum ſupernaturaliter cognoſcere, & ad hoc ponitur fides, de qua propterea merito dixit Paulus, *Per fidem enim ambulamus.* 2. ad Corinth. 5. Deinde C oportet cum illo vltimo fine per affectũ vniri, vt cætera omnia poſsint cum perfecta rectitudine in ipſum referri, quod ad charitatem pertinet. Denique neceſſaria eſt intentio efficax illam beatitudinem conſequendi, quę pertinet ad ſpem. Hæ igitur tres virtutes Theologicæ neceſſariæ ſunt, & ſufficiunt, quia per illas perfectè attingitur immediatè finis vltimus ſupernaturalis, quantum pro ſtatu viæ neceſſarium eſt. Quia eſt ferè diſcurſus D. Thomæ. 1. 2. q. 62. art. 3. Poteſtq; aliter explicari: nam mens noſtra poteſt attingere Deum, vel ſub ratione veri, vel D ſub ratione boni, & non ſub alia, quia in anima noſtra non ſunt ſpirituales potentiæ, quę ſub alijs rationibus attingãt obiecta ſua. Vt igitur mens noſtra tendat in Deum ſub ratione veri ſupernaturalis, vel in quãlibet aliam veritatẽ, vt ſubeſt primæ veritati, infunditur nobis fides, quæ pro ſtatu viæ ſufficit, & eſt perfectior modus cognoſcendi Deũ. Deus autẽ ſub ratione boni dupliciter ſpectari, & amari poteſt, ſcilicet, vt eſt in ſe ſũmum bonum propter ſe amabile, vel, vt eſt

Auguſt.

Gregor.

Ratione munitur.

2. Cor. 5.

D. Thom.

Colliguntur virtutes Theologicæ ratione naturali.

eſt ſummum bonum amãtis; & ſub priori ratione pertinet ad charitatem, ſub poſteriori verò ad ſpem, quæ merito diſtinguntur, quia illi amores ſunt longè diuerſarum rationum, nec poteſt Deus ſub alia ratione boni amari, ideòque tot multiplicantur virtutes Theologicæ, & non plures.

13. Vtrum de fide ſit infundi nobis tres habitus, ſeu virtutes Theologicas.

Circa vtramque vero partem huius reſolutionis nonnulla ſuperſunt explicanda. Primum eſt, quanta certitudine tenendum ſit, hos tres habitus, ſeu virtutes nobis infundi? id eſt, an hoc pertineat ad dogmata fidei? In hoc vero pũcto ferè omnia, quæ ſuprà de habitu infuſo in genere dicta ſunt, hic applicari poſſunt. Nam ante Concilium Tridentinum non inuenitur in Eccleſia hoc declaratum tãquam de fide, quamuis ſemper fuerit exiſtimata hęc veritas valde conſentanea ſcripturis, tanquam in illis, vel immediatè, vel per proximam illationem contenta, vt ſuprà ex D. Thom. ponderaui, & fortaſſe non amplius voluerunt Scotus in 3. d. 23. q. vnic. & in d. 34. §. *Ad iſtam quæſtionem*, & Gabr. d. 23. q. 3. art. 2. & Almain. tract. 3. Moral. cap. 2. Loca verò ſcripturæ ſuperius tacta ſunt, vt de fide. 2. ad Corinth. 13. *Vos ipſos probate, ſi eſtis in fide*, & de ſpe. 1. Petr. 1. *Regenerauit nos in ſpem viuam*, ſeu *in ſpem vitæ æternæ*, vt legit Auguſt. 1. de Peccator. merit. cap. 27. Et de charitate ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*. Quæ loca, licèt poſſint de actibus explicari, & ideò per ſe, & abſque definitione Eccleſiæ non ſufficiant ad certam fidem habituum faciendam, nihilominus, ſi attentè verba, & circunſtantiæ omnes conſiderentur, multò probabilius eſt, etiam habitus ſub illis comprehendi. Tum quia ſpiritualis regeneratio, quæ per baptiſmum fit, per ſe terminatur ad habitus, & ideò etiam paruuli ſunt capaces regenerationis, quamuis nõ ſint capaces actuum; hęc autem regeneratio non fit ſine infuſione fidei, ſaltem habitualis in paruuli, quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo. De ſpe autem Petrus ſignificat, per regenerationẽ infundi. Et idem eſt certius de charitate, ſine qua cætera nihil ſunt. 1. ad Corinth. 13. Tum etiam quia in hoc ipſo vltimo loco Paulus ait, nunc manere hæc tria in nobis. Quod verbum ſtabilem permanentiam indicat, nec enim tres operationes propriè dicentur manere in nobis, præſertim quia Paulus ſentit, illa tria in viatoribus iuſtis ſemper manere; manent ergo etiam in illis dum non operantur: tandemque de charitate dicit nunquam excidere, quod rectè de habituali intelligitur. Et conſonat illud ad Romanos. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis*. Ex illis enim colligimus, tandiù manere in nobis charitatem infuſam, quandiù Spiritus Sanctus habitat in nobis. Spiritus Sanctus autem manet in iuſto, licet actu non operetur, quandiù non peccat mortaliter, vt colligitur ex illo Ioannis 14. *Siquis diligit me*, &c. *ad eum venient us, & manſionem apud eum faciemus*: ergo tandiù etiam in illo manet charitas infuſa, eique inhæret. Et ita videtur interpretari locum illum, & vocem. *Diffuſa eſt*. Concilium Tridentinum loco infra citando. Propter quæ fuit etiam ante Innocentium III. ferè conſtans opinio, & conſenſus Theologorũ de hac veritate, vno excepto Magiſtro, qui de ſola charitate aliter ſenſit, & quibuſdam alijs, qui negabant, paruulis infundi has virtutes, licèt de adultis id concederent, quorum opinionem, vt minus probabilem reiecit Concilium Vienenſe. Ante Concilium ergo Tridentinum neque in adultis, neque in paruulis fuit hoc dogma de fide, nec maiorem habuit certitudinem.

D. Thom. Scotus. *Gabr. Almai.* *2. Cor. 13.* *1. Pet. 1.* *Auguſt.* *Rom. 5.* *1. Cor. 13.* *Rom. 5.* *Ioan. 14.* *Trident.* *Vienen.*

14. Quorũdã recentiorũ opinio.

Neque deſunt moderni Theologi, qui idem ſentiant, etiam poſt Concilium Tridentinum, imò dum totam eius doctrinam de ſolis actibus ſufficienter intelligi putãt, quoties fidem, ſpem, & charitatem nobis infundi dicit, planè ſentire videntur Concilium Tridentinum huic opinioni de his tribus habitibus nullam addidiſſe certitudinem. Ego verò dogma hoc ſub nominibus fidei, ſpei, & charitatis permanentibus, tàm in paruulis, quàm in adultis, dum non operantur, ac proinde quæ ſint aliquę res diſtinctæ ab actibus fidei, ſpei, & charitatis, in Concilio Tridentino de fide eſſe definitum cẽſeo cum Vega lib. 7. in Trident. cap. 24. & alijs, quos ſuprà retuli. Et probatur ex eodem Concilio ſeſſ. 6. cap. 7. Nam poſtquam in 6. actus, quibus ad iuſtitiam diſponimur,

Sententia Authoris.

Vega. Trident.

ponimur, numeraſſet, ſubiungit in 7. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſsio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Ex quibus verbis ſuprà probauimus hanc gratiã, & dona non eſſe actus, ſed formam, vel formas, quæ Deus infundit homini præparato per actus, ac proinde eſſe formam permanentem. De nullis autem donis ita certum eſt permanenter infundi, ſicut de fide, ſpe, & charitate, vt ex dicendis conſtabit; ergo Concilium maximè propter fidem, ſpem, & charitatem illa verba intellexit. Quod ſatis ipſummet Concilium explicuit in diſcurſu capitis. Nam, cum iterum inferius dixiſſet formalem cauſam iuſtificationis eſſe iuſtitiam, quæ vnicuique infunditur ſecundum propriam eius diſpoſitionem, ac proinde ab actuali diſpoſitione diſtinctam, ſubiungit. *Quamquam enim nemo poſsit eſſe iuſtus, niſi cui merita paſsionis Domini noſtri Ieſu Chriſti communicantur, id tamen in hac impij iuſtificatione fit, dum eiuſdem ſanctiſsimæ paſsionis merito charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur.* Ex quo vlterius infert: *In iuſtificatione cum remiſsione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur fidem, ſpem, & charitatem*; ergo apertè loquitur de fide, ſpe, & charitate, prout ab actibus diſtinguũtur. Eſt ergo hæc definitio Concilij ſatis expreſſa ad certam fidem faciendã. Confirmatur hoc, quia illa tria, vt ſunt in actu, nec infunduntur, nec inueniuntur in omnibus, qui iuſtificantur, vt patet in paruulis, & in adultis, qui cum ſola attritione per ſacramentum iuſtificantur. Oſtendimus autem ſuprà formam iuſtificantem in omnibus eſſe eandem, & doctrinam Concilij generalem eſſe, neque ab illa excludi poſſe eos, qui per veram contritionem, & dilectionem ſuper omnia, iuſtificantur, ſiue per ſacramentum in re ſuſceptum, ſiue in voto eius. Tum quia non ſunt peioris, ſed melioris conditionis, cum ſint meliùs diſpoſiti, tum etiam quia idem Concilium in canon. 3. apertè dicit, per dilectionem, & pœnitentiam præparari hominem, vt ei iuſtificationis gratia conferatur. Et ſeſſ. 14. cap. 4. dicit contritionem etiam perfectam impetrare remiſsionem peccatorum, & conſequenter etiam iuſtitiã. Deinde in ſeſſ. 6. can. 28. definit, fidem non amitti per omne peccatum, & manere, licèt charitas amittatur. In quo ſignificat dari in nobis fidem permanentem, etiam dum peccamus, & nullũ actũ fidei exercemus. Quibus omnibus addi poſſunt omnia illa, quibus ſuprà probauimus, definiuiſſe Concilium iuſtitiam in nobis inhærentem eſſe etiam permanentem, & ab actuali operatione diſtinctam, & independentem. Neque video, cur de hac veritate dubitandum ſit, quãuis non dicam veluti reflexè, quòd ſit de fide, hoc dogma eſſe de fide, ſeu in eo ſenſu eſſe à Concilio definitum, quia nõ eſt hoc expreſsè declaratum ab Eccleſia, nec tanta conſenſione catholicorum ita abſque tergiuerſatione receptum, vt ad illam reflexam certitudinem fidei ſufficiat.

Confirmatio.

15. Exponitur amplius concluſio.

Dixi autem, *ſub nomine fidei, ſpei, & charitatis*, quia ſub nomine habituum. vel virtutum Theologicarũ poteſt eſſe maior tergiuerſatio, & minor aliqua certitudo. Quo ſenſu fortaſſe loquuti ſunt Soto, Cano, & alij, qui negarunt, hoc eſſe de fide, & Medina, qui particulam diminuentem addidit, dicendo, contrariũ eſſe ferè hæreticum, vt ſuprà retuli. Et declaratur, quia in primis poſſet quis negare illa tria eſſe habitus, licèt ſint permanentes formæ, vel qualitates, & diſtinctę ab habitibus. Quia de ratione habitus eſt, vt det tantum facilitatem operãdi, & non poteſtatem. Illa verò tria è cõtrario ſe habent, dant enim poteſtatem, & non facilitatem. Quod licèt eſſet temerè dictum vt ſuprà in genere declarauì, non poteſt tamen, vt hæreticum damnari. Cauendus tamen eſt talis modus loquendi: nam ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæreſis. Deinde quod attinet ad nomen virtutis. Durand. in 3. d. 23. quæſt. 6. negauit fidem eſſe virtutem propriè dictam, qui conſequenter diceret, fidem, ſpem, & charitatem non eſſe tres virtutes. Quæ ſententia licèt falſa ſit, neque ante Concilium fuit hæretica, nec per illud damnata eſt. Fallitur autem Durand, quia vt fides ſit vera, & propria virtus intellectualis, ſatis eſt, quòd infallibiliter inclinet ad verum, quamuis

Durand.

quamuis illud in ſe non oſtendat, ſed in teſtimonio primæ veritatis, vt in propria materia latiùs dicendum eſt. Prętereà de virtute ſpei idem Durand. in 3. d. 26. q. 1. licèt verbis non neget ſpem eſſe vittutem Theologicam, in re tamen conuincitur idem negare, quia propriam rationem, & inſeparabilẽ à virtute Theologica illi denegat, vel ſi aliam confingit, cogitur profecto plures virtutes Theologicas admittere, vt ſuprà tactum eſt. Et tamẽ illius ſententiã licèt ſit falſa, non poſſumus dicere eſſe, vt hæreſim, dãnatã Propter has ergo cauſas, vel ſimiles, quãuis Innocent. III. & Clemens V. nominibus virtutum, & habituum vſi fuerint, quia intra latitudinem opinionis loquebantur, nihilominus Concilium Tridentinum ab illis abſtinuit, & generalioribus vocibus gratiæ, & donorum, vel trium, ſcilicet, fidei, &c. vſum eſt. Ob hanc ergo cauſam non dixi, ſub illis terminis *habitus*, vel *virtutis* eſſe hoc dogma fidei, quamuis tam euidenter inferatur ex definitione Concilij, vt ſit certum certitudine Theologica, & proxima fidei.

Cap. *Maiores* de Baptiſmo Clemẽtin. vnic. de Sũma Trinit.

16. Nõ eſt de fide certũ tres tantũ eſſe virtutes Theologicas.

Ex quo tandem infero, non eſſe certum de fide illum definitum numerum ternarium quoad excluſionem maioris numeri Theologalium virtutum. Nam licèt præciſa illa numeratio tàm Pauli, quàm Concilij tantam certitudinem faciat, vt ad virtualem quandam definitionem ſufficere videatur, ſicut de diuinis perſonis, eo ipſo, quòd reuelantur tres, credimus non eſſe plures, & de ſacramẽtis, eo ipſo, quòd definiũtur eſſe ſeptem, credimus non eſſe plura: nihilominus in præſenti nõ videtur id ſufficere ad æqualem certitudinem. Primò quia in illis exemplis excluſio maioris numeri vel eſt expreſsè definita, vel tantum, tamquã vniuerſali conſenſione Eccleſiæ recepta, vt ad certitudinem fidei ſufficiat, quod in prẽſenti nõ inuenitur, vt patet ex his, quæ de ſpe, & religione dixi. Secundò, quia in dictis exemplis præciſa cognitio talis numeri neceſſaria erat, vel ad veram de Deo cognitionem, vel ad debitũ vſum ſacramentorum, quæ ſunt veluti fundamenta Eccleſiæ, & ad hominum iuſtificationem maximè neceſſaria. In præſenti verò quòd ille numerus ſit præciſus, vel quòd alia virtus v. g. religio dicatur Theologia, nec ne, non videtur ad neceſſitatem fidei pertinere. Tertiò, quia ille præciſus numerus triũ virtutum Theologalium pendet ex nonnullis quæſtionibus, & difficultatibus Theologicis, quæ ad fidem non ſpectant.

A

17. Prima difficultas circa numerum virtutum Theologarum

Vna difficultas eſt, quia ad fidem requiruntur duo habitus, vnus in intellectu, & alius in voluntate, & quilibet eorum eſt bonus in ſuo genere: alter in ratione veri, alter in ratione boni honeſti. Illi ergo duo habitus erunt duæ virtutes, altera intellectualis, & altera appetitiua: erunt ergo quatuor virtutes infuſę, vna intellectualis, & tres voluntatis. Hęc autem difficultas, vt dixi, non pertinet ad doctrinam fidei. Nam quòd ad fidem Chriſtianam requiratur ſpecialis habitus voluntatis non eſt certum, licèt ſit probabilius, vt in materia de fide oſtendendum eſt. Deinde illo poſito, fortaſſe Durandus diceret eſſe virtutem Theologalem, quia mediante actu intellectus attingit Deum, ſicut ipſe dicit de virtute ſpei. Fortaſſe tamen in modo loquendi negaret eſſe quatuor virtutes Theologales, vel quia ipſe aliàs negat, fidem eſſe virtutem intellectualem, vel quia illi duo habitus intellectus, & voluntatis quaſi componunt vnam virtutem, quæ & intellectualis eſt, quatenus verum infallibiliter attingit, & moralis rationem participat, quatenus liberè ſuum actum exercet. Longe tamen verius eſt, illum habitum voluntatis præciſè ſpectatum nõ eſſe virtutem Theologalem, ſed moralem, quia non attingit immediatè Deũ, ſed ſolum mediantè actu creato, ſicut de religione, pœnitentia, & ſimilibus virtutibus dicimus. Et ita hæc difficultas eadem eſt in hoc habitu, quæ in cæteris virtutibus moralibus, quæ Deum, non vt obiectum, *quod*, ſed tantùm vt obiectum, *cui*, reſpiciunt.

B

C

Reſoluitur

D

18. Secũda difficultas.

Alia difficultas eſt de Theologia, nam illa eſt virtus intellectualis, quia certò, & infallibiliter attingit veritatem, in quo cum fide conuenit, & prætereà reſpicit Deum, vt obiectum, *quod*, in quo etiam fidei eſt ſimilis; ergo eſt virtus Theologica: nam definitio huius virtutis ſuprà declarata in illa inuenitur. Deniq; Theologia comparatur ad fidem, ſicut ſcientia comparatur ad intellectum principiorũ, ſed

ſed ſcientia, & intellectus ſub eodem genere intellectualis virtutis ponuntur ab A Ariſtotele; ergo etiam Theologia, & fides erunt virtutes intellectuales ſub eodem genere virtutis Theologalis, atque ita erunt quatuor virtutes Theologales duæ intellectus, & duæ voluntatis. Quæ difficultas non pertinet ad doctrinam fidei, vt per ſe patet, vnde qui totum id concederet, non erraret in fide. Sed nihilominus non ſine temeritate à communi modo loquendi Eccleſiæ recederet.

Reſpondetur. Dico ergo duobus modis poſſe nos de Theologia ſentire, vno modo quòd ſit habitus quoad ſubſtantiam naturalis, & B acquiſitus. Et hoc poſito facilè negatur eſſe virtutem Theologalem, de cuius ratione eſſe diximus, quòd ſit virtus per ſe infuſa, & ſupernaturalis. Item, quia talis Theologia non innititur per ſe in ſola ratione increata, ſed adiuncto creato, & humano diſcurſu, ex qua etiam parte deficit à ratione Theologicæ virtutis. Alio modo poteſt quis opinari de Theologia, vt ſit habitus ſupernaturalis, & infuſus, quatenus in actibus ſuis certitudinem ſupernaturalem participat, & naturalem ſcientiam excedit. Atque hoc modo multum quidem participat de ratione virtutis Theologicæ. Dici tamen C poteſt non augere numerum earum prout à Paulo, & communi Eccleſiæ vſu numerantur, vel quia non eſt habitus neceſſarius ad ſalutem, neque ad iuſtitiã Chriſtianã, in quo genere virtutes Theologicæ collocãtur. Vel quia nõ diſtinguitur à fide, vt eſt probabile, vel certè ſi diſtinguitur in rigore phyſico, in vſu, & modo loquendi non numeratur, vt diſtincta virtus, ſed vt annexa fidei, quia ex eadem pia affectione procedit. Vel denique reducitur ad ſapientiam, quæ D eſt donum Spiritus Sancti, de quo & de alijs donis intellectus quomodo à fide diſtinguantur, & ideò virtutes Theologicæ non ſint, in cap. 10. dicemus.

19. Vltima difficultas. Vltima difficultas eſt de virtutibus fidei, ſpei, & charitatis diſtinctis ab illis tribus ita per ſe infuſis; vt dent poteſtatem operandi, & ab illis etiam habitibus eorundem nominum, qui per actus merè naturales acquirantur. Nam inter hos dari videntur alij habitus producti per actus ſupernaturales fidei, ſpei, & charitatis, & inclinant ad eadem obiecta, & ſub eadem ratione, in quo differunt ab imperfectis habitibus acquiſitis, non tamẽ dant intrinſecam poteſtatem operandi ſimiles actus, in quo differunt à prioribus virtutibus infuſis, quas ſupponunt, & dant illis facilitatem operandi. Experimento enim conſtat per exercitium talium actuum acquiri facilitatẽ in poſterum; ergo ſignum eſt acquiri habitũ, à quo illa proueniat. Nam hoc eſt vnicũ indicium aliorum habituum acquiſitorum. Sicut autem habitus dans ſolam facilitatem diſtinguitur à potentia etiamſi circa idem obiectum, & ſub eadem ratione verſentur; ſimiliter iſti habitus diſtinguentur à prioribus per ſe infuſis. Hoc autem non obſtat, quominus ſint ſimpliciter virtutes, quia ad rationem virtutis ſimpliciter ſatis eſt, quòd det facilitatẽ benè operandi; ergo erunt etiam virtutes Theologicæ, cùm immediatè attingant Deum, & ſub ratione increata, & ad eoſdem actus inclinent, ad quos dant facilitatem; erunt ergo ſex virtutes Theologicæ.

20. Deciditur. Fundamentum huius difficultatis, nẽpe an actus infuſi aliquem habitum efficiant, inferius tractandum eſt de cauſa gratiæ diſputando. Nunc ergo breuiter dico, qui talem habitum admiſerit, neceſſariò cogi ad ponendum duos ordines virtutum Theologalium, vnum conferentium poteſtatem internam ad producendos actus ſupernaturales, & eiuſdem ordinis cum illis: alium dantium ſolam facilitatem, vt declaratum eſt. Et de priori genere virtutum cogetur exponere Paulum, & communem loquendi modum: nam illę per antonomaſiam dictæ ſunt virtutes Theologales, quia ſunt ſimpliciciter neceſſarię ad iuſtitiam, & per ſe infuſæ. De poſterioribus vero dicetur non cõputari in illo ordine, quia & ſunt acquiſitæ, & non ita neceſſariæ. Verũtamen longè melius, & probabilius dicitur non dari tales habitus, qui per vſum actuum infuſorum acquirantur. Tum quia tales habitus, non eſſent per ſe infuſi, quia eſſent acquiſiti per actus, atque ita non eſſent ſupernaturales; ergo nec poſſent per ſe influere in actus ſupernaturales, eo nimirum modo, quo ſolet habitus acquiſitus concurrere ad actus; Probabilior ſolutio.

ergo

ergo nec poſſent tales habitus dare facilitatem ad actus per ſe infuſos eo modo, quo ſolet illam dare habitus acquiſitus ad ſuos actus. Tum etiam quia habitus dat facilitatem informando potentiam, & magis illam actuando, & determinando, vt inductione conſtat: non poteſt autem habitus acquiſitus informare, & magis determinare potentiam, vt informatam habitu per ſe infuſo, alioqui oporteret, vt habitus acquiſitus informaret infuſum, quod veriſimile non eſt; ergo non poſſunt eſſe habitus acquiſiti dantes facilitatem ad hos actus. Vnde ſumitur optima ratio, quia virtus per ſe infuſa per ſe non indiget hac facilitate, quia eſt virtus in ſuo genere completa, & ſuprema (vt ſic dicam) & non habet contrariũ eiuſdem ordinis, ſolumq; ex parte ſubiecti poteſt in exercitio ſuorum actuum aliquam difficultatem pati. Ideòque neceſſarium non eſt, vt illa facilitas, quam ex vſu talium actuũ Theologalium experiri poſſumus, ex alijs virtutibus acquiſitis ad eoſdem actus inclinantibus proueniat, ſed ex alijs diſpoſitionibus ſubiecti, quæ vel remoueant impedimẽta contraria, licèt inferioris ordinis, vel aliquo modo, ſaltẽ remoto, cooperentur, & ita vſus ſpecierum intelligibiliũ, quæ faciliorem reddit apprehenſionem rerũ credendarum, & facilitas in rationibus concipiendis, quæ faciant res fidei credibiles, vel in ſoluendis contrarijs, & habitus circa hæc acquiſitus dat facilitatem in credendo, & conſequẽter poteſt etiam dare in ſperando, vel amando. Maximè ſi accedat vſus acquiſitarũ virtutum, ex quo impedimenta tàm amoris quàm ſpei minui, vel auferri poſſunt.

CAPVT IX.

Vtrùm ad gratiam habitualem virtutes etiam morales, ſeu Cardinales per ſe infuſæ pertineant?

1. Lata virtutis moralis acceptio.

VIRTVS moralis in quadam lata ſignificatione dici poteſt omnis virtus voluntatis, quatenus omnis actus voluntatis humano modo elicitus moralis eſt, cùm ſit liber. Cùm ergo omnis virtus voluntatis ſit principium per ſe actus formaliter liberi, & honeſti, rectè dici poteſt moralis virtus. Et hoc modo etiam ſpes, & charitas dici poſſunt virtutes morales; quia verò hę ad altius quoddã genus virtutum ſpectant, vt declaratum eſt, ideò nomen virtutis moralis vſu accommodatum eſt ad ſignificandum genus virtutum à Theologalibus diſtinctarum. Hoc ergo modo virtutes morales dicuntur omnes, quę immediatè non attingunt Deum, ſed in materia creata proximè verſantur. Sũt autem hę virtutes in ſpecie conſideratę quam plurimę, quę prout ad voluntatem pertinent, ad tria capita reducuntur, quę ſunt iuſtitia, fortitudo, & temperantia, quibus ex parte intellectus adiungitur auriga earum prudentia, & ita reſultant quatuor illę virtutes, quas Cardinales vocarunt Ambroſius. lib. 5. in Luc. cap. 6. explicans quatuor beatitudines, quia moralis vita in eis verſatur, tanquam in cardine, ſicut Greg. 2. Moral. capit. 36. dixit, quatuor has virtutes ſignificatas per quatuor angulos domi Iob, *quia in his quatuor virtutibus tota boni operis ſtructura conſurgit.* Sic ergo nunc de virtutibus moralibus tractamus.

Acceptio vſitata.

Numerus Cardinaliũ virtutum. *S. Ambr.*

D. Greg.

2. Cardinales virtutes naturales acquiri poſſunt, quæ nõ omnibus infunduntur iuſtis.

De quibus vlterius ſupponimus poſſe per actus ordinis naturalis in eodem ordine acquiri, quę ex modo ſuæ naturalis generationis acquiſitę vocantur, ideòque licèt contingat à Deo præternaturaliter infundi, ſemper acquiſitæ sũt, ſaltem aptitudine, ideoque vocantur infuſę per accidens. De his autem virtutibus, tanquam ferè certum ſupponimus, neque infundi omnibus iuſtis, neq; per ſe ad habitualem iuſtitiam, ſeu gratiam pertinere. In quo ferè omnes Theologi conueniunt, vno excepto Marſilio in 4. q. 10. art. 1. part. 2. poſt argumenta contra concluſiones in quadam prænotatione, & in ſolut. ad 1. vbi dicit, eandem iuſtitiam, quæ acquiri poteſt per actus, infundi cum charitate, ſi homo illam anteà non habebat, ſi verò præexiſtebat informis, infundi ineſſe virtutis, quia per charitatem formatur. Et idẽ dicit de pœnitentia, quam putat eſſe eandẽ virtutẽ cũ cõmuni iuſtitia, ac de cęteris virtutibu mor ali-

Marſilij opinio.

moralibus. Moueri potuit quia ex vna parte non credidit dari virtutes morales per ſe infuſas, & ex alia neceſſarium credidit ad perfectionem habitualis gratiæ infuſę, vt cum omnibus virtutibus infundatur. Hæc tamen ſententia, vt dixi, ſingularis eſt, ideoque contrariam, quę cõmunis eſt, vt omnino verã ſupponimus. Tum quia cum hę virtutes habeant ſuũ naturalem modum productionis, licèt ex peculiari ratione, aut priuilegio fuerint infuſæ Chriſto, B. Virgini, Adamo, & fortaſſe alicui alteri, nihilominus credibile non eſt, ordinaria lege infundi omnibus iuſtis, quia Deus ſecundum ordinariam legem per cauſas ſecundas operatur, vt connaturali modo rem vnamquãque producit. Tum etiam quia nulla cogitari poteſt ratio conueniens illius ordinariæ legis. Nam Chriſto Domino inditæ ſunt illæ virtutes, quia omnis perfectio erat illi connaturalis, Adamo verò propter integritatem naturę, quam decuit Virgini communicari quoad ablationem fomitis; in cæteris vero hominibus manet fomes etiam poſt iuſtificationem; ergo fruſtra, & abſque ratione fingitur illis omnibus has virtutes infundi.

Virtutes morales in fuſæ fuerũt Chriſto Domino, B. Virgini, & Adamo.

Virtutes morales nõ infunduntur omnibus iuſtis.

Deinde poteſt hoc confirmari ab experientia, quia ſi iſtæ virtutes infunderentur; expellerent ſubitò habitus contrariorum vitiorum, vel ſaltem iuxta proportionem ſuæ intenſionis illos remitterent, & conſequenter darent ſtatim facilitatem in operatione virtutis, vel ſaltem diminuerent difficultatem, & cõcupiſcentiam, & alios affectus moderarentur: nam hæc omnia pertinent ad formalem effectum, & efficaciam harum virtutum. Docet autem experientia nõ ita fieri, alioqui infuſio gratiæ poſſet experimento cognoſci. Vnde ſicut Concilium Tridentinum dixit in iuſtificatis relinqui fomitem ad agonem, ita nos dicere poſſumus, in iuſtificatis relinqui habitus prauos, ſi eos anteà acquiſiuerant, vel ſaltem fomitem relinqui ſine temperamento virtutis acquiſitæ, vt pugnando cum Dei gratia contra vitia mereantur, & vt iuſtitię infuſio ſit ipſis occulta.

Conc. Trident. ſeſſ. 5. cap. 5.

3. Prima dubitatio.

Hoc ergo poſito cõtrouerſia ſupereſt de virtutibus moralibus, quas vocant per ſe infuſas, de quibus duplex eſt quæſtio, vna eſt, an ſint poſsibiles? Altera an ex lege infundantur omnibus iuſtis ſimul cum gratia? In priori quæſtione partem negantem ſentiunt. Scotus, Gabriel, Ocham. Durand. & Hẽricus in locis infrà allegandis. Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt, quia illa virtus eſt per ſe infuſa, quę per naturales habitus hominis acquiri non poteſt, iuxta ea, quæ paulò ante diximus, & iuxta generalẽ doctrinam D. Thomæ. 1. 2. q. 51. art. 4. At verò nullæ cogitari poſſunt virtutes morales, quę nõ poſsint per proprios hominis actus acquiri: quia actus morales verſantur circa materiã naturalẽ, & reſpiciũt honeſtatẽ proportionatã naturę rationali. Ergo per tales actus poteſt ſufficiẽter acquiri quęlibet virtus, quę circa talẽ materiã, & honeſtatem verſatur. Et confirmatur, quia ſi eſſent poſsibiles tales virtutes morales per ſe infuſę, eſſent ſpecie diſtinctę ab acquiſitis, non videtur autem poſsibilis talis diſtinctio, cum medium, & motiuum virtutis, à quo ipſa ſumit ſpeciem, vnum tantùm ſit in qualibet materia iſtarum virtutum: ergo, &c.

A

B

Opinio Scoti. *Gabriel. Ocham. Durand. Henric. S. Thom.*

4. Eneruãtur ſuperiores rationes.

Suppoſitis autem, quæ in ſuperiori libro diximus de moralibus actibus gratię, hęc motiua inefficatia ſunt. Ibi enim oſtenſum eſt in eiſdem materijs, in quibus morales virtutes verſantur, prętер actus ordinis naturalis, poſſe dari aliòs actus ſuperioris ordinis, & ſupernaturales, quia prętер motiuum naturalis honeſtatis, quod ſumitur ex conformitate ad regulam rectę rationis naturalis, dari poteſt in ijſdem materijs aliud motiuum ſuperioris ordinis ſumptum ex conformitate ad naturam eleuatam per gratiam, ſeu ad regulam rationis, & luminis ſupernaturalis. Prętерquamquòd alij opinantur, poſſe actus ſupernaturales, à naturalibus diſtingui ex altiori modo tendendi, licèt in materia, & motiuo ex parte obiecti conueniant, ſed probabilius ille altior modus tendendi in altiori etiam motiuo fundatur. Hac ergo diſtinctione actuum ſuppoſita, euidens eſt, poſſe dari virtutes morales per ſe infuſas, & ſpecie diſtinctas ab acquiſitis. Quia illi actus, qui innituntur in motiuo ſupernaturali, non poſſunt elici á libero arbitrio ſola poteſtate naturali; ergo poſſunt dari habitus, qui ſint principia talium actuum; ergo ſunt ſpecie diſtincti ab acquiſitis,

C

D

Opinioquę dam.

Vera aſſertio, & primæ dubitationis reſolutio.

quia

quia & habet obiectum formale diuerſum, & ad actus diuerſæ rationis inclinat. Item tales habitus non dant tantùm faciliùs operari, ſed dant ſimpliciter poſſe, quia voluntas per ſe eſt impotens, vt dictum eſt; ergo non poſſunt per actus acquiri; ergo per ſe illis conuenit, vt per infuſionem fiant. Denique actus ipſi ſupernaturales ſunt, & infuſi, vt ſupponimus; ergo & habitus debent eſſe illis proportionati, ac ſubinde per ſe infuſi, & ſupernaturales. Quocirca ſuppoſita illa doctrina de actibus moralibus ſupernaturalis ordinis, eadem eſt ratio virtutum moralium, ac Theologalium, quod ad poſsibilitatem ſpectat. Atque ita in hac reſolutione conueniunt D. Thomas, cęterique Theologi, quos in puncto ſequenti referam.

5. Dubitatio 2.

Altera ergo dubitatio eſt de facto, an hæ virtutes morales cum habituali gratia omnibus iuſtis infundantur. In qua parte negantem, ſequuti ſunt Hēric. quod lib. 6. q. 12. & Durand. in 3. d. 36. quæſt. 2. & ibi Argentin. q. 1. Scot. diſt. 36. art. 3. Ocham. in 4. quæſt. 3. ad 3. & 4. dubitationem, & Gabriel, etiam in 4. d. 4. q. 1. Fundamētum eorum videtur fuiſſe, quia virtutes morales acquiſitæ non infundū-

Opinio. 1. *Henric. Durand. Argentin. Scot. Ocham. Gabr.*

tur per accidens cum gratia, præter has autem non putarunt altiores virtutes in illo genere eſſe poſsibiles. Adduntq; non nulla indicia ab experientia ſumpta, quæ ſupra contra Marſilium attigimus, ſcilicet, quia ſi hę virtutes infunderentur à principio iuſtificationis, ſtatim darent aliquam facilitatem benè operandi moraliter, & excluderent vitia contraria, & moderarentur paſsiones: nam hæc omnia videntur neceſſariò conſequi ex quolibet habitu honeſto, quia neceſsè eſt, vt ad ſuum obiectum inclinent. Cōtrarium autem videtur per experientiam conſtare in adulto nuper baptizato, & anteà vitijs aſſueto: non enim in ſe experitur nouam facilitatem ad benè opērandum, nec difficultatem ex antiqua conſuetudine prouenientem diminutam. Item ſi tales virtutes infunderentur cum gratia, cum illa amitterentur, cuius contrarium videtur etiam experimento conſtare: nā ſi homo iuſtus, & longa conſuetudine in actibus harum virtutum exercitatus ſemel peccet mortaliter, nihilominus eandem facilitatem ſentit in operibus harum virtutum; ergo ſignum eſt nullas virtutes morales cum gratia amiſiſſe.

6. Opinio

Præter hanc verò opinionem inuenio aliam, quam refert Paludan. in 3. diſtin. 33. quęſtione 1. articul. 2. opin. 2. quę admittebat virtutes morales, quę non poſsint ex ſolis naturalibus acquiri, ac proinde diſtinctas à purè acquiſitis, & nihilominùs negabat illas infundi ſimul cum gratia, & charitate, ſed generari dicebat per actus virtutum moraliū factos ex imperio charitatis. Fundamentum eſſe potuit, quia hę virtutes morales, licèt ſuperioris ordinis ſint, non ſunt ſimpliciter neceſſariæ, vt volūtas charitate iā informata poſsit, quaſi ab intrinſeco principio, & connaturali modo, actus earum elicere; ergo per illos actus poterit (vt ita dicam) charitas ſibi acquirere cęteras virtutes morales; ergo non eſt neceſsè, vt cū ipſa charitate infundantur, & dici poterunt per ſe infuſæ, non quia immediatè à ſolo Deo fiant, ſed quia per priorem virtutem infuſam, & per actus ſupernaturales acquiruntur. Primum antecedens probatur, quia hi actus non ſunt aliquo modo ſupernaturales, niſi quia ſibi conſtituunt finem ſuprà ordinem virtutum acquiſitarum; ſed hic finis non eſt niſi vnus, ſcilicet Deus, ad quem charitas ſufficienter poteſt referre actus talium virtutum; ergo voluntas informata charitate eſt ſufficiens principium talium actuum.

2. *Palud.*

7. Aſſertio. 2. reſoluēs dubium ſecū dum.

Nihilominus dicendū eſt omnibus iuſtis infundi quatuor virtutes cardinales cum omnibus partibus, ſeu ſpeciebus ſuis eiuſdem ordinis cū ipſa gratia, ac ſubinde ſupernaturales, & per ſe infuſas. Ita docuit D. Thom. 1. 2. q. 63. art. 3. in corpore, & ad 1. & in art. 4. & q. vnic. de Virtutib. in cōmuni ar. 10. & in 3. d. 33. q. 1. ar. 2. quęſtiunc. 3. & 4. & ſequūtur omnes Thomiſtę Conrad. Caiet. & aliqui moderni circa dictum art. 4. Capreol. dicta d. 33. q. 1. ar. 1. conc. 3. & ar. 3. ad argumēta cōtra illā. Hiſpalenſ. quęſtione 1. conclu. 3. & notab. 6. & Paludan. quęſtione 1. articul. 2. Eandem opinionem tenuit ibi Bonauent. art. 1. quęſt. 5. Richard. art. 1. quęſt. 2. & Gabr. art. 3. dub. 2. & Ocham in 3. q. 12. art. 4. dub. 5. quāuis hi duo ſententiā poſteà mutauerint, vt ex allegatis in prima

D. Thom.

Conrad. Caietan. Capreol. Hiſpalenſ. Palud. Rorau. Richard. Gabr. Ocham. Anton.

opinione colligi poteſt. Tenet etiam hanc opinionẽ Antonin. 4. p. tit. c. 1. §. 3. & Vega libro 7. in Trident. capit. 24. Et fauet *Vega.* Auguſtin. circa illa verba Pſalm. 83. *S. Auguſt.* *Ibunt de virtute in virtutem*, vbi numeratis quatuor virtutibus cardinalibus, dicit. *Iſtæ virtutes nunc in conualle lacrymationis per gratiam Dei donantur nobis.* Ratio autẽ, ſuppoſitis principijs ſupra tractatis, eſt moraliter efficaciſsima, quia hæ virtutes ſunt poſsibiles in ordine gratiæ; ergo infundũtur cũ gratia. Probatur cõſequẽtia primò, quia hoc poſtulat perfectio gratiæ, & iuſtitiæ ſupernaturalis. Sicut enim natura poſtulat intrinſecas facultates quibus poſsit in omni materia cõueniẽter operari in ordine ad ſuum vltimũ finẽ naturalem, ita gratia homini infuſa poſtulat omnia principia intrinſeca, quibus homo poſsit in omni materia operari cõueniẽter in ordine ad finẽ ſupernaturalẽ, & ideo ſicut potentiæ naturales cõcreantur animæ ex cõnaturali vinculo, ita hę virtutes infunduntur cum gratia, quaſi ex debito ipſi gratiæ connaturali.

Secũdò eadem eſt neceſsitas harũ virtutũ moralium reſpectu ſuorum actuũ, quæ eſt virtutum Theologaliũ ad ſuos; ergo ſicut Deus infundit Theologales virtutes, quia eſt conſentaneum prouidentiæ ſuæ dare intrinſeca principia operandi, ita ob eandẽ cauſam morales infũdere debet.

7. A neceſsitate fundatur.

Obiectio. Dices: quamuis neceſsitas proportionalis (vt ita dicã) ſit eadem, abſoluta neceſsitas nõ eſt æqualis, quia actus ſupernaturales moralium virtutum non ſunt tam neceſſarij ad ſalutem, ſicut actus Theologici.

Solutio. Reſpondeo in primis ſatis eſſe, quòd modus operandi ſupernaturaliter in materijs moralibus ſit excellẽtior, & maioris meriti ad ſalutem, vt intelligamus Deũ per ſe ordinare iuſtum ad operandũ hoc modo in omni materia, & hoc ſatis eſt, vt illi det principia illis actibus conſentanea, ac deinde ſæpè contingere poteſt neceſsitas operandi ex motiuo ſupernaturali in materia morali, præſertim propter materiæ excellentiam, vel inſignem difficultatem, vt videre licet in actibus pœnitentiæ, & religionis, martyrij, propoſiti ſeruãdi virginitatem, & ſimilibus. Vix enim poteſt homo ad huiuſmodi actus eliciendos aſſurgere, niſi aliqua ſupernaturali ratione proximè moueatur. Debuit ergo homo per diuinam gratiam habitualiter diſponi ad hunc operandi modum. Addit Bonauent. fuiſſe etiam has virtutes neceſſarias, vt mereri poſsit in omni materia virtutis. Quam rationẽ aliqui impugnãt, quia per actus etiam virtutum moralium, acquiſitarum mereri poſſumus. At verò ratio Bonauent. intelligenda eſt de merito ex intrinſeca dignitate actus, ita enim ſunt meritorij actus virtutum infuſarũ, etiam moralium, etiamſi à virtute Theologica non imperentur, quia per ſe habẽt proportionem cum beatitudine ſupernaturali, atque ad illam ex ſe tendunt, ac proinde illam etiã ex ſe merentur. Actus autem acquiſitarũ virtutum non ſunt ita meritorij beatitudinis, niſi ex imperio alicuius infuſæ virtutis ad altiorem ordinẽ ſubleuentur. Atque in eodem ferè ſenſu dixit Caietan. dari has virtutes, vt iuſtus ſit interiùs benè diſpoſitus in omni materia virtutis, nõ tantùm in ordine ad finem ſupernaturalem, ſed etiam reſpectu mediorum vtique quatenus in ipſis medijs inueniri poteſt intrinſeca honeſtas ſupernaturali fini proportionata: nam alioqui charitas poteſt ordinare ad finem ſupernaturalem, etiam actus virtutum acquiſitarum.

A D. Bonau. ratio exponitur.

B

Caietan.

C

Ex quibus facilè eſt fundamentis aliarum opinionũ ſatisfacere. Ad primam enim fatemur cum gratia non infundi per accidens virtutes acquiſitas, addimus vero per ſe infuſas nõ ſolum eſſe poſsibiles, verùm etiam cõſentaneas, & quodammodo debitas ſanctificanti gratiæ. Quod verò quidam obijciunt, quia tales virtutes erunt æquiuocè virtutes, friuolũ eſt, quia conuenientia in genere nõ eſt æquiuoca, virtus autem moralis abſtrahi poteſt tãquàm vnum genus vniuocum ad virtutes infuſas, & acquiſitas. Et licèt daremus hîc interuenire aliquam analogiã, nihil referret, quia ſic etiam virtutes morales infuſę principaliùs, & propriùs virtutes dicerentur. Ad ſigna verò ab experiẽtia ſumpta cõmunis reſpõſio eſt has virtutes dare poteſtatẽ efficiendi actus ſupernaturales in materijs moralibus, & ideò earum præſentiã, vel abſentiã non poſſe ſatis per experientiã diſcerni. Quę doctrina in ſenſu, quo traditur, vera eſt, indiget tamen explicatione. Duplex enim facilitas, vel difficultas (vt ſupra tetigi) diſtingui poteſt,

8. Reſpondetur adfundamenta aliarũ opinionum.

Ad experientiæ ſigna.

teſt, vna eſt intrinſeca, quæ per ſe ineſt cuicumque facultati reſpectu actus, ad quem inclinatur. Alia eſt per ablationem impedimentorum, quæ per accidens occurrunt. Hæ igitur virtutes priorem dant facilitatem, eo ipſo, quòd intrinſecã conferunt operandi facultatem ad actus, ad quos connaturaliter inclinantur tanquam ad finem ſuum, & vltimum actũ. Vnde cùm hæ virtutes intrinſecè inſint ſuis potentijs, ſunt veluti pondera quædam ad ſuos actus inclinantia potentias. Hoc ergo modo dant intrinſecam facilitatem, ſicut ſupra etiam de Theologicis virtutibus tetigimus. At vero extrinſecam facilitatem non præbent, quia contraria difficultas prouenit, aut ex naturali ignorantia, vel in conſideratione, aut ex fomite concupiſcentię, vel corporis corruptibilitate, hæc autem impedimenta per has virtutes non auferuntur. Addit præterea D. Thomas in 4. diſt. 14. quæſt. 2. artic. 2. ad 4. & ibidem Capreol. artic. 3. ad 4. has virtutes non expellere formaliter contraria vitia. Quod veriſimum cenſeo, quia propriè, & formaliter non ſunt contraria quoad formales effectus, quia non ſunt eiuſdem ordinis: nam habitus acquiſitus quaſi auget inclinationem naturalem ad actum acquiſitum, & ideò dat facilitatem, virtus autem infuſa non opponitur illi inclinationi directè, ſed confert nouam poteſtatem ad actus altioris generis, & ideò non excludit formaliter acquiſitum habitũ vitij. Ideoque etiam ex hac parte non minuit difficultatem, quæ ex præcedenti praua cõſuetudine ſæpè oritur. Et eadem, vel maiori ratione prudentia infuſa non excludit phantaſmata, & ſpecies obiectorum ſenſibilium, & facilitatem acquiſitã circa vſum illorum in materijs, vel rebus inordinatis, vel delectabilibus, quæ vehementiùs excitare ſolent corruptam naturam, & propterea etiam ex hac parte, non obſtantibus his virtutibus moralibus infuſis, difficultas operandi virtutem moralem integra manet. Et hinc tandem fit, vt neque harum virtutum infuſio, neque harum amiſsio poſsit experimento cognoſci, quia nec expellunt vitia, nec moderantur paſsiones, & quãuis iuſtus aliquam maiorem facilitatem interdum in ſe ſentiat, diiudicare non poteſt, an ex infuſo habitu, vel ex aliqua acquiſita diſpoſitione oriatur.

D. Thom. Capreol.

A

B

C

D

9. Inſtantia fortitudinis, temperantiæq.

Inſtari vero poteſt ſpecialiter de virtute fortitudinis, & temperantiæ, quæ iuxta ſententiam ſatis communem ſunt in appetitu ſentiente, ideo, ſi infundantur, in illo infundi debent; ergo non poſſunt non moderari paſsiones eius, quia & ſunt qualitates corporeæ, ſicut ipſe appetitus, & vix poteſt intelligi eſſe ſupernaturales quoad ſubſtantiam, quia appetitus ſenſitiuus non videtur capax actuum adeò ſupernaturalium, vt ex ſupernaturali motiuo eliciantur. Nam internus ſenſus, à quo mouetur hic appetitus tam excellens motiuum apprehendere non valet. In hoc puncto Medina q. 63. articul. 3. concedit illas virtutes eſſe in appetitu ſenſitiuo, quia etiam illæ ponunt medium ſupernaturale inter affectus appetitus ſenſitiui; ad difficultatem ergo propoſitam nihil reſpondet. Dico vero, negari non poſſe, quin omnes virtutes infuſæ, etiam temperantiæ, & fortitudinis, principaliter ſint in voluntate, quicquid in hoc ſentiatur de temperantia, & fortitudine acquiſita, quod hic definire nolumus. Ratio eſt, quia proprius, & formalis actus ſtudioſus, & honeſtus in quacumque materia virtutis eſt in voluntate, ſiuè ſit acquiſitus, ſiuè infuſus. Nam velle fortiter, & temperatè viuere actus volũtatis eſt, nam voluntas eſt, quæ principaliter tendit in honeſtatem illius obiecti, & ab illa mouetur appetitus ad operandũ conuenienter circa talẽ materiã. ac deniq; actus appetitus per denominationẽ ab actu volũtatis habet eſſe morale, & bonitatẽ moralẽ, ergo proprius, & formalis actus vtriuſq; virtutis infuſæ, & acquiſitæ eſt in voluntate. Differunt autẽ, quia actus acquiſitus poteſt fieri proprijs viribus voluntatis, & ideò ex hac parte non requirit habitum. Quòd ſi fortaſſe in volũtate ipſa nulla eſt intrinſeca difficultas in actibus acquiſitis fortitudinis, & tẽperãtiæ, ſed tota prouenit ex appetitu sẽſitiuo, nõ indigebit voluntas habitu proprio dante facilitatem, ſed in appetitu ſufficiet. At verò actus infuſus in materia fortitudinis, & temperantiæ, ſupernaturalis eſt quoad ſubſtantiã, & ideò voluntas non habet naturalẽ poteſtatem ad efficiendum illum, & idcirco volun-

Opinio Medinæ.

Aſſertio ſoluens inſtantiam.

tas omninò indiget habitu infuſo, qui det illi intrinſecam poteſtatem agendi. Quæ ratio videtur mihi omnino conuincere, & in vniuerſum probare in illa potentia eſſe virtutem infuſam, quæ elicit actum eius: nam quod quidam dicunt, in voluntate ſufficere charitatem ad eliciendos actus harum virtutum, mihi probabile non eſt, vt ſtatim circa ſecundam opinionem ſupra relatam dicam. An vero vltra habitus voluntatis, ponendi ſint etiam in appetitu ſenſitiuo habitus infuſi temperantiæ, & fortitudinis? mihi incertum eſt, quia rationes poſitæ in obiectione videtur probare appetitum ſenſitiuum non eſſe capacem actuum ſupernaturalium, quoad ſubſtantiam, & conſequenter neque habituum per ſe infuſorum. Quòd ſi hoc verum eſt, non procedit obiectio facta, negatur enim aſſumptum, neque argumentum à virtute acquiſita ſumptum eſt validum, vt declaratum eſt. Neque etiam obſtat, quòd fortitudo, & temperantia infuſa ponant medium in affectibus appetitus ſenſitiui, quia ponunt illud non immediatè, ſed medio habitu voluntatis, ac proinde non eliciendo, ſed imperando, ſeu (quod idem eſt) non formaliter afficiendo appetitum, ſed quaſi obiectiuè circa illum operando. Quòd ſi in appetitu non dantur tales habitus per ſe infuſi, profectò neque acquiſiti ei per accidens infunduntur ex vi gratiæ, vt dictum eſt. Quòd ſi quis ſentiat (quod non eſt improbabile) appetitum eſſe capacem habitus infuſi, vt ſit facilè mobilis à voluntate ſupernaturaliter illum mouente, conſequenter dicere poteſt fortitudinẽ, & temperantiam infuſam ponere etiam habitus quaſi ſecũdarios in appetitu ſenſitiuo, eoſque eſſe per ſe infuſos, ac ſubinde dari ad aliquos actus ſupernaturales, quorum eſt capax appetitus ex ſupernaturali motione voluntatis. Et tunc obiectioni factæ occurrendum eſt, negando conſequentiam, quia etiam iſti habitus appetitus dabunt poteſtatem, nõ facilitatem, quæ prouenit ex remotione impedimentorum, & ideò licèt ipſi in entitatibus ſuis materiales ſint, non poſſunt ſatis per effectus ſenſibiles experimento cognoſci. Quid autem de his habitibus appetitus ſenſitiui verius ſit, alijs nunc iudicandum remitto: nam exactam illius inquiſitionem in tractatum de Charitate reſeruo.

A

B

C

D

Occurritur obiectioni.

Ad alteram opinionem quaſi me diã reſpondeo, aut non conſtanter loqui, aut repugnantiam inuoluere. Quia virtutes morales duobus modis poſſunt dici eſſe ſuperioris ordinis, & non poſſe naturalibus viribus acquiri. Primò in proprio ſenſu explicato, ſcilicet, quia & in ſua entitate, & in ſuis actibus ſunt in ſubſtantia ſupernaturales, & ſi ſententia illa ita de his virtutibus ſentit, falſum eſt, quod ait, voluntatem ſola charitate informatam habere ſufficiens principium intrinſecum ad eliciendos actus harum virtutum, quia charitas nullos actus moralium virtutum elicit, ſed imperat, quia non operatur immediatè ex motiuis tẽperantiæ,, fortitudinis, &c. in quibus eſt propria, & ſpecifica honeſtas longè diuerſa à motiuo charitatis. Alioqui confunderentur omnes virtutes voluntatis, & vna charitas ad omnium actus eliciendos ſufficeret. Et prætereà charitas non ſolùm poteſt imperare actus moralium virtutum, ſed etiam ſpei, nam ſicut Paulus dixit, *charitas omnia ſuffert*, ita etiam dixit, *Charitas omnia ſperat.* 1. ad Corint. 13. Quis ergo propterea dicit, voluntatem charitate informatam habere ſufficiens principium intrinſecum ad eliciẽdos actus ſpei, & ideò virtutem ſpei non infundi ſimul cum charitate? Quod ſi hoc dici non poteſt, cùm Concilium Tridentinum, ſeſſ. 6. capit. 7. oppoſitum doceat, profectò nec de alijs virtutibus per ſe infuſis dici poteſt. Vnde etiam falſum, & repugnans eſt, quod illa ſententia dicit, has virtutes acquiri per actus ſuos. Infra enim oſtendemus, virtutem infuſam non poſſe fieri per actus etiam ſupernaturales. Alio modo poſſunt dici virtutes morales ſuperioris ordinis, quatenus referuntur ad finem ſupernaturalem, & propter illum operantur ex imperio charitatis, quamuis in ſubſtantia ſua ſupernaturales non ſint. Et ſi hunc ſenſum intendat illa ſententia, falſum, & repugnans eſt, quod ait eſſe diſtinctas virtutes ab acquiſitis. Nam ſi actus temperantiæ v. g. ex obiecto, & motiuo acquiſitus ſit, ſeu naturalis, licèt fiat ex imperio charitatis, non generabit aliam virtutem, præter acquiſitam, quia actus facit habitum

10. Ad fundamẽta ſecũdæ opinionis.

1. Cor. 13.

Cõc. Trid.

habitum per ſuammet entitatem, & vt eſt in tali ſpecie eſſentiali, & in ordine ad idem obiectum, & motiuum intrinſecum, nam accidentalis ſpecies, quę ex fine extrinſeco ſumitur, neque eſt intrinſeca actui imperato, ſed eſt ſola denominatio ab actu imperante, neq; manet in ipſo habitu, niſi per coniunctionem, & ſubordinationem ad habitum charitatis. Vnde licèt charitas amittatur, manebũt illæ virtutes, quoad totum ſuum eſſe intrinſecum, non minus, quàm ſi acquiſitę eſſent per actus non imperatos à charitate. Et è conuerſo, licèt illi habitus eſſent ante charitatem, ac ſubinde per actus ab illa non imperatos acquiſiti, aduenientę poſteà charitate; haberent éandem ſubordinationem cum illa, non minus, quàm ſi per actus à charitate imperatos fuiſſent cõparati. Eſt ergo improbabilis illa opinio media, & fundamentum eius ex dictis manet ſolutum. Nam virtutes morales infuſæ non ſunt ſupernaturales (propriè loquendo) quia ad finem vltimum ſupernaturalem ordinantur, ſed quia habent finem proprium, & intrinſecum ſupernaturalem; illi autem fines intrinſeci, tot diſtinguntur, quot virtutes morales & ideò licèt finis charitatis, qui eſt extrinſecus reſpectu virtutum moralium, vnus ſit, nihilominus ſola charitas non eſt ſufficiens principiũ proximũ actuum taliũ virtutũ, & ideò neceſſariæ ſunt virtutes morales ſimul cum ipſa charitate infuſæ.

11. Quia certitudine tenẽdum ſit infundi iuſtis virtutes morales ſimul cum gratia. Capreolus credit prope eſſe de fide. Clem. V. de S. Trin. *Durand.*

Vltimò interrogare poſſumus, quod de alijs habitibus infuſis fecimus, quã ſit certa hæc aſſertio virtutum moraliũ per ſe infuſarum. Non nulli enim ex ſectatoribus D. Thom. illi tribuunt ferè certitudinem fidei. Nã Capreol. in 3. d. 33. q. vnica. ar. 3. ad 2. contra tertiam concluſionem erroneam vocat contrariam ſententiam. Et præcipuè fundatur in Clem. vnic. de Summ. Trinit. vbi Clemens approbat opinionẽ illam, quæ affirmat infundi pueris baptizatis gratiam, & virtutes. Et quoniam Durand. reſpondet, Concilium loqui de virtutibus Theologicis, ipſe ait expoſitionem eſſe erroneam, quia omnes gloſſę Sãctorum, inquit, etiam de alijs virtutibus id intelligunt, & ſpecialiter adducit gloſſam vtiq; interlinealẽ, & Nicolai de Lyr. in illud ad Tit. 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renoua-*

Ad Tit. 3.

A *tionis Spiritus ſancti, quem effudit in nos abũdè*, addit Gloſſa *ad remiſsionem omniũ peccatorum, & copiam virtutum*; non daretur autem, inquit Capreolus, copia virtutum, ſi tantũ Theologales infunderẽtur. Magis tamen poſſet vrgeri contra Durand. quia Clemẽs de illis virtutibus loquitur, de quibus Innocent. in cap. *Maiores* de Baptiſmo: nam quod hic indeciſum reliquerat, ille approbat. At Innocent. videtur planè virtutes morales comprehẽdere: ſic enim ait referendo opiniones. *Fidẽ, aut charitatem, aliaſq; virtutes.* Præter fidẽ autem, & charitatem non ſunt aliæ virtutes Theologales: ergo, per alias virtutes, morales intellexit. Præſertim quia ſi ſolas Theologales numerare voluiſſet, faciliùs, & clariùs addidiſſet ſpem, quàm generaliter alias virtutes. Propter quod etiã Conrad. 1. 2 q. 62. art. 3. dixit opinionem Durand. eſſe contra definitionẽ Eccleſiæ. Medin. verò eodẽ art. 3. dicit eſſe ſecundum fidem catholicam certum, dari aliquas virtutes infuſas morales, ſcilicet, prudentiam, pœnitentiam, religionem, & continentiã. Quod ſolum probat quibuſdã teſtimonijs ſcripturæ. De cæteris verò dicit eſſe ingentem temeritatem illas negare, quia earum poſitio eſt valde conſentanea ſcripturis, Concilijs, & Patribus. Et idem habet quæſt. 51. ar. 4. dub. 2.

Cap. *Maiores* de Baptiſm.

Conrad.

Opinio Medinę aſſerentis de fide eſſe.

B

C

Nihilominus certũ eſt, non eſſe de fide, infundi cum gratia aliquam virtutem moralem. Hoc mihi certũ eſt ex diſcurſu facto in præcedentibus capitibus, in quibus oſtendimus ante Conc. Trid. non fuiſſe de fide infũdi nobis virtutes Theologicas; ergò multò magis non erat de fide infundi virutes morales, ſed Cõc. Trident. nihil de his virtutibus definiuit, neq; de illis non ſolùm in ſpecie, verùm etiam nec ſub generali appellatione virtutum loquutum eſt, ſed ſolum ſemel dixit fieri infuſionẽ gratiæ, & donorum, & iterũ dixit, infundi hæc tria, fidem, ſpem, & charitatẽ. De virtutibus autẽ moralibus neq; verbũ. Quòd ſi quis dicat ſub donis illas cõprehendiſſe, poterit hoc, probabili fortaſſe coniectura opinari, non tamen, vt certum aſſerere. Solùm in canon. 3. nominauit Concilium pœnitentiam cũ fide, ſpe, & charitate, ſed ibi loquebatur de actibus, non de habitibus, & de

12. Aſſertio certa, non eſſe de fide infundi cũ gratia aliquam virtutem moralem. Probatur ex Conc. Trident.

D

actu illo pœnitẽtiæ probabiliſsimum eſt, eſſe actum elicitum ab habitu charitatis.

13. Reijcitur Medina.

Quod autẽ Medina dicit, ex ſola ſcriptura ſufficienter probari de fide dari aliquas virtutes morales infuſas, valdè friuolum eſt: nam teſtimonia, quæ adducit, nullius ſunt momenti, vt latè oſtendunt alij recentiores Scriptores in illum locũ. Sed hunc laborem tãquam inutilẽ omitto. Tũ quia idem Med. q. 51. ar. 4. dub. 1. dicit ex ſola ſcriptura non ſufficienter probari de fide infundi virtutes Theologicas. Quomodo ergo affirmare potuit, id probari de aliquibus virtutibus moralibus. Tum etiam quia ex teſtimonijs, quæ adducit, ad ſummum probatur, Deũ mediante fide, & gratia iuuare hominem ad actus virtutum moralium acquiſitarũ, vel etiam ad acquiſitionem illarũ, quod veriſsimum eſt, vt lib. 1. vidimus. Et ita ſufficienter intelligitur quod de diuina ſapientia dicitur Sapient. 8. *ſobrietatem, & prudentiam docet, & iuſtitiam, & virtutem, quibus vtilius nihil eſt in vita hominibus.* Sapient. 8

Nã ſiuè id intelligamus de ſapientia increata, quæ nos illuminat, & iuuat ad opera iſtarum virtutum, ſiue de ſapientia creata, quæ eſt illius participatio, quæ per fidem nobis communicatur, etiam de virtutibus moralibus acquiſitis verũ eſt diuinam ſapientiam docere nos has virtutes? Nam per fidem poſſumus etiã prudentiam acquiſitam dirigere. Imò ſicut diſcurrendo ſpeculatiuè, ex fide acquirimus Theologiam, ita diſcurrendo practicè poſſumus prudentiam acquirere: per prudentiam autem docentur, ſeu diriguntur aliæ virtutes voluntatis, & ſimili modo fides docet nos orare, & colere Deum, etiamſi ex parte voluntatis contingat illos actus eſſe virtutis acquiſitæ, & ideò quamuis oratio v. g. tribuatur Spiritui ſancto ad Romanos. 8. non ſequitur eſſe actum elicitum à virtute religionis per ſe infuſæ. Et ita facilè explicantur alia omnia, quæ cum ſpecie aliqua probabilitatis afferri poſſunt, alia enim, quæ citantur propter ſolum nomen virtutis, vt illud. *Qui operatur virtutes in vobis*, ad Galat. 3. indigna ſunt, quæ à Theologis afferantur, Rom. 8. Galat. 3.

14. Vienenſe Cõcilium declaratur.

Addo præterea Concilium Viẽnenſe, non ſolum non definiuiſſe de fide hanc veritatem, verùm etiam neque nouam certitudinem illi addidiſſe. Primum patet, quia ſententiam illam de virtutibus infuſis ſolùm vt probabiliorem approbauit. Secundum patet, quia indefinitè loquitur de virtutibus; ergò ſufficienter poſſet intelligi de Theologalibus, maximè cùm Concilium Tridentinum poſteà aliàs non nominauerit. Nec refert quòd Innocentius III. poſt fidem, & charitatẽ dixerit, *& alias virtutes*: nam id ſolùm dixit referendo opiniones, inter quas aliqua etiam tunc erat, quæ morales etiam virtutes infuſas admittebat. Inde autem non fit, vt Concilium Viennenſe illam opinionẽ approbauerit; imò eligendo alium modum loquendi, ab illa opinione abſtrahere voluiſſe oſtendit. Eſt etiam (quod ſupra notauimus) maximè conſiderandum, cõtrouerſiam illis locis à Põtificibus relatam, non fuiſſe, an virtutes infundantur, ſed id ſuppoſitum fuiſſe quoad adultos, dubitatum autem fuiſſe an virtutes, quæ infunduntur adultis, infundantur etiam paruulis, & quoad hoc affirmantem opinionem approbauit Cõcilium. Quæ verò, vel quot virtutes infundantur, ſiue adultis, ſiue paruulis, ibi nec tractatur, neque approbatum eſt. Solum ex hypotheſi colligi poteſt ex illo Concilio, quòd ſi virtutes morales infunduntur adultis, infunduntur etiam paruulis, quod veriſsimum eſt.

Reſponſio ad Innocent. III.

Notandũ eſt maximè.

15. Aſſertio vltima.

Concludendum eſt igitur, hanc aſſertionem ſolum eſſe opinionem Theologica probabiliorẽ, non quidem in eo gradu vt cõtraria temeritatis nota, vel alia ſimili cenſeri poſsit, ſed ſolùm, vt à pluribus, & melioribus Theologis probatam, & ratione meliùs fundatam, magiſq; piã, & modo etiam loquendi ſanctorum magis cõſentaneam. Ita ſenſiſſe videtur Caietanus dicta q. 62. ar. 3. & Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 17. & 18. & ferè omnes moderni. Neque aliud ſenſit Valentia tom. 2. diſput. 5. q. 6. punct. 1. vbi hanc ſententiam dixit longè veriorem eſſe, & magis conſentaneam ſcripturæ, & Patribus, quod dici potuit, etiamſi ex Scriptura ſufficienter non probetur, quia quæ de his virtutibus docet, poſſunt etiã optimè de infuſis intelligi, & multæ locutiones in faciliori, & altiori ſenſu ita intelligentur, vt eſt illud Sapient. 7. *Innumerabilis honeſtas per manus illius*, & quod ex cap. 8. *Caietan. Soto. Valent.* Sapient. 7. & 8.

cap. 8. ſuprà retulimus, & illud ad Coloſſenſ. 1. *Creſcentes in ſcientia Dei in omni virtute, confortati ſecundum potentiam claritatis eius.* In Patribus etiam multa inueniuntur, quæ licèt omnino non cogant, ſatis ſunt, vt hæc ſententia dici poſsit illis magis conſentanea. Auguſtinus enim tract. 8. in 1. epiſt. Ioannis dicit Chriſtum in nobis per fidem vti his virtutibus (vtiq; moralibus) vt miniſtris ſuis, & 4. contra Iulian. cap. 3. ex profeſſo docet non eſſe veras virtutes, niſi per fidem ordinẽtur ad finem charitatis, quæ poſſunt intelligi de virtutibus acquiſitis, quæ non cẽſentur Chriſtianæ virtutes, niſi informentur charitate, ſed altiori modo in virtutibus per ſe infuſis illa verum habent. Allegari etiam ſolet Auguſtinus concion. 26. in Pſalm. 118. vbi dicit iuſtitiam eſſe opus gratiæ. Sed ibi non agit de particulari iuſtitia morali, ſed de illa, quæ iuſtificat impium. Gregorius etiam Homil. 5. in Ezechielem, & 2. Moral. cap. 26. aliàs 36. Spiritui ſancto tribuit has virtutes morales. Et idem ferè habet Ambroſ. 6. Exameron capit. 7. & lib. 5. in Lucam. Ac deniq; Hieronymus præfat. in Lamentat. Ieremiæ, dixit hominem peccando omnes virtutes amittere, quod melius de his virtutibus, quã de acquiſitis intelligitur. Hæc ergo ſatis ſunt, vt hæc ſentẽtia magis conſentanea. Patribus eſſe dicatur, cui non parum probabilitatis adiunxit catechiſmus Eccleſiaſticus à Pio V. probatus, qui tractando de Baptimi effectu in illo poſuit, *nobiliſsimũ omnium virtutum comitatum, quæ in animã ſimul cum gratia diuinitùs infunduntur.*

Coloſ. 1. *Auguſt.* *Auguſt.* *Greg.* *Ambroſ.* *Hier.* Vide cap. *Illa anima* cum alijs de Pœnit. d. 2. *Cathechiſmus.*

CAPVT X.

Vtrùm præter virtutes omnes infundãtur cum gratia habituali dona Spiritus ſancti, quæ ſint etiã habitus ſupernaturales à virtutibus diſtincti?

1. Sententia Scoti.

AVTHORES, qui negant dari actus ſupernaturales diuerſæ rationis ab actibus virtutũ, & peculiari ratione attributos Spiritui ſancto, qui ex ſingulari eius inſtinctu fiunt, cõſequenter etiam negant dari habitus donorum à virtutibus diſtinctos. In qua ſententia ſunt Scotus, Maior, Gabriel, & alij, quos capit. 12. & 16. libri præcedentis allegaui, qui præter ſuprà dicta, vti ſolent hac ratione; quia impoſsibile eſt dari habitus donorũ, qui non ſint virtutes, quia tales habitus non poſſunt nõ eſſe boni, & honeſti, imò & optimi, quia ad optimos actus inclinat; ergo reddunt bonum habentẽ, quia diſponunt illum ad benè, & optimè operandum; ergo ſunt virtutes, quia virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum, ſeu quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Et alioqui dona ponũtur eſſe per ſe infuſa; ergo erunt virtutes per ſe infuſæ. Quomodo ergo diſtingui poterunt â virtutibus infuſis? Verumtamen hæc ratio ſolùm de nomine contendit, ideòque tollenda eſt ambiguitas vocis: nã generali quadam ratione, & omnes virtutes infuſæ dona ſunt; quia ab Spiritu ſancto dantur, vt eis promoueamur ad ſalutẽ æternam, ſicut Iacobus dixit. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt, deſcendens à Patre luminum.* In qua ſignificatione non ſolum virtutes, ſed etiã gratiæ gratis datæ poſſunt dona vocari, iuxta illud Pauli ad Corinth. 12. *Alij per Spiritum datur ſermo ſapientiæ, alij autem ſermo ſcientiæ*, &c. Imò non ſolum habitus, ſed etiam actus infuſi poſſunt dona Spiritus ſancti vocari: nam Apoſtolus ibi de operationibus præcipuè loquitur, & Auguſtinus dixit, Deum voluiſſe, vt ſint noſtra merita, quę ſunt ipſius dona, quod dixit propter actus ex gratia factos. Similiter lato modo, ſeu genericè loquendo de virtute, omnis habitus honeſtus ex obiecto eſt vera virtus, & ſi à ſolo Deo fiat in nobis, erit virtus infuſa: nam illi conueniet vulgaris definitio virtutis attributa Auguſtino, erit enim bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, & nullus malè vtitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur. In hoc ergo ſenſu nõ quęritur, an præter virtutes infundantur dona, quę non ſint virtutes illo generali modo: nam ſi talia dona infundũtur, euidens eſt eſſe bonas mentis qualitates, quibus nemo male vtitur: cùm eis nõ vtatur, niſi motus à Spiritu ſancto, qui

Maior. Gabr. Virtus quid. Ambiguitas tollitur *Iacob.* *Auguſt.*

talia dona solus in nobis operatur. Nihilominus tamen applicata sunt illa generalia nomina ad significandas diuersas species bonorum habituum, quæ sumũtur ex diuersis modis honestè operandi, scilicet ordinario modo, & quasi per proprium motum, & discursum, vel ex speciali instinctu, & motione Spiritus sancti. Et nomen virtutis accommodatum est habitui operãti bonum, quasi ex propria motione hominis, nomen autẽ doni per antonomasiam dicitur de habitu, quo fit homo benè mobilis à Spiritu sancto, ipsum speciali instinctu mouente. Ratio ergo facta solum probat hæc dona habitualia, si dantur, esse virtutes generatim, & abstractè loquendo, non tamen probat esse illas virtutes, quas præcedenti capite explicuimus, possunt enim esse specie distinctæ, & ad indicandam distinctionem propter specialem proprietatẽ, dona apellari, vt nomina, quibus distinctè loqui possimus, habeamus.

Quid opposita ratio probet.

2. Habitus donorum distincti ab habitibus virtutum possibiles sũt.

Suppositа ergo distinctione supra explicata inter actus donorum, & virtutũ, cuidẽs est, possibiles esse habitus donorũ distinctos ab habitibus virtutum, possequè à Spiritu sancto simul cum habituali gratia infundi. Probatur, quia si actus donorum sunt possibiles, etiam potest infundi qualitas, quę in nobis sit principiũ intrinsecum producendi tales actus, & in nobis permaneant, cessante actu, quam habitum vocamus. Probatur assumptũ, quia nulla est ratio, cur hoc repugnet in his actibus potiùs, quàm in illis, cùm omnes sint supernaturales in substantia, & consequenter voluntas æquè indigeat supernaturali principio, quo fiat potens ad hos actus efficiendos. Neq; etiam fingi posset tatio, cur si tales actus secundi supernaturales sunt possibiles, non sit etiã possibilis actus primus, qui sit principium illorum per modũ habitus. Vnde regula generalis est, ad omnem actum immanentem supernaturalem posse infundi internum principium supernaturale, saltem ex parte potentiæ eleuans illam, sicut ad visionem beatam datur lumen gloriæ, & ad dilectionem Dei datur habitus charitatis, & eadem ratio est de cæteris, vt dixi. Vnde etiam cõcluditur, tales habitus donorum, si dẽtur, esse specie distinctos ab habitibus virtutum, quia habitus specificantur, & distinguntur per actus, & obiecta, sed ostensum est, actus donorum specie distingui ab actibus virtutum ex diuerso obiecto formali motiuo; ergo etiam habitus donorum, si dantur, erunt specie distincti ab habitibus virtutum. Vnde nõ probo, quod vir quidam doctus scripsit, habitus donorũ perficere potentias in ordine ad eadem opera, ad quæ virtutes concurrunt ordinario modo, sub alia tamen ratione, qua peculiariter procedunt ex diuino Spiritus sancti instinctu. Nam in eodem actu cõsiderare possumus, quod procedit ex peculiari instinctu Spiritus sancti, & sic refertur ad donum, & quòd procedit ab homine, vt agente quodam secundario, quo pacto propriè elicitur à virtute. Hoc, inquam, non probo, quia interni actus voluntatis doni, & virtutis substantialiter distinguntur ex motiuis proprijs, & quando homo operatur ex dono, solum ex motiuo talis actus operatur. Ergo talis actus nullo modo potest à virtute elici, sicut è contrario, quando virtus operatur ex proprio motiuo, non concurrit donum. Quod si contingeret (quod non est morale) voluntatem simul, & æquè proximè operari ex vtroque motiuo, non eliceret vnum actum, sed duos, iuxta vera principia de distinctione moralium actuum in superioribus posita, quia non possunt duæ species essentialiter distinctæ æquè primo in vnam entitatem coalescere, neque habitus possunt concurrere ad tertium quendam actum speciè distinctum à proprijs. Si ergo admittuntur hi habitus donorum non sunt confundendi cum virtutibus, quoad efficiẽtiam actuum. Neque illa duplex consideratio actus, vt ab Spiritu sancto, vel, vt ab homine, quidquam iuuat: nam etiam in actu doni, vt sic, inuenitur ille duplex respectus, quia essentialiter vtrũque includit, nam & est actus vitalis, & liber, vt est voluntatis. Quamuis ergo actus doni eliciatur ab homine, vt agente secundario, non ideò elicitur à virtute, nec sub tali ratione cõsiderari potest. Ob hanc ergo causam habitus donorum possibiles sunt.

Valentia 2. tom. disp. 5. q. 8. punct. 1. §. *Vult. igitur.* non admittitur,

Ad omnẽ actum immanentẽ supernaturalem potest infundi principium aliquod supernaturale.

Habitus donorũ Spiritus sancti sunt possibiles.

3. Excitatur quæstio defacto,

Nihilominus tamen, in quæstione de facto aliqui opinati sunt non oportere dona Spiritus sancti infundi per modum habitus, etò.

habitus, etiam ſi per modum actus conferantur. Ita ſentit Vazq. 3. part. diſput. 44. cap. 2. num. 7. vbi refert Alenſem dicentem, actum doni timoris eſſe elicitum à virtute humilitatis, nec poſtulare habitum diſtinctum ab illa, quod, inquit, noſtræ doctrinæ non aduerſatur, qui dicimus dona Spiritus ſancti non eſſe peculiares habitus diſtinctos ab habitibus virtutum, ſed eſſe peculiares actus, vbi definitè profert ſententiam de habitibus, quam indeciſam reliquerat. 1. 2. diſput. 89. cap. 2. Dum autem diſcrimen conſtituit inter actus, & habitibus, videtur cõcedere actus donorum eſſentialiter diſtinctos ab actibus virtutum, alioqui non magis erunt dona peculiares actus, quàm peculiares habitus: ſi enim donum non eſſet, niſi actus quidam virtutis cũ quadam perfectione accidentaria, etiam habitus virtutis, à quo procedit, quatenus poteſt eſſe principium actus ſic perfecti, erit donum in habitu. Et ita exiſtimo conſequenter loquendum eſſe, iuxta opinionem Scoti, & aliorum, qui illam ſequuntur, & fortaſſe idem ſenſit dictus author: nam ſi ſentiret, actum doni eſſe diuerſi ordinis ab actibus virtutum, profecto nõ diceret elici à virtute. Vocauit ergo peculiarem actum, quia non quilibet actus virtutis, ſed heroicus, vel peculiari modo factus nomine doni ſignificatur, indicatque hanc denominationem non refundi in habitum, quia ex actuali inſtinctu Spiritus ſancti ſumitur. Vnde in poſteriori loco negat dona, quæ ſunt habitus, ex loco Iſaiæ colligi. Ex alijs verò Theologis non inuenio, qui negent dona eſſe habitus: nam qui dicunt actus donorum non eſſentialiter, ſed in modo accidentali differre ab actibus virtutum, nihilominus dicũt, dona eſſe habitus eoſdem, qui ſunt virtutes. Qui autem diſtinguunt dona à virtutibus, tàm de habitibus, quàm de actibus communiter loqui ſolent, vt ſtatim referam.

Prima opinio quã tenet Vazquez cum Alenſ.

Scot.

4. Ratione munitur ſuperior ſententia.

Non caret tamen hæc ſententia difficultate, etiam poſitis actibus donorum eo modo, quo in ſuperiori libro à nobis explicati ſunt. Primo quia illi actus donorum extraordinarij, & rari ſunt, quia per motiones ſingulares, & extra communẽ legem fiunt; ergo propter illos actus non oportet habitus ponere, quia habitus ſolum dantur ad ordinarium operandi modum: ſuperfluum enim videtur, ad illos effectus, qui raro, & extra legem fiunt dari habitus, qui in multis erunt perpetuo otioſi, & in paucis, ac in ipſis raro operabuntur. Exemplum accõmodatum eſt de actu cognitionis prophetiæ, qui in ſe quidem ſupernaturalis eſt, & nihilominus ad illum non datur habitus, quia rarus, & extraordinarius eſt. Secundo idem ſuadetur ex ratione, & modo operandi habituũ, qui eſt, vt eius actio ſubſit volũtati habentis: nam habitibus vtimur, cum volumus; at vero licèt habitus donorum infunderentur iuſtis, non poſſent illis vti, cum vellent, quia ille vſus eſſe debet ex extraordinaria motione Spiritus ſancti; ergo ad tales actus non ſunt ponẽdi habitus: nam ſemper ſufficit actualis motio, quæ pro tunc, ſeu quandiu durat, ſolet habere eandem efficaciam, quam habitus. Et confirmatur amplius, quia habitus infuſi dantur ad agendum connaturali modo; iſti autem actus nunquam fiunt connaturali modo, cum per extraordinariam motionem, & præter legem ſemper fiant. Tertiò argumentor, quia neque ex ſcriptura, neque ex Patribus hi habitus colligũtur. In his autem rebus ſupernaturalibus nihil aſſerendum eſt, quod reuelatum, vel traditum non ſit. Antecedens de ſcriptura probatur, quia tantum colligi ſolent hi habitus ex verbo Iſai. 11. *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini*, qua verbum, requieſcet, videtur ſignificare habitualem permanentiam, ſed hoc non neceſſariò ſignificat infuſionem habitus, ſed aſſiſtentiam quandam Spiritus ſancti ad mouendum iuſtum, quando oportuerit, ad ſimiles actus. Sicut dici poteſt dæmon requieſcere in peccatore, quẽ ad nutum ſuæ voluntatis mouet, & ad hoc eſt paratus, etiam ſi illi habitum non tribuat. Cætera autem verba Iſaiæ potius ſignificant actum, quàm habitum; appellat enim illa dona ſpiritus, quia ſunt motiones quædam, quæ per Spiritũ ſanctum fiunt. Et eodem modo loquuntur de his donis Patres libro præcedenti allegati. Et in cap. *Maiores*. de Baptiſmo, & Clementin. vnic. de Summa Trinit. nulla fit mentio de donis, ſed tantum de gratia, & virtutibus, quæ dicũtur infundi quoad habitum. Solum Concilium Tridentinum

A

B

C

D

Augetur ratio facta.

Probatur ſecũdo eadem ſentẽtia.

Confirmatio.

Probatur tertio.

Iſai. 11.

Cap. *Maiores.* *Clem. vnic.*

Cõc. Trid.

tinum dixit iuſtificationem fieri per voluntariam ſuſceptionem gratię, & donorum. Verumtamen non eſt veriſimile, ibi loqui Concilium de ſpecialibus donis Spiritus ſancti, cum de eorum actibus nullam mentionem in tota illa ſeſsione feciſſet. Loquitur ergo de donis generali ſignificatione ſuprà declarata, & ſtatim videtur Conciliũ explicare illa dona eſſe fidem, ſpem, & charitatem.

5. Probabilius eſt de factodonorum habitus iuſtis infundi ſimul cũ gratia. *D. Thom. S. Bonau. Richard. Henric.*

Hæc quidem argumenta conuincunt, rem hanc ad fidem non pertinere, ſed eſſe incertam. Nihilominus tamen probabilius eſt, infundi iuſtis ſimul cum gratia habitus donorum ſpecie diſtinctos ab habitibus virtutum infuſarum. Ita docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 68. per totam, Bonauent. Richard. & alij in 3. d. 24. Hẽric. quod lib. 4. q. 23. & alij quos in ſuperiori libro retuli. Qui omnes ponderant verbum Iſaiæ, *Requieſcet*, quod ſignificat habitualem permanentiam, quia ſicut nõ dicitur ſpiritus venire ad aliquẽ, niſi incipiat in illo aliquid operari, ita nõ dicitur requieſcere in illo, niſi quia continuè, & ſemper aliquid in eo operatur. Et ſic etiam communiter Theologi habitualem gratiam colligunt (vt ſuprà vidimus) ex illis verbis Chriſti. *Alium paracletum dabit vobis, vt maneat vobiſcum.* Et iterum, *Qui apud vos manebit, & in vobis erit.* Et iterum. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Immeritòque comparatur requies Spiritus ſancti in iuſto cum habitatione dæmonis in peccatore: nam dæmon impropriè, & ſolùm ſecundum quandam moralem æſtimationem propter ſolum ſtatum culpæ dicitur habitare in peccatore, quia ius quoddam ſecundum ordinem diuinæ iuſtitiæ in ipſum acquirit, non verò quia aliquid permanens poſsit in eo efficere. At Spiritus ſanctus dicitur venire ad hominem, quia in illo nouo modo operatur, ergo quando ita venit ad hominem, vt in eo quieſcat, permanentem in eo effectum habet, qui non poteſt eſſe niſi habitus; ergo cum per hæc dona dicatur quieſcere in homine, ſatis probabiliter colligitur illa eſſe habitus. Vnde etiam fit, eſſe habitus per ſe infuſos, tum quia ſpecialiter attribuuntur Spiritui ſancto, & per antonomaſiam vocantur dona eius, tanquam maximè gratis collata, hoc enim nomen

Irrita cõparatio Spiritus ſancti in iuſto cũ dæmone in peccatore.

A

B

C

D

doni præ ſe fert, vt D. Tho. indicauit. Tũ quia dãtur ad eliciẽdos actus per ſe, & etiã in ſubſtantia ſupernaturales. Et ex eiſdẽ actibus, & ex modo, quo per hęc dona fiunt, concluditur eſſe diſtinctos ab habitibus virtutum, vt ſatis explicatum eſt. Ratio autem ponendi hos habitus eadem eſt, quæ de cęteris infuſis. Nam ſicut eſt regula generalis, ad omnem actum ſupernaturalem eſſe poſsibilem habitum, ita etiam eſt generalis regula prouidentiæ diuinę, ad omnes actus ſupernaturales pertinentes ad iuſtorum ſanctificationẽ infundi proportionales habitus. Quæ ratio reſpondendo ad obiectiones euidentior fiet. *D. Thom.*

6. Solutio primæ rationis oppoſitæ ſententiæ.

Ad primum reſpondetur, quòd, licèt inter actus donorum quidã, qui ab ordinarijs legibus exorbitãt, rarò fiũt, niſi ex inſtinctu Spiritus ſancti nihilominus non ſunt illi adæquati actus horum habituum, ſed per illos tanquam per notiores peculiarem modum operandi Spiritus ſancti per hæc dona explicamus, poteſt tamen, & ſolet Spiritus ſanctus, etiam in alijs materijs virtutum, quæ vel ſunt in præcepto, vel in conſilio, hoc peculiari modo hominem ad operandum mouere, ita vt in eadem materia, in qua poſſet homo operari ex virtute, tũc altiori modo ex dono operetur, ideoque iſti habitus nec ſunt otioſi, nec rarò operantur, ſi iuſtus in gratia multo tempore perſeueret, & motionibus Spiritus ſancti obtẽperet. Ad ſecundum reſpondet optimè D. Thomas, quòd licèt actus donorum ſint ex ſpeciali motione Spiritus ſancti, nihilominus hos habitus requiri, vt per illos reddatur homo facilè mobilis ab Spiritu ſancto, quod non eſt ita intelligendum ac ſi iſti habitus eſſent tantùm diſpoſitiones paſsiuæ ad recipiendam motionem Spiritus ſancti, quia in hac motione homo non ſe habet merè paſsiuè, ſed ita agitur, vt etiam ſe agat eliciendo actus, ad quos mouetur, & ideò indiget habitibus, quibus & poteſtatem, & inclinationem accipiat ad illos actus, & ita fit facilè mobilis ab Spiritu ſancto. Ad obiectionem autem, quia habitibus vtimur, cùm volumus, reſpondemus, hoc non obſtare, quominus in operibus gratiæ excitatio, & motio Spiritus ſancti præcedere debeat, quæ in hoc modo operãdi

Solutio ſecundæ.

poteſt

poteſt eſſe altioris rationis, &, ea non obſtãte, homo liberè conſentit, & elicit moralem actum doni, & ita vtitur habitu, cũ vult. Et eadem ratione ex parte habitus cõnaturaliter operatur, quamuis modus operandi ſit ex peculiari motione Spiritus ſancti, quia hoc ipſum cõnaturale eſt tali habitui.

7. Corolariũ. Atque ex his infertur, hos habitus donorum infundi omnibus iuſtis, tum quia participãt integrè creatam iuſtitiam animæ Chriſti, cui data ſunt hæc dona, & in illo cẽſentur promiſſa omnibus iuſtis, vt ſuprà de actibus explicauimus, & eſt eadem ratio de habitibus. Tum etiã, quia decet iuſtum eſſe facilè mobilem ab Spiritu ſancto in his, quæ ad propriam eius ſalutem, vel neceſſaria ſunt, vel conueniẽtia, ad quæ hæc dona ordinantur, & ideò non ſunt comparanda cum prophetia, vel alijs gratijs gratis datis, quæ ad aliorum commodum interdum communicantur. Tum denique quia hi habitus per ſe ſpectant ad complementum, & perfectionẽ iuſtitiæ, nã dona intellectualia deſeruiunt fidei, & ad perfectum eius vſum multum conferunt, vt ſuprà declaratum eſt. Dona autem moralia perfectiores habitus ſunt, quã ipſæ virtutes morales, quia circa eaſdem materias altiori modo operantur. Vnde addit idem D. Thomas, hos habitus non ſolùm infundi omnibus iuſtis, ſed etiã in illis perpetuò permanere, etiam in gloria. Quod ſatis conſentaneè ad teſtimoniũ Iſaiæ dictum eſt: nã ſi hæc dona fuerunt in Chriſto, qui ſemper fuit beatus, in alijs etiam beatis eſſe poterunt. De qua re dixi in 1. tom. 3. partis diſput. 20. Denique addit D. Thomas hæc dona eſſe neceſſaria ad ſalutem, quod intelligi poteſt, vel de neceſsitate ad melius eſſe, aut ad maiorem perfectionem, & ita res non habet difficultatem, vt ex dictis manifeſtum eſt, vel poteſt intelligi de neceſsitate ſimpliciter, & ſic non caret difficultate, vel quia actus horum donorum nõ videtur ad ſalutem neceſſarij. Vel quia multò minus ſunt neceſſarij habitus, cùm actus poſsint per actualem gratiam fieri, ſi fortaſsè aliquando neceſſarij ſunt. Accedit quòd cùm ſit incertum an hæc dona ſint habitus infuſi, non eſt, cur aſſeramus eſſe ad ſalutem neceſſaria.

Reſpondetur ad exẽplũ de prophetia.

S. Thom.

Etiam in patria permanent habitus donorum Spiritus ſancti.

Dubium

8. Pergit dubium. Vnde qui negant tàm virtutes infuſas morales, quàm habitus donorum, non putãt eſſe neceſſaria dona, quoad habitus, quia cum gratia non infunduntur, neque etiam quoad actus, niſi in quantum ipſi actus virtutum poſſunt eſſe in præcepto. Qui verò admittunt virtutes infuſas, & nõ habitus donorum à virtutibus diſtinctos, etiam negabunt dona ſub ratione donorum eſſe neceſſaria, quia ille modus operandi ex ſingulari motione Spiritus ſancti non eſt neceſſarius ad ſalutem. Quidam verò negantes dona diſtingui à virtutibus, diſtinguunt inter tria dona intellectualia, ſapientiam, ſcientiam, & intellectum, & alia quatuor moralia: nam hęc quatuor, cùm in re ſint idem cum quatuor virtutibus moralibus, ita poſſunt dici neceſſaria, ſicut ipſæ virtutes, & habere connexionem, & cum gratia, & inter ſe, ſicut habent virtutes. De prioribus autem tribus donis, etiam ſi infuſa ſint, negant eſſe neceſſaria, vel habere connexionem cum gratia, quia multi ſunt Chriſtiani iuſti, qui nulla pollent ſcientia, vel ſapientia, vt apertè tradit Auguſt. lib. 14. de Trinit. c. 1. & nihilominus per intellectum, & prudentiam ſunt ſufficienter inſtructi ex parte intellectus ad ſalutem, & alioqui hæc dona intellectualia poſſunt facilè manere in peccatore, quia non pẽdent ex bonis moribus, & fides videtur eſſe ſufficiens illorum fundamentum.

Aug.

Dona intellectualia, vt ſapiẽtia, ſcientia, & intellectus, poſsũt manere in homine peccatore

Sed nihilominus, ſupponendo hæc dona eſſe habitus infuſos à cæteris diſtinctos, ſententia D. Thomæ de neceſsitate, & connexione illorum ſatis conſequens eſt ad illud principium, & facilè defenditur. Nam quia hæc dona peculiarem addunt perfectionem in ordine ad ſingularem motionem Spiritus ſancti, meritò cenſentur propria filiorum Dei, in quibus Spiritus ſanctus inhabitat, quòd ordo verborum Iſaiæ indicat, cùm præmittit, *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini.* Hinc ergo cenſentur habere connexionem cum gratia, & ab illa nõ ſeparari. Nõ quia non poſſunt manere cum fide mortua, & illam iuuare, ſed quia illa ordinantur ad perfectionem propriæ ſalutis, & fidei, quæ ſtatui peccati non eſt conſentanea. Vnde etiam fit, vt omnia dona etiam inter ſe ſint connexa, ſaltem ratione gratiæ, in qua radicantur. Deniq;

9. Sententiã D. Thom. amplectimur.

ob

ob eandem connexionem cum gratia dici poſſunt neceſſaria ad ſalutem, ſicut gratia ipſa habitualis neceſſaria eſt. Dicitur autem neceſſaria, non quia per ſe cadat ſub præceptum: nam præcepta non dantur de habitibus, ſed de actibus, nec quia ſine habitibus non poſſent fieri actus ſufficientes ad ſalutem de potentia abſoluta, ſed quia ſecundum diuinam ordinationẽ neceſſaria eſt, & homini præceptum eſt impoſitum ſe diſponendi ad illam, quando illa caret, & non repellendi illam, quãdo illam habet. Dici etiam poſſunt neceſſaria dona ratione ſuorum actuum: in moralibus quidem, quia interdum tenetur homo ſequi Spiritus ſancti inſtinctũ; in intellectualibus verò, licèt fortaſsè actus nõ ſint neceſſarij per modũ actus præcepti, poſſunt interdum eſſe neceſſarij per modum auxilij ad fidem, vel charitatem conſeruandam opportuni. Vnde etiam fieri poteſt, vt interdum teneatur homo intellectum, & ſapientiam poſtulare. Qua propter non eſt, cur dubitemus etiã indoctis, & idiotis hominibus iuſtis cõmunicari hæc dona intellectualia, quoad habitum, quia etiam ad ſimpliciter credẽdum poſſunt pro ſua capacitate illis donis iuuari, vel ad apprehendendas conuenienti modo res fidei, vel ad iudicium ferendum de earum conuenientia, & credibilitate, quamuis ob defectum ſpecierum, & carentiam habitus, ac conſuetudinis, & doctrinę non valeant vel obſcuriora myſteria explicare, vel illa defendere. De qua re Auguſtinus ſuprà loquebatur. Vnde non tractat ibi de proprio dono ſapientiæ, ſed vel ſapientiæ Theologię, quam vſu acquirimus, vel de ſapientia, & ſcientia, prout inter gratias gratis datas numerantur. Vt exponit S. Thom. 2.2. quęſt. 9, art. 1. ad 2.

Homini impoſitum eſt præceptum diſponendi ſe ad gratiã, ſi illa caret, & non expellendi, ſi illam habet.

Idiotis iuſtis dona communicantur.

S. Aug.

S. Thom.

Vltimo ſupererat dicendum de numero donorum, quoad habitus. Sed de hoc nihil eſt certum. Nam, licèt ab Iſaia ſeptem dona numerentur, multi cenſent non eſſe neceſſarium, illum numerum ſumere, tanquam pręciſum, ac definitum, ſed per ſeptenarium illum numerum myſticè fuiſſe plenitudinem quãdam donorum ſignificatam, vt Ambroſius, Cyrillus, & alij Patres allegati ſuperiori lib. cap. 12. exponunt; vel poni numerũ certum pro incerto, vt ex illis tanquam præcipuis donis alia ſimilia intelligantur. Et quãuis probabilius dicatur in omni proprietate ſeptem nominata eſſe dona Spiritus ſancti, ſicut illa in ſeptem actibus ſuprà explicauimus, ad quos omnes motiones Spiritus ſancti reducuntur; nihilominus neceſsè non eſt illis actibus ſeptem tantùm ſimplices habitus correſpondere, nec etiam cogimur propter omnes actus diſtinctos habitus, etiã diuerſos, ponere. Nam ſi quis dicat in potentia intellectiua eundem eſſe habitum doni, qui efficit actus ſapientiæ, ſcientiæ, & intellectus, ſolùmque per diuerſos reſpectus ratione diſtingui, ſicut intellectus diuiditur in rationem ſuperiorem, & inferiorẽ, nõn multum errabit, licèt probabilius ſit, illis tribus habitibus tres ſimplices actus correſpondere, quia & inter ſe habent ſufficientem rationem diſtinctionis, quæ ex actibus, & modo procedendi ſumitur, & vnuſquiſque in ſe habet ſufficientem rationem vnitatis, ad eum modum, quo fides eſt vnus ſimplex habitus in tota materia fidei. De alijs verò donis moralibus, licèt meritò reuocentur ad quaternariũ numerum, ſicut quatuor virtutes cardinales numerantur, tamen ſicut virtutes non ſunt quatuor habitus tantum (nam ſub illis ſaltem, quæ ad voluntatem pertinent, ſub vnoquoque membro continentur multi habitus; imò & variæ virtutes ſpecie diuerſæ, vt ſunt iuſtitia, religio, fidelitas, & plures alij) ita de donis facilè cogitari poteſt, ideòque quoad hunc numerum nihil eſt certum. Quamuis de dono Conſilij probabilius ſit, eſſe vnicum ſimplicem habitum circa totam materiã moralem. Nam etiam virtus prudentiæ vna eſſe cenſetur iuxta probabiliorem ſententiam, propter connexionem omnium virtutum moralium in ordine ad prudentiam, & propter vniformitatem quandam in modo iudicandi ex eiſdem principijs, quæ multo maior in conſilio ex motione Spiritus ſancti inuenitur. De alijs verò tribus donis voluntatis, licèt certum ſit habitus illorum eſſe diſtinguẽdos ad modum trium virtutum cardinalium, nihilominus incertum eſt an vnũquodque illorum ſit collectio plurium habituum, vel vnius tantùm, qui propter eminentiam, & excellentiam ſuam, & ſimpliciorem modum operandi ex motione

Probabilitas de numero donorũ Spiritus ſancti.

Ambr. Cyril.

Verior opinio.

tione Spiritus ſancti, ſic veluti vniuerſale principium operandi in vnaquaque materia virtutis. De qua re alijs iudicium relinquo, quia de illa nihil à Theologis dictum inuenio.

CAPVT XI.

Vtrùm præter habitus operatiuos detur iuſtis habitualis gratia ab illis diſtincta, & in ipſa animæ ſubſtantia immediatè infuſa, tractaturque ſententia negans.

1. Status quæſtionis

SOLET hæc quæſtio à Theologis tractari ſub hoc titulo, an gratia ſanctificãs diſtinguatur realiter à virtutibus, & ſpecialiter à charitate. Nam de cęteris nulla eſt, neque eſſe poteſt controuerſia inter Catholicos, qui confitentur mortaliter peccando gratiam, & charitatem amitti, non tamen fidem, & ſpem, niſi per quædam peccata illis ſpecialiter contraria. Vnde manifeſtum eſt, gratiam eſſe rem aliquã à fide, & ſpe diſtinctam. Quod non minus certum eſt de gratia ſanctificãte reſpectu moralium virtutum, vel donorum, quia hæc omnia à charitate diſtinguuntur, etiam ex ſententia omnium, qui illa infundi docuerunt. Ergo ſi gratia eſt idem, quod charitas, neceſſe eſt, vt etiam gratia ab illis donis diſtinguatur, vel ſi gratia ſanctificans eſt à charitate diſtincta, multò magis à cęteris moralibus virtutibus, & donis diſtinguetur, quia nec virtutes morales, nec dona immediatè reſpiciunt Deum, & ideò nullum illorum poteſt formaliter per ſe primo animam Deo gratam reddere. Tota ergo difficultas reducitur ad comparationem inter gratiam, & charitatem.

2. Prima opinio.

In hoc ergo puncto prima ſententia eſt gratiam non eſſe aliam formam, niſi charitatem, ac proinde in donis infuſis ex vi iuſtificationis nullum eſſe

A præter ea, quę ad aliquod genus operationis immediatè ordinantur. Ita docuit Alenſ. 3. part. quæſt. 61. (alias 69.) Memb. 2. artic. 4. Richard. in 2. d. 26. ar. 1. quęſt. 4. Durandus, quęſt. 1. Scotus, quęſt. vnic. Gabriel. artic. 2. concluſ. 4. Maior. q. 1. Baſſolis. d. 28. q. 1. Marſil. in 2. q. 17. artic. 1. Citatur etiam Bonauentura, ſed immeritò, vt infrà dicam. Et hanc ſententiam latè defendunt Vega libro 7. in Trident. capit. 25. & Bellarminus lib. 1. de Grat. & lib. arbitr. c. 6. & Gaſpar Caſſali. lib. 1. de Quadripart. iuſtit. In duobus autem videtur eſſe aliqua differentia inter hos authores, nam Durãdus indicat gratiam, & charitatem neque re, neque ratione diſtingui, & voces illas eſſe ſynonymas, quia eſſe gratum, & eſſe charum idem ſunt: primum autem facit gratia, & ſecundum charitas. Alij verò eas ratione ſaltem diſtinguunt per reſpectum ad diuerſos effectus: nam charitas perficiendo formaliter hominem, facit illum bonum apud Deum, ac proinde valde diligibilem Deo, & hoc eſt eſſe gratum, ſimul verò reddit hominem diligentem, ſeu dilectiuum Dei, & ſub hoc poſteriori reſpectu vocatur charitas, ſub priori autem vocatur gratia. Sicut ergo amabile, & amatiuum, vt ita dicam, ratione ſaltem diſtinguuntur, ita gratia, & charitas. Et ita ſentiunt Scotus, Gabriel, Maior, & alij. Qui conſequenter dicunt tàm gratiam, quàm charitatem immediatè infundi voluntati, in quo cum illis conuenit Durandus. Alij verò conſtituunt ſaltem diſtinctionem formalem, & ex natura rei inter gratiam, & charitatem, & ad hoc explicandum diſcordant etiam à dictis authoribus circa ſubiectum gratiæ. Dicunt enim gratiam eſſe in eſſentia animæ, & charitatem in voluntate. Ad explicandam autem diſtinctionem inter eas ſupponunt, potentias animæ, non diſtingui realiter ab anima, diſtingui autem formaliter ex natura rei. Ita ergo dicunt, vnam eſſe formam, quę animam Deo gratam reddit, & quę vires dat voluntati ad Deũ amandum, & priori ratione eſſe in eſſentia animę, poſteriori autẽ in volũtate, & ita gratiam, & charitatem eodem modo inter ſe diſtingui, quo ſub-

Alenſ. *Richard.* *Durand.* *Scot.* *Gabr.* *Maior.* *Baſſol.* *Marſil.* *Bonau.* *Vega.* *Bellar.* *Caſſal.*

Duplex Claſsis.

 ſtantia

ſtantia animę,& voluntas.Sed hęc varietas parum ad rem noſtram refert, & ideò illam examinare nobis non eſt neceſſe:nam fundamenta huius ſententię cõmunia ſunt, & ab illa quęſt. phyſica de diſtinctione voluntatis abſtrahẽda ſunt quia diſtinctio inter hos habitus, vel virtutes ab illa non pẽdet, nam fides in omni ſententia diſtinguitur realiter à gratia, ſiue intellectus diſtinguatur ab anima, ſiue non, & ſpes, & charitas, inter ſe diſtinguuntur, etiam ſi ſint in voluntate.

A

3. Probatur primo hæc ſentẽtia ex Scriptura.

Primum ergo huius ſententiæ fundamentum ſumitur ex ſcriptura, in qua quidquid de gratia dicitur, attribuitur charitati,& è conuerſo,ergo ſignum eſt, eſſe vnam, & eandem formam. Antecedens patet, quia gratiæ dicitur eſſe proprium homines filios Dei conſtituere,& tamen de charitate dicitur. 1. Ioan.3.*Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, vt filij Dei nominemur,& ſimus.* Secundo per gratiam iuſtificamur, iuxta illud ad Romanos 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius,* & tamen hoc ipſum tribuitur charitati cap.5.dum dicitur, *charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis,* quæ inferius *abundantia gratiæ, & donationis* appellatur. Tertio ſicut gratiæ tribuitur regeneratio,ita de charitate dicitur.1.Ioan.4.*Omnis qui diligit ex Deo natus eſt.* Quartò gratiæ maximè proprium eſt, hominem facere gratum Deo, id eſt Deo dilectum, ſeu diligibilem ab illo,charitas autem eſt, quæ maximè facit hominem diligibilem Deo: nam de illa dicit diuina ſapientia cap. 8. *Ego diligentes me diligo.* Et Chriſtus Ioan. 14. *Si quis diligit me,diligetur à Patre meo.* Quintò gratia eſt ſanctitas animæ,de charitate autẽ dicitur ad Epheſ. 1.*Elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti, & electi in conſpectu eius in charitate.* Sextò,gratia etiam peccatum expellit, nam hoc ad ſanctitatem pertinet. Vnde dicitur. 1. Ioan. 3.*Omnis, qui in eo manet, & non peccat.* Et iterum *Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet,* Et tamen ibidem ſubditur, *Nos ſcimus quoniam translati ſumus de morte ad vitam,quoniam diligimus. Fratres,& qui nõ diligit manet in morte.* Et Luc. 7. dicitur. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Septimò, per gratiam dicitur Deus habitare in hominibus iuſtis, hoc autem eſt proprijſsimum attributum charitatis, iuxta illud 1. Ioannis quartò, *Deus charitas eſt, & qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo.* Octauo, gratia ſanctificans cenſetur eſſe maximum inter omnia dona gratiæ, iuxta illud Petri 2.Epiſt. 1. *Maxima, & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ.* At charitas præfertur cæteris donis Dei à Paulo 1. ad Corinth. 13. & ideò ad Coloſſenſ. 3. illam vocat, *Vinculum perfectionis*; ergo non poſſunt hæc eſſe duo dona gratiæ, quia non poſſunt eſſe æquè, vel ſummè perfecta.

B

Secundò. Rom. 3. & 5.

Tertio. 1.Ioan. 4.

Quarto.

Sapien. 8. Ioan.14.

Quinto. Epheſ. 1.

Sexto.

1.Ioan. 3.

Luc. 7.

Septimo. 1. Ioan.4.

Octauo. 1.Petr. 2.

1. ad Cor. 13. Coloſſ.3.

Secundò fundari poteſt hæc ſententia in Concilio Tridentino ſeſsione 6. capit. 7. vbi cùm dixiſſet. *Hominem iuſtificari per voluntariam ſuſceptionem gratiæ,& donorum,* & vlteriùs docuiſſet cauſam formalem noſtræ iuſtificationis eſſe,*Iuſtitiam, qua interiùs renouamur, eam in nobis recipientes, quia nemo poteſt eſſe iuſtus, niſi cui merita paſsionis Domini noſtri Ieſu Chriſti communicantur*, ſubiungit. *Id tamen in hac impij iuſtificatione dum eiuſdem paſsionis merito per Spiritum ſanctum charitas diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur.* In quo contextu eandem, quam gratiam, & iuſtitiam vocauerat, declarare videtur eſſe charitatem. Et (quod amplius eſt) ſtatim addit in iuſtificatione hęc tria ſimul infundi, *fidem, ſpem, charitatem*, nulla facta mentione alterius gratię, ſeu doni. Et capit. 10. cùm dixiſſet, hanc iuſtitiam bonis operibus augeri, adiungit. *Hoc verò iuſtitiæ incrementum petit Sancta Eccleſia, cùm orat, da nobis Domine fidei, ſpei, & charitatis augmentum*, indicans iuſtitiam in his tribus tantùm conſiſtere, nimirum in charitate per ſe, in alijs, vt charitate formantur. Item in canon. 11. definit iuſtificationem non fieri ſine *gratia, & charitate*, quę in cordibus hominum, *diffundatur.* In quo loquendi modo ſingulare verbum, *diffundatur*, indicat gratiam, & charitatem vnam tantùm formam eſſe. Denique ſeſsione. 14. capite. 4. dicit contritionem charitate perfectam hominem

C

D

4. Secundo. Ex Conc. Trident.

Deo

Deo reconciliare, gratia autem est, quæ hominem Deo reconciliat.

5. Tertio ex Patribus.

Tertiò potest hæc sententia Patribus attribui propter similes locutiones. Nam *S. Leo.* Leo Papa Sermon. de Sanct. Laurentio, *Omnium* (inquit) *summa virtutum, & totius plenitudo iustitiæ de illo amore nascitur, quo Deus, proximusq; diligitur:* *S. Aug.* Augustinus verò de Natur. & grat. cap, 42. *Charitas* (inquit) *est verissima, plenissima, perfectissimaq; iustitia.* Et tract. 5. in primã Epist. Ioannis. *Charitas* (inquit) *est, quæ separat inter filios Dei, & filios perditionis.* Idemq; habet. 15. de Trinit. cap. 18. dicens, *Nullum esse isto Dei dono excellentius,* scilicet charitate. Et tract. 32. in Ioãnem circa finem de Apostolo dicit: *His omnibus tam magnis rebus præposuit charitatem, ipsã habeto, & cuncta habebis, quia sine illa nihil proderit, quidquid habere potueris.* Et cõcion. 1. in Psal. 113. *Nihil* (inquit) *eminentius in Scriptura sancta inueniri potest, quàm charitas.* Et tract. 9. in 1. Epist. Ioannis dicit, charitatem esse animæ pulchritudinem, quę reddit animam amabilem Deo. Et lib. de Morib. Eccles. cap. 12. & 13. dicit, charitatem esse formam sanctificantem animam, & in dicto lib. 15. de Trinit. cap. 18. dicit charitatem diuidere inter filios Dei, & filios perditionis. Et multa similia habet libro de Grat. & libero arbitrio capit. 17. & Serm. 43. & 50, de Verb. Domini. Ex quibus omnibus constat, Augustinum tribuere charitati omnia, propter quæ potest gratia desiderari, ac proinde superfluam esse gratiam, quæ sit forma distincta. Simile ferè argumentum sumi potest *S. Greg.* ex Gregorio Homil. 27. in Euangel quatenus dicit, charitatem esse radicem omnium virtutum, sentiens ipsam charitatem non habere priorem radicem. At verò si gratia esset distincta à charitate, ipsa esset radix charitatis, & à fortiori cæterarum virtutum. Homil. etiam 38. in Euangel. dicit charitatem esse vestem nuptialem, per quam solent Patres, & Expositores intelligere gratiam sanctificantem. *Prosper.* Denique Prosper libro 3. de Vita contemplatiua capitul. 13. inter alia attributa charitatis. *Est* (inquit) *mors criminum, vita virtutum, anima sanctarum mentium, in peccatis suis mortuos suscitat.* Quæ omnia maximè propria formæ gratiæ esse videtur.

A Vltimo adduntur rationes. Prima esse potest, quia gratiæ necessitas tota sumitur ex operatione: si enim ad benè operandum, non esset necessaria gratia, nunquam estet excogitata, vel prædicata, neque habitus per se infusi fuissent necessarij, nisi in homine essent operationes aliquo modo supernaturales, quæ sine virtutibus supernaturalibus fieri connaturali modo non possent. Sed gratia, quæ sit forma distincta à charitate, ad nullam operationem necessaria est, quia ad omnia opera virtutum sufficiunt virtutes, & dona supra enumerata; & ideò neque illi Theologi, qui gratiam à charitate distingunt, illam propter operationem ponunt. Respondent autem per se, & propter suum effectum formalem, necessariam esse, & consequenter etiam requiri propter modum moralem operis id est, propter condignitatem illius ad proprium, & perfectum meritum necessariam, licèt propter substãtiam, vel physicam proprietatem operis non requiratur.

6. Tandem rationibus fulcitur.

B

Euasio.

Sed contra hoc instatur secundo, quia talis effectus formalis intelligi non potest distinctus ab effectu formali charitatis. Nam ille effectus quis est, nisi esse sanctum, vel dilectum? ad hunc autem sufficit charitas, quatenus à forma intrinseca fieri potest. Declaratur minor, quia hæ voces: *Dilectus*, vel *gratus*, interdum significare possunt denominationem extrinsecam ab actu diligentis, vel complacentis sibi in aliquo, ad hunc quasi effectum, vel potius denominationem clarum est, non esse intrinsecam formam necessariam, si præcisè in illa denominatione actuali (vt sic dicam) sistatur. Alio verò modo, & in hac materia magis proprio, & recepto, verba illa significant proprietatem personæ dilectæ, quæ reddit illam diligibilem, & gratam, in quo sensu illa re vera est denominatio intrinseca, & à forma inhærente in persona grata, vt latius tractando de iustificatione dicendum est. Ad hanc autem internam denominationem sufficit charitas, quia forma illa, vel proprietas, quæ reddit hominem singulariter dilectum à Deo, non est, nisi illa forma, quæ facit hominem simpliciter bonũ, & sanctum, nã hoc est, quod Deo in homine maximè placet,

7. Refutatur, & arguitur. 2.

C

D

indeque gratus denominatur. Charitas autem reddit hominem ſimpliciter bonum: nam eſt ſuprema virtus, quæ bonũ reddit habentem, & eſt vera amicitia ad Deum; & ideo facit hominem diligibilẽ ab ipſo Deo, ac denique vnit hominem Deo, tanquam vltimo fini ſuper omnia dilecto, ac ſubinde ẽxpellit omne peccatum, in quo ſanctitas conſummatur.

8. Tertio probatur.

Vnde arguitur tertiò, quia vel gratia à charitate diſtincta eſt in eſſentia animæ, vel in potentia, non poteſt eſſe in potentia, quia deberet illam complere, & inclinare ad aliquam determinatam operationem, nam perfectio recipitur in perfectibili ad modum eius. Neq; etiam videtur eſſe poſſe immediatè in eſſentia animæ, quia nullum determinatum, & quaſi ſpecificum effectum poteſt illi conferre. Quia hic effectus, ſcilicet eſſe gratum, vel dilectum, vt tenet ſe ex parte obiecti, ſeu perſonæ à Deo dilectæ, nihil aliud ſignificat, quàm eſſe bonum, quod prædicatum de ſe tranſcendens eſt, & ſuo modo per quamcunque virtutem ex parte confertur, per charitatem autem cenſetur ſimpliciter dari, quia virtute continet omnes, & nihilominus in ſingulis determinatur ſecundum peculiarem effectum, quem vnaquæque confert in ordine ad ſuam operationem. In eſſentia autem animæ non poteſt intelligi ſpecifica perfectio determinatam conferens bonitatem; ergo nec ſpecialis forma gratiæ, quæ illam peculiari modo amabilem, vel gratiam reddat. Et confirmatur, quia per gratiam expellitur peccatum, ergo in eo ſubiecto immediatè recipitur, in quo proximè ineſt peccatum. At peccatum eſt proximè in voluntate; ergo in illa etiam eſt gratia, ac ſubinde non eſt aliud, quàm charitas.

9. Quarta ratio.

Quartò, eſt commune ſcholaſticorum argumentum, quia ſi gratia, & charitas realiter diſtinguerentur, poſſent à Deo ſeparari, quod non videtur admittendũ. Aliàs poſſet aliquis vel ſine charitate eſſe ſanctus, & gratus Deo, contra illud 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodeſt*, vel è contrario poſſet eſſe gratus, & non acceptus Deo, ſi habens gratiam, non haberet charitatem ad ipſũ. Vel poſſet cum ſola charitate diligere, licèt non eſſet dilectus, quod etiam repugnat verbo Dei docentis diligere diligentes ſe. Aut denique poſſet quis diligere, & diligi cum charitate ſine gratia, & ita potuit etiam nunc fieri, ac proinde ſuperflua eſt peculiaris qualitas gratiæ. Quintò ſi gratia eſſet diſtincta à virtutibus, compararetur ad illas, ſicut eſſentia ad proprietates, vel ſicut ſubſtantia animæ ad potentias; ergo omnes virtutes infuſæ penderent à gratia, non ſolùm quoad eſſe virtutis, quem dicuntur habere à charitate, ſed etiam quoad ſubſtantiam ipſorum habituum, quia omnes manarẽt ab illa, ſicut paſſiones ab eſſentia; hoc autem dici non poteſt, aliàs etiam habitus fidei, & ſpei amitterentur, amiſſa gratia. Atque hæc ſunt motiua, quæ opinionem hanc ſine dubio faciunt valde probabilem.

Quinto deniq; probatur idem iuſtitutum

CAPVT XII.

Gratiam eſſe formam à charitate realiter diſtinctam verius iudicatur.

1.

SENTENTIAM hanc præferendam cenſemus, tũ quia à pluribus, & grauioribus Theologis recepta eſt, tum etiam quia eſt ſatis cõformis Scripturis, & Patribus, tum denique quia magis commendat diuinam gratiam, meliùſque totum ordinem ſupernaturalium perfectionum declarat. Docuit ergo hanc ſententiam D. Thomas. 1. 2. quæſt. 113. art. 3. & 3. contr. gent. c. 150. & 151. & q. 27. de Verit. art. 1. & ſequuntur omnes Thomiſtæ, Caiet. Conrad. & Medina in d. art. 3. Ferrarien. d. cap. 151. in fine, Capreol. in 2. d. 26. q. 1. & ibidem Hiſpalenſ. latè Soto lib. 2. de Natur. & grat. c. 17. & 18. Valentia. tom. 2. diſp. 8. quæſt. 2. puncto. 2. Tenuit etiã Antonin. 4. part. tit. 9. cap. 2. §. Aegidius in 2. d. 26. q. 1. art. 2. & q. 2. ar. 1. & ibi Argentin. ar. 1. Albert. ar. 3. & in 3. d. 27. ar. 3. vbi etiam Bonauent. artic. 1. q. 3. & 4. eandem opinionem amplectitur, quãuis circa illam habeat ſingularem opinionem infrà explicandam. Deniq; Alexan. etiam 4. p. quæſt. 13. art. 1. videtur gratiam diſtinguere à virtutibus, & illã in ſubſtantia animæ immediatè collocare: *nam primus* (inquit)

D. Thom. Caietan. Conrad. Medin. Ferrar. Capreol. Hiſpal. Soto. Valent. Anton. Aegid. Argent. Bonauent. Alexan.

(inquit) *actus gratiæ in anima eſt vita ſpiritualis, non mediantibus potentijs.*

2. Cur poſtponatur authoritas.

Difficile autem eſt ſententiam hanc ex Scriptura, Concilijs, aut Patribus oſtẽdere, quia licèt ſæpè dicant, ſanctificari nos per Dei gratiam, vel infundi nobis gratiam ſanctificantem, ſeu gratiam ſanctificationis, quibus modis ſæpius loquitur Auguſtinus, vt videre licèt lib. 1. de Grat. Chriſti cap. 30. & ſequentibus, & Epiſt. 105. & 107. & lib. de Spirit. & liter. cap. 32. Ex hac vero appellatione gratiæ nihil certum, & firmum colligi poteſt, quia vox, *gratia*, valde generalis eſt, & de omnibus donis ſupernaturalibus propriè dicitur. Ex quibus donis omnia illa, quæ aliquid conferunt ad veram ſanctitatem hominis recipientis ad ſanctificantẽ gratiam pertinent, & ita poſſunt ſub voce illa comprehendi, & præſertim charitas, quæ peccatum mortale ſecum non admittit. Vt ergo ſententiam hanc probabiliter ex Patribus, & Scriptura colligamus, priùs eſt rationis diſcurſu declaranda, & perſuadenda, & inde non difficilè oſtendetur quàm ſit conſentanea locutionibus Scripturæ, & Patrum, quamuis eis ſolis ſufficienter probari non poſſit. Nomine igitur gratiæ ſanctificãtis intelligimus formam quandam accidentalẽ quidem in ſe, quia infunditur animæ, & illi inhæret, cõparatione autem aliarum virtutum infuſarum ſe habentem ad modum formę ſubſtantialis, quia non datur tanquã principiũ proximum alicuius determinatę operationis, ſed ad dandũ animæ eſſe quoddam diuinũ. Vnde per hanc formã participatur natura diuina, nõ prout eſt intellectus, vel voluntas, vel aliud attributũ, quod ſit operatio, vel principiũ proximum operandi, ſed prout eſt eſſentia quędam, & natura ſupra omnẽ naturã ſubſtantialem creatam, & creabilem. Vnde fit, vt ſicut natura diuina ſecundum rationẽm eſt quaſi radix intellectus, & voluntatis diuinę, ita hęc forma ſit quaſi radix ſecundum rem infuſarum virtutum, etiam charitatis. Et hinc tandem fit, vt per hanc formam primò deificetur anima, & conſequenter ex vi eius cõnaturaliter expellatur peccatum, ac deniq; ratione illius debeãtur deificę operationes vſq; ad viſionem beatam ſuo tempore obtinendam.

Quid nomen gratię ſignificet.

Gratia cõfert animæ eſſe quoddam diuinum.

A Primum ergo probandum eſt hanc qualitatem, prout illam explicuimus, eſſe poſſibilem. Quod in primis ſatis perſuaderi poteſt, quia nulla implicatio contradictionis in hoc effectu oſtendi poteſt. Si enim Deus potuit homini communicare participationem ſingularem ſuæ viſionis, & diuini amoris, cur non poterit communicare excellentem quãdam participationem ſuæ naturę, vt talis natura, & ſubſtantia eſt? Item cum in Deo viſio, & amor ſui non re, ſed ratione diſtinguãtur, nihilominus operationes, quibus ab

B homine participantur, in re ipſa diſtinctę ſunt iuxta recipientis capacitatem. Et ſimiliter licèt in Deo actus videndi, & lumen intelligibile, & actus ſe amandi, & charitas, ſeu voluntas, quæ concipitur, vt principium eius, in re non diſtinguantur, ſed ratione tãtùm, nihilominus ab homine participantur per formas, ſeu qualitates realiter diſtinctas, quales ſunt lumen gloriæ, & viſio Dei, & virtus charitatis, & dilectio ab ea procedens, propter eandem nimirum rationem, quòd hæc participantur ad modum recipientis. Ergo ſimili modo, quamuis in Deo amor, & volũtas ſola ratione à natura Dei diſtinguan-

C tur, nihilominus poterit natura diuina participari ab homine per formã re ipſa diſtinctã ab habitu, & actu charitatis eius, quia talis etiã participatio fieri nõ repugnat, & fieri debet iuxta capacitatẽ recipientis

Deinde argumentor in hunc modum, quia talis qualitas non poteſt cogitari impoſſibilis ex parte potentiæ diuinæ, cum illa ſit infinita, & de ſe omnia poſſit. Neque etiam ex parte naturæ diuinæ, eo quòd non ſit participabilis ſub ratione eſſentiæ, vel naturę. Nam hoc falſum eſſe oſtenditur, etiam in naturali ordine rerũ nam Angelus v. g. & anima rationalis

D ſicut per ſuas potentias participant intellectum, & voluntatem Dei, ita per ſuam ſubſtantialem naturam participat eſſentiam Dei, vt ſubſtantialis quædam natura eſt, & eſſentialiter intellectualis; ergo eadem ratione non repugnabit diuinam naturam, vt talis eſt, eſſe participabilem modo altiori, & ſupernaturali. Si enim intellectus, & voluntatis Dei poteſt dari participatio creata altioris ordinis, quam ſint naturales potentiæ rationales, cur non poterit dari participatio

3. Poſſibilitas æqualitatis gratię probatur.

4. Alia ratio de poſſibilitate gratiæ.

naturæ diuinæ altioris etiam ordinis proportionata illis ſupernaturalibus donis, & ordine naturæ prior, & illorum quaſi radix? Neque enim neceſsè eſt, vt talis participatio habeat ſubſtantiales perfectiones diuinæ naturæ incommunicabiles creaturæ, vt ſunt eſſe per eſſentiam, & cum ſumma independentia. Tunc enim non eſſet participatio, ſed identitas, ſeu æqualitas, ſed ſatis eſt, vt ſit participatio creata alterius ordinis, ſicut ſunt lumen gloriæ, & charitas. Neque etiam oportet, vt talis participatio fiat per ſubſtantiam, tum quia aliunde repugnat dari ſubſtantiam ſupernaturalis ordinis, vt alibi probatum eſt, tum quia agimus de participatione, quæ ab homine, vel Angelo participari poſsit, quibus noua ſubſtantialis forma aduenire non poteſt; ergo ſicut lumen diuinum, licèt in ſe ſit ſubſtantia, nihilominus participatur per lumen accidentale, ita etiam natura diuina, licèt in ſe ſit ſubſtantialis, poterit à perſona creata altiori modo, quàm per propriam ſubſtantiam, per formam accidentalem diuini ordinis participari.

5. Alijs modis poſsibilitas gratiæ indicatur.

Neque etiam poterit hæc repugnantia ex parte ſubiecti cogitari, quia ex parte illius non eſt neceſſaria capacitas naturalis; & obedientialis non magis deeſt in anima reſpectu talis qualitatis, quàm deſit in intellectu, & voluntate ad virtutes *infuſas recipiendas*. Ac denique non poteſt aſsignari repugnantia ex genere talis qualitatis. Affirmari enim non poteſt, implicationem inuoluere dari aliquam qualitatem ſupernaturalem, quæ ſit forma dans formaliter aliquod eſſe ſupernaturale, quod non ordinetur per ſe primo ad aliquam operationem, tanquam proximum principium eius: nam quæ eſt, vel qualis hæc repugnantia? In naturali enim ordine experimur dari formas accidentales afficientes formaliter ſubiectũ, licèt vim agendi non præbeant, vt eſt quantitas, & in genere qualitatis albedo, pulchritudo, & aliæ ſimiles. Imò etiam formæ ſubſtantiales per ſe primò ordinantur ad dandum eſſe formaliter, ad agendum verò non ita, ſed per ſuas potẽtias vel qualitates: quid ergo mirũ, quòd in ordine ſupernaturali detur aliqua ſimilis forma, quæ ſolùm formaliter perficiat animam, eamque pulcherrimam reddat

Exemplis confirmatur,

in diuino ordine, quamuis non per ſe immediatè, ſed per virtutes ſibi connaturales operetur. Eo vel maximè, quòd ſecũdum veram Theologiam definitionibus Conciliorũ conſentaneam character forma eſt, & qualitas ſupernaturalis ordinis, quæ formaliter perficit animam, non enim poteſt aliter illam cõſignare, & quaſi ſigillare, & tamen nõ eſt principium proprium, & phyſicum alicuius operationis ſibi connaturalis, vt in 3. tomo 3. partis declaratum eſt: non eſt ergo cur repugnet dari altiorem formam gratiæ dantem nobilius eſſe ſupernaturale. Præſertim quia fortaſsè illa efficaciam aliquam habet, vt ſtatim dicam.

6. Probatur iuſtis defacto infundi gratiã.

Suppoſita ergo poſsibilitate talis gratiæ, non eſt difficilè oſtendere, eſſe valde conſentaneum rationi, ac proinde valde credibile infundi iuſtis hanc gratiam, quæ ſit quaſi totius iuſtitiæ ſupernaturalis fundamentum, vel potius eſſentia. Probatur primò quia rationi conſonum eſt, vt Deus non minus cumulatè perficiat naturam in ordine ſupernaturali, quã in naturali, ſeruata proportione; ſed in ordine naturæ ita rem conſtituit, vt primò det illi ſubſtantialem formam, deinde potentias, & virtutes agendi, tanquam connexas cum forma, & in ea radicatas; ergo ſimili modo debuit natura ad diuinum ordinem ſubleuari, primo participando diuinam naturam per gratiã quaſi deificantem animam, & deinde per virtutes operatiuas ipſi gratiæ, tanquam eſſentiæ, & radici coniunctas. Et in idem ferè redit ratio D. Thomæ, qua perſuadet dari hanc gratiam, quia priùs eſt forma, quæ dat eſſe (vtique ſimpliciter, & quaſi ſubſtantiale) quàm quæ dat operari. Itẽ quòd virtus debet eſſe diſpoſitio perfecti ad optimum, ideòque virtutes infuſæ debent ſupponere quaſi naturam quandam ſupernaturalem, cui connaturales ſint, quamq; in ordine ad optimos actus perficiant.

7. Probatur deinde eadem concluſio.

Vnde argumentor ſecundo, quia non poteſt charitas eſſe quaſi prima forma dans hoc eſſe ſupernaturale, cui cætera debeantur, primò quia illa etiam eſt virtus proximè operatiua, & ideò ſupponere debet eſſe diuinum, cui ſit connaturalis talis diligendi modus. Omnis enim appetitus ſequitur aliquam formam, charitas

tas autem est veluti quidam appetitus superioris ordinis; ergo supponit priorem formam dantem esse diuinum, cui talis modus amandi proportionatus, & connaturalis est. Deinde quia virtutes supernaturales non tantum perficiunt voluntatem, sed etiam intellectum, qui prior potentia est. Ergo prima perfectio illius ordinis, in qua cæteræ connectantur, & ratione cuius debeantur, non est perfectio solius voluntatis, sed altiorem formam esse necesse est. Declaraturque hoc optimè in statu beatitudinis, vbi inter virtutes etiam operatiuas non est prima, & principalis charitas, sed prior, & principalior est lumen gloriæ, nam visio beata ibi magis perficit animam, quàm amor; ergo signum est etiam in via non esse charitatem primam formam deificantem animam. Tum quia eadem est forma principaliter sanctificans animam in via, & in patria. Tum quia etiam in statu beatitudinis supponi debet in Angelo, vel anima aliqua intrinseca forma, in qua tãquam in supernaturali essentia, tàm lumẽ gloriæ, quàm charitas radicentur. Et ita per se loquendo, sicut anima est prior intellectu, & voluntate, & intellectus, quã volũtas, ita in supernaturali ordine prior est gratia, quàm perfectio intellectus, vel voluntatis, & prius lumen, quàm charitas. Dico autem, *per se*, quia in via ratione fidei, & vt habeat locũ dispositio, vel meritũ in illa fundatũ, præcedit fides, quasi ex dispensatione propter imperfectionem præsentis status, & ideò in Christo, vbi hæc ratio cessauit, & gratia creata à principio habuit perfectum, & connaturalem statum, & lumen intellectus naturæ ordine præcesit charitatem.

Declaratur ab exemplo.

8. Tertium argumentum ex intimo illapsu diuino in animã.

Tertiam rationem sumere possumus ex perfecto illapsu Dei in animam, vt enim ex parte fit completus, non tantum debet fieri in potentijs, sed etiam in essentia, seu substantia animæ, ita vt non tantùm in potentijs, sed etiam in essentia animæ nouo modo incipiat esse Spiritus sanctus, quando anima iustificatur. Vnde multi Theologi docent, etiam in beatitudine esse illapsum Dei in animam per gratiam consummatam prius natura, & aliter, quàm per visionem; ergo hic illapsus in via inchoatur per gratiam sanctificantem, ratione cuius debetur & charitas in via, & visio in patria. Vnde potest hæc ratio simul cum præcedenti confirmari, quia in iustis esse debet aliqua forma, cui sit connaturalis supernaturalis beatitudo consistens in visione Dei, & consequenter debeatur animæ, vt deificatę per illam formam. At verò hæc forma non est charitas, nam illa est de se posterior illa beatitudine, & quasi consequens ad illam spectatam, vt in visione Dei consistit; ergo est alia forma prior tàm charitate, quàm visione, quæ se habet per modum naturæ principalis, cui tales operationes debentur in statu perfecto.

A

Confirmatio.

B

9. Quartum argumentum ex effectu formali deductum.

Quarta ratio sumi potest ex effectu formali excludendi peccatum mortale. Supponimus enim (quod infrà tractandum est) esse aliquam formam supernaturalem animæ inhærentem, quę formaliter excludit culpam mortalem. Deinde supponimus hanc formam non esse ipsũ actum charitatis, quia nec semper necessarius est, nec sufficiens per se, ac proximè, vt in 1. tom. 3. partis latè probaui, & inferiùs attingam. Ex quo vlterius probabiliter inferimus, habitum charitatis nõ esse illam formam, quę formaliter peccatũ expellit, quia vel est minus perfectus, quàm actus, vt aliqui volunt, vel, licèt sit eminentior, quia comparatur ad actum per modum potentiæ, non tribuit animę alium modum rectitudinis, sed eandem permanentiorem. Ergo oportet, vt illa forma, quę ita sanctificat, seu deificat animam, vt secum non admittat culpam mortalem, sit excellentior, & natura prior ipsa charitate.

Habitus charitatis non expellit formaliter peccatum à subiecto.

C

10. Sacra Scriptura probatur.

His ergo modis, & rationibus verisimiliter probata hęc sententia non parum confirmari potest ex consonantia scripturarum. Et in primis ex verbis Petri 2. canonic. cap. 1. n. 4. *Maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ.* Hoc enim consortium per dona gratiæ sine dubio fit, nec potest propriùs, vel (vt ita dicam) formaliùs fieri, quàm per talem sanctificantem gratiam, quę sit propria diuinę naturę participatio. Nam Petrum ibi loqui de propria essentia, & natura Dei testatur Ambros. lib. de Incarnat. Dominicę sacramento, cap. 8. inde probans in Deo esse veram naturam, & lib. 1. de Spirit. sanct. c. 6. de illo consortio dicit: *In quo,*

2. Petr. 2. Ambr.

D

(id eſt, in Spiritu ſancto) *Non carnalis ſucceſſionis hæreditas, ſed adoptionis gratiæ ſpiritale commercium eſt.* Quod conſortium in ſequentis libri cap. 1. latiùs exponemus, nunc ſatis ſit ex Ambroſij ſententia per adoptionis gratiam in nobis fieri. Vnde non parum etiam dictam ſententiam cõfirmant illa loca, in quibus iuſti dicuntur per gratiam filij Dei fieri, ad Roman. 5. *Gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei*, & c. 8. *Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum.* Et 1. Ioan. 3. *Nunc filij Dei ſumus.* Filius autẽ proprius, & naturalis cõſtituitur per propriam eſſentiam, & naturam Patris, filius autem adoptiuus inter homines quidem conſtituitur per extrinſecam acceptationem, ſeu obligationem: adoptio autẽ Dei eſt longè excellentior, & ideo conſtituitur per intrinſecam formam, quæ ſit ſuprema quædam participatio ipſiuſmet naturę Dei, vt talis eſt. Eſt ergo illa forma diſtincta ab amore, ſeu charitate. Nã amor per ſe, & quatenus talis eſt, conſtituit amicum, non filium. Vnde Paulus dicto cap. 8. ad Rom. ſubinfert. *Si Filij, & hæredes*, non autem ſic inferre poſſet; ſi amici; ergo hæredes. Vnde charitati, & amori non reſpondet gloria, vt hæreditas, ſed reſpondere poterit, vt corona, quia amor Dei meritorius eſt, cuius principium proximum eſt charitas. Ergo gratia, quæ conſtituit hominem filium, & hęredem eſt alia forma, qua participatur diuina natura, nam huic participationi reſpondet hęreditas, id eſt, participatio beatitudinis ipſiuſmet Dei, quæ tali gratię eſt connaturalis, & ideò cenſetur quaſi iure intrinſeco debita. Denique ob hanc cauſam dicuntur iuſti in Scriptura regenerari, & renaſci, quando per gratiam iuſtificantur Ioan. 3. & ſæpè aliàs. Quo ſignificatur, gratiam, quę per ſe primò infunditur per illam actionem, eſſe propriam participationem diuinę naturę: generatio enim, quæ eſt natiuitas, eſt proceſsio viuentis à viuente in ſimilitudine naturæ, & non tantùm in ſimilitudine operationis, vel amoris. Vt ergo hæc regeneratio cum aliqua proprietate poſsit dici natiuitas, & fundamentum filiationis, neceſsè eſt, vt, prẽter principium proximum amoris, ſeu cuiuſcumque operationis, ſpecialis participatio diuinæ naturę infundatur, & hanc dicimus eſſe gratiam ſanctificantem, quę eſt quaſi ſubſtãtialis forma conſtituens hominem Dei filium, & Deum (vtique per participationem) vt etiam Scriptura loquitur Ioan. 10. &c.

Rom. 5. & 8. — 1. Ioan. 3. — Adoptiui Dei filij cõſtitutio. — Ioan. 3. & 10.

A — B — C — D

11. Teſtimonia conſiderationę digna ex Concilijs Cõc. Vien.

Ex Concilijs. & Patribus pauca afferri poſſunt, quæ cogant, vel multum ſuadeant, nihilominus conſideratione dignum eſt, quod in Clementin. 1. de Sum. Trinit. diſtinctè numerat Concil. Vien. virtutes, & informantem gratiam, & ſub his verbis opinio, quæ aſſerit gratiam, & virtutes infundi quoad habitus, approbata eſt. Loquens enim Concilium indefinitè de virtutibus, omnes profectò cõprehendit, & maximè charitatẽ, ſine qua nulla eſt perfecta virtus; ergo per gratiã intelligit aliquid diſtinctum à virtutibus, cur enim illam ſingulariter, & diſtinctè nominaret, niſi eſſet forma diuerſa. Et in ipſo verborum ordine indicatum eſt, gratiam eſſe priorem virtutibus, & quaſi radicem, & fundamentum illarum. Similiſq; ponderatio locum habet in verbis Concilij Tridentini ſeſſ. 6. capit. 7. dicentis in iuſtificatione renouari hominem per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum, nam ſub donis includit virtutes, vt ſupra declaraui; ergo per gratiam formam diſtinctam intelligere videtur. Quam etiam can. 11. diſtinctè à charitate numerat, damnans eos, qui dicunt iuſtificationem fieri ſola remiſsione peccatorũ, *excluſa gratia, & charitate.* Et ita ſenſiſſe, & intellexiſſe videtur hæc loca. Author catechiſmi Pij V. cum tractando de effectu baptiſmi, dixit cum gratia infundi cõ centum virtutum.

Cõc. Trid. Catechiſm.

12. Doctrina Patrũ ſuadetur. Diony.

Ex Patribus ſolet expendi quod Dionyſius cap. 2. de Eccleſiaſt. hierarch. p. 1. dixit. *Primus animi ad diuina motus Dei dilectio eſt. Porrò ſacræ dilectionis ad diuina mandata facienda principalis omninò progreſſus eſt ſacratiſsima, & ineffabilis prorſus operatio, qua diuinus in nobis ſtatus efficitur.* Per quem ſtatum profecto non alium intelligit, niſi ſtatum gratiæ ſanctificantis, quã dicit eſſe vitam animæ, & ita ſupponi ad operationes diuinas, ſicut naturalis vita hominis ſupponitur ad humanas. Sic ergo ait. *Si enim diuinus hic ſtatus, diuina natiuitas, nunquam ille aliquid ſciet ex his, quæ à Deo tradita ſunt, neque operabitur, qui nec diuinum hunc ſtatum conſequutus eſt. An ve-*

rò nobis quoque ipsis non dicimus prius esse necessarium humanæ rei, æ statum, vt sic demũ humana possimus operari. Et cõcludit. *Vnũquodque ea solùm agit, & patitur, quæ substãtiæ statuíq; sui sunt.* Sentit ergo ante diuinam operationem, & operatiuam virtutem dari nobis quoddam esse diuinũ, quasi substantiale, quo in statu viuentium vita diuina constituimur, à qua profluunt in nobis diuina opera, vtique vt sint viua, & connaturali modo fiant; ergo ad dandã hanc vitam, & illud esse diuinum necessaria est forma gratiæ a singulis principijs particularium operationum distincta. So let etiam citari Augustin. lib. 1. de Grat. *Augusti.* Christi capit. 30. vbi gratiam iustificationis à charitate distinguere videtur, & lib. de Spirit. & liter. capit. 32. vbi distinctè numerat charitatem, qua Deus nos facit sui dilectores, & iustitiam, qua Deus nos facit iustos, Sed in his, & similibus testimonijs non immoror, quia facilem habẽt interpretationem, & re vera non videtur ab Augustino in hoc sensu dicta; reliqua verò syncerè intellecta non parũ suadent, ita vt verè dicere possimus, hanc sententiam esse Scripturæ, & Patribus consentaneam, quod magis ex solutionibus argumentorum in capite sequenti constabit.

13. Gratia nõ est in potentijs, vt in subiecto proximo, sed in essetia animæ. D. *Thom.* *Bonauent.*

Priusquàm verò, vt rem distinctè concludamus, ex dictis colligitur primò, gratiam non esse in potentijs, sed in essentia animæ tanquam in proximo subiecto. Ita docent D. Thomas, & omnes authores, qui eius sententiam sequuntur, vno excepto Bonauent. qui in 2. d. 26. quæst. 5. docuit gratiam esse in voluntate, etiam si aliàs teneat esse distinctam à charitate, in quo certè non consequenter loquitur.

Suadetur 1. tradita resolutio.

Probatur ergo illatio, quia habitus, qui immediatè afficiunt potentias, perficiunt eas iuxta modum earum, nimirum, iuuãdo, & inclinando vnamquamque potentiam ad suum actũ, & obiectum sibi proportionatum. Perfectio enim commensuratur perfectibili, potentia autem, quæ est perfectibilis per habitus, totum suum esse habet in ordine ad suos actus, suumq; particulare obiectum; ergo tantùm illi habitus, qui ad operandum proximè ordinantur, in potentijs recipiuntur. At verò gratia in primis est forma absoluta, quæ immediatè ad nullum actum, vel obiectũ

Axioma.

dicit habitudinem, sed solùm ad dandum quoddam esse diuinum; ergo ex hac parte non est apta ad perficiendam potentiã. Deinde est veluti vniuersalis forma, cui non minus debentur perfectiones intellectus, quàm voluntatis; ergo de se abstrahit ab vtraq; potentia; ergo in neutra illarum collocari debet, sed in essentia.

Suadetur 2

Præterea gratia est formalis terminus regenerationis hominis, & fundamentum filiationis Dei adoptiuæ, quatenus est peculiaris participatio diuinæ naturæ, vt diximus; ergo immediatè respicit naturã,

Suadetur 3

seu essentiam, & substantiam animæ. Vlteriùs per hanc gratiam illabitur Deus ipsi animæ secundum essentiam eius, nouo modo existendo in illa; ergo Deus infundendo hanc gratiam, specialiter operatur in ipsamet animæ essentia; ergo in illa immediate recipitur hæc gratia; & ita rectè intelligitur illud, *Qui adhæret Deo vnus spiritus sit cum eo*, vtique per specialẽ vnionem inter Deum, & animam ipsam. Denique hoc modo fit, vt non solum potentiæ, sed etiam ipsa substantia animæ per propriam formam supernaturaliter perficiatur.

14. Motiuum Bonau. ex Aug. Serm. 12. de Ver. Apost. c. 8. soluitur.

Neque motiua Bonauenturæ difficultatem habent. Inducit enim Augustinũ dicentem, gratiam comparari ad liberum arbitrium sicut sessor ad equum; residet ergo gratia in libero arbitrio, ac subinde in voluntate. At verò Augustinus ibi nõ de gratia habituali specifica, sed in genere de totoadiutorio gratiæ, siuè per habitus, siuè per auxiliũ, loquitur, vt ex inferiùs dicendis in tribus libris, sequentibus constabit. Vnde per liberum arbitrium non potuit intelligere solam voluntatem, nã gratia in sua latitudine etiam in intellectu sedet. Eo vel maximè, quòd Augustinus non dicit gratiam sedere in libero arbitrio, sed in homine sedere Christum, seu Spiritum sanctum, sic enim ait. *Sentis te habere sessorem? Sentis te habere rectorem? Sentio, inquis, illi ergo dic, gressus meos dirige secundum verbum tuum.* Optimè ergo intelligitur Spiritus sanctus, vt per gratiam sedens in ipsamet anima, & inde regens potentias per virtutes, & auxilia. Deinde inducit eundem Augustinum diuidentem gratiam in operantem, & cooperantem, præuenientem, & subsequentem, quas Magister definit per comparationem

D. Aug. in Enchirid. c. 32. *Magist.*

tionem ad voluntatem, ſupponens vtiq; gratiam eſſe in voluntate. Sed illa diſtinctio auxiliorum eſt, nõ habituum, & ſuo modo locum habet etiam in intellectu, & ideò nec de voluntate ſpecialiter concludit, nec de gratia habituali aliquid probat. Inducit præterea, quaſdam coniecturas, ex quibus quæ alicuius momenti eſſe poſſunt, ſuprà in fauorem primæ ſententiæ poſitę ſunt, aliàs verò omitto, quia difficultatem non habent.

51 Illatio alia de diſtinctione realigratiæ, à charitate.

Vltimò ex dictis infertur, gratiam nõ tantùm ex natura rei formaliter, ſed cum omni proprietate realiter à charitate diſtingui. Hoc apertè ſequitur, ſuppoſita opinione, quam veram exiſtimamus, quòd voluntas, & anima realiter differant, nam quæ ſunt in ſubiectis realiter diſtinctis, inter ſe etiam realiter diſtingui neceſsè eſt. Addo verò contra Henricum loco ſuprà citato, licèt verũ eſſet animã, & voluntatem non diſtingui realiter non inde ſequi idem dici poſſe de gratia, & charitate. Primò quidem, quia identitas in ſubiecto non eſt argumentũ identitatis inter formas, & qualitates afficientes ſubiectum, ſi aliundè in eis appareat ſufficiens ratio diſtinctionis, ſicut hic oſtendi poteſt. Prior pars nota eſt in Philoſophia, & in præſenti materia oſtenditur. Nam charitas, & ſpes ſunt in eadem voluntate, & inter ſe diſtinguntur realiter. Item qui ponit voluntatem non diſtingui realiter ab anima, idem de intellectu dicere cogitur, & nihilominus non negabit gratiam viæ, eſſe realiter diſtinctam â fide, & gratiam cõſumatam, à lumine gloriæ. Nec refert, quòd in his ſit notior diſtinctio, quia poteſt fides à charitate ſeparari, quia non ideò diſtinguntur, quia ſeparari poſſunt, ſed aliundè diſtinctio eſt petenda: nam ſi Deus ſtatuiſſet non conſeruare fidem abſque gratia, nihilominus ex proprijs rationibus intelligeremus eſſe res diſtinctas, & è conuerſo, quòd nũc gratia, & charitas non ſeparentur, non eſt propter identitatem, ſed propter amicitiæ vinculum, vt infra declarabo.

Henric.

Quamuis voluntas nõ diſtingueretur realiter ab anima, adhuc gratia, & charitas diſtinguerẽtur. Simile patens.

16. Diſtinctionis realis ratio gratiæ charitatiq; &c. applicatur.

Attendenda ergo eſt propria ratio diſtinctionis, quæ non ex ſubiectis, ſed ex obiectis, & ex habitudine ad actus, ſeu effectus formales ſumenda eſt. Hęc autẽ ratio interuenit inter gratiam, & charitatem, aliter tamen, quàm inter charitatem, & ſpem v. g. Charitas enim, & ſpes, quia eſſentialiter dicunt tranſcendentalem habitudinem ad actus, & obiecta, per illa inter ſe diſtinguntur; gratia verò multò magis ab vtraque diſtinguitur, quia non eſt qualitas reſpectiua illo modo, ſed omnino abſoluta ab omni obiecto, ſolùmque reſpicit ſubiectum, & effectum ſuũ formalem, quem in illo habet, vt explicuimus. Et hac ratione comparatur ad omnes virtutes infuſas, ſicut eſſentia ad proprietates, & eſt veluti principium principale omnium actuum illarum, vt mox declarabimus; ergo ſicut ab alijs virtutibus in via, & à lumine gloriæ in patria realiter diſtinguitur, ita etiam in vtroq; ſtatu diſtinguitur à charitate.

CAPVT XIII.

Fundamentis prioris ſententiæ ſatisfit.

PRIMVM contrariæ ſententiæ fundamentũ ex Scriptura ſumebatur, quia quę videntur gratię eſſe maximè propria, charitati tribuũtur. Cui vt reſpondeamus, aduerto inter homines iuſtos, & Deum amicitiam veram, & propriam contrahi iuxta verbũ Chriſti Ioan. 15. *Iam non dicam vos ſeruos, ſed amicos.* Hæc autem amicitia ſolet charitatis nomine ſignificari. Vnde D. Thomas 2.2.q. 23. ex profeſſo probat charitatem eſſe amicitiam erga Deum, non quidem quia charitas, vt eſt virtus, qua nos diligimus Deum, de qua ibi Doctor Sanctus tractat, ſit totum vinculum, quod teſte Ariſtotele ad amicitiam neceſſarium eſt, nimirum, quod ſit cum redamatione quę in diuina amicitia etiam ex parte Dei neceſſaria eſt, illam tamen non præſtat charitas, qua nos diligimus Deum, ſed qua ipſe diligit nos. Quia verò dilectio Dei ad hominem diligentem ſe certiſsima eſt, iuxta verbum Chriſti, *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*, vel potius, quia noſtra dilectio ad Deum ſupponit dilectionem Dei erga nos, iuxta verbum Ioannis: *Non quia nos prius dilexerimus Deum, ſed quia prius ipſe dilexit nos*, ideò ſolet nomine charitatis totum hoc vinculum amicitiæ inter

1. Aduertendum ad primũ argumentũ ſoluendum.

Ioan. 15.

D. Thom.

Ariſt.

ter

inter Deum, & hominem comprehendi, charitas enim noſtra ita eſt dilectio, vt ſit etiam redamatio Dei diligentis nos, & quaſi complementũ illius amicitiæ, quæ charitas appellatur. Quam doctrinã ſumo ex Euſebio lib. 1 de Præparat. Euãgel. cap. 1. dicente, *Per conuerſionem ad Deum, & Chriſtianam vitam amicitiam inter Deum, & homines conſtitui*, de qua ſubdit Chriſtum veniſſe ad hanc amicitiam (quam etiam charitatem vocat) hominibus annuntiandam, & ad exhortandum, vt omni ſtudio, ac cura, *hoc donum ſuſcipiamus. Et hanc* (inquit) *charitatem ſuam æqualiter omnibus propoſuit, qui gratiã eius ex toto animo complectuntur.* Vbi de tota hac amicitia tanquam de vno dono loquitur, quãuis & gratiam Dei erga nos, & charitatem noſtram erga Deum includat. Et eodem modo de hoc vinculo amoris inter Deum, & hominem loquitur Bernard. Serm. 83. in Cantica.

Charitas creata redamatio Dei eſt.

Euſeb.

Bernard.

2. Peculiare donum requiritur in nobis, vt amici Dei ſimus, quod eſt gratia.

Hinc ergo eſt, vt ſicut amicitia includit hæc duo ex parte vtriuſque extremi, ſcilicet amari, & amare, ita etiam amicitia noſtra cum Deo requirat, & charitatem, qua amamus Deũ, & amari à Deo, & quoniam amor Dei eſt efficax, & facit bonum quod amat, ideò requiritur etiam in nobis peculiare donum, ratione cuius dicimur intrinſecè amari à Deo, tãquam amici, & ipſi grati. Et quamuis ipſius charitatis infuſio ſit etiam quidam amor Dei erga nos, hoc tantùm eſt ſecũdum quandam peculiarem rationem cõmunem omnibus donis gratiæ: nam etiã infuſio fidei eſt effectus amoris Dei erga hominem, & ſic de cæteris tàm habitibus, quàm actibus, vel auxilijs. Nihilominus tamen peculiaris amor, quo Deus amat iuſtum; tanquam filium ſibi gratũ, poſtulat peculiare donum, quod ipſam animam immediatè ſanctificet, & ratione cuius cætera debentur. De quo genere amoris Dei ad hominem rectè intelligitur illud. 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, vt filij Dei nominemur, & ſimus.* Loquitur enim, vt multi exponũt, de charitate Dei erga nos, quã talem eſſe dicit, vt per eam, ſeu ex vi eius filios ſuos nos efficiat, quod formaliter non fit per charitatem, ſed per gratiam, vt ſuprà declaraui. Poteſt q. amplius neceſsitas huius doni ad hanc amicitiam cũ

1. Ioan. 3.

A Deo ineundam explicari, quia teſte Ariſtotele lib. 8. Ethicor. & lib. 9. cap. 8. amicitia propria eſſe debet inter æquales; homo autem longiſsimè diſtat à Deo, & ideò naturaliter non poterat ad aliquem proprium gradum amicitiæ cum Deo aſcendere, ideò, vt propriam aliquã amicitiam cum Deo poſſet contrahere, neceſſarium fuit, vt non ſolùm quoad modum redamandi, ſed etiam quoad ipſum eſſe, & dignitatem perſonę ad altiorem ſtatum, & ſuo modo diuinum eleuaretur. Ad hoc ergo fuit neceſſaria gratia,

B quę faciat hominem Deũ per participationem, ſeu filium Dei adoptiuũ, & ratione illius iam poteſt Deum diligere, vt amicum, ſaltem ſecundum amicitiam excellentiæ, quam etiam inter ſpecies amicitię Philoſophus ſupra poſuit c. 11. nam æqualitatis ſimpliciter inter Deum, & creaturam eſſe non poteſt.

Ariſtot.

Ex hoc ergo vinculo, & connexione charitatis, & gratię ortum eſt, vt attributa, & effectus huius amicitię indifferenter charitati, & gratię tribuantur, quãuis hoc non ſit tam frequens, ſicut in primo fundamento alterius ſententiæ proponitur. Quod breuiter oſtendo, diſcurrendo per ſingula teſtimonia ibi propoſita. Primum erat, quod proximè declarauimus ex 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, &c.* Nam hoc nõ oportet intelligi de charitate creata, qua nos amamus Deum, ſed de increata, qua Deus nos ita amat, vt filios ſuos nos conſtituat, vel certè licèt de charitate creata intelligatur, ſenſus facilis eſt talem eſſe, qualis eſſe ſolet optimi filij ad Patrem, vnde non ſit ipſam charitatem eſſe formam, per quam proximè, & formaliter filij Dei conſtituimur. Secundum teſtimonium erat illud ad Roman. 5. *Charitas*

C

D *Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*; ſed non probat ipſam charitatem eſſe primã formam (vt ſic dicam) per quam Spiritus ſãctus habitat in nobis, ſed ſolùm probat charitatem infundi per inhabitantẽ ſpiritum. Vnde non deſunt graues authores, qui locum illum in contrarium retorqueãt, nam dicit Paulus per Spiritũ ſanctum nobis datum charitatem nobis infundi. Priùs ergo (vt noſtro more loquamur) per gratiam datus eſt, & tũc in cordibus infundit charitatem. Alij de charitate

3. Cur effectus amicitię cũ Deo gratiæ, & charitati permixtim tribuãtur.

Explicantur loca, ex Ioan. & ex Paulo ad Rom. 5.

Rom. 5.

tate increata locum exponunt, quæ dicitur diffundi in nobis, quando ipſum Spiritum ſanctum donat nobis per illud donum, quo nos charos, amicos, ac gratos ſibi facit. Et ita ex illo loco, vel nihil probatur, vel potius pertinet ad ſanctificantem gratiam, qua Deo chari, & grati efficimur. Vnde quod Paulus ſubiungit de abundantia gratiæ, & donationis, nec reſtringi poteſt ad charitatem, neque ad habitum gratię, ſed abſolutè de donis, & auxilijs gratię, ſicut etiam illud *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius.*

Vide Toletum, & quos citat, & Pereirã diſput. 2. & ſequẽtibus

4. Notãdum pro locis alijs Scripturæ.

In tertio, & cæteris ferè locis oportet aduertere, eundem effectum expellendi peccatum, vel ſanctificandi animã tribui, & dilectioni, & gratiæ in diuerſis generibus cauſarum, nam pœnitentiæ v. g. tribuitur, tãquam diſpoſitioni; gratiæ verò tanquam formę. Sic ergo ferè in omnibus illis locis tribuuntnr charitati varij effectus, non quia formaliter illos efficiat, ſed quia diſpoſitiuè, vel meritoriè, vel alio ſimili modo ad illos concurrit. In quo eſt etiam conſiderandum ferè in omnibus illis locis eſſe ſermonẽ de actu dilectionis potius, quàm de actu charitatis, qui interdum eſt diſpoſitio ad iuſtitiam, interdum eſt fructus iuſtitię. Et vtroque modo intelligi poteſt illud, *Qui diligit, ex Deo natus eſt*: non enim illud dictum eſt, quia dilectio ipſa ſit natiuitas ex Deo, ſeu forma, quæ per illam natiuitatem infunditur, ſed vel quia eſt diſpoſitio ad illam, vel quia eſt optimus fructus eius, & ſic facilè cætera intelliguntur, præſertim vſque ad illud, quod ſexto loco ponitur, *Remittuntur eipeccata multa, quoniam dilexit multum.* Ibi enim cauſalis illa de diſpoſitione intelligenda eſt: nam forma, per quam remittuntur peccata, alia eſt.

5. Locus Ioãnis elucidatur.

Quòd verò ſeptimo loco proponitur de verbis Ioannis, *Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo*, ſolùm probat, eum, qui manet in charitate, habere Deũ in ſe manentem, quia charitas habet vinculum, & connexionem inſeparabilem cum gratia, per quã Deus manet in nobis, ibi autem non dicitur charitatem eſſe hanc ipſam gratiam. Imò cum Ioannes duo diſtinctè ponat, manere in Deo, & habere Deum in ſe manentem, rectè intelligimus hæc per diſtincta dona in nobis fieri: per charitatem enim manemus in Deo, tanquam in re dilecta, quam in ſummo pretio habemus, iuxta illud, *Vbi eſt theſaurus tuus, ibi eſt & cor tuũ.* Inde autem fit cõſequens, vt Deus etiam maneat in nobis per gratiam, quia diligentes ſe diligit; quod ſine ſpeciali dono nõ facit, quia eius amor efficax eſt. Tandem in octauo puncto attingitur comparatio inter charitatẽ, & gratiam in perfectione, & excellentia, de qua ſtatim dicam, nunc breuiter reſpondeo, Paulum nunquam feciſſe hanc comparationem, quia non erat nobis neceſſaria in ordine ad opera ſanctitatis, & gratię, quę Paulus perſuadere intendebat. Atque ita in illo loco. 1. ad Corinth. 13. ſolùm comparat charitatem ad fidem, & ſpem, & in fine capitis 12. cùm dicit. *Et adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro*, de exercitio, & actu diligendi loquitur, quo ſine dubio inter opera gratię nullum eſt perfectius. & ob eandem cauſam dici potuit alio loco, *vinculum perfectionis*, quia & perfectiùs eſt cęteris, & omnia quaſi eminenter, ſeu virtute continet, & omnia imperat, vt in dicto cap. 13. Paulus proſequitur. Quamuis cùm charitas dicitur, *vinculum perfectionis*, non excludatur gratia, quia illud vinculum non eſt aliud, quàm vinculum amicitię cum Deo, quod nomine charitatis ſępiùs exprimitur, quia & per opus charitatis cõtrahitur, & nobis etiam illud notius eſt.

Expoſitio loci Pauli. 1. Cor. 12. & 13.

6. Ad Conc. Tridẽt.

Ad ſecundum fundamentum ex Cõcilio Trident. deſumptum reſpondetur, ſine dubio Concilium ex induſtria voluiſſe ab hac diſputatione abſtrahere, & ideò nunc nomine gratiæ, & donorum, nunc nomine charitatis vti, cui adiungit fidem, & ſpem, quia ſtatuere vŏluit has tres virtutes ad minimum eſſe neceſſarias, & ideò, vt ſuprà diximus, licèt alias in ſpecie non nominet, illas non excludit, ſed potuit illas ſub generali nomine donorum comprehendere. Interdum etiam vtitur generali nomine iuſtitię, quod gratię ſanctificanti optimè conuenit. Cum verò ait, merita Chriſti applicari iuſtis quando per iuſtitiam in eis receptam iuteriùs renouãtur, & addit hoc fieri dum in cordibus eorum infunditur charitas, non propterea dicit, charitatem eſſe ipſam formalem iuſtitiam: nam illa particu-

particula, *dum* in rigore nō indicat identitatē, ſed concomitantiam, & connexionem. Vnde ſi verba illa de charitate actuali interpretemur, rectè exponentur ſecundum cauſalitatem diſpoſitiuam. Nam dum infuſo amore Deum diligimus ad iuſtitiam eius recipiendam diſponimur. Si verò ea intelligamus de charitate habituali, ſolùm ſignificat connexionem cum iuſtitia, ſeu gratia, de qua priùs locutus fuerat. Nam quia certum eſt, & magis notum, tunc hominem fieri iuſtum, quando ei charitas infunditur, ideò Concilium illo modo loquendi vſum eſt.

7. Auguſtini teſtimonia explicantur.

Tertium fundamentum ſumebatur ex teſtimonijs Auguſtini, propter quæ, & alia, quæ ipſe adiungit, Benedictus Pereira ad Romanos quintò, diſputatione ſecunda, licèt opinionem Diui Thomæ, quam defendimus, bonis rationibus firmatam eſſe fateatur, & in publicis ſcholis eam docuiſſe, & tutatum eſſe affirmet, nihilominus ait, probabilius eſſe Auguſtinum aliam formalem iuſtitiam, ſeu gratiam ſanctificantem non agnouiſſe. Nihil autem video in his teſtimonijs, quod ad hoc aſſerendum nos cogat. Nam in primis in omnibus illis locis ferè ſemper loquitur Auguſtinus de dilectione, ſeu charitate actuali, vt legenti facilè patebit. Loquendo autem de actibus ſine dubio actus charitatis eſt excellentius donum inter omnia Spiritus ſancti opera. Item illa dilectio eſt veriſsima iuſtitia actualis, & diſpoſitiuè ſaltem diſtinguit inter filios Dei, & filios perditionis, & habet cætera, quæ illi Auguſtinus attribuit. Si autem de charitate habituali illa loca interpretemur, propter connexionem, quam ille habitus habet cum gratia, vel, vt Diuus Thomas dixit, quia *S. Thom.* ſemper charitas per gratiam formatur, ideò illi tribuuntur, quæ ſine gratia non fiunt, nec illi poſſent attribui. Sic ergo dicitur charitas eſſe iuſtitia; ſicut dicitur amicitia, non eſt autem integra amicitia ſine connexione cum gratia, vt declarauimus. Ita ergo neque eſt perfecta iuſtitia ſine gratia, quam ordine naturæ ſupponit, & à qua ſecundum connaturalem ordinem, non ſeparatur.

A Priùs verò, quàm ad rationes reſpondeamus, dubium incidens ſuprà huc remiſſum, & in his Auguſtini teſtimonijs ſæpè inculcatum dicendum eſt, nimirum, quem perfectionis gradum habeat gratia ſanctificans inter Spiritus ſancti gratias, ſeu dona, & inter alia Dei beneficia? quod explicare melius non poſſumus, quam hoc donum cum aliquibus alijs conferendo. Et primò fieri poteſt comparatio inter habitus gratiæ, & charitatis quoad eſſentialem perfectionem. In qua cenſeo, ſuppoſita B diſtinctione harum qualitatum, gratiam eſſe perfectiorem. Probatur, quia ita comparatur gratia ad charitatem, ſicut eſſentia ad proprietatem ſuam. Item quia eſt participatio diuinæ eſſentiæ ſecundum quandam excellentiorem rationem. Quamuis enim in Deo, ſicut in re, omnia ſunt idem, ita etiam ſint æquè perfecta, nihilominus ſecundum rationem, vnum attributum eſt excellentius alio, & ſic intellectus concipitur, vt altius attributum, quàm voluntas. Vnde rectè colligimus lumen gloriæ, quod eſt perfecta participatio diuini intellectus, ſeu ſcientiæ, eſſe perfectius C charitate. Ita ergo eſſentia diuina ſecundum ſe concepta ſub perfectiori ratione intelligitur, quam ſub ratione amoris; ergo gratia creata, quæ eſt participatio diuinitatis ſecundum ſe, & vt natura quædam, eſt perfectior, quàm charitas, quę eſt participatio amoris. Et hoc etiam oſtendit effectus formalis gratię, qui eſt facere Deum per participationem, & filium Dei adoptiuum, & conſequenter dare intrinſecum ius hæreditarium ad gloriam, quæ non videntur tam propriè tribui particulari habitui charitatis, vt explicaui. Denique gra- D tia eſt omnium virtutum principium, & radix, vt ait Diuus Thomas dicta quę- *S. Thom.* ſtione 110. articulo tertiò, ad tertium, & articulo quarto ad primum. Quod intelligit etiam reſpectu charitatis; ergo ſentit eſſe perfectiorem illa. Vnde quęſtione decima quarta de Veritate, articulo quintò ad ſextum dixit, gratiam eſſe perfectionem primam omnium virtutum. Neque contra hoc obſtant, vt dixi, quæ de perfectione charitatis dicuntur à Paulo, vel Auguſtino, quia ſolùm

8. Collatio gratię cum cæteris donis.

Gratia eſt donū perfectiùs charitate.

Lumē gloriæ eſt qualitas perfectior habitu charitatis.

comparant charitatem ad cęteras virtutes, ſiue in habitu, ſiue in actu: non conferunt autem charitatem cũ gratia, quia neque habent operationes diuerſas, neque de diſtinctione harum qualitatum clarè loquuntur.

9. Gratia eſt perfectior in eſſentiali perfectione ipſo lumine gloriæ.

Secundò comparari ſolet gratia cum lumine gloriæ, vel viſione beata. Si autem quæ de gratia diximus, attentè conſiderentur, videtur præferenda in eſſentiali perfectione, etiam illis donis gloriæ, quia etiam ad illa comparatur, vt eſſentia ad potentiam, & operationem. Neque obſtat, quòd viſio reddat hominem beatum, & non gratia, quia inde ſolum concluditur, viſionem excedere in modo informandi tanquam actus ſecundus, & vltimus, inde verò non ſequitur, quòd in eſſentiali ratione ſit perfectior. Nam & ipſum lumen perfectius eſt in genere entis, quàm viſio, licèt non ita formaliter beatificet, quia non eſt operatio. Nam vt ſit perfectiùs, ſatis eſt, quòd beatificet effectiuè tanquam principium connaturale, & proximum ipſius viſionis. Et hac ratione etiam gratia eſt perfectior, quia eſt principium radicale ipſius luminis, & viſionis, cui talis beatitudo debetur, tanquam illi maximè connaturalis. Vnde etiam fit probabile, hanc qualitatem gratiæ eſſe ſummæ perfectionis, & excellentię, quæ in charitate creata cogitari poteſt, quia nulla ſpecies beatitudinis excellentior cogitari poteſt, quàm illa, quæ in viſione clara Dei conſiſtit; ergo nec poteſt cogitari, eſſe diuinum participatum excellentius illo, cui beatitudo illa eſt connaturalis; ergo nec forma, ſeu qualitas excellentior illa, quæ tale eſſe diuinum præbet, cogitari poteſt. Vnde etiam animæ Chriſti non credimus, neque intelligimus perfectiorem qualitatem, aut beatitudinis ſpeciem eſſe communicatam; ergo ſignum eſt, non eſſe poſsibilem. Quæ dicta intelligantur ſecundum humanam coniecturam: nam fortaſsè in theſauris diuinę omnipotentiæ aliud latet.

Lumẽ gloriæ in genere entis eſt perfectiùs viſione beatifica.

10. Tertiò ſolet conferri qualitas gratię cum ſubſtantia animæ rationalis, vel Angeli, quam comparationem attingit Diuus Thomas dicta quæſtione 110. articul. 2. ad 2. & reſpondet, gratiam in modo eſſe minus perfectam, quia eſt accidens, in quantum verò eſt expreſſio, vel participatio diuinæ bonitatis, eſſe perfectiorem, & in quæſtione 113. articul. 9. dicit, ex parte operis facti maius opus eſſe iuſtificationem impij, quæ terminatur ad bonum æternum diuinę participationis, quàm ſit opus creationis cœli, & terræ, quę terminatur ad bonum naturę mutabilis. Et in quarta diſtinctione 49. quæſtione prima, articulo ſecundo, quęſtiuncula prima, ad 5. dicit gratiam, licèt in ratione accidentis ſit minùs perfecta, quatenus ordinatur ad aliquid extra, id eſt, ad perfectiùs vniendam animam cum Deo, eſſe perfectiorem. *Et hoc modo* (inquit Diuus Thomas) *beatitudo creata, & gratia, & huiuſmodi ſunt aliquid nobiliùs natura animæ, cui inhærent.* In quibus verbis non ſolùm de gratia ſanctificante, ſed etiam de alijs virtutibus, & donis infuſis ſentit, eſſe perfectiora, quàm animam, quòd etiam de charitate expreſsè dixit. 2.2. quęſtione 23. articul. 3. quod ibi generaliter ita declarat, quia licèt accidens ſecundum ſuum eſſe, id eſt, ſecundum communem modum eſſendi accidentis ſit inferiùs ſubſtantia, nihilominus ſecundum ſpecificam rationem poteſt eſſe perfectiùs ſuo ſubiecto, ſi non manet ex principijs eius, ſed ab alia ſuperiori natura, cuius ſit participatio. *Et hoc modo* (inquit) *charitas eſt perfectior, quàm anima.*

Confertur gratia cum ſubſtantia ſpirituali creata quoad perfectionẽ eſſentialem.

Quid hac in reſenſerit D. Tho.

11. Opinio S. Thomæ.

Non explicat autem Diuus Thomas his locis, quis exceſſus ſit maior, neque abſolutè loquendo, quæ ſit entitas perfectior, gratia, vel anima. Tamen in primo diſtinctione 17. articulo primo ad ſextum, & articulo ſecundo ad tertium, ſimpliciter pręfert animam charitati, quia in vnaquaque re ipſum eſſe eſt nobiliùs, quàm cętera, quę ſuperadduntur poſt ipſum eſſe, iuxta Dionyſium capit. 5. de Diuinis nominibus. Et hanc ſententiam ſequutus eſt Caietanus in ſecunda ſecundę, vbi ſuprà. Alij verò contrarium cenſent, Aragonius in ſecunda ſecundę, dicto articulo tertio, dubio vltimo, qui id confirmat teſtimonio Diui Thomę, prima ſecundę quæſtion. 113. ar. 9. ad 2. vbi dicit bonũ gratię vniuſmaius eſt, quàm bonum naturę totiũs vniuerſi

D. Dionyſ. Caietan.

2. Opinio Aragon.

D. Thom.

Caietan. uerſi, vbi Caietanus hæc verba multum commendat, vt ſemper ante oculos habeantur. Sub bono autem naturæ etiam ſubſtantia animæ comprehenditur; ergo ex ſententia Diui Thomæ maius, id eſt melius, & excellentius eſt gratia, quàm ipſa anima. Idem tenet Valentia. 2. tom. diſputatione 8. quæ-
Valent. ſtione 4. punct. 1. Et in confirmationem adducit loca Scripturæ, in quibus ſapientia, id eſt, iuſtitia, & ſanctitas om-
Sap. 7. nibus diuitijs, & regnis præfertur Sa-
Prouer. 8. pientia 7. Prouerb. 8. & Iob. 28. Adduc-
Iob. 28. it etiam Auguſtinum Sermon. 15. de
Auguſt. Verb. Apoſtoli capit. 5. *Melius eſt te iuſtum eſſe, quam te hominem eſſe, ſi hominem te fecit Deus, & iuſtum tu te facis, aliquid melius facis, quam fecit Deus.* Ergo ſecundum Auguſtinum gratia, quæ dat eſſe iuſtum perfectior eſt, quam anima,
Nazianz. quæ dat eſſe hominem. Adducit etiam Nazianzen. in orat. 40. de Sancto baptiſmate dicentem. *Sicut Deus nos primùm creauit, ita creatos inſtaurauit, ac refinxit, & quidẽ figmento* (id eſt forma) *diuiniori, & primũ figmentũ*, id eſt animã; *multis partibus ſuperantẽ.* Et fortaſſe ideò ibi vocat baptiſmum Dei beneficiorum præ-
Cõfirmat. ſtantiſsimum, quia nos in filios Dei regenerat. Vnde ſumitur optima confirmatio: nam perfectiùs eſt eſſe Deum per participationem, quàm eſſe hominem per eſſentiam, ſeu naturam, & hac ratione perfectior cenſetur communicatio Dei ſecundum ordinem gratiæ, quã ſecundum ordinem naturæ.

12. Mihi verò res hæc incerta videtur. Nam licèt hæc, quæ poſteriori loco adducta ſunt, ſint pia, & probabilia, tamen in rigore videntur intelligenda ſecundum moralem conſiderationem, & in ordine ad beatitudinem conſequendam. Ita enim Scriptura comparat ſapientiam ad diuitias, & cætera bona humana. Vnde Auguſtinus non ſolùm de gratia, & charitate, ſed etiam de quocumque pietatis opere cenſet eſſe melius ipſa naturali vita. Et ſimili modo probare ſolet illud ex Deo eſſe, & non ex nobis, quia aliàs ipſi nos meliores faceremus, quàm nos fecerit Deus. Vnde ſæpè iſtę comparationes non fiunt inter gratiam, & naturam præcisè ſpectatas, ſed inter naturam ſecundum ſe, & vt perfectam

Indicium authoris.

Auguſt.

A per gratiam, & ſic dicitur nobilius figmentum, &c. Ex his ergo non probatur in perfectione entitatiua eſſe perfectiorem gratiam, quàm ſit animi ſubſtantia. Verumtamen neque oppoſitum argumento ſatis firmo poteſt demonſtrari. Non enim repugnat ſpeciem conſtitutam ſub genere minùs perfecto ratione differentiæ perfectione ſuperare ſpeciem ſub genere nobiliori exiſtentem, vt ex metaphyſica ſuppono, quia potentia imperfecta poteſt interdum coniungi cum nobiliſsimo actu.

B Ita ergo ſpecies alicuius accidentis videtur poſſe eſſe perfectior, quàm aliqua ſubſtantia. Quòd ſi hoc poſsibile eſt, profectò eſt valdè credibile, gratiam eſſe ſimpliciter meliorem formam, quã ſit ipſa anima. Non enim ſine magna cauſa de illa quaſi per antonomaſiam dixit Petrus. *Magna, & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt diuinæ efficiamur conſortes naturæ.*

13. Reſpondetur primę rationi oppoſitæ ſententiæ in c. 11. tractatę.

Supereſt, vt ad alias rationes reſpondeamus. Prima ſumebatur ex eo, quod neceſsitas gratiæ eſt propter operationem. Reſpondetur illud eſſe verum de gratia auxiliante, & proximè adiuuan-
C te, non verò de quacumque gratia informante, quæ propter ſuam perfectionem, ſuumque effectum formalem poteſt eſſe neceſſaria ſaltem neceſsitate cõnaturalitatis, quæ ſufficit, quia neq; in virtutibus infuſis maior neceſsitas inuenietur. Vnde verũ quidem eſt, quod, ſi nulla eſſet operatio ſupernaturalis in ſubſtantia, quæ per ſe, & ex natura ſua poſtulet ſupernaturalia auxilia eiuſdem ordinis, vt fieri poſſet, non eſſent neceſſariæ virtutes infuſæ, quibus connaturaliter fieri poſsit, & multò minùs eſſet neceſſaria habitualis gratia,
D quia nullum eſſe diuinum participatum nobis communicaretur; quia non datur eſſe perfectum, & quaſi ſubſtantiale, niſi propter aliquam operationem. Suppoſita autem operatione ſupernaturalis ordinis, ſicut ex ea colligimus neceſsitatem virium gratiæ, & virtutum infuſarum, quæ ſint proxima principia connaturalia talium operationum, ita etiam colligimus dandam eſſe aliquam gratiam, quæ ſit quaſi prima natura illius ordinis, & quaſi

principale, & radicale principium talium operationum, cui, & cæteri habitus, & auxilia connaturaliter debeantur. A

14. Gratia habitualis actiue influit in omnes actus ſuperuaturales.

Vnde vlterius addo, mihi eſſe valde probabile, gratiam hanc habitualem habere influxum actiuum in omnes actus ſupernaturales, tàm viæ, vbi ipſa eſt inchoata, quàm patriæ, vbi eſt conſummata. Qui quidem influxus formaliter, ſeu habitudine diſtinctus ſit ab influxu virtutis, neque verò ſuperfluus ſit, quia à virtute eſt tanquam à principio proximo, à gratia verò, vt à principio, & principali in ſuo ordine. Fundatur autem hic dicendi modus in probabili principio philoſophico, quòd ad opera vitæ præcipuè ſenſitiua, & intellectualia non ſolùm per ſe concurrit potentia proxima, ſed etiam anima, quæ tanquam principium eminens, & vniuerſale per ſuas potentias, & cum omnibus illis, operatur. Tum quia hoc videtur multùm pertinere ad perfectionem actus vitalis, vt habeat intimam coniunctionem cũ ſuo principali principio per actualem emanationem ab illo, non tantum mediante potentia. Nam reſpectu illius influxus non videtur ipſa anima ſe habere quaſi per accidens, aut materialiter, ſed etiam per ſe ipſam ſimul cum potentia operando. Tum etiam quia ex hoc modo influendi animæ videtur oriri, vt interdum ex operatione vnius potentiæ ſequatur operatio alterius per naturalem ſimpatiam, vel ſubordinationem, qualis inter potentiam appetentem, & cognoſcentem inuenitur; interdum verò attentio vnius potentiæ ad ſuam operationem impediat operationem alterius, vt in ſenſibus, & potentijs (vt ita dicam) diſparatis experimur. Si ergo hoc verum eſt in actibus ordinis naturæ, intelligere profectò debemus cum eadem proportione eleuari animam ad eliciendos actus ſupernaturales, ita vt non tantùm per potentias, ſed etiam per ſuam eſſentiam influat in illas. Sicut ergo potentiæ eleuantur per virtutes infuſas, vt per illas connaturali modo præbeant ſuũ influxum ad actus ſupernaturales, ita anima eleuatur per gratiam, vt ſuum peculiarem influxum connaturali etiam modo præbeat. Hoc ergo modo ſatis probabiliter dicitur, gratiam hanc dari ad agendum, non vt principium proximum, ſed vt principium eminẽs, & vniuerſale. B C D

15. Obiectio.

Sed obijci poteſt, quia in ordine naturali, etiam poſito illo principio, quod anima ſimul cum potentia actu influat in opera vitæ, vnus tantùm habitus poſitus in potentia ſufficit ad perfectum modum operandi, neque oportet alium ponere in ſubſtantia animæ; ergo idem erit in ſupernaturalibus. Et declaratur ſecundo, nam actus v. g. charitatis, vt eſt dilectio, ſufficienter fit à voluntate, & vt eſt talis dilectio rationem illam ſufficienter habet à charitate; ergo nihil eſt, quod poſsit habere à gratia, ac proinde ſuperfluus eſt eius influxus. Diluitur. Sed hæc parum vrgent. Ad primum enim negatur conſequentia, quia eſt valdè diſsimilis ratio: nam in naturalibus anima eſt proportionatum principium actuum naturalium, neque ex parte illius eſt aliqua difficultas in exercitio talium operationum, ſed tota prouenit ex repugnantia, vel diuerſarum potentiarum inter ſe, vel plurium inclinationum eiuſdem potentiæ, vel ex alia ſimili imperfectione proximæ facultatis, ideòque in ordine naturali ſufficiunt potentiarum habitus. At verò in ordine ſupernaturali anima ipſa eſt improportionatum principium ad influendum in actus ſupernaturales, & ideò etiam ipſa confortari poteſt, & debet, vt in ſuo genere connaturaliter influat. Ad ſecundum reſpondetur, illam partitionem ſolùm habere locum ſecundum rationem, ſeu diuerſas habitudines conceptas in ordine ad ſpecificationem ſubalternam, vel vltimam; in ordine verò ad efficientiam phyſicam nihil referre, quia actus charitatis, tàm vt eſt dilectio, quàm vt eſt charitas, eſt â charitate, vt à principio connaturali proximo, & à voluntate, vt à potentia vitali proxima, & ab anima, vt à principio ſubſtantiali vitæ, & ita etiam poſſe emanare â gratia, vt à principio quaſi ſubſtantiali ordinis ſupernaturalis.

16. Soluitur 2. ratio.

Ad ſecundã principalem rationẽ, quæ ſumebatur ex effectu formali faciẽdi hominem gratũ, quia videtur id ſufficiẽter præſtare

præſtare charitas, quatenus conſtituit hominem ſanctum, & Deo amicum, A iã reſponsũ eſt declarãdo, quomodo ſolus habitus charitatis nõ cõſtituat integrum amicitiæ vinculum, neque etiam conferat perfectam ſanctitatẽ ſine gratia. Nam perfecta ſanctitas principaliter in participatione diuinæ naturę conſiſtit, & hæc eadem eſt, quæ hominem reddit maximè diligibilem, & ad amicitiam cũ Deo contrahendam dignum conſtituit. Vnde etiam patet reſponſio ad tertiam rationem, quæ de effectu formali gratiæ procedebat. Ad 3. Non eſt autem difficilè intelligere, quòd gratia, licèt ſit in eſſentia animæ, peculiari modo faciat hominem ſanctum, & bonum, non quidem inclinando ad peculiarem operationem virtutis, ſed conferendo animę quoddam eſſe, cui ſit connaturalis omnis virtus infuſa, eiuſque operatio, & dando vires animæ ad influendum ſuo modo in omnia huiuſmodi opera virtutis. Ad confirmat. Ad confirmationem autem ibi additam de formali expulſione peccati ab eodem ſubiecto, quoniam non eſt hic dicendi locus de ſubiecto proximo peccati, reſpondetur breuiter, actuale peccatum eſſe proximè in voluntate, habitualem autẽ culpam, ſeu peccati maculam non in ſola voluntate manere, ſed vſque ad animam penetrare, illamque vita priuare, & ita in illa principaliter manere, ideoque gratia etiam primò, & per ſe expellit peccatum ab eſſentia animæ, conſequenter verò etiam per charitatem tollit à voluntate maculam auerſionis, quæ in ea permanſerat.

17. Deus poteſt gratiã & charitatẽ mutuo ſeparare. Quartum argumentum poſtulat, an gratia, & charitas poſsint de potentia abſoluta ſeparari. In quo breuiter dico, nullam eſſe repugnantiam in huiuſmodi ſeparatione, quia ſunt res diſtinctæ, D & in effectibus ſuis, non habent inter ſe eſſentialem dependentiam; ergo licèt habeant proportionem, & connaturale quoddam vinculum propter quod ſecundum ordinariam legem non ſeparãtur, nihilominus potuiſſet Deus vnam ſine altera dare, vel conſeruare, prout vellet. *S. Thom.* Et hoc ſupponit D. Thom. quæſtione 27. de Verit. art. 2. ad 4. Duobus autem modis poſſet id fieri. Primò infundendo charitatem ſine gratia, & de hoc caſu tractat Diuus Thomas in dicto loco, & ſentit, hominem, habentem ſolum habitum charitatis ſine gratia, nõ fore ſatis idoneum ad merendum de cõdigno vitam æternam, quod eſt valdè probabile. Tum quia deeſſet tali perſonæ præcipua dignitas neceſſaria ad tale meritum ex parte operantis, nimirum, quòd ſit factus Deus per participationẽ, tum etiam, quia illi homini non deberetur vita æterna, vt hæreditas, quia non eſſet intrinſecè, & propriè filius adoptiuus, quia non haberet naturam patris participatam, B meritum autem de condigno ſupponit hoc ius filiationis, & in eo fundatur. Hoc autem intelligendum eſt ſecundum connaturalem ordinem talis meriti: nam ſi Deus alium ordinem conſtituere voluiſſet, & præmium illud ſub conditione talium operum promittere, nõ deeſſet in operibus ex charitate procedentibus proportio ad præmium ob aliquod meritum de condigno ſufficiens quamuis non tàm perfectum, quantùm nunc eſt, propter rationem dictam.

18. Altera gratiæ à charitate ſeparatio. *Magiſter.* Secundò poſſunt illæ qualitates ſeparari infundendo gratiam, & non habitum charitatis, vt de facto fortaſsè Magiſter C ſenſit, quia licèt negauerit charitatẽ creatam, non conſtat gratiam etiam negaſse. Tunc ergo perſona ex parte ſua haberet ſufficientem condignitatem ad meritum, & hominem conſtitueret filium Dei adoptiuum, & hæredem, ac proinde etiam redderet ſanctum, & quantum eſt ex ſe, à peccato immunem. Solùm ergo careret talis homo proximo connaturali principio diligendi, & perfectam virtutem operandi, & ex hac parte non eſſet homo tam perfectè iuſtificatus, ſicut modo eſt, poſſet tamẽ Deus per auxilium efficientiam habitus ſupplere, D & tunc opus eſſet perfectè meritorium, quia opus ipſum in ſe eſſet æquè perfectum, & in perſona operante eſſet ſufficiens condignitas, & conditio illa, quòd actus eliciatur per habitum charitatis, non eſt tam neceſſaria ad meritum de condigno, vt poſteà videbimus.

19. Solutio quinti argumenti. In quinto argumento petitur, an virtutes infuſæ propriè, ac phyſicè manent à gratia ad eum modum, quo potentiæ fluunt ab anima. Id enim

D. Thomę opinio.

inſinuat D. Thomas. 1, 2. quæſt. 100. art. 3. ad 3. vbi de gratia dicit, *Supponitur virtutibus infuſis tanquam earum principium, & radix.* Et apertiùs in art. 4. ad 1. dicit, quod *Sicut ab eſſentia animæ fluunt eius potentiæ, quæ ſunt operum principia, ita etiam ab ipſa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ mouentur ad actus.* Idemque docet de virtutibus, & donis infuſis 3. part. quęſt. 62. art. 2. Quæ ſententia in rigore, & proprietate intellecta, vt verba ſonant, ſolùm poteſt ſuadere, quia ad maiorem gratiæ perfectionem hoc pertinere videtur, & maiorem connexionem, & vnionem iſtarum qualitatum inter ſe, alioqui non apparet in hoc repugnantia, aut magna difficultas. Qui autem ita ſenſerit, excipere debet habitus fidei, & ſpei quoad ſubſtantiam eorum, quia non pendent à gratia in conſeruari; ergo neque in fieri. Vnde dicendum eſt, illas non eſſe quaſi proprietates ſubſequentes gratiam, ſed veluti diſpoſitiones de ſe remotę, & quę tẽpore præcedũt formam, & ideò poſſunt etiam ſine forma permanere, quamuis fortaſsè, quando ſunt illi coniunctæ, ab illa etiam foueantur, & conſeruentur.

2o. Opinio D. Thom. explicatur.

Fortaſſe tamen neceſſarium non eſt, comparationem illam, quam D. Thom. facit, in illo phyſico rigore intelligere. Primò quia probabile eſt, virtutes infuſas, cùm non ſint connaturales potentijs, quibus infunduntur, à ſolo Deo poſſe immediatè fieri in illis, ſecluſis miraculis, vel operatione inſtrumenti præter naturas rerum operantis, ergo veriſimile eſt non procedere à gratia per propriã reſultantiam, quia illa futura eſſet connaturalis, & non eſt ſine aliqua efficientia phyſica. Secundò quia aliàs lumẽ glorię deberet, etiam phyſicè, profluere à gratia cõſummata, quia etiam eſt tanquã facultas, & proprietas eius, quod tamen non videtur veriſimile, alioqui præternaturale eſſet, & quaſi violentum, quòd in aliquo ſtatu eſſet gratia, & impediretur, ne ab ea flueret lumen gloriæ. Vnde nouum ſumitur argumentum, quia à gratia non manat fides, neque etiam lumẽ gloriæ; ergo nulla virtus intellectualis ab illa manat; ergo nec charitas, quia cùm intellectus ſit prior voluntate, non eſt veriſimile virtutem affectiuam manare à tali forma, & non effectiuam. Itẽ non apparet ratio, cur á gratia fluat potiùs habitus dilectiuus amicitiæ, qui eſt charitas, quam concupiſcentię, qui eſt ſpes; cum amor ſui ſit maximè connaturalis, & quodammodo prior. Denique pro ratione, & indigentia ſubiecti plures, vel pauciores virtutes infunduntur cum gratia, vt v. g. virtutes morales non omnes infunduntur Angelis; ergo ſignum eſt, non infundi per naturalem emanationem à gratia, ſed iuxta diuinæ prouidentiæ diſpoſitionem. Satis ergo eſt, quod in hac infuſione ſeruetur quædam connaturalis proportio, & quod ratione gratię, tanquam illi debitæ, infundantur.

CAPVT XIIII.

Vtrùm circa obiecta, ſeu materias habituum infuſorũ dẽtur aliqui habitus acquiſiti, quaſi annexi, vel concomitantes habitus infuſos.

1. Quæſtionis excitãdæ occaſio.

HACTENVS omnes habitus gratiæ, ac per ſe infuſos declarauimus, & præter eos, quos recenſuimus, nullos alios eſſe tanquam certum ſupponimus, quia nec neceſſarij ſunt, nec facilè cogitari poſſunt, neque habent aliquod authoritatis fundamentum, ſine quo ex ſupernaturalibus rebus aliquid nouiaffirmare, vanum, & imprudentiſsimum eſt. Quia verò exercitio actuum circa materias ſupernaturales aliqui habitus acquiri videtur, ideò ad huius libri complementum neceſſariũ viſum eſt aliqua de his habitibus dicere, ni mirum, an ſint, & per quos actus, vel ad quos effectus acquirantur? Duobus autẽ modis intelligi poteſt, aliquos habitus acquiſitos comitari infuſos. Primò quia per eoſdem actus ſupernaturales, & infuſos, qui ab habitibus infuſis, vel per diuinum auxilium eliciuntur, alij habitus acquirũtur. Secundò quia per alios actus naturales qui circa eaſdem materias habituum infuſorum fieri poſſunt, vt ſuperiori

periori libro viſum eſt, producuntur habitus talibus actibus proportionati. Inter quos duos modos eſt clarum diſcrimen, quia iuxta priorem modum, habitus acquiſitus quaſi per ſe comitatur infuſum, ſuos actus exercentem, nam eò ipſo, quod ſuos actus elicit, ſimul, & quaſi neceſsitate naturali alium habitum inducit. Iuxta poſteriorem autem modũ concomitantia habitus acquiſiti omnino accidentaria eſt, & contingens, quia talis habitus nullo modo acquiritur per efficientiam habitus infuſi, aut per ſe, aut per actus ſuos, ſed per exercitium aliorum actuum, qui per accidens, & ſucceſsiuè, ac diuerſis temporibus cõtingit miſceri, ſeu interponi cum actibus infuſis. De vtroque igitur ordine horum habituum dicendum eſt.

2. Duo ſuppo nuntur.

Circa priorem partem in primis ponimus ſupernaturales actus non efficere in nobis habitus ſupernaturales, quia omnes illi immediatè à Deo infunduntur, vt nunc ſupponimus, rationem autẽ inueſtigabimus infra lib. 8. cap. 4. tractando de cauſis gratiæ. Vnde etiam ſupponere poſſumus, hos actus ſupernaturales non inducere habitum eiuſdem ſpeciei cum habitu infuſo, quia vt omittam, vel eſſe impoſsibile, vel ſuperfluum multiplicare habitus ſolo numero differentes in eadem potentia, & in ordine ad idem obiectum, in præſenti eſt peculiaris repugnantia. Quia vel ille habitus eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, vel non eſt? Si non eſt, quomodo poteſt eſſe eiuſdem ſpeciei cum habitu per ſe infuſo, qui in ſubſtantia ſupernaturalis eſt? qualitates enim, vel entitates naturales, & ſupernaturales in ſubſtantia non ſolùm ſpecie, ſed etiam genere differunt. Si autem talis habitus ſupernaturalis in ſubſtantia fingatur, impoſsibile eſt illum acquiri per actus, quia de ratione talis habitus eſt, vt ſit per ſe infuſus, & hunc ſolum modum productionis connaturaliter poſtulat. Hæc eſt enim ratio, ob quam habitus gratiæ ſunt per ſe infuſi, quia in ſubſtãtia ſua ſunt ſupernaturales, & principia per ſe neceſſaria taliũ actuũ; atque inde conſequenter habent, vt non poſsint fieri per actus. Nam profectò ſi actus infuſi poſſent facere habitum ſupernaturalem in ſubſtantia, non facerẽt

A alium ab eo, qui nunc infunditur, nam actus charitatis v. g. ſi eſſet primus non factus per habitum, ſed per auxilium, efficeret habitum charitatis: Si verò eſt elicitus ab habitu, quem ſupponit, tunc vel eſt intenſior habitu, & ita intendet illum, etiam effectiuè, vel non eſt intenſior, & ſic non efficiet, non quia non poſsit, ſed quia ſupponit factum, quod etiam in habitibus acquiſitis contingit. Cum ergo ſupponamus, actus ſupernaturales non poſſe efficere ſuos habitus, euidens eſt, multò minus poſſe alios ſimiles in ſpecie

B producere. Difficultas ergo ſupereſt de habitibus acquiſitis, & in ſubſtantia naturalibus. Difficultas

3. Modus 1. opinãdi.

In quo puncto multi affirmarũt, per actus virtutum infuſarũ acquiri aliquos habitus varijs tamen modis, & ex principijs valdè diuerſis. Primus ergo modus opinandi eſt eorum, qui tenẽt actus virtutum infuſarum eſſe naturales quoad ſubſtantiam, qui conſequenter dicunt actus illos habere per ſubſtantiam ſuam vim efficiendi aliquem habitum eiuſdẽ ordinis, ac proinde naturalem, quoad ſubſtantiam, vel ſi iam præexiſtentem inueniant, poſſe illum intẽdere per phy-

C ſicam efficientiam, ſi aliàs ſint ſufficienter intenſi. Ita ſentit Almain. tract. 2. Moral. cap. 3. & Clarius in 3. d. 23. q. 3. & d. 26. quæſt. 1. Idemque opinatur Scotus ibi q. 1. Gabr. q. 2. Item Scotus. diſt. 26. §. *Ad quæſtionem*, & Gabr. concl. 1. & d. 27. concl. 5. Nam licèt Scotus, & Gabriel expreſsè non dicant, illos habitus acquiri per actus virtutum infuſarum, ſatis id indicant, præſertim cùm in fundamẽto illo, quòd tales actus ſint in ſubſtantia naturales, conueniant. Et hoc modo poteſt pro eadẽ ſententia citari Marſil. in 3. q. 14. art. 1. in 3. p. illius dub. 1.

Almain. Scotus. Gabriel. Marſil. Caietan.

D Et ſolet idem tribui Caietan. 1. 2. q. 63. art. 3. Sed ibi licèt ponat habitus Theologicos acquiſitos ſimiles in materia virtutibus Theologicis infuſis, non tamen dicit produci per actus earum, ſicut ponendo virtutes morales acquiſitas, & infuſas, non dicit illas produci per actus iſtarum. Neq; etiam perſtitit in illo fundamento, quod actus ſupernaturales ſint naturales quoad ſubſtantiam, licèt aliquando ita ſenſerit, vt in ſecundo libro viſum eſt. Verius poteſt citari pro hac

Bergom. Reijcitur. ſententia Petrus Bergomenſis de quo iuſtra dicam. Hæc verò ſententia licèt conſequenter loquatur, ex falſo fundamento procedit, & quia de illo ſatis in ſuperioribus dictum eſt, ideò non oportet iterum contra hanc ſententiam diſputare, ſed ex contrario fundamẽto oppoſitum inferre, vt mox dicemus.

4. Modus alter opinãdi. Secundus modus opinandi eſt per actus infuſos, & ſupernaturales quoad ſubſtãtiam, produci habitus naturales quoad ſubſtantiam, & acquiſitos, & nihilominus poſteà inclinantes ad eoſdem actus infuſos, & cooperantes cum potentia, & habitibus infuſis ad ſimiles actus ſupernaturales efficiendos, diuerſo tamẽ modo, quàm infuſi habitus efficiunt. Quia illi habitus acquiſiti nõ cõcurrunt ad ſubſtantiam actuum, dando nimirum poteſtatem ad illos efficiendos, ſed dando tantùm facilitatem. Quę facilitas eſt modus actus à ſubſtantia eius diſtinctus, & in actu ſupernaturali poteſt eſſe naturalis, ideòque incõueniens non eſt, quod habitus naturalis, & acquiſitus poſsit hoc modo ad actus ſupernaturales concurrere. Quæ opinio ſumi poteſt ex Vazq. 1. 2. diſp. 79. cap. 10. num. 48. quamuis illi non ſimpliciter adhęreat.

Vazquez.

5. Explodi-tur. Mihi tamen non probatur, vt in ſuperioribus tetigi, tractando de numero virtutum Theologalium. Et ibi dictis ſolũ occurrit addendum, facilitatem actus non eſſe modum aliquem abſolutum diſtinctum à ſubſtantia actus, ſed addere ſolùm habitudinẽ ad ſuum principium, quatenus ex maiori propenſione, vel virtute, vel meliori diſpoſitione, vel circa ſubiectum melius diſpoſitum operatur, vt in Metaphyſica diſp. 44. ſect. 6. oſtẽdi. Neque intelligi poteſt alius modus abſolutus in actu, qui in inſtanti fit. Nã ſi fieret ſucceſsiuè, poſſet facilitas in velocitate agendi conſtitui, in actibus autẽ, qui in momento fiunt, non intelligitur, quiſnam modus abſolutus poſsit eſſe facilitas, vel in quo conſiſtat. Imò in agentibus naturali, ſeu tranſeunti actione nõ videtur poſſe inueniri facilitas in actione inſtantanea, niſi quatenus fit, non obſtãte maiori reſiſtentia, vel quatenus actio in momento intenſior fit, *nihil* autẽ horum eſt modus abſolutus in actione præter ſubſtantiam, & intenſionem eius, &

A habitudinem ad principium tantę virtutis. Vnde proprié loquendo facilitas actionis non fit tanquam terminus alterius actionis, quis enim poteſt hoc concipere? Aliàs & quidam progreſſus in infinitum fieri poſſet, & difficultas etiam in agendo eſſet peculiaris modus actionis, & per nouam actionem fieri oporteret, quę profectò non ſunt verisimilia. Non eſt ergo facilitas modus, qui fiat (vt ſic dicam) ſed ipſa actio faciliter, vel difficulter dicitur fieri ſolùm per quandam habitudinem, & proportionem ad vim

B effectiuam cum his, vel illis conditionibus. Idem ergo eſt in actibus immanentibus, in quibus eſt hoc peculiare, quòd & inclinatio, & virtus actiua potentię poteſt augeri per habitum, & actus etiã pendet, vel ex apprehenſione, vel ex affectu, ad quem ſequitur ſuauitas, ſeu delectatio: vel ex motu alterius potentiæ cooperantis, vel reſiſtentis, vel ſæpè etiã ex diſpoſitione corporis, & per comparationem, & reſpectum ad hæc omnia dicitur actus faciliter fieri, quæ facilitas interdum in negatione cõſiſtit, quia v. g. actus fit ſine reſiſtentia alterius facultatis, vel corporis: interdum in aliqua cõ-

C ditione poſitiua, non tàm ipſiuſmet, quã agentis, quod maiori virtute, ſuauitate, aut apprehenſione operatur.

6. Habitus acquiſitus non poteſt dare facilitatem agẽdi in actibus infuſis tanquam principiũ per ſe influẽs in actum. Hinc ergo concludo, non poſſe habitum acquiſitum dare facilitatem agendi in actibus infuſis, tanquam principium per ſe influens aliquid in ipſum actum. Probatur primò, quia illa facilitas, vt dixi, non eſt in actu aliquid intrinſecum abſolutũ, & diſtinctũ à ſubſtantia actus. Secundò, quia talis habitus non poteſt augere virtutem actiuã talis actus quoad entitatem eius, quia ille habitus eſt

D merè naturalis, & entitas actus eſt ſupernaturalis. Imò licèt quis fingat, illum habitum eleuari ad agendum virtute obedientiali, etiam inde non creſceret virtus actiua, cum actus ſupernaturales ſemper commenſurentur principio proximo ſupernaturali, vt lumini gloriæ, charitati, &c. Tertiò, quia habitus, qui acquiritur circa actus naturales, inclinat ad actus eiuſdem rationis cum his, à quibus genitus eſt, & ad idem obiectum ſub eadem ratione formali, in præſenti autem habitus acquiſitus non poteſt inclinare ad

idem

idem obiectum ſub eadem ratione formali, quia illud obiectum ſupernaturale eſt, vt libro ſuperiori vidimus. Neque etiam poteſt talis habitus ad actus infuſos inclinare, tum quia naturalis qualitas non habet naturalem appetitum ad ſupernaturalia, tum etiam quia naturalis inclinatio habitus ad actum fundatur in virtute actiua naturali talis actus, hanc autem virtutem non habet habitus acquiſitus circa actus infuſos, vt oſtenſum eſt. Hic ergo modus addendi habitus acquiſitos vltra infuſos circa eaſdem materias veriſimilis non eſt. Vnde facilitas, quę in exercendis actibus infuſis inuenitur, per ſe quidē prouenire poteſt ex gratia Dei, vel phyſicè augente virtutem effectiuam habitus, vel moraliter dante maiorē ſuauitatem, aut illuſtrationē, vel affectionem maiorem in operando. Per accidens autē poteſt ex conſuetudine prouenire, quatenus per illā vel tolluntur aliqua impedimenta, vel naturales potentiæ, aut organa miniſtrantia his actibus, vſu ipſo melius diſponuntur.

Sabiny

Vnde proueniat facilitas in actibus ſupernaturalibus.

7. Modus 3. opinandi.

Tertius modus opinādi eſt, per actus infuſos fieri habitus eiuſdem rationis cū habitu naturali, qui per actus merè naturales acquiri poteſt, vt v. g. per ſupernaturalem actum credendi Deum eſſe trinum, & vnum, acquiri habitum fidei acquiſitæ eiuſdem rationis cum habituali fide, quam habere poteſt de illo articulo hæreticus errans circa alios. Et hoc modo opinari videntur Molina, 1. p. q. 1. art. 3. diſp. 3. in fine, & in Concord. diſp. 8. ad art. 13. in fine, & Azor, lib. 3. Inſtitut. c. 21. q. 3. in tom. 1. præter alios antiquos. Quos authores maximè mouit quædam experientia: nam ſi catholicus fiat hæreticus per errorem in vno articulo, retinet aliquem habitum fidei circa alios, & non infuſum, quia illū omnino amiſit, ergo acquiſitum, & non, niſi per actus fidei infuſæ, quia, cum ille erat catholicus, omnia myſteria ita credebat; & fieri poteſt, vt actus fidei acquiſitæ circa illa non exercuerit; ergo per huiuſmodi actus inducitur habitus merè naturalis qualis eſt ille, qui manet ſine fide infuſa & abſq; illa per actus merè naturales acquiri potuiſſet. Simile argumentum ſumitur ex alio effectu, quem experimur, nam qui in actibus diuini amoris ſæpiùs exercetur, faciliùs poſteà illos elicit, ergo acquirit habitū illam facilitatem præbentem. Quomodò autem, vel qua ratione poſsint ſupernaturales actus huiuſmodi habitum inducere, altero è duobus modis ab his authoribus explicatur. Primo enim ait Molina actum infuſum eminenter continere acquiſitum, & ideò poſſe inducere eūdem habitum, quem naturalis actus facere poſſet. Secundò ait Azor actum ſupernaturalem conuenire cum naturali in ratione generica credendi, ſperandi, &c. Et hoc ſatis eſſe, vt actus ſupernaturales repetiti generent in nobis habitus inclinantes ad credendum, ſperandū, &c. ſaltem naturali modo. Declaraturque exēplo: nā actus iſti infuſi relinquunt in nobis ſpecies, per quas recordamur credidiſſe, pœnitentiam egiſſe, &c. ergo eadem ratione poſſunt prædictos habitus poſt ſe relinquere. Denique citari ſolet pro hac ſententia D. Thomas quęſt. 17. de Verit. art. 1. ad 4. ſecundi ordinis, vbi dicit ex actibus infuſæ charitatis, vel generari aliquem habitum dilectionis, vel præexiſtentem augmentari.

A

B

D. Thom.

8. Refutatur generali aſſertione.

Sed hic etiam dicendi modus mihi nō probatur, & ideò generaliter aſſero, ex vi actuum ſupernaturalium nullum habitum acquiſitum comitari infuſos circa eorū materias. Ita docet D. Tho. q. 27. de Verit. art. 2. ad 4. ex argum. ſed dibitātū de gratia loquitur: tamen de alijs habitibus infuſis id docet apertè. q. 1. de Veri. ar. 10. ad vlt. & art. 11. ad 14. 1. 2. q. 51. art. 4. ad 3.. vbi Caietan. Conradus, Medina, & alij idem ſequuntur, & idē tenet Vazquez dicto capit. 10. & Valentia. 2. tom. diſp. 4. q. 3. punct. 4. & diſp. 5. q. 2. pūct. 3. Et probatur, quia actus non producit habitum, niſi circa idem obiectum materiale, & formale, in quod ipſe tendit, ſed actus ſupernaturales non poſſunt producere habitum inclinantē ad ſuū obiectum formale, ergo abſolutè nō poſſunt inducre habitū inclinātem ad operandum circa eandem materiam. Minorem ſupponimus, vt claram, & iam probatā. Maior vero in primis ſumitur ex Ariſt. lib. 2. Ethi. c. 1. & ex principijs philoſophiæ. Deinde probatur inductione, quia actus ſcientiæ non poteſt inducere habitum ad aſſenſiendum eidem propoſitioni

C

D

S. Thom. Caietan. Conrad. Medin. Vazquez. Valentia.

Molina. Azor.

Auguſt.

ni propter authoritatem humanam, vel propter rationem probabilem, quia non inducit habitũ, niſi ſub ſua ratione formali,& idem inuenietur in reliquis habitibus virtutum, & vitiorum. Ratio verò eſt, quia obiectum formale eſt motiuũ, in quod præcipuè potentia tẽdit, & ideò ex vi talium actuum non inducitur facilitas, vel propẽſio,niſi ſub tali motiuo. Itẽ quia non poteſt aliter intelligi quòd inducatur habitus certæ ſpeciei, quod, probando conſequentiam, declaratur. Quia non poteſt habitus inclinare ad aliquod obiectum materiale, niſi ſub aliqua determinata ratione formali; ergo maximè ſub illa, ſub qua tendunt actus, per quos habitus generatur.

9. Hæc conſequentia videtur per ſe euidens. Tum quia cum actus producãt habitum, tãquam proprium effectum ſuũ, profectò efficiunt illum ſibi ſimilem, quantùm poſſunt; ergo efficiunt illum aptum ad operandum ſub ſuo obiecto formali potiùs, quam ſub quocumque alio. Tum etiam, quia habitudo ad aliud obiectum formale non eſt vnde conuenire poſsit tali habitui, nec reddi poteſt ratio, cur potiùs ſub hac, quàm ſub alia ratione tendat in obiectum, ſi non tendit ſub ratione obiectiua aliorum actuum, à quibus genitus eſt. Antecedens autem probatur, quia ex ſolo materiali obiecto nulla ratio ſpecifica habitus ſumi poteſt, quia materiale obiectum de ſe indifferẽs eſt ad plures rationes formales, & ita de ſe nullam dat ſpeciem determinatam. Optima ratio. Prætereà eſt optima ratio,& communis, quia habitus acquiſitus ſemper efficit actum ſimilem in ſpecie illis, à quibus genitus eſt, vt docet Ariſt. *Ariſtot.* ſupra,& D.Thomas. 1.2. q. 78.art.2.ad 2.& 1.p. q. 89. art.6.ad 3. *D. Thom.* Et ratio eſt, quia habitus generatur, tanquam pondus quoddam ad eoſdem actus,& taquam virtus effectrix illorum, vt potentia faciliùs, & delectabiliùs poſsit ſimiles actus efficere; ſed actus infuſi non poſſunt efficere habitus productiuos ſimilium actuum; ergo multò minus poſſunt producere habitũ effectiuum actuum diſsimilium,quia neque hæc eſt naturalis conditio actuum, & habituum, nec fingi poteſt ratio, ob quam talis habitus inclinet ad aliam ſpeciem actuum, vel cur ad vnam potiùs quam ad alteram. Quod magis ex reſpõſione ad fundamenta contrariæ ſententiæ confirmabitur.

Argumentum ergo à primo experimento ſumptum infirmum eſt, tàm in antecedente, quàm in illatione. In antecedente quidem, quia vix fieri poteſt, vt qui priùs catholicè credebat omnia,& ſingula reuelata, & poſteà vnum articulum negat;& alia retinet,non ſtatim ſentiat ſuam fidem infirmiorem, & minùs fundatam circa ea, quæ retinet, quia illamet noua electio, & diſcretio inter ea, quæ anteà æqualiter credebat, de ſe reddit incertam fidem eorum, quæ retinentur,& conſequenter difficiliorem,quàm anteà erat. Quocirca (vt de illatione dicamus) ſi aliqua facilitas poſteà ſentitur, vel eſt ex aliquo habitu humanæ fidei antea acquiſito, non per actus diuinæ fidei, ſed humanæ, quorum frequentia præceſſerat, & non rarò interponitur inter actus perfectę fidei diuinæ: vel certè oriri poteſt ex ſola memoria præteritæ fidei, cum ſpeciebus de eiſdem obiectis permanentibus, & rationibus perſuadẽtibus illa eſſe credenda, & fortaſsè etiã ex habitu acquiſito credibilitatis talium rerum, quæ omnia ſufficiunt ad facilè credendum per actum fidei humanæ. Exiſtimoque, vt dixi, hanc facilitatem eſſe multò minorem in tali homine in principio lapſus eius,poſteà verò vſu firmari,& faciliorem reddi, vel nouum habitũ naturalis fidei acquirendo, vel præexiſtentem augendo. Ad ſecundum experimentum facilior eſt reſponſio, nam illa facilitas magna ex parte prouenit,ex memoria, & phantaſmatis, vel ex aliqua diſpoſitione appetitus, qui per actus naturales cooperatur dum voluntas ſupernaturaliter amat, poteſt etiam corporis diſpoſitio ad id conferre, ſaltem impedimenta auferendo, fortaſsè etiam non nihil conducit intenſiò habitus infuſæ charitatis, quę ſaltem meritoriè per actus obtinetur. Denique veriſimile eſt Deũ maiori auxilio talem hominem præuenire,atque iuuare, & inde maximè ſolet facilitas huiuſmodi prouenire.

10. Infirmatur 1. experiẽtia.

Adſecundum experimẽtum.

Ad priorem modum explicandi contrariam ſententiam negatur aſſumptum. Sine fundamento enim dicitur actum fidei infuſę eminenter continere actum fidei

11. Improbatur 1. modus opinãdi.

dei acquiſitæ. Aliud eſt enim eſſe eminentiorem, id eſt, perfectioris ſpeciei, & naturæ, aliud eminenter continere illũ, & licèt primũ ſit verum, ſecundum falſum eſt, nec ex primo ſequitur, neque aliunde oſtendi poteſt. Non enim ſemper ſpecies perfectior eminenter continet imperfectiorem, ſed oportet, vt ſe habeat per modum cauſæ æquiuocæ, & vniuerſalis, quod non poteſt tribui actui fidei infuſę reſpectu acquiſitæ, ſiue quoad habitum, ſiue quoad actum eius. Aliàs dicere quis poſſet, etiam habitum infuſum fidei poſſe elicere actum fidei naturalis, quia eminenter continet illum. Cur enim hęc continentia eminentialis magis tribuetur actui, quàm habitui? cõſequens autem eſt falſum, aliàs fides diuina eliceret actum de ſe fallibilem, quod repugnat perfectioni eius. Vnde nõ minus repugnat actui infallibili, producere habitum de ſe fallibilem. Item eadem ratione dicere quis poſſet, actum ſcientiæ eminenter continere habitum opinionis, & poſſe illum efficere, quod eſt planè abſurdum. Nulla eſt ergo talis cõtinentia eminentialis, neque oportet cõfundere ordines actuum, & habituum gratiæ, & naturæ, cõdiſtinguuntur enim inter ſe, tanquam ſpecies particulares diuerſorum ordinum, non tanquam cauſa vniuerſalis, & effectus particularis, ac æquiuocus.

12. Reiectio 1. modi opinandi.

Ad alterum modum explicandi illam ſententiam reſpondemus, non eſſe veriſimiliorem. Primò quia ratio illa generica fidei, vel amoris, licèt abſtractè concepta non ſit ſupernaturalis, prout in re inuenitur contracta in ſupernaturali actu ad ordinem ſupernaturalem eleuata eſt, & ideo etiam ſecundum illam non poterit habitum naturalem producere. Secundò, etiamſi ratio illa, vt abſtracta cõſideretur, nec naturalis, nec ſupernaturalis eſt, ſed ab vtraque ratione abſtrahit; ergo ſi actus ſecundum illam pręciſam rationem ageret, induceret habitum nec naturalem, nec ſupernaturalem, ſed indifferentem, ſeu abſtrahentem, quod in re ipſa inueniri, manifeſtè repugnat. Vnde argumentor tertiò, quia ſi actus infuſus v. g. fidei produceret habitum ſecũdum ſolam rationẽ generică, produceret habitum habentem in ſe rationẽ generică fidei, non contractam ad rationem fidei infuſæ, vel acquiſitæ, quod nec fieri, nec intelligi poteſt, quia licet illa ratio communis poſsit mente abſtrahi, in re tamen non poteſt ab omnibus differentijs, ſeu modis contrahentibus ſeparari. Item aliàs ille habitus non poſſet producere actus alicuius fidei ſpecificę, ſed tantum fidei in communi, quod quã ſit abſurdum, per ſe patet.

13. Simile nõ admittitur

Neque eſt ſimile quod ſumitur ex ſpeciebus intelligibilibus, quas actus infuſi relinquunt in memoria. Quia illæ fortaſsè non repræſentant immediatè ipſos actus infuſos, ſed cognitionem illorũ, quaſi experimentalem, quæ cum illis concurrit. Si enim aliquis tunc non aduerteret, ſe amare, poſteà non recordaretur amaſſe, quia memoria non relinquitur proximè, niſi ex cognitione præcedente. Cognitio autem illa, quam habemus de actibus ſupernaturalibus, quando illos exercemus, imperfecta eſt, & cõfuſa, quia non eſt de ipſis actibus in ſe, penetrando, & videndo quales ſint, ſed ſolùm ſecundum quaſdam rationes communes illos cõcipiendo. Et ideò talis cognitio merè naturalis eſt, & acquiſita, qualis eſt omnis humana experientia, & ob hanc rationẽ poteſt relinquère ſpeciem ſibi proportionatam.

14. Diſcrimen aliud.

Deinde eſt alia differentia notanda, quod actus cognitionis poteſt terminari ad rationem vniuerſalem, & generică in illa ſiſtendo, & ab illa, tanquam à particulari obiecto, ſumendo particularem ſpeciem cognitionis confuſæ, & imperfectæ. Vnde fit, vt etiam ſpecies intelligibilis, ſiue quæ eſt principium talis cognitionis, ſiue quæ ex illa in memoria relinquitur, poſsit etiam repræſentare confusè actum cognitionis, vel amoris, qui præceſsit, ſecundum rationem communem, non repræſentando diſtinctè propriam rationem eius. Et propterea ex hac parte non repugnabit actus infuſos ſecundùm generales rationes credẽdi, vel amandi relinquere ſpeciem ſui, quæ poſteà non eſt futura principium ſimilium actuum, ſed cognitionis imperfectę, & confuſæ eorundem actuum, & ideò poteſt etiam eſſe naturalis, & relicta ab actibus infuſis ſecundum rationẽ aliquam cõmunem, in qua cum actibus natura-

naturalibus conueniunt. In quo eſt longe diuerſa ratio de productione habitus: nam ille ponitur, vt ſit principium phyſicum ſimilium actuum, & ideò neceſsè eſt, vt & ad determinatam ſpeciem actuũ inclinet, & ſi ſit acquiſitus, vt ab actibus, non tantùm ſecundum rationem generícam, ſed ſecundum propriam, & ſpecificam producatur.

15. Ad locum D. Thomæ Bergomenſis in Concordantijs fatetur D. Thomam illo loco id docuiſſe, quod ipſe etiam ſequitur. Quia *actus* (inquit) *infuſi poſſunt efficere habitum diuerſum in ſpecie*, & addit interdum habitum infuſum acquiſitum, & infuſum eſſe eiuſdem ſpeciei, & tunc per actus elicitos ab habitu infuſo, non acquiri nouum habitum, ſed confirmari præcedentem, & ita exponit alia loca D. Thomæ. Veruntamen prior pars ſentẽtiæ eius in ſe falſa eſt. Quòd ſi D. Thomas illam docuit illo loco, in partibus illam reuocauit. Fortaſsè tamen cùm ibi dicit ex actibus infuſæ charitatis generari habitũm dilectionis, vel præexiſtentẽ augeri, non intelligit generari effectiuè, ſed diſpoſitiuè, & augeri meritoriè, & ita non loquitur, niſi de ipſo habitu infuſæ charitatis, qui per ſuos actus inducitur, vel augetur dictis modis. Altera etiam pars illius ſententiæ, ſi intelligatur de habitu per ſe infuſo, falſa eſt, vt oſtẽdimus: ſi autem intelligatur de habitu per accidens infuſo, non eſt ad rem, neq; ad mẽtem D. Thomæ: nam in locis à nobis citatis de virtutibus per ſe infuſis, & actibus earum euidenter loquitur.

16. Tractatur ſecundum dubium in titulo propoſitum. Supereſt aliud punctum propoſitum, an habitus aliqui acquiſiti comitentur infuſos ratione aliorum actuum naturalium, qui circa materias actuum infuſorum interdum exercentur. In quo etiã variè loquuntur authores, quidam ſimpliciter negant huiuſmodi habitus, licèt non negent prędictos actus naturales. Fundãtur, vel quia illi actus ſunt imperfecti, & inefficaces, qui nõ ſufficiunt determinare potentiam per aliquem habitum, vel quia rarò tales actus exercẽtur, & ideò non eſt tãta frequentia actuum, quę ſufficiat ad inducendum habitũ. Sed hoc fundamentum debile eſt, quia licèt illi actus ſint imperfecti, poterunt inducere habitus inclinantes ad ſimiles actus

1. Opinio.

Debile fundamẽtum.

A imperfectos. Nec video, cur in ſuo gradu dicantur inefficaces: nam aſſenſus fidei humanæ, licèt ſit circa veritatem diuinam, & ſupernaturalem, abſolutus aſſenſus eſt, & ſatis determinatus, licèt nõ tam certus: cur ergo non poterit habitũ producere? Alia verò pars de raritate actuũ voluntariè ſumitur, & fortaſsè verius eſt, homines, etiam fideles, & iuſtos plerũque exercere actus fidei humanæ circa veritates reuelatas, & in illa ſæpè fundare actum ſpei, vel amoris. Sicut etiam, licèt habeant virtutes infuſas morales, ſæpè, & fortaſsè frequẽtius, per acquiſitas operantur. Quin potius aliqui in alio extremo dixerunt, ſaltem in materia fidei, actum fidei acquiſitę neceſſariò ſupponi ad infuſum circa eaſdẽ veritates, vnde fit conſequens, vt idem cum proportione dicendum ſit de habitibus. Sed hoc etiam falſum exiſtimo: nam fides infuſa non pendet ab acquiſita, nec illam neceſſariò exigit. Sed hoc pertinet ad materiam de fide, ad quam propterea illud remitto.

B

Opinio 2. oppoſita.

Eſt falſa.

17. 1. Aſſertio. Dico ergo per actus naturales, qui circa materiam virtutum infuſarum fieri poſſunt, habitus etiam naturales, & acquiſiti generari poſſunt. Hæc aſſertio ſatis probata eſt ex dictis contra priorem ſententiam. Et quia nulla ratio probabilis occurrit, ob quam hi actus ſint inefficaces ad producendos habitus ſibi proportionatos, magis quàm alij actus naturales intellectus, & voluntatis, Imò cum iſtæ potentię videantur ad hos actus minus propenſæ, & alioqui procedant ex virtute naturali earũ, magis poſſunt his habitibus indigere, & maiori ratione illos poterunt comparare.

C

18. Aſſertio. 2. Secundò, dico acquiſitionem horum habituum nunquã eſſe per ſe neceſſariã ad perfectionem, vel vſum habituum infuſorum, ſed contingenter tantũ, & concomitanter cum illis coniungi. Hoc etiam ſatis probatum eſt contra alteram opinionem, quia actus acquiſiti nõ ſunt neceſſarij ad infuſos; ergo neque habitus acquiſiti ad infuſos. Conſequentia euidens eſt. Tum quia eſt eadẽ ratio, & proportio. Tum etiam quia, ſi præcedant actus naturales, non acquirentur habitus: ergo ſi actus nõ ſunt neceſſarij, multò minus habitus. Quod autem actus naturales

D

turales non ſint neceſſarij ad ſupernaturales, probatur, quia nec ſunt cauſæ, nec principia illorum, nec conditiones omninò requiſitæ, quia neſcit tarda molimina Spiritus Sancti gratia, & ideò non indiget actu naturali ad efficiẽdum in nobis ſupernaturalem actum. Solùm ad fidem neceſſariò præcedit apprehenſio, & conceptio rerum credendarum, & rationum, quæ illas faciant credibiles, quæ ſecundùm legem communem fiunt per actus naturales, medijs ſpeciebus & motiuis, vel experimentis per ſenſus apprehenſis. Sed hîc non tractamus de his actibus, vel habitibus, aut ſpeciebus acquiſitis, quæ illis correſpondent, ſed agimus de habitibus, vel iudicatiuo in materia fidei, vel affectiuo in materia ſpei, & charitatis, & hos dicimus non eſſe ſimpliciter neceſſarios.

Ambroſ.

A

19. Tertiò verò dico, hos habitus frequẽter acquiri, & coniungi cum infuſis, & ſuo modo iuuare illos. Hęc eſt ſententia communis Theologorum in 3. d. 23. 26. & 27. Scot. Gabr. Almain. Maior. &c. Et eam ſupponit Caiet. 1. 2. q. 63. art. 3.

Aſſertio. 3.

Scot. Almain.

Medin. q. 51. art. 4. dub. vltim. Et probatur ſufficienter ex prima, adiuncta humana conditione, & imperfectione, quã ipſa etiam experientia oſtendit. Nam licèt actus naturales productiui talium habituum per accidens ſint, & contingenter fiant reſpectu virtutum infuſarum, nihilominùs, quia motiua eorum magis familiaria ſunt, & ex rebus ſenſibilibus ſæpè ſumũtur, ideò faciliùs fiunt, & ideò veriſimile eſt vel frequentiùs, vel ſatis frequenter, exerceri, ac proinde habitũ inducere, vt ſatis etiam contra primam opinionem dictum eſt. Quod verò iuuẽt, poſtquam ſunt acquiſiti, facilè poteſt oſtendi, quia licèt non iuuent per ſe influendo inactus infuſos, nihilominùs iuuare poſſunt inclinãdo ad ſimiles actus in ſubſtantia generica. Item poſſunt iuuare, vt apprehenſio, vel cogitatio de tali re facilior ſit, & ſuauior, ac denique iuuare poſſunt tollendo impedimẽta, moderando aliquos affectus, vel habitus aliquo modo repugnantes excludendo. Atque hactenus de gratia habituali.

Medin. *Maior.* *Caietan.*

Finis libri ſexti.

INDEX CAPITVM
LIBRI SEPTIMI

De iuſtificatione, ſeu ſanctificatione hominis, prout eſt effectus formalis gratiæ habitualis.

De formali effectu gratiæ habitualis, qui hominis ſanctificatio, iuſtificatio, aut interna renouatio dici poteſt,

CAP. I. *Vtrùm forma gratiæ intrinſecè, & per ſe, ac vi ſua connaturali faciat hominem gratum, & quidnam id ſit?*

Cap. II. Vtrùm forma gratiæ ex ſua natura hominem filium Dei adoptiuum, & hæredem vitæ æternæ, ſeu ad ſupernaturalem beatitudinem acceptum conſtituat?

Cap. III. An poſsit Deus hominem ſibi gratum reddere, eumque in filium, & hæredem gloriæ aloptare ſine intrinſeca qualitate gratiæ inhærentis?

Cap. IIII. Vtrùm homo qualitate gratiæ affectus poſsit non eſſe gratus Deo. neque filius eius adoptiuus?

Cap. V. Vtrùm gratia habitualis aliquam maiorem vim, vel dignitatem ad hominem gratificandum ex Christo habeat?

Cap. VI. Vtrùm iustificatio sit effectus formalis gratiæ positiuus, & quid propriè verbum iustificandi, & iustificationis significet?

Cap. VII. Vtrùm aliqua gratia homini inhærens positiuum iustificationis effectum ex sua intrinseca natura formaliter ei conferat?

Cap. VIII. An forma iustificans sit habitus, vel actus, vel vterque simul?

Cap. IX. Vtrùm gratia, qua formaliter iustificamur, sit vnus simplex habitus; vel plurium collectio?

Cap. X. Vtrùm in iustificatione hominis vera peccatorum remissio fiat?

Cap. XI. Vtrúm iustificatio, & remissio peccati idem omninò sint, vel sint duo in re distincta; & inseparabiliter coniuncta?

Cap. XII. Vtrúm remissio mortalis peccati sit effectus formalis, & connaturalis iustitiæ inhærentis?

Cap. XIII. Vtrúm actus inhærentis iustitiæ, saltem perfectæ dilectionis Dei, vel contritionis, ex natura sua formaliter excludat peccatum, sine alia remissione Dei?

Cap. XIIII. Vtrúm actus perfectus infusæ dilectionis Dei, vel contritionis sit forma, cui propter valorem, aut perfectionem suam remissio peccatorum cõnaturaliter debeatur, & ideò dici possit formaliter excludere peccatum?

Cap. XV. An forma necessaria ad excludendum peccatum sit proprius habitus infusus; & ab anima, eiusque potentijs realiter distinctus?

Cap. XVI. Quænam sit habitualis forma infusa formaliter excludens peccatũ?

Cap. XVII. An solus habitus sit integra forma expellens peccatum, vel actum etiam requirat?

Cap. XVIII. Vtrúm actualis iustitia possit infundi peccatori de potentia Dei absoluta, sine remissione peccati mortalis?

Cap. XIX. An de absoluta potentia possit Deus non priuare habitibus gratiæ, & virtutum hominem, dum adhuc mortaliter peccat?

Cap. XX. An possit Deus conseruare, vel infundere iustitiam in homine, qui peccauit mortaliter, non remittendo ei peccatum?

Cap. XXI. Vtrúm de potentia Dei absoluta possit peccatũ mortale, sine actu peccatoris, per solam infusionem habitus remitti.

Cap. XXII. Vtrúm sine habitibus gratiæ, per solos actus possit Deus de absoluta potentia sua peccatum mortale remittere?

Cap. XXIII. An sine vlla mutatione physica in peccatore facta, possit ei peccatum mortale remitti?

Cap. XXIIII, An remissio venialis peccati ad effectum formalem gratiæ habitualis semper, vel aliquando pertineat?

Cap. XXV. Vtrúm iustificatio sit maximum, & miraculosum opus Dei?

LIBER SEPTIMVS.

DE IVSTIFICATIONE, SEV SANCTIFICATIONE HOMINIS, PROVT est effectus formalis gratiæ habitualis.

De formali effectu gratiæ habitualis, qui hominis ſanctificatio, iuſtificatio, aut interna renouatio dici poteſt.

1. De materia huius libri, & de duplici effectu formali habitualis gratiæ.

OSTENDIMVS in præcedenti libro, Deum hominibus iuſtis peculiarē gratiæ habitum infundere, cuius eſſentiam modo quodā phyſico explicare incepimus: nunc autē modo magis morali, ac Theologico, eiuſdem gratiæ excellentiam, & naturam explicare aggredimur, quod nulla ratione meliùs, quàm eius formalē effectum declarādo, præſtare poſſumus. Omnis enim forma eſſentialiter eſt propter ſuum effectū formalem, & ideò per illum, vel per habitudinem ad ſubiectū, in quo illum habet, definiri ſolet. Sic ergò in huius libri diſcurſu eſſentiam habitualis gratiæ, eiuſque excellentem naturam per eius formalem effectum explicare conabimur. Quāuis autem vnius ſimplicis formæ vnus ſit effectus formalis adæquatus, ſeu in re ipſa, nihilominus ſecundum diuerſos reſpectus, & conceptus poteſt in plures diſtingui. Et in primis formalis effectus ſanctificantis gratiæ diſtingui poteſt in poſitiuum, & quaſi priuatiuum: nam per gratiam confertur animæ aliqua poſitiua perfectio, per quam veluti renouatur, & ſingulari afficitur pulchritudine, & per eandem mundatur, dum macula mortalis culpæ ab illa expellitur. Vtrunq; petebat Dauid, cùm dicebat. *Cor mundum crea in me Deus, &* A *ſpiritum rectum innoua in viſceribus meis.* Pſalmo 50. Inter quos effectus poſitiuus eſt ſimpliciter prior, & ideo de illo priùs dicemus, & poſteà de altero. *Pſalm. 50.*

2. Duplex reſpectus effectus formalis.

Prætereà formalis effectus poſitiuus alicuius formæ dupliciter à nobis concipi, & explicari poteſt, vno modo per ſolum reſpectum ad ſubiectum, atq; adeò per conceptū abſolutum ipſius effectus ſine aliò reſpectu ad operationem, vel ad alium extrinſecum terminum, ſicut concipimus formalem effectū albedinis eſſe facere album, vel animam eſſe formā dātem vitā homini. Alio modo cōcipimus, & explicamus effectū formalē per alios reſpectus ad operationes, vel alios terminos præter ordinē ad ſubiectū formæ, ſicut dicimus effectum formalem habitus eſſe dare potentiæ facilitatem operandi, vel effectum formalem viſus eſſe conſtituere hominem potentem ad vidēdum. Ex his ergo duobus modis prior vix habet locum in habituali gratia, tum quia generaliter loquendo, nos valdè imperfectè concipimus formas, & qualitates rerum, eas præſertim, quæ ſenſibus non ſubiacent, & ideo non poſſumus earum formales effectus explicare, niſi per aliquos reſpectus; vel per conceptus valdè confuſos, vt v. g. quod formalis effectus formæ ſit afficere, ſeu per- B C

ficere ſubiectum per ſuam entitatem; tũ etiam quia hoc maximè locum habet in habituali gratia propter ſuam excellentiã. Nam ſi loquamur de habitibus operatiuis huius gratiæ, cùm eſſentialiter dicant habitudinem ad operationem, non aliter concipimus eorum formales effectus, niſi quatenus intelligimus dare intellectui, aut voluntati facultatem ſic operandi, & pondus quoddam, ſeu inclinationem in talem operationẽ, qui effectus formalis phyſicus eſt, nec de illo aliquid nobis ſupereſt dicendum. Neque in his habitibus per ſe ſpectatis aliquis alius formalis effectus phyſicus magis abſolutus concipi à nobis poteſt, ſicut illum nõ cõcipimus in habitibus acquiſitis, vel naturalibus potentijs proximis: nã per analogiam tantùm ad huiuſmodi formas illas ſuperiores concipimus. An verò ſub aliquo alio reſpectu poſsit effectus formalis horum habituum, quaſi moraliter concipi, in diſcurſu libri dicemus.

3. Reſpectiuè enodatur gratiæ habitualis effectus.

Si verò loquamur de illo habitu gratiæ ſanctificantis, quem in ſubſtantia animæ eſſe diximus; effectus quidem eius in ſe ſpectatus eſt magis abſolutus ab omni reſpectu ad operationẽ. Veruntamen eo ipſo difficiliùs à nobis concipitur, prout in ſe eſt quid reale, ac phyſicum: & ideò ad illum vtrunque explicandum in fine præcedentis libri vſi ſumus aliquo conceptu reſpectiuo in ordine ad operationem, vel mediãte habitu operatiuo, quatenus illa forma gratiæ eſt radix aliorũ habituum, & actuum, propter quos infunduntur: vel immediatè per alium reſpectum principalis principij ſupernaturalium operationũ, qui in tali forma gratiæ ſpectari poteſt. Neq; in genere phyſico nunc poſſumus per abſolutum conceptum magis effectũ illius habitus declarare. Oportet ergo, vt per alios reſpectus formalem effectum, vel huius ſpecialis gratiæ, vel ſimpliciter totius habitualis gratiæ, ſub quibus hęc gratia varia nomina ſortitur, explicare conemur. Poſſunt autem varij reſpectus in habituali gratia cõſiderari. Primus eſt ad Deũ, quatenus per gratiam ſit homo gratus Deo, ſub qua ratione præcipuè forma illa gratia nominatur; ſecundus eſt ad vitam, ſeu beatitudinem æternã, & in hoc includitur reſpectus filiationis adoptiuæ ad Deum, & hæredis ad vitam æternam, quatenùs rationem hæreditatis diuinæ participat, & ſic dicitur gratia ſemẽ gloriæ: tertius reſpectus eſt ad operatiuſtitiæ, quatenùs gratia hominem benè diſpoſitum, & ordinatum ad illa præſtanda cõſtituit. Et hinc iuſtitia per antonomaſiam appellatur. Quibus accedit reſpectus ad priuatiuum effectum, ſub quo maximè forma gratiæ ſanctitas nominatur: explicando igitur hos quaſi partiales effectus, ſeu reſpectus, adæquatum effectum gratiæ, eiuſque naturam declarabimus.

Varij reſpectus habitualis gratiæ.

CAPVT I.

Vtrùm forma gratiæ intrinſecè, & per ſe, ac vi ſua connaturali faciat hominem gratum, & quidnam id ſit?

1. Duplex ſignificatio gratiæ, & in vltima proponitur quæſtio

IN principio huius materiæ prologom. 3. inter alias ſignificationes huius nominis, *gratia* prout ad ſignificanda Dei dona ſupernaturalia accõmodatum eſt, duas diximus eſſe præcipuas, ſcilicèt, vel quatenùs generaliter ſignificat donum Dei omnino gratis datum, vel quatenùs ſignificat, quod nõ ſolùm gratis à Deo donatum eſt, ſed etiam hominem ipſum reddit Deo gratum. Nunc ergo de habitibus ſupernaturalibus infuſis ſupponimus quidem eſſe gratiam ſecundum priorem ſignificationẽ, quia gratis nobis donantur, vt ex principijs ſuprà poſitis facilè intelligitur, & in ſequenti libro, & in vltimo ex profeſſo dicemus. Inquirimus ergo, an tales habitus, vel aliquis eorum ſit gratia ſecundum poſteriorem denominationẽ, & reſpectũ cõſtituendi hominem gratũ Deo. Eſt autem vlteriùs conſiderandũ, vt ſenſus quæſtionis intelligatur, quodlibet donum datũ à Deo eſſe formalẽ perfectionem eius, cui datur, & cõſequenter ſub ea ratione formaliter conſtituere illũ in aliquo gradu bonitatis, ſeu pulchritudinis, ratione cuius Deo placere poſsit, & illi eſſe gratus. Quod nõ ſolũ in donis gratiæ ſed etiã in donis naturæ ſuo modo verũ eſt. Nã de ſingulis operibus à Deo factis dictum eſt, *Vidit Deus, quod fecit, & erat bonum*, ac ſi diceretur, & ei placuit. Sub hac ergo generalitate omnis perfectio à Deo per ſe proueniens conſtituit rem aliquo

liquo modo gratam, ſeu amabilem illi, ita vt in ea complacere valeat.

2. Degratia, quæ cõſtituit amicũ Dei, eſt ſermo in præſenti.

In præſenti ergo materia non ſumitur eſſe gratum in illa generalitate, ſed ſub alia ſpeciali, nimirum, quatenus eſt donũ quoddam conſtituens recipientem gratum, tanquam amicum, vel tanquam obiectum dignum amicitia Dei. Vnde in primis neceſſarium eſt, vt tale donum ſit perfectio naturæ rationalis, ſeu intellectualis, quia ſola talis natura, ſeu perſona capax eſt vinculi amicitiæ. Aliæ namque res, licèt habeant aliquid, vnde placere poſsint, & gratæ eſſe tanquam obiecta conſona appetitui, etiam ſecundum rectam rationem, non ſunt aptæ ad amicitiam, quia nec ſunt propter ſe amabiles, nec redamare poſſunt. Deinde non omnis perfectio, quæ reddit perſonam aliquo modo gratã, vel aptam, vt in ea, quis complaceat, ſufficit conſtituere perſonã gratam amicabiliter, vt ſic dicam, nã ſeruus fidelis, prudens, & obſequens inde placet Domino, eſtq; ei gratus, non tamẽ gratitudine amicitiæ. Et ſic etiam Angelus in pura natura placeret Deo propter naturalem perfectionem, & magis propter moralem, ſi illum ſuper omnia diligeret, & naturalem rectitudinem ſeruaret. Et ſimiliter homo ſtudioſus in ordine naturali, ſi careret peccato, in eodem ordine placeret, nondum tamen eſſet gratus, tanquam amicus. Imò etiamſi homo ex ſupernaturalibus donis vnum, vel aliud habeat, vt fidem, vel ſpem, ſecundùm illam perfectionem placebit Deo, ſimpliciter verò non erit gratus, prout nũc loquimur, tanquam aptus ſecundum præſentem ſtatum ad amicitiam cũ Deo ineundam. Eſt ergo quæſtionis ſenſus, an in tota latitudine habitualis gratiæ ſit aliquod donũ intrinſecè homini inhærens, quod formaliter illũ conſtituat ſimpliciter Deo gratum perfecta amicitię gratitudine, ita vt Deus ratione illius doni in illo, tanquam in amico complaceat, ſeu ſingulari amore, ac proprio iuſtorum, illũ proſequatur? Solet etiam ſingularis ratio huius gratitudinis explicari per hoc quod homo ſic gratus ſit etiam ad vitam æternam acceptus ſecũdum talem ſtatũ. Sed hoc ſpectat ad alium effectum tractandum capite ſequenti, & ideo ab illo nunc abſtinemus, nam ſolùm à poſteriori declarat hunc priorem effectum, vt ibi explicabo.

A

Senſus, q.

B

C

D

3. Proteſtantium opinio, quæ negat homines effici Deo gratos per aliquod donum in trinſecè illis inhærẽs

In hac ergo quęſtione ſic declarata diſſenſio eſt non ſolùm inter hæreticos, & catholicos, ſed etiam inter catholicos inter ſe. Prima ergo ſententia eſt hæreticorum huius temporis, qui negant homines conſtitui Deo gratos per aliquod intrinſecum donum illis inhęrens. Nam licèt non omnes, vel non omnino negent, dare Deum hominibus iuſtis aliqua ſupernaturalia dona ſpecialia, & iuſtorum propria, nihilominus negant per illa dona reddere illos ſibi gratos, ſed potiùs illa conferre, quia iam alio titulo illos amat, tanquam ſibi gratos, & amicos. Hæc dicitur fuiſſe ſententia Lutheri, quam ſequuti ſunt Caluinus lib. 3. Inſtit. cap. 11. Melanchon in locis communibus verb. *Gratia*, Kemnit. in Exami. Concil. Trid. ſeſsione ſexta, capit. 7. Fundatur primò, quia Chriſtus, & eius merita ſunt prima, & proxima ratio, per quam, & propter quam homines à Deo diligũtur, vt amici; ergo non eſt aliqua qualitas intrinſeca. Et ad hoc inducunt Scripturas, in quibus dicimur, per Chriſtum, vel in Chriſto gratificari Deo, vt ad Epheſios primo. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio ſuo.* Per quæ verba, præſertim per vltima ſignificatur, totam rationem nos diligẽdi, & habendi nos gratos apud Deum, eſſe filium dilectiſsimũ ipſius. Et eodem modo intelligunt illud ad Coloſ. 1. *In ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipſo.*

Primum hæreticorũ fundamentum.

Epheſ. 1.

Coloſ. 1.

4. Aliud fundamentum eorundem.

Secundò inducunt illa teſtimonia, in quibus dicitur, oportere nos induere Dominum Ieſum Chriſtũ, vt Deo gratiſimus. Rom. 13. *Induimini Dominum Ieſum Chriſtum*, Galat. 3. *Quicunque in Chriſto baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis*, & ad Coloſ. 3. priùs dicit Paulus. *Expoliantes vos veterem hominem, induite nouũ*, & poſteà ſubdit. *Vbi non eſt Gentilis, nec Iudæus*, &c. *Sed omnia, & in omnibus Chriſtus.* Et ad Epheſios. 4. *Induite nouum hominem, qui ſecundum Deum creatus eſt*, &c. Per hanc enim metaphoram induendi Chriſtum nihil aliud ſignificari volunt, niſi

Rom. 13. *Galat.* 3. *Coloſ.* 3. *Epheſ.* 4.

ſi media fide ita tegi, & ornari nos ipſa gratia Chriſti, vt ſub illa, & propter illã à Patre diligamur, & omni cœleſti benedictione benedicamur, ſicut Iacob veſtibus Eſau indutus fuit à Patre benedictus, & alia ſimilia ex Scriptura, & Patribus in capitibus ſequentibus afferemus.

5. Argumentantur ratione.

Tertiò igitur argumentantur ratione, quia peccatum originale ita naturã humanam infecit, vt ratione illius nihil in ea eſſe poſsit, quod non per illud maculetur, & conſequenter Deo diſpliceat, vnde non poteſt expelli per inhærentẽ qualitatem, ſed potiùs ipſum inficit quãcunque actionem, vel qualitatem in homine exiſtentem; ergo impoſsibile eſt, hominem lapſum Deo fieri gratum per gratiam inhærentem; ergo neceſsè eſt, per extrinſecam Chriſti gratiam, quæ â nobis maculari non poteſt, id fieri, nimirum quia poteſt nobis imputari, vt grati reputemur, & vt tales per Chriſtũ amemur. Et confirmatur, quia hic modus gratificationis noſtræ, & dilectionis Dei erga nos nõ eſt impoſsibilis, & magis exaggerat noſtram infirmitatem, & indigentiam, magiſque Chriſti gratiam cõmendat; ergo ita credendum eſt. Conſequentia cum minori notæ ſunt. Maior explicari poteſt ex illo ad Galat. 4, *Sicut Angelum Dei excepiſtis me, ſicut Chriſtum Ieſum*: ſicut enim nos ad perfectè diligendum proximum in illo Chriſtũ, vel Deum ipſum reſpicimus, ita vt proxima, & tota ratio diligẽdi proximum ſit Chriſtus, ſic etiam Deus vt nos perfecto amore diligat, & charos habeat, vt Chriſto ipſo indutos nos reſpicit, illiuſque gratiam nobis imputat, vt grati eſſe illi poſsimus.

Confimãt ſuam opinionem.

Galat. 4.

6. 2. opinio eſt Nominaliũ exiſtimantiũ hominem per gratia, tanquã per ſignum, nõ tanquã per formam intrinſecam, effici Deo gratum.

Secunda ſententia eſt multorum catholicorum, qui licèt dicant, Deum infundere iuſtis aliquam qualitatem propriam ipſorũ, qua ab iniuſtis diſtinguãtur, nihilominus aſſerunt, qualitatẽ illã non natura ſua, ſed ex Dei acceptatione, & ordinatione habere, vt hominem Deo gratum reddat, ita vt potiùs ſit veluti ſignum deputatum à Deo ad cognoſcendos eos, quos ſibi gratos habet, illoſque ab alijs diſtinguendos, quãm forma conferens talem effectum, quo homo in cõſpectu Dei gratus illi reddatur: vel ſi illũ aliquo modo conferre dicenda eſt, non ſit intelligendum phyſicè, ſed moraliter. Quia vt eſt qualitas quædam phyſica, & talis ſpeciei, non poteſt in ea intelligi talis effectus; Deus autem lege ſua potuit illam ad hunc effectum deputare, & valorem moralem illi cõferre, ad eum modum, quo moneta regio ſigillo conſignata certum valorem, & æſtimationem habet. Ita de gratia ſanctificante opinati ſunt Nominales in 1. d. 17. Ocham. q. 1. Gabriel. q. 1. art. 1. & 3. dubitat. 4. Gregor. q. 1. art. 2. Aliac. 1. q. 9. artic. 1. & latius in 2. Indicat Durand. q. 1. n. 7. & 8. ait enim, hominem nõ eſſe gratum Deo, quia gratiam habet, ſed potiùs quia gratus eſt, & acceptus Deo, ideo qualitatem recipere, quæ gratia inde denominatur. In eandem ſententiam inclinat ibi Scot. q. 2. negat enim dari nobis gratiam à charitate diſtinctam: & de ipſa charitate dicit facere hominẽ gratum ex diuina lege.

Ocham. Gabr. Greg. Aliac. Durand.

Scotus.

7. Suadetur 1. ex Scriptura.

Hæc ſententia ſuaderi poteſt primò ex Scriptura, quatenus in ea gratia, qua Deo grati efficimur, dicitur eſſe *ſignum*, quo Deus *ſignauit nos, & dedit pignus ſpiritus in cordibus noſtris*. 2. ad Corinth. 1. & ad Epheſ. 1. *Signati eſtis ſpiritu promiſſionis ſancto*, & cap. 4. *Nolite contriſtare ſpiritum Dei, in quo ſignati eſtis*: hoc autem ſignum non eſt niſi qualitas aliqua, quæ certè non poteſt eſſe ſignum naturale, vt per ſe conſtare videtur; eſt ergo ſignum ad placitum, & ex impoſitione Dei, neque illa qualitas poteſt eſſe alia, niſi quã gratiam appellamus; ergo non eſt per ſe, ac formaliter gratum reddens, ſed tanquam ſignum à Deo inſtitutum: ſimileq; argumentum ſumitur ex nomine *pignoris*, nihil enim eſt pignus à natura, ſed ex cõuentione, vel ex inſtituto. Sicut etiã character baptiſmalis conſtituit hominem Chriſtianum, non quidem ex natura intrinſeca, talis qualitatis, ſed ex impoſitione Chriſti, & ſimiliter character ordinis dicitur eſſe poteſtas conſecrandi v. g. nõ quidem ex phyſica natura talis qualitatis. Idem ergo de gratia cenſendum eſt.

2. Corint. 1. Epheſ. 1. & 4.

Confirmatur exemplo ex pignore, & charactere tã baptiſmi, quàm ordinis adducto.

8. 2. probatur ratione.

Secundò probatur ratione, quia nulla eſt qualitas, quæ natura ſua poſsit veluti cogere Deum, vt acceptet ad æternam, & ſupernaturalem beatitudinem hominem illa qualitate affectum, vel vt cum illo ſpeciale vinculum amicitiæ contrahat,

hat; ergo nulla esse potest qualitas, quæ natura sua hominẽ Deo gratum reddat. Consequentia videtur clara, quia, vt exposuimus, nihil aliud est esse gratum, quam esse dilectum, vt amicum. Antecedens quoad primam partem probatur, quia potest Deus velle dare homini quãcunque qualitatem distinctam à visione Dei, & nolle dare illi visionem, quia in hoc nulla est contradictio, vel repugnantia. Nam illæ voluntates sunt ratione distinctæ ex distinctione reali obiectorum, & non est vnde habeant tàm necessariam connexionem, vt nõ possit vna ab altera separari. Item Deus potest naturam sibi hypostaticè vnire, & nolle illam beatificare; ergo multò magis id facere poterit de quacunque qualitate. Quoad alteram verò partem probatur idem antecedens, quia nulla alia specialis ratio amicitiæ inter Deum, & hominem intelligi potest, nisi quòd acceptet illum ad cõmunicationem supremi boni, quod in supernaturali beatitudine consistit; ergo quem Deus non vult ad hoc bonum acceptare, non diligit, vt amicum. Accedit, quod potest Deus nolle remittere peccatum mortale homini, etiamsi illi tribuat, vel in illo cõseruet similem qualitatem.

Prima pars antecedentis probatur.

Suadetur secũda pars illius antecedentis.

2. Aliud fundamentum pro opinione Nominalium.

Tertio argumentor, quia in qualitate gratiæ distinguitur esse gratiæ ab esse qualitatis, non tantùm in genere, sed etiam in specie, vt talis qualitas est; sed esse qualitatis est intrinsecum, & connaturale illi entitati; ergo esse gratiæ non potest esse, nisi extrinsecum, vtiq; per denominationem à diuina acceptatione, & institutione. Consequentia cum minori per se notæ videntur. Maior verò sumitur ex multis Theologis illa distinctione vtentibus. Nam in primis dicunt gratiam habitualem in anima Christi fuisse finitam in esse qualitatis, infinitam autẽ in esse gratiæ, vt sumitur ex D. Thoma. 3. p. q. 7. art. 11. Item dicunt, posse gratiam augeri in esse gratiæ, & non augeri in esse qualitatis, vt sentit Victor. in Relect. de Augment. charitatis, & alij, & Soto in 4. d. 15. q. 2. art. 2. sub primã cõclusionem, & Vega lib. 7. in Trident. capit. 26. licèt non distinguat in re ipsa charitatem à gratia, dicit nihilominus posse qualitatem illam augeri in esse gratiæ, licèt in esse charitatis non augeatur. Confirmari potest hæc distinctio, quia peccatum potest remitti sine qualitate infusa inhærente, licèt non possit remitti sine gratia, vt docet Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 17. in fine, & cap. 18. & clariùs in 4. dist. 15. q. 1. art. 2. circa finem, qui etiam in 4. dist. 1. quæst. 3. dicit, vt homo fiat gratus Deo non esse necessaria gratiam in esse qualitatis, sed in esse gratiæ sufficere. Vnde nouum emergit argumentum, quia effectus formalis formæ quando est proprius, intrinsecus, & connaturalis, non potest fieri sine forma; at Deus potest facere hominem sibi gratũ sine qualitate inhærente; ergo nõ est hic effectus intrinsecus, & connaturalis alicuius qualitatis.

Confirmatur.

Soto.

Vltimo argumẽtatur.

10. Tertia, & vera sentẽtia.

Nihilominùs est tertia, & vera sentẽtia, quæ in duabus sequentibus assertionibus consistit. Prima est, hominem iustum fieri gratum Deo, & amabilem illi, vt amicum per qualitatem aliquam illi inhærentem, siue illa vocetur iustitia, siue gratia. Ita docent Theologi statim allegandi, probaturque à fortiori ex sequenti assertione, nunc maximè probatur ex Concilio Tridentino sess. 6. capit. 4. iuncto 7. nam in priori docet, quòd iustificatio est, *Translatio ab statu filiorum Adæ in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei*, in posteriori vero loco addit, quòd per hanc gratiæ susceptionem, *fit homo ex inimico amicus Dei*, & cap. 10. addit, *per hanc gratiam nos fieri amicos Dei, & domesticos eius*. Et in eodem cap. 7. docet, homines fieri iustos, & sanctos per inhærẽtem sibi sanctitatem, & iustitiam, vt in sequentibus capitibus videbimus; sed per eandem formam, per quam iusti, & sancti constituimur, grati Deo, & illi amabiles intrinsecè reddimur, vt in alijs locis idem Concilium docet; ergo homo fit gratus Deo per gratiam sibi inhærentẽ. Et in hunc modũ possunt ad confirmandã hanc veritatẽ induci omnia testimonia, quibus probaturi postea sumus, hominẽ iustificari per inhærentem iustitiã, quia in re idem est iustificari, & gratum fieri.

1. conclusio asserens hominẽ effici Deo gratũ per qualitatem intrinsecã. *Conc. Trident.*

11. Sacra Scriptura probatur. *Eph. 1.*

Vnde possumus hoc confirmare eisdem testimonijs, quæ pro hæreticorum errore allegabantur, nam ad Ephes. 1. ait *Prædestinauit nos, &c. in laudem gloriæ gratiæ*

tiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio ſuo, explicans autem, quomodo in filio, A ſubdit. *In quo habemus redemptionem per ſanguinem eius.* Habemus autem redemptionem in Chriſto, non tanquam in formali cauſa, ſed tanquam in efficiente, & meritoria, vt per ſe manifeſtum eſt, eodè ergo modo *gratificauit nos in dilecto filio ſuo*, vtique propter meritum eius, gratiam nobis infundendo, & (vt ſtatim adiungit) dando *remiſsionem peccatorum ſecundum diuitias gratiæ eius, quæ ſuperabundauit in nobis*: quod autem in nobis ſuperabundat, certè in nobis recipitur. Sicq; inferiùs addit. *In quo & credentes ſignati eſtis Spiritu promiſsionis ſancto*, nõ enim signãtur iuſti Chriſti iuſtitia, nec aliqua re extrinſeca, nam ſignum debet ineſſe rei, quæ ſignatur, aliàs non poſſet per ſignum ab alia diſcerni. Et eodẽ modo expendi poteſt locus ad Coloſſen. 1. vbi in *Coloſ. 1.* eodem ſenſu dicitur placuiſſe Deo recõciliare omnia in Chriſto tanquam in capite, à quo omnis gratia manat, per quam grati Deo efficimur; quod interpretans ſatis clarè ſubiungit Paulus. *Quia in ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipſum*, &c. Ibi enim particula, *per*, cauſam efficientem, ſeu meritoriam ſignificat; particula verò, *In*, finalem indicat: de formali verò intelligendum eſt, quod inferiùs addit. *Exhibere vos ſanctos, & immaculatos, & irreprehenſibiles coram ipſo*: non enim efficimur verè ſancti, niſi per ſanctitatem propriam, & nobis inhærentem; per idem autem grati Deo reddimur, per quod ſancti conſtituimur.

12. Alijs Scripturæ teſtimonijs probatur.

Denique hoc ipſum comprobant alia teſtimonia, quibus dicitur, nos fieri gratos Deo Chriſtum induendo. Nam quid ſit Chriſtum induere, Paulus eiſdem locis ſatis ſignificauit, Ad Rom. enim 13. *Rom. 13.* priùs dicit. *Abijciamus opera tenebrarum, & induamur arma lucis, ſicut in die honeſtè ambulemus, non in commeſſationibus, &c.* & tunc ſubiungit. *Sed induimini Dominum Ieſum Chriſtum.* Induere ergo Chriſtum, eſt opera eius imitari, quæ operibus carnis opponit, & ideò adiungit. *Et carnis curam ne feceritis in deſideriis.* Et ſimiliter ad *Coloſ. 3.* Coloſ. 3. priùs dicit, *ſpoliantes vos veterem hominem, & induentes nouũ, eum, qui renouatur ſecundum agnitionem in imaginẽ eius, qui creauit illum.* Ex quibus ſolum nunc colligimus, per verbum *induendi* non ſignificare Paulum aliquam imputationẽ, vel extrinſecam denominationem gratiæ Chriſti, ſed participationem eius, qua & ſancti, & dilecti Deo homines fiunt, & ideò ſancta operantur. Legatur Auguſt. lib. 8. Confeſ. cap. vltim. & Orat. ad Cathecu. contra Iudæos capit. 1. vbi ita concludit. *Quid eſt induite arma lucis, niſi credite in Deum Patrem omnipotentem.* *Auguſt.*

13. Probatur ratione.

Ratione Theologica eadem veritas oſtenditur, quia homo non fit gratus Deo, B niſi per amorem, quatenus à Deo ſpecialiter diligitur, & amatur, amor autẽ Dei non eſt ſterilis, ſed efficax, nec fertur in obiectum fictè, & apparenter bonum, ſed in verè bonum, Deique amore dignũ. Vnde neminem diligit Deus, niſi quem facit ſuo amore dignum, & ideo. 2. Reg. 12. cum de Salomone dictum eſſet. *Et Dominus dilexit eum*, ſubditur, *Et vocauit nomen eius amabilis Domino, eo quòd diligeret eum Dominus.* Ergo Deus ſpeciali amore diligendo iuſtum, aliquid ei donat, quo faciat illum tali amore dignum, quod eſt eſſe gratum, illud ergo eſt forma aliqua in homine recepta, quę hominem Deo C gratum conſtituit. Et hinc de iuſto dicitur. Sap. 4. *Placens Deo factus eſt dilectus.* Et infrà *Placita enim erat Deo anima illius*, per quod ſignificatur aliquid eſſe in anima iuſti, per quod fit Deo placita, & obiectũ ſpecialis dilectionis eius, quod non eſt, niſi gratia, vnde ſubditur, *Quoniã gratia Dei & miſericordia eſt in ſanctos eius*; fit ergo homo gratus Deo per aliquod donũ ſibi inhęrẽs. Vnde Hieronymus Daniel. 10. dixit. *Omnis ſanctus habens in ſe animæ pulchritudinem, amatur à Domino.* Et Gregor. in id Canticor. 1. *Vbi paſcas in meridie. Ipſe* (inquit) *ſponſæ ſuæ ſpiritum refrigerij tribuit, & in ea ſibi delectabilem locũ quietis efficit.* Vnde poteſt optimè confirmari hęc ratio verbis Chriſti Domini Ioan. 14. *Siquis diligit me, mandata mea ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, vtique per gratiam permanentem, vt ſuprà explicatum eſt, & pluribus rationẽ hanc in ſequentibus locupletabimus, & explicabimus. *2. Reg. 12.* *Sapient. 4.* *Hieron.* *Gregor.* *Ioan. 14.*

14. Aſſertio. 2.

Dico ſecũdo. Forma, ſeu qualitas gratię per ſe, & ex intrinſeca natura ſua habet

Formalem effectũ gratię eſſe reddere hominem Deo gratum, & ſpeciali amore ipſius digum. *Aureol. Capreol. Medin. Bellarm. Ricard. Valent. Vazquez.*

bet in homine hunc formalem effectum, qui eſt gratum Deo illum reddere, & quãtum in ſe eſt, ſpeciali Dei amore, ſeu amicitia dignum. Hanc aſſertionem ex ſcholaſticis latè docent Aureolus in 1. d. 17. q. 1. art. 2. & conſentire videtur Capreolus ibi q. 1. art. 3. ad argument. Gregorij contra ſecundam, Medina. 1. 2. q. 110. art. 4. Bellrami. lib. 2. de Iuſtificat. cap. 16. Ricard. art. 8. §. *Quod autem*, verſic. *Occurrit.* Valent. 2. p. diſp. 8. q. 5. p. 2. Vazq. 1. 2. diſput. 204. præſertim cap. 2. Et vt opinor, nihil contra veritatem hãc priores Theologi in ſecunda opinione citati docere voluerunt, ſed in diuerſo ſenſu verbis vſi ſũt, vt in cap. 3. & 4. declarabitur. Vt ergo ſine æquiuocatione aſſertionem probemus, ſuppono, nunc non tractari à nobis, an gratia ita reddat hominem gratum Deo, vt etiãm de potentia abſoluta non poſsit eſſe ſimul cũ peccato, ita vt qui placet ratione gratię nõ poſsit diſplicere ratione peccati, hoc enim pertinet ad aliũ effectũ gratiæ, de quo infra diſputandum eſt. Nunc ergo, vt explicemus poſitiuum effectum formalem huius formæ, conſideramus illam in ſubiecto nõ habente aliquid repugnans amicitiæ diuinæ, & ſic de illa dicimus, per ſe, & natura ſua conſtituere perſonam Deo gratam, quantum ad amicitiam eius ex parte perſonę diligibilis neceſſarium eſt.

Probatur ergo primò, quia hæc gratia per ſe, & natura ſua eſt vera interna iuſtitia; ſed iuſtitia vera eſt maximè grata, & amabilis, apud illum præcipuè, qui maximè iuſtus eſt; ergo hæc gratia talis eſt apud Deum, & conſequenter talem etiam conſtituit eum, cui donatur. Maiorẽ ſuppono ex infra dicendis. Minor videtur per ſe nota, nam etiam Ariſtot. 1. Ethicor. cap. 8. dixit, non eſſe iuſtum, qui nõ gaudet iuſtis, & Auguſt. concion. 26. in Pſalm. 118. dixit. *Iuſtitia non ſolet dici bona iuſtitia, vel mala iuſtitia, ſed eo ipſo iam bona eſt, quia iuſtitia eſt.* Et ſubditur inferiùs, *Iuſtitia ergo virtus eſt animi magna, præcipueq; laudabilis.* Hanc autem iuſtitiã gratiam eſſe declarat, exponendo verba illa, *Feci iuſtitiam*, de opere iuſtitiæ, dicens. *Iuſtitiæ nomine hoc loco non ipſa virtus, ſed opus eius ſignificatum eſt. Quis enim fecit in homine iuſtitiam, niſi qui iuſtificat impiũ, hoc eſt per gratiam ſuam ex impio facit iuſtum.*

15. Ratio 1. *Ariſt. Auguſtin.*

A *Vnde ait Apoſtolus Iuſtificati gratis per gratiam ipſius. Facit ergo iuſtitia, id eſt, opus iuſtitiæ, qui habet in ſe iuſtitiam, id eſt opus gratiæ.* Eſt autem Deus iuſtiſsimus; ergo nõ poteſt non diligere habentem iuſtitiam per opus gratiæ ſuæ, iuxta illud. *Iuſtus Dominus, & iuſtitiam dilexit, æquitatem vidit vultus eius*, vtique ſcientia approbationis, quę habet adiunctam complacentiam Dei illi bono proportionatam, in quo complacet.

Veruntamen hæc ratio probat quidẽ optimè, Deum amare iuſtum, quatenus vult illi bonum illud, quod eſt iuſtitia, & in illo etiam bono complacere, & hoc eſſe intrinſecum, & connaturale tali qualitati. At hinc non probatur diligere illũ, vt amicum, ſed ſolùm illa generali ratione, qua Deus amat omne bonum, quod facit, ſeu præbet. Proprer hoc addi poteſt, iuſtitiam hominis erga Deum maximè in illius dilectione conſiſtere, vndè completur ratio, nam amor natura ſua poſtulat redamationem, & hæc iuſtitia conſiſtit in amore Dei; ergo poſtulat redamationem, ex natura ſua; ergo conſtituit hominem ita gratum, vt conſtituat etiam amicum, ſeu amabilem amore amicitiæ. Nam Deus prudentiſsimè diligit vnumquodque prout diligibile eſt. Vnde eſt illud Prouerb. 8. *Ego diligentes me diligo*, & Ioan. 15. *Qui diligit me, diligetur, à Patre meo.* Sic ergò aliqui ex ſola ratione amoris infuſi veritatem hanc demonſtrare conantur, præſertim Aureolus, & Vazquez, & hic quidem maximam vim conſtituit in amore actuali, ille verò in habitu infuſo charitatis, qui ſtabilior eſt, & permanentior.

16. Quid ſuperior ratio cõuincat. *Prou. 8. Ioan. 15. Aureol. Vazquez.*

C

Non videtur tamen hæc ratio præciſè ſpectatata conuincere, quia amor ex natura ſua nõ ſufficit ſemper conſtituere perſonam gratam amicabiliter: nam amor de ſe poteſt etiã eſſe in ſeruo, & extraneo. Et quãuis Deus de lege ordinaria ſic fortaſsè diligat eũ, qui diligit ipſum ſicut oportet, tamẽ, quod hoc faciat ex intrinſeco, & naturali debito illius actus, vel habitus, non videtur ſatis illa ratione oſtẽdi, quia amicitia non colligitur ſufficienter ex ſola ratione amoris, quantumcunque perfectus ſit in natura, & eſſentia, quia pręter mutuã beneuolẽtiam requiritur ad amicitiam proportio, & æqualitas

17. Attenuatur ratio ſuperior.

D

tas quædam, teſte Ariſtot. 8. Ethicor. c. 7. & lib. 9. cap. 8. & in priori loco dicit, licèt ſit aliqua amicitia excellentiæ, vt cõſiſtere poſsit, neceſſariũ eſſe, vt inferior ad conuenientem dignitatem eleuetur, qua fiat ſufficiens proportio, & communicatio bonorum. Cuius rei optimũ exẽplum habetur lib. 1. Machab. cap. 10. vbi Alexãd. Magnus volens cõtrahere amicitiam, cum Ionatha, priùs ad illum miſit purpuram, & coronam auream. Vnde dixit eleganter Hieronymus Mich. 7. *Amicitia pares aut accipit, aut facit.* Ex his concludo, amorem eius, qui diligẽdus eſt, vt amicus, non conſtituere illum formaliter aptum, & proportionatum ad amicitiam, ſed aliundè debere in illo ſtatu ſupponi, ſiuè illum ex ſe habeat, ſiuè ab illo, qui eũ elegit in amicum, illam conditionem, ſeu dignitatem accipiat; ergo ſimili modo amor hominis ad Deum, ſiuè in habitu, ſiuè in actu conſideretur, ex vi ſuę intrinſecę naturæ non conſtituit hominem proportionatum ad verã amicitiam cum Deo, niſi adiungatur donũ, quo talis proportio fiat.

Ariſtot. *1. Mach. 10.* *Hieron.*

18. Aliter fundatur ſecũda aſſertio.

Propter hoc ergo fundanda eſt hæc aſſertio principaliter in gratia gratũ faciente; illa enim eſt, quæ ex vi ſuę intrinſecæ naturæ, & perfectionis eſſentialis tãtam confert homini dignitatem, vt ſit capax diuinę amicitiæ, & cõſequẽter per illã cõſtituitur in ratione obiecti amabilis à Deo vero amicitiæ amore. Vnde veritatẽ hanc maximè confirmant, quæ de neceſsitate propriæ gratię ſanctificantis in ſuperiori libro attulimus, vbi etiam diximus de hoc effectu gratiæ, & quod ille per talẽ qualitatẽ connaturaliter conferatur: quod auctoritate confirmabitur amplius in ſequentibus capitibus, nam quoad hoc eadem eſt ratio de hoc effectu, & de adoptionis, vel iuſtificationis effectibus, de quibus ibi dicendum eſt.

Trident.

Vnde Concilium Tridentinum æqualiter vocat illam qualitatem gratiam, & ſanctitatem, ſicut vocat iuſtitiam, & adoptionem filiorum. Nũc ergo ratione declaratur primò, quia non repugnat, gratiam conferre hunc effectum connaturali modo, quæ enim implicatio cõtradictionis afferri poteſt, aut cur poſſunt dari participationes ſuperioris ordinis ipſius amoris, vel luminis Dei, & non etiã ipſius naturæ? Si autẽ non repugnat, hoc eſt magis connaturale, & ſaluat meliùs proprietatem Scripturæ; ergo. Secundò, ſi hæc qualitas non confert hunc effectũ natura ſua, nulla eſt ratio, ob quam illi potiùs tribuatur, quàm alteri qualitati: nam ſicut Deus dicitur deputaſse illam qualitatem ad tribuendam talem denominationem, ita potuit deputare quancũque aliam, quod non videtur conſentaneum dignitati gratiæ. Tertiò, quia ratione hui⁹ formæ dictũ eſt. 2. Petr. 1. *Maxima, & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt p hoc diuinæ efficiamini conſortes naturæ.* Vbi nõ dixit *reputemur*, vel quid ſimile, ſed *efficiamur*. At verò ſi illa forma nõ eſſet ex natura ſua talis participatio diuinę naturę, vt illi eſſent debitæ proprietates eiuſdem naturę diuinæ ſecundum proportionalem earum participationem, non poſſet verè dici, ratione illius fieri in nobis conſortium diuinæ naturæ.

2. Petr. 1.

19. 1. Obiectio

Sed obijci poteſt, quia Petrus non videtur loqui de ſpeciali dono gratiæ, ſed generatim de diuinis beneficijs anteà nobis promiſsis per legem, & prophetas, in quibus multa ſunt alia, quæ dici poſſunt *magna, & pretioſa promiſſa*. Reſpondeo, eſto verum ſit, multa alia eſſe nobis promiſſa à Deo, omnia tamen ad præſtandũ cõſortium illud cum Deo, quod per gratiam ſanctificantem fit, fuiſſe ordinata, & ideò, licèt ſub illis promiſsis alia beneficia comprehendantur, nec conſortium gratiæ excluditur, nec oportet illud conſortium fieri per omnia illa dona eodem modo. Sed ſatis eſt, quòd per quædam fiat, vel efficiendo, vel præparando ſubiectum ad illam formam, per quam conſortium illud formaliter conſummatur. Sic enim Deus multa nobis promiſſa beneficia cõtulit, per quæ tandem conſortium illud coſequamur, inter quæ & Sacramenta, & ipſe Chriſtus Dominus cõputari poſſunt: nam & illa propter gratiã nobis præſtandã inſtituta ſunt, & filius Dei factus eſt homo, vt nos filij Dei efficeremur. Secũdò dici poteſt, Petrum in plurali eſſe loquutum, quia forma illa, quæ Dei dilectos nos facit, multa alia dona ſecum affert, ſicut Concilium Tridẽt. dixit, hominem iuſtificari per infuſionẽ gratiæ, & donorum.

Solutio,

Alia explicatio D. Petri.

Secundò, vrgebit aliquis non eſſe neceſſarium,

20.

2. Obiectio

ceſſarium, verba illa intelligere de conſortio phyſico, ſeu naturali, ſed vel de cõ ſortio morali per concordiam voluntatis hominis iuſti cum diuina; vel de conſortio, quod ratione vnionis noſtræ naturæ cum verbo diuino omnes habere cenſemur cum diuina natura, mediante capite noſtro, quod eſt Chriſtus: vel certè de cõ ſortio, quòd habemus cum Chriſto per Euchariſtiæ ſumptionem. His enim modis ſolet hic locus à Patribus exponi, vt

Curiel.

latè tractat Curiel. controuerſ. 1. in illum

Diluitur 1.

locum. Reſpondeo primò, veritatem aſſertionis propoſitæ nõ pendere ex illius loci expoſitione, nã certius eſt, per qualitatem gratiæ nos fieri intrinſecè, & cõnaturali modo gratos Deo, quàm quòd de hoc conſortio Petrus loquatur. Illud enim prius traditũ nobis eſt per doctrinam Eccleſiæ, præſertim in Cõcilio Tri-

Trident.

dentino, & multis alijs locis Scripturę, & Patrum conſentaneum eſt; hoc autẽ poſterius non eſt ita traditum ab Eccleſia, vel Patribus communiter. Addimus verò ſecũdo, longè probabilius eſſe, Petrũ loqui de participatione diuinæ naturæ, quam per gratiam ſanctificantem conſequimur. Primò, quia hoc eſt magis cõ-

Soluitur. 2.

ſentaneum verbis: nam Petrus ſpecialiter loquitur de conſortio cum Deo in natura diuina, quòd de natura diuina prius ſumpta intellexit Ambroſ. & meritò, cum ſine inconuenienti poſsit ita intelligi: conſortiũ autẽ cũ natura propriè nõ eſt, niſi per cõuenientiã in aliqua forma, quæ ſpeciali modo ſit participatio talis naturæ, qualis reſpectu Dei eſt gratia ſanctificãs. Et ita ex illo loco colligũt Patres filiationẽ Dei adoptiuã, quæ in nobis fit per gratiã, vt capite ſequẽti videbimus

Quocirca moralis concordia voluntatis hominis iuſti cum voluntate diuina in tantùm ſub conſortio diuinæ naturæ comprehenditur, in quantum ſupponit Spiritum Sanctum per gratiam inhabitantem in homine; & ideò ſi alicubi Patres locum illum exponunt de vnione illa morali cum Deo, ita ſunt intelligendi; vt aliam quaſi naturalem non excludant, ſed ſupponant, quia re vera eſt magis conſentanea proprietati verborum Petri. Altera verò coniunctio ratione hypoſtaticæ vnionis, & intrinſecè ad ſolam Chriſti humanitatẽ pertinuit, & nõ

21. Conſortiũ hominis cũ Deo ſiſtit in gratia intrinſeca; & ſic exponitur locus D. Petri.

A fuit per vnionem in natura, ſed in perſona, licèt ex illa ſubſtãtiali vnione etiam deriuatũ fuerit in animam Chriſti Domini aliud conſortium diuinæ naturæ, quod eſt per gratiam. Et quãuis illa eleuatio humanæ naturæ ad diuinum eſſe, quę facta eſt in Chriſto, toti naturæ quãdam extrinſecã dignitatẽ contulerit, nõ tamen contulit vnicuiq; verum conſortium diuinæ naturæ, quod ſolis iuſtis per intrinſecam quandam participationẽ tribuitur. Et ideò non poſſunt verba Petri de vnione incarnationis propriè intelligi, etiam ſi demus, ſub illis magnis donis promiſsis Chriſtum comprehendi poſſe, quatenùs hominibus datus eſt, vt per eũ adoptionem filiorum (vt Tridentinum dixit) atque verum, & internum conſortium diuinæ naturæ recipiamus. Idemque eſt de conſortio, ſeu de coniunctione cum Chriſto in Euchariſtia; nam illa, vt purè ſacramẽtalis eſt, imperfecta eſt, & communis eſſe poteſt peccatoribus, & iniuſtis, vt verò eſt ſpiritualis includit internum cõſortium per gratiã, ad quod illa ſacramentalis coniunctio ordinatur. Neceſſariò ergo dicẽdũ eſt conſortiũ hoc fieri per internã formam ita aſsimilantẽ hominẽ Deo, vt ex vi illius ſit Deo amabilis, vt in eo, tanquã in amico, cõplaceat.

Tertiò inſtari poteſt, quia ex dictis ſequi videtur, Deũ neceſſariò amare: hominẽ gratia affectum; conſequens videtur abſurdum; ergo. Sequela manifeſta eſt ex dictis. Minor autem probatur, tũ quia illa neceſsitas videtur libertati diuinæ contraria; tũ etiã quia videtur diuinæ perfectioni repugnare. Nam ſi Deus extra ſe bonũ aliquod neceſſariò amat, tale bonum illi erit neceſſarium, quia voluntas non neceſſariò fertur, niſi in bonũ neceſſarium; conſequens autem eſt contra infinitatem Dei, qui ſibi eſt ſufficiẽs. Reſpondeo in primis diſtinguendo ſequelam de neceſsitate ſimpliciter, vel ex ſuppoſitione; priori modo, nego ſequelã, ſecundo autem modo, cõcedo illam. Secundò hoc declaro diſtinguendo in Deo duplicem amorem ex Aureolo ſuprà, vnus dicitur amor operationis, ſeu beneficentiæ, de quo dixit Ariſtot. 2. Rhetoricor. c. 4. *Amare eſſe velle bonum alicui:* alius amor dici poteſt complacentiæ, quo vnuſquiſq; delectatur in re pulchra, vel bona.

22. Tertia obiectio.

Reſponſio. 1. & 2.

Aureol.
Ariſtot.

bona. Prior ergo amor eſt in Deo ſimpliciter liber, & hoc probat ratio facta. Vnde in amore gratiæ, id eſt, quo gratiã homini confert, maximè id cernitur, quia gratis illam confert, præſertim quando amare incipit. Poſterior autẽ amor ſuppoſito priori poteſt eſſe neceſſariùs in Deo, quia prior amor operatiuus, licèt ſit liber quoad exercitiũ, eſt quodãmodo neceſſarius quoad ſpecificationẽ, quia non poteſt per illũ Deus facere niſi bonum, & ideò neceſſariò complacet in illo effectu, tanquã in bono, & hoc ſignificant locutiones Scripturæ ſuprà allatæ. Neq; hęc eſt imperfectio, ſed magna perfectio, non enim habet Deus hunc amorẽ, quia indigeat bonitate creaturæ, ſed quia ſapiens, & iuſtus eſt. & ideòdiligit vnũquodq; prout diligibile eſt in eo ſtatu, in quo ab ipſomet Deo liberè conſtituitur. Sicut Deus abſolutè nõ videt creaturam ſcientia viſionis, tamẽ ſuppoſito, quod illam facere velit, neceſſariò illã videt. In hoc autem hic amor complacentiæ illi ſciẽtiæ comparatur. Tertiò, ſi quis negare voluerit amorem complacentiæ eſſe diſtinctum, etiam ratione, ab amore operatiuo, vt cõiuncto ſuo effectui, quãdiu illum facit, & conſeruat, facilè reſpõdebit, illã neceſsitatem ſolũ eſſe ex illa ſuppoſitione, qua res quãdo eſt, neceſſariò eſt, & ideó nõ repugnare Deo. Quia verò talis amor neceſſariò eſt proportionatus effectui, & obiecto ſuo, ideò quando terminatur ad effectum gratię ſanctificant s, & deificantis animã, neceſſariò eſt amor amicitiæ quantũ eſt ex vi obiecti; quod addo, quia ſolũ reſpectu illius boni, quod eſt in tali obiecto, habet prædictã neceſsitatem; reſpectu verò aliorũ bonorũ, quæ cõferri poſſunt homini habenti iam gratiam, non eſt tanta neceſsitas, ſed ſolùm cuiuſdã cõnaturalis debiti, vt latiùs in ſequentibus exponemus.

Simile.

Tertia reſponſio.

Quartò obijci poteſt, quia, licèt qualitas creata neceſſariò ſecũ afferat aliquẽ Dei amorẽ, nõ tamen videtur eſſe poſſe ſufficiés, vt Deus amet, vt amicũ, illũ, qui eſt tali qualitate affectus. Probatur primó, quia, vt ſupra ex Ariſtotele dicebã, amicitia, præter mutuã beneuolentiã, requirit æqualitatẽ; nulla aute qualitas poteſt facere ęqualitatẽ cũ Deo. vt per ſe no tũeſt; ergo. Dices, id eſſe verũ de amicitia æqualitatis, ſeu quaſi æquiparãtiæ; nihilominus tamẽ poſſe ſufficere ad amicitiã excellentię. Sed cõtra, nã, licèt amicitia excellẽtiæ non requirat æqualitatẽ ſimpliciter, ſaltẽ poſtulat proportionẽ; at qualitas creata nec proportionẽ cũ Deo poteſt efficere; ergo. Probatur minor, quia ſemper diſtat infinitè à Deo, & inter infinitè diſtãtia nulla eſt proportio. Secũdò probatur idẽ, quia, non obſtãte quacũq; qualitate, poteſt homo malè operari, & eſſe inimicus Deo; ergo multò magis poteſt nõ eſſe amicus, quia Deus nõ vult illum in ſuã amicitiã acceptare; ergo nulla qualitas creata poteſt ex vi ſuę naturę hominem gratum efficere in ſenſu declarato.

23

4. Obiectio

Euaſio cuer titur.

Ad reſpondendũ huic obiectioni neceſſariũ eſt realẽ excellentiã, quã in genere entis hæc qualitas habet, & effectũ formalẽ phyſicũ, quẽ animæ cõfert, ampliùs declarare. In quo pũcto modernus quidã Theologus ſcripſit, gratiã gratũ facientẽ tantæ eſſe excellentię, vt ſit participatio diuinæ naturę, quatenùs eſt ipsũ eſſe per eſſentiã imparticipatũ, & independẽs, ac prębabens omnẽ eſſendi plenitudinẽ; & hoc modo cõſtituere animã diuinę naturę cõſortẽ. Et hinc facilè explicari poterit, quomodo qualitas illa homine in eo ſtatu cõſtituat, in quo, tanquã verus amicus à Deo diligatur. Nã cũ ſimilitudo amorẽ cõciliet, ſi qualitas gratię tantã facit ſimilitudinẽ cũ Deo, vt illius ſupremę, & ſingularis excellẽtię, quæ eſt eſſe per eſſentiã, hominẽ participẽ ac proinde ſimilẽ efficiat, profectò etiã faciet ſufficiẽter ſimilẽ, vt amicabiliter diligatur. Quod autẽ forma gratię ſit talis participatio diuinę naturę, prout eſt ipsũ eſſe per eſſentiã, & plenitudo eſſendi, probat ille auctor ex proprietatibus, quas Scriptura, & Patres gratię tribuũt, vt eſſe indefectibilẽ, immortalẽ, ęternã, & nos perillã immortali, ac indefectibili vita donari. Quã argumentãdi rationẽ latiſsimè proſequitur, & latiùs illã proponit, & diſſoluit Curiel citato loco. Ego vero ſuper uacaneũ id iudico, quia ſi attẽtè legãtur omnia, quę in illo diſcurſu affe rũtur, metaphorica sũt, & tropologica quę in Theologia parũ energię, & efficaciæ ad argumentandum habent.

24. Opinio Ioan. Vincẽt. in Reiect. de Gratia Chriſti in procem. à medio vſque ad finẽ

Curiel. Iudiciũ authoris.

Neq; ex illis proprietatibus quicquã colligitur, quia eędẽ ſuo modo inueniũtur in ſubſtãtia Angelica, quia nõ minús

25.

ęterna

Proprietates, quas & patres, & Scriptura tribuũt gratiæ, nõ vrgent.

æterna eſt, immortalis, & indefectibilis, quoad ſuum eſſe, ſeu in genere entis, de quo tractamus. Item omnes virtutes per ſe infuſæ habent illas proprietates, quę in hoc etiam ſuperant ſubſtantiã ſpiritualẽ creatã, eiuſq; voluntatẽ, quòd nõ poſsũt eſſe principia phyſica, vel moralia prauorum actuũ, & ita ſunt de ſe indefectibiles etiam moraliter, licèt poſsint eſſe in ſubiecto defectibili, & ideò amitti, ſicut & ipſa gratia. Item multò magis indefectibilis eſt qualitas luminis gloriæ, aut viſionis beatæ, à qua ipſa gratia participat, vt in eo ſtatu nullo modo amitti, aut deficere poſsit ex parte ſubiecti. Et tamen id non ſatis eſt, vt vel dicta omnia, vel ipſa viſio Dei dicatur eſſe participatio Dei, vt eſt plenitudo eſſendi omnino indepẽdens: ergo neq; ad id ſuadendũ de gratia, illa omnia aliquid valent. Solũ ergo poteſt quis apparenter argumẽtari, quia nos ſupponimus, gratiã eſſe participationẽ diuinæ naturæ, vt natura diuina eſt: ergo

Apparẽter imitari poteſt.

eſt participatio eiuſdẽ ſecundum id, quòd eſt maximè proprium illius naturæ, & quo primo conſtituitur, quatenùs eſt ipſum eſſe per eſſentiam: ergo gratia eſt participatio eius, ſecundum quod eſt ipſum eſſe independens, & per eſſentiam.

26. Aſſertio.

Nihilominùs dico exceſsiſſe auctorẽ illũ in exaggeranda huius qualitatis excellentia, magiſq; rhetorũ more per hyperbolem, quàm Theologico rigore loquutum eſſe. Si enim verè loquamur, impoſsibile eſt, qualitatem creatam eſſe participationem diuini eſſe, ſecundum eam rationem, qua eſt ipſum eſſe per eſſentiam imparticipatum, & independẽs, omnem prę habens eſſendi plenitudinẽ. Quod facilè diſcurrendo per ſingulas oſtendi poteſt, ſi tamen priùs ſupponamus quid ſit participare diuinum eſſe ſecun-

Quid ſit participare diuinũ eſſe

dum aliquam rationem. Aut enim loquimur de his rationibus, quæ ſunt formaliter in Deo, aut de his, quæ ſunt tantũ eminenter. De prioribus dicendum eſt, tunc participari à creatura, quando talis perfectio ſecundum ſuam rationem formalem, ſaltem abſtrahentem ab eſſe creato, & increato, à creatura participatur: ſic participant res creatę à Deo rationẽ entis, ſeu ipſum eſſe, & ſubſtantiæ creatæ rationem ſubſiſtendi, & viuentes rationem vitæ, & ſic de alijs. Neq; poteſt intelligi talis participatio, niſi ſecundum aliquam conuenientiam formalem, ſaltẽ analogam, vt rectè attigit Caiet. 2.2.q. 24.art. 7. vbi hoc modo ait, charitatem infuſam eſſe participationem charitatis per eſſentiam (quod ibidem D. Thomas dixerat) vtique per conuenientiam formalẽ. Et ratio eſt, quia ſecluſa huiuſmodi conuenientia, iam non erit participatio Dei ſecundum rationem formalem, quę in eo formaliter exiſtat, ſed ſolùm participando aliquam rationem formalẽ, quę tantùm ſit eminenter in Deo. Nam participare Deum ſecundum eminentialẽ rationem nihil eſt aliud, quam recipere à Deo aliquã rationẽ entis, à qua non poteſt Deus verè denominari, quia in eo ſecundũ formalem conceptũ, etiam abſtractiſsimũ, non reperitur, eo quòd non poſsit ita abſtrahi, quin includat imperfectionẽ Deo repugnantẽ, ac propterea ſemper maneat ſub aliquo conceptu entis creati, ideòq; ſolũ participatur à Deo, quatenùs in eminentia perfectionis, aut virtutis, aut potentiæ, vel idearũ eius cõtinetur: ergo, vt aliquid dicatur eſſe participatio propria Dei ſecundum aliquã rationem formalẽ, neceſsè eſt, vt ſecundũ aliquã rationem cõmunẽ tàm in Deo, quàm in creatura formaliter inueniatur.

Caietan.

D. Thom.

27. Probatur aſſertio.

Hinc ergo probatur facilè propoſitũ, & oppoſita ſententia improbatur, quia omnes illæ proprietates illis verbis ſignificatę ſunt incommunicabiles qualitati creatę, quia non poſſunt participari ab ipſa, vel formaliter, vel inferiori modo. Prior pars probatur diſcurrendo per ſingulas: quia conceptus ipſius eſſe per eſſentiã abſtrahi non poteſt ab ente creato, & increato; ergo non poteſt participari formali participatione à qualitate creata. Conſequentia euidens eſt ex declaratione facta. Antecedens item eſt ex terminis notum, quia in ipſo eſſe per eſſentiam neceſſariò includitur, vt ſit increatum. Idem euidentiſsimè conſtat in alio attributo entis imparticipati. Qua enim ratione intelligi poteſt conceptus entis imparticipati abſtrahens ab ente creato, & increato? Certè non minus id repugnat, quã intelligere cõceptũ animalis irrationalis abſtrahentem ab homine, & à bruto; quia ſicut animal irrationale opponitur homini; ita ens imparticipatum

repugnat enti creato; ergo impoſsibile eſt, vt qualitas creata participet naturã diuinam, vt eſt eſſe imparticipatum ſecundũ formalem participationem, quia (vt declaraui) talis participatio non eſt ſine cõuenientia formali in ratione, quę participari dicitur. Vnde in terminis ipſis videtur magna implicatio dicere, qualitatem aliquã participare diuinum eſſe, prout imparticipatũ eſt, nã eo ipſo, quod diuinum eſſe participatur, non participatur, vt imparticipatum eſt, formaliter loquendo, ſed prout eſt participabile, licèt ipſum eſſe Dei, quod participatur, alioqui ſit in Deo non participatum ab alio. Hoc autem modo omnes creaturæ participant eſſe Dei, quod in ipſo imparticipatum eſt, quaſi materialiter; non tamen participant ipſam imparticipationẽ diuini eſſe, (vt ſic dicã) quia illa imparticipabilis eſt, & ſic dicimus implicare, participari à qualitate creata gratiæ.

Implicatio quędam in opinione Ioan. Vincent. relata ſuprà nu. 24.

28. Applicatur ratio factæ indepẽdẽtiæ.

Idem argumentũ fieri debet de indepẽdentia, nã hoc etiã attributũ formaliter incõmunicabile eſt, & imparticipabile, tũ, quia nõ poteſt ſecundũ ſuã formalẽ rationẽ abſtrahi abeſſe creato, & increato, nã in intrinſeco cõceptu eſſe indepẽdẽtis includitur, quòd ſit increatũ, repugnat enim eſſe creatũ, eſſe indepẽdens, vt ex terminis cõſtat, cum depẽdentia ſit de intrinſeco conceptu creationis. Tũ etiã, quia repugnantia eſt in terminis participare indepẽdẽtiã per depẽdentiã: creatura autem nihil participat, niſi dependendo; ergo vt creatura eſt, nõ poteſt participare independentiã. Loquimur autẽ de independentia ſimpliciter, quę maximè eſt ab efficienti cauſa: nã independentia ab vna, vel alia cauſa, v. g. à cauſa materiali participatur in angelis ab eſſe diuino, quatenùs immateriale eſt, independẽtia autem ab efficiente imparticipabilis eſt à re, ſeu qualitate creata. Eo vel maximè quòd qualitas gratię nec indepẽdentiã â cauſa materiali ſimpliciter participat, cũ natura ſua à ſubiecto pẽdeat. Deniq; eiſdẽ ferè rationibus idem conuinci poteſt de plenitudine eſsẽdi, in qua includitur formalis, vel virtualis cõtinẽtia omnis entis, ſeu perfectionis poſsibilis. Nã hoc attributũ eſt etiam ita propriũ ipſius eſſe per eſſentiã, ſeu increati, vt nullo modo poſſit ſub illa ratione formali abſtrahi conceptus communis Deo, & creaturæ. Nec etiam poteſt intelligi, quomodo creaturę cõmunicari poſsit, cùm infinitatẽ ſimpliciter requirat. Quia vel cõmunicatur tota illa ratio adęquata, quę per verba illa ſignificatur, & hoc repugnat limitationi creaturę; vel communicatur ex parte, & ſic nec cõmunicatur plenitudo eſſendi, vt plenitudo eſt, ſed aliquid eius, quomodo etiã participatur ab omni ente creato. Præter quã quòd etiã poteſt quaſi inductiuè oſtendi, qualitatẽ gratiæ non participare formaliter plenitudinẽ eſſendi, quia nullo modo participat eſſe ſubſtantiale, nec formaliter, nec eminenter, aut virtualiter; nec participat vim creandi & ſimiles perfectiones. Et idem eſt euidens de alijs perfectionibus, quæ in diuino eſſe ſunt eminenter, & in eſſe gratiæ nullo modo inueniuntur.

In dependẽtia ſimpliciter eſt maximè à cauſa efficiẽte.

A

B

C

D

29. Aliter ſuadetur ſuperior cõcluſio.

Vnde facilè probatur altera pars de participatione diuini eſſe, quoad eas perfectiones, quæ in ipſo eminenter tantùm continentur. Nam in primis hic modus participationis non habet locum reſpectu diuini eſſe, prout eſt eſſe per eſsentiã imparticipatum, independens, habenſq; plenitudinem eſſendi: nã hæc omnia, non ſunt in Deo eminẽter, ſed formaliter, & proprijſsimè, quia dicunt perfectionem abſolutã ſine imperfectione, ſiue illã per negationẽ deſignent, ſiue illam ſupponãt; ergo non poſſunt participari per modũ perfectionum tantùm eminenter in Deo exiſtentium. Neq; etiam poſſunt huiuſmodi perfectiones alio modo ſpeciali, licèt inferiori, per gratiã participari. Quod ita declaro, nã perfectiones ſimpliciter, quę nõ poſſunt à creatura formaliter participari, quia ita ſunt in Deo formaliter, vt in ſuo conceptu includant eſſe increatum, vt tale eſt, nõ poſſunt participari â creatura etiam inferiori modo, niſi fortè quatenus aliquo modo in creatura relucẽt tales proprietates Dei, vel ratione modi eſſendi, vel ratione alterius dependentię. Quomodo in omni eſſe quodãmodo participatur omnipotentia Dei, quoniã ad creationẽ cuiuſcunq; entis neceſſaria eſt, & in omni eſſe participato relucet ens imparticipatum, quia neceſſariò in illo ſiſtendum eſt, vt ab illo poſsit participatio manare, & inchoari, & ſic de alijs. Hic autem modus participationis generalis

neralis eſt, vix q, poterit in qualitate gratiæ aliquid ſpeciale in hoc conſiderari, niſi quòd hoc ipſum cũ maiori perfectione habeat, quatenus eſt qualitas alterius, & diuini ordinis, quod eſt omnibus qualitatibus in entitate ſua ſupernaturalibus commune, iuxta gradũ perfectionis ſuę. Vnde ex tali modo participationis colligi non poteſt aliqua ſingularis excellẽtia gratiæ in participatione naturæ diuinæ, vt eſt ipſum eſſe per eſſentiam imparticipatum, &c. Non ergo inde habet gratia, quod ſit ſingularis participatio diuinæ naturæ.

30. Exponitur quo modo habitualis gratia ſit participatio diuinæ naturæ.

Vera ergo excellentia gratiæ habitualis, propter quam dicitur eſſe ſingularis participatio diuinæ naturæ, eſt, quam in fine libri præcedentis explicui, nimirũ, quia, cùm natura diuina ſit quædam intellectualis natura altioris ordinis, quam ſit, vel eſſe poſſit vlla ſubſtantia intellectualis creata: ille gradus intellectualitatis, qui eſt in diuina natura, diuino quodam, & ſupernaturali modo participatur per habitualem gratiam, quo quidẽ modo à nulla ſubſtantia creata per ſe ipſam, vel per potentiam ſibi connaturalẽ participari poteſt. Quod ex primario obiecto diuini intellectus declaratur, vt in 1. p. tractando de viſione Dei latiùs dixi. Diuina enim eſſentia in ratione obiecti intelligibilis in ſe, & per viſionem intuitiuam ad ipſam Dei eſſentiam immediatè terminatam, adeò eſt eleuata, & excellens ratione puriſsimæ actualitatis, & immaterialitatis ſuæ, vt à nulla ſubſtantia intellectuali poſsit connaturaliter videri, niſi à ſe ipſa. Per gratiam verò, & dona ſupernaturalia eleuatur natura creata intellectualis ad participationem illius gradus intellectualitatis diuinæ, in quo poſsit obiectum illud intelligibile diuinæ eſſentiæ in ſe intueri. Et ad hunc finẽ per ſe primo dantur dona habitualis gratiæ, & conſequenter ad alios actus eiuſdem ordinis, illi fini conſentaneos.

31. Procedit ratio ſupra facta.

In illo verò ordine quidam habitus ſunt principia proxima, & quaſi potẽtiæ elicitiuæ talium actuum, & hi ſunt participationes proprię diuinæ naturæ, non vt ſub ratione naturæ cõſideratur, ſed, vt habet rationẽ intellectus, aut voluntatis, vel iuſtitiæ, vel alterius ſimilis virtutis, & ideò præter hos habitus immediatè operatiuos datur alius, in quo illi tanquam in natura, & eſſentia connectantur, quem gratiam ſanctificantem per antonomaſiam appellamus. Hinc ergo illa eſt propria participatio diuinæ naturæ, vt talis natura eſt, quia participat gradum illum diuinę intellectualitatis non vt proxima virtus in ordine ad vnũ ſpecialem actũ, ſed vt radicale principium omnium virtutum, & actuum illarum, quod propriè ſpectat ad naturã, vt natura eſt. Quia verò neceſsè eſt, omnem participationem diuinitatis infinitè ab illa diſtare in modo eſſendi, & ſubſiſtendi, ideò non oportet, vt gratia participet illum gradum diuinę naturę, quatenus eſt in Deo cum ſumma actualitate per eſsẽtiam, vel cum ſumma ſimplicitate, infinitate, & ſimilibus proprietatibus incõmunicabilibus creaturę; ſed ſatis eſt, vt gradũ ipſum intellectualis naturæ, potentis obiectum ſupremè intelligibile in ſe ipſo attingere, participet. Quod fieri poteſt, quia hæc ratio intellectualis naturæ, vel principij abſtrahi poteſt à creato, & increato principio cõceptu ſaltem analogo, ſub quo continetur natura diuina, vt per eſſentiam exiſtens in illo gradu; & gratia, vt exiſtẽs in illo per participationem. Atq; hæc fuit ſine dubio mens D. Thom. de proprio effectu formali phyſico gratiæ ſanctificantis in 1.2.q.110.artic. 2. & 3. nam in priori probat, per gratiam habitualem dari nobis virtutem ad operandum actionem diuini ordinis, in poſteriori verò concludit, debere in illo ordine dari formã dãtem primum eſſe, in quo virtutes illę, earumq; operationes radicentur. & inde q. 112.art.1.addit, hanc gratiam eſſe participationẽ diuinæ naturæ, quatenus omnem aliam naturã excedit. Quã doctrinã habet etiã 3.p.q.2.ar.1.ad 1. & alibi ſępè.

S. Thomas explicatur.

32. Soluitur 4. obiectio.

Hinc ergo ad quartam obiectionem reſpõdetur, hanc excellentem participationem diuinæ naturæ ſatis eſſe ad cõſtituendum hominem in illo gradu, in quo ſit obiectũ gratũ Deo, & diligibile amore amicitiæ proprię, & perfectæ, quauis excellentia quæ inter Deum, & creatam naturam inueniri poteſt. Non enim expetenda eſt maior æqualitas, quia nec eſt poſsibilis, nec amicitia propria ſemper requirit abſolutam æqualitatem. Vt autem ſit amicitia excellentiæ ſuffi-

cit dignitas eiuſdem ordinis, & talis eſt hæc dignitas gratię: nam eſt ordinis diuini, vt explicui, & ideò non obſtat, quòd gratia creata infinitè diſtet in perfectione à diuina eſſentia, vel quòd non participet perfectiones diuinas, prout incommunicabiles ſunt rebus creatis; quia licèt finitum infinitè diſtet ab infinito, quoad perfectionis gradus, & in genere entis; nihilominus in ratione obiecti viſibilis, vel amabilis poteſt habere ſufficientem proportionem. Satis enim eſt, quod perſona creata ita participet diuinã naturam, vt modum intelligendi, & amandi Dei eſſentiam ipſius Dei proprium in eodem ordine, & gradu connaturali quodammodo participet: nam ex hoc phyſico conſortio diuinæ naturę naturaliter conſequitur conſortium, vt ita dicã, amicabile, quia homo fit per gratiã quodammodo Deus per participationem, & ideò dignum obiectum eſt amoris amicitiæ apud Deum. Vnde etiam ſoluitur, pro nunc, ſecunda probatio adiuncta in eadem obiectione: nũc enim ſolùm dicimus gratiã conſtituere hominem ita gratũ, vt, quantùm eſt ex vi ſua, faciat etiam inter hominem, & Deum amicabile cõſortium. An verò poſsit illa amicitia impediri, vel ex parte hominis, vel ex parte Dei? infra inquirendum eſt.

2. probatio eiuſdẽ obiectionis breuiter explicatur.

33. Vltima inſtantia.

Sed inſtabit tandem aliquis, nã videmur, totum hũc effectum habitualis gratię fundare in diſtinctione habitus gratię ab habitu charitatis, quod meritò poteſt incõueniens reputari, quia inde vlteriùs ſequetur, non eſſe magis certã aſſertionẽ huius effectus gratiæ, quàm ſit opinio illa de diſtinctione gratię à charitate. Reſpõdeo, fundamentũ præcipuũ huius veritatis nõ eſſe diſtinctionem illam, ſed quod ex Scriptura, & Conc. Trid. ac Patribus ſumitur. Dicimus autem multò meliùs explicari hanc veritatem, & ratione fundari, ſuppoſita illa diſtinctione, quã poſita ſola charitate cum alijs habitibus operatiuis. Et ita nihil obſtat, hanc aſſertionẽ eſſe magis certam; nam ſæpè ipſa myſteria fidei per probabiles opiniones explicamus, & ratione confirmamus. Siquis autẽ alteri opinioni adhęſerit, pręter charitatẽ nõ admittendo priorem, & excellentiorẽ habitum gratię, neceſsè eſt, vt dicat habitũ illum ita perficere in via participationem diuinæ naturæ, vt non ſolũ conſtituat hominem diligentem Deum actu, vel habitu, ſed etiã conſtituat illum diligibilem à Deo, tanquã amicũ propter excellentiã illius amoris, & quia conſtituit hominẽ iuſtũ, & ſanctum in conſpectu Dei. Negari verò non poteſt, quin iuxta aliã ſententiã hoc multò facilius intelligatur, & diſcurſu rationis veriſimilius fiat.

34. Ad hęreticos reſpõdetur.

Supereſt, vt ad fundamenta aliarum ſententiarũ reſpondeamus. Et in primis ad hæreticos reſpõdetur, Chriſtum Dominũ eomodo eſſe rationẽ, ob quam grati ſumus Deo, & ab eo diligimur, quo eſt cauſa noſtrę gratię, & ſanctitatis, eſt autẽ cauſa illius multis modis extrinſecis, vtique finalis, exẽplaris, efficiẽs, ac præcipuè meritoria, quę omnia non excludũt, imò inferunt, & requirunt intrinſecã formã, per quã dilecti, & grati Deo reddamur: quia hoc modo excellẽtiùs, ac veriùs dicimur per Chriſtũ, vel in Chriſto gratificari, aut propter Chriſtum amari, quã ſi per ſolam imputationẽ, & denominationẽ extrinſecã grati diceremur. Vt inter homines, licèt filij alicuius Ducis ſtrenui poſsint eſſe dilecti à rege propter ſola patris opera, & ſeruitia eximia, multò magis, atq; perfectiùs grati erunt, ſi pater in actibus, & virtutibus ſuis eos fecerit ſibi ſimiles; ita ergo Chriſtus ſe geſsit erga homines, & hoc magis illius excellentiã, & efficaciam cõmendat, vt ex cõparatione Adami, & Chriſti declarat Paulus ad Rom. 5. vbi concludit. *Multò magis abundantiã gratiæ, & donationis, & iuſtitiæ accipiẽtes in vita regnabũt per vnũ Ieſũ Chriſtũ.*

Exemplo res declaratur.

Roman. 5.

35. Explicantur loca Scripturæ pro hęreticorum ſententia adducta.

Neq; teſtimonia Scripturę, quę primo loco in contrariũ allegabãtur, aliquid probant: nã potiùs ex contextu illorũ cõtrariũ probauimus. Suntq; accuratè diſtinguẽdæ particulæ, quibus notari ſolet hęc gratificatio noſtra, & Chriſto attribui; dicimur enim gratificari, *in Chriſto*, & tunc particula, *in*, optimè ſignificare poteſt cauſã exẽplarem, & meritoriã, nã intuẽs in illũ, & meritũ eius nos Deus ſibi gratos facit gratiã ſimilẽ gratiæ Chriſti propter meritũ eius nobis cõferendo. Maximè verò illa particula ſignificare ſolet gratiã finalẽ, quia in gloriam, & honorẽ dilecti filij ſui nos Deus gratificat. Aliquando vero dicimur, *per Chriſtum*, gratificari

ficari, & tunc particula, *per*, cauſam efficientem, ſiue phyſicam, ſiue moralem, & præſertim meritoriam ſignificat: nã habitudo principij efficiẽtis ſolet proprijſſimè per illam particulam ſignificari, ſicut de Verbo diuino dicitur, *Omnia per ipſum facta ſunt*, Ioan. 1. vel ſicut Paulus de Chriſto dicit ad Roman. 1. *Per quem accepimus gratiam, & Apoſtolatum*: nam Apoſtolatum non recepit à Chriſto formaliter, ſed efficienter, ita ergo recepit gratiam. Sæpè item dicimur eſſe grati, vel gratificari, *propter Chriſtum*, & tunc particula, *propter*, licèt poſsit dicere cauſam finalem, proprijſsimè ſignificare ſolet meritoriam, vt Ioan. 6. *Qui manducat me, & ipſe viuet propter me*, & ad Philip. 2. *Propter quod & Deus exaltauit illum*, &c.

Ioan. 1. *Rom. 1.* *Ioan. 6.* *Philip. 2.*

36. Chriſtum induere quid ſit?

Ad ſecundum ex metaphora induendi Chriſtum iam reſponſum eſt, & ex eiſdem locis eſt oſtenſum, induere Chriſtum nihil aliud eſſe, quam gratiã, & virtutem eius participare. Et certè ipſa ſimilitudo indumenti, ſi cum debita proportione intelligatur, id ſatis oſtendit, nã ſicut corporaliter dicitur quis induere alium, cùm veſtibus eius tegitur, vt illũ repræſentet, vel vt ille reputetur, ita in ſpiritualibus dicitur quis induere Chriſtum, cùm eius veſtibus induitur, & cum ſimilitudo ſit metaphorica, in hoc ſeruatur, quòd ſicut corpus nõn induitur, niſi veſtibus modo illis accõmodato ſibi adhærentibus, ita animus non induit Chriſtum, niſi habitus eiuſdem Chriſti animo noſtro adhæreant: eſt tamen diſſimilitudo, quia habitus corporis non eſt forma inhærens, ſed ſubſtantia adiacens corpori, habitus autem animæ eſt vera forma illi inhærens. Vnde etiam fit, vt idẽ numero habitus vnius hominis poſſit ab ipſo ſeparari, & alium tegere, habitus autem animæ non ita, & ideò in ſpirituali modo induendi alterum, non idẽtitas numerica habitus, ſeu formæ, ſed ſimilitudo, & imitatio denotatur, nam ipſamet ratio metaphoræ poſtulat, vt nõ ſit omnimoda ſimilitudo, ſed proportio. Addit eruditus Bellarminus ex Auguſt. Serm. 15. de Verb. Apoſt. cap. 9. illa metaphora proprietatem gratiæ ſignificari, *quòd à Deo tibi ſit* (ait Auguſtinus) *non tua ſit, Sacerdotes tui induant iuſtitiam, veſtis accipitur, non cum capillis tibi naſcitur, peccata deſuo veſtiuntur.* Sic ergo cũ nobis dicitur, vt Chriſtum induamus, nobis ſignificatur, ab ipſo nobis dandam eſſe gratiã, qua veſtiamur.

Bellar. lib. 2. de Iuſtif. cap. 11.

37. Tertium argumentum ſoluitur ex doctrina Pauli.

Ad tertium ex peccato originali ſumptum reſpondet Paulus ad Rom. 5. dicẽs *Non ſicut delictum, ita & donum, ſi enim vnius delicto multi mortui ſunt, multò magis gratia Dei, & donum in gratia Domini noſtri Ieſu Chriſti in plures abundauit.* Eſt enim efficacius Chriſti meritum, quàm demeritum Adæ. Si ergo propter Adæ peccatum homines naſcuntur Dei inimici, nõ propter ſolam extrinſecam malitiã Patris, ſed propter peccatum, quod intrinſecè vnicuique inhæret; multò magis propter Chriſti meritum homines in illo regenerati renaſcentur amici Dei, eique grati, non extrinſecè tantùm, ſed per gratiam intrinſecè vnicuique inhærentẽ. Negamus ergo gratiam poſſe per originale peccatum maculari, quia, ipſa intrante, peccatum originale aboletur quantùm ad omne id, quod veram rationẽ peccati habet, vt Conc. Trid. ſeſſ. 5. definiuit, & in ſequentibus dicetur. Addit Valentia, quòd licèt gratia maneret cum originali peccato, nõ inficeretur ab illo, quia non eſſet effectus illius, ſed ſolius Dei, & nullo modo eſſet ex Adamo, & ita de ſe faceret gratum. An verò hoc ſit poſsibile, vel quomodo intelligendũ ſit? poſteà dicemus. Ad confirmationem negatur, talem modum gratificationis per extrinſecam imputationem magis commendare gratiã Chriſti, nam potiùs illam diminuit, vel ſubuertit, quia & efficaciam meritorum Chriſti, & veritatẽ iuſtificationis eius deſtruit, vt iã declaratũ eſt, & in capitib. ſequẽtib. euidẽti⁹ fiet.

Rom. 5.

Gratia nõ poteſt originaliſẽda ri.

Trident.

Valent.

Ad confirmat.

Ad 1. fundamentũ ſecũdæ ſententiæ ex Scripturis deſumptũ, reſpõdetur ipſã gratiam ſanctificantẽ eſſe ſignũ Spiritus ſancti, quo iuſti ab iniquis diſtinguuntur, ſicut fides poteſt dici ſignũ diſtinguẽs fideles ab impijs. Vnde nõ repugnat rationi ſigni, quod ſit forma conferens intrinſecè effectũ illum, quo vnus ab alio diſcernitur, fides enim intrinſecè, ac formaliter cõſtituit hominẽ credentẽ, & per hoc diſtinguit illum ab infideli: ſic ergo gratia conſtituit Deo gratum, & eſt optimũ ſignum dilectionis Dei, & diſtinguit iuſtum ab inimicis Dei. Et ſimiliter

38. Reſpondetur ad opinionẽ Nominaliũ ſupra n. 6. propoſitã.

quia cum gratia datur Spiritus ſanctus, qui paratus eſt iuſtum cuſtodire, ita vt non deſerat illum, niſi ab illo deſeratur, ideò etiam dicitur eſſe pignus Spiritus in cordibus noſtris, quanuis illum effectũ natura ſua habeat. Itaque ex illis locis, & metaphoris optimè probatur cõtra hæreticos gratiam eſſe formam inhærentẽ nobis; de illa enim dixit Paulus in primo loco. *Vnxit nos Deus, qui & ſignauit, & dedit pignus ſpiritus in cordibus noſtris*, vnctio enim, & pignus cordis nõ eſt, niſi aliquid illi inhærens. Nõ vero probatur illis teſtimonijs illud inhærẽs eſſe purũ ſignũ ad placitũ impoſitũ, nã multò perfectius ſignum erit, ſi eius ſignificatio in intrinſeco, & naturali effectu formali fundata ſit, vt explicaui. Exemplum autẽ characteris, quidquid ſit de illius veritate, (de quo aliàs) non eſt ſimile, tum quia non tribuuntur characteri in Scriptura ea, quæ tribuuntur gratiæ, tum etiã quia character non ordinatur, vt ſit principiũ phyſicum, & connaturale alicuius operationis, neque vt faciat connaturalem beatitudinem æternam, quod facit gratia, ſed ad perſonam pro tali munere, vel ſtatu deſignandam, eique morali modo aliquam poteſtatem conferendam. In ſecundo verò, & tertio argumento illius ſententiæ attinguntur variæ quæſtiones tractandæ in capitibus ſequentibus, & ibi meliùs ſoluentur.

2. Cor. 1.

CAPVT II.

Vtrùm forma gratiæ ex ſua natura hominem filium Dei adoptiuum, & hæredem vitæ æternæ, ſeu ad ſupernaturalem beatitudinem acceptum conſtituat?

1. De fide eſt iuſtum per gratiã habitualem adoptari in filium Dei

IN hoc puncto non eſt dubium inter catholicos, quin eo ipſo, quòd iuſti gratiam habitualem recipiunt, adoptentur in filios Dei, & fiãt hæredes, & accepti ad vitam æternam, hoc enim de fide eſſe mãifeſtum eſt, & à fortiori ex ſequentibus probabitur. Vnde apertè ſequitur, hanc adoptionẽ, ſeu acceptationem per gratiam aliquo modo fieri, qui eſt in omnibus habentibus gratiam, & non eſt in illis, qui ea carent; ergo per illam aliquo modo datur. Difficultas ergo eſt, an hoc ſolùm ſit ex extrinſeca lege Dei, vel ex intrinſeca natura talis qualitatis? Auctores enim allegati in capite ſuperiori pro ſecunda ſententia hoc fundari putant in ſola extrinſeca lege Dei, & fundantur maximè in ſecundo, & tertio argumento ibi propoſito in fauorem illius ſententiæ. Et poteſt addi, quòd filiatio adoptiua ex genere ſuo ſufficienter fit per extrinſecam acceptationem, & denominationem, & ab hac extrinſeca acceptatione neceſſariò pendet; ergo poteſt Deus ſimili modo adoptare hominem per ſolam extrinſecam denominationem, & poſita in homine quacunque qualitate, poteſt Deus non acceptare extrinſecè illum, & conſequenter neque illum adoptare; ergo nõ poteſt talis adoptio fieri intrinſecè ex vi alicuius qualitatis.

A

Difficultas huius capitis in hoc vertitur.

Opinio 1. in hoc pũcto coincidit cũ ſecunda ſuperioris capitis.

Additur alia ratio ad fundamenta ſecundæ ſententiæ ſuperioris capitis.

Alij contrariam ſententiam tenentes putant, hanc adoptionẽ ex vi ſolius charitatis, vel actualis, vel habitualis fieri cõnaturaliter ex intrinſeca natura formæ charitatis. Ita ſentit de charitate ſaltem habituali Aureolus in 1. diſt. 17. q. 1. art. 2. concl. 3. Et fundari videtur, quia illa eſt excellẽtiſsima omnium qualitatum, quas Deus hominibus infundit. Vnde ſic argumentatur: illa forma eſt, quæ cõplet rationem acceptabilitatis in anima quoad Deum, qua poſita impoſsibile eſt, hominem non eſſe acceptum Deo, & ſine qua impoſsibile eſt eſſe acceptum; talis autem eſt habitualis charitas, quia ſine illa anima non eſt recta, neque habet debitam conformitatem ad Deum, & cum illa, ac per illam eſt maximè conformis Deo; ergo, &c. Eandem ſententiam tenet P. Vazquez. 1. 2. diſput. 203. per totam, ſed quia principaliter loquitur de actu charitatis, illius ſententiam poſtea tractabimus.

2.

2. Sententia.

Aureol.

Probat ſuã ſententiam Aureol.

C

Vazquez.

D

Ego ſententiam meam tribus aſſertionibus breuiter explicabo. Prima eſt habitualem gratiam intrinſecè, & ex natura ſua conſtituere hominem filium Dei adoptiuum, & hæredem ſupernaturalis beatitudinis, quantum eſt ex vi filiationis internæ, quam per gratiam participat. Hæc aſſertio eſt hoc tempore communis, & valde conſentanea Scripturis. Ait enim Paulus ad Coloſ. 1. *Gratias agentes Deo, qui dignos nos fecit in partem ſortis ſanctorum in lumine, qui eripuit*

3. Sententia Authoris.

Prima cõcluſio.

Coloſ. 1.

puit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ. Ex quibus verbis colligit Concilium Tridentinum, ſeſſ. 6. cap. 3. deſcriptionem iuſtificationis, docetq; per eandem gratiam, per quam à poteſtate tenebrarum, id eſt, à peccato, & inimicitia Dei liberamur, transferri nos in regnum filij Dei, non quidem actu, & re ipſa poſſeſſum; ergo ſaltem iure adeptum; ergo per illam gratiam accipimus ius ad regnum filij, ſaltẽ adoptiui. Vnde ad Roman. 8. generalem regulam ſtatuit. *Quicunq; ſpiritu Dei agũtur, hi ſunt filij Dei.* Dicuntur autem ſpiritu Dei agi omnes illi qui habent Spiritum ſanctum in ſe per gratiam inhabitantẽ, de quibus dixerat. *Vos non eſtis in carne, ſed in ſpiritu, ſi tamen ſpiritus Dei habitat in vobis*, & de his omnibus poſtea ſubiũgit. *Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterũ in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba pater, ipſe enim ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filij Dei.* Spiritus autem Sanctus per gratiam habitat in nobis; per illam ergo nos conſtituit Dei filios adoptiuos. Si autẽ filios, etiam hæredes, vt in eodem loco Paulus ſubiungit. Et propter hanc cauſam iuſtificatio hominis dicitur in Scriptura regeneratio, & natiuitas ſpiritualis, Ioan. 3. & ad Tit. 3. Quæ omnia propriori, & excellentiori modo intelliguntur, ſi gratia connaturaliter confert hanc filij dignitatem. Vnde hoc etiam confirmant aliæ locutiones, in quibus gratia dicitur *fons aquæ ſalientis in vitam æternam.* Ioan. 4. qua metaphora optimè ſignificatur proportio, & propẽſio gratiæ in vitam æternam, tanquam in propriam hęreditatem. Eademque ratione vocatur ſemẽ gloriæ iuxta illud. 1. Ioan. 3. *Omnis, qui natus eſt ex Deo, nõ peccat, quia ſemẽ eius in eo manet.* Imò ad Roman. 6. gratia ipſa dicitur vita ęterna (iuxta probabilem expoſitionem) quia iure, & virtute illam continẽt, iuxta illud, quod cap. 5. Paulus dixerat. *Abundantiã iuſtitiæ, & gratiæ recipientes in vita regnabimus.* Ex Patribus teſtimonia afferemus in capite 6. rationem verò huius aſſertionis ſtatim explicabimus.

Syn. Trid.
Rom. 8.
Ioan. 3.
In Tit. 3.
Ioan. 4.
1. Ioan. 3.
Rom. 6. & 5.

Dico ſecundo hanc filiationem adoptiuam Dei, & ius hæreditarium æternæ gloriæ non ſatis fundari connaturaliter

4. 2. cõcluſio.

A in ſolo habitu charitatis, ſi per ſe ſpectetur, etiam cum fide, & ſpe, quæ illũ antecedunt. Hanc aſſertionẽ ſatis apertè docet Bellarminus lib. 2. de Iuſtificat. cap. 16. verſ. *Quartus effectus eſt ordinare ad gloriam*, hunc enim ponit inter effectus iuſtitiæ inhærentis, quam in habitu charitatis conſtituit, & addit. *Et quidem poſſet fortaſsè Deus ordinare ad gloriam hominem carentem iſto habitu, & contra non ordinare ad gloriam hominem iſto habitu prædito. Non enim videtur tanta eſſe vis huius habitus abſolutè conſiderati, vt ex neceſsitate petat, tanquã ſibi debitã, beatitudinem*, vbi non ſolùm videtur negare neceſsitatem de potentia abſoluta, in quo nullũ poterat eſſe dubium, ſed etiam neceſsitatem ex debito ipſius habitus, quod perinde eſt, ac dicere, habitum illum ex intrinſeca ſua natura non petere illam beatitudinem. Vnde cùm ipſe Bellarminus non agnoſcat aliam gratiam formaliter ſanctificantem præter charitatis habitum, planè ſentit, hunc effectum diuinæ filiationis adoptiuæ per ordinem ad gloriam non eſſe connaturalem toti gratiæ ſanctificanti. Ideòque illum reducit ad promiſsionem diuinam dicens. *Tamen quia*

Bellarm.

C *Deus (vt ait S. Iacobus cap. 1.) promiſit coronam vitæ omnibus diligentibus ſe, ideò charitas infuſa non ſolùm facit amicos, ſed etiam hæredes regni, nec poteſt vllus, ſecundum ordinariam Dei legem, acceptus eſſe ad regnum, qui non per infuſam charitatem adoptatur in filium.* Ex hac verò ſententia hoc tantùm nunc ſumimus, & probamus, quòd charitatis habitus per ſe, ac præcisè ſpectatus non eſt ſufficiens fundamentum filiationis adoptiuæ, nec dat ius hæreditarium vitæ æternę: nam de diſtinctione habitus gratiæ à virtute charitatis in præcedenti libro ſatis dictum eſt.

Iacob. 1.

D Præterea ſumimus hanc aſſertionem ex D. Thoma, qui cùm diſtinguat gratiam à charitate, gratiam cenſet eſſe neceſſariam, vt ſit proprius terminus regenerationis ſpiritualis, & fundamentũ diuinæ filiationis, ac ſubinde cenſet charitatem ad hoc natura ſua non ſufficere. Sic 1. 2. q. 110. artic. 1. dicit, *gratiam eſſe naturam diuinam participatam, & ſecũdum acceptionem huiuſmodi naturæ homines regenerari in filios Dei.* Et q. 114. articul. 3. ait, quòd homo per dignitatem gratię factus

5. D. Thomę ratione fũdatur.

conſors diuinæ naturæ adoptatur in filiũ Dei, cui debetur hæreditas ex ipſo iure adoptionis, & ideò quæſt. 27. de Verit. art. 2. ad 4. ait, charitatem non ſufficere ad meritum, ſi à gratia ſeparetur, vtique quia per ſe non poteſt dare ius, & dignitatem connaturalem reſpectu vitæ æternæ. Ex quibus teſtimonijs D. Thomæ ſumitur ratio à priori, quia per virtutem charitatis non conſtituitur homo particeps diuinæ naturæ formaliter, vt natura eſt, ſed fit particeps diuini amoris; ergo per illam, vt ſic, non conſtituitur filius Dei per participationem, ac ſubinde neque per adoptionem: nam hæc duo idẽ ſunt. Antecedens notum eſt ex dictis hic, & in fine libri præcedentis. Conſequentia probatur, quia fundamentum filiationis eſt natura, vt accepta per generationem, ſeu natiuitatem, & de ratione generationis viuentis, quæ natiuitas dicitur, eſt, vt formaliter ex vi talis actionis tendat ad communicandam naturam viuentis. Et confirmatur optimè ex doctrina communi circa myſterium Trinitatis: nam Spiritus ſanctus ideò nõ eſt filius, quia procedit vt amor, &, licèt accipiat diuinam naturam, non recipit illam formaliter, & ex vi proceſsionis, vt natura eſt, ſed, vt amor eſt; ergo multò magis homo in proceſsione à Deo (vt ſic dicam) per participationem donorum gratiæ, non procedit vt filius, quatenus amorem recipit, quia, vt ſic, non procedit ſimilis in participatione naturæ, vt natura eſt. Confirmatur ſecundò, quia charitas formaliter ſolùm cũſtituit amãtem; amori autem, vt amor eſt, non ſtatim debetur hæreditas alicuius, vt per ſe conſtat; ergo charitas, vt talis eſt, ex ſua natura non conſtituit hæredem, neque filium. Denique confirmatur à ſimili ex eo, quod D. Thomas. 1. 2. q. 113. art. 1. ad 2. dixit, charitatem eſſe virtutem ſpecialem, ſicut eſt fides, & ideò non illi, ſed iuſtitiæ attribui iuſtificationem. Sic enim nos dicimus, charitatem ſolùm eſſe ſpecialem perfectionem voluntatis in actu amandi, non verò reſpicere totam perſonam, ſeu ſuppoſitum, quaſi cõſtituendo illum in nouo eſſe alterius naturæ in quo propria generatio filij conſiſtit.

Ratio à priori.

Confirmatio.

Secunda cõfirmatio

Vltima cõfirmatio.

D. Thom.

6. Dico ergo tertio, habitualem gratiam, quæ in ſubſtantia animæ ineſt, & hominem quaſi eſſentialiter ſanctificat, intrinſecè, & ex natura ſua conſtituere hominem filiũ Dei per participationem, ſeu adoptiuum, & conſequenter etiam hæredem regni æterni. Hæc aſſertio ſequitur ex dictis. Primò à ſufficienti partiũ enumeratione, quia habitualis gratia intrinſecè, & ex natura ſua conſtituit hominem filium Dei per participationem, ſeu adoptiuũ, vt in prima aſſertione dictum eſt, & non dat hunc effectum per habitum virtutis charitatis, vt in ſecunda aſſertione oſtenſum eſt: vnde multò minus illum confert per habitus aliarũ virtutum, quę minus perfectæ ſunt, & rationes de charitate multò fortius in illis procedũt, quod non ſolũ eſt verum de ſingulis virtutibus, ſed etiam de omnium illarum collectione, tum quia tota illa collectio non eſt participatio diuinæ naturæ formaliter, vt natura eſt; tum etiam quia filiatio debet in vna forma fundari, quæ ſit terminus propriè generationis, ſeu natiuitatis: ſupereſt ergo, vt gratia ſanctificans animam ſit illa forma, cui hic effectus connaturalis eſt. Secundò, rationes factæ in præcedenti aſſertione, ad probandum non conuenire per ſe hunc effectum habitui charitatis, cum proportione commutatę oppoſitum probant de hac gratię qualitate. Eſt enim quaſi quędam intellectualis natura, quę proinde ad Deum, vt Deum in ſe ipſo, & per actus diuini ordinis attingendum, tanquam ad finem vltimum, homini quidem ſupernaturalem, ſibi autem connaturalem, ordinatur. Hoc enim modo eſt participatio naturę diuinæ eiuſdem ordinis, & ideò illi debentur virtutes intellectus, & voluntatis per ſe infuſę, & eiuſdem ordinis, quibus illum finem conſequi poſsit. Quia verò hęc natura gratię nõ eſt ſubſtantialis, ſed accidentalis, ideò animã, vel ſubſtantiam, cui ineſt, ita deificat, vt faciendo illam conſortem diuinę naturę, faciat etiam conſortem diuinę filiationis. Ergo hoc modo ex vi ſuæ naturæ facit habentem Deum per participationem, quod eſt eſſe filium adoptiuum, & conſequenter hęredem, quia ratione talis naturę gratiæ debetur homini connaturalitatis debito participatio viſionis Dei in ſe ipſo, qua ipſe eſt beatus.

Tertiò declaratur à ſimili ſeruata proportio-

Tertia cõcluſio.

Prima ratio pro hac concluſione.

Secunda ratio.

7.

portione: nam homo in pura natura ſumptus, eo ipſo, quòd rationalis eſt, & ad imaginem Dei, eſt aliquo modo filius Dei, imperfecto quidem modo, ſi ad filiationem per gratiam comparetur, excedente tamen modum, quo ſimilis appellatio ſolet generaliter tribui omnibus rebus inferioribus à Deo procedẽtibus, & creatis. Qui exceſſus in hoc maximè conſiſtit, quòd creatura rationalis ex vi ſimilitudinis peculiaris, quam habet cum Deo, tendit in illum, vt in vltimum cõ naturalem finem, quem ſuis actibus immediatè, & in ſe attingere valet: & ideò ex vi eiuſdem naturæ illi debetur quædam beatitudo in Deo conſiſtens, naturali capacitati talis ſubſtantiæ accommodata. Ad hunc ergo modum gratiæ eſt connaturalis ſupernaturalis beatitudo, & ratione illius debetur homini gratia informato. Sicut ergo homo per ſuam naturam habet quoddam cõnaturale ius ad naturalem beatitudinem, ita per gratiam habet internum ius, & connaturale ad ſupernaturalem beatitudinẽ. Eſt tamen diuerſitas: nam beatitudo naturalis hominis, vel angeli, quia longiſſimè diſtat à propria beatitudine Dei, etiam in modo attingendi Deum in ſe, ideò non meretur nomen hæreditatis, neque ratione illius capacitatis naturalis meretur talis creatura nomen filij adoptiui: gratia verò, quia attingit ſimilitudinem Dei, etiam in modo videndi, & amandi Deum in ſe, ideò filium adoptiuum, & hæredẽ Dei conſtituere dicitur.

Tertia ratio à ſimili.

Homini in pura natura ſumpto debetur aliqua beatitudo in Deo conſiſtẽs, & ſibi accommodata.

8. Auctoritate roboratur. 1. *Ioan.* 3.

Vnde eſt illud 1. Ioan. 3. *Chariſsimi nunc filij Dei ſumus, & nondum apparuit quod erimus: ſcimus quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eũ ſicuti eſt.* Id eſt, iam habemus dignitatem filiorum, nondum tamen apparet, quia nondum eſt conſummata ſimilitudo ad Deum, quæ in illius viſione perficitur, eam verò obtinebimus ratione dignitatis gratiæ, per quam in hac vita verè filij Dei conſtituimur. Sic enim locum illum de ſimilitudine per viſionem beatã, quã in futura vita ratione gratiæ, quam in præſenti conſequimur, ſperamus, expoſuit Euaris. Pap. Epiſt. 1. & Conc. Frãcfor. Epiſt. ad Epiſcop. Hiſpan. & Aug. 22. de Ciuit. cap. 29. & Epiſt. 112. c. 11. & 15. & optimè lib. 2. de Peccator. me-

Euar. Pap Cõc. Frãcfor. Auguſt.

rit. & remiſſ. cap. 8. vbi ſic inquit. *Adoptio plena filiorum in redemptione ſet corporis noſtri. Primitias itaq; ſpiritus nunc habemus, vnde iam filij Dei re ipſa facti ſumus,* & cætera, quæ proſequitur vſque ad expoſitionem illorum verborũ Ioannis. Dicit autem, partim nos eſſe nũc filios Dei in re per ſimilitudinem gratiæ, partim in ſpe, quoad ſimilitudinem gloriæ. Non quod filiatio Dei adoptiua in hac vita non obtineatur in re ipſa completa, quoad ſubſtantiam (vt ſic dicam) ſed quia, quoad ſtatum, & quoad actualem poſſeſsionem hæreditatis in hac vita, nõ cõparatur. Nam quãdiu hic ſumus, paruuli ſumus, & vt paruuli ſapimus, cogitamus, & loquimur. 1. Corinth. 13. quando autem filius paruulus eſt, nihil differt à ſeruo ad Galat. 4. vtique quoad exteriorem ſtatum, & hæreditatis vſum, cum tamen ſit verè Dominus omnium, & verè filius. Verè ergo, & natura ſua filiationem hanc ſimul cum iure ad hęreditatẽ gloriæ nobis gratia confert.

1. *Cor.* 13. *Galat.* 4.

9.

Neque contra hanc reſolutionem obſtant aliarum opinionum fundamenta. Ad priorem enim opinionem reſpondemus, ſecundum, & tertium argumentum in capite ſuperiori relicta non procedere de intrinſeco effectu gratię, ſed de extrinſeca acceptatione, quam Deus poteſt, vel ſine illa facere, vel cum illa non facere, de qua in capite ſequenti dicturi ſumus. Ad illud verò de adoptione per extrinſecam, ſeu moralem filiationem reſpondemus, in adoptione humana id ſufficere, diuinam autem eſſe longè excellentiorem, quia non poteſt homo illi, cui per generationem nõ communicat propriam naturam intrinſecam, eius participationem communicare; Deus autem propter eminentiam ſuæ naturæ, & per omnipotentiam ſuam poſſet id facere. Vnde ſi adoptio præcisè ſumatur, vt abſtrahit à diuina, & humana, non eſt de ratione eius, vt per ſolam extrinſecam acceptationem fiat; ſed ſolùm diſtinguitur à naturali filiatione, quæ ex propria generatione reſultat, ſiue fiat extrinſecè, vt in humana, ſiue per intrinſecam participationem naturæ, vt in adoptione diuina. Ad alteram verò opinionẽ negamus charitatem eſſe excellentiſsimam ſupernaturalem formam, nam maior eſt gratia,

tia, quæ ad illam, vt eſſentia ad potentiã, comparatur. Vnde id, quod Aureolus in ſuo argumento de charitate aſſumit, multò veriùs de gratia diceretur, quia illa propriè eſt, quæ hominem reddit Deo acceptum intrinſecè, & quaſi ſubſtantialiter. Quomodo autẽ tàm de gratia, quàm de charitate verum ſit, ſine illa non poſſe hominem eſſe acceptũ Deo, nec poſſe non eſſe acceptum, ſi illam habeat, in capite ſequenti dicam.

CAPVT III.

An poſsit Deus hominem ſibi gratum reddere, eumq; in filium, & hæredem gloriæ adoptare ſine intrinſeca qualitate gratiæ inhærentis?

1. Quæſtionis ſenſus declaratur.

HÆC quæſtio quoad alios effectus tractanda eſt latè in capitibus ſequentibus, tamen quia in argumentis aliarum opinionũ inculcatur, hoc loco expedienda breuiter eſt, quatenus in effectibus explicatis locum habet. Quapropter non tractamus nunc de his effectibus, ſeu denominationibus à gratia ſumptis, quæ includunt etiam remiſsionem peccati mortalis (nã de his poſteà dicturi ſumus) ſed agimus de his effectibus, prout ſub ratione tantùm poſitiua concipiuntur, & denominationem tribuunt. Inter has autem denominationes quædam ſunt omnino intrinſecæ, vt eſſe fidelem, iuſtum; aliæ ſunt extrinſecę, vt eſſe prædeſtinatum, vel electum, aliæ miſtæ, ſeu ambiguæ, vt eſſe acceptum, vel dilectum, & in his conſiſtit potiſsima difficultas, quæ in quæſtione præſenti verſatur. Eſt autem præterea ſupponendum, tractari quæſtionẽ de potentia Dei abſoluta, nã de lege Dei ordinaria certiſsimũ eſt, hos effectus non ſeparari à gratia ſanctificante, vt ſatis ex Scriptura, & principijs fidei probatum eſt. Imò iuxta ea, quæ diximus, id non ſolùm intelligendum eſt de lege Dei extrinſeca, ſed de lege fundata in natura rei, ſeu talis qualitatis, ita vt ex natura illius nõ poſsint hi effectus ab illa ſeparari, illa vtique perſeuerante, quia ſunt illi connaturales. Eſt ergo ſenſus quæſtionis de abſoluta potentia, quæ non eſt inutilis interrogatio, vt quidam autumant, nam ad explicandam naturam talis qualitatis, meliùſque intelligendos prædictos effectus eius, multùm conferre poteſt, vt videbimus.

A

2. Prima opinio abſolutè affirmans.

In hac ergo quæſtione tres verſantur opiniones. Prima ſimpliciter affirmat, poſſe Deum facere hominẽ ſibi gratũ, & dilectum ſine inhęrente gratia. Hæc fuit opinio antiquorum Theologorũ, quos retuli cap. 1. & multi etiam moderni ita loquuntur, præcipuè Soto ibi citatus, & Medina. 1.2.q.110. ar. 4. etiamſi ibidem teneat, qualitatem gratiæ ex natura ſua facere gratum. Et eodem modo videtur ſenſiſſe Capreolus in 1. d. 17. q. 1. ar. 3. ad argumenta Gregorij, dicit enim, non ideò hominem eſſe acceptum Deo, quia habet qualitatem gratiæ, ſed potiùs è contrariò, quia Deus acceptat illum, dare illi qualitatem gratiæ. Ex quo videtur ſequi, poſſe hominem eſſe acceptũ Deo, etiamſi non detur illi illa qualitas, quia prius poteſt ſeparari à poſteriori; eſſe autem acceptum idem eſſe videtur, quod eſſe gratum, ſeu dilectum. Ratio huius ſententię eſt, quia eſſe dilectum, ſeu gratum, vel eſt denominatio extrinſeca, vel per illam poteſt ſufficienter fieri; ergo quanuis de facto non faciat Deus hominem gratum ſine inhærente gratia, poſſet id facere per extrinſecum actum: nam ſic acceptando, vel diligendo hominem, eum ſibi gratum per illum actum extrinſecè denominaret. Confirmatur, & declaratur, nam hoc modo vnus homo acceptat alium in amicitiam ſuam, quanuis nihil in eo ponat; & eodem modo vnus adoptat alium in filium, vel acceptat, ſeu inſtituit in hæredẽ; ergo multò magis Deus poteſt quid ſimile facere cum homine.

Soto. Medin.

Capreol.

B

Fundamẽtum huius ſententiæ.

C

Confirmatio.

3. 2. opinio abſolutè negans.

Secunda ſententia, & extremè contraria, eſt non poſſe Deum facere hominem iuſtũ, vel ſibi gratum ſine habituali gratia inhærente, & iuſtitia. Hanc præcipuè defendũt Aureolus, & nõnulli alij ex citatis c. 1. pro ſecunda ſententia. Fũdamentum eſt, quia non poteſt Deus ſuo actu libero, nouo, & peculiari modo denominare creaturam, niſi vel mutationẽ aliquam in illa ſupponat, vel illam faciat, ſub mutatione creationẽ cõprehendendo; ergo non poteſt ſibi gratum facere homi-

Aureol.

Fundamẽtum huius 2. ſententiæ.

D

hominem, nisi in illo faciat mutationem per formam gratificantem. Antecedens A declaratur in primis, quia solus actus intellectus, vel voluntatis Dei, denominat extrinsece creaturam; sed in actu intellectus, vt sit noua denominatio, supponi debet necessariò in obiecto aliquid nouum: nam res possibilis abstractiuè scita à Deo, non potest denominari cognita intuitiuè ab eodem, nisi supponatur futura, quòd habitura est per aliquã mutationẽ, seu productionem; ergo etiã actus voluntatis Dei non denominat liberè creaturam, nisi vel mutationem faciat, vt dicitur amare, quod creat, vel mutationem supponat, vt dicitur odisse eũ, qui peccat; nec potest aliter intelligi similis denominatio. Et ratio à priori est, quia inter duo extrema non potest intelligi noua habitudo, vel denominatio sine mutatione alterius; sed homo v. g. conditus in pura natura, non est gratus Deo, nec amicus; ergo non potest talis denominatio de nouo fieri in homine, nisi vel in ipso, vel in Deo aliqua supponatur mutatio; sed hæc non potest esse in Deo; ergo debet esse in homine, sed in homine esse non potest, nisi ab ipso Deo fiat, quia nullus, nisi Deus, potest facere hominẽ gratũ Deo: ergo debet illa mutatio fieri per infusionem talis qualitatis, ex qua necessariò resultet talis denominatio. At verò illa qualitas esse non potest, nisi gratia: ergo neque mutatio illa esse potest, nisi infusio gratiæ natura sua sanctificantis, & habitualis. Nã quia talis denominatio, & gratificatio permanet, etiã cessante operatione, ideò necessariũ est, illam mutationem fieri per infusionem gratiæ habitualis.

Ratio à priori pro eadem sententia.

4. Confirmatio eiusdẽ.

Cõfirmatur, & declaratur, quia Deus complacet in homine sic grato lõgè alio, & altiori modo, quàm complaceat in esse naturali hominis: ergo impossibile est sic complacere in illo, quin in eo cognoscat aliquam superiorẽ perfectionem, ratione cuius sic complaceat: ergo hæc denominatio placentis Deo supponit aliquã mutationem realem in homine, quam complacentia illa habet pro obiecto, & quasi fundamento. Primum antecedens patet, tum quia Deus prudentissimè habet talem complacentiam, ac proinde in eo, in quo complacet, supponit aliquid, ratione cuius verè sit dignus tali complacentia, tum etiam à contrario, quia non potest Deo displicere natura, v. g. bona, nisi intelligatur mutata per culpam; ergo neq; è conuerso potest nouo modo complacere natura, nisi de nouo mutata per gratiam.

5. Tertia opinio distinguit.

Tertia sententia conuenit cum præcedenti in hoc, quod non potest hic effectus fieri sine infusione gratiæ inhærentis; differt tamen, quia non putat esse necessariam gratiam habitualem, sed actualem sufficere, seu alterutrã illarum. Hãc B opinionem tenent aliqui moderni, cum quibus disputaturi sumus latius in sequẽtibus. Fundamentum est, quia actus gratiæ est optima forma animæ, & digna, vt in illa complaceat Deus, & ita actiones sanctæ placent Deo, non solùm quia manant à gratia habituali, sed etiam propter honestatem, & rectitudinem suam. Quod maxime verum est de amore Dei super omnia, qui virtute includit omnẽ rectitudinem; ergo ex parte sua sufficit ad gratificandam animam, etiamsi Deus aliam permanentem formam infundere nolit. Neque obstabit, quòd illa forma sit quasi transiens, tum quia illud est accidẽtarium ex imperfectione subiecti, nam de se posset permanenter durare, sicut durat in angelo, vel in beato, tum maximè, quia licèt homo cesset ab illo actu, quandiu contrarium, vel repugnantem non habet, ex vi illius manet rectus, & iustus secundum moralem rectitudinem in suo ordine, etiam sine habitu physico permanentem. Quod ex contrario optimè declaratur, nam qui peccat mortaliter, etiam si cesset ab actu, manet verè iniustus, & peccator, quandiu actum præcedentem non retractat, quæ denominatio non est ab habitu physico, sed à macula peccati, quę moraliter permanet; ergo idem posset Deus è contrario facere per solùm actum charitatis.

Fundamẽtum huius sententiæ.

Occurritur rationi obiectioni.

A contrario probatur.

Qui peccat mortaliter licèt ab actu cesset, manet verè iniustus

Hæc opinionum diuersitas magna ex parte pendet ex verborũ varietate, quãtum ad significandam denominationem intrinsecam, vel extrinsecam, vt in principio proposui. Nam sæpe contingit, vt vox ipsa ambigua sit, & multiplex. Exẽplo declaratur in ea denominatione, qua res sancta dicitur. Sæpe enim denominatur res sancta per habitudinem, vel con-

6. Ambiguitas tollitur

secra-

ſecrationem extrinſecam, vt res Deo dicatæ dicuntur ſanctæ, vel ſanctificatæ, vt eſt frequens in Scriptura: aliquando verò dicit denominationẽ intrinſecam, & maximè quando tribuitur perſonæ rationali: ſic enim dicitur homo ſanctus ab interna ſanctitate, quam in ſe habet. Simili ergo modo vtranque denominationem inuoluere poſſunt, eſſe dilectũ, gratum, vel acceptum: nam hæ voces quatenùs ſignificant capacitatem perſonæ, ſeu obiecti, vt ad illam terminetur diuinus actus, dicunt denominationem intrinſecam, vt eſſe dignum acceptatione, vel complacentia Dei, quatenùs vero dicunt actum Dei, vt relatum ad talia obiecta, includunt denominationem extrinſecã à tali actu, vt eſſe acceptum, &c. Vnde etiã oportet aduertere, an diuinus actus ſignificatus per has voces, vel incluſus in ſignificato vocis dicat habitudinem ad eandem formam, quæ per illum datur; vel ad alium effectum, ſeu terminum? nã in priori modo forma intrinſeca data homini, & extrinſecus actus Dei ſunt per ſe connexa, poſteriori autem modo non ita cõnectuntur, vt v. g. cùm homo gratus dicitur Deo acceptus, vel complacẽs illi, aut dilectus ab ipſo, poteſt id intelligi præcisè ratione pulchritudinis, aut bonitatis, quam per gratiam in ſe habet: vel poteſt intelligi in ordine ad gloriã, quia eo ipſo, quòd Deus complacet in homine habente gratiam, etiam illum acceptat ad gloriam ſecundum præſentem iuſtitiam.

7. Aſſertio 1. Dico ergo primò, eſſe gratum, & acceptum Deo, vel ab eo dilectum, vt præcisè ſignificant obiectum proportionatũ tali amori, vel acceptationi, non poſſunt homini conuenire ſine intrinſeca gratia, quæ conferat homini participationem diuinæ naturę, ratione cuius deificari dicatur, & reddi aptus, & proportionatus tali dilectioni Dei. Probatur aſſertio, quia non poteſt effectus formalis fieri ſine cauſa formali, nec Deus per ſe poteſt illam ſupplere; ſed hæc gratificatio quoad hos effectus fit ab inhærente gratia formaliter, & tanquam à cauſa connaturali reſpectu talium effectuum; ergo implicat fieri ſine tali cauſa. Et confirmatur: nam licèt Deus poſsit facere, vt voluntas eliciat actum charitatis ſine habitu, nõ tamen poteſt facere, vt eliciat illum connaturaliter, neque vt ſit intrinſecè benè diſpoſita ad eliciendum talem actum ſine habitu, quia ille eſt effectus intrinſecus, & formalis talis habitus: ſed eſſe gratum v. g. dicit eſſe ita diſpoſitum intrinſecè, vt ubi debeatur talis dilectio, vel acceptatio, vel diſpoſitio, ſeu virtus intrinſeca neceſſaria ad connaturaliter operandum diuina opera; ergo non poteſt fieri homo ſic gratus ſine intrinſeca forma. Confirmatur, quia repugnantia clara eſt, quod denominatio intrinſeca fiat per formam extrinſecam; ergo prædicata, quę talem denominationem dicunt, non poſſunt ſuppleri ſine intrinſeca forma. Denique confirmatur, quia hoc modo eſſe gratum nihil aliud eſt, quam habere in ſe participationem diuinæ naturę, cui cõnaturaliter debeantur actus videndi, & amandi diuini ordinis, vt capite præcedenti explicatum eſt; ſed impoſsibile eſt intelligere hominem factum hoc modo participẽ diuinæ naturæ ſine gratia inhærente; ergo.

Ratio.

Prima cõfirmatio.

Secunda confirmatio.

Tertia cõfirmatio.

Solet autem contra hoc inſtari, quia per incarnationem ſanctificata fuit anima Chriſti ipſa diuinitate, ita vt, licèt habitus gratiæ non reciperet, eſſet verè, & perfectè ſancta; ergo poteſt Deus per ſe ſupplere effectum formalem gratiæ habitualis, poteſtq; hic effectus fieri per ſolam denominationẽ extrinſecã, quia diuinitas nõ poteſt denominare ſanctũ, intrinſecè cũ non poſsit eſſe intrinſeca forma. Reſpondetur, cõcedendo, animã illã fuiſſe ſanctificatam ex vi vnionis, non tamen propriè per extrinſecam denominationem, ſed per intrinſecam, & ſubſtãtialem vnionem humanitatis ad Verbũ, per quam factum eſt, vt verbum realiter, & intimè ſit coniunctum humanitati, non vt forma, ſed vt realis terminus, à quo prouenit formaliter illa ſanctificatio. Addendum verò vlteriùs eſt, ſanctificationem illã eſſe alterius rationis, quia non eſt accidentalis, ſed ſubſtãtialis. Vnde ſi præter illam vnionem nõ fuiſſent habitus infuſi animæ Chriſti, re vera careret illa pulchritudine ſpirituali, quam gratia creata confert, & potentiæ eius non eſſent connaturaliter diſpoſitæ ad efficiendos actus ſupernaturales, & ideò ad hos effectus formales etiam fuerunt

8. Inſtantia.

Soluitur.

illi

illi neceſſarij habitus. Atque ita proprius effectus talium habituum nunquam potuit formaliter ſuppleri per aliam denominationem, vel vnionem; ſed potuit dari alius effectus nobilior analogicè cõueniens in nomine ſanctitatis cum gratia creata.

9. Aſſertio.2. Dico ſecundò. Eſſe gratum, & ſimiles denominationes quatenùs, præter eſſe intrinſecum gratiæ, addunt denominationes extrinſecas cũ habitudine ad alios terminos præter ipſam gratiam, poſſunt & ſeparari ab inhærente gratia, & à Deo conferri ſine tali gratia. Probatur generaliter, primò quia omnes effectus, qui per ſimiles denominationes ſignificãtur, ſunt ſecundarij reſpectu habitus gratiæ, & ideò ſunt ab illa ſeparabiles. Secundò quia ſunt veluti morales effectus, qui pendent ab actu libero Dei ratione diſtincto: nã effectus phyſicus gratię (vt ſic dicam) ſolùm eſt facere participẽ naturæ diuinæ ſecundùm altiorem gradum intellectualitatis, quã poſsit eſſe cõnaturalis ſubſtantiæ creatæ; hic ergo effectus ita eſt inſeparabilis ab illa forma, vt nec ſine illa dari, nec ipſa ſine illo infũdi poſſit: quòd verò perſona habens hanc naturæ diuinę participationẽ ſit etiã ſic grata, vt ſecundùm præſentem ſtatum ſit actu accepta ad beatitudinem æternam, vel ad aliam familiarem amicitiam, & ſimilia, eſt quid morale & pendens ex alio affectu Dei ratione diſtincto à voluntate dãdi formã talẽ gratię; ergo tales effectus, vel denominationes ſunt ſeparabiles à gratia. Tertiò quia denominatio intrinſeca poteſt fieri ſine extrinſeca ſibi addita; ſed hęc prædicata ſub illis rationibus addunt denominationes extrinſecas: ergo poteſt eſſe forma intrinſeca ſine illis effectibus. Conſequentia nota eſt. Antecedens explicabitur meliùs diſcurrendo per nonnullas denominationes, quibus hi effectus explicantur.

Primum, & generale fundamẽtum huius aſſertionis.

2. Fundamentum.

3. Fundamentum.

10. Explicantur denominationes intrinſecę à gratia prouenientes. Prima eſt, qua homo iuſtus dicitur acceptus ad gloriam. Duobus enim modis poteſt hæc acceptatio explicari, vno modo ſolú quoad debitum connaturalitatis, alio modo quoad actualem acceptationẽ ex parte Dei. Priori modo adeò eſt intrinſecus gratiæ effectus facere hominem acceptum ad gloriam, aptitudine vtiq; intrinſeca, ſeu acceptabilẽ, quãtum eſt ex parte gratiæ, vt ſit ab illa prorſus inſeparabilis. Quia nimirum fieri nõ poteſt, vt gratia inhæreat alicui perſonæ, quin illam reddat connaturali modo capacem gloriæ ac ſubinde ita acceptabilẽ, vt actualis acceptatio ei ſit debita debito connaturalitatis. Sicut anima rationalis eo ipſo quòd rationalis eſt, eſt de ſe accepta, ſeu acceptabilis dicto modo ad beatitudinem naturalem. Et ſimiliter è conuerſo fieri non poteſt, vt ſine tali gratia perſona creata habeat illam connaturalitatem cum gloria, ita vt illi ſit debita tali debito proportionis, ſeu cõnaturalitatis. Quia tale debitum non poteſt intelligi, niſi ratione alicuius creatæ formę, quę ſit participatio diuinę naturę, qualis ſuperiori capite explicata eſt: nulla vero perſona creata ex vi proprię naturę hãc participationem, vel proportionẽ habet, vt ſuppono: ergo impoſsibile eſt intelligere, quòd illam recipiat, niſi per intrinſecã qualitatẽ, quę non poteſt eſſe niſi gratia, quia nulla qualitas altioris ordinis per modum participationis diuinæ naturæ intelligi poteſt.

Anima rationalis de ſe eſt acceptabilis ad beatitudinem naturalem.

11. Perſona in creata in natura aſsũpta creata haberet cõnaturale ius ad gloriam. etiam ſi gratiam nõ haberet.

Loquutus autẽ ſum de perſona creata, quia perſona increata in aſſumpta natura creata haberet intrinſecum, & cõnaturale ius ad gloriã, etiam ſi careret gratia creata, quia gratia vnionis eminẽtiori modo continet illam dignitatem. Et nihilominùs etiam in tali perſona gratia creata ſecundùm connaturalem proportionem debet pręcedere, ordine ſaltem naturę, in natura creata, & immediatiùs eſt connaturalis ipſi, quàm gloria, quia hęc ſemper correſpondet gratię, tanquã operatio proprię naturæ, & eadem ratione, licèt ſit poſsibile de potentia abſoluta, dari alicui perſonę creatę lumen glorię ſine proprio habitu gratię ſanctificãtis, & tunc viſio Dei eſſet connaturaliter debita intellectui creato, vt eleuato per lumen gloriæ; nihilominùs in eo caſu neque ipſum lumen daretur connaturaliter tali perſonæ, nec ipſa viſio haberet plenam, & perfectam connaturalitatẽ, quatenùs intimè pẽdet ab ipſa animæ eſſentia, quatenùs vitalis actio eſt, vt in libro præcedenti expoſuimus.

Viſio beata cõnaturaliter debetur intellectui creato, vt eleuatus eſt lumine gloriæ.

12. At vero poſteriori modo, ſcilicèt, quoad actualem acceptationem, poteſt optimè acceptatio ad gloriam à gratia ſeparari,

Actualis collatio gratiæ poteſt eſſe ſine actuali acceptatione ad gloriam.

parari, quia poſſet Deus homini dare gratiam non ſolùm ad tempus, ſed etiam perpetuam, & nolle illi viſionem ſuam vnquam concedere, ac ſubinde non acceptare illum actualiter ad gloriam, quia hæc acceptatio nihil aliud eſt, quàm voluntas dandi homini aliquando gloriam. Et ê conuerſo poſſet Deus non dare alicui qualitatem gratiæ, & illi viſionem ſuam concedere. Primum patebit capite ſequenti: ſecundum verò non eſt ita clarum, quia operatio eſt poſterior, quam natura, & ab illa pendens, ſaltem mediãte aliquo principio habituali. Vnde non defuerunt, qui dixerint, ſine lumine gloriæ non poſſe aliquem ad viſionem Dei admitti; & ſine habitibus gratiæ proportionatis non poſſe ſupernaturales actus exerceri. Vnde fit conſequens, nõ poſſe Deum acceptare hominẽ ad actus gloriç, non dando illi gratiam habitualẽ, ſaltem quoad habitus potentiarũ. Ex quo poſſet alius inferre, non minùs neceſſarium eſſe proprium habitum gratiæ, quia etiã tales actus intrinſecè, ac vitaliter, & principaliùs à ſubſtantia animæ pendent. Sed hęc ſententia in ſuperioribus à nobis reiecta eſt, & in ſequenti libro etiam oſtẽdemus, dependentiam talium actuum ab habitibus non eſſe eſſentialem, neq; ita intrinſecam, quin poſsit à Deo aliter ſuppleri, etiamſi tunc actus alio modo non ita cõnaturali fierent. Vnde fit, poſſe etiã Deũ acceptare hominem ad gloriam ſine gratia habituali, nam poteſt hominem recipere, & eleuare ad claram ſui viſionem ſine vllo habitu gratiæ; ergo multò magis acceptare; quia acceptare ad gloriam nõ eſt, niſi velle illam dare ſecundùm præſentem ſtatum, etiamſi nõ ſtatim detur, ſed poſteà danda ſit, ſi in eo ſtatu perſeueretur. Poſſet ergo Deus ſua voluntate decernere dare ſuam viſionem homini non habenti gratiam, nec peccatũ, ſi ita perſeueret vſque ad mortem, quòd etiam facilè poſſet per prouidentiã Dei concedi. Deniq; hîc etiam illa procedit ratio, quòd gratia, & gloria ſunt res realiter diſtinctæ, & ſine repugnantia ſeparabiles; ergo poteſt Deus velle efficaciter dare alicui gloriam, nunquam illi qualitatem gratiæ conferendo; hoc autẽ nihil aliud eſt, quàm acceptare illum ad gloriam ſine gratia.

Deus poteſt acceptare hominẽ ad gloriam, quin illi conferat gratiam habitualẽ.

A

B

C

D

Hinc facilè eadem doctrina applicatur ad aliam appellationem, qua homo habens talem qualitatem gratus denominatur. Quia illa denominatio in vno ſenſu vero, & proprijſsimo poteſt eſſe tantùm intrinſeca, & ſic non poteſt à qualitate gratiæ inhærente ſeparari: in alio vero ſenſu poteſt denominationem extrinſecã formaliter includere, & ſic poterit à qualitate gratiæ ſeparari. Declaratur prior pars, quia eſſe gratum intrinſecè, phyſicè aliquando nihil eſt aliud, quã eſſe affectum illa qualitate, quæ eſt gratia, ſicut eſſe album eſt eſſe affectum albedine: Theologicè verò rem magis explicando iuxta dicta, nihil eſt aliud eſſe gratum, quàm eſſe factum participem diuinę naturæ; ſic ergo denominatio grati proprijſsima eſt, & maximè intrinſeca. Vnde ſicut effectus formalis non poteſt fieri ſine intrinſeca, & connaturali forma, ita è contrario fieri non poteſt, vt talis forma inhæreat ſubiecto, & illi non conferat ſuum effectum formalem, quia hoc eſſentiale eſt omni formæ, vt ſuppono.

13. Alia denominatio grati declaratur.

Altera item pars probari poteſt primò, quia ſicut multiplicatur forma, poteſt etiam multiplicari denominatio ab illa deſumpta, ſed gratia duplex eſt, alia creata, & intrinſeca, alia increata, & extrinſeca, iuxta dicta ſupra prologom. 3. ergo etiam eſſe gratum poteſt vtroque modo conferri. Secundò idem probatur, denominationem illam extrinſecam declarando. Nam ſi (vt diximus, fieri poſſe) Deus acceptaret hominem ſecundùm præſentem ſtatum ad æternam beatitudinem, non dando illi qualitatem gratiæ, tunc meritò poſſet denominari extrinſecè gratus. Extrinſecùs quidem, quia per ſolum actum Dei, qui in homine ſecundùm præſentem ſtatum nihil intrinſecum poneret, gratum verò, quia eſſet acceptus ad gloriam, ſeu quia complaceret æterno Patri dare illi regnum, hæc enim ſine dubio magna gratia eſſet, licèt extrinſeca. Dices, etiam prædeſtinatus eo ipſo dicetur gratus Deo ſine alio dono gratiæ, etiam ſi ſit in ſtatu peccati. Reſpondetur, negãdo ſequelam, nam ad hãc denominationem, ſecundùm cõmunem vſum eius, neceſſarium eſt, vt homo ſit ordina-

14. Pars altera ſuperioris denominationis probatur.

Obiectio quædam, & eius ſolutio.

ordinatus ad gloriam, & acceptus ſecundùm præſentem iuſtitiam, ſeu ſtatum. Vnde ſi prædeſtinatus vtrunque haberet ſine dono inhærẽte, denominaretur gratus pro eo tempore, pro quo eſſet ſic ad gloriam acceptus: at verò, ſi tantùm ſit ordinatus ad gloriam, non tamen pro aliquo tempore ſecundùm ſtatum, quem in illo habet, tunc non erit acceptus ad gloriam, & conſequenter nec gratus.

15. Authores quidã exponuntur.

Et iuxta hanc doctrinam intelligendi ſunt auctores allegati, qui diſtinguunt in gratia eſſe qualitatis, & eſſe gratię, & aiũt poſſe augeri in eſſe gratiæ, licèt non augeatur in eſſe qualitatis, nam per eſſe gratiæ intelligunt acceptationem ad gloriam, acceptationem, inquam, actualem, nam aptitudinalis, quæ acceptabilitas dici poteſt, conuenit gratiæ, vt talis qualitas eſt, ideoque ſecundum illam rationẽ non poteſt diſtingui eſſe gratiæ ab eſſe qualitatis, nec vnum eſt ſeparabile ab alio, nec poteſt augeri ſine alio, vt ex dictis patet. Intelligendo autem per eſſe gratiæ acceptationem actualem ad gloriam, ſic verum eſt, poſſe qualitatẽ gratiæ habere totum ſuum eſſe intrinſecum ſine tali eſſe gratiæ, vt capite ſequenti dicam, & è contrario etiam eſt verum, poſſe hoc eſſe gratiæ ſine qualitate conferri, vt declaraui. Vnde etiã fit, vt poſſit etiam augeri hoc eſſe gratiæ vltra eſſe qualitatis, quia poteſt Deus ſi velit acceptare hominem gratum ad maiorem gloriam, quàm ex vi habitualis gratię acceptabilis eſſet: vel merè gratis illã maiorem acceptationem conferendo, vel propter aliqua opera præcedentia, quæ habitum gratiæ in eſſe qualitatis non auxerunt. Veruntamen licèt hæc ſint vera de potentia abſoluta, non tamen cenſeo eſſe probabilia de facto, etiam quoad illã partem de augmento, quia de facto neminem Deus acceptat ſecũdum præſentem iuſtitiam ad maiorem gloriam, quã ſecundum intrinſecam proportionem, & connaturale debitum reſpondeat habitui gratiæ, & intenſioni, quam pro illo tempore habet, vt in lib. 10. latius explicabimus. Simili modo exponendum eſt, quòd de gratia Chriſti afferebatur, quia dicitur eſſe infinita in eſſe gratię, & non in eſſe qualitatis: nã eadem æquiuocatio in illa particula, *in eſſe gratiæ*, cõmittitur.

Deus poteſt acceptare hominẽ cũ gratia ad maiorem gloriam, quã ex vi habitualis gratiæ acceptabilis ſit.

A Vt enim ſignificat propriam naturam, ſpeciem, & formalem effectũ illius qualitatis, etiam in Chriſto gratia habitualis in toto ſuo eſſe, & in formali perfectione, quã præbet, finita eſt; ſi autem per illud eſſe gratiæ ſolùm ſignificetur moralis dignitas, quæ accreſcit illi gratiæ ex coniunctione ad Verbum, ſic dicitur infinita, illa verò dignitas non pertinet ad intrinſecam rationem gratię, vel iuſtitię. De qua re in 3. p. latiùs dictum eſt.

16. Applicatur ſuperior doctrina alijs duobus.

Eadem doctrina applicanda eſt ad denominationem filij adoptiui, & hęredis. B Nam poteſt dicere fundamentũ reale ex parte filij habentis in ſe veram participationẽ naturæ patris, & ratione illius habentis ius intrinſecum ad hæreditatẽ, & hoc modo iuſti nunc ſunt filij, eſtq; ille modus ex natura rei, & ſecundũ taliũ rerum ordinem neceſſarius. Et ideò ſecundũ legem ordinariam omnino ſeruatur à Deo, & in hoc multũ ſuperat modus adoptandi filios Dei modũ adoptandi hominũ. Talem ergo adoptionem diuinam repugnat fieri ſine gratia inhærente. At verò ſi Deus voluiſſet acceptare hominẽ ad beatitudinem ſola ſua voluntate ſine alio habitu, poſſet ille homo dici filius C adoptiuus per ſolã extrinſecã denominationem, ſeu relationem rationis, ſicut nunc dicitur filius adoptiuus hominis, quia in hoc nulla eſt repugnantia, & eſt ſimilis proportio.

Adoptio diuina ordinariè nõ fit ſine gratia inhęrẽte.

17. Idem eſt in hoc prędicato, *dilectus*, ſeu, *amatus*, vel etiam, *amicus*. Et in primis, ſi generatim de dilectione ſit ſermo, id facilè probatur, quia licèt amor Dei efficax de pręſenti, & per modũ volitionis executiuę neceſſario inferat in re amata aliquem proportionatum effectũ, vt benè probant diſcurſus facti in ſecũda ſententia, & ſenſit D. Thomas. 1. 2. q. 110. *D. Thom.* D Nihilominùs poteſt in Deo intelligi alius modus dilectionis per modũ intẽtionis, & propoſiti, quo ſtatuat, & velit dare homini gloriam, vel alia ſupernaturalia bona pro aliquo tempore, vel ſtatu futuro, nã hæc voluntas ſine dubio eſt aliquis amor: nam eſt velle bonum illi, circa quem verſatur, vnde ſi illud bonum ſupernaturale ſit, amor erit ſupernaturalis. Quòd autem non repugnet Deo habere hunc amorem in ordine ad futurum bonum, probatur, tum quia nulla repug-

repugnantia aſsignari poteſt, tum etiam quia Deus eſt liber, & poteſt velle dare ſua bona, quando, & quomodo ſibi placuerit, tum denique quia huiuſmodi eſt æterna electio prædeſtinatorum, quæ etiam eſt vera dilectio, vt ex propria materia conſtat. Eſt autem aliquod diſcrimen iam inſinuatum, ratione cuius hic modus dilectionis non ſufficit in præſenti pũcto; quia illa dilectio dandi bonũ in futurum, ſi non ſit ſecũdùm præſentẽ iuſtitiam, non ſufficit ad conſtituendum hominem de præſenti gratum, aut filium adoptiuum, vel ſimpliciter dilectũ, quia (vt paulò antea dicebam) prædeſtinatus pro eo tempore, quo eſt in peccato, non eſt ſimpliciter dilectus, quia eſt inimicus. Ad hanc verò denominationem dilecti ſimpliciter, vt nunc de illa loquimur, nõ ſatis eſt quęcunq; voluntas Dei, per quã extrinſecè ordinetur homo ad futuram gloriã, ſed neceſſaria eſt volũtas per quã, vel conferatur homini aliqua intrinſeca perfectio, vel ſaltem ſecundùm præſentẽ ſtatum ita efficaciter ordinetur ad gloriam, quòd ſi in eo decederet, illã conſequeretur: tunc enim ſicut talis homo eſſet acceptus, & gratus ita etiam dici poſſet ſupernaturaliter dilectus, quia velle homini beatitudinem ſecũdùm præſentem ſtatũ, ſatis profectò magna dilectio eſt, etiam ſi pro illo tẽpore aliud intrinſecum bonũ in illo non ponat. Denominatio autem amici aliquid amplius poſtulare videtur, quia non eſt ſine mutua redamatione, & aliqua æqualitate, vel proportione. Nihilominùs tamen poſſet Deus, etiamſi habitus nõ infunderet, tractare hominem, vt amicũ, dando illi beneficia, & auxilia ſpecialia, & ſupernaturalia, & per ea homini conferre actualẽ ſui dilectionẽ, quæ in illo moraliter perſeueraret ſine phyſico habitu, & hoc ſatis eſſet ad quendam amicitiæ modum, etiãſi non eſſettã perfectus, ſicut nunc exiſtit.

Predeſtinatus ſi exiſtat in peccato nõ eſt ſimpliciter dilectus Deo.

18. Ad oppoſita. 1. opinionis ſit ſatis & cum limitatione approbantur.

Ex his facilè eſt vel ad fundamenta aliarum opinionum, quatenùs nobis contrariæ ſunt, reſpondere, vel approbare illa, quatenùs nobiſcum conueniunt. Itaque primam ſententiam cum hac limitatione probamus, quòd ſecundùm aliquẽ modum imperfectum poſſet Deus hominem habere gratum per aliquam dilectionem extrinſecam, vt declaratum eſt.

A In alijs autem non placet illa ſententia. Primò quia idem ſentit de iuſtificatione ſimpliciter, per quam homo fit abſolutè iuſtus indiſtinctè loquens de his prædicatis, cùm tamen ſit magna diuerſitas. Nam homo extrinſecè tantùm dilectus re vera non poſſet dici ſimpliciter iuſtus, etiamſi careret peccato, vt cap. 7. oſtendam. Deinde diſplicet, quia ſentit poſſe habere Deum hanc dilectionem ſupernaturalem ſine ſupernaturali effectu, nõ ſolùm præſente, ſed etiam futuro, ſeu ſine habitudine ad illum ſecundùm præ-

B ſentem iuſtitiam: hoc enim intelligi non poteſt, vt manifeſtè conuincit diſcurſus ſecundæ ſententiæ, qui etiam eſt Diui Thomæ. Quia ſi Deus non vult dare homini de præſenti aliquod ſupernaturale bonũ, nec ſtatuit dare in futurũ, in quo, quæſo, conſiſtet ſupernaturalis dilectio, vel in quo excedet naturalem dilectionem? profectò intelligi non poteſt; ergo neceſsè eſt, vt talis dilectio ſaltem ſit acceptatio ad futurum bonum, vt ſic poſsit habere proportionatum obiectum.

In quo diſpliceat prima ſententia.

Neque contra hoc vrget ratio illius

C ſententiæ, ſolùm enim probat poſſe intelligi talem dilectionem, vel acceptationem ſpecialem ſine dono intrinſeco, quòd ſtatim detur: non verò ſine habitudine ad illud, vt obtinendum ſecundùm præſentem ſtatum, ſaltem ſub conditione, ſi in eo perſeueretur. Ad confirmationem autem ex æquiparatione ad hominem reſpondetur in primis, non eſſe eandem rationem, quia homo ſupponit bonum, quòd amat, non facit: Deus autem amando facit bonum, vnde neceſsè eſt, vt vel illud donet, vel ſaltem acceptet ad bonum præſtandum.

D Et deinde etiam homo non poteſt adoptare aliquem in filium, niſi illi aliquod ius ad hæreditatem conferat, ſaltem per extrinſecam acceptationem, & obligationem. Neque etiam inter homines conſiſtit amicitia ſine aliqua bonorum communicatione, ſaltem in animi præparatione, quam ſecum affert mutua dilectio, & nexus amicitiæ. Hinc etiam intelligitur, an ſit verum, quod ex Capreolo afferebatur, hominem accipere à Deo qualitatem gratiæ, quia

19. Rationes primę opinionis, dũ extra limitationem ſupra poſitam vagãtur, diſſoluuntur.

eſt

eſt illiacceptus, non verò è cõtrario, ideò eſſe acceptum, quia gratiæ qualitatẽ habet. Oportet enim in primis diſtinguere illud, *eſſe acceptum*: nam poteſt intelligi, vel de acceptatione ad gloriam, vel ad gratiam, in priori ſenſu falſum eſt aſſumptum, quia homo de lege, & ex natura rei eſt acceptus ad gloriam, ſecundum præſentem iuſtitiam, quia habet qualitatem gratiæ. In poſteriori autem ſenſu vtrumq; affirmari poteſt in diuerſis generibus cauſarum. Nam in genere efficientis cauſæ homo eſt gratus Deo, quia ab ipſo acceptatur, & diligitur, non denominatiuè tantùm, ſed efficaciter dando illi gratiam; at in genere cauſæ, ſeu rationis obiectiuæ homo diligitur à Deo, quia habet gratiam, per quam fit obiectum proportionatum dilectioni eius, & ideò impoſsibile eſt ſic diligi ſine tali qualitate.

20. Ad opinionis ſecundę fundamẽta, quatenus doctrinę huic aduerſantur, Reſpondetur.

In ſecunda ſentẽtia licèt placeat, quòd affirmat, diuinã gratificationem, & amicitiam propriè, & perfectè non poſſe fieri ſine intrinſeca, & permanente gratia, non tamẽ ideò ſufficienter excludit omnem alium modum gratificationis, ſeu dilectionis diuinæ. Vnde ad fundamentum eius, quatenùs contra hoc procedere poteſt, reſpondemus, ad denominationem ſumptam ex actu libero Dei ſufficere ordinationem perſonæ dilectæ ad ſupernaturale bonum aliquando conferendum, ad quod ſola natura per ſe non ordinat, vt ſatis declaratum eſt, & plura dicturi ſumus in capitibus ſequentibus. Et hinc etiam reſponſum eſt ad confirmationem, fateor enim, non poſſe Deum complacere in homine extrinſecùs tantùm adoptato, ſeu grato, eo modo, quo cõplacet in homine ſimpliciter iuſto, & intrinſecè pulchro, & ſanctificato; quia ſine interna gratia non datur obiectum illi complacentiæ proportionatũ. Nihilominùs tamen poſſet Deus complacere in illo homine aliquo modo, tanquam in perſona ſibi dilecta, & tanquam in futuro hærede ſuæ beatitudinis, ſaltem per extrinſecam acceptationem eius. Nam illud obiectum, vt ſic, etiam eſt amabile, & bonum extrinſecum aliquod bonũ eſt, præſertim quando ordinatur ad intrinſecum ſecundum præſentem ſtatũ, ſi in eo perſeueretur, aliquãdo conferẽdũ.

21. Ad tertiam opinionẽ.

In tertia opinione etiam admittimus, poſſe Deum de potentia abſoluta habere hominẽ ſibi gratum, & acceptũ ad gloria per ſolos actus ſine habitibus, nam ſi id poteſt facere ſine actibus, multò magis cum illis. Item cõcedimus, in ipſiſmet actibus ſupernaturalibus eſſe multũ bonitatis, & perfectionis, ratione cuius meritò poteſt Deus complacere in homine ſic operãte, & illũ diligere. Nihilominùs tamen dicimus, illum modum gratificationis, & acceptationis, ſecluſa inhærente, ac permanente gratia, imperfectũ eſſe, & ad cõnaturalẽ rerum ordinem, & proportionem inſufficientem. Quia per ſolos actus non recipit homo internã diſpoſitionẽ, & facultatem ad connaturaliter operandũ ſupernaturales actiones, neq; etiã ex vi eorum actuum reciperet homo illã participationẽ diuinę naturæ, quæ perfectã ſanctificationem, deificationem, & internũ ius ad beatitudinem confert. Quapropter nec propria filiatio adoptiua eſſe poſſet per ſolos actus, qualis nunc eſt, habens in homine intrinſecũ fundamentũ, nam ſoli actus non poſſunt talem relationem fundare. Neq; contra hoc procedit fundamentũ illius ſententiæ, ſed ad ſummũ priorem partem probat, vt latiùs infra in proprio capite oſtẽdemus.

CAPVT IIII.

Vtrùm homo qualitate gratiæ affectus poſsit non eſſe gratus Deo, neque filius eius adoptiuus?

1. Status quæſtionis.

HÆC quæſtio, ſicut & præcedens, non habet locum de potentia ordinaria, vt dixi, ſed de potentia abſoluta mouetur, vt magis dictus gratiæ inhærentis effectus explicetur. In quo ferè eodem modo, quo in præcedenti, duę opiniones contrariç inueniuntur. Nam qui dicunt, gratiam inhærentem non ex natura ſua, ſed ex diuina impoſitione iuſtificare, conſequenter dicunt, poſſe illam qualitatem in anima eſſe, & non reddere illam gratã, quia poteſt Deus ſeparare impoſitionẽ. Imò etiã ex auctoribus, qui tenent, gratiã natura ſua iuſtificare, aliqui dicunt, poſſe nihilominùs eſſe de potentia abſoluta in perſona, & non facere illam gratam, vt

1. opinio affirmans.

Medinæ placitum. videre licèt in Medina dicta q. 110. art. 4. qui putat, illum eſſe effectum ſecũdarium talis qualitatis, & ideò poſſe ab illa ſeparari, quòd etiam ſenſit Cano in Relect. de Sacrament. & nouiſsimè Curiel dicta controuerſ. ad locum 2. Petr. 1. n. 128. Ex eodem fundamento, quod iſti ſunt effectus ſecundarij gratiæ; effectus autem ſecundarij poſſunt à forma ſeparari.

Curiel. *Cano.*

2. opinio. negans. 2. Altera verò opinio eſt, implicare cõtradictionem, qualitatem gratiæ eſſe in homine, & non reddere illum gratum, & ſanctum. Ita ſentiunt frequẽtiùs qui dicunt hunc effectum eſſe connaturalem tali qualitati. Fũdamentum eſt, quia implicat contradictionem effectum formalem ſeparari à forma inhęrente ſubiecto, quia inhærendo informat; eſt autem clara repugnantia, quòd informet, & non det effectum formalẽ, ſi ille effectus cõnaturalis eſt. Neque diſtinctio de effectu primario, vel ſecundario hic accommodari poteſt, quia forma gratiæ ſecundum ſuam primariam, & eſſentialem rationẽ eſt gratia, & participatio diuinæ naturæ, & ideò nullus prior effectus formalis in ea intelligi poteſt. Sicut in habitu charitatis primarius effectus formalis eſt reddere voluntatem benè diſpoſitã ad connaturaliter amandum Deum ſupernaturali amore, & ſic de reliquis habitibus infuſis, qui non poſſunt non dare talem effectum potentiæ, ſi ei inhærent.

3. Aſſertio 1. adquæſtionis reſolutionem. 3. Reſolutio huius puncti breuiſsimè tradi poteſt, ſi ſeparemus quæſtionẽ, an cũ habituali gratia poſsit ſimul eſſe peccatum mortale, & quomodo denominatio grati, vel ſancti per illam commiſtionẽ impediretur, ſi eſt poſsibilis, & fieret, quã quæſtionẽ tractaturi ſumus in ſequentibus. Illa ergo relicta, duo breuiter dicenda ſunt. Primum eſt, impoſsibile eſſe, formam gratiæ inhærere animæ, & non conſtituere illam participem diuinæ naturæ, &, quantùm eſt ex ſe, dignam beatitudine, & dilectione diuina; imò & amicitia, & idem eſt cum proportione de vnoquoque dono gratiæ ſanctificantis. Hanc aſſertionẽ conuincit fundamentum ſecundæ ſententiæ, ſuppoſitis, quæ diximus de effectu formali huius gratiæ. Et declaratur à ſimili, quia impoſsibile eſt, ſolem efficere lumen

Simile.

A in aere, quin aer reddatur lucidus, & particeps lucis ſolis; gratia autem eſt quaſi quoddam lumen animæ, & participatio lucis per eſſentiam: nam ſeruata proportione tam intrinſecum, & naturale hoc illi eſt, ſicut illud eſt lumini corporeo. Et ita poteſt explicari cum partitione congrua in ſingulis habitibus infuſis, nam habitus fidei non poteſt eſſe in intellectu, quin reddat illum potentem ad credendum, & ſic de reliquis, ſicut non poteſt actus fidei inhærere intellectui, vel actus amoris voluntati, quin reddat B hominem credentem, vel amantem. Neque contra hoc vim habet argumentum de effectu formali ſecundario, quòd ſit ſeparabilis à forma: nam eſſe gratum, vel acceptum, & ſimilia prædicata, quatenùs dicunt denominationem intrinſecam, non diſtinguuntur in re ipſa ab effectu primario, vel ad ſummum addunt relationem aliquam, ſeu habitudinem vel filij, vel principij proportionati talis operationis, vel obiecti digni tali amore; vel acceptatione. Hæ autem habitudines inſeparabiles ſunt à tali qualitate, & ab effectu eius formali. Solùm ergo habet locum illa ratio quoad ſecundarias denominationes, quæ ex actibus diuinæ C voluntatis deſumi poſſunt, de quibus ſequens aſſertio ſtatuitur.

Habitus fidei nõ poteſt eſſe in intellectu, quin illum reddat habilem ad credẽdum. Ratio. 1. opinionis non obſtat

4. Aſſertio. 2. Gratia poteſt eſſe in anima, quin illam reddat acceptam ad beatitudinem. Prior pars probatur.

Secundò dicendum eſt, poſſe habitus infuſos in potentijs inhærere, & nõ reddere hominem gratũ ſimpliciter; de gratia verò, quę eſt in eſsẽtia animæ dicendũ eſt, poſſe inhærere animæ, & non reddere hominem acceptum ad beatitudinẽ, vel ad perfectam amicitiam Dei. Et iuxta hanc fortaſsè aſſertionem loquuti sũt auctores prioris ſententiæ. Probatur autem prior pars, quia poſſet Deus ornare potentias virtutibus infuſis, & non in- D fundere gratiã, quia ſunt realiter diſtinctæ, & poſſunt ſeparari, tunc autem ille homo ex vi inhærentis perfectionis non eſſet gratus ſimpliciter, nec filius Dei adoptiuus, quia non haberet in ſe propriam participationem diuinæ naturæ, ſed careret quaſi forma ſubſtantiali diuini ordinis, ac ſubinde careret quaſi eſſe ſimpliciter eiuſdem ordinis; ergo ex vi intrinſeci eſſe non eſſet gratus ſimpliciter. Et hanc partem docuit apertè Diuus Thomas, vt iam retuli in q. 27. de Verit. art. 1.

D. Thom.

art. 1. Et contra illam non procedit fundamentum ſecundę ſententiæ, quia habitus potentiarum non habent pro effectu formali intrinſeco facere gratum ſimpliciter, ſed facere benè diſpoſitum ad operandum. Solùm poteſt contra illam obijci, quia inter habitus operatiuos continetur charitas, quæ per ſe ſufficiens eſt hominem reddere gratum, & conſtituere filium Dei, diſtinguendo illum â filio perditionis. Reſpondendum verò eſt, habitum charitatis ex natura ſua habere connexionem cum gratia ſanctificante, & poſtulare redamationem Dei perfectam, & eiuſdem ordinis, ſaltem ex quadam naturali proportione inter vtrumque amorem. Nihilominus tamen Deus pro ſua libertate, & ſupremo dominio poſſet non ſic amare amantem ſe, ſiue actu, ſiue habitu, & ita non conferre homini propriã ſuæ naturę participationẽ, per quam homo deificatur, & perfectè gratus, ac filius adoptiuus efficitur.

Obiectio, & eius ſolutio.

Altera verò pars per ſe nota eſt, quia etiamſi gratia in homine exiſtat, acceptatio actualis, vt ſic dicam, huius hominis ad beatitudinem eſt actus liber Dei, qui non habet neceſſariã connexionẽ cũ illa qualitate, quia licèt intrinſecè conſtituat hominem acceptabilem, non tamen inde neceſſario ſequitur, vt acceptetur. Vnde hæc actualis acceptatio non pertinet ad intrinſecum effectum formalẽ illius qualitatis; poteſt ergo ſeparari ab illa. Sicut poteſt Deus creare Angelum perfectum in naturalibus, eſſentia, & potentijs, ratione quarum eſt capax beatitudinis, & nihilominùs ſtatuere nunquam illam ipſi dare. Imò, quãcunque naturam à ſe cõditam poteſt Deus connaturali operatione perpetuò priuare. Idem ergo eſt de qualitate gratiæ, quia eadem eſt proportio naturæ ad naturalem finem, quæ eſt gratiæ ad ſupernaturalem beatitudinem. Imò dicunt communiter Theologi, potuiſſe Deum aſſumere hypoſtaticè naturam humanam, & nunquam illi dare viſionem beatam, & conſequenter nõ acceptare illam ad beatitudinem; ergo multò magis poteſt Deus id facere reſpectu gratiæ habitualis. Ratio verò generalis eſt, quia operatio eſt res diſtincta ab ipſa natura, ſeu gratia, & poſterior illa, & pendens ab influxu libero Dei nouo, &

5. Secunda pars oſtenditur.

Acceptatio actualis ad beatitudinẽ poteſt à gratia ſeparari.

Potuit Deus aſſumere hypoſtaticè naturam humanam, & negare ipſi viſionem beatam.

A maiori ad minus probatur.

diſtincto, quem poteſt Deus pro ſua libertate, & ſupremo dominio ſuſpendere; ergo facilè poteſt gratiam dare, & gloriam perpetuò negare, ſeu, quod perinde eſt, ad illam non acceptare. Quod non ſolùm eſt verum de gratia, quæ eſt in eſſentia animæ, ſed etiam de habitibus potentiarum, ac de ipſo lumine gloriæ, nam etiam poſt infuſionem luminis gloriæ, poteſt Deus non concedere viſionẽ ſui, ſuſpendendo concurſum. Si ergo ſub denominatione grati includatur acceptatio actualis ad gloriam, ſic fieri poteſt de potentia abſoluta, vt homo ſit qualitate gratiæ affectus, & non plenè gratus, vt ſic dicam. Et idem ferè eſt de denominatione filij, & hęredis, poſſet tamen ille homo in illo ſtatu dici filius exhęredatus voluntate Patris, quia ratione gratiæ nõ poſſet non habere participationem diuinæ naturę, & ſecundum illam eſſe genitus, ac proinde aliquo modo filius, & de ſe hęres, ab hęreditate tamen excluſus, quia ſupponitur ad gloriam non acceptatus.

Poſito lumine glorię, poteſt Deus non cõcedere ſui viſionẽ

6. Theologica difficultas.

Vna verò difficultas Theologica ſupereſt circa hanc vltimam partem, nam ſequitur, hominem non gratificari perfectè, & integrè per dona inhęrentia ſine aliquo fauore extrinſeco: conſequens non videtur admittendum; ergo. Sequela patet, quia homo non eſt perfectè gratus, niſi ſit acceptus ad beatitudinem, & perfectam amicitiam Dei; ſed hoc non habet per ſola intrinſeca dona, niſi addat Deus extrinſecam acceptationem, quæ tantùm eſt quidam extrinſecus fauor; ergo. Minor probatur, tum quia illud videtur non nihil accedere ad errorem hęreticorum huius temporis; tum etiam quia videtur parum conſentaneũ Concilio Trident. nam dicit, hominem perfectè iuſtificari per inhęrentem gratiam, quòd non eſſet verum ſimpliciter, ſi prętèr inhærentem gratiam eſſet neceſſariùs aliquis fauor extrinſecùs, ſaltẽ ad perfectionem illius effectus. Pręſertim quia addit Concilium, gratiam inhęrentem eſſe vnicam formalem cauſam; non eſſet autẽ vnica, nec integra, ſi aliquis fauor neceſſariùs eſſet. Denique addit, merita Chriſti cõmunicari iuſto per infuſionem iuſtitiæ, & indicat per ſolam illam id fieri; hoc autem abſolutè non

Trident.

eſſet verũ, ſi per illum fauorem, ſeu per illam acceptationem etiam applicarentur.

7. Tridentina Synodus exponitur.

Reſpondetur in primis, Concilium Tridentinum, nunquam negaſſe, Deum conferre iuſtis peculiarem aliquem fauorem præter iuſtitiæ inhærentis infuſionem. Nam in canon. 11. definit, iuſtificationem nõ conſiſtere in ſolo extrinſeco fauore Dei, quòd longè diuerſum eſt, vt conſtat. Quin potiùs in alijs locis docet, Deum ita ſe habere cum iuſtis, vt eos non deſerat, niſi deſeratur ab ipſis, vt patet in cap. 11, conſtat autem hunc eſſe B peculiarem fauorẽ. Item promiſsio acceptandi opera iuſtorum, vt merita gloriæ, & iuſtitiæ, fauor quidã eſt, cuius meminit idem Concilium cap. 16. Denique habet Deus peculiarem protectionẽ iuſtorum, tractando illos vt amicos, & domeſticos ex cap, 10. & 13. quòd etiã eſt peculiare beneficium. Ergo eodem modo actualis acceptatio ad gloriã eſſe poteſt peculiare beneficium ita diſtinctum ab infuſione habituum, vt ab illis de potentia abſoluta ſeparabile ſit.

8. Aliter ſoluitur ſuperior difficultas.

Deinde dico, quòd licèt hæc acceptatio dicatur extrinſeca, quatenùs eſt per actum ipſius Dei, tamen non poteſt dici C extrinſecùs fauor, tum quia eſt debitus ipſi gratiæ inhęrenti, & quaſi connaturalis illi; tum etiam quia non conſiſtit in ſola extrinſeca denominatione, aut imputatione, ſed ordinatur ad futurum effectum realem, & intrinſecum, aliquando ratione inhærentis gratiæ conferendum. Et ob hanc cauſam non computatur hoc beneficium, vt diſtinctum omnino ab ipſa gratia, nam qui dat formam, dat conſequentia ad formam, totumque illud tanquam vnum beneficium cenſetur. Et eodem modo in iuſtificatione eſt vna applicatio quaſi adæquata, & integra D meritorum Chriſti, quanuis ſine dubio ad plures effectus quaſi partiales applicentur, vt cõſtat de donatione fidei, ſpei, charitatis, &c. Vnde dicitur vltimò, hãc acceptationem non eſſe propriè complementum, vel perfectionem ſanctificationis iuſtorum, ſed potiùs eſſe finem, & quaſi fructum eius, ſaltem in ſpe, & acceptatione diuina, iuxta illud ad Rom. 6. *Habetis fructum veſtrum in ſanctificatione, finem autem vitam æternam.* Quid autem de iuſtificatione dicendum ſit, poſtea A videbimus.

Rom. 6.

CAPVT V.

Vtrùm gratia habitualis aliquam maiorem vim, vel dignitatem ad hominem gratificandum ex Chriſto habeat?

1. Status, & occaſio huius quæſtionis.

PRIVSQVAM de hac gratia dicamus, vt habet rationem iuſtitiæ, de qua ſolet ſimilis quæſtio potiſsimum tractari, viſum eſt eandem quæſtionem de gratia, vt hominem gratum, & filium Dei conſtituit, diſſerere, quia peculiarem habet rationẽ, & conferre poteſt ad ita loquendum in hac materia, vt & ab hæreticis fugiamus, & Chriſti, ac membrorum eius dignitati nihil derogemus. Duo igitur modi dicendi extremè oppoſiti in hoc puncto eſſe poſſunt. Vnus eſt, habitualem gratiã per ſe ſpectatam non eſſe ſufficientem formam ad conſtituendum hominẽ gratum Deo, niſi ſimul cum illa moraliter coniungatur gratia Chriſti, & per quandam moralem æſtimationem, aut imputationem reddat illam digniorem, & inde aptam ad hominem Deo gratum, & filiũ adoptiuum cõſtituendum. Hunc modũ dicendi ſumunt aliqui ex Albert. Pighi. controuerſ. 2. non longè à principio: ille tamen ſub nomine iuſtitiæ, & iuſtificationis loquutus eſt, & ideò in capite ſequenti eius ſententiã expendemus, quã etiam Colonienſes Canonici in Antididagmate ſequuti ſunt.

Duplici modo hac in re proceditur poteſt. 1. modus.

Pighi.

Poteſt verò hic dicendi modus ſuaderi, quia ſi ſola gratia ſine Chriſto fuiſſet ſufficiens ad nos Deo gratificandos, gratis Chriſtus mortuus eſſet. Nam argumentum, quòd Paulus facit de naturali, vel legali iuſtitia cum proportione habet vim in quacũq. gratia, ſeu qualitate gratificante animam, quia poſſet Deus facilè illam infundere ſine Chriſto, & non minùs gratũ redderet hominem; ergo gratis, id eſt ſuperfluè, & ſine cauſa nobis datus eſſet Chriſtus; ergo dicendum eſt, gratiam purè creatam non fuiſſe ſufficientem, niſi dignificaretur per coniunctionem ad infinitam dignitatem Chriſti, & meritorum eius. Confirmatur iuxta

2. Suadetur ille 1. modus dicẽdi.

1. Confirmatio.

ta probabilem opinionem ſupra relatam, quia eadem gratia poteſt eſſe dignior, ſeu maior in eſſe gratiæ, ſeu in eſſe qualitatis, per quandam coniunctionem ad aliqua merita, vel opera propria; ergo multò magis poterit id habere per coniunctionem moralem ad gratiam, & merita Chriſti. Confirmatur ſecundò, quia ipſa Chriſti gratia habitualis habuit quãdam infinitam dignitatem propter coniunctionem ad vnionem hypoſtaticam; ergo & noſtra gratia habebit aliquã propter aliqualem coniunctionem cum illa.

2. Confirmatio. à paritate rationis.

3. Secundus oppoſitusque modus dicendi.

Alter modus dicendi eſt nullam dignitatem accreuiſſe gratiæ ſanctificanti, quæ nos reddit gratos, & Deo acceptos, ex eo, quòd per Chriſtum, & eius merita nobis donetur. Quòd poteſt primò à priori ſuaderi, quia noſtræ gratiæ, vt eſt à Chriſto, ſolũ accreſcit reſpectus ad ipſum, vt ad cauſam extrinſecã exẽplarẽ, efficientẽ, vel meritoriã eius; ſed hic reſpectus nihil dignitatis illi addit in ratione formę gratificantis, neque in alio genere moralis dignitatis; ergo. Maior probatur, quia ſupponimus comparationem fieri cum ęqualitate inter gratiam datam per Chriſtum, vel ſine illo, id eſt, cæteris omnibus paribus in gradu intenſionis, & in habitibus infuſis, & in actibus, per quos obtinetur: hac enim æqualitate ſuppoſita, nihil intelligi poteſt additum gratiæ ex eo, quòd ſit per Chriſtum, niſi reſpectus ad illum, tanquam ad extrinſecã cauſam. Minor autem, ſcilicèt, inde non oriri ſpecialem dignitatem, patet, quia hoc non reddit hominem meliorem; ergo nec magis dignum amore, ac ſubinde nec magis gratum. Et confirmatur primò, quia aliàs integra forma, qua reddimur grati Deo, non eſſet nobis intrinſeca, & infuſa, ſed ex parte eſſet ipſa extrinſeca ſanctitas Chriſti: hoc autem videtur eſſe contra mentem Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 7. vbi in noſtra iuſtificatione Chriſtum excludit à cauſalitate formali, & alias illi tribuit, ſolamque inhęrentem vnicam formalem cauſam eſſe dicit; idem autem eſt de cauſa noſtrę gratificationis, & adoptionis: nam Concilium indifferenter his terminis vtitur. Confirmatur ſecundò, quia aliàs ſequeretur, hominem habentem gratiam vt duo per Chriſtum eſſe magis gratum, quam ſit alius habens eoſdem duos gradus gratiæ omnino gratis à Deo datos ſine Chriſto, & conſequenter illum eſſe acceptum ad maiorem gloriã, quàm iſtũ, quod non videtur credibile.

Confirmationes.

Conc. Trident.

In hoc puncto breuiter diſtinguendũ videtur de gratia, quoad effectum formalẽ ſanctificandi hominem apud Deũ, conſtituendo eum Deo gratum, & amabilem, ſeu acceptabilem ad vitam æternam, & ad diuinam amicitiã quoad ſubſtantiam eius (vt ſic dicam) & de gratia quoad alios effectus, vel fauores quaſi accidentarios, & extrinſecos, qui prouenire poſſint ex quadam extrinſeca dignitate, qualis eſt inter homines nobilitas, vel relatio ad parentem, vel amicum. Dico ergo primò. Gratia habitualis, vt eſt forma intrinſecè inhęrens animæ, ita confert natura ſua homini eſſe gratum Deo, & acceptabilem ad hæreditatem æternam, vt ſola hunc effectum plene, & adæquatè conferat, iuxta gradus phyſicos ſuæ perfectionis, ita vt ſub hac ratione nihil illi accreſcat ex eo, quòd per Chriſti merita nobis conferatur. Hanc aſſertionem exiſtimo certam, & eam probant, quæ ſecundo loco adduximus in gratiam poſterioris opinionis, & quæ in cap. 1. & 2. ad probandum, hominem fieri gratum, & filium per intrinſecam formam gratiæ ſecundùm connaturalẽ, ac phyſicum effectum formalem eius allata ſunt. Nam illa probant, talem effectum non poſſe eſſe à forma extrinſeca, nec totaliter, nec partialiter, ac proinde non poſſe augeri per habitudinẽ ad extrinſecam gratiam, vel merita Chriſti. Et explicatur in hunc modum: nam gratia confert hos effectus quatenùs eſt ſingularis participatio diuinæ naturæ, vt explicuimus. Sed hæc participatio non eſt maior propter reſpectum ad Chriſtũ, ſi alioqui ipſa qualitas gratię ęqualis eſt; ergo propter ſolum illum reſpectũ formaliter ſumptum nõ creſcit gratia quoad effectum formalem, ac ſubinde, ſimpliciter loquendo, non facit magis gratum Deo, nec acceptũ ad maiorem gloriam. Et confirmatur primò, quia ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis, ſed homo non fit gratus Deo ſimpliciter propter extrinſecam imputationem gratiæ Chriſti, ſed quatenùs propter

4. Diſtinguẽdũ in hoc puncto.

Aſſertio. 1.

Effectus gratiæ non augetur per habitudinem ad Chriſti merita.

Explicatio ſuperioris rationis.

ter Chriſtum interna gratia hõmini confertur; ergo nec fit magis gratus propter ſolùm Chriſtum extrinſecè conſideratum, ſed quatenùs ab illo manat maior interna gratia. Vnde fit, vt ſicut ad gloriam Chriſti non pertinet, vt faciat nos gratos per ſolam imputationem ſuæ gratiæ, ita nec ſpectat ad illius dignitatem, aut gloriã, quòd per imputationem extrinſecam ſuæ gratiæ magis grati reputemur, ſed vt per maiorem gratiam, propter ipſum datam, verè, & in nobis meliores efficiamur. Deniq; gloria homini data per Chriſtũ, vel ſine Chriſto nõ facit hominem magis beatum, ſi alioqui lumen gloriæ, & viſio ſunt æqualia; ergo idem dicendum eſt de gratia.

5. Aſſertio. 2. Dico ſecũdò. Quãuis habitualis gratia in ratione gratiæ, vel amicitię nõ conſtituatur, vel cõpleatur per fauorẽ extrinſecũ, vel per iuſtitiã Chriſti formaliter, nihilominùs hęc gratia, quatenùs in nobis eſt ex Chriſti meritis, & in eis fundatur, quandã moralem dignitatẽ, & æſtimationem participat, ratione cuius aliquos veluti accidentales effectus morales in hominibus iuſtis habere poteſt.

Probatur ex Tridentino. Primò declaratur aſſertio ex verbis Cõcilij Tridentini dicto cap. 7. dicentis, iuſtos per iuſtitiã, quã in ſe recipiunt, inſeri Chriſto, & fieri vera mẽbra eius: hoc enim non conuenit gratiæ habituali ex ſola intrinſeca eius natura, vt per ſe conſtat; eſt ergo ex diuina ordinatione, qua ſtatuit non iuſtificare homines, niſi in fide Chriſti, & propter meritum eius: eſt autem moralis dignitas, ſeu honor iuſtorum, vt Chriſto inſerantur, & ſint membra eius; ergo etiam gratia, quatenùs eſt gratia Chriſti, ſeu ex Chriſto, habet peculiarem dignitatem, & æſtimationem moralem. Minor oſtendi poteſt ex verbis Leonis Papę Serm. 1. de Natiuit. in fine. *Agnoſce, o Chriſtiane, dignitatem tuã, & diuinæ conſors factus naturæ noli in veterem vilitatem degeneri conuerſatione redire. Memento, cuius capitis, & cuius corporis ſis membrum.* Confirmat hoc Oecumen. 2. Petr. 1. circa illa verba. *Per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ*, exponẽs hoc conſortium factum eſſe, *per Domini, ac Dei aduentum, qui noſtræ naturæ primitias in ſe ipſo aſſumpſit, & aſſumẽdo ſanctificauit.* Sentiens, inde peculiarem dignitatem in

Gratia quatenùs eſt à Chriſto habet peculiarem dignitatem. *Leo Papa.*

Confirmatur ex Oecumen.

A Chriſti membra redundaſſe. Vnde hoc etiam confirmat doctrina Gregor. Homil. 8. in Euang. dicentis Angelum prohibuiſſe Ioãnem, ne ſe adoraret Apocalyp. 9. quia Angeli, inquit, *naturam noſtrã, quam priùs deſpexerant, poſtquam hanc ſupra ſe conſtitutam conſpiciunt, proſtratam ſibi videre pertimeſcunt.* Quam rationem habent etiam commentaria nomine Ambroſij, & alij expoſitores communiter. Et (quicquid ſit de expoſitione loci Apocalypſis,) quòd ad nos ſpectat, ſupponit, ex incarnatione Domini quãdam peculiarem dignitatem, & ęſtimationem moralẽ in nos redundaſſe. Et quanuis videatur id eſſe commune omnibus hominibus, peculiari ratione intelligendum eſt de iuſtis, nam illi ſoli ſunt viua membra Chriſti, & ita ſoli ſunt capaces participãdi dignitatem illam: nam cæteri per peccatum fiunt indigni; ergo, proportione ſeruata, ipſa gratia, qua inſerimur Chriſto, vt eſt etiam participatio gratię, & meritorum Chriſti, quandam moralem dignitatem aſſequuta eſt.

Confirmatur ex Gregor.

Ambroſ.

6. Probatur ab exẽplo. Vnde etiam poteſt congruenter hoc declarari per proportionem ad gratiam Chriſti ſupra inſinuatã. Nã licèt gratia habitualis in Chriſto ſit eiuſdẽ rationis cum noſtra, nihilominùs ex coniunctione ad gratiam vnionis non ſolũ eſt gratia perſonalis, ſed etiam capitalis. quę eſt peculiaris dignitas, quę accreſcit illi ex cõiunctione ad Verbum, etiamſi neque illi addat entitatem phyſicam, neque illi conueniat ex vi ſuę naturę. Ergo ſimiliter in membris Chriſti, propter peculiarem cõiunctionem ad ipſum Chriſtum, accedit peculiaris dignitas ipſi gratiæ, quatenùs illam coniunctionem perficit, faciendo viuum membrũ Chriſti. Accedit, quòd ex meritis Chriſti ſit, vt hæc gratia non ſolùm ſit gratia reſpectu noſtri, id eſt, gratis data, ſed etiam ſit iuſtitia reſpectu Chriſti, quia eſt pręmium meritorum eius; hoc autem ſpectat ad hominis dignitatem, ſcilicèt ſanctificari per influxum ſui capitis, & alterius hominis. Sicut habere beatitudinem, vt coronam iuſtitię, eſt peculiaris honor, quanuis eſſentialem rationem, aut perfectionẽ beatitudinis non augeat.

7. Probatio alia. Tandem probabile eſt gratiam, prout fundatur in Chriſto, & meritis eius, eſſe princi-

principium merendi apud Deum perfectiori modo, seu ex iustitia magis propria, vt tractaui in 1. tom. 3. p. disput. 4. sect. 12. & inferiùs etiam attingam: hoc autem multùm refert ad moralem gratiæ dignitatem. Simile argumentum fieri potest de gratia, vt est principium satisfaciendi pro peccatis: nam vt in hac satisfactione Christo innitimur, morali modo magis perfecto per eam satisfacimus. Et fortasse, cæteris paribus, idem opus hominis iusti nunc magis satisfactoriũ est apud Deũ, quàm si non essemus Christi viua membra per gratiam. Idem argumentũ facio de efficacia orationum, quia maior nunc est propter Christum, non solùm quando propter illum expressè postulamus, quod est lõgè certius, sed etiam quando simpliciter postulamus, in eo per fidem viuam radicati, & fundati quasi in habitu. Et in vniuersum est mihi verisimillimũ, Deũ nunc pluribus auxilijs, & fauore benigniori, & maiori prosequi iustos, habentes gratiam per Christum, quàm debitũ est gratiæ ex natura sua, vel quàm sine Christo eis cõcederetur, etiam cũ æquali gratia habituali. Hoc enim totum est valdè consentaneum, & fortasse debitum meritis Christi, & amori Patris erga ipsum, & in solutionibus argumentorum hoc magis declarabitur.

Aliud argumentũ.

Oratio, qua per Christum postulamus est efficacior.

8. Soluitur primus modus dicendi.

Ad fundamentum prioris sententiæ negatur sequela, nimirum Christum gratis mortuum esse, si gratia, quæ per illũ datur per se, & natura sua, est sufficiens forma, nos gratos, & acceptos Deo formaliter constituens, quia nec illam formam ex nobis habemus, nec secundùm statutam à Deo prouidentiam illam sine Christo haberemus. Vnde, vt Christus non sit gratis mortuus, non est necesse, vt eius incarnatio, vel gratia, quam in se habet, vel meritum eius fuerint necessaria in ratione formæ, vel totalis, vel partialis ad nos gratificandũ, aut quòd Deus de absoluta potentia sua non potuerit verè, & propriè nos facere sibi gratos intrinsecè sine interuentu Christi, seu meritorum eius, alioqui omnia media diuinæ prouidentiæ ad nos sanctificandum, vt sacramenta, & similia, dicerentur gratis, id est, superuacaneè instituta, quia sine illis posset Deus de sua absoluta potestate aliter gratiam suam nobis conferre: quod falsum, & absurdum esse constat. Satis ergo est, quòd ex conuenienti lege, & ordinatione diuina Christus fuerit nobis necessarius vt redemptor, & sanctificator, non in ratione causæ formalis sanctificantis, etiam partialis, sed in ratione causæ meritoriæ, sine qua habere non possemus sanctificantem formam. vnde sine fundamento inducitur similitudo ex argumento Pauli, nam Christus non est mortuus, vt nos haberemus iustitiã operũ naturalẽ, vel legalẽ, & ideò si per talem iustitiam grati Deo, vel iusti esse possemus, gratis Christus mortuus esset; mortuus est autem Christus, vt iustitiam fidei, & gratiæ cõsequi possemus, vtique secundùm legem à Deo statutam, & ideo non gratis, sed necessariò propter nostram salutem mortuus est. Confirmationes autem positæ ad summum probant secundam assertionẽ nostram, non verò procedunt cõtra primam. Quia negamus, gratiam sanctificantem esse posse maiorem in esse gratiæ, id est, in ratione formæ constituentis hominem gratum, & acceptum Deo, quàm in esse qualitatis. Imò de facto, & secundùm legem non potest acceptari aliquis ad maiorem gloriam, quàm sit gratia eius tàm in esse qualitatis, quàm gratiæ, & quoad hoc idem est de gratia Christi, licèt sub alijs respectibus quasi accidentarijs possit aliunde dignificari.

A

B

Ad Confirmat.

C

Defacto nemo potest acceptari ad maiorem gloriam, quã sit eius gratia.

Ad argumentum secundæ sententiæ concedimus, gratiã eandem, ex eo quòd sit per Christum, non reddere hominem magis gratum, nec magis dilectũ intrinsecè, neque acceptum ad maiorem gloriam; quod argumentum illud tantùm probat. Non tamen probat, nullam moralem dignitatem accrescere gratiæ per respectum ad Christum. Nam filius aliquam nobilitatem habet ex relatione ad patrem, & indè aliquem honorem meretur, sicut Beatissima Virgo ex contactu ad filium, & tali relatione ad illum specialem dignitatem consequuta est. Et sponsa nobilitatur per coniunctionem ad personam nobilem, quæ nobilitas in ordine ad effectus morales spectatur, etiam si entitatem, vel qualitatem non addat. Ita ergo in præsenti fatemur quidem, gratiam ex eo, quod sit per Christum,

9. Satisfit secũdo modo dicẽdi.

D

Optimum exemplum confirmãs responsionem.

B. Virgo ex contactu ad filiũ specialem dignitatẽ obtinuit.

ſtum, non habere in ſe maiorem perfectionem phyſicam, & ita ſolùm addere reſpectum quendam ad Chriſtum, ille verò ſatis eſt, vt propter Chriſtum ipsũ in ordine ad aliquos effectus morales ſecundarios, & quaſi accidentarios efficacior, & dignior gratia ipſa reddatur. Eadem ferè reſponſio datur ad primam cõfirmationem, probat enim priorem aſſertionem, & non procedit contra ſecũdam. Quia id, quòd moraliter dicimus accreſcere gratiæ ex habitudine ad Chriſtum, non pertinet ad gratificationem, & ſanctificationem quaſi ſubſtantialem, ſed ſolùm ad accidentariam quãdam nobilitatem, & efficacitatem moralem, vt explicatum eſt. Ad ſecundam confirmationem negatur ſequela, quia cum hæc moralis dignitas non pertineat ad formalem effectum gratiæ, non reddit hominem ſimpliciter magis gratum, nec acceptum ad maiorem gloriam, quàm ipſi gratiæ ſecundùm ſe reſpondeat, ſed ſolũ confert ad alios inferiores, & accidentarios effectus, vt explicaui.

CAPVT VI.

Vtrùm iuſtificatio ſit effectus formalis gratiæ poſitiuus, & quid propriè verbum iuſtificandi, & iuſtificationis ſignificent?

1. Error duplex hæreticorum.

CIRCA formalem iuſtificationis effectum huius tẽporis hæretici dupliciter errant. Primò quatenùs à vera iuſtificatione excludunt omnem verum effectum poſitiuum gratiæ, & in ſola remiſsione peccatorum illam conſtituunt; ſecundò quia neque ipſam peccatorum remiſsionem verã agnoſcunt, ſed fictam per quandã non imputationem; ſed de hoc poſteriori puncto dicemus inferiùs, nunc de priori dicendum eſt. Qui fuit etiam antiquus error Pelagij, nam licèt cognouerit gratiã remiſsionis peccatorũ, nõ tamẽ intellexit fieri per interioris gratiæ ſubminiſtrationem, vt dixit Auguſtinus cum alijs Epiſcopis Epiſt. 95. & ideò in Concil. Mileuit. canon. 3. damnatur, quia gratiã ad ſolam peccatorum remiſsionem valere dicebat. Et ita Pelagio tribuit hunc errorẽ Stapleton. lib. 4. de Grat. & lib. arb. cap. 1. & Vega lib. 7. in Trident. cap. 24. vbi immeritò refert Vualdẽſem quaſi in hoc Pelagio aſſentientem, tribuit enim illi, quòd dixerit, ſine cauſa fuiſſe Pelagiũ dãnatũ eò quòd negauerit, gratiã eſſe qualitatẽ, ſicut referebat Vviclephus. Nihil enim horum ita inuenitur apud Vvaldenſem, nam potiùs ille tom. 3. de Sacramentalibus cap. 1. n. 9. reprehendit Vviclephum, quòd excuſare voluerit Pelagiũ, quaſi nõ negauerit qualitatem gratiæ, quæ non poſsit per ſe eſſe, ſed in ſpiritu grato, & contra illum infert, tanquã incõueniẽs, quòd ſi ita eſſet, ſine cauſa Pelagius fuiſſet damnatus: potiùs ergo intelligit Vvaldenſis erraſſe Pelagium, quia veram gratiam inhærentem internam negauit. Eſt autem diſcrimen inter hos errores, quia Pelagius in eo fũdabatur, quòd nullum donum gratię neque actuale, neque habituale cognoſcebat. Hæretici verò huius temporis, licèt non negent omnia interna gratiæ dona, vel actualia, vel etiam habitualia (vt de paucis eorum refertur) nihilominùs negant eſſe ſufficientia ad iuſtificandum. Præcipuè verò nituntur in verbo, *iuſtificandi*, eiuſque ſignificatione propria, & vnica, vt ipſi confingunt. Vnde virtute ſic argumentantur: iuſtificare aliquem ſolùm eſt illum à peccatis abſoluere; ergo iuſtificatio non eſt, niſi peccatorum remiſsio. Conſequentiam vt claram ſupponunt. Antecedens autem probant, tum ex proprietate verbi, quòd dicunt eſſe verbum forenſe, & nihil aliud ſignificare, niſi aliquem in iudicio abſoluere, & innocentem declarare; tum etiam quia hanc ſignificationem, & non aliam, habet hoc verbum in Scriptura. Vt ergo hunc errorem refutemus, circa ſignificationem verbi iuſtificandi, & nominis iuſtificationis, aliquantiſper immorari neceſſe eſt, & quia iuſtificatio habitudinẽ dicit ad iuſtitiam, eamque vt terminũ reſpicit, ab illa tanquam ab intrinſeco fine, & ſcopo, iuſtificationis inchoandum eſt.

Stapleton. Vega. Vvalden.

Aug. Conc. Mil.

2. Nomen iuſtitia quid ſignificet? *Anſelm.*

Primò ergo circa nomẽ iuſtitiæ ſupponendum eſt, propriè ſignificare rectitudinem quandam, & æquitatem, vt dixit Anſelmus in Dialog. de Verit. cap. 13. Et ideò virtus illa, quæ alteri ius, & æquitatem ſeruat, iuſtitia propriè appellata

lata eſt, & quia leges præcipiunt, quod iuſtum eſt, dicuntur iuſtitiam continere, & interdum nomine iuſtitiæ ſignificantur, iuxta illud Pſalm. 18. *Lex Domini immaculata conuertens animas, iuſtitiæ Domini rectæ lætificantes corda*, id eſt, leges, *Domini rectæ*. Vnde ipſa lex naturalis ſolet appellari naturalis iuſtitia, & quia ius naturale diuinum eſt, ideò ſolet etiam appellari iuſtitia Dei, vt aliqui probabiliter intelligunt id, quòd de philoſophis gentilibus ait Paulus ad Rom. 1. *Cum iuſtitiam Dei cognouiſſent, non intellexerunt, quòd qui talia agunt, digni ſunt morte*, id eſt cum ius ipſum naturale cognouiſſent: namque vſitatum eſt, vt nomen virtutis interdum obiecto eius tribuatur, vt cultus Deo debitus vocatur religio, & mediocritas in cibo vocatur temperantia, ideòque ius ipſum ſolet iuſtitia vocari, iuxta id Iſai. 5. *Iuſtitiam iuſti auferetis ab eo*, id eſt, iure ſuo illú priuatis. Hinc etiam conſequenter leges ipſæ cõtinentes ius, iuſtitiæ, vel iuſtitiarum, aut iuſtificationũ nominibus ſolent in Scriptura appellari, vt Pſalm. 118. Roman. 2. & alias frequentiſsimè. Propriè autem iuſtitia ſignificat virtutẽ illam, quæ ius, ſeu rectitudinem ſeruat. Et hanc reſpicit iuſtificatio, quia non de iuſtificatione legis, aut obiecti, ſed hominis tractamus.

Pſal. 18. *Rom.* 1. *Iſai.* 5. *Pſal.* 118. *Rom.* 2.

3. Diuiſio iuſtitiæ ſpecialis, & generalis.

Vlteriùs verò hæc iuſtitia duplex à philoſophis diſtinguitur, ſcilicèt particularis, ſeu ſpecialis, & generalis, ſeu vniuerſalis. Et vtraque iſtarum multipliciter dici poteſt, quia particulare, & generale reſpectiuè dicuntur, & aliquid reſpectu vnius poteſt eſſe particulare, & reſpectu alterius generale. At verò, modo magis vſitato, iuſtitia vniuerſalis, ſeu generalis dicitur, quæ omnium virtutum honeſtatem, & mediocritatem obſeruat, diciturq; vniuerſalis, non per abſtractionem, ſeu in prædicãdo, ſed per collectionem, & in continendo, ſic enim iuſtitia generalis omnes virtutes in ſe continet, nõ vt partes ſubiectiuas, ſed vt partes integrãtes plenam iuſtitiam. Vnde oppoſitũ iuſtitiam particularem huiç generali, quælibet particularis virtus, ſiue ſit ad alterum, ſiue nõ, dicitur quædam particularis iuſtitia. Magis verò propriè iuſtitia particularis dicitur illa, quæ ad alterum ordinatur, & ius ſuum vnicuique reddit. Quia vero intra hoc genus particularis iuſtitiæ plures ſunt ſpecies, ideò etiam intra illam iuſtitiæ proprietatem diſtingui poteſt, & ſolet iuſtitia particularis, & generalis: & particularis dicitur quælibet ſpecies vltima iuſtitiæ, vt diſtributiua, vel commutatiua; generalis verò dici poteſt vel genus iuſtitiæ abſtrahendo ab illis ſpeciebus, vel collectio omnium ſpecierum iuſtitiæ: & hanc vocant aliqui iuſtitiam legalem, quæ ab Ariſtotele quinto Ethicorum, initio, iuſtitia vniuerſalis vocata eſt. Exiſtimo autem dari quandam ſpeciem propriç, & particularis iuſtitiæ ſub proprio genere comprehenſam, & à commutatiua, & diſtributiua diſtinctam, quæ comparatione illarum dicitur generalis non abſtractiuè, nec collectiuè, ſed obiectiuè, quia ius communitatis, quod generale eſt, reſpicit: & conſequenter pars eſt quaſi integralis generalis iuſtitiç, collectiuè ſumptæ, & prout ad alterum eſt, vt Relect. de Iuſtit. Dei ſect. 4. dixi. Ex his verò acceptionibus iuſtitiæ, quæ præſenti inſtituto ſeruit, eſt prima ſignificatio iuſtitiæ vniuerſalis, quæ in ſe omnes virtutes, vt partes ſuæ integræ perfectionis complectitur: nam hęc eſt, quæ integram rectitudinem homini tribuit tãm in ſe ipſo, quàm in ordine ad Deum, & proximum, quòd neceſſarium eſt, vt hominem iuſtum ſimpliciter conſtituat in ordine ſuo, vt videbimus.

Ariſtot.

4. De iuſtitia actuali, & habituali; acquiſita, & infuſa.

Deinde hæc ipſa vniuerſalis iuſtitia more etiam philoſophico diuidi poteſt in actualem, & habitualem; prior conſiſtit in exercitio, & rectitudine actuum omnium virtutum; poſterior in permanente perfectione, & habituali diſpoſitione recta ad omnia virtutum opera conuenienter exercenda. Et vtriuſque acceptionis vſus in Scriptura inuenitur, vt videbimus. Vtraque verò ex his diuidi poteſt in acquiſitam, & infuſam, quorum membrorum diſtinctio quoad actualem iuſtitiam ſatis conſtat ex dictis in libro primo, & ſecundo, vbi oſtendimus in omni genere virtutum dari actus ſupernaturales in ſpecie ſua à moralibus, ſeu naturalibus diſtinctos; collectio ergo priorum actuum vocatur actualis iuſtitia infuſa,

ſa, poſteriorum verò acquiſita. Quoad habitualem verò iuſtitiam nota eſt diſtinctio ex dictis in libro ſexto, vbi etiam oſtendimus, in omni genere virtutum dari habitus infuſos præter acquiſitos. In præſenti ergo de iuſtitia vniuerſali infuſa loquimur, quia hæc per ſe ſpectat ad ordinem gratiæ, comprehendi autem poteſt etiam acquiſita, quatenùs in natura lapſa ſine ſpecialibus gratiæ auxilijs comparari non poteſt, neq; integrè exerceri, vt in lib. 1. oſtenſum eſt. Abſtrahimus verò nunc à iuſtitia actuali, & habituali, nam in ſequentibus capitibus commodiùs illas diſtinguemus.

4. **Humana, & diuina iuſtitia proponuntur.**

Tandem iuxta præcedentem diuiſionem addimus aliam, quam ex modo loquendi Pauli deſumimus, videlicèt, vt quædam ſit iuſtitia humana, alia diuina vocetur, licèt vtraque ſit hominis iuſtitia. Nam humana dici poteſt eadem cũ acquiſita, diuina verò eadem eſt cum infuſa, vnde vtraque in homine recipitur, varijſque nominibus in Scriptura appellatur, omnia verò illa duo membra continent, & ſub varijs reſpectibus illa indicãt. Iuſtitia igitur humana à Paulo vocatur, quæ conſiſtit in externa obſeruatione alicuius legis: hæc enim & apud homines iuſtitia cenſetur, & ratione humana fit ſine ſpiritu fidei, & ideò humana meritò vocatur. Propter quod ſolet etiam Paulus hanc iuſtitiam diſtinguere à iuſtitia fidei. De hac loquitur ad Roman. 4. *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum*, id eſt, ſi non habuit, vel non eſt conſequutus aliam iuſtitiam, niſi quæ eſt in operibus legi conſentaneis, & non eſt ex ſpiritu fidei, eſt dignus laude apud homines, qui externa opera reſpiciunt, non tamen apud Deum, qui altiorem iuſtitiam poſtulat. Meritò ergo hæc iuſtitia humana dicitur, quia & per humanã rationem, ac regulam obſeruatur, & apud homines gloriam habet, & humanę ſocietati deſeruit, ideòque rectè diſtinguitur à iuſtitia diuina, quę eſt ſpecialiter à Deo, & apud Deum, ad quem etiam per ſe primò tendit. Et de vtaque loquitur Paulus Romanos. 10. cùm inquit. *Ignorantes iuſtitiam Dei* (id eſt diuinam) *& ſuam* (id eſt humanam)

Quænam ſit iuſtitia humana.

Rom. 4.

Rom. 10.

A *Quærentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti.*

Vtramque item inſinuauit Chriſtus Matth. 5. dicens. *Niſi abundauerit iuſtitia veſtra pluſquàm Scribarum, & Phariſæorum nõ intrabitis in regnum Cœlorum.* Sciẽdum eſt autem iuſtitiam Dei ſemper eſſe veram, & ſolidam: nam ſi eſt ficta, & ex hypochriſi, non eſt Dei iuſtitia. Iuſtitia autem humana, & vera in ſuo genere, & falſa, ſeu apparens, & ficta eſſe poteſt. Quia iuſtitiæ opera interdum fiunt exteriùs per veram virtutem moralem, B ac ſimpliciter honeſtè, & rectè interdum ſolùm apparenter. Et in hoc poſteriori modo etiam ſunt gradus: nam interdum ſeruatur aliqua iuſtitia in operibus quoad ſubſtantiam operum, quia per illa verè ſeruatur aliqua lex, quamuis in modo non ſeruetur integrè iuſtitia etiam humana, & moralis, quia vel opera non fiũt ex debito fine, vel non cum omnibus circunſtantijs: aliquando autem nec in ſubſtantia operum vera naturalis iuſtitia ſeruatur, ſed tantùm in externa ſpecie, & cum hypochriſi. Et hæc vltima fortaſſe intellecta eſt à Chriſto per iuſtitiam C Phariſaicam. Nihilominùs verò ſententia ipſius generaliter vera eſt de tota iuſtitia humana, etiamſi in ſuo ordine vera ſit, quia niſi excellentior ſit noſtra iuſtitia ad regnum cœlorum, non ſufficit quia, *iuſtus ex fide viuit.*

5. Chriſti D. verba declarantur. *Matt. 5. n. 21.*

Hæc item iuſtitia humana cum tota hac amplitudine explicata dicitur iuſtitia operum de qua intelligi poteſt illud ad Tit. tertio. *Non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos*, &c. Poteſtque vlterius hæc humana iuſtitia in naturalem, ſeu moralem, & politicam, ſeu ciuilem diſtingui quarum prior naturali legi eſt conſentanea, poſterior legibus humanis, & ciuilibus inſeruit, vt Philoſophi morales latiùs diſputant. Denique ſub hac iuſtitia humana eam comprehendimus, quæ iuſtitia legis, ſeu legalis dicitur à Paulo. vt Roman. 2. *Si præputium iuſtitias legis cuſtodiat*, & ad Philippen. 3. *Secundum iuſtitiam, quæ in lege eſt, conuerſatus ſine que rela.* Et infrà, *Et inueniar in illo non habens meam iuſtitiam, quæ ex lege eſt, ſed illã quæ ex fide eſt Chriſti Ieſu.* Vnde cũ ad Roman. 10. de Iudęis dicit. *Ignorantes iuſtitiã Dei, & ſuam quærentes ſtatuere*, per iuſtitiã

6. *Ad Tit. 3.* Subdiuiſio iuſtitię humanę in alias.

Rom. 2. Philip. 3.

Rom. 10. & 3.

ſuam

ſuam, legalem planè intelligit, quam ibidem vocauerat, *iuſtitiam, quæ ex lege eſt*, & ſicut de ſe loquens illã vocauit, *iuſtitiã, meam*, cumque illam diſtinguat à iuſtitia Dei; dicens, *Ignorantes iuſtitiam Dei*; profectò iuſtitiam in lege, ſeu ex lege humanam tacitè appellat. Cumque alijs locis appellet, *legem operum*, ſeu factorum ad Roman. 3. meritò iuſtitia illa legalis ſub iuſtitia humana, vel operum comprehenditur. Vnde à Paulo etiam ſæpè vocatur iuſtitia ex operibus, & ab ea diſtinguitur, quæ eſt ex fide, propter rationem, quam ſtatim ſubiungemus.

7. De legali iuſtitia.

Et quanuis verum ſit, illam iuſtitiam legalem fuiſſe aliquo modo diuinam, quatenùs conſiſtebat in obſeruantijs à Deo inſtitutis, & præceptis, quatenùs tamen illa lex non obſeruabatur ex fide, vt Paulus ait ad Galatas tertio, neque per ſpiritum conſequendi veram ſanctificationem & remiſsionẽ peccatorũ in fide, & ſpe Chriſti venturi, ſed ſolùm ad conſequendam iuſtificationem, legalem, & præmia temporalia in illa lege promiſſa, tota illa iuſtitia humana, & carnalis, ſeu temporalis erat. Et ſic Paulus ad Hebræos 9. iuſtitias carnis illas vocat, *quæ* (inquit) *non poſſunt iuxta conſcientiam perfectum facere ſeruientem*. Et in eodem ſenſu abſolutè pronuntiat ad Galatas tertio. *Quoniam autem in lege nemo iuſtificatur apud Deum, manifeſtum eſt, quia iuſtus ex fide viuit, lex autem non eſt ex fide, ſed qui fecerit ea, viuet in illis*, vtique vita temporali, nam ſpiritualem dare non poterant ſua virtute, quia vt Roman. 3. dicit. *Ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro coram illo.* Erat ergo tota illa iuſtitia legalis per ſe ſpectata humana, ideòque ſub priori membro illam comprehendimus, & à præſenti conſideratione reijcimus, vbi ſolam veram iuſtificationem apud Deum inueſtigamus. Quomodo autem veteris legis obſeruatio, ſi ex fide fieret, poſſet ad iuſtitiam coram Deo conferre, docet Auguſtin. libro tertio contra duas Epiſt. Pelag. cap. 7. dicens. *Miro quodam modo, ſed tamen vero iuſtitiam legis non implet iuſtitia, quæ in lege eſt, ſed quæ in ſpiritu gratiæ*, de qua plura in ſequentibus.

Galat. 3.

Hebr. 9.

Galat. 3.

Rom. 3.

D. Aug.

A Iuſtitia diuina dicitur interna rectitudo, & ſanctitas hominis apud Deum, à qua ſolent vocari homines in Scriptura ſimpliciter iuſti, quia ex fide viuunt & Deo placẽt, illique grati ſunt, & ideò qui tales ſunt, non ſolùm ſimpliciter iuſti dicuntur, ſed etiam à malis, & peccatoribus, ac damnatis diſtinguuntur, in quo docemur, ſolos illos eſſe verè iuſtos. Sic Matt. 9. dixit Chriſtus, *Non veni vocare iuſtos, ſed peccatores ad pœnitentiam*, & capit. 23. *Separabit malos de medio iuſtorum*, & capit. 25. *Et ibunt hi* B *in ſupplicium æternum, iuſti autem in vitam æternam*. Et in veteri etiam teſtamento multa ſimilia de iuſtis prædicantur, quale eſt illud, *Iuſti autem in perpetuum viuent, & apud Dominum eſt merces eorum*, Sapient. 5. Et illud, *Lætamini in Domino, & exultate iuſti*, Pſalm. 31. & Pſalm. 5. *Quoniam tu benedices iuſto*, & Pſalm. 36. *Salus autem iuſtorum à Domino*, & Pſalm. 111. *In memoria æterna erit iuſtus*, & Pſal. 114. *Dominus diligit iuſtos*, & infinita ſunt ſimilia.

8. Diuina iuſtitia qualis.

Matt. 9. & 23. & 25.

Sap. 5. Pſalm. 31. & Pſal. 5. & 36. & 111. & 114.

9. Iuſtitia per antonomaſiam à Paulo dicta.

Vnde Paulus hanc formam, à qua homines denominantur ſimpliciter iuſti, interdum appellat abſolutè, *iuſtitiam*, C quaſi per antonomaſiam. Vt 2. Corinth. 6. *Quæ enim participatio iuſtitiæ ad iniquitatem, aut quæ ſocietas luci ad tenebras*, &c. ad Galatas 2. *Si enim per legem iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt.* Idem ferè capit. 3. & 5. & ad Philippen. 1. *Repleti fructu iuſtitiæ.* Aliquando vero illam vocat iuſtitiam fidei ad Roman. 8. *ſignaculum iuſtitiæ fidei*, vt diſtinguat illam ab omni iuſtitia humana, quæ viribus humanis nititur, & doceat hanc iuſtitiam eſſe donum gratiæ, quòd à fide incipit, & conſummatio eius per fidem impetratur, iuxta illud ad Epheſ. 2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei eſt, non ex operibus, vt nequis glorietur.* Alias etiam rationes huius denominationis iuſtitiæ in ſequenti libro adducemus, oſtendendo per illam non excludi opera, quæ ſunt ex fide, ſed opera ex quibus & ipſa fides, & tota hæc iuſtitia nobis proueniat. Et interim videri poteſt Auguſtinus libro de Gratia, & libero arbitrio, capite 7. 8. & 9. & Præfatione ad Pſalmũ 31. & Epiſtola 105. 106. & 120. capite 30.

Galat. 2. 3. & 5. Philip. 1. Rom. 8.

Epheſ. 2.

Aug.

Item vocat hanc, *iuſtitiam Dei*, ad Roman. 10. *Ignorantes iuſtitiam Dei, & ſuam* Rom. 10. *quærentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti.* Dicitur autem iuſtitia Dei (ſcholaſtico more loquẽdo) nõ ſubiectiuè, ſed effectiuè, id eſt, *nõ qua iuſtus eſt, ſed quæ eſt homini ex Deo*, vt dixit Aug. lib. de Grat. & libero arbitrio. cap. 12. & de Spirit. & liter. capit. 18. & in 9. ait, *Qua Deus induit hominem, cum iuſtificat impium.* Et eodem modo poteſt appellari iuſtitia Chriſti, imò etiam ipſum Chriſtum appellauit Paulus, *iuſtitiam noſtram.* prima Corinth. 1. de qua appellatione plura in ſequentibus, huius enim diuinæ iuſtitiæ effectus formalis eſt iuſtificatio, de qua nunc tractamus.

Idem Aug.

1. Cor. 1.

10. Duplex acceptio iuſtificãdi

Secundò loco dicendum eſt de verbo, *iuſtificandi*, plures enim habet ſignificationes, quas diſtinguere oportet. Et in primis duæ ſunt magis celebres, vna eſt, vt iuſtificare idem ſit, quod iuſtum declarare, ſeu oſtendere; altera eſt iuſtum facere, vel conſtituere. Priorem ſignificationem, vt dixi, ita pertinaciter aſtruunt hæretici, vt ſolam illam verbi, *iuſtificandi*, ſignificationem in Scriptura admittant. Catholici verò, licèt alteram potiorem ſignificationem, & magis à Paulo intentam eſſe doceant, nihilominùs priorem non contentiosè negant, ſed in multis locis Scripturæ vſitatam eſſe fatentur. Et patet ex illo Luc. 10. *Ille volens iuſtificare, ſe ipſum*, id eſt, iuſtum pronunciare, aut oſtendere, & Eccleſ. 7. *Non te iuſtifices, ante Deum.* Et Iſaiæ. 5. *Væ qui iuſtificatis impium pro muneribus*, id eſt, abſoluitis illum. Et hoc modo ſolet verbum iuſtificandi opponi verbo condẽnandi in forenſi iudicio: nam reus condemnari dicitur, cum conuictus declaratur. Vnde iuſtificari dicitur, cum abſoluitur, vt de iniquo iudice dicitur Prouerb. 7. *Qui iuſtificat impium, & qui condemnat iuſtum, vterque abominabilis eſt apud Deum.* De Deo verò, quia eius iudicium rectum, & infallibile eſt, ait Paulus Roman. 8. *Deus qui iuſtificat, quis eſt, qui condemnet?* Et iuxta hanc ſignificationem dicitur interdum iuſtificari ipſe Deus Pſal. 50. *Vt iuſtificeris in ſermonibus tuis, & vincas cum iudicaris,* & Luc. 7. *Omnis populus audiens, & publicani iuſtificauerunt Deum*, & ſic etiam præcepta Dei dicuntur, *iuſtificata in ſemetipſa*, Pſalm. 18. id eſt præ ſe ferentia iuſtitiã, & æquitatem. De hac ergo ſignificatione verbi iuſtificandi nulla eſt dubitatio.

Rom. 10.

Idem Aug.

Pſal. 50.

Luc. 7.

Eccleſ. 7.

Iſai. 5.

Prouerb. 7.

Rom. 8.

Pſal. 18.

11. Significatio verbi iuſtificandi certa, qua Catholici vtuntur.

Verumtamen non minùs certa eſt altera ſignificatio, in qua iuſtificari idem eſt, quòd iuſtum fieri, & ſi addatur, *apud Deum*, idem erit, quod fieri iuſtum ſimpliciter; id eſt, vera, & abſoluta iuſtitia, ac diuina, quæ Deo placeat, eique hominem gratum reddat. Frequens eſt vſus verbi apud Paulum in hac ſignificatione Roman. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto IESV*, id eſt, facti iuſti, non declarati, nam declaratio non ſpectat ad gratiam, ſed magis ad iuſtitiam, nec fit per redemptionem, ſed per iudicium, vt ipſi etiam hæretici dicunt. Item ſubdit, *Vt ſit ipſe iuſtus, & iuſtificans eum, qui eſt ex fide.* Et iterum. *Vnus eſt Deus, qui iuſtificat circunciſionem ex fide, & præputium per fidem*, & capit. 4. *Credenti in eum, qui iuſtificat impium*, Deus enim non iuſtificat impium declarando illum iuſtum, aliàs falſum declararet; iuſtificat ergo impium, cum ex improbo facit pium, vt dixit Auguſtin. epiſt. 120. capit. 20. & concion. prima, in Pſalm. 30. *Qui iuſtificat impium*, id eſt, *qui facit ex impio iuſtum*, & vtrunque coniungit in expoſitione quarundã propoſitionũ Epiſtolæ ad Roman. capit. 22. & libro de Spirit. & liter. capit. 26. & tractat. 3. in Ioan.

Rom. 3. n. 24. & cap. 4. n. 5.

Auguſt.

12. Argumentum euidẽs ex Rom. 5.

Præterea Roman. 5. *Iuſtificati ex fide pacem habeamus.* Et infrà. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic & per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ.* Ex qua antitheſi euidens ſumitur argumentum, quia homines non ſunt declarati peccatores per Adamum, ſed facti; ergo cùm per Chriſtum dicuntur iuſtificari, non ſignificãtur eſſe declarati, ſed facti iuſti. Sed retorquent hæretici argumentum, quia opponitur ibi verbum iuſtificandi verbo condemnandi; at condemnare non eſt facere, ſed declarare reum. Sed argumentum à nobis ex re ipſa ſumptum cogit, vt verba rebus accõmodemus, non è contra. Sicut ergo verbum iuſtificandi interdũ facere, interdũ decla-

declarare iuſtum ſignificat, ita verbum condemnandi interdum ſignificat declarare, interdum verò facere reum, ſeu pœna dignum, & hoc poſteriori modo condēnationē ex Adamo contraximus, vt ibi Paulus docet. Eſtq; optimus locus
Daniel. 1. Daniel. 1. vbi eunuchus dixit pueris, *Condemnabitis caput meum Regi*, vbi, *condemnare*, non ſignificat declarare, vt per ſe eſt euidens, ſed ſenſus eſt, facietis me dignum condemnatione, quod eſt facere reum. Sic ergo Adam nos condemnauit, & è contrario Chriſtus nos iuſtificauit. Quod euidēter declarat Paulus in eodem loco dum ſubiungit. *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi, ita & per vnius obedientionem iuſti conſtituentur multi.* Iuſtificari ergo eſt, iuſtum fieri, ſeu conſtitui, & è conuerſo per inobedientiam Adæ peccatorem conſtitui, eſt condemnationem ab illo trahere.

13. Pergit eadem expoſitio. Ad hæc ad Galat. 3. ſic ait Paul⁹, *Prouidens Scriptura, quia ex fide iuſtificat gentes Deus, pronuntiauit Abrahæ, quia benedicentur in te omnes gentes.* Vbi apertè declarat verbum benedicendi per verbum iuſtificandi, Deus autem iuxta vſum Scripturę, non dicitur benedicere aliquem, quia pronunciat, ſed quia confert bona; ita ergo dicitur iuſtificare. Vnde ſubiungit. *Quoniam autem in lege nemo iuſtificatur apud Deum, manifeſtum eſt, quoniam iuſtus ex fide viuit*; ergo iuſtificari idem eſt quod viuificari, vt ſic dicam, ſeu vitam conſequi per fidem. Et ſimilis locus eſt
Galat. 3.
Actor. 13. n. 38. Actor. 13. vbi idem Paulus Iudæis prędicauit. *Notum ſit vobis viri fratres, quia per hunc vobis remiſſio peccatorum annunciatur & ab omnibus, quibus non potuiſtis in lege Moyſi iuſtificari*, id eſt, mundari, aut liberari, *in hoc omnis, qui credit, iuſtificatur*, planè in eodem ſenſu, id eſt liberatur, & iuſtus efficitur, neque alius ſenſus ibi poteſt adaptari. Nullū ergo dubiū eſſe poteſt de hac illius verbi ſignificatione in Scriptura, & ita etiam in vſu Sāctorum, & præſertim Auguſtini eſt frequentiſſima, vt iam tactum eſt. Vnde lib. 2. Retract. capit. 33. referens ſe ſcripſiſſe contra Pelagium de *gratia, qua iuſtificamur*, exponit, id eſt, *iuſti efficimur*, & plura in ſequentibus notabimus.
Aug.

14. Iuxta hęc, quę de verbo iuſtificandi diximus, diſtinguenda etiam eſt vox, *iuſtificatio*: nam & declarationem, ſeu oſtēſionē iuſtitię, aut innocentiæ, & effectionem, ſeu collationem iuſtitiæ ſignificare poteſt. Et hęretici contendunt, ſolùm priori modo ſumendam eſſe ſecundùm Scripturę vſum. Nos autem dicimus, cum agitur de propria hominis iuſtificatione, poſteriori modo ſumi, quod eiſdem teſtimonijs probamus, & alijs, quæ ſequenti capite afferemus. Neceſſarium autē eſt, hanc vocem iuxta hāc poſteriorem ſignificationem ampliùs declarare. Quia cum iuſtificatio dicat habitudinem ad iuſtitiam, quot ſunt iuſtitię, tot poſſunt diſtingui iuſtificationes, ſcilicèt externa, interna, acquiſita, infuſa, actualis, habitualis, ſimpliciter, vel ſecundùm quid. In præſenti ergo ſermo eſt de iuſtificatione coram Deo, ad quam neceſsè eſt, vt per illam detur vera iuſtitia, & diuina, quę abſolutè, & ſimpliciter talis ſit. Vlterius verò, hęc iuſtificatio à Theologis diſtinguitur in primam, & ſecundam. Nam verbum iuſtificandi interdum ſignificat facere iuſtum, vt ferè in citatis locis Pauli, interdum facere iuſtiorem, vt in illo Apocalyp. vltim. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc*, ibi enim verbum, *iuſtificandi*, euidenter ſumitur, non pro declaratione, ſed pro effectione iuſtitiæ, non quoad acquiſitionem, quia ſupponitur homo iuſtus; ergo quoad augmentum iuſtitiæ, ſicut apertè ſubditur. *Qui ſanctus eſt, ſanctificetur adhuc*, & de peccatore, *Qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc.* De hoc etiam incremento iuſtitiæ loquitur Iacob. c. 2. cū dicit Abrahamum, *ex operibus iuſtificatum fuiſſe*, iuxta probabilem expoſitionem infrà tractandam, & de eadem dicitur Eccleſiaſtic. 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari.* Sic ergo duplex dicta iuſtificatio diſtinguitur.

Iuſtificatio explanatur.

Diuiſio iuſtificationis.

Apoc. vlt.

Iacob. 2.

Prima iuſtificatio vocatur, quę in ipſa infuſione iuſtitiæ fit, ſecūda, quæ in augmento ipſius iuſtitiæ conſiſtit. Et vtraq; poteſt à nobis ſubdiſtingui multis modis. Nam in infuſione iuſtitię duo interueniunt, vnum eſt productio ipſius iuſtitię per mutationem ſubiecti, alterū eſt terminus illius productionis, vel formalis, qui ipſa eſt iuſtitia, vel adæquatus,

15. Superior diuiſio iuſtificationis ampliꝰ explicatur.

qui eſt *ipſe* iuſtus, hominem eſſe iuſtum per *ipſam* iuſtitiam, hic enim eſt effectus formalis eius. Vnde factum eſt, vt ipſa mutatio ad iuſtitiam, ſeu productio iuſtitiæ, & ipſa informatio iuſtitiæ dici ſoleat iuſtificatio. Ita diſtinguit D. Thom. in 4. d. 1. q. 1. art. 1. quęſtiuncula 1. ad 1. & q. 28. de Verit. ar. 1. in fine corp. & ad 7. & de priori ſignificato in libro ſequẽti dicendum eſt, nunc de effectu ipſius iuſtitiæ tractamus, & ideò nomine iuſtificationis non actiuam productionem, ſed informationem ipſam iuſtitiæ intelligimus, ſicut poſſumus effectum formalem albedinis, aut animæ, dealbationem, aut viuificationem appellare: vtrumque verò ſignificatum poteſt cũ proportione ad ſecundam iuſtificationem applicari, vt per ſe conſtat.

D. Thom.

16. Prima iuſtificatio dupliciter fit.

Deinde ſpecialiter prima iuſtificatio ex parte termini, à quo cum D. Thom. in locis allegatis diſtingui poteſt. Nam aliquando fit ex carentia gratię, tanquã ex termino purè negatiuo, aliquando verò ex termino contrariò, vel priuatiuo rigoroſè. Priori modo facta eſt iuſtificatio in Angelis, & in Adamo in creatione ſua; quia non ex peccato iuſtificati ſunt, ſed ex non iuſtis facti ſunt iuſti. Dico autem, *ex non iuſtis*, non quia carentia iuſtitiæ in eis duratione præceſſerit, ſed tãtum ordine naturæ, iuxta probabiliorẽ, ſententiam: conſiſtit autem illa prioritas in hoc, quòd cum illi ex ſe non eſſent iuſti, per ſupernaturale donum iuſti effecti ſunt: ſicut potuit fieri illuminatio prima in aere, licèt nunquam lumine caruerit. Vnde inter alia in hoc differt hæc iuſtificatio ab alia, quæ fit à peccato, quòd illa nunquam eſt facta ex carentia gratiæ, quæ duratione præceſſerit, ſed quę eſſet, quantùm erat ex natura talis ſubiecti, ſi talis forma ei non infunderetur: in altera verò iuſtificatione, quæ eſt à peccato, ſemper præcedit tempore carentia gratiæ, quia præcedit ſaltem originale peccatum. Excipienda vero eſt iuſtificatio Virginis, quæ habuit quidem pro termino à quo peccatum, quia fuit iuſtificatio redemptionis, non tamẽ fuit à peccato, quod in tali perſona præceſsit, ſed quod pręcederet, niſi per talem iuſtificationem præueniretur. E contrario verò iuſtificatio animę Chriſti per gratiam creatam, licèt per ſe ſpectata fuerit ſimilis iuſtificationi Adæ, & Angelorum in termino à quo merè negatiuo, & ordine naturę, non duratione pręcedente, nihilominùs in hoc fuit excellentior, quòd illa negatio iam non erat connaturalis animæ Chriſti, vt vnitæ Verbo, ſed potiùs gratia creata erat illi connaturalis, quia illa iuſtificatio per gratiam creatam non fuit prima ſanctificatio talis animæ, iam enim erat ſanctificata per gratiam vnionis, ratione cuius altera gratia illi debita erat.

Diſcrimen iuſtificationis quæ non fit à peccato in gratiam.

Iuſtificatio B. Virginis non fuit à peccato, quod in illa præceſſerit, ſed quod præcederet.

A

B

17. Præcipua differentia dupliciter primæ illius iuſtificationis.

Pręcipuum verò diſcrimen inter illos duos modos iuſtificationis eſt, quod per priorem non expellitur malum culpæ, ſed tantùm additur bonum iuſtitię; per poſteriorem verò vtrunque donatur: & & ideò ſpecialiter iuſtificatio impij, ſeu iuſtificatio à peccato appellari ſolet. Hęc verò differentia nõ ex eo prouenit, quòd prior iuſtificatio de ſe minùs ſufficiens ſit ad illum effectum pręſtandum, ſed quia ſubiectum non indiget illo, vt in calefactione ex ſubiecto frigido, vel tantùm non calido facilè conſiderare licèt. Quocirca licèt in pręſenti de iuſtificatione impij pręcipuè diſputemus, quia verò, quantùm ad poſitiuum effectum formalem, quem nunc conſideramus, non eſt ſubſtãtialis differentia inter illos duos iuſtificationis modos, ideò doctrina vtrique cõmunis erit. Solùm notari poteſt; hanc primam iuſtificationem priori modo factam in primo homine quendam perfectionis modum habuiſſe, ad quem nũc nõ pertingit iuſtificatio impij. Nã primo homini data fuit iuſtitia originalis cum integra naturę rectitudine, qua & mens Deo, & caro ſpiritui perfectè ſubijciebatur, vt in quartò prologomeno viſum eſt: nunc autem, cum homo peccator iuſtificatur, non reſtituitur ad illum perfectionis ſtatum ex ea partè, qua caro plenè ſpiritui ſubdebatur. Nihilominùs tamen eſt ſubſtantialiter, & eſſentialiter, ac ſimpliciter iuſtificatio, quia quoad internam renouationem, & ſanctificationem animę, non eſt minùs perfecta, & in hoc conſiſtit iuſtificationis eſſentia, vt poſteà videbimus. Vnde etiam in ipſa prima iuſtificatione impij quædam eſt perfectior, quàm alia quoad aliquos ſecundarios effectus, vt in baptiſmo

C

D

tiſmo eſt perfectior, quàm in pœnitentia, per ſe loquendo, & in vno homine poteſt eſſe intenſiuè perfectior, quàm in alio, vt poſteà videbimus, hoc autem non obſtat, quominùs quælibet illarum ſit ſimpliciter iuſtificatio, & eſſentialiter perfecta. A

18. Æquiuocatio in I. iuſtificatione cauēda.

Tandem circa ſecundam iuſtificationem cauenda in primis eſt vocis æquiuocatio, nam aliquando dicitur à Patribus ſecunda iuſtificatio illa, quę fit per pœnitentiam poſt amiſſam baptiſmalem gratiam. Sed re vera eſt per ſe, & ſubſtantialiter prima, quia non eſt augmẽtatio, ſed productio iuſtitiæ, quæ illam in ſubiecto non ſupponit, ſolùmque dicitur ſecunda, quia in eodem ſubiecto altera pręceſſit, quòd accidentarium eſt ad talem modum iuſtificationis. Hic ergo dicitur ſecunda iuſtificatio, quæ non eſt mutatio ex non grato in gratum, ſed ex grato in magis gratum, & ita per ſe ſupponit priorem iuſtificationem, per quã ſubiectum factum ſit gratum. Nec verò hæc iuſtificatio ſecunda numeratur quia vna tantùm poſt primam eſſe poſsit, quia ſecundùm numerum poteſt ſine termino multiplicari, vſque ad mortem, vt dixit ſapiens. Sed ſecunda appellatur formaliter ex eo, quòd per ſe ſupponit gratiam, quod verò aliquando ſupponat iuſtitiam iam auctam per alteram ſecundam iuſtificationem, accidentarium eſt. Hæc autem ſecunda iuſtificatio pertinet ad iuſtitiæ augmentum, de quo in lib. 9. dicere intendimus. B

Quid ſecũda iuſtificatio.

19. Tertia iuſtificatio nõ eſt opus hoc loco. *Aug.*

Addit verò Auguſtinus lib. 2. contra Iulianum cap. 8. tertium iuſtificationis modum, *cum* (inquit) *exaudimur orantes, dimitte nobis debita noſtra*, id eſt, cùm nobis venialia peccata remittũtur, *hæc enim remiſsio*, vt ait, *ſemper eſt nobis neceſſaria in hac vita, etiam ſi in ſecunda iuſtificatione multum profecerimus*. Veruntamen in illa remiſsione duo ſpectari poſſunt, vnũ eſt excluſio mali, & ſic illa non pertinet ad effectum poſitiuum iuſtitiæ, de quo nunc tractamus; aliud eſſe poteſt nõnulla poſitiua perfectio, quæ inde priori iuſtitiæ accreſcit, & hæc quando interceſſerit ad ſecundam iuſtificationem declaratam pertinebit, & ita non eſt hoc tertium membrum nobis neceſſarium. An verò cum remiſsione venialis peccati coniuncta ſemper ſit aliqua poſitiua iuſtificatio, in ſequentibus attingetur, licèt in primo, & quarto tomo tertiæ partis de illa re à nobis diſputatum ſit. C

20. Plena iuſtificatio non eſt in via, ſed in patria. *Aug.*

Addit præterea Auguſtinus alium perfectæ iuſtificationis modum, vel etiã augmentum, in quo iuſtitia ita perficitur, vt homo per illam rectitudinem in amiſsibilẽ, imò & in defectibilẽ tam leui, quàm graui lapſu conſequatur, eam que appellat nouam regenerationem; imò, & adoptionem, & redemptionem lib. 3. contra duas epiſt. Pelag. cap. 2. 3. 7. & ſequentibus; & ideò iuſtificationẽ huius vitę ſolet vocare minorem, alterã verò plenam, & perfectam tract. 4. in Ioan. & lib. de Spirit. & liter. cap. vltim. & lib. de Perfect. iuſt. ratioci. 8. Veruntamen hæc plena iuſtificatio ad ſtatum, & perfectionem gloriæ pertinet, non ad iuſtificationem viæ, de qua nunc tractamus. Illa verò perfectio non eſt de eſſentia iuſtificationis, vt ſic dicam, & ideò ſine illa eſſe poteſt non ſolùm iuſtificatio vera, & ſimpliciter ſic dicta, ſed etiam perfecta tum eſſentialiter, tum etiam accidentaliter, iuxta capacitatem viæ, vt Auguſtinus eiſdem locis tradit, & lib. 2. de Peccator. merit. cap. 13. & 15. & de Natur. & grat. cap. 12. & ex diſcurſu materię luculentiùs conſtabit. Omiſſa verò nunc ſecunda iuſtificatione, de qua in lib. 9. dicturi ſumus, de prima iuſtificatione in præſenti tractamus, non quidem prout in angelis, vel primo homine facta eſt, ſed prout ordinariè fit in hominibus, qui ex Adamo impij, & pectores generantur quæ propterea ſolet iuſtificatio impij appellari. D

De primo iuſtificationis modo eſt in præſẽti Sermo.

21. Reſolutio quæſt.

De hac ergo iuſtificatione concludimus non conſiſtere tantùm in remiſsione peccati, ſed in aliquo etiam dono poſitiuo diuinæ gratiæ. Nõ negamus quidem iuſtificationem includere remiſsionem peccatorum, quod ſolent hæretici catholicis imponere, ſed falsò, vt poſteà videbimus, ſed aſſerimus, iuſtificationẽ hanc non in ſola peccatorum remiſsione conſiſtere, ac proinde aliquem poſitiuũ gratiæ effectum includere. Aſſertio eſt certa de fide definita in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. canon. 11. vbi anathema dicit in eos, *qui dixerint, hominem iuſtificari ſola peccatorum remiſsione*. & cãp. 7. dixerat.

Veritas huius aſſerti. *Cõc. Trid.*

xerat. *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſsio.* Et eandem veritatem in ſequenti capite confirmabimus, oſtendendo ex Scriptura, & Patribus, qualis ſit hic effectus poſitiuus iuſtificationis impij. Probari etiam poteſt ex dictis in capitibus præcedentibus, quia homo non iuſtificatur, niſi fiat Deo gratus; ſed hic eſt effectus poſitiuꝰ gratiæ, vt oſtẽ ſum, eſt; ergo. Solent autem, vt moderni referunt, reſpondere hæretici, nos confundere ſanctificationem, ſeu reuocationem hominis cum iuſtificatione, & ideò ab vna ad aliam non benè argumentari: nam ſanctificatio, vt aiunt, eſt quid diuerſum à iuſtificatione, & poſterior illa: priùs enim Deus hominem iuſtificat, & poſteà illum renouat, vel ſibi gratũ reddit. Ducuntur tamen ex falſa apprehenſione, ſeu abuſu verbi, iuſtificandi, quòd ſolam liberationem à peccato, vel pœnæ reatu ſignificet, cuius oppoſitum à nobis oſtenſum eſt. Vnde ex dictis de verbi, iuſtificandi, ſignificatione ſatis probari poteſt catholica veritas. Nam Deus non iuſtificat hominem tantùm abſoluendo illum à peccato, & ita declarando illum iuſtum, ſed faciendo iuſtum per gratiam ſuam, vt ex Paulo eſt probatum; at facere iuſtum quid poſitiuum eſt, vt ex terminis videtur euidens; ergo iuſtificatio eſt, vel includit poſitiuum gratiæ effectum, per quẽ homo fit iuſtus.

Hæreticorum reſpõſio confutatur.

22. Confirmatio.

Vnde cõfirmatur, nam licèt daremus iuſtificandi verbum ſemper ſumi in illa ſignificatione forenſi, nihilominùs Deo attributum non poſſet non includere prædictum effectum, vel illum ſupponere. Probatur, quia iudicium Dei non poteſt eſſe mendax, neque iniquum; ergo ſi eum, qui erat impius, iuſtificat, iudicãdo iuſtum, neceſsè eſt, vt non ſolùm dicat, ſed etiam dicendo faciat ex impio iuſtum, vt ex Auguſtino retulimus: nã aliàs iniquum, & falſum iudicium proferret, quòd cogitari non poteſt. Et ideò Paulus 1. Corinth. 4. cùm dixiſſet, *nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum*, id eſt, iuſtus probatus, vt hæretici exponendum contendunt, ſtatim adiunxit. *Qui autem iudicat me, Dominus eſt*, quaſi dicat, ſi autem Deus me ſuo iudicio iuſtificaret, verè eſſem iuſtus, quia iudiciũ Dei falſum eſſe non poteſt, & ideò quẽ iuſtificat, vel iuſtum ſupponit, vel facit. Ideòq; 1. Ioan. 3. dicitur. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & ſimus.* Quia vt ſit vera filiatio, non ſatis eſt nomen, niſi res ſubſiſtat. Nam, vt ibi ait Auguſtinus tract. 4. *Qui vocantur, & nõ ſunt, quid illis prodeſt nomẽ, vbi res non eſt?*

1. Ioan. 3. n. 1.

Aug.

23. Reſpuitur hæretica euaſio.

At fortè hæretici reſpondebunt, Deũ iuſtificare impium verè, & ſine fictione quia potens eſt condonare delictum, & ita non iuſtificat, vt homo, declarando, non eſſe factum, vel non eſſe probatum delictum, ſed iuſtificat Deus, delictum commiſſum remittendo, & ita hominem iuſtum eſſe declarando. Sed hæc reſponſio repugnat in primis alteri errori eorundem hæreticorum dicentium, peccata non verè tolli per iuſtificationẽ, ſed tegi, vel non imputari: nam ſi hoc ita eſt, non poteſt Deus verè iuſtificare impiũm, etiam declarando illum iuſtum, vel non peccatorem, quia non imputari peccatum, non eſt non habere peccatũ; imo ſupponit peccatum in eo, cui non imputatur. Deinde etiam illa reſponſio non ſibi conſtat quoad verbi iuſtificandi ſignificationem. Nam ſi verbum illud ſolùm habet forenſem ſignificationem, quæ eſt reum abſoluere iudicialiter, nullo modo ſignificat facere id, quod neceſſarium eſt, vt iudicium, ſeu declaratio vera ſit, quia non ſignificat (vt ſic dicam) actum condonandi, aut remittendi, ſed tantùm iudicandi. Quapropter ſi ſemel admittitur, Deum iuſtificare non ſolùm declarando, ſed etiam faciendo remiſsionem culpæ, iam receditur ab illa ſtricta, & forenſi ſignificatione verbi, & ſicut hæretici dicunt, per illud verbum ſignificari abſolutionem à culpa remittendo illam, ita dici poſſet ſignificari declarationem poſitiuæ iuſtitiæ, conferendo illam.

24. Probatur vltimo.

Vnde argumentor tãdem, quia Deus iuſtificando peccatorem, non tantùm declarat, vel facit illum non malum, vt ſic dicam, ſed etiam bonum; ergo quocunque modo verbum iuſtificandi exponatur, neceſsè eſt, vt dicat non tantũ carentiam mali, ſed etiam poſitiuum effectum bonitatis; ergo gratia iuſtificationis, id eſt, quæ per iuſtificationem fit, vel de-

declaratur, non tantùm conſiſtit in abſolutione à malo, ſed neceſsè eſt, vt aliquo modo conferat poſitiuum donum. Primum antecedens, ex quo cætera planè conſequuntur, ex Paulo euidenter conuincitur: nam de iuſtificatione loquens illa duo frequenter coniungit, vel eiſdem verbis, vel æquiualentibus, interdum proprijs interdum metaphoricis. Satis tamen apertis. 1. Corrint. 6. *Hæc quidem feciſtis, ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis, ſed iuſtificati eſtis.* Certè licèt verbum, *abluendi*, de remiſsione peccati exponatur. de verbo ſanctificandi negari non poteſt, quin ſignificet facere ſanctum, ac proinde bonum, quomodo enim erit ſanctus, niſi ſit bonus? vtrũque ergo ſub iuſtificatione concludit, cùm addit. *Sed iuſtificati eſtis.* Et eodem modo ad Epheſ. 5. dicit Chriſtũ ſe ipſum pro Eccleſia tradidiſſe, *vt illam ſanctificaret, mundans lauacro aquæ in Verbo vitæ, vt exhiberet ſibi gloriosam Eccleſiam non habẽtem maculam, aut rugam, aut aliquid huiuſmodi, ſed vt ſit ſancta, & immaculata*; ergo dum Chriſtus per lauacrum iuſtificat Eccleſiam non ſolùm illam mundat à maculis peccatorum, ſed illi etiam ſanctitatem, & bonitatem impertit; vtrũque ergo fit per veram iuſtificationem.

Et hoc ipſum his verbis expreſsit ad Rom. 6. *Quicunq; baptizati ſumus in Chriſto Ieſu, in morte ipſius baptizati ſumus: Conſepulti enim ſumus cum illo per baptiſmum in mortem, vt quo modo Chriſtus ſurrexit à mortuis per gloriam Patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus.* Vnde poſteà colligit. *Ita & vos exiſtimate mortuos eſſe peccato, viuentes autem Deo*, quia ſcilicèt per baptiſmum morimur peccato, quia remittitur, & boni efficimur, quia viuimus Deo. Vnde etiam ad Roman. 4. in noſtra iuſtificatione illa duo expreſsè diſtinguit, dum de Chriſto ait. *Traditus eſt propter delicta noſtra, & ſurrexit propter iuſtificationem noſtram*, Vbi duo ait fieri in nobis propter Chriſtum, vnum eſt remiſsio peccatorum, quam ſpecialiter attribuit morti Chriſti; aliud reſtitutio ad ſpiritualem vitam, quæ per Chriſti reſurrectionem ſingulari modo repræſentata eſt, & hoc poſterius expreſsiùs ſignificat nomine iuſtificationis, quàm prius. Vnde in cap. 5. ſubiungit. *Iuſtificati ergo ex fide pacem habeamus ad Deum*, vſque ad illud. *In ſpe gloriæ filiorum Dei* in quo apertè ſignificat eum, qui iuſtificatur, per ipſam iuſtificationem fieri filium Dei, ac proinde bonum, & ſanctum. Et ſimiliter poſteà dicit. *Per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi*; nemo autem cõſtituitur iuſtus, niſi fiat bonus, cum iuſtitia integram rectitudinem dicat, vt expoſuimus. Atque hæc nunc ſufficiunt, vt planè conſtet iuſtificationis effectum non in ſola carentia mali, ſed etiam in poſitiua collatione alicuius boni conſiſtere. Et hoc etiam frequentiſsimè docent Patres allegandi capite ſequenti, & præſertim videri poteſt Auguſtinus epiſt. 105. & 106. & lib. 3. contr. duas epiſt. Pelag. capit. 4. 7. & ſequentibus. Quale autem illud donum ſit, in ſequentibus capitibus declarandum eſt, & inde hæc veritas ampliùs confirmabitur. Ad fundamentum autem hæreticorum ſuprà inſinuatum ſatis reſponſum eſt; alia verò in ſequenti capite diſſoluentur.

Probatur 1. antecedẽs

1. Cor. 6. n. 11.

Epheſ. 5. n. 36.

25. Apoſtoli ſatis locis munitur. Rom. 6. n. 3. & 11.

Rom. 4. n. 25.

Rom. 5. n. 1. 2.

A B D

CAPVT VII.

C

Vtrùm aliquà gratia homini inhærens poſitiuum iuſtificationis effectum ex ſua intrinſeca natura formaliter ei Conferat?

SVPPOSITIS, quæ in ſuperiori capite, & in primo, ac ſecũdo diximus, ſuperflua videri poteſt hęc quęſtio, tamẽ vt hæreticis omnibus modis reſiſtamus, & ſingula ex proprijs principijs formaliùs oſtendamus, neceſſaria viſa eſt. Conueniunt ergo hæretici huius temporis in neganda intrinſeca, nobiſq; inhærente formali cauſa iuſtificationis, ſed hanc cauſam dicũt eſſe aliquam iuſtitiam extrinſecam nobis imputatam. In explicanda verò ſua ſententia mirè inter ſe diſſentiunt, ita vt quatuordecim à quibuſdam, aut viginti opiniones illorum de hac cauſa formali iuſtificationis referantur. Duo verò capita ſunt præcipua, nam quidam dixerunt, iuſtitiam extrinſecam, qua iuſtificamur, eſſe increatam iuſtitiam Dei, alij eſſe iuſtitiam Chriſti: & in explicãda ratione, ſub qua illa iuſtitia Chriſti,

1. Ratio huius quęſt. redditur.

Incerti nimis errant hæretici. *Oſiander. Lutherus.*

ſti, eſt iuſtitia noſtra, multiplicantur ſectæ hæreticorum; ſed illa varietas illorũ errorem, & inconſtantiam oſtendit, eam verò referre, moleſtum eſſet, & inutile, quia eiſdẽ ferè teſtimonijs vtuntur omnes, & eodem ferè modo impugnandi ſunt.

2. Solitaria fides, & manus iuſtificationis hęreticorum tangitur.

Quia verò illa iuſtitia Dei, vel Chriſti non omnes facit iuſtos, ideò cogũtur hæretici aliquid poſtulare ex parte hominis iuſtificati, vt illi imputetur illa extrinſeca iuſtitia, & conueniunt omnes illud eſſe ſolam fidem non quãcumque, neque fidem dogmatum, nec vniuerſalem, ſed fidem quandam particularem, qua homo, vt ſit iuſtus, credere debet firmiter, & ſine formidine ſibi eſſe imputatam iuſtitiam Dei, aut Chriſti. Et hanc fidem aliqui interdum vocarunt cauſam formalem, ſed alij magis conſequenter in ſuo errore loquẽtes, ne formalem cauſam inhærentem iuſtificationis admittere videantur, fidem vocant approximationem, & quaſi manum, qua apprehendimus iuſtitiam, Sed de peculiari errore huius ſolitariæ fidei dicam libro ſequenti, nunc de errore circa formalem cauſam dicendum eſt. Ad hunc ergo errorem ex parte dentur acceſſiſſe quidam catholici, qui, licèt inhærentem iuſtitiam admittant, nihilominùs dicunt, illam per ſe non ſufficere nos facere ſimpliciter iuſtos, niſi cũ iuſtitia Chriſti coniungatur, quæ nobis extrinſecùs imputetur. Quam ſententiam ſaltem in modo loquendi ſequitur Albertus Pighi controuerſ. 2. & Antididagma Colonienſe. Vnde hi auctores videntur ponere formalem cauſam iuſtificationis extrinſecã, ſaltem partialiter, magis verò id ſentiunt de iuſtificatione quoad effectum expellendi peccatũ, quàm quoad poſitiuum effectum renouandi hominẽ, & ideò de illo puncto poſteà dicemus.

Fautores hæreticorum.

Pighi.

3. Fundamẽta hæretici erroris. 1.

1. *Cor.* 1. *Rom.* 5. *n.* 19.

Fundamenta huius erroris tria ſunt præcipua. Primum, quia in Scriptura dicitur Chriſtus noſtra iuſtitia, ſanctificatio, & redemptio. 1. ad Corinth. 1. & ad Roman 5. dicitur, *Per obe ditionem vnius iuſti conſituũtur multi*, quòd ipſi tanquam per cauſam formalem intelligunt, quia Chriſti obedi ẽtia ita nobis imputata eſt, ac ſi eſſet noſtra, & ita nos iuſtificat. Et ſic etiam intelligunt illud ad Epheſ. 4.

Epheſ. 4. 4.

A *Induite nouum hominẽ*, (id eſt, Chriſtum) *qui ſecundùm Deum creatus eſt in iuſtitia, & ſanctitate veritatis.* Secundum fundamentum eſt, quia hæc iuſtitia, quæ hominem conſtituat iuſtum coram Deo, debet eſſe pura, & immaculata, talis autem eſt iuſtitia Dei, & Chriſti, non autẽ iuſtitia noſtra, quæ Iſai. 64. dicitur eſſe, *ſicut pannus menſtruata*. Propter quod dicebat Dauid Pſalm. 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens*, & Iob. 4. 9. & 25. *Non iuſtificabitur homo compoſitus Deo*; ergo iuſtitia, quæ conſtituit hominem iuſtum coram Deo, non poteſt

B eſſe iuſtitia hominis, quæ in ipſo ſit, ſed iuſtitia Dei, vel ſaltem Chriſti, quæ illi imputetur mediante fide, iuxta illud ad Roman. 4. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam*, hanc enim volunt eſſe vim illius verbi, *reputatum eſt*, quia Deus acceptauit, & imputauit Abrahæ Chriſti iuſtitiam mediante fide. Tertiò, quia injuriã facimus Chriſto, & eius redemptioni, ſi aliam iuſtitiam nobis tribuamus, præter ipſius Chriſti iuſtitiam, ideò enim Paulus ad Roman. 10, reprehendit eos, *qui ſuam iuſtitiam volentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti*, & ideò

C dicit ad Philip. 3. *Vt inueniar in illo non habens meam iuſtitiam, quæ ex lege eſt, ſed illam, quæ ex fide eſt Chriſti IESV.*

2. Fundamentum.

Iſai. 64. *n.* 6. *Pſalm.* 42. *n.* 2. *Iob.* 4. 9. *n.* 2. & *c.* 25. *Rom.* 4. *n.* 3. & *c.* 10. *n.* 3.

3. Fũdamẽtum.

Philip. 3. *n.* 9.

Nihilominùs veritas Catholica eſt, hominem conſtitui verè iuſtum coram Deo per gratiam illi infuſam, eique inhærentem. Hanc veritatẽ contra hæreticos probant latè moderni Scriptores, præſertim Bellarmin. libro. 2. de Iuſtificat. per omnia ferè capita, & Ruar. artic. 8. contra Lutherum Stapleton. lib. 5. de Iuſtificat. cum Prologomenis. Oſsius in Cõfeſſ. cathol. cap. 70. & ſequenti. Sotus lib. 2. de Natur. & Grat. c. 19. Vega lib. 7. in Tridẽt. cap. 11. & alij. Nos vero ad illam ex Scriptura probãdam in primis vti poſſumus omnibus locis, quibus ſuperiori libro probauimus infundi nobis inhęrentem gratiam; vt eſt illud Roman. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*, & ſimilia. Item probari poteſt illis teſtimonijs, quibus in præcedentibus capitibus probatum eſt, nobis dari participationem diuinę naturæ. 2. Petr. 1. per quam accipimus ſpiritum adoptionis Roman. 8. *Et vt filij denominemur*,

4. Catholicæ veritas.

Bellarm. *Ruard.* *Stapleton.* *Oſsius.* *Sotus.* *Vega.*

Rom. 5. & 8. & 13.

2. *Petr.* 1.

1. Ioan. 3. n. 1. *mur, & ſimus.* 1. Ioan. 3. Item probari poteſt illis locis, in quibus dicuntur, *iuſti renouari ſpiritu mentis ſuæ*, ad Epheſ. 4. & induere arma lucis Roman. 13. & *vngi*, ac *ſignari.* 2. Corint. 1.

Epheſ. 4. 2. Cor. 1.

5. Fugæ hæreticorum præcluditur omninò aditus.

Hæc verò, & ſimilia teſtimonia effugiunt quidam ex hæreticis dicentes, illis ad ſummum probari, dari hominibus aliqua dona, non tamen, quòd per illa iuſtificẽtur, nec quod illorum infuſio ad formalem actionem, vel cauſam iuſtificationis pertineat. Sed hoc gratis, & contra omnem rationem, ſatiſque inconſtanter ab eis dicitur. Nam in primis cùm in momento, in quo homo iuſtificatur, duo gratiæ beneficia à Deo accipiat (ſi tamen duo dicenda ſunt, & non potiùs vnum, quod poſtea videbimus) ſcilicèt, remiſsionem peccatorum, & donorum gratiæ infuſionem, quo fundamento, vel qua fronte dicere poſſunt, infuſionẽ donorum ad propriam iuſtificationem non pertinere, ſed ſolam remiſſionem peccatorum, cùm vtraque ſit magna gratia, & ad placendum Deo, & ad hominem ſimpliciter conſtituendum, vel pronuntiandum iuſtum neceſſaria ſit. Deinde oſtenſum eſt in capite præcedenti, *iuſtificare aliquem*, in vſu Scripturæ, & vbi de iuſtificatione hominis apud Deum agitur, vel ſemper (vt aliqui putant) vel ſaltem frequentiùs (vt euidentiùs conuincitur) idem eſſe, quod *iuſtum facere*, ſed non fit homo iuſtus, niſi iuſtitiæ receptione; ergo iuſtificatio, vt eſt mutatio quędam, reſpicit iuſtitiam, vt terminum ad quem, & vt ſignificat effectum formalem, dicit effectum poſitiuũ bonũ & intrinſecum, & nõ ſolam excluſionem mali, vt ex ipſo verbò faciendi iuſtum manifeſtum eſt, ſignificat enim mutationem poſitiuam, non merè priuatiuam. Eſt igitur contra omnem rationem excludere à ratione formali, & propria iuſtificationis effectum illum faciẽdi hominem bonum ſimpliciter, ac ſupernaturaliter coram Deo, ſicut in Philoſophia eſt contra omnem rationem, habitudinem ad terminum ad quem à propria mutatione poſitiua excludere. Quapropter non loquuntur conſequenter, qui admittendo infuſionem donorũ ſupernaturalium in homine, cui Deus peccatum remittit, negant illam ad propriam iuſtificationem pertinere, ſeu negant (quod perinde eſt) per talia dona iuſtificationem fieri.

Soto lib. 2. de iuſti.

A

Verumtamen hoc ipſum ex Scriptura conuinci poteſt, non enim ſolùm affirmat, hęc dona nobis infundi, ſed etiã affirmat, per illa nos iuſtificari, vel ipſãmet talium donorum infuſionem iuſtificationem appellando, vel æqualiter illis donis tribuendo iuſtificationem, ac ſanctificationem, vel gratificationem, vel adoptionẽ, quæ ſupra oſtendimus, per dona inhærentia fieri. Hoc plane cõuincitur ex Paulo in Epiſt. ad Rom. c. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*: nã quod illa gratia non ſit extrinſeca tantùm beneuolentia Dei, ſed interna perfectio, in ſuperioribus ſatis oſtenſum eſt, & ex ſequentibus locis eiuſdem epiſtolæ fit manifeſtum. Igitur in capit. 4. dum in fine capitis dicit, *Chriſtum traditum eſſe propter delicta noſtra, & reſurrexiſſe propter iuſtificationem noſtram*, ſatis ſignificat, iuſtificationem non ſolùm tollere peccatum, ſed etiam dare vitam ſpiritualem, quæ certè non datur, niſi per inhærentem formam gratiæ. Vnde capit. 5. Explicans iuſtificationem à peccato per Chriſtum ait. *Si enim vnius delicto multi mortui ſunt, multò magis gratia Dei, & donũ in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit*, vbi euidenter conſtat, loqui de gratia nobis infuſa, tum ex antitheſi ad peccatũ Adę, tum quia non dicit, gratiam Chriſti nobis imputari, ſed gratiam Dei, & donum ex gratia Chriſti in nos abundare, id eſt, cum abundantia deriuari, & tamen Paulò inferiùs ſubdit, *Gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem*, ac ſi apertè diceret gratiam infundi, vt per eam iuſtificemur. Quod euidentiùs declarat, dum ſubiungit. *Si enim vnius delicto mors regnauit per vnum, multò magis abundãtiam gratiæ, & donationis, & iuſtitiæ accipientes in vita regnabunt per vnum Ieſum Chriſtum.* Vbi verba, *donationis*, & *accipientes*, euidenter oſtendunt, ſermonem eſſe de gratia in homine recepta, quam etiam, *iuſtitiam*, appellat, quia per eam iuſtificamur, & nihilominùs per Chriſtum, tanquam per cauſam meritoriam, *ſicut per vnum hominem*, tãquam per cauſam efficientẽ, *peccatum intrauit in mundum*. Vnde Auguſt. lib. 1. d Peccator. merit. & remiſſ. cap.

B

C

D

6. D. Paulus dogma noſtrum confirmat.

Rom. 3. & 4. & 5.

Aug.

capit. 9. colligit, quòd, *ſicut Adam occulta tabe carnalis concupiſcentiæ tabificauit in ſe omnes de ſua ſtirpe venientes*, ita Chriſtus, *dat ſui ſpiritus occultiſsimam fidelibus gratiã, quam latenter infundit, & paruulis.* De qua gratia ibidem ait, *Illuminationem, iuſtificationemque noſtram intrinſecùs operatur.*

7. Apoſtoli ratio. *Rom. 6.*

Monet deinde Paulus cap. 6. eiuſdem epiſtolæ, nos eſſe conſepultos cum Chriſto per baptiſmum, *vt quomodo Chriſtus ſurrexit à mortuis per gloriam Patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus.* Vnde infra concludit. *Ita, & vos exiſtimate, vos mortuos eſſe peccato, viuentes autem Deo in Chriſto Ieſu Domino noſtro*: Ergo ſicut in Chriſto fuit vera mors, & vera reſurrectio, ita in noſtra iuſtificatione verè morimur peccato per abolitionem eius, & verè viuimus Deo per internam iuſtificationem. Sic enim colligit Auguſtinus in Enchir. cap. 52. ex illo loco, quod ſicut *in Chriſto fuit vera reſurrectio, ita in nobis eſt vera iuſtificatio.* Et de Spirit. & liter. c. 6. in fine ſic ait. *Nempè ſatis elucet* (vtique ex verbis Pauli) *myſterio Dominicæ mortis, & reſurrectionis figuratum vitæ noſtræ veteris occaſum, & exortum nouæ, demonſtratãque iniquitatis abolitionem, renouationemq; iuſtitiæ.* Quod optimè confirmant eiuſdẽ Pauli verba capit. 8. eiuſdem Epiſtolæ. *Si Chriſtus in vobis eſt, corpus quidem mortuum eſt propter peccatum, ſpiritus vero viuit propter iuſtificationem*; Ergo teſtè Paulo per iuſtificationem homini tribuitur vita ſpiritus; hæc autem vita non eſt, niſi, *per inhabitãtem ſpiritum eius in nobis*, vt ibidem dicit; ergo eadem gratia, per quã Spiritus Sanctus in nobis habitat, eſt iuſtitia, per quam iuſtificamur. Simili enim argumento ſupra probauimus, eandem gratiam, per quam Spiritus Sanctus in nobis habitat, eſſe formam, per quam filij Dei conſtituimur; eadem ergo eſt, per quam iuſtificamur: nam eidem tribuit Paulus iuſtificationem. Vnde Auguſtinus tractans hunc locum libro 1. de Peccator. merit. cap. 7. inquit, *Corpus quidem adhuc peccati meritum gerere, quod conditioni mortis obſtrictum eſt, ſed iam ſpiritum cæpiſſe viuere propter iuſtitiam fidei, qui & ipſe in homine fuerat quadam morte infelicitatis extinctus.* Et infra. *In corpore propter peccatum mortuo, iam propter iuſtitiam ſpiritus viuit*: ergo iuſtificatio, id eſt, iuſtitiæ collatio, eſt per quam ſpiritus viuit, ac ſubinde eadem eſt forma, per quam ſpiritus hominis viuit, & reſurgit à morte peccati, & per quam iuſtificatur. Vnde paulò inferiùs ait Paulus de Prędeſtinatis. *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos iuſtificauit, & quos iuſtificauit, hos & glorificauit*, vbi ſub verbo, *iuſtificauit*, includit non ſolam peccatorum remiſsionem, ſed etiam ſanctificationem, gratificationem, & adoptionẽ, quia poſt vocationẽ neceſſe eſt, vt homo fiat gratus Deo, & adoptetur in filium, priùs quã glorificetur; ergo intellexit Paulus, per iuſtificationem hęc omnia homini conferri, ac ſubinde per eãdem gratiam, qua homo in filium Dei adoptatur, iuſtificari.

Aug.

Rom. 8.

Auguſt.

8. Alia Pauli loca. *1. Cor. 6.*

Ex alijs pręterea locis idem confirmatur: nam 1. Corint. 6. ait Paulus. *Abluti eſtis, ſanctificati eſtis, iuſtificati eſtis*, per quę omnia verba effectum formalem integrum iuſtificationis declarat quẽ duo illa includere docet, ablutionem ſcilicèt, à peccatis, & ſanctificationem, ſeu renouationem animę, vt ibi Patres exponũt. Et ideo ad Tit. 3. baptiſmum vocat, *lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus Sancti, quem effundit in nos abundè per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum.* Et concludit. *Vt iuſtificati gratia ipſius hæredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ.* Vbi euidenter docet, per illammet regenerationem nos renouari, & iuſtificari illa gratia, qua filij Dei, & hæredes vitę ęternę conſtituimur: & totũ hoc eſſe per Chriſtum, non formaliter, ſeu imputatiuè, ſed efficiendo in nobis donum, per quod Spiritum Sanctum in nobis abundè effundit. Præterea ad Galat. 3. ait. *Si data eſſet lex, quæ poſſet viuificare, verè ex lege eſſet iuſtitia*: quæ illatio in hoc fundatur, quòd ipſa iuſtitia eſt forma, quæ interiùs hominem viuificat. Eſt etiam optimus locus 2. Corint. 3. *Epiſtola eſtis Chriſti manifeſtata per nos ſcripta non atramento, ſed ſpiritu Dei viui, non in tabulis lapideis, ſed in tabulis cordis carnalibus.* Quę verba exponens Auguſtinus libro de Spirit. & liter. capit. 17. ait. *Ecce quemadmodum oſtendit, quia illud extra hominem ſcribitur, vt eum forinſecùs terrificet, hoc in ipſo homine, vt ipſum intrinſecùs iuſtificet*

Ad Tit. 3.

Galat. 3.

2. Cor. 3. n. 3.

Aug.

Hæc

9. Superior à nobis facta expoſitio eſt Patrũ.

Hęc Scripturæ teſtimonia, vt à nobis expoſita ſunt, ita fuiſſe à Patribus intellecta confirmant ea, quæ in primo capite libri præcedentis ad probandum, infundi iuſtis gratiam inhærentem, & permanentem, adduximus. In quibus ſpecialiter notari poſsũt verba illa Chryſoſtomi Homilia ad Neophit. vbi expreſsè docet, gratiam baptiſmi nõ in ſola remiſſione peccatorum conſiſtere, ſed etiam in donorum infuſione, quæ numerando ait, *Vt eis addatur ſanctitas, iuſtitia, adoptio*, numerando autem, *iuſtitiam*, euidenter docet, illam ſanctificationem eſſe etiam in iuſtificatione per iuſtitiam inhærentẽ, tanquam per formam. Verba item Ambroſij ibi citata ex lib. 6. Hexamer. c. 8. ſunt de iuſtitia expreſſa, aít enim, dubitari non poſſe, quin iuſtificatio ſecundũ animam non ſecundùm corpus fiat: *Cum iuſtitia* (inquit) *vnde iuſtificatio deriuata eſt, mentis ſit vtiq; non corporis.* Docet ergo iuſtificari non eſſe reputare, aut declarari, ſed fieri iuſtum, & formã iuſtificationis eſſe iuſtitiam animi, per *quam animus pingitur*, vt ibidem ſubdit, ac proinde inhęrentem illi. Sunt etiã optima verba Ambroſij lib. de Initiand. cap. 7. vbi ad baptizatos ait. *Accepiſti veſtimenta candida, vt ſit indicium, quod exueris inuolucrum peccatorum, indueris innocentiæ caſta velamina*, plus eſt certè, *innocẽtiæ*, quam, *iuſtitiæ*. Vnde ſentit Ambroſ. exui peccata, induendo gratiam, ſeu iuſtitiam.

Chryſoſt. *Ambroſ.*

10. Accedunt patres. *Hierony.*

Idem ſignificat Hieronym. Iſai. 26. circa illa verba, *Morientes non viuant*, vel iuxta ſeptuaginta, *Mortui enim vitam non videbunt*, quæ in ſenſu compoſito exponit, & ait. *Qui iniquitate mortuus eſt, atque peccatis, antequam viuificetur iuſtitia, atque virtutibus per eum, qui dicit, ego ſum vita, viuere non poterit.* Vbi planè ſentit, hominem non liberari â mõrte peccati, niſi per vitam, quam iuſtitia confert, & obiter exponit illud: *Ego ſum vita*, cauſaliter, ego ſum cauſa vitæ, infundendo iuſtitiã. Eandem veritatem eleganti ſimilitudine declarauit Chriſoſtomus Homil. 1. ad Epheſ. 1. expendẽs enim verba illa, *Gratificauit nos in dilecto filio ſuo*, exponit, id eſt, *gratos fecit*, & ſubiungit. *Hoc eſt, Non ſolùm liberauit à peccatis, ſed etiam fecit amabiles. Quomodo enim ſiquis acceptum quempiam ſcabioſum, & peſte, ac morbo, ſenioque*

Chryſoſt.

A *& paupertate, ac ſame confectum, & perditum, ſtatim formoſum fecerit iuuenem, omnes homines pulchritudine vincentem, è genis quidem ſplendorem valdè emittentem, & micantium oculorum eiaculationibus fulgores occultantem. Deinde eum conſtituerit in ipſo flore ætatis, & poſteà eum purpura induerit, & diadema impoſuerit, & omni ornatu ornarit, ita noſtram inſtruxit, & ornauit animam, pulchramq; fecit, deſiderabilem, & amabilem. Cupiunt enim Angeli talem aſpicere animam Archangeli, omnes ſancti. Ita nos etiam fecit gratioſiſſimos, & ſibi deſiderabiles. Concupiſcet enim, inquit, Rex tuam pulchritudinem.*

B

11. Optimus Locus Cyrill.

Præterea eſt optimus locus Cyrilli Alexand. lib. 4. in Iſai. orat. 2. vbi ait formari Chriſtũ in nobis per ſanctificationẽ, & iuſtitiam à Spiritu Sãcto inditã, vt ibi latiùs. Eſt autem non minùs illuſtris locus eiuſdem Cyrilli lib. 11. in Ioan. c. 25. vbi priùs de Adam ait, *Non abſq; ſanctificatione Spiritus animam ei datam, nec a diuina natura penitùs deſtitutam. Nunquam enim* (ait) *ad ſupremæ naturæ imaginem humilitas noſtra conſcenderet, niſi à ſpiritu, voluntate videlicèt Patris, pulchrè conformaretur*, poſteà verò ait, *Hoc priſcum noſtræ naturæ donum renouatũ in nobis eſſe per Chriſtum*, & inter alia dicit. *Reductio generis noſtri ad Deum, non aliter per Saluatorẽ Chriſtum facta eſt, quàm participatione, atq; ſanctificatione ſpiritus, cuius participes facti ſupremæ naturæ participes reddimur.* Et infra. *Reformantes nos ad iuſtitiam, ad ſanctificationem, & ad imaginem primam, nam ſi peccatũ à Deo ſeparat, iuſtitia certè coniungit.* Et hoc modo ait, nos iuſtificari per fidẽ, citãs verba Pauli ad Rom. 3. & in fine concludit, *Chriſtũ propter nos ſanctificatũ fuiſſe, vt ab eo adnos iuſtificatione redũdante, ipſo ſanctificẽtur in veritate.* Nihil certè clariùs cõtra hæreticos huius tẽporis dici poterat. Legendus etiã lib. 12. Theſauri c. 3. in fine.

C

D

12. S. Auguſt. idem agit.

Eandẽ veritatem luculẽtiſsimè tradit Aug. in locis proximè citatis de Spirit. & liter. c. 9. 11. 16. & ſequẽtibus, & lib. 3. cõtr. duas Epiſt. Pelag. c. 7. & 9. & lib. 1. de Peccator. merit. c. 7. 9. 15. & alijs in præcedẽti c. allegatis, verbũ iuſtificãdi, & nomẽ iuſtificationis explicãdo. Quibus poteſt addi quod in cõcion. 26. in Pſal. 118. exponẽdo verba illa. *Feci iudiciũ, & iuſtitiã*, dicit, *nomine iuſtitiæ hoc loco nõ*

ipſa virtus, ſed opus eius ſignificatum eſt, & addit. *Quis facit in homine iuſtitiam, niſi qui iuſtificat impium, hoc eſt, per gratiam ſuam ex impio facit iuſtum, vnde ait Apoſtolus iuſtificati gratis per gratiam ipſius.* ad Roman. 3. vbi apertè docet, Deum iuſtificare hominem, faciendo in illo iuſtitiam, quam facit gratis infundendo gratiam, quæ vtique non eſt aliud ab ipſa iuſtitia. Vnde lib. 6. de Geneſ. ad liter. cap. 24. *Quomodo* (ait) *renouari dicimur, ſi non hoc recipimus, quod perdidit primus homo.* Et infra. *Recipimus iuſtitiam, ex qua per peccatum lapſus eſt homo.* Sic ergo iuſtificamur. Denique in lib. de Grat. Chriſti cap. 47. ait, veram gratiam Dei, quæ per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum nobis datur, eſſe illam, *in qua nos ſua, non noſtra iuſtitia iuſtos facit, vt ea ſit vera noſtra iuſtitia, quæ nobis ab illo eſt.* Eſt etiam optimus locus Ambroſij lib. de Pœnit. capit. 2. quem commendat Auguſtinus lib. 2. contra Iulian. cap. 3. & cap. 5. refert aliud teſtimonium Ambroſij ex libr. de Sacrament. regenerat. & cap. 8. citat alium ex Ambroſ. lib. 1. in Iſai. Ex quibus omnibus conſtat ex mente horum Patrum, in nobis eſſe veram iuſtitiam, non noſtram quaſi à nobis, verè tamen noſtrã, quaſi in nobis à Deo per Chriſtum factam; hæc ergo eſt, quæ nos formaliter iuſtos facit.

Auguſt. ex Ambroſ.

14. Definitiones. *Cõc. Trid.*

Quibus omnibus rectè perpenſis, merito Concilium Trident. ſeſſ. 6. capit. 7. definiuit, *vnicam formalem cauſam noſtræ iuſtificationis eſſe iuſtitiam Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit, qua videlicèt ab eo donati renouamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modo reputamur, ſed verè iuſti nominamur & ſumus, iuſtitiam in nobis recipientes vnuſquiſque ſuam*, &c. & canon. 11. non ſolùm ſub anathemate definit, nobis infundi gratiam; & charitatem nobis inhærentem, ſed etiam damnat dicentes, per hanc gratiam nos non iuſtificari, ſed per imputatam Chriſti iuſtitiam, vel ſolam peccatorum remiſsionem. Et eodẽ ſenſu, ſeſſ. 5. canon. 5. definierat, eos, qui baptizantur in Chriſto, *veterem hominẽ exuentes, & nouum qui ſecundùm Deũ creatus eſt, induentes, innocentes, ac Deo dilectos fieri.* Conſonat huic veritati Concilium Mileuit. cap. 3. damnans Pelagianos dicentes, gratiam Dei, in qua iuſtificamur, ad ſolam peccatorum remiſsionem vale-

Concil. Mileu.

re. Quod repetitur, & probatur in Epiſt. 1. Cœlectini Papæ, cap. 8. & ideò (quod notandum eſt) *gratia Chriſti dicitur eſſe, qua iuſtificamur.* Ex quibus omnibus facilè poſſumus hanc catholicam veritatem rationibus declarare, ac confirmare.

Cœleſtin. Pap.

15. Ratione probatur tradita doctrina.

Prima ratio ſit, quia per iuſtificationem non tantùm fit homo non malus, ſeu non peccator, ſed etiam fit bonus, & iuſtus, ſed homo non fit bonus, & iuſtus per extrinſecam denominationem, nec per imputationem alienæ, & extrinſecę iuſtitiæ; ergo neceſſe eſt iuſtitia, illa per quã homo iuſtificatur vt ſit forma intrinsecè inhęrens, & afficiens, ac informãs hominem. Conſequentia eſt euidens, & Maior in capite præcedenti ex Scripturis probata eſt. Minor autem ita videtur ex terminis per ſe nota, & euidẽs, vt nec ab ethnicis negata ſit, quia in præſenti non dicitur homo bonus, niſi in ordine ad mores, & humanas actiones, in quibus æquitatem ſeruat, vel ad illas benè, & laudabiliter efficiendas benè eſt affectus, ac diſpoſitus, & in hoc eodem ſenſu iuſtus appellatur, ſic enim nemo eſt bonus, & iuſtus ex alienis actibus, aut virtutibus ſibi imputatis, ſed ex his, quibus affectus eſt. Vnde etiam Ariſtoteles. 1. Ethicor. cap. 12. dixit. *Iuſtum, & fortem & bonum omninò virum, atque virtutem ob opera laudamus, & actiones*, & a ſimili id declarat, nam robuſtum idoneumque ad curſum vocamus aliquẽ, *quòd affectus eſt aliqua qualitate, & ad bonũ aliquod, ſtudioſumq; refertur.* Et addit inferiùs, ad hũc modum laudabilem eſſe iuſtitiam, eamq; à fœlicitate diſtinguit, quæ potiùs honorabilis eſt, quã laudabilis. Et ſimiliter lib. 5. c. 1. dicit, ex communi omnium ſenſu, *iuſtitiam eſſe habitum, quo homines apti ſunt ad res iuſtas agendas, & quo iuſtè agunt, & volunt iuſta;* talem autem habitum inhærentem homini eſſe debere, euidentiſsimum eſt.

Ariſt.

16. Euaſio hæret. conuincitur.

Dicent fortaſsè hęretici, Philoſophos loquutos fuiſſe de iuſtitia humana, quæ non habet laudem apud Deum, ſed apud homines, apud Deũ autem, vt hic loquimur, nõ poſſe hominẽ in hac vita eſſe iuſtũ hoc modo, quia nihil in ſe habere poteſt, propter quod in iudicio Dei iuſtus pronunciari poſsit, quia quicquid renouationis in ſe accipere videatur, imperfe-

perfectum eſt, & immundum propter carnem. At enim ſi hoc verum eſt, nullo modo poterunt homines pronũciari verè iuſti apud Deum, quia interna iuſtitia carent, vt aiunt, & externa ſeu aliena (vt conuincit argumentum factum) mihi imputata nunquam poteſt me facere iuſtum, aut mundum, ſi in me iuſtitiam, aut munditiam non habeo, ſed ad ſummũ facere poteſt, vt non puniar, vel odio habear propter meam iniuſtitiã, vel immunditiam. Poſſunt verò hæretici ſubterfugere dicentes, cum homo iuſtificari dicitur apud Deum, non pronunciari iuſtum in eo ſenſu morali, quo iuſtus eſt benè diſpoſitus, & ordinatus ad æquum, & bonum, ſed eo modo, quo in forenſi iudicio dicitur habere iuſtitiam, qui ſuã cauſam, vel excuſationem rectè probauit, & ideo abſoluendus iudicatur. Sic enim peccator, aiunt, licèt in ſe non habeat veram iuſtitiam, tamen per fidem apprehẽdens, & quaſi applicãs ſibi Chriſti merita, illis indutus, & tectus, ac protectus, iuſtitiam habere cenſetur in cauſa ſuorum delictorum, & ideò pronunciatur verè iuſtus, hoc eſt dignus abſolutione, & remiſsione peccatorum, non in ſe, ſed in Chriſto.

Subterfugiũ aliud.

17. Ex Scriptura refutatur.

Sed hoc figmentũ refutatur ex Scripturis: nam cum loquuntur de iuſtis hominibus, nõ ficto modo, ſed morali, & vero illos vocant iuſtos, qui rectè viuunt, & præcepta obſeruant; & iuſtitiam, quæ in his operibus exercetur, & relucet, declarant eſſe illam per quam homines à Deo iuſtificantur. Primum de appellatione iuſtorum oſtendi poſſet ferè toto diſcurſu Scripturæ, pauca verò exempla ex vtroque teſtamento nobis ſufficient. Nam de Abel ait Paulus ad Hebr. 11. *Teſtimonium conſequutus eſt, eſſe iuſtus,* non propter imputationem, ſed propter fidei, & iuſtitiæ opera. *Teſtimonium* (inquit) *perhibente muneribus eius Deo:* Noe item Geneſ. 6. & 7. propter fidem rectè operãtem iuſtus dicitur, *Et iuſtitiæ,* (inquit Paulus ſupra) *quæ per fidem eſt, hæres eſt inſtitutus.* Idemq; eſt de alijs, quos tanquam iuſtos ibi Paulus recenſet, quãuis non eo nomine illos appellet. Similes verò ſunt, quos ſub eodem nomine numerat ſapiens in 10. cap. Sapien. De quibus etiam Prouerb. 4. generatim dicitur,

Hebr. 11.

Geneſ. 6. & 7.

Sap. 10.

Prouer. 4.

A *Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens procedit, & creſcit vſque ad perfectum diem.* Et in Pſalmis plura ſunt ſimilia, quæ ſupra tetigi, & Matth. 1. de Ioſeph dicitur. *Cum eſſet iuſtus, & nollet eam traducere,* vbi eſt euidens appellari iuſtum, quia in ſe, & in ſuis moribus iuſtus erat: nam inde proueniebat, vt nollet ſponſam traducere, & ſimiliter Luc. 1. cùm de Zacharia, & Elizabet dixiſſet, *cùm eſſent iuſti ante Deum,* eorum iuſtitiam declarat, adiungens. *Incedentes in omnibus mandatis, & iuſtificationibus ſine querela.* Et ſimiliter cap. B 23. Ioſeph ab Arimathęa dicitur vir bonus, & iuſtus ob virtutem, qua & non conſenſerat actibus Iudæorum, & expectabat regnum Dei, Chriſtique diſcipulus erat, vt ab alijs Euãgeliſtis dicitur. Et generaliter Ioan. 1. canon. cap. 3. ex operibus iuſtitiæ quaſi deſcribit iuſtum dicens. *Qui facit iuſtitiam, iuſtus eſt,* id eſt, qui facit opera iuſtitiæ, vt in ſimili ex Auguſtino ſupra retulimus, ac ſi diceremus, qui facit opera vitæ, viuus eſt; iuſtus ergo non dicitur quis, quia ex operibus alterius, tanquam iuſtus reputatur, ſed quia iuſtitiam habet, per quam iuſtitiæ opera facit.

Matt. 1.

Luc. 1. & 23.

1. Ioan. 3.

C Vnde Paulus quoties de iuſtificatione loquitur, illam declarat per habitudinem ad opera ſanctitatis, & virtutis Roman. 5. *Deponite ſecundùm priſtinã conuerſationem veterem hominem, & induite nouũ, qui ſecundùm Deum creatus eſt in iuſtitia, & ſanctitate veritatis.* Ecce quò tendit iuſtificatio, nimirum ad vitæ ſanctitatem, & hæc eſt vera iuſtitia, & è conuerſo iuſtitia in vera ſanctitate conſiſtit. Et cap. 6. *Quomodo Chriſtus ſurrexit à mortuis, ita nos in nouitate vitæ ambulemus.* Quam vitæ nouitatem nõ aliam, quàm honeſtatem, & ſanctitatem vitæ intelligit, quam ſtatim iuſtitiam vocat dicens. *Liberati à peccato, ſerui facti eſtis iuſtitiæ.* Et cap. 8. *Nihil dãnationis eſt ijs, qui ſunt in Chriſto Ieſu,* id eſt iuſtificatis, quos ſic ſtatim deſcribit. *Qui non ſecundùm carnem ambulant.* Ad hoc ergo datur iuſtitia, & hic eſt effectus eius, & ideò ſubiũgit, veniſſe Chriſtum, *vt iuſtificatio legis impleretur in nobis, qui nõ ſecundùm carnem ambulamus, ſed ſecundùm ſpiritum,* quod ferè per totum illud caput proſequitur. Idemq; ex alijs teſtimonijs, quæ pro catholica veritate adduximus, colligi

18. Effectus finiſque iuſtitiæ ex Apoſtolo liquet.

Rom. 5. 6. & 8.

Cyril. Aug.

colligi poteſt; & optimè explicat Cyrill. *in dicto lib. 11. in Ioan. cap. 25.* & Auguſtinus, vbicunque pro Chriſti gratia cõtra Pelagianos pugnat, hoc maximè contendit, vt talis ſit hæc gratia, quæ det vires ad ſanctè operandum, ac ſubinde conſtituat hominem in ſtatu iuſtè viuẽdi, & hoc eſt eſſe iuſtitiam internam. Legatur Auguſtin. toto lib. de Grat. Chriſti, & toto de Spirit. & liter. & de Natur. & grat. cap. 10. & Epiſt. 105. & 106. & 122. & ſæpè aliàs.

19. Probatur concluſio altera ratione,

Secundò poſſumus directè argumentari, & catholicã veritatem ex alijs principijs fidei iam ſtabilitis concludere. Nã in ſuperioribus oſtenſum eſt, infundi hominibus iuſtis gratiam inhærentem tã actualẽ, quàm habitualem, ſed hęc gratia includit omnia neceſſaria ad conſtituendum hominem iuſtum; ergo illa eſt intrinſeca forma iuſtificans, ſeu cõſtituens hominem iuſtum. Conſequentia euidẽs eſt, ſuppoſita maiori; quia illa gratia, quæ nobis infunditur, eſt forma animæ inhærens; forma autem inhærens intrinſecè, & formaliter conſtituit ſubiectum in illo eſſe, quòd ipſa ſecum neceſſariò affert. Probatur ergo minor, in primis ex proportione inter ſupernaturalem, & naturalem iuſtitiam (non enim poſſumus nos meliùs ea, quæ noſtrum captum excedunt, quàm per analogiam ad naturalia in his, quæ ſupernaturalibus non repugnauerint, declarare) in ordine autẽ morali, ac naturali, iuſtitia ſimpliciter, & vniuerſalis hominem benè ordinat, & diſponit ad omne id, quod æquum eſt ſecundùm rectam rationem; ergo in ſpiritualibus illa eſt vera iuſtitia ſimpliciter, quæ benè, & connaturaliter hominem diſponit ad benè operandum totum id, quòd æquum eſt ſecũdùm lumen fidei. Et fortaſsẽ propter hanc cauſam, inter alias, vocatur iuſtitia fidei, ſeu ex fide, nam gratia ita diſponit hominem in ſupernaturali ordine, vt ex dictis de habitibus infuſis conſtat; ergo eſt vera ſupernaturalis, & interna forma iuſtificans.

20. Ratio ex D. Thoma.

Et hunc diſcurſum inſinuat D. Thomas. 1. 2. q. 113. artic. 1. vbi ex doctrina Ariſtotelis, eleuando illam, concludit, iuſtitiam, quæ hominem conſtituit iuſtum coram Deo, eſſe illam, quæ rectè ordinat hominem ad Deum, vtiq; vt ſupernaturalem finem, & in ipſo homine, ac potẽtijs eius rectum virtutis ordinem conſtituit, inferiores animæ vires ſuperioribus ſubdendo, quem quidem perfectum ordinem facit in homine gratia illi inhęrens. Nam in primis conſtituit illũ Dei filium adoptiuum, vt oſtenſum eſt, deinde rectè & perfectè ordinat ad Deũ per fidem, ſpem, & charitatem, quæ etiam in hac vita ſuo modo perfecta eſt iuxta illud. 1. Ioan. 2. *Qui ſeruat verbum eius, verè in hoc charitas Dei perfecta eſt*, Et cap. 4. *Charitas eius in nobis perfecta eſt.* Vnde fit, vt rectè etiam ordinet ad proximũ, quia charitas Dei non ſeparatur à charitate proximi, ac etiam rectè ordinat hominẽ in ſe ipſo, maximè cùm alias etiam virtutes ſecum afferat, quæ vocari videntur à Paulo, *arma lucis*, Roman. 13. ergo talis gratia eſt vera iuſtitia.

1. Ioan. 2. & 4.

Rom. 13. 21.

Occurritur hæreticorum erroribus.

Sed aiunt hæretici, qui aliquam internam renouationem, & ſanctificationem inhærentem admittunt, illam eſſe tantũ inchoatam, imperfectam, & immundam propter concupiſcentiam, & ideò non poſſe vocari iuſtitiam, quia non ſufficit, vt per illam in iudicio Dei poſsimus cõſiſtere, & ab eo iuſtificari. Veruntamen ſub his verbis, plures latent errores, quos in ſequentibus impugnaturi ſumus. Nũc ergo dicimus breuiter, iuſtitiam hanc eſſe inchoatam reſpectu iuſtitiæ conſummatæ patriæ. Imò etiam eandem iuſtitiã, vt primo acquiritur, dici poſſe inchoatã reſpectu iuſtitiæ augmentatæ in diſcurſu vitæ; nihilominùs tamen eſſentialiter eſſe iuſtitiam integram, & veram, quia ex vi ſuę eſſentiæ operatiua eſt iuſtitia, & ſufficiens ad ſeruandam legem Dei, etiã quoad dilectionem eius. Et ſimiliter licèt poſsit hęc iuſtitia dici imperfecta quoad gradum, vel quoad ſtatum, nihilominùs eſt perfecta eſſentialiter in ordine iuſtitię apud Deum, vt de charitate paulò antea dicebam. Vnde ad Abraham loquitur Deus, *Ambula coram me, & eſto perfectus*, Geneſ. 17. & Paulus. 2. Corint. 13. omnes fideles exhortatur dicẽs: *Gaudete, & perfecti eſtote*, ad Phlip. 3. & ratione ſtatus de ſe dicit, *Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus ſim*, at ratione gratiæ, ac verę iuſtitię adiũgit ibidẽ, *Quicũq; perfecti ſumus, hoc ſentiamus*, vt latè tractat Auguſtinus lib. 2. de Peccator. merit. capit.

Geneſ. 17. 2. Cor. 13. Philip. 3. Aug.

capit. 15. & ſequentibus, & toto lib. de Perfect. iuſtit.

22. Prædituſ gratia verè iuſtus eſt coră Deo.

Hæc ergo perfectio iuſtitiæ infuſæ ſatis eſt, vt homo illa indutus poſsit in diuino iudicio ſiſti, & verè iuſtificari, ſeu iuſtus iudicari ſine fictione, vel alia falſa imputatione, etiamſi leues maculæ, vel reatus pœnarũ in eo eſſe poſsint, quæ abſolutam iuſtitiam non impediunt, vt ſtatim dicturi ſumus. Vnde in eo, quòd hæretici inhærentem iuſtitiam immundam vocant, quia eſt in homine carnali, & fomiti concupiſcentiæ ſubiecto, inſipiẽtiſsimè, & ex magno errore loquuntur, tum quia concupiſcentia, quæ eſt in carne, non poteſt inficere gratiam, quæ eſt in anima, eſto hominem ipſum carnalem, & imperfectum quoad ſtatum conſtituat. Imò etiamſi in eodem ſubiecto contingat eſſe formas diuerſarum rationum, quarum vna ornet, alia fœdet ſubiectum nihilominùs hæc non maculat illam, neque immundam reddit, aut denominat. Tum etiam, quia ille error procedit ex alijs, nimirum, quòd concupiſcentia in iuſtificatis eſt peccatum, & quòd omnes fomitis motus ſunt peccata, quæ ſunt hæreſes damnatæ, vt poſtea videbimus. Et ideò non dubitauit Regius Propheta immaculatos vocare iuſtos ſeruantes legem Dei, etiamſi concupiſcentiæ fomitem habeant, Pſal. 1. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini.* Nihil ergo obſtat imperfectio ſubiecti, vel ſtatus, quominùs iuſtitia nobis inhærens ſit vera iuſtitia apud Deum, tàm perfecta eſſentialiter, quàm fuit iuſtitia, quam in Adam perdidimus: illam enim eandem per Chriſtum recuperauimus, & in nobis recipimus, vt ex Paulo ad Roman. 5. & ex antitheſi inter Adam, & Chriſtum, quam ibi proponit, & ex alijs locis Scripturæ, & Patrum oſtendimus, & ſtatim, ſoluendo argumẽta hæreticorum, aliquid de hoc puncto addemus: & videri poteſt Bernard, optimè de illo loquens Epiſt. 190. in vltima eius parte.

Hæreticorũ error de regitur.

Pſal. 1.

Iuſtitia quę in nobis datur æquè perfecta eſt. ac iuſtitia ſtatus innocentiæ.

Rom. 5.

Bernard.

23. Ineonueniens primum ex doctrina hæreticorũ vnde aliud ſequitur.

Vltimo argumentari poſſumus ab inconuenientibus, quæ ex contrario errore ſequuntur. Primũ eſt de iuſtificatione infantium, nam illi non erunt capaces iuſtificationis, quia non poſſunt Chriſtũ per fidem apprehendere. Vnde ad hoc vitandum multi ex dictis hæreticis incidunt in aliud incredibile abſurdum, ſcilicèt, etiam paruulos habere actum fidei, quo Chriſti iuſtitiã apprehendant, quòd alibi refutandum eſt, quanuis per ſe ſe ſatis abſurdum oſtendatur. Neque dicere poſſunt, nec dicunt, applicari infantibus iuſtitiam Chriſti per fidem baptizãtis, tũ quia poteſt eſſe infidelis, tum etiã quia licèt ſit fidelis, optimè poteſt ſine tali actu fidei baptizare. Et ob eaſdẽ rationes non poteſt illa applicatio tribui fidei parentum, vel aliorum, vel Eccleſiæ. Præſertim quia in his omnibus non inuenitur illa ſpecialis fides, quòd talis infans ſit verè iuſtificatus, cum illis reuelatum nõ ſit, quòd ſit legitimè baptizatus. Vnde tandẽ coguntur dicere, applicari paruulis iuſtitiam Chriſti in diuina acceptatione, & per fauorẽ, ſeu gratiã extrinſecam, quam aliqui eorum tribuunt diuinę tantùm electioni, ſeu prædeſtinationi, alij promiſsioni Dei, vel inſtitutioni Chriſti ſine alio effectu, qui fiat in paruulis. Ex quo (vt alia omittã) ſequitur ſaluari paruulos, & placere Deo ſine vlla fide, contra Paulum Rom. 5. Item ſequitur ſaluari poſſe ex vi electionis, vel redẽptionis, ſine alio medio per quod eis applicetur; Atque hoc argumentum extendi poteſt ad iuſtificationem illorum adultorum, quæ per baptiſmum, vel aliud ſacramẽtum eis confertur eo tempore, quo actu credere non poſſunt, vt ſi amentes, vel dormientes baptizentur, qui anteà baptiſmũ petierant, & contriti non fuerant.

Rom. 5.

24. Secundum inconueniens.

Secundum verò abſurdum inferri poteſt, quia ſequitur, omnes iuſtificatos eſſe æquales in iuſtitia, quia per eandẽ iuſtitiam Chriſti eis imputatam omnes iuſti declarantur. Quo argumẽto conuicti multi illorum hæreticorum id concedũt, & fortaſsè eo peruenerunt, vt etiã Chriſto illos faciant æquales, vt refert Ruardus articulo octauo. §. *Pro maiori.* Quæ magna eſt blaſphemia, & de cæteris, iuſtis etiam eſt hęreſis manifeſta, vt infra lib. 8. & 9. videbimus poſſunt tamen reſpondere primò, omnes iuſtificatos eſſe pares quoad remiſsionẽ culpæ, in qua ipſi iuſtificationẽ ponunt, non verò quoad ſanctificationem per interna dona. Sed in primis illud etiam priùs eſt magnum abſurdum, cùm Scriptura in ipſa

Ruard.

Impugnatur aliud abſurdum hęreticorũ

iuſtitia inæqualitatem eſſe poſſe apertè doceat, cum monet, vt qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc, & ſimilia. Et deinde alterum non dicitur conſequenter, quia ſi opera hominis non conferunt ad iuſtitiam; ergo nec conferent, vt homo ſit gratior Deo, ac ſubinde nec ſanctior; ergo fruſtra fingitur inæqualitas in ſanctitate magis quam in ipſa iuſtitia. Aliter etiam dicere poſſunt, licèt iuſtitia Chriſti in ſe vna ſit, nihilominùs magis, vel minùs poſſe homini imputari, eo quòd apprehenſio illius, quæ fit per ſpecialem fidem, ſeu fiduciam, poſsit ab vno fieri cum maiori conatu, quàm ab alio. Veruntamen neque hoc poteſt ab iſtis cõſequenter dici, quia ſecundùm illos hæc fides non eſt diſpoſitio ad iuſtitiam, ſed conditio, vel quaſi manus (vt ſuprà dicebam, per quam apprehenditur iuſtitia Chriſti; apprehenditur autem tota quocunque conatu; ergo æquè iuſtificabit omnes, & faciet æquè immunes ab omni reatu peccati. Eſt ergo hæc hæreticorum fictio, & Scripturis, & omni rationi contraria.

25. Corollarium 1.

Ex hac reſolutione ſequitur primò, iuſtitiam inhærentem conferre hunc effectum formalem ex intrinſeca ſua natura per modum phyſicæ formæ, & qualitatis informantis ſubiectum. Hoc Corollarium, & ſequentia intelligenda ſunt de hoc effectu iuſtificandi, quatenùs poſitiuus eſt, quia non cõſideramus nũc effectum priuatiuum, ſeu excluſiuum peccati, vt ſæpè dixi, nam de illo poſteà dicturi ſumus. Et ſic concluſio illata eſt euidens ex dictis: nam hæc iuſtitia conſiſtit in actionibus pijs, & iuſtis, vel in cõuenienti habitudine ad illas exercendas, vtrumque autem illi conuenit per qualitatem natura ſua æquitatem illam, & iuſtitiæ rationem habentem, eamque homini conferentem; ergo, &c. Probatur minor, quia ſi ſit ſermo de actuali iuſtitia ſupra oſtenſum eſt, actus pietatis natura ſua, & ſecundùm ſuam ſubſtantiam eſſe actus rectos rectitudine ſupernaturali, & ordinis diuini. Si verò de habituali iuſtitia loquamur, etiam eſt demonſtratum, habitus virtutum infuſarum ex intrinſeca ſua natura eſſe proportionatos talibus actibus, tanquàm principia connaturalia illorum, ac proinde optimè diſponere hominem in illo ordine diuino ad opus iuſtitiæ ſimpliciter. Vel tandem ſi gratiam ſanctificantem, quæ in animæ ſubſtantia recipitur, ſpectemus, quæ dici poteſt quaſi radicalis, & ſubſtantialis iuſtitia, vt infra explicabitur; illa etiam hoc habet ex intrinſeca ſua natura, quatenùs eſt ſingularis participatio diuinæ naturæ, inde enim conſequenter habet, vt verè phyſice, & realiter benè diſponat animam per ſe ipſam ad perficienda iuſtitiæ opera, tanquam principium radicale eorum comparatione potentiarũ, & conſequenter ſecum affert reliquas virtutes tanquam, proximas facultates eiuſdem iuſtitiæ operatrices; ergo talis qualitas inhærens ex natura ſua habet, quòd ſit vera iuſtitia, & conſequenter, quòd habentem formaliter iuſtum conſtituat.

De quo iuſtificationis effectu corollaria intelligenda.

A B C D

26. Secundum Corollariũ euidens.

Secundò ex eadem reſolutione ſequitur, hominem iuſtificari per ſolam gratiam inhærentem, tanquam per formam integram, & completam ſine imputatione externæ iuſtitiæ Dei, aut Chriſti, quæ veluti partialiter compleat cauſam formalem iuſtificationis cum gratia inhærẽte: nam iuſtitia inhærens eſt integra, & completa cauſa iuſtificationis. Hæc illatio eſt contra illos catholicos, qui ex parte in hæreticorum ſententiam inclinarunt. Eſt autem illatio euidens ex dictis, & concluſio videtur æquè certa, ac principalis aſſertio hactenùs probata; præſertim intellecta quoad poſitiuum effectũ iuſtificationis: nam de excluſione, ſeu remiſsione peccati poteſt eſſe aliqua dubitatio, infra tractanda. Probatur autem primò ex Concilio Tridentino dicente, *Cõc. Trid.* iuſtitiam inhærentem eſſe vnicam formalem cauſam noſtræ iuſtificationis: nã dicendo, *vnicam*, planè excludit conſortium alteriùs cauſæ, præſertim extrinſecæ, & imputatiuæ, nam vt illam prorſus excludat, alteram, ſolam, & per ſe ſufficientem formalem cauſam aſsignat. Vnde cum Deo, & Chriſto cauſalitates tribuat, quas in noſtra iuſtificatione habent, formalem cauſalitatem nullo modo illis tribuit: ſentiens procul dubio, iuſtitiam Dei, aut Chriſti nullo modo concurrere formaliter ad noſtram iuſtificationem. Præterea Paulus *Rom. 5.* ad Romanos. 5. docet nos iuſtificari, *accipien-*

cipientes abundantiam gratiæ donationis, & iustitiæ, per charitatem diffusam in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. De qua charitate dicit Ioannes. 1. canon. cap. 3. & 4. in iustis esse perfectã, eisque conferre, vt filij Dei nominentur, & sint; ergo talis, ac tanta gratia animę inhęrens est sufficiẽs iustificationis forma sine consortio extrinsecæ formę imputatę. Denique hæc iustitia inhærens, vt actualis est, complectitur omnia iustitiæ, ac pietatis opera apud Deum, vt verò est habitualis, constituit hominem aptũ, & idoneum ad omnia talia opera connaturaliter exercenda; ad neutrum autem horũ aliquid confert iustitia aliena extrinsecùs imputata; ergo, &c.

1. Ioan. 3. & 4.

27. Instantia. Sed instant non solùm hæretici, sed etiam aliqui catholici supra allegati, quia hæc iustitia sine merito Christi non posset nos iustificare; ergo necesse est, vt merita Christi nobis imputentur, quando nobis infunditur hæc iustitia, vt iustificemur; ergo necessariò concurrit iustitia Christi nobis imputata, saltem, vt partialis causa formalis nostræ iustificationis. Vnde aiunt hæretici, eo ipso, quòd per Christi meritum iustificamur, necessariò consequi, vt per illud idem meritũ, tanquam per formalem causam, iustificemur, quod saltem de causa partiali magis apparenter consequi videtur. Quia, vt propter meritum alteriùs aliquid conferatur mihi, necessarium est, vt tale meritum mihi imputetur, & tanquam meum reputetur, quia ab illo, cuius est, mihi est donatũ; ergo necessariò tale meritũ concurrit ad talem effectũ, tanquã extrinseca forma imputata. Accedit, quod Christi iustitia etiam est causa exemplaris iustificationis nostræ, iuxta probabilem expositionem verborum Pauli ad Rom. 8.

Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imagini filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus*, & 1. ad Corin. 15. *Sicut portauimus imaginem terreni, ita & portemus imaginẽ cœlestis.*

1. Cor. 15. At verò causa exẽplaris est formalis extrinseca; ergo negari non potest, quin iustitia Christi sit aliqua ex parte extrinseca formalis causa nostræ iustificationis.

28. Ad priorem partem respondeo in primis, in antecedenti assumpto esse posse æquiuocationem, & artificiosè esse pro-

A positum, cum in rigore, ac proprietate verborum falsitatem contineat. Dupliciter enim intelligi potest, iustitiam infusam non posse nos iustos facere sine merito Christi, vno modo, quia sine tali merito nobis nõ infunderetur, & in hoc sensu est verissimum, & certissimũ antecedens, quia Christus fuit necessaria causa meritoria nostrę iustificationis, & ideò nulli datur forma iustificans nisi propter Christi meritum, ita, vt sine illo, & absque intuitu illius non esset infundenda. Alius sensus est, quòd iustitia in-

B fusa etiamsi nobis data fuisset sine merito Christi, (vt dari potuisset, si Deus de sua potestate absoluta voluisset) sola non sufficeret ad constituendum hominem iustum coram Deo. Et hunc sensum prę se ferunt verba dicto modo composita, vt legenti facilè patebit, & in solo illo sensu potest antecedens illud obiectionẽ fundare. Ille autem sensus falsus est, vt probant rationes supra factæ, quia hæc iustitia infusa natũra sua talis est, talemq; effectum habet; ergo, siue detur ex meritis, siue absque illis, animę infusa, semper eundem positiuum effectum in illa habet. Vnde optimè potest obiectio in cõ-

C trarium retorqueri, sumpto principio illi antecedenti contrario: nam illa iustitia faceret hominem iustum, etiamsi absque merito Christi infunderetur; ergo est integra forma iustificans absque consortio imputatæ iustitiæ Christi.

Dissoluitur prima Instantię pars, duplexq; sens' eiusdẽ proponitur.

Retorquetur eadem obiectio in aduersarios sub 1. sensu.

Ex eodem autem antecedẽti in priori, ac vero sensu sumpto nihil potest in contrarium inferri. Solùm enim inde infertur, Christi iustitiam esse causam efficientem, seu meritoriam nostræ iustificationis, non formalem. Vnde distinguendum etiam est consequens primæ

D consequentię. Nam locutio illa, quòd merita Christi nobis imputentur, ambigua esse potest. Nam si imputari dicãtur, quia propter illa, ac si nostra fuissent, aliquid nobis datur; sic admitti potest, quia tũc illa imputatio non dicit causam formalem, sed meritoriam, quæ ad efficiẽtem reducitur, & ideò potest esse extrinseca. Si vero illa merita imputari dicantur, quia reputantur tanquam immediatè, & per se nos afficientia, sic falsa est locutio, quia sicut merita Christi non ita nobis applicantur, vel imputantur, vt

29. Merita Christi imputari nobis explicatur, & tutius est dicere applicari.

per ſe nos reddant benè merentes, vel operantes, ita neque vt formaliter iuſtos conſtituant. Vnde in hoc poſteriori ſenſu neganda eſt vtraque conſequentia, in priori autem ſenſu conceſſa prima, negatur ſecunda, quia illa imputatio (vt expoſui) non ad formalem cauſam, ſed ad efficientem pertinet. Et ideò ad tollendam æquiuocationem, præcipuè vbi hæretici verbo abutuntur, meliùs dicemus, merita Chriſti nobis applicari, ſeu communicari, vt Concilium Tridentinum loquitur.

30. Hæretica illatio euidenter reijcitur.

Vnde etiam falſiſsimum eſt, quod hæretici, ex eo, quòd propter meritum Chriſti iuſtificamur, neceſſariò ſequi affirmãt, vt formaliter per iuſtitiam Chriſti iuſtificemur: nullum enim eſt talis illationis fundamentum, ſiue de cauſa formali integra, ſiue de partiali ſit ſermo, quia nulla cauſalitas formalis eſt connexa identicè (vt ſic dicam) cum efficiente, ita vt principium efficiens vnius effectus eiuſdem ſit etiam formale; imò ordinariè petũt diſtinctionem propter oppoſitionem ſaltem relatiuam; meritum autem, vel iuſtitia Chriſti eſt cauſa efficiens, quę habitudo denotatur, cùm dicimur, propter meritum Chriſti, vel per Chriſtum iuſtificari. Ergo nullo modo poteſt inde inferri, quòd per Chriſtũ iuſtificemur, ita, vt particula, *per*, habitudinẽ cauſæ formalis denotet. Et ideò in illo modo loquendi ſemper habitudo cauſæ meritoriæ denotatur, vt euidenter patet Roman. 5. in illa antitheſi: *Sicut per vnius delictum, ita per vnius obeditionem*: nam euidens eſt, in Adamo non dicere cauſam formalem. Vnde in illo etiam exemplo futilis inuenitur illa cõſecutio; filius Adæ eſt iniuſtus propter patrẽ demeritoriè, & effectiuè; ergo etiam eſt iniuſtus formaliter per patrem; friuola planè illatio; eiuſdem autem rationis, & formæ eſt, quæ fit in Chriſto. Nec probatio in fine argumenti adiuncta eſt alicuius momenti, quia, vt iam dixi, merita Chriſti non donantur nobis, vt formaliter iuſtificent, ſed vt ſint pretium, quo emamus iuſtitiam, qua formaliter iuſtificemur: ſicut qui dat alteri pretium, quo emat veſtes, dicitur veſtire illum, non formaliter, ſed effectiuè moraliter, vt conſtat.

Merita Chriſti erga homines reuocãtur ad cauſam efficiẽtem.

Rom. 5.

A

B

C

D

Ad alteram partem de cauſa exemplari dato antecedenti, negatur conſequentia, ſi in ſenſu noſtræ quæſtionis procedat: nam cauſa exemplaris non eſt verè formalis, quia non applicatur alteri immediatè, vt per ſe ipſam tale illud denominet, vnde potiùs reducitur ad efficientem, quia eſt veluti forma, per quã efficiens operatur. Quod ſi exemplar ſit extrinſecum, & non habeat hanc habitudinem ad efficiens, erit per modum finis extrinſeci, quatenùs efficiens vnum alteri ſimile efficere intendit, etiam ſi neutro, tanquam exemplari, vtatur, ſed tantùm intrinſeca idæa, ſicut Deus ad extra operatur. Ac deniq; ſi exẽplar dicatur extrinſeca forma per modũ termini, ad cuius ſimilitudinẽ fit effectus. Sic eſt æquiuocatio in voce; nã hîc nõ loquimur de forma extrinſeca in hoc ſenſu, ſed de illa, quæ per ſolam denominationem extrinſecã aliquem in tali eſſe conſtituit, & ſic, dato antecedenti in illo ſenſu, negatur conſequentia in ſenſu, in quo loquimur. Quin potiùs ex illa cauſalitate exemplari iuſtitiæ Chriſti concludi poteſt, non habere formalem conſtitutiuam effectus, vt ſic dicam: nam exemplar non conſtituit hoc modo ſuum effectum, ſed inducit in ſuo genere cauſę formam aliquam, per quam effectus ipſum exemplar imitetur, ſeu illi aſsimiletur.

31. Solutio 2. p. inſtãtiæ.

Exemplar potius reducitur ad cauſam efficientem quàm ad formalem.

Vnde ex eo, quòd iuſtitia Chriſti eſt exemplar noſtrę iuſtitiæ, optimè infertur iuſtitiam noſtram eſſe diſtinctam, & nobis infuſam, vt per eam Chriſto ſimiles reddamur. Et ita illa loca, in quibus dicuntur iuſti fieri tales ad imaginem Chriſti, vel vt tales ſunt, portare Chriſti imaginem potiùs perſuadent, iuſtificari homines per propriam formam ſibi inhærentem; tum quia ita Chriſtus iuſtus eſt quoad gratiam creatam, in quo nos illum imitari poſſumus, tum quia ratio imaginis, vel eius, quòd imaginem alterius portare dicitur, poſtulat in illo formam ſimilem prototypo. Vnde ſicut filius Adę non dicitur portare imaginem patris, niſi quia in ſe habet & animę culpam, ſeu iniuſtitiam, & corporis mortalitatem in ſimililitudinem præuaricationis Adę; ita iuſti non dicuntur portare imaginem Chriſti, niſi propter participatam iuſtitiam eius. Quam proportionẽ,

32. Exemplar, & exemplum diſtincta.

&

& comparationem eleganter explicauit
Cyril. Cyrillus lib. 1. in Geneſ. circa finem dicens. *In ſimilitudinem præuaricationis Adæ neceſſariò creator omnium ſuis creaturis ſuccurrendum putauit, radicemque quaſi generis ſecundam molitus eſt, quæ ad priſtinam nos immortalitatem reſtituat. Vtſicut primi hominis imago impreſsionem in nobis effecit, adeò, vt omnino nos mori oporteat, corruptioniſq; laqueo capi; ita poſt eũ ſecundũ noſtrum principium, id eſt, Chriſtus, & ad eum per ſpiritum ſimilitudo immortalitatem nobis imprimeret: & ſicut illius contumacia ſubditos nos ſupplicij fecit, ita huius obedientia Paternæ benedictionis participes nos reddat.* Et infra. *Quippe perabſurdum eſt, vt Adam terrenum hominem vim maledictionis veluti quandam hæreditatem naturalem ad totũ humanum genus poſſe tranſmittere arbitremur: Emmanuelẽ verò, qui de cœlo eſt, Deuſque ſuaptè natura, & nobis ſimilis eſſe voluit, ſecunduſque Adam factus eſt, non tantùm roboris habuiſſe exiſtimemus, vt illos, qui eius familiaritatem per fidem adepti ſunt, ſuæ vitæ participes facere poſsit.* Simile argumentũ
Bernard. copiosè tractat Bernardus Epiſt. 109. in vltima eius parte, vbi inter alia dicit. *Cur non aliundè iuſtitia, cum aliundè reatus?* An peccatum in ſemine peccatoris, & non *iuſtitia in Chriſti ſanguine?* Et infrà. *Denique qui factus eſt nobis, inquit, iuſtitia à Deo Patre. Quæ ergo mihi iuſtitia facta eſt mea non eſt? Si mea traducta culpa, cur non & mea indulta iuſtitia, & ſanè mihi tutior donata, quã innata.* Et cætera, quæ proſequitur. Tan-
Irenæus. dem ſic etiam dixit Irenæus lib. 3. capit. 10. in fine ſpiritum deſcendiſſe in Chriſtum, eumque perfectiſsimè vnxiſſe, *vt de abundantia vnctionis eius nos percipientes ſaluaremur.*

33. Corollariũ 3. nec de potẽtia abſoluta poſſe hominem eſſe iuſtum per externam iuſtitiam.

Tertiò infertur ex dictis, non poſſe hominem eſſe iuſtum per imputationẽ externæ iuſtitiæ, non tantùm de lege, & ex natura rei, verum etiam nec de abſoluta potentia Dei. Prior pars ex dictis conſtat, & ex poſteriori fiet certior. Probatur ergo altera pars, quia eſſe iuſtum non eſt effectus extrinſecæ denominationis, ſed intrinſecę informationis, ergo impoſsibile eſt fieri ſine intrinſeca, & cõ naturali forma, & per extrinſecã ſuppleri. Cõſequentia eſt euidens, & antecedẽs ex dictis, & ex communi omnium conceptione per ſe notum videtur, quia eſſe

A benè diſpoſitum, & affectum ad connaturaliter operandum, dicit intrinſecam denominationem, id autem ſignificat eſſe iuſtum. Item à ſimili declaratur, quia eſſe rectum non poteſt concipi per ſolã denominationem extrinſecam, & ideò non poteſt alicui conferri, niſi per formam, vel modum intrinſecum. Idem ergo eſt de iuſtitia, quæ in quadam rectitudine, & æquitate conſiſtit. Secundò declaratur in hunc modum, quia nõ poteſt aliquis denominari iuſtus, niſi vel actualiter, vel habitualiter, quia illa mẽ-
B bra immediatè, & quaſi contradictoriè opponuntur: nam actualiter iuſtum vocamus, qui actu iuſtè operatur, habitualiter autem eum, qui licèt actu non operetur, habet vnde iuſtus denominetur. Neutro autem modo poteſt illa eſſe denominatio merè extrinſeca, aut per ſolã imputationẽ; ergo. Minor quoad actualem denominationem probatur, quia ſumitur à propria, & actuali operatione morali, quæ ſaltem ex parte voluntatis requirit actum immanentem, ac ſubinde formam interiùs inhærentem, & rectam voluntatem formaliter conſtituentem. Quoad alteram verò partem denomina-
C tionis iuſti habitualiter, probatur, quia vel in homine pręceſsit aliquis actus iuſtitiæ, vel nullus pręceſsit. In priori caſu non habet talis homo, vnde iuſtus denominetur, quia à ſola potẽtia non ſic denominatur, vt conſtat, nec ab aliorum exiſtimatione, quia aliorum exiſtimatio non eſt vera, ſi rei non eſt conformis, & ideò non poteſt rem verè denominare talem, ſed apparenter; & quoad hoc eadem ratio eſt de imputatione Dei, ſi hominem ab antiquo ſtatu non mutat. Et patet ex denominationibus quaſi partialibus iuſtitiæ, nam homo non poteſt
D denominari fidelis, ſi nec habitum fidei habet, nec habuit vnquam actum, & multò minùs poteſt denominari amans, aut pœnitens, qui nec habitu, nec actu ſic fuit affectus, & ſic de cæteris: at vero denominatio iuſti iuxta, declarationem ſupra datam, eſt quaſi collectiua has omnes complectens; ergo intelligi non poteſt in homine, qui nec habitum habet, nec iuſtitiam actu exercuit. Si autẽ habuit actum, & reliquit habitum, iam ab habitu, tanquam à forma inhærente, denomi-

nominabitur iuſtus: quòd ſi præceſſit actus, & habitum non reliquit, iam actus ipſe eſt forma inhærens, quæ potuit aliquam denominationem relinquere; an verò illa ſola ad propriam, & abſolutam iuſti denominationem ſufficere poſsit, in cap. 9 videbimus.

34. Quartum Corollariũ

Ex hoc verò vlteriùs colligitur, ſolã formam, vel imputationem extrinſecã non poſſe ſufficere, etiam de potentia abſoluta, ad hominem iuſtum iuſtiorẽ conſtituendum, ſed neceſſarium eſſe aliquod augmentum formæ inhærentis, ſiuè illud augmentum ſit intenſiuum eiuſdem habitus, ſiue ſit extenſiuum per multiplicationem actuum, quòd poſteà videbimus. Abſtrahendo autem pro nunc ab his duobus modis, illatio eſt euidens ex dictis, tum quia tàm intrinſeca eſt denominatio comparatiua iuſtioris, quàm abſoluta iuſti, vt per ſe patet; tũ quia ſi poſt præcedentes actus iuſtitiæ nullus eſt additus, & habitus in ſe auctus nõ eſt, nulla eſt facta in tali homine mutatio, vnde poſitiuè iuſtior poſsit appellari: quia nec actualiter, nec habitualiter talis eſt. Et imputari, vel reputari non ſatis eſt, nam in his rebus, quæ ad virtutem, vel vitiũ in moralibus ſpectant, denominamur ab eo, quòd ſumus, non ab eo, quod reputamur; ſumus autem tales vel per operationem moralem, vel per conuenientẽ diſpoſitionem ad illã, quòd tàm in augmento, quàm in abſoluta appellatione verum eſt.

35. Corollariũ vltimum non poſſe fieri hominem non iuſtum, ſi habeat infuſam iuſtitiam.

Vltimò infertur ex dictis, etiam è cõtrario fieri non poſſe de abſoluta potentia, vt homo habeat infuſam iuſtitiam ſibi formaliter inhærentem, & quòd non ſit ſupernaturaliter iuſtus. Probatur primò inductione, quia non poteſt quis habere habitum, vel actum, & non eſſe fidelis, ſumpta hac voce cum proportionali denominatione: idemque eſt cum ſimili partitione accomodata de amante, ſperante, & ſimilibus; ergo idem eſt de abſoluta denominatione iuſti, quæ omnes illas complectitur. Secundò idem probatur, quia impoſsibile eſt, à forma inhæhente ſeparari effectum formalem ſibi connaturalem, & intrinſecum, ſed iuſtitia infuſa habet hunc effectum formalẽ ex intrinſeca ſua natura; ergo ab illa inhærente ſeparari non poteſt. Neque hãbet hic locum diſtinctio de effectu primario, aut ſecundario, nam hic effectus re vera eſt primarius, vel in illo includitur. Nã ſi loquamur de iuſtitia habituali, illa quoad virtutes proximè operatiuas non poteſt ineſſe potentijs, quin illas cõſtituat potentes; & propenſas, ac ſubinde rectè diſpoſitas ad iuſtè operãdum: quoad gratiam verò animi etiam neceſſariò confert ſimilem rectitudinem, quãtùm ex parte radicalis principij operationum iuſtarum in homine operãte iuſtitiam deſiderari poteſt; ergo non poteſt homo habere inhærentem taliũ qualitatum concentum, & non eſſe rectus, & bene affectus circa iuſta, & hoc eſt eſſe iuſtum. Si autem loquamur de actuali operatione iuſtitiæ, non poteſt illa ineſſe, quin hominem conſtituat iuſtum in tali opere, ſeu iuſtè operantem. An verò vel vnus actus prçſens ſufficiat ad denominationem iuſti tribuendam, & ſimiliter an ab actibus præteritis immediatè ſumi poſsit, poſteà videbimus; nunc ſolùm dicimus, eo modo, quo actus valet formaliter conſtituere iuſtum, non poſſe talem effectum formalem ab ipſo ſeparari. Solùm ſupereſt difficultas, an talis denominatio poſsit moraliter impediri à peccato permanente in eodem homine, quam difficultatem poſteà tractabimus.

36. Prima, & ſuperior hæreticorum obiectio alia obiectione repellitur.

Supereſt, vt fundamenta hæreticorũ diſſoluamus. Et in primo afferebantur verba, in quibus Chriſtus, *iuſtitia noſtra*, appellatur. At obijcimus hæreticis, quia etiam ipſe dicitur noſtra ſanctificatio; & tamen ipſi dicunt, hominem non ſanctificari per ſolam imputationem ſanctitatis, ſed per dona inhærentia. Item dicitur Chriſtus noſtra ſapientia; quis autem dicat, hominem fieri ſapientem per imputationem alienæ ſapientiæ, niſi aliquam eius participationem in ſe recipiat. Item Ioan. 11, dixit Chriſtus. *Ego ſum reſurrectio, & vita*; & tamen non reſurgent homines, neque viuent in gloria per imputationem reſurrectionis, aut vitæ Chriſti. Item cùm Dauid Pſal. 70. dicit Deo. *Tu es patientia mea*, non id dicit, quia per extrinſecã imputationem patientiæ Dei, vel Chriſti eſſet patiens, ſed quia ab ipſo erat patientia eius, vt idem ait Pſalm. 61. ita enim vnum locum per alium exponit

Ioan. 11.

Pſalm. 70. n. 5.

Pſalm 61.

Euaſio repulſa.

Aug. nit Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 17. Et simili modo idem Augustinus lib. de Spirit. & liter. capit. 9. & sequentibus, & alijs locis supra citatis dicit, nostram iustitiam vocari iustitiam Dei, quia est à Deo, qui gratis eam nobis donat. Ita ergo poterit Deus ipse, vel Christus vocari iustitia nostra, quia ab illo est iustitia nostra, vel quia illam nobis promeruit. Vnde Cyrillus Alexandrin. lib. 1. in Genes. circa finem post verba citata subiungit. *Atqui alio quoque modo ei coniuncti sumus, cum eius diuinam naturam per spiritum cum eo communicassemus. In animis enim sanctorum habitat, vt Beatus Ioannes inquit, In hoc sumus, quoniam manet in nobis, quia de Spiritu Sancto dedit nobis; ergo ipse est vita nostra, ipse nostra iustificatio.* Et ita etiã consequenter exponit modum, quo per obedientiam Christi iusti efficimur. Denique Bernard. Serm. 22. in Cantic. c. 10. in eodẽ causali sensu illa verba Pauli exponit dicens, *Sapientia in prædicatione, iustitia in absolutione peccatorum*, &c. Et infra.. *Per iustitiam, quæ ex fide est, soluit funes peccatorum, gratis iustificans peccatores.* Et infra. *At verò iustitiæ tuæ tanta vbique fragantia spargitur, vt non solùm iustus, verũ etiã ipsa dicaris iustitia, & iustitia iustificãs, tam valideque es ad iustificandum, quàm multus ad ignoscendum.* Et infra dicit de Magdalena, cucurrisse in odorem huius iustitiæ Christi, & ita euasisse, *iustam, & sanctam, quam Pharisæus* (ait) *exprobrarat, nesciens iustitiam, seu sanctitatẽ Dei esse munus.* Et de Petro ait flẽdo, *diluisse culpam, & recuperasse iustitiam.* Sic etiam idẽ Bernard. Serm. de Miseria humana de Deo loquens, inter alia dicit, *Si iustitiam vis habere, ipse iustitia est.* Ex quibus, & ex alijs supra dictis ad cætera testimonia ibi allegata satis responsum est.

Cyril. Alexandrin.

Bernard.

37. Tria corollaria, ex responsione ad secũdum argumentum hæreticorũ

Secundùm argumentum hæreticorũ sumebatur ex eo, quòd nostra iustitia nõ est pura, de quo iam dictum est, & nunc breuiter tria colligimus. Primum est, si intelligatur, ipsam iustitiam quam Deus nobis præbet secundùm se non esse purã, falsum, & hæreticum, id esse, quia gratia ipsa nullam habet maculam, sed rectissimè ordinat hominem ad Deum, &, quãtum ex se est, maculas peccatorum excludit, & vincit. Vnde sicut Bernardus Serm. 22. in Cãtic. de Christo ait. *Tactus à peccatrice* (scilicèt Magdalena) *iustus iustitiam impertit, non perdit, nec sorde peccati, qua illam mundat, se inquinat*: ita nos de ipsa gratia, seu iustitia peccatori infusa idẽ dicimus. Secundum est, si intelligatur, cum hac iustitia posse in homine esse maculam peccati mortalis, falsum, & hæreticum esse, saltem loquendo secundùm legem ordinariam Dei; nam in hoc sensu scriptum est. *Qui natus est ex Deo, non peccat.* Tertium est, si intelligatur, cum hac iustitia posse in homine esse maculas leues peccatorum venialium, hoc quidẽ verum esse, *quia non est iustus qui non peccet.* Hoc tamẽ non obstat, quominus illa sit vera iustitia, quia illæ maculæ nõ excludũt diuinã amicitia, nec rectum ordinẽ ad finẽ vltimũ. Et sic dixit Aug. 19. de Ciuit. cap. 27. *Quamuis nostra iustitia vera sit propter veri boni finem, ad quem refertur, tamen tanta est in hac vita, vt potiùs remissione peccatorum constet, quam perfectione virtutis.* Et sic etiam 2. de Peccator. merit. cap. 3. & Epist. 54. ad Macedoniũ inquit, nullum esse iustum in hac vita, qui nõ sit aliquo modo malus, iuxta verbum Christi. *Si vos cùm sitis mali, nostis bona dare. Sed tamen* (ait Augustinus) *illũ dicimus bonum, cuius præualent bona, eumque optimum, qui peccat minimum; ideòque Dominus, quos dicit bonos propter participationem gratiæ diuinæ, eosdem etiam malos dicit propter vitia infirmitatis humanæ.* Sic etiam Bernard. Serm. 5. de Verb. Isai. cap. 6. *Vidi Dominum* &c. in Calend. Nouembris circa finem ait. *Nostra* (si qua est) *humilis iustitia, recta forsitan, sed non pura. Quomodo enim pura iustitia, vbi adhuc non potest culpa deesse? Recta proinde videri debet iustitia hominum, si tamen peccato non cõsentiant, vt non regnet in eorum mortali corpore.* Et similia habet Serm. 23. in Cant. circa finem.

Aug.

Bernard.

38. Ad Scripturæ loca.

Et hinc facilè respõdetur ad loca Scripturæ in illo argumento allata. Nã quòd Isaias comparat nostram iustitiam panno menstruatæ, Bernard. dicto Sermon. 5. exponit, dictum esse propter maculam peccatorum venialium, & Sermon. 1. de omnibus Sanctis de imperfectione nostræ iustitiæ coram Deo. Nihilominùs literalis sensus est, Isaiam loqui de iustitijs legalibus, vt Hieronymus exponit, & sentit Cyrill. lib. 5. in Isai. tom. 6. vbi maximè

Bernard.

Hierony. Cyril.

maximè id intelligit de Iudęis poſt Chriſti aduentum ſeruantibus iuſtitiam legis. A

Exponitur locus Iſai. 64. n. 6.

Iſaias verò etiam de ſuo tempore loquitur, vel propter imperfectionem legis, quę nihil ad perfectum adducere potuit, vel quia ita populus ille tunc faciebat illas legis iuſtificationes, vt aliàs eſſet innumeris peccatis corruptus.

Explicatur Pſal. 142. n. 2.

Verba autẽ Dauid, *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens*, vera ſunt, vel quia nullus homo purus eſt de ſe omnino innocens apud Deum, vel quia nemo poteſt ſe ipſum iuſtum reddere, niſi Deus ipſum iuſtificet.

Expenditur locus Iob. 9.

Deniq; verba Iob. *Non iuſtificabitur homo compoſitus Deo*, varijs modis exponuntur. B

Greg.

Primò quia comparatione diuinæ iuſtitiæ quaſi nihil eſt creata iuſtitia, ſicut eſſe creaturæ dicitur quaſi non eſſe comparatione diuini eſſe. Sic Greg, 4. Moral. capit. 27. aliàs 26. *Humana iuſtitia diuinæ comparata iniuſtitia eſt.* Secũdo exponitur, quia nullus apud Deum ita poteſt iuſtificari, vt innocentẽ ſe eſſe demonſtret. Sic Greg. Moral. capit. 21. aliàs 23. Tertiò, & fortaſsè magis ad literam, dicitur homo, qui à Deo affligitur, non poſſe iuſtificari comparatione Dei, quia non poteſt conqueri, quòd iniuſtè patiatur, nec Deo attribuere, quòd iniuſtitiam faciat ipſum affligendo, vel affligi permittendo. C Et ita in nullo ſenſu illa verba ad præſentem cauſam quicquã faciunt.

39. Optimè locus Roman. 5. exponitur.

Tandem ad locum ad Roman. 4. *Credidit*, &c. Reſpondetur in primis, nõ poſſe hæreticos vti illo teſtimonio, tum quia nõ loquitur Paulus de fide ſpeciali propriæ iuſtitiæ, ſed de fide dogmatum, qua credimus Deo dicenti, de hac enim euidenter eſt ſermo Geneſ. 15. quem locum Paulus allegat, tum quia non loquitur de nuda fide, ſed de fide, quæ per charitatem operatur, vt idem Apoſtolus ad Galatas 5. explicuit. D Deinde dicimus, illo modo, quo illa fides reputata eſt ad iuſtitiam, non falsò, ſed verè reputatam eſſe, quia illa fides talem rectitudinem, ſeu honeſtatem in Abrahamo poſuit, illique inhærentem, vt ratione illius ad iuſtitiam reputata illi fuerit. Denique addimus, Paulum non dicere, illam fidem reputatam eſſe tanquam formam iuſtificantem, quia neque ipſi hæretici admittunt, fidem eſſe formam iuſtificantem, aliàs iam concederent inhærentem iuſtitiam formaliter iuſtificantem. Dicimus ergo, illam fidem Abrahæ reputatam eſſe ad iuſtitiam, id eſt, acceptatam eſſe, vel per modum diſpoſitionis, vel per modum meriti de congruo ad iuſtitiam, non imputatiuam, ſed veram; id eſt, ad impetrandam à Deo per CHRISTVM veram iuſtitiam, qua non tantùm nomine, ſed rei veritate, & nominaretur, & eſſet iuſtus. Sed de verbo, reputandi, plura in capite decimo dicemus.

40. Diluitur 3. fũdamẽt. & explicãtur loca Script.

Ad tertium reſpondetur, per iuſtitiam nobis inhærentem non minui, ſed augeri Chriſti gloriam: nam ſicut in alijs operibus Dei non pertinet ad perfectionem Dei, quòd per ſe ipſum formaliter perficiat, vel det eſſe creaturis, ſed vt efficiendo communicet illis participationem ſui eſſe; ita in ordine gratię, & redemptionis pertinet maximè ad gloriam Chriſti, vt ab ipſo, & ab eius meritis, & iuſtitia, ſit omnis noſtra iuſtitia: non verò ſpectat ad honorem eius, quòd ipſe ſit noſtra formalis iuſtitia: tum quia eſſe formam non eſt perfectio ſimpliciter, tum etiam quia illo modo noſtra iuſtitia non eſſet vera, & realis, ſed nomine tantùm. Nec teſtimonia Scripturæ, quæ ibi afferuntur, noua reſponſione indigent. Reprehenduntur enim à Paulo qui de ſua iuſtitia præſumunt, id eſt, de illa, quam ſuis viribus per legis obſeruationem habere ſe putant, non verò ijs, qui in Chriſto, & de iuſtitia, quam ab illo ſe habere confidunt, gloriantur. Et hoc modo diſtinguit ibi Paulus iuſtitiam noſtram à iuſtitia Dei, vel Chriſti, & iuſtitiam legis à iuſtitia fidei, vt cũ Auguſtino ſatis declaratũ eſt.

CAPVT

CAPVT VIII.

An forma iuſtificans ſit habitus, vel actus, vel vterque ſimul?

1. Senſus quęſtionis.

IN precedenti capite oſtẽſum eſt, formam iuſtificãtem eſſe inhærentem homini iuſtificato; veruntamen quia eſſe formam inhærentem tam actibus, quàm habitibus gratiæ conuenit, videndũ ſupereſt, quis illorum ſit huiuſmodi forma. In quo puncto non ſunt variæ quæſtiones confundendæ, ſed accuratè diſtinguẽ B dę, vt vniuscuiuſq; aſſertionis veritas, & certitudo conſtare poſsit. Primò enim hic non tractamus quęſtionẽ, an detur in nobis gratia inhærens habitualis præter actualem; hoc enim in lib. 6. actum eſt. Sed ſuppoſita vtraq; gratia, illas inter ſe comparamus, in ordine ad effectũ iuſtificationis formaliter conferendum, & cui tribuendus ſit, inquirimus. Nam hæ duæ quęſtiones diuerſæ ſunt non ſolùm apud hæreticos, qui admittunt hos habitus, & negant iuſtificare, ſed etiam apud Catholicos, qui licèt cenſeant eſſe certum dari hos habitus, non tamen ita certũ eſſe putant, illos eſſe formã iuſtificantem, vt videbimus. Et in actibus apertè diſtinguũtur hæ quæſtiones, cur ergo non diſtinguentur in habitibus? Deinde quia in formali effectu inſtificationis duo diſtinximus, ſcilicet, excluſionẽ culpæ, & internã animę renouationem poſitiuam, quę ſufficiat conſtituere hominẽ ſimpliciter iuſtũ, ablata culpa: hic de hac ſola poſteriori parte iuſtificationis tractamus, dicturi poſtea de forma peccatũ excludẽte. Deniq; ſuppoſito hoc ſenſu, tria puncta in titulo includuntur, primũ eſt, an ſola gratia habitualis præcisè ſpectata, & ſine actu ſit ſufficiẽs forma conſtituens formaliter hominem iuſtũ quoad poſitiuũ iuſtitię effectũ? Eſt autẽ ſermo de habituali gratia, non pro vno ſpeciali habitu, nec pro collectione omniũ, ſed ſimpliciter, & cõfusè, poſtea enim aliud tractabitur. Secundũ eſt, vtrum etiã actus per ſe ſit ſufficiens forma iuſtificans? Tertiũ, vtrum tam actus, quàm habitus ſit tantũ forma partialis, & ex vtroq; vna integra cauſa coaleſcat? Hoc verò tertiũ, reſolutis prioribus, ferè ceſſat, vt videbimus.

Tria in hac quæſtione diſputari poſſunt.

A In primo puncto aliqui auctores Catholici, licèt infuſos habitus admittant, dicunt nihilominùs, illos non eſſe cauſam formalem iuſtificationis, ſaltem in adultis. Hæc ſententia tribui ſolet Ianſenio Luc. 7. quia dicit, actum dilectionis eſſe cauſam formalem iuſtificationis, & non eſſe diſpoſitiuam, ita intelligens verba illa, *Remittũtur ei peccata multa, quia dilexit multum*: putat enim particulam, *quia*, formalem cauſam denotare. Ille tamen non negat expreſsè gratiam habitualem eſſe cauſam formalem, & ideò eius opinio magis ad ſecundum punctum pertinet. Idemque cenſeo de opinione aliorum, qui licèt gratiæ habitibus cauſalitatem hanc formalem concedant, negant nihilominùs eſſe neceſſariam in omnibus iuſtificatis: nam in adultis, qui per contritionem extra ſacramentum iuſtificantur, putant, actũ contritionis, vel dilectionis Dei ſuper omnia eſſe ſufficientem formam iuſtificantem illos, quantum eſt ex parte ſua: quanuis de facto non audeant abſolutè aſſerere, illos formaliter iuſtificare. Quam opinionem ſuſtinet P. Vazques. 1. 2. diſputatio. 203. vt in ſequenti puncto, & latiùs in capite 13. videbimus. Alij denique putant, rem eſſe incertam, & probabiliter poſſe hanc formalem cauſalitatem, tam actibus, quàm habitibus tribui. Ita ſentit Stapleton. libro quinto de Iuſtificat. capit. 8. & fundari videtur quia Scripturę indifferenter loquuntur, quod in diſcurſu capitis expendemus.

2. Primum quæſtionis punctũ, & prima opinio circa illud. *Ianſen. Luc. 7.*

Opinio 2. *Vazq.*

C

Opinio. 3. *Staplet.*

Dicendum verò in hoc pũcto cenſeo, gratiãm habitualem formaliter ſanctificantẽ, hominem, & gratũ illum conſtituentem eſſe formã iuſtificantem, ita neceſſariam ad hũc formalem effectũ cõferendum, vt de facto nullus fiat iuſtus coram Deo quocũq; modo, niſi per huiuſmodi formam. Ita docent ex modernis Auctoribus Bellarminus lib. 2. de Iuſtificatio. c. 15. & 16. & Vega lib. 7. in Trid. cap. 24. Ille namq; nihil diſtinguit inter illas quęſtiones, an dentur habitus infuſi, & an formaliter iuſtificent? Et eodem ferè modo ſentire videtur Valentia tom. ſecundo diſput. 4. quęſt. 3. puncto. 4. idẽ ſentit in diſpu. 8. q. 6. parte 3. Nam licèt generatim loquatur de iuſtitia inhærẽte,

3. Reſolutio capitis quo ad primum punctum.

D

Bellarm. Vega.

Valent.

in probationibus ſatis apertè declarat, ſe loqui de gratia habituali, quæ augeri poteſt, & dat facultatem rectè operandi. Soto etiam in 4-d. prima q. 3. artic. 1. ſatis poſt medium §. *Sed ante quam*, pro certo ſupponit, *Eſſe ab Eccleſia conſtitutũ, hominem fieri gratum Deo per gratiæ qualitatem*, intelligit autem de habituali gratia, quam cauſant ſacramenta, de qua re ibi diſputat, nihilque diſtinguit inter eſſe gratum, vel iuſtum. Magis verò id explicauit libro ſecundo de Natura, & grat.. cap. 18. Eandem ſententiam docet Ruardus articulo octauo, §. *Manifeſtum eſt,, iuſtificationem fieri per infuſionem iuſtitiæ, quæ eſt qualitas permanens*, nomine enim permanentis qualitatis habitualem planè intelligit, vt in conſequẽtibus, & allegationibus Concilij Tridentini ſatis declarat. Addit tamen limitationem obſcuram, *Vel per modum huiuſmodi qualitatis ſe habens*. Vnde non videtur ſimpliciter confiteri eſſe qualitatem permanentem, ſed vel illam, vel aliquid per modum huiuſmodi qualitatis, quod fortaſſè fecit, vt abſtineret à nomine *qualitatis*, quia Concilium illo nomine non eſt vſum, ſed non eſt neceſſaria illa correctio, quia ſi eſt entitas realis, & animæ inhærens permanenter, non poteſt eſſe, niſi qualitas, & habitus, vt in lib. 6. declaratum eſt.

Soto. Ruard.

Fuit etiã hęc ſententia cõmunis inter antiquos Theologos: nam illi etiam nihil diſtinxerunt inter renouationem animi internã, & iuſtificationẽ, nec inter eſſe gratũ, & ſanctũ, vel iuſtũ, nec inter formã vnã, vel aliã ex dictis perfectionibus formaliter tribuentẽ, & ideò vbicũq; docent, hominẽ eſſe gratũ, ꝑ gratiã permanentẽ, & inhęrentẽ ipſi, etiã cũ non operatur, eidẽ formę attribuunt iuſtificationẽ. Expreſsè hoc tradit D. Thom. 1. 2. q. 109. ar. 7. quatenùs ait ad reſurgendũ à peccato neceſſariũ eſſe *habituale donũ gratiæ, quo decor animæ reſtituatur, & macula peccati excludatur*. Et expreſsè in q. 111. art. 2. vbi ſic ait. *Habitualis gratia in quantũ animã ſanat, vel iuſtificat, vel gratã Deo facit, dicitur, operãs*, vtiq; formaliter, vt in Solut. ad 1. declarat, & latiùs q. 27. de Verit. ar. 5. vbi in corpore dicit, ſolã gratiã habitualẽ effi cere hominẽ gratũ, & illã ab actibus diſtinguit. In ſolutione verò ad 1. dicit, iuſtificationem impij fieri per gratuiti doni infuſionem, & ſic dici gratiam operantem, quatenùs animam informat. Et optimè id docet in quarto diſtinctio. 17. quæſtione prima artic. 1. in corpore, & ad 1.

4. Aſſertionẽ ſuperiorem ſatis exprimit D. Th.

Sumitur etiam ex eodem. 1. p. q. 95. art. 1. & q. 100. art. 1. ad 2. quatenùs ait, iuſtitiam originalem principaliter, & quaſi radicaliter fuiſſe gratiam, & in 1. 2. q. 83. art. 2. ad 2. dicit, iuſtitiam originalem principaliter fuiſſe in eſſentia animæ, quia nimirum primò iuſtificabat hominẽ apud Deũ, & ideò in hoc loco vltimo etiam dicit peccatum originale eſſe in eſſentia animę. Addit verò in alijs locis, nũc in iuſtificatione reſtitui iuſtitiam originalem quoad formale, id eſt, quoad gratiam, vt videre licèt in 2. d. 32. q. 1. art. 1. ad 1. conſtat ergo iuxta ſententiã D. Thomæ, habitualem gratiam eſſe formam, qua iuſtificamur. Atque ita illam principaliter comprehendit ſub infuſione gratiæ, qua iuſtificamur. 1. 2. q. 113. art. 2. 6. & 8. & ferè per totam. Eadem ſententia tribui poteſt antiquis Theologis in 1 d. 17. & in 2. d. 26. quatenùs cõtra Magiſtrũ docent, charitatem eſſe habitum creatum, & infuſum. Nam, qui illum à gratia, quę ſit in eſſentia animæ, non diſtinguunt, dicunt, illam eſſe formam ſanctificantẽ, qui verò diſtinguũt illam à gratia ſanctificante, hanc cenſent eſſe formam iuſtificantem. Tribui etiã poteſt Patribus citatis in lib. 6. cap. 1. & 3. & in hoc libro cap. 1. & 2. Et ſimiliter ſumitur ex Scripturis, vt explicando Cõcilium Trident. adnotabimus.

5. Eadem aſſertio ſumitur ex eodẽ S. Doctore alijs in locis.

Primò itaque ac præcipuè probatur aſſertio ex definitione Concilij Trident. ſeſſ. 6, cap. 7. dicentis, Deum infundere nobis formã inhærentem animæ, qua nos iuſtificat. Sed quia actus etiam charitatis eſt forma inhærens animæ, & poteſt dici à Deo infuſus, ideò vlteriùs probandũ eſt, loqui Concilium de tali forma, quę poſsit eſſe ſine actu, quam nunc habitualem vocamus, vt ſępe dixi. Hoc autem probatur primò, quia Deus infundit infantibus illam formam ad iuſtificandos illos, & in illis non eſt actus; ergo eſt forma habitualis. Maior probatur, quia infantibus remittitur peccatum originale per Baptiſmum, & non remittitur

6. Probatur aſſertio ex Trident.

mittitur, nisi per gratiam infusam, vt idem Concilium definit sess. 5. canon. 5. & ideò sess. 7. canon. 13. de Baptismo, definit, infantes baptizatos verè computari inter fideles, intelligit autem inter fideles iustos, iuxta doctrinã Augustini lib. 1. de Peccatorum merit. cap. 19. & lib. 3. cap. 2. Et constat, quia sunt digni regno cœlorum, & ad illud accepti secundùm præsentem iustitiam, iuxta illud Marc. vlt. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit*, & illud Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regum Dei*: nam ibi continetur promissio ingressus pro renatis, saltem si in eo statu perseuerent. Ergo in paruulis etiam verum est, quod Concilium definit, iustificari per formam inhærentem.

Augusti. *Marc. vlt.* *Ioan. 3.*

A

B

7. Euasio conuincitur falsitatis.

Dicet fortasse aliquis, Concilium fuisse loquutum de sola iustificatione adultorum: nam in cap. 5. sic ait *Declarat præterea, ipsius iustificationis exordium in adultis à Dei per IESVM Christum præueniente gratia sumendum esse.* Sed in primis id est per se incredibile, cum Concilium generalem doctrinam contra vniuersales etiã errores tradat. Deinde ex illo met loco contrarium colligitur, nam ibi tantùm additum est verbum illud, *in adultis*, quia illi tantũ sunt capaces dispositionis: Vnde voluit potiùs insinuare Concilium, in cæteris omnibus, quę ad dispositionẽ recipientis non pertinent, doctrinam esse omni iustificationi, etiam paruulorũ, cõmunem. Denique in sess. 5. canon. 4. satis docuerat, paruulos baptizari, vt à peccato purgentur, & cap. 5. addit, mundari per gratiam, quę in baptismate cõfertur etiã paruulis, vt ex sess. 7. ostendimus: in dicta verò sess. 6. satis clarè docet, gratiam baptismalem esse iustitiam inhærentem; ergo comprehendit sub illa definitione paruulos. Et ideò alij hoc argumento cõuicti fatentur, assertionem positam esse tam certam in paruulis, vt sine errore in fide negari non possit, quia licèt non sit in terminis definita, tamen tam euidenter sequitur ex definitione fidei, vt planè sit error illam negare; nihilominus verò negant, habere tantam certitudinẽ in adultis.

C

8. Contra hoc verò insto vlteriùs, & probo esse eandem rationem, & certitudinem de adultis. Primò quia Concilium tradit doctrinam communem paruulis, & adultis vno eodemque verbo *iustitiæ inhærentis*; ergo si in paruulis loquitur de iustitia habituali, etiam in adultis, quia nec loquitur æquiuocè, nec confusè, seu abstractè. Quin potiùs in illis capitibus. 5. 6. & septimo. Specialiter loquitur de iustificatione propria adultorum, quæ est per propriam dispositionem, & nihilominùs, quoad causam formalem, eam ponit, quę est communis etiam paruulis, quia illis communis est iustificatio, quoad speciem, & essentiam, vt sic dicam, quia nimirum eadem est iustitia, qua adulti, & infantes iustificantur. Quod probo vlteriùs testimonio Augustini libro 1. de Peccatorum meritor. capit. 9. & 10. vbi cum dixisset, homines iustificari imitando actiones Christi, addit, præter hanc imitationem, *operari Deum intrinsecùs in nobis gratiæ suæ illuminationem*, & hoc statim probat his verbis. *Hac enim gratia baptizatos quoque paruulos suo inserit corpori, qui eum imitari aliquo modo nondum valent*, Vbi expendo illud signum demonstratiuum: *Hac enim gratia*. Nam per illud apertè ostendit, eandem esse gratiam, qua paruuli, & adulti intrinsecùs iustificantur, quod etiam indicauit per illam particulam; *Quoque*. Vnde subiungit. *Dat etiam sui spiritus occultissimam fidelibus gratiam, quam latenter infundit, & paruulis*. Ergo ex iustificatione interna paruulorum colligit similem iustificationem adultorum; ergo si prior est per formam stabilem, & permanentem, etiam posterior; ergo tam certa est assertio in adultis, quàm in paruulis.

Assertio superior tam certa est in adultis quã in paruulis contrã aliquos Doctores.

Augusti.

D

9. Confirmatur Concil. Vienen.

Præterea idem confirmo ex dicta generali definitione eiusdem Concilij, per baptismum conferri omnibus gratiam, qua deletur originale peccatum: nam sicut baptismus est vnus, ita etiam effectus eius, & gratia, quam primò, ac per se confert, vna est; ergo sicut hęc est habitualis iustitia in paruulis, ita etiam in adultis. Simili enim argumento Concilium Vienense in Clementina vnica de Summa Trinitate, & fide Catholica §. vlt. è contrario colligit, infundi paruulis iustitiam habitualem, si infunditur adultis. Quia efficacia mortis

Chriſti, quæ per baptiſmum applicatur, generalis pariter eſt omnibus baptizatis. Et confirmatur hoc maximè, quia per ſe euidens eſt, baptiſmum (id idem eſt de pœnitentiæ ſacramento) interdum conferre nouum actum ſaltem per ſe loquẽdo, & ex neceſsitate: nam, iuxta cõmunem ſententiam Theologorum, facit ex attrito contritum, non mutando actum, ſed infundendo habitum. Quòd enim non fiat mutatio in actu amoris, vel doloris, quãdo actu funditur aqua, vel profertur ſacramenti forma ſuper adultũ, ferè poteſt experientia conſtare: nam ſœpe contingit peccatorem eſſe tunc actu diſtractum, vel non cogitantem de Deo, vel de peccatis; imò aliquando euenit, vt ſit incapax actus, quia in amẽtiam incidit, vel ita eſt oppreſſus ægritudine, vt nihil ſentiat, teſte Auguſtino libro primo de Adultor. coniug. capitul. vlt. & nihilominùs iuſtificatur virtute Sacramenti; ergo etiam in adultis, iuſtitia, qua formaliter conſtituuntur iuſti, eſt forma permanens ſine actu, ac ſubinde habitualis.

Auguſt.

10. Alia inſtantia in aliã cuaſionem.

Dicunt aliqui, diſcurſum hunc rectè quidem conuincere, quãdo adulti per ſacramentum primò iuſtificantur, & tunc aſſertionem eſſe ęquè certam in eis, ac in paruulis; nihilominus tamen non procedere ſaltem cum eadem certitudine, quando per contritionem, & dilectionem Dei ſuper omnia extra ſacramentum iuſtificantur, quia tunc habent nobiliorem formam actualem, quam non habent illi, qui cum ſola attritione per Sacramentum iuſtificantur. Sed nihilominùs oſtendo, in illis etã eſſe æquè certam aſſertionem. Primò quia ſecundùm fidem etiam illi non iuſtificantur per illum actum, niſi in voto baptiſmi, aut pœnitentię reſpectiuè, vt docet Conciliũ Seſsione ſexta, & ſeptima, & 14. Votum autem Sacramenti eſt propter effectum eius, quia, ſcilicet, eſt medium neceſſarium ad obtinendã iuſtitiam, per quam culpa remittitur; ergo iuſtitia illa, per quam formaliter conſtituitur iuſtus ille, qui iuſtificatur per contritionem, vel amorem, eſt eiuſdem rationis cum illa, per quam iuſtificatur, quando recipit ſacramentum; ergo ſicut vna eſt habitualis, ita etiam altera.

Trident.

A Probatur conſequentia, tum quia hæc iuſtitia datur ad eundem effectum, & ad eandem remiſsionem peccatorũ, & quaſi ad ſupplendum tunc effectũ ſacramenti quoad informantem iuſtitiam, tum etiam quia, ſi extra ſacramentum iuſtificaret actus, & non habitus, non obtineretur iuſtitia in voto ſacramenti, quia ipſe actus non obtinetur in voto ſacramenti, ſed potiùs ipſe in ſe continet votũ ſacramenti.

11. Probatur inſtãtia ex Tridentin. verbis.

Secundò probatur hoc directè ex verbis Concilij, quibus inchoat capite ſeptimo, ſeſsione ſexta. *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſsio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Ex quibus verbis ſupra probaui, eſſe ibi ſermonem de gratia habituali, quia ſubſequi dicitur ad diſpoſitionem, quę includit omnem actum. Et tamen per illam met gratiam dixit Concilium fieri iuſtificationem, quæ ſequitur ad diſpoſitionem, ergo ipſa etiã iuſtificatio fit per formam diſtinctã ab actibus, & poſteriorem illis, ſaltem ordine naturæ, quę non poteſt eſſe, niſi habituaB

C lis gratia. Et confirmatur hoc: nã paulò inferiùs dicit Concilium, *iuſtitiam, per quam iuſtificamur, dari vnicuique ſecundum propriam vniuſcuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem*, hoc autem dicitur rectè de gratia habituali, in actualem autem non poteſt conuenire, vt per ſe conſtat. Itẽ ſatis indicat Concilium diſpoſitionẽ ad iuſtitiam fieri â nobis cooperantibus diuinę motioni, & auxilio, iuſtitiam autẽ ipsã fieri, & infundi à Deo ſolo: ergo ſentit, non eſſe actum, ſed habitum. Denique dicit, baptiſmum eſſe inſtrumentalem cauſam iuſtitiæ, cùm tamen non

D ſit inſtumentalis cauſa noſtrorum actuũ.

12. Refellitur quorundã Auctor. expoſitio ſuper Conciſ. verba.

Non deſunt tamen, qui occaſione horum verborum, quæ vltimo loco propoſui, affirmare audeant, totã illam doctrinã Concilij intelligendã eſſe de iuſtificatione ſola, quæ fit per realẽ ſuſceptionẽ baptiſmi. Et quia baptiſmus non exigit de neceſsitate contritionem, ſed cum attritione ſuum confert effectum, dicunt vlteriùs, in toto illo capite, & prędecẽti ſolũ loqui Concilũ de iuſtificatione, quę fit cum imperfecta diſpoſitione per attritionem

tritionem, de qua rectè dicitur, ad illam ſequi iuſtificationem medio Sacramento baptiſmi infundente habitualẽ iuſtitiam. Veruntamen neque hoc per ſe ſatisfacit propter priores rationes, neque eſt ad mentem Concilij. Omnino enim dicendum eſt, Concilium abſolutam, & perfectam de prima iuſtificatione doctrinam tradidiſſe, ac proinde loqui abſolutè de iuſtificatione, quanuis meminerit baptiſmi, quia in lege gratię per ſe, ac regulariter ad iuſtificationem concurrit.

Mens Concilij declaratur.

Et eadem ratione cenſeo loqui de diſpoſitione, ſiue perfecta, ſiue imperfecta, quæ ſufficiens, vel neceſſaria fuerit iuxta modum iuſtificationis. Hoc probo primò ex titulo, & initio totius Seſsionis, proponit enim Cõcilium ſimpliciter tradere doctrinam de iuſtificatione pro omni tempore neceſſaria, & ita in cap. quarto deſcribit iuſtificationem generaliter abſtrahendo à reali ſuſceptione Sacramenti. Imò in eodem capite ſubdit, illam translationem à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, quæ fit per iuſtificationẽ, poſt promulgatum Euangelium nulli contingere, *niſi per baptiſmum, aut in voto illius*: Ergo loquitur de vtroque modo iuſtificationis; ergo etiam diſpoſitionem aſsignat, quę vtrique poſsit conuenire; ergo tota illa doctrina capitis ſeptimi de vtroque, atque adeò de omni prima iuſtificatione intelligenda eſt.

13. Confirmatio ab incõmodo.

Et confirmatur, quia aliàs valdè diminuta fuiſſet doctrina Concilij, non explicando modum, quem per ſe requirit iuſtificatio, & nõ ſatis hęreticis (quod maximè intendit) reſtitiſſet; cùm illi, & vniuerſaliter loquãtur de iuſtificatione, & maximè de illa, quę extra Sacramentum fit, nam ipſi nullam putant, per Sacramenta fieri. Maximè verò hoc conuincitur ex canon. tertio dicente. *Siquis dixerit, ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione, & eius adiutorio hominẽ credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit*: nam hoc loco nemo negare poteſt, quin Concilium comprehendat dilectionem perfectam, & ſuper omnia, & pœnitentiam etiam perfectã per contritionem, tum quia hi ſunt perfectiſsimi actus, ad quos maximè eſt neceſſaria inſpiratio, & adiutorium Dei:

A

B

C

D

tum etiam quia aliàs ex vi illius definitionis non eſſet de fide, ad illos actus eſſe neceſſaria illa auxilia, quod eſt contra omnes, & dici nullo modo poteſt. At verò de omnibus illis actibus dicit Concilium, præparare hominem, *vt ei iuſtificationis gratia conferatur*, ergo diſtinguit hanc iuſtificationis gratiam, tanquã habitualem, & à ſolo Deo inditam ab omnibus illis actibus. Et hoc ipſum expreſsiùs in quarto ſequenti canone declarauit, dicens. *Vt ſe ad iuſtificationis gratiam diſponat*. Vnde manifeſtum eſt doctrinam datam in prioribus capitibus continere has definitiones, & in eodem ſenſu fuiſſe traditam. Propter hanc ergo doctrinam Concilj cenſeo eſſe certam aſſertionem poſitam in omni iuſtificatione, & non ſolùm in lege gratię, ſed etiam in lege ſcripta, vel naturæ ſemper enim data fuit iuſtitia in fide Chriſti & per pœnitentiam, ſeu contritionem, vt in ſeſſ. 14. idem Concilium definit, & in ſequentibus attingemus.

Corollariũ

Ex hac ergo doctrina Concilij colligo, eundem fuiſſe ſenſum diuinarum Scripturarum, & Sanctorum Patrum, de iuſtificatione noſtra per Chriſti gratiam infuſam, loquentium. Huiuſmodi ſunt illa Scripturæ teſtimonia, in quibus dicitur Chriſtus lauare, ſanctificare, & iuſtificare Eccleſiam ſuam per baptiſmum, quia, vt dixi, per baptiſmum non datur, niſi habitualis iuſtitia. Sic. 1. Corinth. 6. *Hæc quidem fuiſtis, ſed abluti eſtis, ſed ſancti ficati eſtis, ſed iuſtificati eſtis*, vbi videndus eſt Chryſoſtomus Homilia 16. & ad Epheſ. 5. *Mundans eam lauacro aquæ in Verbo* vitæ, & ad Titum 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per IESVM Chriſtum Saluatorem noſtrum vt iuſtificati gratia ipſius hæredes ſimus ſecũdum ſpem vitæ æternæ*. Vnde probatur idẽ ex effectu aliorum Sacramentorum, nam per pœnitentiam reparatur iuſtitia poſt baptiſmum amiſſa, per alia Sacramenta augetur eadem iuſtitia, vt ex eodẽ Cõcilio ſeſsion. 7. conſtat, & ex Scripturis paſsim. Ac deniq; qualis eſt iuſtitia quæ per ſacramẽta cõfertur, vel augetur, talis eſt iuſtitia, quę ex opere operantis per bona merita, vel diſpoſitiones ſolet obtineri, vt õnia allegata cõuincũt. Quib⁹

14. De Scriptura & Sact. Pat. mente

1. Cor. 6.

Chryſoſt.

Ad Tit. 3.

Trid.

addi poſſunt teſtimonia, quibus in præcedenti libro cap. 1. oſtendimus, habitare Deũ in iuſtis per dona permanentia. Vbi etiam diximus, ſicut Spiritus Sãctus non venit ad animã iuſti, niſi infundendo illi nouam gratiam, ita non habitare in illo permanenter, ſeu quãdo actu non operatur, niſi conſeruando aliquam permanẽtem formam ſupernaturalem, ſeu, quod idem eſt, aliquam habitualem gratiã. Ad eum igitur modum nũc ex eo, quod Cõcilium docet, hominẽ iuſtificari per formam inhçrentem, rectè colligimus, illud intellexiſſe, conſtitui iuſtum per formã, quç in illo inhærenter permanet, quandiù iuſtus eſt, & hanc vocamus formam habitualem: nam iuſtificatus permanet verè, & realiter iuſtus, etiam cùm non operatur.

15. Theologica ratione probatur.

Vltimò poſſumus addere rationes, Theologicam, & moralem, Theologica eſt, quia tunc homo efficitur iuſtus, quãdo ex Deo naſcitur, & filius Dei conſtituitur, ergo per eandem formam iuſtificatur, per quam ex Deo generatur, & conſtituitur filius Dei; ſed hæc forma eſt habitualis gratia, per quam participat homo diuinam naturam, vt ſuprà oſtenſum eſt; ergo eadem eſt forma iuſtificans hominem. Quæ ratio tota habet

1. Ioan. 3. fundamentum in Ioanne epiſt. 1. cap. 3. vbi ait, *Iuſtum naſci ex Deo, & eſſe filium Dei, & non poſſe peccare, quia ſemen Dei manet in illo*, indicans, hoc ſemen Dei, quod eſt gratia diuina, eſſe permanenter in iuſto. Ratio autem moralis eſt, quia homo

Moralis ratio in idem inſtitutum non eſt iuſtus, quia vnum, vel aliud opus iuſtitiç facit, ſed quia permanenter, & ſtabiliter eſt benè diſpoſitus ad iuſtè operandum; eſt autem ſic diſpoſitus per habitualem iuſtitiam; ergo hæc eſt forma iuſtificans hominem. Et ideò Auguſtinus ſæpe repetit, hominem operari iuſta, quia iuſtificatus, & iuſtus eſt,

Aug. Bellarmin. vt latè refert, & expendit Bellarminus libro ſecundo de Iuſtification. capit. 15. & præcipuus locus eſt, quem ſupra allegauimus ex concion. 26. in Pſalm. 118. vbi diſtinguit iuſtitiam, vt eſt virtus, & vt eſt opus iuſtitiç, & priori modo dicit eſſe opus gratiæ, per quam iuſtificamur. Et de illis locis plura in ſequenti libro dicturi ſumus. Atque hç duæ rationes locupletari poſſunt ex dictis cap. 1. lib. 6. & cap. 1. 2. & 7. huius libri. Quibus

A tertia ratio addi poteſt, quia illa forma iuſtificat formaliter hominem, quæ formaliter expellit peccatum; ſed huiuſmodi forma eſt habitualis gratia; ergo hęc eſt, quę iuſtificat. Hæc verò ratio pendet ex dicendis in capitibus ſequentibus, ideòque illam remittimus. 3. Ratio.

16. Obiectio ex locis ſcripturæ.

Contra hanc aſſertionem obijci poſſunt, quędam Scripturæ teſtimonia, in quibus iuſtificatio videtur tribui actibus iuſtitię, vt eſt illud Roman. 2. *Factores legis iuſtificabuntur*, & 1. Ioan. 3. *Qui facit*

Roman. 2. 1. Ioan. 3.

B *iuſtitiam iuſtus eſt*, & ibidem, *Qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe*, & ſimilia. Reſpondemus, in huiuſmodi teſtimonijs, etiam ſi de propria iuſtificatione intelligãtur, nullum eſſe verbum indicans cauſalitatem formalẽ, vnde vel de alio genere cauſæ, vel interdum etiam de effectu, & ſigno iuſtitiæ intelligenda ſunt. Et in verbis quidem Pauli probabile eſt, quod ſupra dixi, verbum *Iuſtificabuntur*, non ſignificare, quòd fient iuſti, & quod in iudicio Dei declarabuntur iuſti. Et licèt accipiatur in priori ſignificatione, exponitur ab Auguſtino de Spirit. & liter. Auguſt. capit. 26. ita, vt facere legem, ſit effectus

C iuſtitiæ, non cauſa, vt ſit ſenſus, qui volunt eſſe factores legis iuſtificabuntur, id eſt, adhibebunt curam, vt iuſtificentur. Et licèt ſumatur cauſaliter, intelligitur, vel meritoriè quoad augmentum iuſtitiæ ſicut Iacobus cap. ſecũdo dixit, Abrahamum iuſtificatum eſſe ex operibus, vel diſpoſitiuè quoad acquiſitionem iuſtitiæ. Et vtroque modo poſſent exponi verba Ioannis, licèt in prioribus magis videatur loqui de ſigno iuſtitię, & virtute à poſteriori, & ex effectu oſtendere, illum eſſe iuſtum, qui iuſtè operatur, iuxta illud, *Ex fructibus eorum cognoſcetis eos*

Iacob. Matth. 7.

D Matth. 7.

17. 2. quæſtionis punctũ & 1. opinio circa illud

In ſecundo puncto eſt aliquorum opinio, actualem gratiam, nimirum actum charitatis Dei perfectum de ſe ſufficientem formam eſſe ad iuſtificandum hominẽ tam primariò, & poſitiuè quoad perfectionem iuſtitiæ, quàm conſequenter expellendo peccatum. Sed hęc poſterior pars infrà tractanda eſt, vt ſæpe dixi. Nunc prior ita exponitur, quia licèt Deus ſtatueret, non infundere habitus, per talem actum ſufficienter iuſtificaretur

homo

homo tanquam per inhærentem iuſtitiã perfectam; vel certè licèt Deus infundat habitus, ſi contingat actum illum priùs afficere, & informare animam, eo ipſo illam iuſtificat ante habitum, ſiue habitus poſteà aduenies dicendus ſit iuſtificare, ſiue non. Et hoc videtur ſenſiſſe etiam de facto Ianſenius ſuprà. Vazquez autẽ variè loquitur, nam in 1. 2. diſput. 203. poſtquam latè probauit, quãtùm potuit, actum eſſe formam iuſtificantem, tandẽ in cap. vlt. ita limitat, vel corrigit ſententiam, vt dicat, actum de ſe habere ad hoc ſufficientem virtutem, ſi ſeparetur ab habitu, nunc autem, iuſtificationẽ, & emũdationem à peccato fieri per habitum gratiæ, non per contritionem. At verò in 3. p. diſp. 2. cap. 7. n. 62. dicit, in adulto, qui iuſtificatur extra ſacramentum magis certum eſſe, eum iuſtificari contritione, tanquã forma, quàm gratia habituali. Sed hoc poſterius verum non eſſe, ex dictis in primo puncto ſatis conſtat, & in præſenti confirmabitur, in quo de altera parte, ſcilicet de ſufficientia actus ad iuſtificandum dicendum eſt.

Ianſen. *Vazquez.*

A

B

Nihilominùs aſſero, nullum actum ſupernaturalem, neque aliquorum actuum collectionem eſſe per ſe formam naturã ſua ſufficientem ad conſtituendum hominem ſimpliciter, & abſolutè iuſtum. Hanc aſſertionem D. Thomæ, & communem Theologorum eſſe cenſeo, tamẽ quia non formaliter illam aſſerunt, ſed vt in alijs principijs continetur, ideò illos hìc non referam, ſed modos, quibus inducendi ſunt, inſinuabo. Probatur ergo primò, quia eadem eſt forma iuſtificans formaliter, quæ formaliter expellit peccatum, ſed actus dilectionis Dei ſiue per ſe ſpectatus, ſiue cum alijs fidei, ſpei, & pœnitentiæ non eſt formaliter expellẽs peccatum vi ſua, & ex ſua intrinſeca natura; ergo nec eſt forma iuſtificans. Collectio euidens eſt, maior, & minor ſunt communes Theologorum, vt in ſequentibus capitibus videbimus, vbi etiam omnino veras eſſe oſtendemus. Vnde hæc ratio, quæ fundamentalis eſt in hac materia, ſuppoſitis præmiſſis, nullum patitur ſubterfugium. Eſt autem quaſi à poſteriori ex negatione ſecundarij effectus colligendo negationẽ primarij, pendetq; ex dicendis de illo effectu, & ideò de illa ratione, & pluribus teſtimonijs, quibus fulciri poteſt, hic ampliùs non dicam.

18. Reſolutio huius ſecũdi puncti.

Ratio. 1. fũdamẽtalis.

C

D

Secundò argumentor in hunc modũ. Ex communi ſententia Theologorum actus ſupernaturales, etiam perfecta dilectio Dei, ſunt diſpoſitiones ad iuſtificationem, ſeu ad hoc, vt homo fiat iuſtus illique iuſtitia infundatur; ergo ſunt diſpoſitiones ad formam iuſtificantem formaliter; ergo illi non ſunt forma ſufficiẽs ad formaliter iuſtificandum ex eadem communi Theologorum ſententia. Maiorem oſtendemus in libro ſequenti, in quo de cauſis gratiæ, & iuſtitiæ acturi ſumus, vbi communem illam ſententiam veriſimam eſſe probabimus. Prima itẽ conſequentia per ſe euidens eſt, quia in omni forma, quæ educitur de potentia ſubiecti, ſeu in illo, fit depẽdenter ab ipſo tam in fieri, quàm in eſſe, eadem eſt diſpoſitio ad productionem formæ, quæ eſt ad informationem, ſeu vnionem eius cũ ſubiecto, quia talis forma non per ſe fit, ſed in ſubiecto, vnde in rigore non producitur, ſed educitur, vel comproducitur cum ipſo compoſito; ergo diſpoſitio ad eſſe, vel fieri compoſiti eſt diſpoſitio ad formam conſtituentem illud, ergo in præſenti, actus dilectionis, quæ hominẽ diſponit, vt fiat iuſtus, ſeu, quod idẽ eſt, vt iuſtificetur, eſt etiam diſpoſitio ad ipſam formam formaliter iuſtificantem. Iam verò altera conſequentia videtur ex terminis euidens, tùm quia cauſa diſpoſitiua eſt diſtincta à formali reſpectu eiuſdem effectus; imò in genere cauſæ materialis eſt cauſa illius formæ, ad quam diſponit; ergo non poteſt ipſa eundem formalem effectum conferre: tum etiam, quia ſi diſpoſitio ipſa daret eundem effectum formalem, in eius productione eſſet completus totus effectus, & ita ſuperflua eſſet alia forma, ad quam illa diſponeret. Vt in præſenti ſi actus contritionis, vel dilectionis formaliter conſtitueret hominem iuſtum, ibi eſſet completa iuſtificatio, ac proinde non eſſet ille actus diſpoſitio ad iuſtificationem.

19. 2. fundam.

Vnde argumentor tertiò, quia aliàs in iuſtificatione adultorum, per ſe loquendo, & ſecluſa efficacia ſacramentorum ſemper concurrent duæ cauſæ formales iuſtificantes, quarum ſingulæ per ſe ſufficiant hominem verè, ac completè iuſtũ conſti-

20. 3. fundam.

conſtituere, nimirùm actus charitatis, vel contritionis, & habitus gratiæ: ſuppono enim vt omninò certum, ſemper infundi hunc habitum in iuſtificatione, quomodocunque, & cum quacunque diſpoſitione fiat. Vnde vlteriùs ſequitur, quoties homo per contritionem iuſtificatur, duas iuſtificationes in illo fieri: vnam per actum, aliam per habitum, quia vterque eſt ſufficiens forma, de habitu enim id eſt à nobis oſtenſum, & de actu affirmatur à contraria ſententia; & vtraque cauſa ineſt, & informat. Vnde non habet locũ euaſio, ſiquis dicat, in eo caſu non vtrãq; formam, ſed eam, quæ primò introducitur, ſaltem prioritate naturæ, formaliter conferre talem effectum, & impedire aliam, ne ſuum conferat: ſicut de cauſis efficientibus æqualibus, & æquè applicatis dici ſolet. Hoc, inquam, dici non poteſt in cauſis formalibus, quia ſi vna non impedit aliam, ne introducatur, & verè inhæreat; ergo nec poteſt illam impedire, ne ſuum effectum formalem conferat: quia informare, & non dare effectum formalem repugnantia ſunt, præſertim in effectu poſitiuo connaturali, & incluſo indiuiſibiliter in effectu primario talis formæ: quod ſecus eſt in cauſa efficiente; nam effectus eius impediri poteſt, eò quòd poſsit talis cauſa etiam ſufficiens, & applicata, per extrinſecum impedimentum ab actione ſua ſeparari. Erunt ergo nunc de facto ſecundum illam ſententiam in homine contrito duæ formales cauſæ totales iuſtificantes. Conſequẽs autem & abſurdum videtur, quia ſuperuacaneum eſt eiuſdem effectus formalis duas cauſas totales ponere; & cum illæ formæ ſint diuerſarum rationum, impoſsibile etiam videtur, vt eundem effectum formalem habeant.

Præoccupatio ad euaſionem.

Vt autem hæc, & prȩcedens ratio, quę inter præcipuas huius puncti eſſe cenſentur, ſolidiores maneant, eas paulò accuratiùs expendere libet. Poteſt enim aliquis dicere, hunc effectum iuſtificandi hominem, ſeu conſtituendi illum gratũ Deo, & ſanctum non eſſe vnius rationis ſpecificæ, ſed genericæ, & variari poſſe ſecundùm ſpeciem iuxta varias formas, per quas poteſt conferri diuerſo modo vnicuique illarum accommodato. Sicut anima Chriſti eſt grata Deo, & propter

21. Præoccupatio alia ad aliam euaſionem.

A gratiam vnionis, & propter habitualem, & propter ſua opera ſecundum diuerſos modos, & rationes taliũ gratiarum. Quo ſuppoſito facilè reſpondebitur, non eſſe inconueniens, cum, qui ad Deum perfecta dilectione conuertitur, duplici modo gratum, & iuſtum fieri, quia licèt effectus ille communis ſit, diuerſo modo fit per illas formas, & vterque modus ſimul pertinet ad perfectionem ſubiecti. Nam licèt talis homo cõſtituatur iuſtus per actũ amoris, non tamẽ ita perſeueranter, ſicut per habitum, quo etiã indiget, vt poſteà B connaturaliter efficiat ſimiles actus, & ideò non eſt ſuperflua hæc iuſtificatio per habitus, non obſtante priori, quæ eſt per actus. Nec etiam obſtabit, quòd illæ formæ ſint diuerſarum rationum: nam poſſunt conuenire in aliquo formali effectu communi, qui diuerſo modo per illas conferatur. Et hinc nihil obſtabit, quòd vna forma iuſtificans ſit diſpoſitio ad aliam etiam iuſtificantem, actus videlicet ad habitum, quia cùm tales formæ habeant diuerſum modum iuſtificandi, poteſt vna ratione ſuæ entitatis, & informationis iuſtificare, & ratione ſui particularis modi actualis diſponere ad aliam C formam, quæ iuſtificet etiam habitualiter. Et ita videntur duæ præcedentes rationes prorſus eneruari.

Anima Chriſti eſt grata Deo propter vnionem hypoſt. gratiã habitualẽ, & opera.

Ad excludendam igitur hanc euaſionem argumentor quartò. Nam ſi actus diſponendo ad infuſionem habitualis iuſtitię ſimul ipſe formaliter iuſtificat perſonam, ſequitur habitualem gratiam non eſſe primam formam iuſtificantem, & conſequenter per infuſionem habitualis iuſtitię non fieri hominem ex peccatore iuſtum, neque ex non iuſto iuſtum, ſed ex iuſto fieri iuſtiorem extenſiuè, vt ſic dicam, ſeu ex iuſto vno modo fieri alio D modo iuſtum: conſequens eſt falſum; ergo. Sequela patet, quia actus diſponens ad formam, ordine ſaltem naturæ, prȩcedit formam, vt ex principijs philoſophię conſtat, quia eſt vera cauſa eius. Et prȩtereà probatur ex verbis Concilij Tridẽtini ſeſſ. 6. cap. 7. *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſsio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Vbi euidenter loquitur de gratia,

22. 4. fundam. contra prȩcedentem euaſionẽ.

Trident.

&

& dònis habitualibus, cùm illa diſtinguat
à tota diſpoſitione actuali, vt in priori
puncto ponderatum eſt, & hanc infuſio-
nem dicit Concilium conſequi ad illam
diſpoſitionem; ergo docet diſpoſitionem
præcedere, ſaltem ordine cauſalitatis, ſeu
naturæ. Actus autem non diſponunt, nec
præparant animam, niſi afficiendo, & in-
formando illam; ergo ſi actus eſt forma
iuſtificans formaliter, diſponendo ho-
minem, iuſtum illum conſtituit. Imò ſi
illa duo in effectu talis actus aliquo mo-
do, ſaltē ratione, diſtinguēda ſunt, priùs
iuſtificabit perſonam, quàm illam diſpo-
nat, quia iuſtificare eſt magis abſolutus
effectus, quàm diſponere. Nam hic dicit
habitudinem ad vlteriorem formam. Si-
cut calor informans lignum, non intelli-
gitur illud diſponere ad formam ignis,
niſi quatenus formaliter calefacit illud,
& ſi inter illa duo cogitetur aliquis ordo
rationis, priùs intelligitur reddere cali-
dum lignum, & ideò illud diſponere. Er-
go actus amoris diſponendo hominem
ad receptionem habitus, vel priùs ratio-
ne, vel ſaltem omninò ſimul conſtituit
illum iuſtum; ergo cùm infunditur habi-
tus, iam inuenit hominem iuſtum; ergo
optimè ſequitur, per infuſionem habi-
tualis iuſtitiæ non fieri ex peccatore iuſ-
tum, ſed ex iuſto iuſtiorem, vel ex iuſto
vno modo, iuſtum alio modo.

23. Probatur quod diſpoſitio ad iuſtitiā. ſcil. actus non conſtituat iuſtum.

Falſitas autem conſequentis probatur
ex verbis, quæ Concilium immediatè
poſt præcedentia ſubiungit. *Per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum, vnde homo ex iniuſto fit iuſtus, ex inimico amicus, vt ſit hæres ſecundùm ſpem vitæ æternæ.* Ex
quibus verbis cum his, quæ præcedunt,
& ſequuntur, multis modis roboratur
tam hæc ratio, quàm aſſertio. Nam in pri-
Trident. mis dicens Concilium. *Vnde homo ex iniuſto fit iuſtus*, apertè ſupponit omnia, quę
præcedunt ad infuſionem gratiæ, & do-
norum, non conſtituere hominem iuſtū,
ac proinde actum non formaliter iuſti-
ficare. Deinde in cap. 4. iuſtificationem
definierat eſſe trāſlationem ab ſtatu pec-
cati ad ſtatum gratiæ, & adoptionis filio-
rum Dei, & in diſcurſu capitis 5. 6. & 7.
tantùm vnam tranſlationem huiuſmodi,
ſeu iuſtificationem interuenire docet in
toto iuſtificationis progreſſu, ideòque
ſemper de illa, vt de vna, & ſingulari iuſ-
tificatione loquitur. Nam in cap. 5. de-
A clarat *ipſius iuſtificationis exordium* à præ-
ueniente gratia ſumi, & cap. 6. *diſponuntur ad ipſam iuſtitiam, &c.* vbi & vnicam
tantùm iuſtitiam agnoſcit, & illam ab
omnibus actibus, quibus homo ad illam
diſponitur, diſtinguit: inter quos actus
etiam dilectionem ponit, & ſub dilectio-
ne etiam perfectum Dei amorem com-
prehendit, vt ſuprà tactum eſt, & in cap.
13. iterùm dicetur, & latiùs in libro ſe-
quenti. Ac denique in cap. 7. eodem te-
nore ſubiungit. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur.* Et iterum. *Huius iu-*
B *ſtificationis cauſæ ſunt, &c.* In quibus ver-
bis particulæ illæ pronominis demōſtra-
tiui *huius*, & relatiui *ipſius*, vim habent
oſtendendi ſemper eſſe ſermonem de v-
nica, & ſingulari iuſtificatione. Quod
poſteà expreſsè declarat, dicens, *vnicam eſſe iuſtificationis cauſam formalem*, vtique
habitualem, cùm addat, *vnicuique infundi ſecundùm propriam diſpoſitionem, & cooperationem.* Ergo ex mente Concilij, etiāſi
in iuſtificatione impij actus, & habitus
interueniant, vnica eſt iuſtificatio, & v-
nica eſt cauſa formalis eius, & hæc eſt
habitus; ergo actus non eſt cauſa forma-
C lis, nec conſtituit hominem iuſtum, vt
antecedit habitum, nec per infuſionem
habitus fit homo ex iuſto iuſtior, ſed ex
iniuſto iuſtus.

24. 5. fundamē tum ſuperioris reſolutionis.

Vnde argumentor vlteriùs quintò:
nam ex contraria doctrina ſequitur in
iuſtificatione impij per ſe loquendo, &
quaſi ex natura rei, id eſt, prout facta eſt
toto tempore ante legem gratiæ, & nunc
fit extra ſacramentum, ſequitur, inquam,
infuſionem primæ gratiæ habitualis non
eſſe primam iuſtificationem hominis, ſed
ſecundam: conſequens eſt falſum; ergo.
Sequela ſatis probata eſt ex dictis, quia
D talis infuſio non fit, niſi homini contrito,
& diligenti Deum ſuper omnia, ac pro-
indè homini iam iuſtificato per ſuū actū
iuxta illam ſententiam. Conſequens au-
tem non videtur vllo modo admittendū.
Primò quia eſt nouum, & alienum à cō-
muni ſenſu Theologorum, quod in re
adeò graui cauendum eſt. Secundò quia
indè ſequitur aliud abſurdum; nimirum
peccatorem, cùm conuertitur per con-
tritionem, & amorē ſuper omnia mereri
de condigno infuſionē ipſiuſmet primæ

gratiæ

gratiæ habitualis, quod eſt contra doctri-
nam certam, vt ſuppono ex infrà tractā-
dis. Sequela patet, quia homo per primā
iuſtitiam poteſt mereri de condigno ſe-
cundam, ſic enim meretur augmentum
gratiæ, quod etiam vocatur iuſtificatio.
Et declaratur æqualitas rationis, quia pri
mus actus dilectionis ſuper omnia de ſe
tam meritorius eſt, ſicut ſecundus; ergo ſi
per ſe iuſtificat, eo ipſo, quòd eſt in ho-
mine, & ab homine, eſt à perſona, vel in
perſona iuſta; ergo habet omnes condi-
tiones neceſſarias ad meritum de condig
no ſubſequentis iuſtitię habitualis. Quod
etiam à ſimili declaratur: nam iuxtà pro-
babilem ſententiam vltima diſpoſitio ad
gratiam ſit meritoria primæ gloriæ in il-
lo ſigno, in quo informatur gratia; ergo
ita in hac ſententia ſequitur, primum
actum dilectionis, ſi per ſe ſanctificat, in
illo eodem ſigno eſſe meritorium de cō-
digno, quia eſt actus perſonæ iam iuſtæ,
ergo erit eodem modo meritorius primę
gratiæ habitualis, quæ iam erit ſecunda
iuſtitia in illa ſententia, vt deductum eſt.
Denique ſecundùm communem ſentē-
tiam vltima diſpoſitio ad gratiam habi-
tualem eſt meritoria illius tantùm de cō-
gruo ſolùm, quia perſona non ſupponi-
tur grata, & iuſta; ergo ſi ipſa diſpoſitio
per ſe ipſam confert formaliter perſonæ
operanti hanc dignitatem iuſtæ, & gratę,
nihil illi deerit, quominus ſit meritoria
de condigno ſubſequentis primæ gratiæ
habitualis.

25. Aliud effugium.

Aliqui putant vitari hoc incommo-
dum, adhærendo ſententiæ aſſerenti, vl-
timam diſpoſitionē ad gratiam habitua-
lem procedere effectiuè ab eadem gratia
habituali: nam illo fundamento poſito,
non poterit diſpoſitio eſſe meritoria de
condigno talis gratiæ; quia principium
actus non cadit ſub meritum eiuſdem
actus. Ita ergo auctores contrariæ ſentē-
tiæ, vt ſaluent, gratiam habitualem eſſe
primam cauſam formalem iuſtificātem,
etiamſi actus gratiæ ſit ſufficiens ad iuſ-
tificandum formaliter, omnino defen-
dunt, vltimam diſpoſitionem ad gratiam
habitualem eſſe efficienter ab illa; imò,
quod grauius eſt, nullo modo illam præ-
cedere ordine naturæ, neque eſſe diſpo-
ſitionem præparantem ſubiectum ad for
mam, ſed omninò conſequentem for-
mam. Vnde colligunt, quod licèt actus
A iuſtificet formaliter, nihilominùs de fa-
cto prima iuſtificatio eſt per habitum, &
quæ fit per actus, tanquam per fructus
iuſtitiæ, erit ſecunda. Et poſſunt etiam
dicere, hunc ordinem eſſe connaturalem
gratiæ, & iuſtificationi, quia modus cō-
naturalis operandi hos actus eſt, vt ſup-
ponant habitus, per quos fiant.

26. Cōfutatio.

Veruntamen ſententia illa, quam hęc
quaſio ſupponit, quod vltima diſpoſitio
ſit ab habitu, in libro præcedenti impug-
nata eſt generaliter, & in libro ſequenti,
B explicando ordinem iuſtificationis, ite-
rum confutabitur. Quod verò vlteriùs
ſumit illa reſponſio, actum contritionis,
vel dilectionis ſuper omnia non eſſe diſ-
poſitionem præparantem ad infuſionem
habitualis gratiæ, repugnat Concilio Tri *Syn. Trid.*
dentino cap. 7. dicenti. *Hanc diſpoſitionem
ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequi-
tur per infuſionem gratiæ, & donorum,* & in
can. 4. *Si quis dixerit, ſine præueniente Spiri-
tus Sancti inſpiratione, & eius adiutorio poſſe
credere &c. ſicut oportet, vt ei iuſtificationis
gratia conferatur.* Vbi & actum perfectū
amoris, & pœnitentiæ includit, vt ſuprà
oſtendi, & particula, *vt ei*, denotat conſe-
cutionem, & habitudinem cauſæ diſpoſi-
tiuæ, impetratiuæ, aut aliquo modo me-
ritoriæ, vt in lib. 3. ex doctrina Auguſti- *Aug.*
ni, & Hieronymi contra Semipelagianos *Hieron.*
oſtenſum eſt, & in libro ſequenti iterūm
dicetur. Ergo negari non poteſt, quin iſti
actus præcedant aliquo modo infuſionē
habitualis iuſtitiæ. Et ideò ſi ipſi ſuffi-
ciunt ad formaliter iuſtificandū, in quo-
cunq; ſigno intelligantur præcedere, cōſ-
tituent hominem iuſtum, & gratum, &
conſequenter aptum ad meritum de cō-
digno primę gratię habitualis, quod nul-
lo modo admittendum eſt. Ideòque prę-
D ferenda omnino eſt doctrina, quæ vi-
detur eſſe clara, Concilij Tridentini, ni-
mirùm hos actus prȩcedere, vt diſpoſi-
tiones, & vt ſic procedere à gratia excī-
tante, & diuino adiutorio (quod etiam
ſupponitur eſſe quid diſtinctum ab ipſis
habitibus, & prius illis) &, vt ſic, non cōſ-
tituere hominem formaliter iuſtum, do-
nec iuſtitia in poſteriori ſigno naturę ipſi
infundatur.

27.

Sextò poſſumus à priori rationē noſ-
træ aſſertionis reddere, quia duæ condi-
tiones

Probatur à priori ſuperiori reſolutio.

tiones ſunt de ratione formæ iuſtificantis, quæ in actu deficiunt, & ideò non poteſt eſſe forma verè, ac completè ſanctificans. Prima eſt, vt ſit forma natura ſua permanens, ac durabilis in homine, etiamſi actu non operetur, quam conditionem non habet actus, vt per ſe notum eſt. Quod autem illa conditio ſit neceſſaria probatur, primùm morali modo ex generali ratione iuſti, & iuſtitiæ, quia nõ dicitur iuſtus, qui ſemel, aut iterum actũ iuſtitiæ facit, ſed qui rectè eſt diſpoſitus ad conſtanter operandum iuſtè, ita vt nomen iuſti ſtatum potiùs, quàm actionem ſignificet, ergo requirit formam ſtabilẽ, ac permanentem, & independentem ab actuali operatione; imò quæ cõferat modum iuſtè operandi. Deinde probatur magis theologicè, quia vera iuſtitia apud Deum ita conſtituit hominem iuſtum, vt licèt ab actuali operatione deſiſtat, dummodò non peccet grauiter, verè iuſtus perſeueret: non poteſt autem hunc ſtatum conferre, niſi forma permanens per modum habitus, vt in ſuperiori puncto probatum eſt. Poſſumusque adiungere veram formam iuſtificantem talem eſſe, vt per actuale veniale peccatum nõ excludatur; actus autem dilectionis ſuper omnia excluditur per peccatum veniale, ergo ſignum eſt, non eſſe formam iuſtificantem.

Dux requiruntur cõditiones ad formam iuſtificantẽ.

1. vt ſit forma natura ſua permanes.

Peccatum veniale excludit dilectionẽ ſuper omnia actualem.

28. Subterfugium.

Dicetur fortè peccatum veniale excludere quidem phyſicè ipſum actum dilectionis propter incapacitatem potẽtiæ, & aliquam repugnantiam quaſi materialem actuum, non tamen excludere formalem habitudinem potentiæ ad vltimum finem, quam relinquit actus dilectionis morali modo, & ſecundùm quandam denominationem, ſeu habitudinem rationis, ratione cuius dicetur talis homo manere iuſtus exuiuia actꝰ præteriti. Sed contra primum eſt, quia de ratione veræ iuſtitię inhærẽtis eſt, vt ipſa, vt eſt forma realis, & phyſica, non excludatur per veniale peccatum, quia aliàs peccatum veniale faceret hominem ex iuſto non iuſtum, quia excluderet iuſtitiam realem, & inhærentem, ſine qua homo non poteſt eſſe verè iuſtus. Vnde ad alteram partem dicitur, denominationem ab actu præterito, vel relationem moralem ab illo relictam non ſatis eſſe, vt homo ſit verè, & ſimpliciter iuſtus, quia non ſatis eſt, vt ſit intrinſecè bene diſpoſitus ad operandũ iuſtitiam. Vnde quamuis poſsit Deus (vt infrà dicetur) remittere peccatum propter ſolum actum, & ſimul acceptare talẽ hominem ad gloriam, vel ad aliqualem amicitiam, & conſequenter habere illum gratum, & amicum ſine infuſione habitus, iuxta dicta in cap. 5. & 6. Nihilominùs etiam tunc talis homo non poſſet dici ſimpliciter iuſtus, quia, vt oſtendi capite præcedenti, denominatio iuſti eſt magis intrinſeca, & non poteſt ſumi à forma præterita, quæ iam eſt extranea, etiamſi aliquando inhærẽs fuiſſet. Propter quod vera Theologia, magisque conſentanea principijs fidei, non agnoſcit formam iuſtificantem, quæ in homine non permaneat, & inhæreat, quandiù ille verè dicitur, & eſt iuſtus apud Deum.

Refellitur.

A

B

C

D

29. Inſtantia contra primam conditionem.

Sed inſtabis, nam actus amoris de ſe eſt permanens, & durabilis, vt patet in amore beatifico, vnde non videtur poſſe negari, quin ille amor conſtituat amantẽ iuſtum per ſe ipſum, etiam ſi nullus habitus in beato ineſſet; ergo de ſe eandẽ vim nunc habet, nam de ſe etiam eſt permanens, licèt ex conditione, & ſtatu ſubiecti facilè interrumpatur, quod accidentarium illi eſt. Reſpondeo in primis, nos loqui de amore libero, non de naturali, ſeu neceſſario, qui diſſimiles ſunt in proprietate perpetuitatis, de qua nunc tractamus, & ideò non rectè ſumi argumẽtum ab vno ad alium. Vnde ad ſummum concluditur, ex hac parte non repugnare amori beatifico eſſe formam iuſtificantẽ. Addo verò, amorem illum beatificum non inde habere perpetuitatem, quòd talis actus amoris eſt ſecundùm ſpeciem, ſed ex eo, quod beatificus eſt, id eſt, coniunctus viſioni Dei. Vnde non eſt forma iuſtificans natura ſua, ſed potiùs ex natura ſua ſupponit formam iuſtificantẽ, cui illa viſio debeatur, & habitualẽ formam, à qua connaturaliter emanet. Quòd ſi Deus de potentia ſua vellet dare viſionẽ, & illum amorem ſine habitibus gratiæ, & charitatis, eſſet quidem ille homo beatificè operans ex neceſsitate, ac ſubindè beatus, quia beatitudo conſiſtit in operatione non morali, ſed naturali, id eſt, neceſſaria: non tamen eſſet verè, & propriè iuſtus, quia licèt haberet præſentem,

Eius ſolut.

Beatus nõ iuſtus.

&

& ſuo modo inhærentem optimam regulam iuſtitiæ, non tamen haberet intrinſecam facultatem ad iuſtè operandũ moraliter conſentaneè ad illum finem, ſed oporteret ſemper, per extrinſeca auxilia eleuari, & iuuari; & ita non poſſet connaturaliter operari iuſtitiam, quod neceſſarium eſt ad verum ſtatum iuſtitiæ. Et ideò conditio neceſſaria ad formã iuſtificantem eſt, quòd ſit de ſe permanens, non ſolùm vt operatio neceſſaria, ſed etiam vt forma conſtituens hominẽ permanẽter idoneum ad iuſta opera exercenda, quod non habet actus dilectionis etiamſi neceſſarius, ac proindè perpetuus ſit; imò ipſemet natura ſua talem formam ſupponit, vt declaraui.

Coneluditur formã iuſtificantem debere eſſe permanentem.

30. Cõditio altera ad formam iuſtificantem.

Altera conditio neceſſaria ad formam iuſtificantem eſt, vt omnem rectitudinem, ſeu æquitatem neceſſariam in ordine ad vltimum finem contineat vel formaliter, vel ſaltem virtualiter, ſeu radicaliter, eamque formaliter conferat illi, quem iuſtum conſtituit. Ratio huius cõditionis eſt ſupra tacta, quia hæc iuſtitia conſtituere debet hominem ſimpliciter iuſtum apud Deum, & ideò eſſe debet vniuerſalis iuſtitia, non per modum totius potentialis, ſed integralis, vel quaſi integralis, omnem rectitudinem complectentis, vt rectè deducit D. Thomas in citatis locis. Hæc autem conditio inuenitur quidem in habituali gratia vel collectiuè ſumpta, vel aliquo etiam modo ſimpliciter accepta, vt in capite ſequenti declarabo. In actuali verò gratia non poteſt vna forma iuſtificans ita continere omnem æquitatem vel formaliter, vel virtute. Nam formaliter nullus eſt ſimplex actus, qui omnem honeſtatem virtutis habeat, vt per ſe patet, & licèt in collectione omnium actuum conſiderari poſsit, tamen illa collectio actuum nũquam ita concurrit ad iuſtificandum hominem, ſicut in habitibus inuenitur. Nã licèt actus fidei, ſpei, & charitatis ſimul poſsint aliquando concurrere, iuſtitia ſimpliciter dicta plus amplectitur in tota collectione ſua, vt in ſequenti capite dicam. Præterquamquòd actus ſpei, & charitatis perfecti raro fortaſsè ſimul cõcurrunt in eodem puncto, & momento iuſtificationis, ſicut concurrunt habitus, ſiue tunc ſimul incipiant, ſiue ſimul adſint, & informent, & collectio tantùm incipiat per additionem eorum, qui deerant, vt frequentiùs in fidelibus contingit. Neque eſt aliquis actus, qui virtute contineat totam rectitudinem, ſeu æquitatem iuſtitiæ, quia nullus actus virtutis eſt propria participatio diuinæ naturæ, in qua tanquam in radice, & fonte omnes virtutes particulares contineantur: nec etiam vnus actus particularis virtutis per ſe diſponit ad actus aliarum virtutũ, nec illos eminenter continet. Quod ſi quis dicat, dilectionem Dei ſuper omnia ex charitate omnes virtute continere. Reſpondeo, potiùs cõtinere illos propoſito, quam virtute, ſunt enim illa duo valde diuerſa; vel ſi aliquo modo dicatur illos continere virtute, illud eſt valde impropriè, & remotè, quatenus illos poteſt imperare, non verò quia per ſe diſponat hominem conuenienter ad omnia opera iuſtitiæ, ita vt per ſe influat in illa, vel tanquam proximum illorum principium, vel tanquam fons principiorum omnium operum iuſtitiæ, & ideò ſolus charitatis actus non poteſt eſſe forma iuſtificans. Qui diſcurſus ex dicendis in capite ſequenti magis elucidabitur.

Præoccupatio.

Vnde hæc cõditio deducatur.

S. Thom.

31. Tertium quæſtionis punctũ tractatur.

Ex quibus tandem facile eſt tertium punctum expedire: nam ex probationibus prioris aſſertionis conſtat, habitualẽ gratiam per ſe ſolam eſſe veram, & completam formam ſimpliciter iuſtificantẽ. Nomine autem gratiæ habitualis neque vnum ſimplicem habitum, neque omniũ collectionem intelligimus; hoc enim in capite ſequenti videbimus, ſed abſtractè nunc loquimur: ſic autem dicimus, habitualem iuſtitiam eſſe ſufficientem formam, quia non eſt de ratione, aut denominatione, vel formali complemento iuſti, vt actu operetur iuſtitiam, ſicut nõ eſt de ratione, aut complemento hominis, vt actu ratiocinetur; neque de integritate arboris, vt actu ferat fructum. Vnde iuſtitia etiam diuina, vt eſt in homine, eumque iuſtum conſtituit, non dicit actum ſecundum, ſed primũ, & ideò in habituali gratia ſufficienter continetur. Illud autem accipimus ex communi ſenſu, & vſu talium vocum non tantùm morali, ſed etiam Eccleſiaſtico, & ſacro, vt iam explicui. Sunt enim infantes iuſti, & adulti cùm dormiunt, vel nihil operãtur,

tur, imò etiam dùm venialiter delinquũt iuſti permanent ſine vlla propria diminutione internæ iuſtitiæ. Vnde cõſequẽter fit, nullum actum ſecundum iuſtificare propriè hominem formaliter, etiam vt partialem cauſam, tum quia vbi vna cauſa eſt totalis nulla alia concurrit vt partialis; tum etiã quia illa conditio permanentis formæ, etiam in partiali cauſa formaliter iuſtificãte, neceſſaria eſt; quia oportet, vt phyſicè tandiù duret, & iuſto inhæreat, quandiù totus effectus adęquatus, & formalis iuſtitiæ in eodem permanet; at homo iuſtificatus ſemel permanet iuſtus, & cum toto effectu formali iuſtitiæ, etiam cùm nihil operatur; ergo nullo modo nec totaliter nec partialiter fuit ſic conſtitutus per actum ſecundũ, qui præceſsit. Et eadem ratione nec per actũ ſubſequẽtem fit formaliter iuſtior, ſed meritoriè, vel effectiuè, vt in lib. 10. videbimus. Et hoc confirmant omnia ſuprà adducta, quibus oſtendimus, eandem formam iuſtificantem, quæ eſt integra, & vnica in paruulis, eſſe in adultis, ſiue vigilantibus, ſiue dormientibus, ſiue amentibus, ſiue ratione vtentibus, quia effectus formalis ſemper eſt idem; ergo & forma integra eius. Denique illa forma, quæ conſtituit hominẽ filium Dei adoptiuum, eſt integra forma iuſtificans, vt ex ſuprà dictis, & ex vſu Scripturæ conſtat; gratia autem habitualis ſola ſine cõſortio actuum conſtituit hominem filiũ Dei adoptiuum; ergo illa eſt tota forma; actus verò eſt vel diſpoſitio ad iuſtitiã, vel fructus iuſtitiæ, non forma, vel integrè, vel ex parte iuſtificans.

Nec partialiter iuſtificat actus.

Gratia habitualis, quia operetur, conſtituit hominem filium Dei.

32. Dubiũ ex Tridentin. ſoluitur.

Poteſt verò aliquis hæſitare in quodam verbo Concilij Trident. dicto c. 7. vbi ait, *iuſtificari hominem per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Vnde licèt per gratiam, & dona intelligat habitus, non tamen ſolos illos in adultis requirit, ſed etiam quòd voluntariè ſuſcipiantur, hoc autem non fit ſine actu; ergo completa cauſa iuſtificationis in adultis requirit actum. At certè de mente Concilij ſatis conſtat, non enim dicit, ipſam iuſtitiam debere intrinſecè, ac per ſe eſſe voluntariam, ſed ſuſceptionẽ eius debere eſſe in adultis voluntariam, vtique in fieri, & per denominationem extrinſecã ab aliquo actu ſuſcipientis. Inde autem non ſequitur, illum actum eſſe partem cauſæ formaliter iuſtificantis, ſed ad ſummum eſſe requiſitum per modum conuenientis diſpoſitionis in tali perſona, quæ iam poteſt ratione vti, decet enim, vt ſine libero conſenſu in diuinam amicitiam nõ admittatur. Euidenterque hic ſenſus ex diſcurſu Concilij colligitur, cùm enim dixiſſet, in adultis conſequi iuſtificationem ad propriam eorum diſpoſitionem, adiungit, inde fieri, vt talis iuſtificatio fiat per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum, quod non habet aliundè, niſi ex diſpoſitione, quia nec Concilium alium actũ requirit, nec poteſt intelligi, aut cum fundamento cogitari. Poſteà verò cùm deſignat formalẽ cauſam, neque actus, neque voluntarij meminit, ſed abſolutè dixit, vnicam cauſam formalem eſſe iuſtitiam ipſam, quæ datur iuxta diſpoſitionẽ, & animæ inhæret, quod habet, vt talis forma eſt, non vt voluntariè ſuſcepta eſt: nam hoc (vt dixi) ſolùm eſt denominatio extrinſeca reſpectu illius. Cuius etiam ſignum eſt, quia illa ſuſceptio poteſt eſſe voluntaria per actum, qui iam non eſt, cum homo iuſtificatur; ergo non eſt pars formæ iuſtificantis, nam tota illa debet eſſe intrinſecè inhærens, cum homo fit iuſtus, vt idem Concilium planè docet. Et licèt interdũ ille actus ſimul concurrat, illo tranſacto, manet integer effectus, & conſequenter integra cauſa iuſtitiæ; illa ergo conditio voluntarij ſolùm in fieri, & per modum moralis diſpoſitionis poſtulatur.

Mens Trident.

Contra ſuperiorem doctrinam nonnulla obijci ſolent, quibus aliqui ſuadere conantur, ſaltem eſſe probabile, actum infuſum dilectionis Dei ſuper omnia eſſe formalem cauſam iuſtificantem ſufficienter. Et in primis probant, fuiſſe hanc ſententiam Magiſtri ſententiarum, & aliorum grauium auctorum, ac proindè eſſe probabilem. Magiſter enim in 1. diſt. 17. cenſuit, non infundi iuſtis creatum habitum charitatis, ſed ipſummet Spiritum Sanctum infundi, vt per ſe faciat nos dilectores ſui. Vnde neceſſe eſt, vt vel ſenſerit, ipſum Spiritum Sanctum eſſe formam nos iuſtificantem, vel actum charitatis ad hoc ſufficere. Primũ non videtur illi tribuendum, cum id expreſsè non dixerit, & multùm accedat

33. Sententia quædã cõtra ſecundi pũcti quæſtionis reſolutionẽ.

Magiſt.

dat ad errores huius tẽporis; ergo ſenſit ſecũdum, ſcilicet, actum ipſum dilectionis eſſe formam iuſtificantem. Refertur etiam pro hac ſententia Ruardus art. 2. contra Lutherum. §. *Grauiter etiam fallitur*, verſ. *Conſitemur & nos*, quia dicit *veră, & abſolutam iuſtitiæ regulam eſſe, Deum ex toto corde diligere.* Item refertur Oſius in Confeſſion. cap. 69. quia dicit, charitatẽ eſſe formalem iuſtitiam.

Ruard.

Oſius.

34. Probatio 1. ex Scriptura, & Patribus.

Vnde probationes huius ſententiæ præcipuè ſumuntur ex his, quę Scripturæ, & Patres docent de excellentia charitatis, & de effectibus eius, inter quæ aliqua pertinent ad effectum remittendi peccata, quæ in cap. 13. expendemus; alia verò ſpectant ad effectum vniendi animam Deo, & conſtituendi cum illo vinculum amicitiæ, in quo iuſtificatio animæ cõſiſtit. Et ſic inducuntur illo Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, &* cæt. & quòd ad Coloſſen. 1. charitas dicitur *vinculum perfectionis*, & 1. ad Timot. 1. dicitur *finis præcepti*, & ad Galat. 5. *In Chriſto Ieſu neque circunciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides per charitatem operatur.* Quibus adiungunt ſimiles locutiones, præſertim Auguſtini, qui multis in locis charitatem vocat veriſimam, pleniſsimam, perfectiſsimamque iuſtitiam, præſertim lib. de Natura, & grat. cap. 42. vſque ad vltimum, & lib. 14. de Ciuit. cap. 7. vbi *propter amorem*, ait, *eſſe homines voluntatis bonæ, quæ in Scriptura charitas Dei dicitur.* Et infrà. *Recta voluntas eſt bonus amor.* Idem lib. de Morib. Eccleſ. cap. 11. & ſequentibus, vbi ait, *Hominem per charitatem ſanctificari.* Et tract. 9. in 1. epiſt. Ioannis, vbi charitatem vocat *pulchritudinem animæ.* Quæ omnia de actu charitatis intelligi volunt, quod ex alijs locis Auguſtini ſuaderi poteſt, in quibus ſolet definire, *charitatem eſſe motum animi.* lib. 3. de Doctrin. Chriſtian. cap. 10. & lib. 83. Quæſtion. quæſt. 36. ergo etiam in prioribus locis de actu charitatis loquitur. De quo etiã Bernardus ſerm. 83. in Cantic. dicit, *dilectionem deſponſare animam Verbo*, & ſerm. 3. de Timore Dei dicit, *charitatem perfectam eſſe perfectam ſanctitatem*, Gregor. homil. 38. in Euang. vocat eam *veſtem nuptialem*, & ſimilia frequentia ſunt in Patribus.

Ioan. 14. *Coloſ. 1.* *1. Tim. 1.* *Galat. 5.*

Aug.

Bernar.

Gregor.

Ratio etiam obijci poteſt, quia vera dilectio Dei ſubijcit hominem Deo, & quaſi illum adæquat ſuæ primæ regulæ, & quantùm eſt ex ſe mouet, & imperat omnem iuſtitiam, quid ergo illi deeſt, quominùs ſit vera forma iuſtificans? Itẽ ille actus vnit voluntatem Deo, vt amico, & conſequenter vnit Deum homini diligenti ſe, & ita facit, vt homo ſit in Deo, & Deus in homine, imò etiam, vt homo ſit vnus ſpiritus cum Deo, vtique ſecundùm affectum; ergo verè conſtituit hominem iuſtum, & amicum Deo. Denique habitus charitatis eſt vera forma ſanctificans, præſertim iuxta ſententiam Scoti, & aliorum, qui alium habitũ gratiæ ſanctificantis negant, ſed actus charitatis Dei ſuper omnia, & infuſus perfectiori modo vnit animam Deo, & ipſam actualem continet iuſtitiam, ad quam habitus inclinat; ergo multò magis erit forma iuſtificans. 35. 2. probatio ex ratione.

Ad priores auctores reſpõdeo, in primis Magiſtrum nunquã ſatis declaraſſe, quæ ſit forma iuſtificans hominem formaliter, quòd ſi fortaſsè ſenſit, ſolum actum dilectionis ad hoc ſatis eſſe ſine habituali gratia informante animã, falſum in hoc ſenſit, & eius opinio, quatenùs negat infuſum habitũ charitatis, reprobata eſt. Veruntamen neque Magiſter vnquã dixit, actum charitatis eſſe formam iuſtificantem, neque negauit omnem formã habitualem ſanctificantem, potuitq; admittere iuſtificantem gratiam, etiamſi habitũ charitatis negarit. Nam per actũ charitatis fatetur Spiritũ Sanctũ ita infũdi iuſtis, vt in eis habitet, & maneat ſpeciali modo, etiã quando actu non diligũt. Et in materia de Sacramentis, præſertim in 4. d. 4. fatetur, per baptiſmũ dari gratiam, per quam Chriſtus in nobis manet, & d. 17. licèt dicat, hominẽ iuſtificari per contritionem, nihilominùs id dicit fieri in ordine ad ſacramentum, & cõſequẽter in ordine ad gratiã, quæ per ſacramentũ infunditur, quę non poteſt eſſe, niſi habitualis. Ad Ruardũ dicimus, immeritò allegari, quia & in eo loco tantũ dicit, charitatẽ eſſe iuſtitiæ regulã, quod longè diuerſũ eſt, vt per ſe cõſtat, & in alijs locis à nobis citatis veritatẽ perſpicuè docet. Oſius verò licèt fortè ſenſerit, charitatẽ nõ diſtingui à gratia, nihilominùs loquitur 36. Exponuntur priores Doctor.

Magiſt.

Ruard.

Oſius.

tur de charitate permanẽte, & habituali. Et præſertim dicto cap. 69. §. *Charitatem autem*, declarat ſe loqui de charitate, quã Paulus dicit, *diffundi in nobis per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis. Datus autem* (inquit *eſt nobis, vt habitet in nobis, tanquã in templis ſuis*, quod certè non fit ſine dono permanente.

37. Solutio Scripturæ oppoſitæ, Patrumq;.

Ad teſtimonia Scripturæ reſpondetur, ſolùm probare, vel dilectionem eſſe quaſi viam ad iuſtificationem, vel eſſe fructum eius, vtrũque enim habet ſecũdùm diuerſos ſtatus: & vtrunque eſt valdè diuerſum à cauſalitate formali iuſtificationis, imò repugnat illi. Verba ergo Chriſti. *Qui diligit me, &c.* de dilectione præuia, quæ eſt diſpoſitio optimè intelliguntur, vnde poſt illam ſignificatur iuſtificatio, cum dicitur, *Et ad eum veniemus*. Secundum verò, & tertiũ teſtimonium optimè intelligũtur de dilectione, quæ eſt fructus iuſtitiæ. Vnde nõ dicitur eſſe forma iuſtificans, ſed finis, quod lõgè diuerſum eſt, quòd verò dicitur *vinculum*, etiam habitui conuenit. Denique quartum ad vtranq; poteſt cum proportione accõmodari, quæ omnia clara ſunt, & facilè legenti cõſtabunt. De teſtimonijs autem Auguſtini multa diximus in libro præcedenti cap. 13. quia multa illorũm optimè de charitate habituali exponuntur, iuxta verba Pauli, *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*, quibus ferè Auguſtinus vbique vtitur. Vnde etiam dicit, charitatem, quæ nos ſanctificat, dare poteſtatem bene operandi, & quamuis alibi dicat, charitatem eſſe motum animi, vel intelligendus eſt cauſaliter, quia eſt principium talis motus, vt illum exponit Magiſter in 1. d. 17. vel ſub motu comprehendit virtutem, quæ in animo ſupponi neceſſariò debet, vt ab illo connaturaliter procedat. Itaque ſub illo animi motu totum pondus in Deum, totumq; affectum tam actualem, quàm habitualẽ comprehendit. Vel certè licet illis locis vocem charitatis ſub illa ſignificatione explicuerit, in alijs docet, nobis infundi virtutem, à qua eſt ille motus, vt patet in lib. de Morib. Eccleſ. cap. 11. & cap. 13. Sicut ergo alibi dixit, iuſtitiam interdum ſignificare virtutem, interdum opus iuſtitiæ, ita planè in alijs locis de charitate ſentit. Vnde etiam fatemur, cũ dicit, nos redire ad Deum per dilectionẽ loqui de actu charitatis, & de eodem dicere potuiſſe, nos ſanctificare, & eſſe mẽſuram perfectionis noſtræ iuſtitiæ: hæc verò, & ſimilia rectè exponuntur iuxta doctrinam Cõcilij Tridentini dicto cap. 7. dicentis, vnicuique dari iuſtitiam iuxta ſuam diſpoſitionem: ſic ergo dilectio eſt menſura iuſtitiæ, tanquam proxima diſpoſitio ad illam, ſic etiam ſanctificat animam, & cætera, quæ de illa dicuntur. Et ſimili modo cætera teſtimonia Gregorij, Bernardi, vel aliorum, quæ adduci poſſunt, facilè exponuntur.

Trident.

Gregor. Bern.

38. Soluuntur rationes.

Ad rationes reſpondetur, quòd, licet actus charitatis inchoet amicitiam cum Deo, non conferre illud eſſe diuinum, quo iuſtus peculiari modo conſtituitur filius Dei adoptiuus, participando diuinam naturam, & ideo nec conſtituit hominem ſanctum, nec conſummat, vt ita dicam, amicitiam cum Deo, quia non cẽſetur Deus perfectè diligere hominem, vt amicum, donec illi infundat participationem ſuæ naturæ. Item ſolus actus non eſt donum de ſe permanens, & dans facultatem iuſtè operandi & ideò non iuſtificat, vt explicaui. Et ita facile ſatisfit duabus primis rationibus. Ad tertiam, etiã de ipſo habitu charitatis dici poteſt, per ſe ſolum nec ſufficienter nec principaliter hominem iuſtificare, vt in ſequẽti capite declarabo. Deinde etiam comparatus ad actum eſt permanentior forma dans quandam facultatem iuſtè operandi, & ex hac parte aptior ad ſanctificandum. Eſt etiam proximè coniunctus cum gratia ſanctificante, & per vtranq; homo altiori, & ſtabiliori modo fit vnus ſpiritus cum Deo, quàm per ſolum actũ.

Auguſt.

Mag.

CAPVT IX.

Vtrùm gratia, qua formaliter iuſtificamur, ſit vnus ſimplex habitus, vel plurium collectio?

1. Ratio dubitandi.

QVANVIS nomine gratiæ habitualis per antonomaſiã ſignificari ſoleat forma illa ſupernaturalis, quæ hominem facit Deo gratum, & acceptum, ac filium adoptiuũ, generalius tamen loquendo, quilibet habitus infuſus eſt quædam gratia habitualis, & quia iſti habitus ſunt plures, & ideò ſupereſt expli-

explicandum, an aliquis illorum per ſe ſumptus ſit illa iuſtitia, quæ eſt propria forma ſanctificans, vel ſit plurium collectio; & ſi eſt vnus, quis ille ſit: vel ſi eſt pluriũ collectio, qui etiã, & quot illi ſint.

Primus dicendi modus.

Gratiam iuſtificantem eſſe habituũ collectionem. *Con. Trid.*

Principio igitur, iuſtitiam hanc non eſſe ſimplicem habitũ ſuaderi poteſt ex Cõcilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. vbi ſignificat, iuſtitiam includere plures virtutes, ſeu plura alia dona, inquit enim iuſtificationem fieri *per infuſionem gratiæ, & donorum*, & ibidem ait, *in iuſtificatione ſimul cum remiſſione peccatorum hæc tria hominẽ accipere, fidem, ſpem, & charitatem.* Secundò Concilium Vienen. in Clemẽt. vnic. de Sum. Trinit. dum eligit tanquam probabiliorem *opinionem aſſerentem, tam paruulis, quam adultis infundi informantem gratiam, & virtutes*; indicare videtur, hominẽ iuſtificari per infuſionem gratiæ, & virtutum. Tertiò argumentor ratione, quia iuſtitia, vt conſtituit hominem ſimpliciter iuſtum, non dicit vnam peculiarem rectitudinem in ordine ad Deum, ſed dicit integram rectitudinem in omnibus partibus hominis, ita vt inferiora ſubijciantur ſuperioribus, & omnia Deo, vt docuit D. Thomas 1. 2. q. 113. art. 1. ſed nulla eſt virtus ſingularis, quæ totam hãc rectitudinem poſsit conferre; ergo non poteſt hæc iuſtitia eſſe vnum ſimplex donum, ſed collectio plurium.

Con. Vien.

S. Thom.

2.

2. dicendi modus.

Iuſtitiam eſſe ſimplicem formã ſuadetur.

At verò è contrario iuſtitiam eſſe ſimplicem formam ſuadere poſſumus primò, quia gratia ſanctificans animam eſt vna ſimplex qualitas, vt ſuprà viſum eſt; ergo etiam iuſtitia infuſa eſt vna qualitas, ſeu vnus habitus. Probatur conſequentia, quia illa gratia, quæ conſtituit hominem ſanctum, eſt etiam vera iuſtitia, quia non poteſt homo eſſe ſanctus, niſi ſit iuſtus. Secundò, quia ſi iuſtitia includeret formaliter plura dona, includeret etiam fidem, & ſpem, vt priora argumenta probare conantur; ſed non videtur hoc dici poſſe, primò quia per peccatum amittitur formalis iuſtitia, & tamen non amittuntur fides, nec ſpes: ſecundò, quia aliàs homo fidelis eſſet ex parte iuſtus vel (vt ita dicam) ſemiiuſtus, quando eſt in ſtatu peccati, quia retineret partialem cauſam formalem iuſtificationis. Tertiò non maneret in patria eadem iuſtitia, quæ fuit in via, ſaltem integrè, & adæquatè, quia non manet fides, nec ſpes. Et eadem ratione non iuſtificarentur homines per formalem iuſtitiam ſimilem iuſtitiæ Chriſti, quia ipſe non fuit iuſtus per infuſionem illarum trium virtutum; hoc autem non videtur conſentaneum Paulo ad Roman. 8. & alijs locis ſuprà citatis. Vnde poſſumus argumentari tertiò, quia iuſtitia eſt quædam forma indiuiſibilis; ergo debet eſſe ſimplex qualitas, nam ſi eſſet compoſita ex multis, diuidi poſſet. Antecedens probatur, quia neceſſariò acquiritur, vel amittitur tota ſimul; ergo oportet, vt ſit vnus indiuiſibilis habitus.

A

B

Rom. 8.

In hoc puncto multorum ſententia eſſe videtur, iuſtitiam eſſe collectionem plurium habituum, varijs tamen modis explicatur. Nam in primis Vega lib. 7. in Tridentin. cap. 3. exiſtimat, eſſe definitum à Concilio in loco citato, formalem iuſtitiam non eſſe vnam virtutem, ſed collectionẽ trium, vtique fidei, ſpei, & charitatis. Cui ſententiæ videtur ſubſcribere Bellarminus libr. 1. de Grat. & lib. arb. cap. 6. §. *Primo Concilium Tridentinum, &c.* Et ad hoc ſuadendum affert teſtimonia Ambroſij, & Auguſtini dicentiũ, in his tribus virtutibus conſiſtere perfectionem hominis Chriſtiani. Maximè verò id videtur probare teſtimoniũ Pauli. 1. ad Corint. 13. vbi hęc tria ponit, tanquam Chriſtianæ vitæ, & iuſtitiæ eſſentialia. Suaderi etiã poteſt, quia Scriptura ſæpè tribuit iuſtificationem his virtutibus: nam de fide ſæpè dixit Paulus in epiſt. ad Roman. hominem per fidẽ iuſtificari, & adiungit deinde charitatem in cap. 5. & ad Galat. 5. & 6. dicit, iuſtificari hominem per fidem, quæ per charitatem operatur, & in eodem cap. 5. ad Roman. addit ſpem, quæ fidei eſt coniunctiſsima, & ideò etiam cap. 4. vt fidem Abrahę commendaret, addidit, *Contra ſpem, in ſpem credidit*, & cap. 8. ait. *Spe ſalui facti ſumus*, & Ioan. epiſt. 1. c. 3. dicit. *Qui habet hanc ſpẽ ſanctificat ſe.* Ex quibus poteſt formari ratio, qua vtitur Vega, quia non eſt verè iuſtus, niſi qui verè credit, verè ſperat, & verè amat; ergo non eſt vera iuſtitia, niſi quæ reddit hominẽ promptũ, & habilẽ ad hos tres actus præſtandos; ſed hoc non cõfert vna virtus, ſed illæ tres ſimul; ergo in illis conſiſtit iuſtitia. Declarat hoc

C

D

5.

Prima diſtinctio in primo modo dicendi ſupra poſito.

Vega.

Bellarm.

1. Cor. 13.

Rom. 4. 5. & 8.

Galat. 5. & 6.

1. Ioan. 3.

hoc exemplo beatitudinis,nam putat eſſe definitum à Benedicto XI. beatitudinem conſiſtere ſimul in viſione, & amore,& non in altero tantùm;ita ergo iuſtitia viæ conſiſtit in perfecto ordine intellectus, & voluntatis ad Deum, quem illæ tres virtutes præſtant.

4. Secunda diſtinctio in primo modo dicendi ſuprà poſito.

Eandem ſententiam modo aliquantulùm diuerſo tradit Soto lib.2. de Natur. & grat. cap. 18. Ait enim, quatuor eſſe cauſas formales noſtræ iuſtificationis, ſcilicèt gratiam, & tres virtutes Theologales. In quo loquendi modo, cùm plures cauſas appellat, de partialibus intelligat neceſſe eſt, quia Concilium vnicam eſſe dixit cauſam formalem: intelligendum ergo eſt iuxta opinionem Soti, illã eſſe vnam collectione, ſeu quæ coaleſcit ex illis quatuor. Quod verò attinet ad numerum, ideò differt à priori ſententia, quia diſtinguit gratiam à charitate, quod Vega non admittit,& ita abſtrahẽdo ab illa quæſtione,etiam Vega concedit,gratiam,quicquid illa ſit,pertinere ad cauſam formalem iuſtificationis. Et ſic ratio adæquata vtriuſque ſententiæ reddi poterit, quia de ratione iuſtitiæ infuſæ eſt, vt duo in nobis formaliter efficiat: primùm eſt, vt nos conſtituat Dei amicos, Deo gratos, & acceptos ad gloriam. Secundum eſt, vt det nobis facultatem bene operandi; ſed primum præſtat per gratiam, ſecundum per tres virtutes Theologales; ergo hæ quatuor formæ complent veram iuſtitiam infuſam.

Soto.

5. Eneruãtur ſuperiora.

At enim ſi hæc ratio efficax eſt, non ſolùm illæ tres virtutes, ſed etiam omnes morales infuſæ,& dona Spiritus Sãcti numeranda ſunt inter dona, quæ formaliter complent, ſeu conſtituunt integram formam iuſtificantem. Vnde vel illi auctores, vt fortaſsè Vega, non admittunt alios habitus infuſos diſtinctos ab illis virtutibus; vel ſi illos admittunt, vt Soto, non ſufficienter enumerant formas complentes iuſtitiam. Sequela patet, quia de ratione iuſtitiæ eſt, vt det completam facultatem iuſtè operandi; ſed non dat illam ſufficienter per illas tres virtutes,niſi reliquæ, & dona adiungantur, vt in ſuperioribus viſum eſt; ergo omnes illæ complent formalem iuſtitiam, vt bonum ſit ex integra cauſa. Et declaratur ex illo modo argumen-

A tandi, quòd non poteſt eſſe verè iuſtus, niſi ſit verè fidelis, &c. ita enim non poteſt eſſe verè iuſtus, niſi ſit verus Dei cultor, & verè pœnitens, & ſic de alijs. Ergo iuſtitia non eſt tantùm collectio illarum trium virtutum, ſed omnium. Item argumentum, quod ſumitur ex illis locutionibus. *Qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe*, de alijs etiam fieri poteſt, nam de agente pœnitentiam dicitur Ezechiel. 18. *Ipſe animam ſuam viuificabit.* Et Ezec. 1. dicitur. *Timor Domini expellit peccatum,* & ſic de alijs.

Ezech.18. & 1.

B Eſt igitur alius modus explicandi hanc ſententiam, vt iuſtitia formalis ſit collectio omnium habituum infuſorum gratiæ,virtutum,& donorum, quatenùs optimum ordinem,& concentum in anima, & potentijs eius conſtituunt. Hæc videtur eſſe aperta ſententia D. Thomæ in dicta q.113.art.1.vbi ait, *hanc iuſtitiam conſiſtere in interiori diſpoſitione hominis, prout, ſcilicet, ſupremum hominis ſubditur Deo, & inferiores vires animæ ſubduntur ſupremæ, ſcilicet rationi.* Et in ſolutione ad 1. ait, iuſtificationem non eſſe nominatam per ordinem ad fidem, vel charitatem, quæ ſunt particulares virtutes,

6. Tertia diſtinctio circa collectionem habituum iuſtificationis.

D. Thom.

C *quia importat generaliter totam rectitudinem ordinis.* Eandem doctrinam latiùs tradit in 4.diſt.17.q.1.art.1. quæſtiunc. 1.vbi in corpore ait, hanc iuſtitiam generalem dici,in quantùm cum gratia omnes virtutes includit, non quidem per modum totius vniuerſalis, ſed per modum totius integralis,& motum ad hanc iuſtitiam iuſtificationem vocari. Et in ſolut.ad 1.ait, *Licèt hæc iuſtitia originaliter ſit in voluntate, quia eſt principium merendi, etiam eſſe in alijs partibus animæ, quaſi rectificatis, ſicut in ſubiecto.* Et in ſolut.ad 3.dicit,gratiam comparari ad cha-

D ritatem,& cæteras virtutes, vt eſſentiam ad potentias, & vt mouentem, & perficientem illas,& ideò primam cauſam iuſtitiæ eſſe gratiam, & deinde charitatem. *Et propter hoc* (inquit) *ipſa iuſtificatio eſt effectus iuſtitiæ generalis, ſicut cauſæ formalis proximæ; ſed charitatis, & gratiæ ſicut cauſarum cauſæ proximæ.* Eandem doctrinam habet q.28.de Verit.ar.1. & fundari poteſt argumentis Vegæ, & Soti cum his, quibus proximè probauimus diminutè fuiſſe loquutos.

Vega. Soto.

7. Opinio. 2. ſuperioribus dicendi modis oppoſita.

Nihilominùs eſſe poteſt alia ſententia dicens, iuſtitiam hanc, quæ nos formaliter, & adæquatè iuſtificat, eſſe vnam ſimplicem qualitatem, ſeu habitum. Quæ in generali poteſt ſuaderi rationibus dubitandi ſecundo loco factis. In particulari verò varijs modis explicari poteſt. Primus eſt hæreticorum, qui eo modo, quo aliquam formam inhærentem iuſtificãtem admittunt, illam dicunt eſſe ſolam fidem. Sic enim, vt refert Bellarminus lib. 2. de Iuſtificat. cap. 1. Lutherus in cõfeſsione Auguſtana fidem dicit eſſe cauſam formalem noſtræ iuſtificationis. Et Stapleton. prologom. 2. ad lib. 5. de Iuſtificat. verſus finẽ, reuincere conatur hæreticos, quòd negare non poſsint omnẽ inhærentem iuſtitiam, cùm per fidẽ nos iuſtificari dicant. Veruntamen error iſte ad hunc locũ non pertinet, tum quia iſti non loquuntur de habitu fidei, quem etiã Lutherus negauit, vt refertur; ſed tãtùm de actu. Vnde etiam non loquuntur de propria cauſa formali inhærente, ſed de cõditione quadã neceſſaria, quam veluti manum eſſe dicunt, qua Chriſti iuſtitiã apprehendimus. Poſtquam verò ſemel apprehenſa eſt iuſtitia per actum fidei, etiamſi homo ab illo actu ceſſet, dũmodò non diſcredat, dicunt manere iuſtum per imputatam iuſtitiã: qui error quoad hãc partem ſatis refutatus eſt. Quoad alterã verò partem, in qua hæretici ſolam fidẽ requirunt, quia de actu, vt dixi, loquuntur, in libro ſequenti refellendus eſt hic error, quia iuxta catholicam doctrinã ille actus eſt vna ex diſpoſitionibus ad iuſtitiam non tamen eſt ſufficiens. Vnde etiã ſi ſermo ſit de habituali fide, quamuis nõ ſit error, ſed probabilis opinio, fidẽ eſſe quaſi partẽ iuſtitiæ quaſi formaliter iuſtificantis, iuxta ſuperiorem ſententiam; nihilominùs error eſt dicere, illum habitum ſolũ eſſe totam formã iuſtificantẽ. Nam de fide eſt, & formam iuſtificantẽ non eſſe ſimul cum peccato mortali, & fidei habitũ eſſe poſſe cum peccato mortali. Vtrũque enim eſt in Concilio Trid. definitum; ergo de fide eſt, non eſſe habitum fidei ſolùm formam iuſtificantem. Ratio etiam eſt euidens, quia ſola fides non dat homini ſufficientem rectitudinem in ordine ad Deum, vt per ſe notum eſt, & in loco citato probabitur de actuali rectitudine, & indè euidenter ſequitur de habituali.

Explicatio 1.

Bellarm. Stapleton.

Trident.

Habitum fidei eſſe totam formã iuſtificantẽ conuincitur erroris.

A

B

C

D

Omiſsis ergo hæreticis inter catholicos vnum eſt certum, nimirum inter habitus operatiuos virtutum, vel donorum ſupernaturalium, charitate excepta, nullum illorum per ſe, ac ſingulariter ſpectatum eſſe ſufficientem formã iuſtificantem, ac ſubindè vel nullo modo eſſe talem formam, vel ad ſummum partialiter. Ratio eſt clara, quia inter virtutes Theologales fides, & ſpes poſſũt eſſe in homine iniuſto, & ideo neutra earũ poteſt eſſe integra forma iuſtificans; ergo nulla etiam virtus moralis poteſt eſſe talis forma, cùm ſit minùs perfecta, quàm ſit fides, & ſpes. Præterquamquòd incertũ eſt, an tales virtutes infundantur, & ſuppoſito, quòd infundantur, etiam eſt incertum, an in peccatore maneant. Prior item ratio procedit etiam in donis, quia etiam ſunt habitus minùs perfecti, quàm fides, vel ſpes. Et præterea cum ſolùm dentur ad extraordinarios actus, ſupponunt rectitudinem iuſtitiæ apud Deum, in his, quæ ad eius amicitiam per ſe, & ordinariè neceſſaria ſunt. Quapropter de ſola charitate inter virtutes, ſeu habitus operatiuos eſt opinio dicens, illam ſolam eſſe integram, & ſimplicem formam iuſtificantem, ac veram iuſtitiam apud Deum. Quod videtur ſentire doctiſsimus Bellarminus lib. 2. de Iuſtificat. cap. 16. vbi ait, habitum charitatis qui omnes virtutes eminenter continet, pleniſsimã iuſtitiam eſſe, vt Auguſtinus dicit in lib. de Natura, & grat.

8. Vnum certum.

Nulla virtus moralis eſſe poteſt totalis formaiuſtificans.

Bellarm. Aug.

Vnde virtute ſic argumentatur. Sola charitas perfectè diſponit hominem in ordine ad finem ſupernaturalem, & omnes leges ad illum ordinatas, quia dat facultatem operandi, & implendi omnes illas leges, quatenùs eminenter continet omnes virtutes, & illis imperat: ergo ſola ſufficienter conſtituit hominem iuſtum. Item illa facit hominem pulchrum coram Deo, & conſequenter dilectum, & acceptum, ac ſubindè reconciliat hominem Deo; hic autem eſt proprius effectus iuſtitiæ; ergo. Denique illa eſt propria forma iuſtificans, quæ formaliter expellit peccatum; ſed hoc facit ſolus habitus charitatis; ergo. Maior ſupponitur. Minor verò probatur, quia chari-

9. Habitum charitatis eſſe totalẽ iuſtificationem probatur.

charitas conuertendo animam ad Deum habitualiter, excludit formaliter habitualem auerſionem, quam peccatum reliquerat, & quæ maximè habet rationē peccati. Vnde etiam excludit formaliter maculam, & conſequenter cætera, quæ ad rationem peccati primariò, vel ſecundariò pertinere poſſunt; ergo eſt integra forma iuſtificans. Et huic ſententiæ videtur fauere Auguſtinus non ſolū in loco allegato, ſed etiam in cap. 3. eiuſdem libri de Natur. & grat. vbi ſic ait. *Charitas eſt, qua vna verè iuſtus eſt, quicunque iuſtus eſt.* & in cap. vlt. *Charitas inchoata, inchoata iuſtitia eſt, charitas prouecta iuſtitia eſt: charitas magna, magna iuſtitia eſt, charitas perfecta, perfecta iuſtitia eſt,* & plura alia ſimilia ſuperioribus allegauimus. Poſſumus nunc addere Concilium Tridentin. in dicto cap. 7. nam poſtquam dixit, formalē cauſam iuſtificationis eſſe iuſtitiā inhærentem, ſubdit ſtatim, hoc fieri cum *per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret.*

Aug.

Trident.

10. Reijcitur prior ſentē tia.

Veruntamen prædictus auctor ſuppo nit in iuſtificatione nō infundi nobis aliā formam à charitate diſtinctam, excellentiorem illa, quę per antonomaſiam gratia dicatur, & ex illa hypotheſi probabiliter loquitur. At verò ſuppoſita cōtraria ſententia, quam nos defendimus, hæc non poteſt ſubſiſtere, nec cōſequenter defendi, vt patebit facilè diſcurrendo per rationes illius ſententiæ. Nam ſola charitas, etiam ſuppoſita fide, & ſpe, nō diſponit hominem ſufficienter ad finem ſupernaturalem: nam prima diſpoſitio neceſſaria eſt, quòd finis ille fiat connaturalis homini; non fit autem connaturalis per amorem, ſed per formam dantē eſſe ſupernaturale, cui ille finis ſit connaturalis, & ideò habeat appetitum ad eundem finem tàm innatum, quàm elicitum. Deinde nec ad media ad illū finē ſufficienter diſponit, quia nec dat proximas facultates, ſeu virutes operandi omnes actus iuſtitię, nec illas eminenter continet, quia neque poteſt illas efficere, neque actus illarum elicere, neque ad imperandū illis, vel vt illas informet, neceſſe eſt, vt illas contineat eminenter, ſed ſatis eſt, quòd pro obiecto habeat ipſum finem vltimum, ad quem aliæ virtutes referri debent. Vnde etiam ſpes poteſt ſuo modo inferioribus virtutibus imperare, & religio, vel pœnitentia, licèt illas eminenter non contineāt. Neque etiam habitus charitatis comparatur ad alias virtutes vt forma, in qua radicentur, vel cui debeantur, ſed hoc eſt proprium gratiæ, quæ ex hac parte perfectiùs diſponit animam ad omnes actus iuſtitię, quàm charitas. Vnde etiam charitas nullo modo eſt principium per ſe dans phyſicam facultatem operādi omnes actus iuſtitiæ, ſed illos tātùm, quos poteſt elicere; gratia autem (vt eſt probabile) per ſe influit in omnes actus ſupernaturales, tanquam principale principium ſui ordinis, vt ſuprà dictum eſt.

A

B

C

D

11. Charitatē non poſſe eſſe plenam formā iuſtificantem amplius oſtenditur.

Prēterea licèt charitas det animę pulchritudinem, id ſolùm eſt in vna potentia, & in ordine ad ſpeciales actus, quod etiam ſuo modo prēſtant ſpes, & alia dona potentiarum, minùs quidem perfecto modo quoad ſpeciē virtutis, cum quadam verò paritate in modo limitato ad certū genus pulchritudinis, & operationis: gratia verò ipſam animam ſecundùm ſubſtātiam eius reddit pulchram, & conſequenter gratam, & amabilem Deo altiori modo, ſine quo nō poteſt vera reconciliatio cum Deo perfici. Nam prima ratio intrinſeca, quæ formaliter facit hominem dilectum Deo, non eſt charitas, ſed gratia. Alioqui Deus diligeret iuſtū dilectione amici, quia ab ipſo diligitur, quod nō ita eſt: nam potiùs Deus diligendo hominem per gratiā facit illum dilectorem ſui per charitatem. Quo modo poteſt probabiliter intelligi illud Romanor. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritū Sāctum, qui datus eſt nobis,* datur enim per gratiā, per quam facit nos dilectos, & ſic datus infundit etiam charitatem, per quā facit dilectores. Denique ſuppoſita illa ſententia, præcipua macula peccati conſiſtit in carentia gratię, & ita non poteſt ſufficienter excludi per ſolum habitum charitatis; ergo ex hac parte non poteſt ſola charitas eſſe integra, & perfecta forma iuſtificans. Præter quam quòd nec poteſt per ſe dare ius filiationis ad vitam æternam, vt idem auctor fatetur, cū tamē Concilium Tridentinum conſentaneè ad Scripturam formę iuſtificanti tribuat, filium, & hęredem conſtituere.

Roman. 5.

12. Nullo ergo modo admitti poteſt à nobis, quòd aliquis habitus ſit ſufficiens forma iuſtitiæ ſine conſortio gratiæ. Probabile autem eſt, charitatem cum gratia complere formam iuſtificantẽ. Sic enim probabiliter poſſunt applicari rationes Bellarmini ad illud quaſi vinculum duarum formarum, quę ita ſunt natura connexæ, vt vnam moraliter componât. Nã ita eſſentialiter concurrunt ad vnũ amicitiæ vinculum, & ad plenè expellendũ peccatum; ergo probabiliter dici poteſt, complere eſſentialiter formam iuſtificãtem, nam fides, & ſpes, licèt ſint neceſſariæ, videntur eſſe potiùs quædam præparationes ad iuſtitiam, quàm partes eius. & alia dona, vel virtutes, quæ conſequuntur, ſunt veluti paſsiones, ſeu proprietates. Et ad hunc ſenſum poſſunt facilè accõmodari verba Cõcilij Trident. can. 11. vbi damnando illud dogma, quod iuſtificatio ſit ſola peccatorum remiſsio, addit. *Excluſa gratia, & charitate, quæ per Spiritum Sanctum in cordibus eorum diffundatur, atque illis inhæreat.* Vbi licèt non doceat, gratiam, & charitatem eſſe diſtinctas, indicat tamen ſub vtraque ratione eſſe neceſſarias, & ſufficere ad iuſtificandum impium.

Probabile eſt charitatem cũ gratia complere formam iuſtificantẽ

Trid.

13. Addimus verò vlteriùs, ſatis probabile eſſe, iuſtitiam, quæ eſt forma iuſtificans, eſſentialiter eſſe vnam ſimplicem formam, eamque eſſe gratiam gratũ facientem, quę ſubſtantiã animæ informat. Ad hoc explicandũ confidero in primis differentiam inter iuſtitiã hanc infuſam, ſeu diuinam, & acquiſitam, ſeu humanã. Nam acquiſita per naturalem rationem, ſupponit tam primariam, ſeu radicalem, quàm proximam facultatem operandi iuſta, ſolùmque addit modum iuſtè operandi cum promptitudine, & delectatione, & ideò ſolùm perficit potentiam, quę eſt principium proximum talium operationum, quia illi ſoli poteſt facilitatem in operando conferre, & quia in illa ſola ſunt actus, per quos poteſt talis iuſtitia generari. At verò iuſtitia diuina, & infuſa non ſupponit, ſed confert ſimpliciter facultatem operandi iuſta in ordine diuino, quia in ipſa anima, & in potentijs eius, in ſuis ſolis naturalibus conſideratis, proportionata nõ inuenitur. Et quia hęc proportio non tantũ in proxima potentia,

Satis probabile iuſtitiã iuſtificantẽ eſſe vnam ſimplicem formam, nẽpe gratiã.

A ſed etiam in principio principali, & radicali requiritur, ideò hæc iuſtitia infuſa, non ſolùm in potentijs, ſed etiam in ipſa anima, prout eſt principiũ principale operationum vitalium, neceſſaria eſt. Igitur ex hac parte habet hęc iuſtitia, quòd principaliter perficiat immediatè ipſam animę ſubſtantiam, & è contrario gratia, quę eſſentiam animæ informat, ac ſupernaturaliter perficit, inde etiã habet, quòd ſit vera iuſtitia, quatenùs dat in ſuo ordine principalem quandam facultatẽ operandi iuſta.

B Vnde etiã habet hæc gratia, quòd ipſa per ſe ſpectata ſit iuſtitia vniuerſalis, quia eſt vniuerſale principium operandi iuſta. In quo ſuperat omnes virtutes exiſtentes in potentijs, etiam ipſam charitatem, quia illa etiam non dat facultatem operandi, niſi intra ſpeciale genus virtutis propriè, & per ſe, licèt per modũ imperantis poſsit alias virtutes mouere, & ad ſuũ finem ordinare: at verò gratia, quæ eſt in eſſentia animę, perficit ſubſtantiã animæ, quæ per ſe, & principaliter, & in ſuo genere immediatè influit in omnes, & ſingulos actus vitales, etiam ſupernaturales ſuarum potentiarũ, & ad hoc per

14. Gratia eſt iuſtitia vniuerſalitas.

C ipſam gratiã perficitur, & eleuatur, hinc ergo habet illa vna qualitas gratiæ, vt ſit quędam vniuerſalis iuſtitia. Deniq; hinc etiam habet illa qualitas, vt ſecum afferat omnes virtutes dantes proximã facultatem operandi iuſtè in illo ordine, in quolibet modo, & ſpecie virtutis, nam ab illa fluunt aliquo modo, vt ſupra viſum eſt, & ideò in illa, tanquam in principio, vel radice, continentur: quod etiam de charitatis habitu verum eſt, quia ſicut amor noſter ad Deũ naſcitur principaliter ex amore Dei erga nos, ita habitus charitatis ex habitu gratiæ, tanquam paſsio ex

D eſſentia, naſcitur, neque eſt mirum, cum etiam lumen gloriæ, & viſio beata in gratia, tanquam in ſemine, contineantur.

15. Reſolutio cap. gratia eſſe formã iuſtificantẽ ſimpliciter.

Hinc ergo concludimus, hãc ſimplicẽ qualitatem gratiæ per ſolam eſſe formã iuſtificantem ſimpliciter in ordine diuino, ſaltem eſſentialiter. Probatur ex diſcurſu facto, quia per ſe immediatè perficit animam in ordine ad omnem operationem iuſtam, & ſecum affert virtutes, & dona, per quæ potentias perficit: nam illi debentur cum omnibus auxilijs neceſſa-

ceſſarijs, vt poſsit iuſtè operari, & ſic cõplet facultatem iuſtè operandi; ergo hoc ſatis eſt, vt ipſa ſit abſoluta iuſtitia eſſentialiter. Itẽ hoc ſatis eſt, vt ipſa ſit ſanctitas, & ſanitas animę ſimpliciter, & vt expellat peccatum, vt infra videbimus; ergo etiam eſt ſatis, vt ſit ipſa iuſtitia. Prætereà illa forma dicitur per antonomaſiam gratia, quia ſpeciali, & eſſentiali modo, vt ſic dicam, facit hominem Deo gratum, & diuinæ amicitię proportionatum; ergo ſimili ratione erit diuina iuſtitia, quia cõſtituit hominem in eo ſtatu, in quo poſsit operari iuſtitiam apud Deum, non ſolũ rectè operando, ſed etiam ex iuſtitia merẽdo, & ſatisfaciendo apud Deum, quod nec charitas ipſa habet; ſed à gratia hunc ſtatum participat, & ideò gratia vocatur forma charitatis à D. Thom. q. 27. de Verit. articul. 6. ad vlt. vbi ait, quòd, *gratia præparat voluntatem mediante charitate, cuius gratia eſt forma*, & art. 5. ad 5. ait, gratiam eſſe formam charitatis, & aliarum virtutem, quia omnes habent efficaciam merendi à gratia.

D. Thom.

16. Reſolutio hæc eſt iuxta doctrinã D. Thom.

Quapropter hic modus dicẽdi eſt valdè conſentaneus doctrinæ D. Thomæ in citatis locis, & in eodem art. 5. ad 17. vbi inquit, *Immediatus effectus gratiæ eſt, conferre eſſe ſpirituale, quod pertinet ad informationem ſubiecti, ſiue ad iuſtificationem impij, quæ eſt effectus gratiæ operantis: ſed effectus gratiæ mediantibus virtutibus eſt elicere actus meritorios &c.* Et in ſolut. ad 9. ait, *quòd vna gratia perficit omnes potentias, non quidem ita, quòd ſit in omnibus ſicut in ſubiecto, ſed inquantum informat omnium potẽtiarum actus.* Ergo hæc vna gratia dici poteſt vera, & eſſentialis iuſtitia. Sic enim dicit idem D. Thomas. 1. 2. q. 110. art. 3. ad 2. omne bonum opus attribui gratiæ, nõ vt virtuti proximè operanti, ſed vt radici bonitatis in homine, & ad 3. ait, gratiam ſupponi virtutibus infuſis, ſicut principium, & radix earum, quod etiam confirmat art. 4. ad 1. & 2. & q. 111. artic. 2. ait, *quod habitualis gratia, inquantum animam ſanat, vel iuſtificat, ſiue gratam Deo facit, dicitur gratia operans, non effectiuè, ſed formaliter*, vt in ſolut. ad 1. declarat.

17. Poſſunt prẽterea iuxta hanc ſententiã optimè intelligi locutiones Scripturæ, Concilij Tridentini, Auguſtini, & aliorum Patrum. Nam Scriptura ſæpe tribuit iuſtificationem gratiæ. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius* Roman. 3. quod optimè poteſt de gratia gratum facienteintelligi. Vnde cap. 5. additur. *Iuſtificati ex fide pacem habeamus ad Deum per Dominũ noſtrum IESVM Chriſtum, per quem, & habemus acceſſum per fidem in gratiam iſtam, in qua ſtamus, & gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei*, quod ſoli gratiæ gratum facienti proprijſsimè cõuenit: nam illa eſt, quæ dat ius gloriæ, & filios Dei conſtituit, vt ſupra declaratum eſt. Et inferiùs dicitur charitas infundi in cordibus per Spiritũ Sanctum, qui datus eſt nobis, vtique per gratiam, vt ſupra ponderaui. Et conſonat illud ad Tit. 3. *Non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit, per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per IESVM Chriſtum Dominum noſtrum, vt iuſtificati gratia ipſius hæredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ.* Vbi per eandem gratiam iuſtificari dicimur, per quã & Spiritus in nos effundi, & nos ſaluari, regenerari, & hæredes vitę æternæ fieri dicimur: regeneratio autẽ per ſe terminatur ad hanc gratiam, per quam diuinam naturam participamus, & filij, ac hęredes conſtituimur; ergo per eandem dicimur iuſtificari.

Hęc reſolutio eſt conſona ſcript. Conc. & Patribus *Rom. 3. & 5.*

Quapropter de eadem gratia optimè intelligitur etiam Concilium Tridentinum, quoties formam iuſtificantem gratiam appellat, & licèt addat aliquid aliud, ſemper ponit illam primo loco, tanquã primariam, & eſſentialem formam. Sic ſeſſ. 5. can. 5. *per IESV Chriſti Domini noſtri gratiam, quæ in baptiſmate confertur*, dicit, *culpam originalem remitti.* Et ſeſſ. 6. c. 4. deſcribit iuſtificationem, *vt ſit translatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ in ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei.* Ibi enim nomine gratię nõ poteſt generatim intelligi donum gratis datum, quia non ſufficit quodlibet tale donum ad iuſtificationem; intelligitur ergo ſpeciale donũ gratificans, ac per hoc iuſtificans, & cùm additur, *Et adoptionis*, ſatis declaratur eſſe hęc gratia ſanctificãs, nam illa eſt propriè adoptans, vt ſupra dictum eſt. Et in cap. 7. dum dicit, *per ſuſceptionem gratiæ, & donorum*, illam ponit vt primam, & eſſentialem iuſtitiam, cætera dona, vt illam conſequentia. Et inter

18. Cõc. Trid. id ipſum docet.

hæ

hæc dona numerat inferiùs charitatem, fidem, & ſpem, quia ſunt præcipua, maximè verò adiungit gratię charitatem in can. 11. quia nunquam ſeparantur.

19. Idem ſumitur ex doctrina Auguſtin.

Neque etiam D. Auguſtinus ab hac ſententia alienus eſt: nam licèt frequenter iuſtificationem tribuat charitati, & quia illa eſt nobis notior, & quia per proprios eius actus ad gratiam, & iuſtitiam comparandam præcipuè diſponimur, vel etiam quia per charitatem intelligit vinculum amicitiæ cum Deo, in quo principaliter gratia continetur: nihilominùs aliquando tribuit formalem iuſtificationem, vel gratiæ, vel iuſtitiæ, diſtinguendo illam à charitate. Nam in lib. de Spirit. & liter. cap. 32. in fine ſic inquit. *Charitas Dei dicta eſt diffundi in cordibus noſtris, non qua nos ipſe diligit, ſed qua nos facit dilectores ſuos, ſicut iuſtitia Dei, qua iuſti eius munere efficimur, & Domini ſalus, qua nos ſaluos facit, & fides IESV Chriſti, qua nos fideles facit.* Vbi ſicut ponit fidem à charitate diſtinctam, & formaliter conſtituentem fidelem, ita ponit etiam iuſtitiam ab vtraque diſtinctam, & inhærentem homini, eumque formaliter iuſtũ conſtituentem, quæ certè non poteſt eſſe, niſi gratia. Et in alijs locis ſæpe dicit, defendere ſe gratiam Dei, qua iuſtificamur, ſub qua generali appellatione ſine dubio includit omnia gratię auxilia, tamen etiam ſignificat, omnia illa dari propter quandam ſpecialem gratiam, *qua in adoptionem filiorum per IESVM Chriſtum transferimur, & qua eruimur de poteſtate tenebrarum &c.* vt loquitur lib. de Hæreſib. in 88. propria autem gratia, per quam adoptamur, & per quam formaliter à poteſtate tenebrarum eruimur, eſt gratia ſanctificans. Et concion. 26. in Pſalm. 118. *Quis*, inquit, *facit in homine iuſtitiam, niſi qui iuſtificat impium, hoc eſt, per gratiam ex impio facit iuſtum. Vnde ait Apoſtolus, iuſtificati gratis per gratiam ipſius. Facit ergo iuſtitiam, id eſt, opus iuſtitiæ, cui habet in ſe iuſtitiam, id eſt, opus gratiæ.* Et ſimiles locutiones poſſunt in alijs Patribus notari, qui etiam eandẽ formam dicunt eſſe iuſtificantem, & deificantem animam, ſeu illam diuinæ naturæ participem reddentem, & ſimilia, quę ſupra notata ſunt, & ſoli formæ gratiæ proprijſsimè cõueniũt. Ea tamen omitto, quia in rigore non ſunt efficacia pro-

A pter æquiuocã ſignificationem nominis, *gratia*. Nam illud de ſe cõmune eſt, quia forma gratiæ non habet ſpeciale nomen, ſicut habet charitas, & aliæ virtutes, ideò ipſum cõmune nomen *gratiæ* per excellentiam illi tributum eſt, & ideò non poteſt cum certitudine conſtare, in qua ſignificatione nomen *gratiæ* in huiuſmodi locutionibus vſurpetur, ſuppoſita tamen rei probabilitate ſine dubio plurimæ illarum propriùs de hac gratia, quàm dealiqua virtute ſpeciali intelligũtur. Nam etiam huic gratię optimè iuſtitiæ opera

B tribuuntur, & tanquam radici, & principali principio, & quia ratione illius dantur auxilia. Vnde illa etiam dici ſolet neceſſaria ad ſeruanda mandata, & vincendas grauiſsimas tentationes, vt in lib. 1. & 2, viſum eſt.

20. Gratia non habet complemẽtum iuſtitiæ ſine alijs infuſis virtutibus.

Vt verò rationibus dubitandi in principio poſitis, & argumentis prioris opinionis ſatisfaciamus, addendum eſt, licèt vnica gratia ſit eſſentialiter iuſtitia infuſa, nihilominùs non habere complementum, ſeu ſtatum iuſtitiæ ſine alijs virtutibus infuſis: vnde quia nomine iuſtitię ſignificari ſolet forma benè diſponens

C hominem ad promptè operandum iuſtitiam, etiam quoad proximam facultatem operandi, ideo etiam iuſtitia ſimpliciter dicta non ſolet ſumi pro vna illa qualitate, ſed vt includit etiam alios habitus infuſos cum debita proportione. Hoc ad ſummum probantquæ in priori parte rationum dubitandi ex Concilijs Vien. & Tridentino, & ex ipſa appellatione generalis iuſtitię adducta ſunt. Declaraturque in hunc modum. Nam res certiſsima eſt, habitus virtutũ dari homini iam participanti naturam Dei per gratiam, vt ſit promptus, & benè diſpoſitus ad operandam iuſtitiã. Quod verò ad nomen per-

D tinet, etiam eſt certum ex vſu vocis ad ſtatum, & complementum iuſtitiæ ſimpliciter dictæ eſſe neceſſariam illam proximam diſpoſitionem rectè operãdi; ergo rectè etiam dicimus, iuſtitiam vndequaque completam, & perfectam has omnes virtutes includere, & in collectione, cõcentu, & ordine illarũ cõſiſtere.

Reſpondetur ad 1. dicendi modum initio cap. poſitũ.

Cõc. Vien. Trident.

Eſt autem obſeruandũ in hoc eſſe diffe rentiam, & inæqualitatem inter ipſosmet habitus virtutum: nam charitas eſt proximè coniuncta cum gratia, & ex

21

parte

Charitas maximè neceſſaria eſt ad hoc cõplementũ iuſtitiæ.

parte hominis complet vinculum amicitiæ cum Deo. & reſpectu aliarum virtutum comparatur vt forma ordinans illas ad ſupremum finem vltimum, & ideò maximè neceſſaria eſt ad hoc iuſtitię cõplementum, & ob hanc perfectionem, & connexionem cum gratia ſolet etiam appellari iuſtitia. At verò fides neceſſaria eſt vt fundamentum iuſtitiæ, vt Concilium Tridentinum interpretatur. Et ad illam accedit ſpes, tanquam promouens aliquo modo illud fundamentum, & robur illi tribuens. Reliquæ autem virtutes & dona ſunt veluti inſtrumenta neceſſaria ad operandam, & conſeruandã iuſtitiam. Atque hęc omnia, vnunquodque in ſuo ordine, & gradu, ad iuſtitiæ complementũ concurrunt. Et hoc etiam probant quæ circa opinionem Vegę, & Soti notabamus. Idemq; intendit D. Thomas in locis illis allegatis. Et conſonat etiam Auguſtinus lib. 19. de Ciuitat. capit. 27. Vnde non negamus, quin ſpeciali quadã, & maiori ratione numerentur in hac forma iuſtitiæ Theologales virtutes, tum quia illę ſunt præcipuę, tum quia ſunt quaſi per ſe primo neceſſariæ ad tendendum in Deum; tum etiam quia de illis eſt multò maior certitudo, quòd in iuſtificatione infundantur. Neque contra hoc obſtant, quę in rationibus dubitandi ſecundo loco proponebantur: nam prima, & tertia ad ſummũ probant, gratiam eſſe iuſtitiam eſſentialem. Ad ſecundam verò dicitur fidẽ in peccatore eſſe mortuam, & informem, & ideò in illo ſtatu non eſſe, propriè loquẽdo, partem iuſtitię, ſed fundamentũ eius, vt loquitur Tridentinũ; vel inchoationẽ quãdã iuſtitiæ, vt loquitur Aug. q. 2. ad Simplician. Et propterea etiãſi gratia eadẽ in nobiliori ſtatu beatitudinis, vel in Chriſti anima ſit abſq; fide, nihilominùs iuſtitia infuſa nõ in eſſentia, ſed in quadã proprietate varietatẽ recipit, & ita facilè omnia cõciliãtur.

Fides eſt fũdamentũ. *Trident.* *D. Thom.* *Auguſt.*

CAPVT X.

Vtrùm in iuſtificatione hominis vera peccatorum remiſsio fiat?

1. HActenus formalem effectũ gratiæ habitualis, quatenùs aliquid perfectionis in homine ponit, quoad fieri potuit, explicuimus, eamque partem iuſtificationis, quæ in hominis renouatione conſiſtit, declarauimus: nũc dicendum eſt, de altera parte, quæ ad remotionem mali, ſeu peccati ſpectat. Poteſt autem eſſe ſermo vel de peccato iam cõmiſſo, vel quod in futuro tempore cõmitti poteſt, & contra vtrunq; iuuat gratia iuſtificans (vt ex Concilio Mileuitano, & Cœleſtino Papa paulò ante diximus) diuerſo tamen modo; nam contra peccatum cõmiſſum ſuccurrit, vt gratia operans iuxta modũ loquendi D. Thomæ, id eſt, informando contra futurum peccatum ne cõmittatur, iuuat vt gratia cooperans, id eſt, efficiendo, & ideò prior tantùm conſideratio ad hunc locũ ſpectat, de poſteriori autem in lib. 1. & 6. multa dicta ſunt, & in lib. 10. ex profeſſo tractanda eſt. Sub peccato autem cõmiſſo peccatum etiam contractũ comprehendimus; nam commiſſum propriè dicitur actuale, ſeu perſonale peccatum: contractũ autem originale vocatur, quia non propria volũtate fit, ſed origine trahitur. Actuale autẽ peccatum rurſus diuiditur in mortale, & veniale; ex quibus illud priùs cũ originali conuenit in eſſentiali culpa, ſeu macula habituali, & in oppoſitione ad gratiã, & iuſtitiã, & ideò ſub abſoluta peccati appellatione vtrũq; cõprehendimus: nã de vtriuſq; excluſione dicturi ſumus. Peccatũ autem veniale nõ ita opponitur habituali gratię, nec per illã formaliter excluditur, & ideò eius remiſsio per ſe ad præſentẽ effectũ nõ ſpectat, aliquid verò obiter attingemus. Deniq; in peccato cõmiſſo duo ſunt, ſcilicet culpa, & reatus pœnę; & vtriuſq; remiſsio fit per gratiã, principaliter tamẽ remiſsio culpę: & ideò hæc pręcipuè conſideranda eſt in præſenti: nã remiſsio pœnæ magis ad materiã de ſatisfactione pertinet; attingemus autẽ ea, quæ cũ remiſsione culpę connexa fuerint. Primùm ergo omnium videndum eſt, qualis remiſsio culpę per Chriſtum fiat; poſtea, quomodò ſit effectus gratię habitualis, dicemus.

Sẽſus quãſt, onis.

Conc. Mile. *Caleſt. Pa.*

Diuiſio peccati in originale & actuale.

Diuiſio peccati actualis in mortale, & veniale.

2. Figmentũ hęreticorũ

In quęſtione igitur propoſita hęretici huius temporis, cũ totam iuſtificationem in ſola peccatorum remiſsione conſtituant, talem peccati remiſsionem confingunt, vt ſola remiſsio pœnę, & non culpę cenſeri debeat. Dixit enim Luther. articul. 2. conculcare Chriſtum, & Paulum

Paulum, qui negat, in puero baptizato manere peccatum. Alijs verò locis dicit, propter fidem non imputari. Addidit verò in articul. 10. peccata manere, niſi credantur remiſſa, in quo videtur è contrario ſentire, quòd, ſi credantur remiſſa, non manent: intelligit autem tũc non manere, quia non imputantur. Et ſic etiam dixit Chemniſius, in baptiſmo fieri plenam, & perfectam remiſſionẽ peccatorum; ita verò declarauit illam, vt dixerit, manere in renato tale malum, propter quod iuſtè poſſet à Deo damnari, ſed propter Chriſtum non imputari illud ad damnationem, & hanc eſſe pleniſsimã remiſsionem. Vnde alij liberiùs loquũtur dicentes, peccata non ita remitti, vt tollantur penitus; & euellantur, ſed vt radantur, ſeu potiùs tegantur, quatenùs Deus per Chriſti iuſtitiam homini imputatam illa peccata homini non imputat ad condemnationẽ. Quod profectò ſyncerè, & ſine tergiuerſatione rẽ explicando, nihil aliud eſt, quàm dicere, peccata remitti, nihil aliud eſſe, quàm non puniri ex indulgentia, & conceſsione Dei, & ita remitti quoad pœnam, nõ qnoad culpam. Et hunc errorem, ſaltem quoad modum loquendi, olim docuiſſe aliquos hæreticos retuli in 3. tom. 3. p. diſp. 26. vbi etiã aduerti, Pelagianos illũ tribuiſſe Auguſtin. ex eodem lib. 1. contr. duas epiſt. Pelag. cap. 13. Fundamenta hæreticorũ poſtea diſſoluemus, nunc veritas catholica ſtabilienda eſt.

Stapleton. lib. 3 de Iuſtifi. c. 8.

3. Veritas Catholica ſtatuitur. *Couc. Trid.*

Primò ergo aſſerimus, Deum hominibus iuſtis verè, & propriè remittere peccata, itavt poſt remiſsionẽ nihil, quod verã rationẽ culpę habeat, in ipſis maneat. Hanc aſſertionẽ ferè ſub his verbis definit Conciliũ Trident. ſeſſ. 5. cap. 5. & licèt de peccato originali ſpecialiter loquatur, tamen cõprehendit omnia alia, quæ cum illo poſſunt eſſe cõiuncta, & omnia dicit, per baptiſmũ omnino deleri. Quod latiùs docet in ſeſſ. 6. Nã in cap. 4. definit iuſtificationem eſſe tranlationem ab ſtatu peccati ad ſtatum filiorum Dei, & in cap. 7. docet, ſimul cum iuſtitia recipere hominem veram remiſsionem peccatorũ, quia illa eſt vera, & perfecta iuſtitia, quę renouat animam, & in cap. 14. addit, idem quoad remiſsionẽ culpæ, & pœnæ æternæ credendũ eſſe de iuſtificatione,

A quæ per pœnitentiæ ſacramentum in re, vel in voto poſt baptiſmũ ſit. Et in ſeſſ. 14. ca. 2. & 3. & canon. 3, & 4. eandẽ doctrinam tradit. Probari autẽ poteſt primò expreſsis Scripturę teſtimonijs Pſal. 50. *lauabis me, & ſuper niuẽ dealbabor*, quod nullo modo verè dici poſſet, ſi poſt remiſsionem peccata manerent, & ideò ibidem petit Dauid. *Auerte faciem tuam à peccatis meis, & omnes iniquitates meas dele.* Vbi nõ tam erat ſolicitus de remiſsione pœnę, quàm culpæ, tum quia hęc propriè iniquitatis nomine ſignificatur: tum

B etiam quia aliàs Deus remitteret iniuriã ſicut homo, & non magis deleret inquitatem, quàm deleat homo, qui ſuppliciũ remittit. Et idẽ beneficiũ agnoſcit Dauid Pſalm. 102. dicens, *Longè fecit à nobis iniquitates noſtras.* Similis promiſsio habetur Iſai. 1. *Venite, & arguite me*, vſque ad illud, *Sicut nix dealbabuntur.* Vnde cap. 7. dicitur. *His eſt omnis fructus, vt auferatur peccatum*, & cap. 43. *Ego ſum, ego ſum qui deleo iniquitates tuas propter me*, & capit. 44. *Delebit vt nubes iniquitates tuas, & quaſi nebulam peccata tua.* Et multa ſimilia habẽtur Ezechiel. 18. & 36. & Michęæ. 7.

C *Quis Deus ſimilis tui, qui aufers iniquitatẽ, & tranſis peccatum reliquiarum plebis tuæ.* Et infra. *Deponet iniquitates noſtras, & proijciet in profundũ maris omnia peccata noſtra.* In nouo autẽ teſtamento multa ſunt ſimilia teſtimonia. Optimũ illud eſt, quod adducit Concil. ex epiſ. ad Rom. 8. *Nihil damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto IESV.* Et. 1, ad Corinth. 6. poſt enumerationem peccatorum ſubdit Apoſtolus. *Hæc quidem fuiſtis, abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis.* Et ad Epheſ. 1. latè deſcribitur perfecta mũditia, quę ſit per baptiſmum.

Probatur 1. Ex Scripturæ teſtimonijs.

Pſalm. 50.

Pſal. 102.

Iſai. 1. 7. & 43. & 44.

Ezech. 18. & 36.

Mich. 7.

Rom. 8

1. Cor. 6.

Epheſ. 1.

Secundò ſunt optima illa teſtimonia, & ex eis ſumitur efficaciſsima ratio, in quibus Chriſti redemptio, & finis aduentus eius commendatur. Nam Ieremiæ 31. poſt illam promiſsionem. *Fœmina circundabit virum*, & poſt illam *Ecce dies venient, dicit Dominus, & feriam domui Iſrael, & domui Iudæ fœdus nouum &c.* additur. *Propitiabor iniquitati eorum, & peccati eorũ non memorabor ampliùs.* Quod Paulus allegans ad Hebræ. 8. & 10. ait. *Quia propitius ero iniquitatibus eorum, & iniquitatum, ac peccatorũ eorũ iam non recordabor ampliùs.* Vnde Pet. Act. 10. generatim

4. teſtimonia Redemptoris hoc deinde probant, *Ierem. 31.*

Hebr. 8. & 10.

Actor. 10

tim dixit. *Huic omnes Prophetæ teſtimoniũ perhibent, remiſsionem accipere per nomen eius omnes, qui credũt in eum.* Et ita etiã in nouo teſtamẽto finis aduẽtus Chriſti ad remittenda peccata fuiſſe dicitur, vt 1. Ioan. 3. *In hoc apparuit filius Dei, vt diſſoluat opera diaboli,* quæ opera nõ ſunt, niſi peccata. Et ad Hebræ. 9. dicitur, *Chriſtus mortuus ad multorũ exhauriẽda peccata;* imò c. 1. dicitur etiã nunc ſedere in cœlis, *purgationẽ peccatorũ faciens,* & Ioan. 1. de illo dixit Baptiſta. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatũ mũdi,* & ipſemet Chriſtus de ſe dixit. *Nõ veni vocare iuſtos, ſed peccatores.* Chriſtus autẽ verè, & perfectè, imò cũ infinita abundantia, & exceſſu munus ſuũ redẽptoris expleuit; ergo impiũ eſt cogitare ſanguinẽ Chriſti non verè, & perfectè mũdare homines â peccatis. Alioqui quomodò vera eſt illa exaggeratio Pauli, *Non ſicut delictũ, ita & donum, ſed excedit beneficij magnitudo.* Delictum enim Adæ verè fecit homines peccatores; ergo multò magis meritũ, & ſatisfactio Chriſti facit iuſtos, & propter illa verè Deus nobis peccata remittit. Vnde elegãter Bernard epiſt. 190. in poſteriori parte eius, defendens Chriſti redemptionẽ, inquit. *Subiecit me illa cauſa ſecretior peccati, ſubduxit me illa ratio occultioris iuſtitiæ. Aut ſi gratis venũdatus ſum, gratis nõ redimar? An peccatũ in ſemine peccatoris, & non iuſtitia in Chriſti ſanguine? nec patitur ratio æquitatis, vt ex æquo contendant; ſed vincat neceſsè eſt ſpiritus carnẽ, vt ſit efficacior cauſa, cuius eſt potior, & natura, quo plus videlicèt proſit generatio ſecũda, quàm prima nocuerit.* Deniq; confirmat hoc Aug. in Enchir. c. 52. ſimili antitheſi ex Paulo desũpta dicẽs. *Sicut in illo vera mors facta eſt, ità & in nobis vera remiſsio peccatorũ: & ſicut in illo vera reſurrectio, ita & in nobis vera iuſtitia,* alludens ad illud Pauli ad Rom. 4. *Mortuus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram.*

1. Ioan. 3. Hebr. 9. & 1.

Ioan. 1.

Bernard.

Aug.

Rom. 4.

Tertiò poſſunt multa ex Patribus referri, ſed in re clara, & quæ paſsim inuenietur, ſufficit pauca attingere. Auguſt. ſæpè declarat, iuſtificare impium nihil aliud eſſe, quã ex impio piũ facere, impietatem tollendo, & pietatem per iuſtitiam conferendo, concion. 1. in Pſal. 30. & epiſt. 120. c. 20. Specialiter verò lib. 1. contra duas epiſt. Pelagianor. c. 13. ad-

5. 3. Ex Patrũ authoritate eadem veritas illuſtratur. Auguſt.

uerſus quendam Pelagianũ, qui catholicis imponebat, quòd dicerent, baptiſma non auferre crimina, ſed radere, ait. *Quis hoc, niſi infidelis affirmet? Dicimus enim baptiſma dare omnium indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, non radere.* Similia ferè habet Gregor. lib. 9. epiſt. 39. circa finem. *Si qui ſunt* (ait) *qui dicant, peccata in baptiſmo ſuperficie tenùs dimitti, quid eſt hac prædicatione infidelius?* Ambroſ. etiã lib. 6. in Lucam in principio ſic inquit. *In eo iuſtificatio Dei eſt, ſi non ad indignos, & obnoxios, ſed ad innocentes per ablutionẽ factos videatur, & iuſtos, ſua munera tranſtuliſſe.* Vocat autem innocentem, non eum, qui nunquam peccauit, vel ſub peccato fuit, ſed eum, qui per iuſtitiam fit immunis à peccato. Vnde ſubiungit. *Ergo is, qui peccat, & confitetur Deo peccatum, iuſtificat Deum, cedens Deo vincenti, & ab eo gratiam ſperans. In baptiſmate igitur iuſtificatur Deus, in quo eſt confeſsio, & venia peccatorum.* Similia habet in id Pſal. 50. *Iuſtificeris in ſermonibus tuis,* & ſuper alia eiuſdẽ Pſalmi verba, *ſuper niuẽ dealbabor,* dicit hoc fieri, quãdo culpa remittitur.

Greg. Ambr.

Similiter Chryſoſt. Homil. 2. in eundem Pſal. *Sola gratia* (inquit) *ſordes meas perfectè abſtergere, ac niuis candorem mihi conciliare poteſt.* Et Iſai. 1. tractans ſimilia verba, *Sicut nix dealbabuntur. Animam* (inquit) *adeò peccatorum eluuie ſqualentem, vt ex cepiſſe videatur tinctũram nequitiæ, non ſolùm ab omni liberã malitia, ſed & ſplendidam reddit, & cum primis illuſtrem.* Et optimè Theodoret. in Pſalm. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata. Ea* (inquit) *liberalitate vtitur Deus, vt non modo remittat, verùm etiam peccata obliteret, ita vt neque veſtigia eorum remaneant.* Quod ſpecialiter tradit de remiſsione, quæ fit in baptiſmo. Et inferiùs ponderat illa verba. *Et tu remiſiſti impietatem peccati mei. Quòd non dixit. Remiſiſti mihi peccatum, ſed impietatem peccati mei. Hoc eſt* (ait) *non condigna pœna peccatorum me puniſti, verũ exceſſum quidem peccati remiſiſti.* Deniq; Bernard. dict. Epiſt. 109. inde hoc cõfirmat, quòd per iuſtificationẽ recõciliamur Deo, *iuxta illud recõciliati ſumus Deo per mortẽ filij eius. Vbi reconciliatio* (inquit) *& remiſsio peccatorũ. Nam ſi, dicẽte Scriptura, peccata noſtra ſeparant inter nos, & Deũ noſtrũ,*

6. Chryſoſt. Theod. Bernard.

ſtrũ, manẽte peccato nõ eſt vera recõciliatio; in quo ergo remiſsio peccatorũ? Hic calix, inquit, noui teſtamenti in meo ſanguine, qui pro vobis effundetur in remiſsionem peccatorũ. Itaq; vbi reconciliatio, ibi remiſsio peccatorũ. Quę verba & apertis Scripturę teſtimonijs, & optima ratione veritatẽ catholicã confirmant. Solent prętereà Patres tractantes de baptiſmo multis modis exaggerare perfectam remiſsionem peccatorũ, quã confert; quos Patres allegaui. 3. tom. 3. p. diſp. 26. ſect. 1. & alios hic refert Valentia. Reſpondendo deniq; ſequenti obiectioni hæreticorũ, alia Patrum teſtimonia proferemus.

Valent.

7. Ratione tandẽ confirmatur.

Vltimò argumentari poſſumus ratione, & potiſsima ſumẽda eſt ex gratię excellentia, qua homines iuſtificantur, quę quidẽ explicabitur in diſcurſu ſequentiũ capitũ, declarando modũ, quo per gratiã peccata remittuntur. Nunc alia vtor ratione: quia vel peccata nõ verè tolluntur per remiſsionẽ, quia Deus nõ poteſt illa deſtruere, vel quia non vult; neutrũ autẽ dici poteſt ſine magna ſtultitia, & impietate; ergo. Probatur minor de poteſtate, quia remittere peccatũ, non eſt facere, vt peccatũ cõmiſsũ nõ fuerit cõmiſsũ: nã hoc clarè implicat cõtradictionẽ, & ideò fortaſsè dicitur Nahũ. 1. quòd, *Deus mũdans, non facit innocentẽ*, vt multi exponunt, licèt aliũ poſsit habere ſenſum. Intelligendũ ergo eſt, quia peccatum tranſit actu, manere reatu, vt ſæpè loquitur Aug. remittere peccatũ, nihil aliud eſſe, niſi tollere ſeu deſtruere id, quod manet ex actu peccati, quicquid illud ſit; cõſtat autẽ, poſſe Deum auferre id, quòd actus peccati potuit introducere, tũ quia non eſt potentius peccatũ, quã Deus; tum etiã quia in hoc nulla repugnãtia excogitari poteſt. Alioqui peccatũ ſemel cõmiſſum etiã in beatitudine maneret contra illud Apoc. 21. *Non introibit in illam aliquid coinquinatum*: tum deniq; quia homo peccando poteſt in ſe delere iuſtitiã à Deo inditã; ergo multò magis Deus iuſtificãdo poterit delere iniuſtitiã, quã in ſe fecit homo.

Dilema.

Probatur 1. pars minoris.

Nahũ. 1.

Aug.

Apoc. 21.

8. Probatur 2. pars minoris.

Altera verò pars Minoris de volũtate probatur, quia eſt contra veritatẽ, & iuſtitiam Dei, qui hominibus peccatoribus remiſsionẽ promittit (ſi ad ipsũ cõuertãtur) & cum omni exaggeratione, qua explicari potuit vera remiſsio cum deſtructione peccati. Eſt etiã contra miſericordiã Dei, quæ tunc magna oſtẽditur, quãdo magna peccata remittit, iuxta illud, Pſal. 50. *Miſerere mei Deus ſecundũ magnã miſericordiam tuã*, vt ibi Ambr. & Theod. exponunt. Eſt prætereà cõtra veram, & copioſã Chriſti redemptionem, nõ enim venit Chriſtus ſolũ, vt nos à pœnis peccatorũ liberaret, ſed maximè, vt malitiã ipſam, & iniquitatem peccati à nobis auferret, vt teſtimonia ſuperiùs adducta cõuincunt, & illud maximè ad Coloſſ. 1. *Eripuit nos de poteſtate tenebrarũ, & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ, in quo habemus redẽptionem per ſanguinẽ eius, remiſsionem peccatorũ*, & c. 2. *Et vos cũ mortui eſſetis in delictis, & præputio carnis veſtræ, cõuiuificauit cũ illo, donãs vobis omnia delicta.* Et ſimilia frequẽter leguntur, quæ in rigore vera nõ ſunt, ſi Deus nõ verè, & ex animo peccata remittit; neq; id Chriſtus ab ipſo promeruit. Accedit, quòd nullo vel apparẽti fundamẽto poſſunt duci hæretici ad negandum habere Deum iſtam voluntatẽ verè remittẽdi peccata, cùm in eius libertate poſita fuerit, & nullibi contrariam voluntatem reuelauerit.

Pſal. 50.

Ambroſ.

Theodor.

Coloſ. 1. & 2.

9. Hæreticorũ falſitas.

At verò hæretici doctrinã ſuam putãt neceſſariò cõſequi ex alio ſuo dogmate iã improbato, quòd homines nõ iuſtificãtur per infuſionẽ iuſtitiæ proprię, ſed per imputationẽ alienę. Specialiter autẽ hoc confirmãt quoad remiſsionẽ peccatorũ ex verbis Pſal. 31. *Beati quorũ remiſſæ ſunt iniquitates & quorũ tecta ſunt peccata; beatus vir, cui nõ imputauit Dominus peccatum.* Vbi tria ponũtur verba videlicèt. *Remittendi, tegendi, & non imputandi*, & ſuper eadẽ peccata cadere, & idẽ ſignificare intelligunt hæretici; addita verò eſſe ad maiorem explicationem, id eſt, vt per verbũ tegẽdi explicetur verbũ remittẽdi, quia ſcilicèt, illa remiſsio nõ ſit auferẽdo peccatũ, ſed tegendo ipsũ ſub Chriſti iuſtitia. Quomodò autẽ tegatur, per verbũ, *non imputãdi*, declaratur, quia nihil eſt aliud, niſi ad pœnã, & dãnationẽ nõ imputari. Sicut etiã Ezech. 33. de peccatore agẽte pœnitentiã dicitur. *Omnia peccata eius, quæ peccauit, non imputabuntur ei.* Hãc autem eſſe vim verbi non imputandi in verbis Dauid, ſuadent ex Paulo Romano r. 4. dicente. *Ei verò, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iuſtificat impium*

Pſal. 31.

Ezech. 33.

Rom. 4.

impium, reputatur fides eius ad iuſtitiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei. Vbi verbũ, *reputandi*, idem eſſe videtur cum verbo imputandi. Vnde colligunt iuſtificationem fieri per imputationẽ iuſtitiæ Chriſti ex diuino beneplacito, & fauore, quem nomine gratię intelligunt. Ad hoc autem confirmandũ inducit Paulus verba Dauid, dicens *Sicut & Dauid, dicit, beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert iuſtitiam ſine operibus. Beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorũ tecta ſunt peccata, Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum.* Senſit ergo Paulus, nihil aliud eſſe remittti peccata, niſi propter imputatam iuſtitiam Chriſti non imputari ad damnationem. Et inde etiam colligunt, ſenſiſſe Paulum, totam iuſtificationem noſtram in huiuſmodi remiſsione, & in ſola illa poſitam eſſe.

10. Vnde ſuũ erroreꝫ colligant hæretici.

Denique quòd hic remiſsionis modus ſit conſequens ad modum iuſtificationis per iuſtitiam imputatam collegiſſe videtur: vel ex eo, quòd iuſtitia aliena, & extrinſecùs imputata ſicut non poteſt hominem verè, & intrinſecè bonum reddere, ita nec poteſt intrinſecam malitiã ab illo auferre; ſed ad ſummum poteſt valere, vt ad nouum nocumentum, malum ſcilicèt pœnę, illi non imputetur: vel ex eo, quòd putant omnẽ iuſtitiam noſtrã, ſeu in nobis exiſtentem eſſe defectuoſã, & peccaminoſam. Illi enim cenſent, omnia opera noſtra eſſe mala, & de ſe pœna digna, niſi propter fidem non imputentur. Præter hanc enim iuſtitiam operum vel non cognoſcunt aliã internam inhęrentem habitualiter, vel nolunt eſſe magis puram, quàm ſint ipſa opera, ideòq; concludunt, non poſſe valere ad remiſſionem peccati perfectam, & (vt ita dicam) per eradicationẽ eius, ſed neceſſariã eſſe externam iuſtitiam per fidem applicatam, vt ipſamet opera ad vltionem non imputentur. Vnde ad dilema propoſitum à nobis, an hęc remiſsio ſit imperfecta, vel quia Deus non poteſt concedere perfectiorem, vel quia non vult; reſpondere poſſunt, potuiſſe quidẽ Deũ plenè tollere peccatũ, ſi hominem ad ſtatũ originalis iuſtitiæ, vel aliũ perfectiorẽ reſtituere voluiſſet, tamẽ ex ſuppoſitione, de qua nobis cõſtat, quòd noluit ab eo auferre cõcupiſcentiam, & peccati fomitem, hoc ipſo neceſſariò noluiſſe peccatum radicitùs tollere, quia relinquendo concupiſcentiam, & peccatum reliquit, & radicem, vnde cætera opera inficiuntur, & fiunt peccata, vnde conſequẽter fit, vt etiam priora peccata radicitus euelli non poſsint, quandiu concupiſcẽtia in nobis manet.

Reſponſio hæreticorũ ad dilema ſuprà poſitum.

11. Dauidis verba exponuntur.

Ad primam huius obiectionis partem in primis dicimus, cùm in verbis Dauid vnum ſit proprium, & aliud metaphoricum, potiùs eſſe verbum proprium in ſua proprietate accipiendum, & ad illam trahendã eſſe alterius verbi metaphorã, quàm è conuerſo ex vno metaphorico verbo ſumendam eſſe licentiam ad omnia metaphoricè, & impropriè interpretanda: cùm ſit regula generalis, interpretandam eſſe Scripturam cum proprietate, quoad fieri poſsit. Cum ergo verbũ, *remittendi*, proprium ſit, & in rigore ſignificet ablationem peccati, hoc intelligendũ eſt ſignificatum eſſe à Dauid in illis primis verbis. *Beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates.* Et ita intelliguntur communiter à Patribus, vnde reliqua duo verba ita accipiuntur ab eiſdem, vt prioris verbi proprietatẽ non euertant. Vnde Auguſtinus ibi exponendo ſequẽtia verba, *& quorum tecta ſunt peccata*, ſtatim admonet. *Nec ſic intelligas, quod dixit, peccata cooperta ſunt, quaſi ibi ſint, & viuat.* Et Baſilius ibidem dixit, tanta benignitate Deum vti cum peccatoribus, *vt non ſolum peccata remittat, ſed etiam contegat*, ſentiẽs, verbũ, tegendi, non ſolùm nõ minuere veritatẽ remiſsionis, ſed aliquid etiã illi addere, quid autẽ hoc ſit, nõ declarat.

Aug.

Baſil.

12. Prima Patrũ expoſitio in verba pſal. citata.

Duobus ergo præcipuè modis illa tria verba exponũtur à Patribus, & in vtroque modo eſt inter eos aliqua varietas. Prior modus exponẽdi eſt, vt illa tria verba, *remittendi, tegẽdi, & non imputãdi.* non ad eadẽ, ſed ad diuerſa peccata, & opera referantur: & ita diuerſos effectus in eis ſignificent. Alter verò modus eſt, vt in eadem peccata illa tria verba cadant, & diuerſos gradus, ſeu effectus remiſsionis indicent, ita vt ſecundum verbum non ſolùm non minuat, verum etiam prius augeat, & tertium addat aliquid ſuper vtrumque. Priorem modum exponendi indicat, & ſequitur Baſilius orat. 40. de Sancto baptiſmate: nam primam partem

verborũ his verbis exponit. *Hoc plenæ, & accumulatæ purgationis est.* Vnde illa intelligere videtur de peccatis commissis ante baptismum, quorũ plenissima remissio per baptismum datur. Secundam partem ita exponit. *Hæc ijs congruit, quorum intimæ animi partes nondum purgatæ sunt.* *Nicetas.* Vnde Nicetas ibi de peccatis post baptismum commissis, & de remissione illorum, quæ per pœnitentiam fit, interpretatur, quia per illam licèt tollantur peccata quoad culpam, & pœnam æternam, non tamen quoad omnem reatum pœnæ tẽporalis, nec quoad venialia omnia, regulariter loquẽdo. Quia verò Dauid de remissione peccatorum in omni tempore loquutus est, non possunt verba limitari ad remissiones, quæ nunc fiũt per sacramenta baptismi, vel pœnitentiæ. *Nazianz.* Igitur sententia Nazianzeni est, vt per illas duas partes, duę remissiones peccatorum significentur, vna plenissima, altera minùs perfecta, non verò talis, vt relinquat peccata, quæ tegere dicitur quoad culpas eorũ, sed solùm quoad aliquem reatum, vel aliquas peccatorum reliquias. Tertiam verò partem exponit de quibusdam operibus, quæ secundùm se sunt peccata, tamen propter intentionem bonam operantis, & probabilem ignorantiã excusantur. Et ita accipit verbum, *non imputandi*, in omni proprietate quia non significat remissionem, sed excusationem, illa enim non imputantur, quæ alicuius culpæ non ascribũtur. Aliter Innocentius III. in expos. Psalmi *Innoc. 3.* 2. primam partem intelligit de vera remissione peccati originalis, & extendi debet ad mortalia, quæ verè remittũtur. Secundam exponit de venialibus peccatis, quæ homini non remittuntur, cùm iustificatur, quæ tegi dicuntur ratione gratiæ, & charitatis, per quas posteà facilè expiari possunt. Tertiam verò partem intelligit de quibuscunque peccatis, à quibus homo præseruatur, ne illa committat, ita vt non imputari sit non permittere, vt illa cõmittantur, quæ est dura significatio. Hæc verò, & similia optima sunt ad doctrinam piam, & moralem non videntur tamen ad literam intenta.

13. Alter igitur modus exponendi est, vt ad eandem peccatorum remissionẽ illa tria verba referantur, siue enim per tria nomina peccatorũ, vel iniquitatũ, aut iniustitiarum, quę in Hębrẽo sunt diuersa, significentur varij gradus peccatorum, siue indefinitè quęlibet peccata (nã in hoc etiam est varietas expositionum) semper illa tria verba possunt ad eadem peccata, vel ad quẽcumq; cumulum peccatorũ cuiuscunq; ordinis referri. Quod in primis tradit Ambros. (vel quicunq; sit expositor) ad Rom. 4. dicens: *Ad laudem gratiæ prolixiùs loquitur, vt amplificet donum Dei. Tres enim gradus fecit propter delictorum varietatem. Quorum primus est iniquitas, vel impietas, dum agnoscitur creator. Secundus grauium peccatorum. Tertius leuium, hos tamen omnes in baptismo oblitterari. Tribus his gradibus totius peccati corpus significauit.* Et nihilominùs de tribus verbis ait, *Remittere, tegere, & non imputare, vna ratio, & vnus est sensus, omnia enim vno motu obtinentur.* Et infra. *Vnius autem significationis sunt verba, quia & cùm tegit, remittit, & cum remittit, non imputat.* Quę expositio certè satis probabilis est, nã quod propriè significat remittere, metaphoricè dicitur Deus tegere, nam Deus maculam, & offensionem relictam ex peccato tollit, cum illud remittit: quia verò peccatũ semel cõmissum non potest non esse commissum, dicitur tegi, quia iam non videtur à Deo, vtiq; puniendum, vt ibi exponit Aug. seu quia iam non videtur vt præsens, sed vt pręteritum, & velamine gratiæ occultatum, vt iam dicam. Et eadẽ ratione dicitur non imputari, vtiq; ad pœnam, saltem æternam, quod in omni proprietate verum est, etiam si peccata quoad culpã radicitùs tollantur. Imò iuxta debitum prouidentiæ ordinem nõ posset illud aliter esse verũ, quia si peccatũ in homine maneret, nõ posset Deus, cum sit iustissimus, illud non punire.

Secunda expositio.

Ambros.

Quanuis autem hæc responsio sufficeret, omittendum non est, quod multi Patres addunt circa metaphorã verbi *tegendi*. Aiunt enim peccata tegi, quia non solùm quatenùs durabant, excluduntur, sed etiam quatenùs commissa fuere, & iam non possunt non esse commissa, saltẽ virtutibus, & sanctis actionibus operiuntur. Quod potest intelligi fieri, vel in ipsomet iustificationis momẽto, quia simul ac remittuntur peccata, infunduntur

14. Tegendi metaphorã amplius Patres explicant.

tur virtutes,& præſertim charitas, quæ operit multitudinem peccatorum,vt dixit Gregor. in Pſalm. 2. Pœnitent. Et ſic dixit Auguſtin. quæſtione 108. in Exod. *fieri confeſsionem peccatorum,vt per gratiam aboleantur,hoc eſt tegantur.* Et ſtatim adiungit verba Pſalmi. Et Ambroſ. in Apologia Dauid. 1.p.c. vlt. *Remiſsionem* (inquit) *meruit peccatorum, & texit charitate.* Et nomine eius. Victor. in lib. de Pœnit. capit. 6. in tom. 5. operum Ambroſij, *Vult cordis tui nudare ſecretum, vt indulgentiæ ſuæ dono operiat turpitudinis nuditatem.* Tantùm ergo abeſt, vt verbũ tegendi remiſsionem peccati minuat, vt potiùs alium poſitiuum effectum iuſtificationis indicet,eiuſque perfectionem. Vnde optimè Chryſologus, ſerm. 3. de Filio Prodig. *Delicta*, (inquit) *non videt vis amoris, & ideò pater peccata filij redemit oſculo,clauſit amplexu: ne nudaret pater filij crimina, pater filium ne fœdaret. pater ſic curat filij vulnera,ne filio cicatricem, næuum filio ne relinquat.* Et ſubdit. *Beati* (inquit) *quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata.*

Gregor. Aug. Ambroſ. Chryſolog.

15. Alia expoſitio verbi tegendi.

Alij verò non referunt verbum tegẽdi ad gratiam primæ iuſtificationis, ſed ad ſubſequentia opera, ita vt beati dicantur,non ſolũ quibus remiſſa fuere peccata,ſed etiã quibus datũ eſt, vt per opera ſubſequentia ita illa tegant, vt eorum memoria prorſus deleatur, & ita occultentur. Sic Origen. ad Roman. quarto, atque etiam Ambroſ. in dict. Apolog. & in lib.de Noe, & arca capit. 31. & lib. ſecundo de Pœnit.capit. quinto, & Philo Carpathi. Epiſcop.in Cantic. capit. 4. ad finem, & addit verba Apocalyp. 16. *Beatus qui vigilat, & cuſtodit veſtimenta ſua,ne nudus ambulet, vt videatur turpitudo eius.* Et ſimilia ſunt in capit. 3. *Suadeo tibi emere à me aurum ignitum, probatum, vt locuples fias, & veſtimentis albis induaris. vt non appareat confuſio nuditatis tuæ.* Illa autem veſtimenta, vt omnes rectè exponentes intelligunt non ſunt,niſi vel opera bona, vel virtutum habitus, ſine quibus homo coram Deo nudus, & turpis apparet. Illa ergo ſunt veſtimenta, quibus peccata tegi dicuntur, non quia ſub illis lateant, ſed quia nuditas, quam ipſa induxerant, charitate, & virtutibus tegitur.

Origen. Ambroſ. Philo. Apoc. 16.

A

At verò non imputatio peccati, cùm negatio ſit,non poteſt effectum poſitiuũ, etiam metaphoricè, ſignificare. Proprie igitur indicat condonationẽ pœnæ. Poteſt autem intelligi vel de pœna æterna, vt ita in omni prima iuſtificatione, & peccati remiſsione illa non imputatio locum habeat, vt ibi expoſuit Lyra, vel ſi non de quacumque iuſtificatione, ſed de perfecta, & plena, qualis fit in baptiſmo, & qualis fieri poteſt per ardentem charitatẽ, vt in Magdalena, intelligatur; ſic *non imputare peccatum*, vltra remiſsionem culpæ,& pœnæ æternæ (quæ quaſi eadem cenſetur) & præter infuſionem iuſtitiæ, qua teguntur peccata,addit integram remiſsionem pœnæ temporalis. vel certè etiam quãdam pleniſsimam indulgentiam, & talem reconciliationem cum Deo, vt non ſolùm in gratiam admittatur peccator, ſed etiam ad antiquã familiaritatem, & peculiares fauores, & auxilia admittatur æquè,ac ſi ſemper innocens fuiſſet. Et hoc ſignificare videtur Auctor libri de Dilig. Deo cap. 12. nomine Auguſtini, cum dixit. *Sic ex toto indulſit, & tam liberaliter omnem donauit iniuriam,vt iam non damnet vlciſcendo, nec confundat improperando, nec minus diligat imputando.* Vbi tres gradus remiſsionis magis, & magis, perfectæ indicat, qui illis tribus verbis optimè reſpondent. Et idem indicare videtur Theodoretus in verbis ſuprà citatis. *Ergà peccatores tali liberalitate vtitur, vt non modò remittat, verũ etiam obliteret, vt ne veſtigia quidem horũ remaneant.* Ex quibus cõſtat,(ideò enim illa adduximus)communem conſenſum Patrum fuiſſe, non ſolùm peccata verè tolli,& deleri, cùm remittuntur,ſed etiã veritatem hanc prædictis verbis Dauid confirmari potiùs,quàm infirmari.

B C D

16. Quomodo peccata dicantur non imputari.

Lyra. Aug. Theodor.

Hinc facilè eſt ad ſecundam partem obiectionis ex verbis Pauli deſumptã reſpondere:nõ enim cõtraria ſunt his; quæ diximus, ſed illis maximè conſonant. Quod facilè oſtẽdemus, ſi Pauli intẽtionẽ,& cõtextũ breuiter cõſideremus. Intẽdit enim probare,iuſtificationẽ,nõ cõcedi homini tanquã mercedẽ ſuorũ operum, quæ nimirum ex ſe, & viribus ſui liberi arbitrij habeat; ſed ex gratia,ac ſubinde per fidem,à qua opus gratiæ incipit. Et hoc probat in primis exem-

17. Reſpondetur ad obiectionem ſumptã ex verbis Pauli.

plo Abrahæ, de quo dictum eſt. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Ponderatque verbum, reputatum eſt, quòd propriè ſignificat aliquid habere acceptũ vt ſufficiens, quòd de ſe tale non erat, ſed ex gratia, & benignitate acceptantis. Et hoc eſt, quod ait. *Ei, qui operatur*, vtique vt ſuo labore ſtipendium Domini mereatur, *merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum. Ei verò, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iuſtificat impium, reputatur fides eius ad iuſtitiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei.* Hęc autem imputatio, ſeu reputatio non in hoc conſiſtit, vt fingũt hæretici, vt homini non infundatur vera iuſtitia, ſed imputetur aliena. Nam Paulus ſupponit, Abraham fuiſſe verè iuſtificatum, id eſt iuſtum effectum, licèt non ex operibus, ſed per fidem, & ideò habuiſſe gloriam apud Deum, quam certè non habuiſſet, niſi verè iuſtus factus eſſet. Dicitur ergo fides Abrahæ reputata illi ad iuſtitiam, vtique à Deo obtinẽdam, non vt mercedem operum, ſed vt gratuitum beneficium, reputãdo, ſeu acceptando fidem cum obedientia coniũctam, ac ſi eſſet ſufficiens meritum, & pretium tanti doni.

Rom. 4.

18. Mẽs Pauli ampliùs declaratur.

Vt ergo hoc exemplũ cõfirmet, & ad omnes, qui verè iuſtificãtur, applicet, inducit Paulus Dauidis teſtimonium, & ait. *Sicut & Dauid dicit, beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert iuſtitiam ſine operibus*, vbi, *accepto ferre iuſtitiam*, idem eſt, quod reputare ad iuſtitiam. Vnde in græco idem verbũ reſpõdet: λογίζεται, & ideò D. Thomas ibi dicit, accepto ferre iuſtitiam idem eſſe, quòd gratis dare illam. *Nam acceptum ferre*, latinè ſignificat, pro ſoluto habere debitum, & illud remittere, ac ſi eſſet ſolutũ, & ita accepto ferre iuſtitiam, idem eſt, quod gratis illam dare, perinde ac ſi pretium eius eſſet acceptum. Allegat ergo Paulus Dauidem æſtimantem magnam beatitudinem hominis, quem Deus ſine operibus gratis iuſtificat, eique quaſi accepto pretio iuſtitiam confert, iuxta illud Iſai. 55. n. 1. *Emite abſque argento.* Et tandem in hunc ſenſum inducit Paulus verba Dauid, *Beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates*, &c. Et in eis tacitè ponderat verbum, *Beati*, per quòd Dauid oſtendit, beneficium illud pro vera beatitudine huius vitæ habendum eſſe, ac proinde hos homines, quos beatos vocat, verè iuſtos eſſe, veramque iuſtitiam, & peccatorum remiſſionem à Deo accepiſſe. Deinde expendit Paulus, tribuiſſe Dauidem tantum beneficium non hominibus, ſuis operibus illud promerentibus, ſed Deo liberaliter largienti. Nam per hoc docuit, vt exponit Paulus, illud eſſe beneficium gratię, quo Deus accepto fert iuſtitiam ſine operibus. Qualis autem ſit remiſsio peccatorũ, quam Dauid magni facit, & pluribus verbis prædicat, & propter quã beatos vocat eos, qui illam recipiunt, Paulus non ampliùs nobis explicuit, tamen quò illa fuerit perfectior, eò meliùs colligitur ex illis verbis, Deũ acceptam ferre iuſtitiam homini non operanti. Vnde non eſt dubium, quin intellexerit Paulus fuiſſe loquutũ Dauid de vera peccatorum remiſsione, & de vera infuſa iuſtitia, quam beatitudinis nomine ſignificauit.

Iſai. 55. n. 1.

A

B

Ad tertiam partem obiectionis hæreticorum reſpõdetur, totam eſſe in varijs erroribus fundatam, & ex illis malè cõcinnatam. Nam in primis errant in eo, quòd non agnoſcunt aliam iuſtificationem, niſi per extrinſecam, & imputatã iuſtitiam. Et nihilominùs inde etiam non rectè inferunt, non potuiſſe Deum peccata tollere quoad omnem rationẽ culpæ. Nam, ſi iuſtitia noſtra non nobis inhæret, vt ipſi dicunt, peccata non priuãt iuſtitia inhærente; ergo ſicut per iuſtitiã Chriſti non imputantur ad pœnã, poſſunt etiam remitti quoad culpam, poſtquam quoad actum tranſierunt, & ſicut ipſi dicunt, tunc remitti, quando credũtur remiſſa, ita poteſt vnuſquiſque dicere, ſe credere, perfectè, & radicitùs eſſe ablata; ergo per illam fidem talem remiſsionem conſequetur. Quòd verò ſecundo loco addunt, omnia opera hominũ, etiam iuſtorum, eſſe peccata, euidentiſsimus, & pernicioſiſsimus error eſt, vt libro ſequenti, & in 9. & 10. oſtẽdemus. De iuſtitia verò habituali infuſa, iam ſupra oſtenſum eſt, eſſe in ſe puriſsimam, & honeſtiſsimam, & in ſequentibus oſtendemus, eſſe ſufficiẽtem ad maculã moralis peccati excludendã. Quòd deniq; quod vltimo loco dicunt, manẽte concu-

C

D

19. Solutio. 3.

Varij hæreticorum errores.

cõcupiſcentiæ fomite, nõ potuiſſe peccatum perfectè deleri, rectiſsimè in Concilio Tridentino damnatum eſt. Nam ſi intelligatur de remiſsione peccati quoad totum id, quod veram, & propriam rationẽ peccati habet, omnino falſum eſt, quod dicunt, & ſine fundamento, quia concupiſcentia per ſe ſpectata non eſt peccatum, etiam prout habet rationem fomitis, neque motus eius, præcisè vt ſunt eius, & nullo modo voluntarij, culpæ rationem habẽt, vt in materia de peccatis latè oſtenſum eſt, neq; poſſunt efficere, vt cætera opera hominis mala ſint, vt poſteà videbimus. Si verò loquantur de remiſsione peccati, quoad omnem pœnalitatem, ſic verum eſt, relicta concupiſcentia, non tolli peccatum originale, quoad omnes defectus ratione illius contractos, ſed hoc ad rem præſentem nihil ſpectat.

Trident.

CAPVT XI.

Vtrùm iuſtificatio, & remiſsio peccati idem omnino ſint, vel ſint duo in re diſtincta, & inſeparabiliter coniuncta?

PRIVS QVAM inquiramus, an remiſsio peccati ſit effectus gratiæ habitualis, ſeu iuſtitiæ, neceſſariũ eſt præmittere, quomodo illa duo inter ſe quoad diſtinctionẽ, vel idẽtitatẽ cõparẽtur. Poteſt autẽ remiſsio peccati accipi vel pro actu voluntatis Dei, quo condonat offenſam, & ſic remittit peccatum, vel pro effectu, qui inde in homine reſultat. & prior dici poteſt remiſsio peccati interna, altera externa. Quæ diſtinctio cum proportione ad iuſtificationem applicari poteſt: nam etiam volũtas, qua Deus hominem iuſtificat, poteſt dici actiua, ſeu interna iuſtificatio; hìc de externa præcipuè agimus, & illi cum proportione remiſsionem peccatorum comparamus. Poteſt tamen etiam inter actus voluntatis Dei comparatio fieri, quã in diſcurſu capitis attingemus. Loquendo verò de externa remiſsione peccati aduertere oportet ex D. Thom. q. 28. de Verit. art. 1. ad 7. quod ſicut ſupra diſtinximus iuſtificationis nomen, interdum enim ſignificat formalem effectum iuſtitiæ in facto eſſe, interdum verò mutationem ad ipſam iuſtitiam; ita etiam remiſsio peccati cum proportione diſtingui poteſt: nam ſignificare poteſt mutationẽ ab ſtatu peccati ad carentiã eius, vel terminũ illius mutationis, qui eſt eſſe liberum à peccato. Vt ergo formaliter, & cum proportione fiat comparatio, ſicut ſuprà egimus de iuſtificatione, vt eſt effectus formalis iuſtitiæ, ita hìc agimus de remiſsione peccati in poſteriori ſenſu, vt dicit hùc effectum formalem, qui eſt eſſe ſine peccato, & illum cum effectu formali poſitiuo iuſtitiæ, quoad diſtinctionem, vel identitatem comparamus. Veruntamen quia nõ poſſunt diſtingui termini, niſi mutationes etiam diſtinguantur, ideò ſimul de illis dicere neceſſarium erit.

D. Thom.

1. Multiplex remiſsionis, & iuſtificationis acceptio.

A

B

In hoc ergo puncto indubitatum eſt apud auctores, illa duo ſaltem ratione diſtingui, quia, vt ex ipſo modo concipiendi conſtat, illæ duæ voces duos conceptus diuerſos in nobis generant, nam vno concipitur gratia, vt poſitiua forma animam perficiens; altero ſolùm concipitur anima, vt peccato carens, non concepta perfectione gratiæ. Vnde in mutationibus ad tales terminos vna concipitur tantùm cum habitudine ad peccatum, vt ad terminum, à quo receditur; altera cũ habitudine ad iuſtitiam, tanquam ad terminum, ad quem acceditur. Ac denique illa duo cenſentur inter ſe habere aliquẽ ordinem prioris, & poſterioris, quod ſine aliqua diſtinctione ſaltem rationis, intelligi non poteſt. Difficultas ergo eſt, an ſit inter illa duo aliqua diſtinctio in re. Vt autem & quæſtionis ſenſus, & ratio dubitandi intelligatur, aduerto, duobus modis intelligi poſſe per vnam mutationem acquiri vnum terminũ, & expelli alium oppoſitũ. Vno modo per eãdem indiuiſibilẽ informationẽ, ſeu mutationem ſine diſtinctione in re, ſed rationis tantùm, ſicut viſus expellit cæcitatẽ, & lumen tenebras, & in vniuerſũ, priuatio habitum. Alio modo ſolet vna forma expellere aliã per quandam conſecutionem vnius mutationis ex alia cũ aliqua diſtinctione in re inter mutationes ipſas, eo ſaltem modo, quo priuatio à poſitiua forma diſtingui poteſt, & ſic

C

D

2. Iuſtificatio peccatique remiſsio ratione diſtinguuntur.

Difficultas aperitur.

Duobus modis poteſt vna forma aliã à ſubiecto expellere.

calor expellit frigus, & albedo nigredinẽ, & in vniuerſum vna forma aliam ſibi cõtrariã, vel incõpoſsibilem, quia tunc vna mutatio eſt generatio, & alia corruptio, quas neceſsè eſt, in re ipſa eſſe diſtinctas, vt ex Philoſophia ſuppono. In præſenti ergo eſt quæſtio, quo iſtorum modorum iuſtificatio, vt eſt poſitiuus iuſtitiæ effectus ad effectum remiſsionis peccati comparetur.

3. Opinio affirmans.

Prima ſententia affirmat, in re eſſe omninò idem, ita vt remiſsio peccati nihil prorſus in re ſit, niſi infuſio iuſtitiæ. Hanc opinionem, vt probabilem refert, & admittit Richar. in 4. d. 17. art. 4. q. 4. Acriter vero illam defendit Vazquez 1. 2. diſp. 204. tribuitq; illam Aureolo, Capreolo, Ruardo, & Soto: non quidem quia id aſſerant formaliter, ſed per illationes, de quibus poſteà videbimus. Præcipuè verò argumentatur Vazquez ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. c. 4. vbi definit iuſtificationem impij, *vt ſit translatio ab ſtatu peccati in ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei*. Per quæ verba ſignificat, iuſtificationem impij eſſe vnicã mutationem, & conſequenter ſentit, remiſſionem peccati eſſe eãdem omninò mutationem, quia nõ fit ſine aliqua mutatione, cùm per eam homo ex peccatore fiat non peccator; ergo vel eſt eadem mutatio cum illa, qua homo fit iuſtus, & hoc eſt, quod intenditur; vel eſt alia, & hoc eſt contra Concilium. Et confirmatur, quia capit. 7. dicit, hominem per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum ex iniuſto fieri iuſtum, & ex inimico amicum; ergo ſentit, hominem per ipſammet gratiæ informationem. & ſuſceptionem immediatè, & indiuiſibiliter, vt ſic dicam, obtinere quicquid neceſſarium eſt, vt ſit iuſtus ſimpliciter, & amicus Dei, vt autẽ homo ſit iuſtus, & amicus neceſſarium eſt, vt culpa careat, ergo per ipſam infuſionem gratiæ immediatè, ac formaliter fit tàm conſecutio iuſtitiæ, quàm expulſio peccati.

Richad. Vazquez. Aure. Capreol. Ruard. Soto. Trident.

Primum, & præcipuũ illius argumentum.

4. 2. à priori probatur.

Secundò reddi poteſt ratio à priori ex declaratione ſuprà facta, quia peccatum, & gratia opponuntur tanquam priuatio, & habitus, ſed carentia priuationis nõ eſt in re effectus aliquo modo diſtinctus ab eſſe poſitiuo per habitum, ſeu per formam collato; ergo neque in præſenti carere peccato, & eſſe iuſtum, ſeu gratũ poſsũt eſſe duo effectus in re ipſa diſtincti. Minor cum toto argumento declaratur exemplo lucis, & tenebrarum, nam licèt ratione poſsint diſtingui eſſe lucidum, & carere tenebris, non tamen in re ſecundùm aliquam veram diſtinctionẽ. Et ratio eſt, quia priuatio formaliter nõ expellitur, niſi per habitum oppoſitum. Vnde nihil aliud eſt carere priuatione, quàm habere habitum. Propterea enim verè dicitur communiter, duas negationes affirmare. Sicut è contrario introductio tenebrarum non poteſt eſſe in re aliquid diſtinctum ab expulſione luminis, quia licèt cùm dicitur introductio tenebrarum, concipiantur tenebræ vt terminus ad quem alicuius mutationis, re tamen vera non eſt talis terminus, ſed inſtar illius concipitur, quod ſatis eſt ad aliquam diſtinctionem rationis, non verò ad aliam maiorem. Idem ergo erit in præſenti comparando carentiam peccati ad effectũ gratię, quia peccatũ, & gratia ſe habẽt ſicut lux, & tenebræ, mors, & vita. Et confirmatur, quia multi cenſent, illa duo ita eſſe inſeparabilia, vt etiam de potẽtia abſoluta nec poſsit remiſsio peccati fieri ſine infuſione gratiæ, nec gratia infundi exiſtenti in peccato, quin illud expellat; ergo ſignũ eſt, illa non eſſe in re diſtincta, nã quæ in re diſtinguũtur, poſſunt ſaltẽ per abſolutam Dei potentiam ſeparari.

Declaratur exemplo lucis.

Confirmatur ex ſententia aſſerente nec peccatum ſine gratia remitti poſſe, nec gratiam cum peccato infundi.

Tertiò argumentãtur ab incõmodis, quia ſi in iuſtificatione impij ſunt in re duæ mutationes, vna acquiſitio iuſtitiæ, alia expulſio culpæ; ergo ſunt duo effectus gratiæ: nam quælibet illarũ mutationũ eſt ſupernaturalis, & magna gratia. Conſequens eſt falſum, quia conſequenter eſſent duę cauſę formales talium effectuũ, quia vnuſquiſq; effectus poſtulat ſuã cauſam formalẽ: cõſequens eſt falsũ, tũ quia aliàs nõ eſſet tantùm vnica formalis cauſa iuſtificationis, quod eſt contra Concilium, tum etiam quia ſic non tota cauſa formalis iuſtificationis eſſet in trinſeca, & inhęrens, quia ſi forma expellens peccatũ eſt diſtincta à forma poſitiuè iuſtificante, illa non poterit eſſe à forma intrinſeca, & inhærente, quia hæc nulla eſt, præter iuſtitiam; ergo erit extrinſecùs fauor, ſeu condonatio Dei, & conſequen-

5. Suadetur 3. ab incõmodis.

conſequenter illa erit forma conferens hanc partem iuſtificationis, quæ eſt carere peccato, ac proinde nō tota forma integrè iuſtificans, & reddens hominem purum à peccato, erit inhærens, quod vt dixi, repugnat Concilio. Et prętereà eſt contra excellentiam infuſæ iuſtitiæ, ſequitur enim, illam non eſſe perfectā iuſtitiam, & ſanctitatē, quia per ſe non excluderet iniuſtitiam, & immunditiā culpę, ſed ad hoc indigeret nouo fauore extrinſeco, quod certè nō eſt conſentaneū Concilio Tridentino. ſeſſ.6.cap.5.dicēti, *Renatos induentes nouum hominem exuere veterem hominem, & innocentes, immaculatos, puros, & innoxios, ac Deo dilectos fieri.* Et confirmatur, quia ſi vna iuſtificatio duos effectus gratiæ includeret, bis etiam fieret in iuſtificatione applicatio meritorum Chriſti, ſemel ad remiſsionē peccati, & iterum ad infuſionem iuſtitiæ, quia vtraq; fit ex meritis Chriſti. Cōſequens autem non conſonat eidem Cōcilio Tridentino cap.7.dicenti. *Quanquā nemo poſsit eſſe iuſtus, niſi cui merita paſsionis Domini noſtri Ieſu Chriſti applicantur, id tamen in hac impij iuſtificatione fieri, dum eiuſdem paſsionis merito per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret.*

Couc. Trid.

Confirmatur ex duplici applicatione meritorum Chriſti.

6. Aſſertio. 1. cōmunis.

Nihilominūs dico primo, remiſsionē peccati eſſe aliquid in re ipſa diſtinctum à iuſtificationis effectu poſitiuè tantùm conſiderato, non eo modo, quo inter res, aut inter rem, & modum poſitiuum eius poteſt in re diſtinctio inueniri; ſed eo modo, quo inter formam poſitiuam, & priuationē poteſt eſſe diſtinctio, vel quo res phyſica poteſt à morali modo diſtingui. Hæc aſſertio quoad ſubſtantiā eius, quæ in priori eius parte poſita eſt, videtur ſatis communis: illam docet expreſſe Scot. in 4.d.16.q.2. Gabriel. diſt. 14. q.1. Ocham. in 4. q. 3. eamque probabilem cenſet Richard. in 4. d.17.art. 4. quæſt. 4. & omnes, qui cenſent illa duo eſſe in re ipſa ſeparabilia, ſaltem de potentia abſoluta, ita vt remiſsio peccati ſine poſitiuo effectu alicuius formæ fieri poſsit, profectò apertè ſupponūt, illa duo in re eſſe diſtincta, quia quæ in re non diſtinguuntur, quomodò poſſunt in re ipſa ſeparari? Deinde auctores moderni

Scot. Gabr. Ocham. Richard.

Ruar. art. 8. §. Manifeſtum eſt.

A ſcribentes contra hæreticos ſæpè diſtinguunt duas partes in effectu adæquato noſtræ iuſtificationis, nimirum remiſsionem peccati, & poſitiuam animæ renouationem per infuſionem iuſtitiæ, & in hoc reprehendunt hæreticos, quod totam iuſtificationem ponunt in ſola remiſsione peccati. Præterea videtur hæc expreſſa ſententia Diui Thomæ. prima ſecundæ, quæſtione. 113. articulo primo, vbi diſtinguit duplicem iuſtificationem, vnam per modum ſimplicis generationis, vel mutationis, quę eſt B ex priuatione ad formam, ſicut fuit in Adam; & aliā, quæ eſt per modū motus à contrario in contrarium, & talem dicit eſſe inſtificationē peccatoris. Vnde ſentit, in priori eſſe tantū vnam ſimplicem mutationē ad talē formam; in poſteriori vero eſſe tranſmutationem, & quaſi motū cōpoſitum ex duplici partiali mutatione, ſcilicèt, acquiſitione iuſtitię, & excluſione peccati, tanquā contrarij. Quod expreſsiūs declarauit art.6.ad 2. vbi proponit argumentum à nobis in contrariū factum, & illud ſoluit, vt poſteà videbimus.

Vide Stapleton. in Prologo. 1. ad 5. lib. de Iuſtificat. *D. Thom.*

C Latiùs verè, & rem in terminis diſputans quæſtione 28. de Verit. articulo primo, in corpore, ait, ſi iuſtificatio ſumatur, vt eſt quidam motus à contrario in contrarium, ſic idem in re eſſe cum remiſsione peccatorum, ſolùmque ratione differre, quatenùs iuſtificatio dicit illum motum cum habitudine ad terminū ad quem, remiſsio autē peccati dicit eundē motum cum habitudine ad terminum à quo *Si autem* (inquit) *iuſtificatio ſumatur per viā mutationis, ſic aliā mutationem ſignificat iuſtificatio, ſcilicèt, iuſtitiæ generationem, & aliam peccatorum* D *remiſsio, ſcilicèt remiſsionem culpæ. Sic autem iuſtificatio, & remiſsio peccatorum non erunt idem, niſi per concomitantiam.* Et in art.8. ex profeſſo probat, illas mutationes eſſe in re diſtinctas, & non tantùm ratione. Ac proinde comparari, non tantùm ſicut tranſitum à priuatione ad habitum, ſed ſicut tranſmutationē ex vno contrario in aliud, vt ex albo in nigrum, in qua ſine dubio intercedunt duę mutationes in re diſtinctę, vt ibidem dicit, & eodem tenore ait eſſe duas mutationes in tranſitu à peccato ad iuſtitiam.

7. D. Thom. expreſsè opinionem hanc profitetur.

Præte-

8. Tridentina Synodus idem docet.

Præterea ſententiam hanc vel ſupponit, vel certè docet Concilium Trident. nam ſemper loquitur de remiſsione peccatorum, vt de mutatione, vel effectu in reipſa diſtincto ab illa poſitiua renouatione, quam confert iuſtitia, quod patet primo in verbis illis ſeſſ. 6. cap. 7. *Hãc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſsio, ſed & renouatio*, &c. Hic enim modus loquendi aliquam diſtinctionem inter illa duo indicat, nam in pura mutatione à priuatione ad formam oppoſitam nemo ita loquitur, *per illuminationem non ſolùm expelluntur tenebræ, ſed etiam lumen efficitur*, quando verò mutationes ſunt diuerſæ, rectè dicetur, *per calefactionem non ſolùm fit calor, ſed etiã expellitur frigus.* Accedit quod paulo inferiùs dicit Concilium. *Vnde in ipſa iuſtificatione cum remiſsione peccatorũ hæc omnia ſimul infuſa accipit homo*, vbi particula illa cõiunctiua, *cum*, diſtinctionem indicat inter ea, quæ coniungit, remiſsionem vtiq; peccatorum, & infuſionem iuſtitiæ. Et ſimilia repetit in canon. 11. Et eundem loquẽdi modum imitata eſt Synodus Moguntina vlt. c. 7. dicens, iuſtificari homines, *cum per Chriſti meritũ peccatorum ſuorũ remiſsione impetrata renouantur Spiritu Dei per Chriſtum ſecundùm interiorem hominẽ*, &c. Et infra, poſtquã deſcripſit modum, quo homines, vel per baptiſmum, vel per pœnitentiam iuſtificationem obtinent, addit. *Quæ* (nimirum iuſtificatio) *cum peccatorum remiſsione etiã ſanctificationẽ, & interni hominis renouationem confert: quatenùs per meritum paſſionis Chriſti, quod iam credenti communicatur, cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, & per Spiritum Sanctum vna cum fide ſimul charitatem in corde diffuſam, ac ſpem accipit.* Quos omnes effectus, tanquã diſtinctos ponit, licèt integra iuſtificatio ex omnibus coaleſcat.

Synod. Mogunt.

9. Canonico iure probatur. Cap. Maiores.

Innocentius etiam III. in c. *Maiores*, de Baptiſmo, referens antiquam opinionem, quòd paruulis per baptiſmum remittitur peccatum originale, non tamen infunditur gratia, ſupponit diſtinctionẽ inter remiſsionẽ peccati, & infuſionem gratiæ, quam illi Theologi etiã ſupponebãt, & non reprobat, ſed probabilẽ ducit.

Clement. vnic.

Et Conc. Vienen. in Clement. vnic. de Sum. Trinit. licèt probabilius duxerit,

A ſimul infundi iuſtitiam, & remitti peccata etiam paruulis, non fundatur in identitate, vel inſeparabilitate vnius effectus ab alio, quantũ eſt ex parte diſtinctionis eorum inter ſe, ſed in efficacia meritorũ Chriſti. *Nos autem* (inquit) *generalem efficatiã mortis Chriſti (quæ per baptiſma applicatur pariter omnibus baptizatis) opinionem, quæ dicit, tã paruulis, quàm adultis informãtem gratiã, & virtutes, & cæt. duximus eligẽdam.* Et ad hunc modũ loqui ſolent Patres de his effectibus, tanquam de beneficijs aliquo modo diſtinctis, vt videre licet in his, quos ſupra allegauimus, &

B in materia de Baptiſmo. Et notari poteſt locus Chryſoſtomi Homil. 20. in Geneſ. *Contritionem vult cordis, compunctionẽ mentis, & non ſolùm largitur vulnerum curam, & à peccatis mũdos oſtendit, ſed & eum, qui innumeris peccatorum ſarcinis grauabatur, iuſtum fecit. O miſericordiæ magnitudinem, o bonitatis excellentiam? Qui peccauit, quando confitetur peccata, & veniam petit, accipit poſthac ſecuritatem, repentèque iuſtus apparet.* Ac denique iuuat ſententia Pauli ad Rom. 4. *Traditus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram*, & c. 6. *Quicunque baptizati ſumus in*

C *Chriſto Ieſu, in morte ipſius baptizati ſumus*, &c. vbi remiſsionem peccati ait repræſentatam eſſe in morte Chriſti, gratiæ verò infuſionem in eius reſurrectione, vt ſupra cum Auguſtino, & alijs Patribus declaratum eſt. In quibus omnibus aliqua diſtinctio inter illa duo vel ſupponitur, vel indicatur.

Chryſoſt.

Rom. 4. & 6.

Auguſt.

Tandem poſſumus argumentari ratione. Prima ſit, quam indicauit D. Thomas ſupra, quia iuſtificatio impij non eſt ſimplex mutatio à carẽtia formæ ad poſitionem eius, ſed eſt tanquam motus à contrario in contrarium; ſed in motu à

D contrario in contrarium fiunt duæ mutationes partiales, vna conſiſtens in excluſione vnius formæ, alia in inductione alterius; ergo eædem interueniunt in iuſtificatione impij. Et declaratur ratio incipiendo à cõtrario ſtatu. Nã quando iuſtus peccat, & peccatũ expellit gratiam, neceſsè eſt, vt præter effectionẽ peccati, ſiuè vt eſt ab homine, ſiuè vt eſt à concurſu Dei quoad materiale eius, intercedat ex parte Dei ad deſtructionem gratiæ ſuſpenſio illius influxus, quo

10. Ratio S. Thom.

gratiam

gratiam conſeruabat, & hac ratione diſtincta eſt mutatio partialis; qua homo ex non peccatore fit peccator, ab illa per quam ex iuſto fit non iuſtus. Et ibi clarè cernitur proportio ad mutationem phyſicã à contrario in contrarium, quam D. Thomas poſuit. Nam cùm lignum v. g. calefit, vt excludatur frigiditas neceſſe eſt, vt præter concurſum, quẽ Deus præbet ad efficiendum calorem, ſuſpendat concurſum, quo conſeruabat frigiditatẽ, aliàs non potuiſſet excludi. Et ideò ibi ſunt duæ mutationes partiales priuatiua, & poſitiua, ſimileſq; inueniuntur in trãſitu ab ſtatu iuſtitiæ ad ſtatum peccati; ergo ſimiles etiam interueniunt in contrario tranſitu ab ſtatu iniuſtitiæ ad ſtatum gratiæ. Probatur hæc vltima conſequentia, tum quia oppoſitorum eadẽ eſt ratio, tum etiam quia non minùs repugnat peccatũ gratiæ, quàm gratia peccato.

11. Euaſio aduerſariorũ. Reſponderi poteſt, non eſſe ſimilẽ rationem, eſt enim duplex diſcrimen, vnũ eſt, quòd mutatio, quæ in homine, quãdo peccat, antecedit ordine naturę excluſionẽ gratiæ, eſt mutatio actualis, committendo actuale peccatum, poſt illam verò inductio maculę, ſeu habitualis culpæ nõ eſt mutatio diſtincta ab excluſione gratię, & in hoc tantũ debet fieri cõparatio, quia per remiſsionem peccati nõ tollitur actuale peccatum, ſed habituale. Nã ante remiſsionẽ neceſsè eſt ſupponere, hominem ceſſaſſe peccare, imò & aliquã mutationem actualem in ſua volũtate feciſſe, quę diſtincta eſt à renouatione interna per iuſtitiã; imò & à propria remiſsione peccati, vt infra dicam. Igitur argumentũ non fit cum debita proportione; imò ſi hæc ſeruetur, poteſt in cõtrarium retorqueri. Aliud diſcrimẽ eſt, quòd gratia pendet à Deo in fieri, & cõſeruari, & ideò, vt homo illa priuetur, neceſsè eſt, vt Deus ſuſpendat concurſũ, quo gratiam conſeruat, & inde reſultet in homine ſpecialis mutatio priuatiua. At verò peccatum ſicut non fit à Deo, ita neque ab illo pendet in conſeruari, & ideò ex eo capite non eſt neceſſaria ſpecialis mutatio. Et in eo etiam peccat exemplum de tranſitu à calore ad frigus, quia calor eſt poſitiua forma pendens in conſeruari à Deo.

12. Reſpõdeo ad priorem partẽ in homi-

A ne tranſeunte ab ſtatu iuſtitiæ ad ſtatum peccati non eſſe conſiderandum ſolùm actuale peccatum, neq; ab illo eſſe argumentum ſumendũ, quia re vera non eſt ſolidum, vt obiectio rectè oſtendit; ſed conſiderãdus eſt ſtatus, qui ex vi talis actus in homine mutatur, quia ex nõ peccatore fit peccator, non ſolùm actualiter, ſed etiã permanenter, licèt actus ceſſet. Hanc enim mutationem inducit peccatum vi ſuã, etiamſi nulla ibi eſſet gratia per peccatum excludenda, vel licèt præcindamus à ſuſpẽſione phyſici influxus, B quo Deus gratiam cõſeruat, & ita inducit mutationem ordine naturæ priorem phyſica mutatione, ſeu amiſsione gratiæ; vnde ceſſat obiectio prior, & optimè procedit ratio. Ad alteram partem reſpondemus, nõ eſſe ſimilitudinem cum æqualitate ſumendam, ſed cum proportione, quia non oportet exemplum eſſe ſimile in omnibus, ſed in eo, ad quod adducitur. Et ita D. Thom. ſuprà vſus eſt exẽplo de motu à contrario in contrarium, ſolũ vt explicaret iuſtificationem non eſſe omninò ſimplicem mutationem à priuatione ad habitũ; ſed eſſe aliquo modò à forma cõtraria: & quoad hoc verè tenet ſimili- C tudo. Nam ſicut vna forma contraria eſt aliquid diſtinctũ ab alia oppoſita, & ideò aliud eſt priuari vna forma, & aliud contrariũ induci, ita in præſenti peccatũ etiã habituale aliquo modo diſtinctum eſt à gratia, & aliter illi opponitur, quã mera priuatio, & ideò excluſio peccati, & inductio gratię etiã ſunt partiales mutationes diſtinctæ. Neque quoad hoc obſtat, quod culpa habitualis nõ pẽdeat in cõſeruari à Deo, vtiq; poſitiuè, quia culpa non habet eſſe phyſicũ, ſatis enim eſt, quod in excluſione pendeat à voluntate Dei, ſine qua expelli non poteſt, & quod expulſio D illa ſit formaliter in re ipſa ab infuſione gratiæ diſtincta.

Reſponſio, & impugnatio ad 1. illius partem.

Reſponſio ad 2. partẽ.

13. Altera ratione à priori cõfirmatur. Vndè ad hoc declarandũ addimus ſecundã rationem, quæ in hac materia videtur eſſe à priori, quia peccatũ, etiã quoad habitualem maculã, quę ttãſacto actu manet, nõ eſt mera priuatio phyſica gratię, ſed includit aliquã moralem ordinationem, quę formaliter conſtituit rationẽ peccati. Ergo ſola, & præciſa phyſica infuſio gratiæ non eſt formalis excluſio peccati quóad totũ id, quod eſt de ratione

ne peccati. Antecedens probatur; quia poſſet Deus priuare iuſtũ qualitate gratiæ nullo interueniente peccato, quia liberè illã conſeruat; ergo priuatio gratiæ eſt ſeparabilis à propria ratione peccati; eſt ergo in re ipſa aliqua diſtinctio inter hæc. Item è contrario poſſet eſſe peccatũ inducens culpã habitualem, & nõ priuans gratia, vt in homine in puris naturalibus, vel de facto in peccatore carente gratia, quando iterum peccat vel etiam de potentia abſoluta in homine habente qualitatẽ gratiæ, quã Deus vellet in illo conſeruare etiã ſi ipſe peccaret, quod nõ repugnare infrà oſtẽdemus; ergo ſignũ eſt peccatũ, vt tale eſt, non conſiſtere in mera phyſica priuatione gratię. Vnde facilè probatur prior cõſequentia, quia ex vi phyſicæ infuſionis gratiæ nõ expellitur formaliter, niſi priuatio phyſica gratiæ; ergo ad expellendũ id, quod eſt propriè, & formaliter peccatum, neceſsè eſt intelligere ibi fieri aliã partialẽ mutationẽ, quæ conſiſtat in expulſione, & remiſſione peccati. Vnde, quia illa forma, vtſic, eſt moralis, ideò ex hac parte etiã illa eſt mutatio moralis, ac ſubinde etiã ex parte Dei neceſſarius eſt aliquis moralis influxus, efficiens illã mutationẽ, vel expulſionẽ, & hũc influxũ ſignificamus verbo remittẽdi peccata, ſeu per remiſsionẽ peccati actiuè ſumptam, à qua prouenit hæc mutatio, quã vocamus remiſsionem paſſiuã peccatorum, vt ſuprà diſtinximus.

14. 3. Fundamentum. *D. Thom.* Tertiò argumẽtor in hũc modũ, quia iuſtificatio duplex eſt, vt ſuprà diſtinximus cũ D. Thom. 1. 2. q. 113. ar. 1. & alijs locis, vna eſt, quę cõfertur perſonę carẽti omni culpa, vt fuit in Angelis, vel Adã in ſtatu innocentię: alia eſt per tranſitũ à ſtatu peccati ad ſtatũ iuſtitię. Tũc ſic. In priori iuſtificatione merè poſitiua eſt vna ſimplex mutatio ſola, in qua inductio gratiæ, & expulſio carentiæ eius in re non ſunt duo, ſed tantũ ratione: ſed in altera iuſtificatione impij inuenitur hoc totũ, & aliquid vltra in re ipſa additur; ergo neceſsè eſt, hoc, quod additur, eſſe aliquid in re diſtinctum à priori ſimplici mutatione, cũ illa poſsit ſine hoc inueniri. Illud autẽ additũ non eſt, niſi alia partialis mutatio, quæ eſt expulſio peccati; ergo illa eſt aliquo modo diſtincta in re à poſitiua renouatione, quã confert iuſtitia. Et confirmatur, quia ex parte Dei maior intercedit miſericordia in hac poſteriori iuſtificatione, quã in priori (iuxta illud Aug. tract. 72. in Ioan. verſus finẽ) *Iudicet, qui poteſt, vtrũ maius ſit iuſtos Angelos creare, quã impios iuſtificare: certè ſi æqualis eſt vtrunq; potẽtiæ, hoc maioris eſt miſericordiæ.* Huic autẽ maiori miſericordię neceſsè eſt, vt in re aliquod maius beneficium reſpondeat, quod per iuſtificationem impio conferatur, & alteri iuſto non tribuatur, & conſequenter ſit in re diſtinctum beneficium ab illo beneficio, quod fit iuſto, qui nunquam peccauit.

Confirmatio. *Aug.*

Duplex iuſtificationis genus.

Poſſumus autem hoc diſcrimen explicare vel ex parte hominis recipientis, vel ex parte Dei cõferentis. Priori modo differunt, quia in priori iuſtificatione vna ſimplex mutatio phyſica, & poſitiua fit in homine, quæ dici poteſt ſimplex beneficium: in ſecundo autem modo iuſtificationis duplex mutatio partialis in homine fit, & duplex beneficiũ recipit, vel vnum quaſi compoſitum ex perfectione iuſtitiæ, & ablatione peccati, vtrunque enim neceſſarium eſt in tali homine, vt ſit purus ſanctus, & ex vtroque ſuo modo conflatur integra, & perfecta iuſtitia. Ac denique vtrunque ſuo modo eſt intrinſecum homini, & in ipſo receptum. Quod in poſitiua renouatione ſatis notum eſt ex dictis; in ablatione autem peccati patet, quia macula peccati in ipſo homine eſt ſuo modo inhęrens, vnde Conc. Trident. ſeſſ. 5. cap. 3. dixit, peccatum originis ineſſe vnicuiq; homini proprium: ad eundem ergo modũ deſtructio, & ablatio culpæ inhęrentis homini eſt beneficiũ illi intrinſecũ, & inhęrens, quia excludit malum in illo prę-exiſtens, & ideò hæc poſterior dicitur eſſe maior Dei miſericordia, quia conferendo idem poſitiuum bonum, à maiori miſeria hominem liberat.

15. Explicatur differentia duplicis ſuperioris iuſtificationis, ex parte hominis

Trident.

Ex parte verò Dei declaratur diſcrimen dictũ, quia in priori iuſtificatione ſolũ intelligimus in Deo voluntatẽ cõferendi gratiã informantẽ hominem; in poſteriori autẽ iuſtificatione intercedit illa voluntas, & altera ratione diſtincta, nimirum remittendi homini culpam, & debitum æternæ pœnæ: quarum prior eſt actiua gratiæ infuſio, poſterior verò dici poteſt actiua remiſsio peccati,

16. Ex parte Dei etiam oſtenditur.

&

& ratione huius poſterioris voluntatis dicitur eſſe illa maior miſericordia, quam Deus habere, non poteſt erga hominem, qui nõ peccauit, quia obiectum illius voluntatis in tali homine nõ inuenitur. Vnde ex diſtinctione rationis, quæ inter illas voluntates intelligitur, colligi poteſt diuerſitas in obiectis, ſeu effectibus earũ, ſeu in mutationibus partialibus, quæ in tali modo iuſtificationis interueniunt. Et è contrario ſicut ex illa duplici mutatione coaleſcit vnus motus iuſtificationis, ita ex illa duplici voluntate ratione diſtincta modo noſtro concipimus vnũ adæquatum diuinę voluntatis actũ, quo intendit peccatori infundere iuſtitiam, per quam efficaciter ab illo expellatur peccatum, vt iam explicabimus.

17. Aſſertio. 2. qua ratiõe iuſtificatio dicatur remiſsio peccati.

Dico ſecundò. Infuſio iuſtitiæ infalliBiliter, ac neceſſario habet cõiunctam remiſsionem peccati, & ita iuſtificatio dicitur eſſe remiſsio peccati, vel quia illam includit, vel quia ad illam conſequitur, ſicut generatio vnius dicitur corruptio alterius. Prior pars intelligitur de lege, & ſecundùm ſtatutam à Deo prouidentiam: quomodo verò ſit hęc lex intelligẽda, & quanta ſit hęc neceſsitas, poſteà videbimus. Sic ergo illa pars certiſsima eſt, & de fide, loquẽdo, vt dixi, de remiſsione peccati mortalis. Eamq; in primis probant omnia illa Scripturæ teſtimonia, quibus in ſuperioribus, & inhęrentẽ iuſtitiam, & veram remiſsionem peccatorũ probauimus. Nam illa omnia, ſi attentè ponderentur, ſemper illa duo cõiungunt, tanquam intrinſecè cõnexa, ita vt vnum ſine alio non conferatur. Hinc ait Paulus ad Roman. 8. *Nihil damnationis eſt ijs, qui ſunt in Chriſto IESV*, quia ſi ſunt Chriſto per fidem viuam vniti, etiã ſunt à peccato, & damnatione liberi, & c. 6. Qui moriuntur peccato, dicuntur reſurgere ad vitam gratiæ. Et ad Tit. 3. qui lauantur à peccato per baptiſmum, etiam renouari dicũtur. Et ſimiliter Ezechiel. 18. *Vita viuet, & non morietur. Omnium iniquitatum eius non recordabor, in iuſtitia, quam operatus eſt, viuet.* Idem cap. 33. & apud Iſai. & alios, quos ſupra retuli. Et ideò Dauid Pſalm. 50. illa duo ſimul petit. *Auerte faciẽ tuam à peccatis meis &c.* & *cor mundũ crea in me Deus, &c.*

Probatur 1. aſſertio, quoad priorẽ partẽ.

Rom. 8.

Tit. 3. *Ezech.* 18. & 33. *Pſal.* 50.

18. Secundò hoc docet Concilium Tridentin. ſeſſ. 6. canon. 11. dum definit, homines non iuſtificari ſola remiſsione peccatorum, ſupponit enim, quoties conſequuntur remiſsionem peccatorũ, iuſtificari; docet etiam nunquam talem remiſsionem fieri ſolam ſine infuſione iuſtitiæ. Hoc etiam probant omnia, quæ prior ſententia in eodem Concilio ponderabat, vt ad illa reſpondendo magis declarabitur. Idem etiã confirmant quæ nos adduximus. Nã in illis locis expreſsè docet Concilium peccatores ſimul ſemper accipere remiſsionem peccatorũ cũ infuſione donorum. Nunquam ergo recipit vnum ſine alio; ergo ſemper, ac neceſſariò ſunt illa duo coniuncta. Ex quibus cõcluditur ratio aſſertionis, quia nemo eſt verè iuſtus, & ſanctus, niſi careat culpa mortali, & è conuerſo nemini remittitur culpa mortalis, in qua iacebat, niſi in gratiam Dei redeat, ſed per iuſtificationem fit homo verè iuſtus, & ſanctus: ergo cum illa eſt coniuncta remiſsio peccati mortalis, & è conuerſo. Denique in omni motu inter contraria receſsus à termino àquo ſemper eſt cõiunctus cum acceſſu ad terminũ ad quem; ſed in iuſtificatione peccatũ, & iuſtitia ſunt termini oppoſiti, & per remiſsionẽ peccati receditur ab vno termino, per renouationem autem acceditur ad alium; ergo hæc duo ſemper ſunt coniuncta.

Robur. Trident.

Vis rationis.

Concluditur infuſionẽ iuſtitiæ neceſſariò habere cõiunctã remiſsonem peccati.

Quęri autem poteſt circa hanc aſſertionem, quidnam ſit pręcipuum maximèq; intentum in iuſtificatione peccatoris, an remiſsio peccati, vel renouatio interior? Nam quod remiſsio principalior ſit, videtur ſumi ex Auguſtino lib. 19. de Ciuitat. cap. 27. dicente. *Noſtra iuſtitia, licèt vera ſit propter veri boni finem, ad quem refertur, tanta eſt in hac vita, vt potiùs remiſsione peccatorum conſtet, quàm perfectione virtutum.* Et confirmatur, quia id, quod fuit prædipuè intentum in generali redemptione Chriſti, eſt etiam cum proportione prędipuè intentum in iuſtificatione impij, cui applicatur redemptio, ſed Chriſti redemptio principaliter ordinata eſt ad liberationem à peccato, iuxta illud Ioan. primo. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi.* Et illud prima Ioann. tertio. *Scitis, quia ille apparuit, vt peccata noſtra tolleret.* Et infrà. *In hoc apparuit Filius Dei, vt diſſoluat opera diaboli;*

19. Dubiũ circa hanc aſſertionem.

Auguſt.

Ioan. 1. 1. *Ioan.* 3.

ergo in eundē finē principaliter tēdit iuſtificatio. Quod inde etiā cōfirmari poteſt, quia ipſamet gratia infunditur, vt per eā expellatur peccatum; ergo ipſa expulſio peccati eſt primò, ac principaliter intēta.

20. Reſoluto dubij ex D. Thom.

Nihilominùs dicendum eſt ex D. Thoma dicta q. 113. art. 1. infuſionem iuſtitiæ eſſe principaliùs intentā, ſi ad remiſſionem peccati præciſè cōparetur. Nam re vera vtraque illa pars eſt per ſe, ac primariò intenta, tanquam ſimpliciter neceſſaria ad veram, & abſolutam iuſtificationem, & ſanctitatem. Vnde ſi comparetur integra iuſtificatio ad ſingulas partes, quibus conſtat noſtro loquendi modo, principalior eſt, magisque intenta abſoluta iuſtificatio, quàm quælibet partialis mutatio in illa incluſa, tum quia eſt maius bonum, cū quamlibet partē, & aliquid vltra ſingulas includat; tū etiā quia totum ſemper eſt principalius intentum, quàm vna, vel alia pars. At verò prȩcisè comparando partes inter ſe, dico principaliorem eſſe infuſionem iuſtitiæ, quia in omni motu ex mutationibus partialibus cōpoſito potior, magiſque intenta eſt tendentia ad terminū ad quem, quā receſſus à termino à quo; hìc autem renouatio per infuſionem iuſtitiæ eſt terminus, ad quem tendit iuſtificatio, remiſsio autē peccati eſt quaſi receſſus à termino, à quo: ergo. Item quia maximū Dei beneficiū inter creata eſt filiatio diuina adoptiua per ſingularem participationē diuinæ naturæ; ſed infuſio gratiæ eſt huiuſmodi participatio: ergo illa magis eſt intēta in iuſtificatione, q uā remiſſio, q iæ eſt quid cōſequens ad illā. Deniq; remiſsio peccati, eſt ſecūdarius effectus formalis iuſtitiæ, renouatio autē animæ eſt primarius, vt in ſequentibus dicemus: ergo hic eſt prȩcipuus, magisq; intentus.

21. Auguſtin. exponitur

Ad Auguſtinum ergo reſpondeo, illū non loqui in eo loco de prima iuſtificatione cōparando infuſionem iuſtitiȩ cū remiſsione peccati, quę per illam fit, ſed loqui de iuſtitia noſtra pro ſtatu huius vitę, & de illa dicere, magis cōſtare remiſsione peccatorum, quàm perfectione virtutis, quia quoad durationē, & conſeruationem rarò eſt conſtās, perficiendo, & exequendo virtutem, quoniā homo ſȩpe cadit, & iterū reſurgit, & ideò dicitur magis conſtare remiſsione peccatorum, quā perfectione virtutis. Etquāuis multi illam conſeruent, non tamen purā, ſed multis venialibus peccatis admixtam, & ideò quoad hāc perfectionē puritatis, & ſanctimoniæ magis coſtat, & acquiritur eius perfectio remiſsione talium peccatorum, quàm perfectione virtutis. Quātunuis enim aliàs ſtudioſè homo operetur, ſemper eſt imperfecta iuſtitia, & remiſsione, vel purgatione indigens. Ad ſecundum reſpondetur, Chriſtum quidem mortuum eſſe principaliter propter remiſsionem noſtrorum peccatorū obtinendam, principalius verò veniſſe, vt nos filios Dei faceret, iuxta illud Ioan. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*, & illud ad Epheſ. 1. *Sicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate*, & illud, *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per IESVM Chriſtum*, & alia ſimilia, quæ paſsim leguntur. Vnde in operibus Chriſti diſtingui poteſt ratio ſatisfactionis, & meriti; & quatenùs ſatisfactoria erant, principaliter ad remiſsionem noſtrorum peccatorum ordinabantur, quatenùs verò meritoria erāt, propter vitam gratię, & gloriæ nobis obtinendam prȩcipuè offerebantur. Et hic fuit finis primarius aduentus Chriſti reſpectu noſtri, remiſsio autem peccati fuit ſecundarius, & tanquam remotio impedimenti, iuxta illud, *Mortuus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram*. Vnde ad vltimam confirmationem dicendū eſt, gratiam, & remiſsionem peccatorum quodammodò eſſe ſibi inuicem cauſas ſecundùm rationis ordinem: nam ablatio peccati conſiderari poteſt, vt diſpoſitio ad gratiam, & vt effectus eius in genere cauſæ formalis. Et priori ratione conſtat, remiſsionem peccati eſſe propter gratiam potiùs, quàm è contrario, & conſequenter gratiam eſſe magis intentam, & principaliorem, ſicut forma excedit diſpoſitiones ad illam; poſteriori autem ratione verum eſt, gratiæ infuſionē eſſe propter remiſsionē peccati, vt tamen propter effectum ſecundarium, & conſequenter ſe habentem, & ideò non ſequitur eſſe principaliùs intentam.

Secundi ſolutio.

Ioan. 1. Epheſ.

Ad vltim. conf.

22. Ad fundamentū principale contrariæ ſententiæ, quod ex Cōcilio Tridentino ſume-

ſumebatur, dicimus in primis, ſatis oſtenſum eſſe, verba, quæ in Concilio formaliter, & expreſsè habentur, noſtræ fauere ſententię; alia verò, quę per illationem inducuntur, non multum habere momenti. Nam ex deſcriptione iuſtificationis data â Concilio in capite quarto ſolùm colligitur, quod Diuus Thomas docuit, iuſtificationem eſſe vnum motum à contrario in contrarium terminum, ac ſubinde eſſe expulſionē vnius, & introductionem alterius: inde verò non ſequitur, eſſe vnam mutationē ſimplicem: nam talis motus ſolet eſſe compoſitus ex duabus mutationibus partialibus inter ſe ita connexis, vt vna neceſſariò alteram conſequatur inſeparabiter. In capite autem ſequenti explicabimus, in quo illa connexio fundetur, & ita vnitas illius motus compoſita ex duplici mutatione ſimplici magis declarabitur. Vnde ad alia verba inducta ex capit. 7. facilè dicitur, ex eo quòd homo per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum fiat ex iniuſto iuſtus, & ex inimico amicus, ſolùm ſequi, illum eſſe vnum motū completum, ſeu vnam mutationem cōpoſitam à contrario in contrarium, ſicut per ſuſceptionem caloris in ligno fit lignū ex frigido calidū, & tamen nō propterea intercedit ibi vna tantùm ſimplex mutatio, ſed vnus motus cōpoſitus, ſeu includens duas mutationes, quarū vna ex alia reſultat, vel aliquo alio modo cū altera connexa eſt.

Satisfit obiectioni ex Trident. adductæ.

D. Thom.

Exēplum.

A

B

C

Aliud exemplum optimū ſumitur ex eodem Concilio ſeſſ. 13. cap. 4. & canon. 2. vbi tranſubſtantiationē, quæ in conſecratione Euchariſtiæ fit, declarat, & definit per modū vnius ſingularis conuerſionis, & vnius tranſitus à ſubſtantia in ſubſtantiā, quam tranſubſtantiationē appellat, & tamen certū eſt, ibi interuenire duas partiales mutationes, vna per modū poſitionis, ſeu productionis Corporis Chriſti ſub ſpeciebus, & aliam per deſitionem panis. Imò fortaſsè in illa conuerſione nō eſt tam naturalis, & intrinſeca cōnexio inter introductionē vnius termini, & expulſionē alterius, ſicut eſt inter duas formas phyſicè contrarias, & nihilominùs iuxta ſubiectā materiā ſufficit illa cōnexio ad veritatem, & vnitatē cōuerſionis. Multò ergo magis in præſēti ſufficiet, vt

23. Exemplū aliud eiuſdem Syno. Trident.

D

ſit vna tranſmutatio à peccato ad gratiā, quanuis ex partialibus mutationibus cōſtet. Ex quibus cōcludo incredibile prorſus eſſe, voluiſſe Concilū aliquid contra doctrinā propoſitā docere. Nā cū illa doctrinā ſit D. Tho. & frequēs inter Scholaſticos, ſi Concilū aliquid ab illa diuerſum docere voluiſſet, clarè, & expreſsè id declarare debuiſſet. Eo vel maximè quod ad errores, quos damnare volebat, confutādos, hoc neceſſariū nō erat: nam, vt retuli, hæretici huius temporis, & circa infuſionē gratiæ, & circa remiſsionē peccati errant, quia infuſionem, vel omnino negant, vel ponunt iuſtitiā, quę infunditur, eſſe ita imperfectā, vt neq; ad ſatisfaciendū legi Dei, neq; ad opus rectū, & ſine macula faciendū ſufficiat: remiſsionē autem peccati ita ponunt imperfectā, vt negent eſſe veram, ſicut iam confutauimus. Concilū ergo vtrunq; damnat, & in cōtrario ſenſu definit, dari nobis verā, & & perfectā iuſtitiam, & verā remiſsionē peccati: quod autem hæc duo ſint omnino idē, neq; ad confutandos errores ſpectabat, neque ad doctrinam fidei conducebat.

Ad rationes à priori ſatis repōſum eſt. Negamus enim totam rationem peccati conſiſtere in phyſica carentia gratię, & iuſtitiæ, cum poſsit induci, & ſubſiſtere talis carentia ſine macula culpę, vt iam probatum eſt. Illa ergo priuatio phyſicè tantùm ſpectata eſt quaſi materiale quid in peccato habituali, completur autem in ratione culpæ per aliquam aliam rationē, ſeu habitudinem moralem, & ſecundùm eam rationem indiget peculiari mutatione morali, per quam excludatur. Quomodo autem illa moralitas, eiuſq; remiſsio, ſeu deſtructio intelligi debeant, dicemus infra tractando quæſtionē, an de potentia abſoluta poſsit exiſtere iuſtitia inhærens in eo, qui permanet in ſtatu peccati: vbi etiam explicabimus, an opinio negans hoc eſſe poſsibile, neceſſariò debeat conſequenter negare in iuſtificatione impij illas duas partiales mutationes, quas defendimus. Ad primum autem inconueniens cōcedo interuenire in iuſtificatione impij duos effectus gratiæ quaſi partiales, vnum poſitiuum, & aliū priuatiuum, ſeu excluſiuum peccati, quos Paulus vocauit mortē pecati, & reſurrectionem

24. Diluitur ratio.

Reſpondetur ad primū inconueniens.

ctionem ad vitam; ex vtroq; autem coaleſcit integra iuſtitia, & ſanctitas, à qua homo habet, vt ſit, & nominetur ſimpliciter iuſtus, & ſanctus. Neque eſt inconueniens, in vna iuſtificatione includi plures gratias quaſi partiales, cùm ipſa iuſtitia integra in quadam collectione conſiſtat, & quot ſunt virtutes, ex quibus cõſurgit, tot ſint gratię poſitiuę partiales. Quod ergo inconueniens eſt, illi connumerari peculiarem gratiam expellendi peccatum, quæ (vt dicemus) non eſt minus connexa cum habituali gratia, quàm ſint ipſę virtutes infuſæ?

25. Non dãtur plures cauſæ formales iuſtificationis.

Neque hinc ſequitur dari plures cauſas formales iuſtificationis, quia formalis cauſa non eſt, niſi poſitiua forma, priuatio enim formę contrarię potiùs eſt effectus ſecundariùs eiuſdem cauſę formalis, vt in tranſitu à frigido in calidum non ſunt duæ cauſæ formales, vna conſtituens calidum, alia conſtituens non frigidum, ſed idem calor vtrunque formaliter confert: ita ergo eſt in præſenti. Quòd ſi quis de nomine contendat, vocando priuationem frigoris formam conſtituentem lignum in non eſſe frigidum, eodem modo loqui poteſt de carentia peccati; & tunc reſpondebit facilè Concilium fuiſſe loquutum de forma poſitiua, & de illa dixiſſe eſſe vnicã. Iuxta hunc autem loquendi modum conſequenter dicendum eſt, illam priuationem eo modo, quo concipitur vt forma, eſſe inhærentem ſubiecto, quia verè homo ipſe caret peccato per infuſionẽ iuſtitiæ, ſicut lignum caret frigore per calefactionem. Vnde non ſequitur hominẽ carere peccato per fauorem extrinſecũ, ſed per veram peccati deſtructionem. Quòd ſi fauor dicatur illa voluntas Dei, qua vult remittere peccatum, ille non eſt fauor formalis, vt ſic dicã, ſed effectiuus: illo autem modo etiam poſitiua iuſtitia eſt ex fauore extrinſeco, nimirum ex amore gratuito Dei, quo gratiam infudit. Imò ſuppoſito hoc amore, quo iuſtitia infunditur, alter expellendi culpam non eſt propriè nouus, & quaſi extrinſeco fauore additus, ſed ex natura rei coniunctus cum altera voluãtate, vt capite ſequenti explicabo.

Quæſtio de nomine.

26. Ad ſecundum inconueniens de imperfectione iuſtitię, & ſanctitatis gratię negatur ſequela, nimirum, iuſtitiam inhęrentem eſſe imperfectam, quia non pertinet ad perfectionem formę, vt per eãdem indiuiſibilem mutationem, & informationem excludat formam contrariã ſine alia mutatione proportionata deſtructioni formę, ad quam poteſt eſſe neceſſarius influxus proportionatus ex parte Dei, nam calor eſt forma perfectè conſtituens calidum, & excludens eſſe frigidum, quanuis hæc excluſio non fiat ſine ſpeciali corruptione, & ſuſpenſione diuinæ conſeruationis. Sic ergo in præſenti vt iuſtitia ſit perfecta, ſatis eſt quòd natura ſua expellat malum contrarium, quanuis hoc non fiat ſine aliquali mutatione quaſi conſequente, concurrente etiam Deo ſuo modo, remittendo, & cõdonando culpam, vt in ſequentibus explicabimus. Denique ad vltimam confirmationem de duplici applicatione meritorum Chriſti reſpondetur in primis, ſicut eſt vna integra iuſtificatio, ita eſſe vnam integram, & adæquatam applicationem meritorum Chriſti, non quia fit ad vnum indiuiſibilem effectũ, ſed quia eſt ad vnam perfectam ſpiritualem trãſmutationem. Vnde licèt Concilium dicat, applicari nobis merita Chriſti, cum infunditur charitas, non tamen dicit tũc ſolùm, vel ad illum ſolùm effectum applicari. Nam etiam applicantur, vt nobis dentur inſpirationes, auxilia, & fides, quę iuſtificationem præcedunt, & fit etiam ad infuſionem aliarum virtutum, & donorũ, & ſimili modo fit ad remiſsionem peccati quoad culpam, vel etiam quoad pœnam. Quocirca ſicut in vna integra iuſtificatione ſunt plures effectus gratiæ, qui ſunt veluti partes eius, ita concedi poſſet, pluries applicari meritum Chriſti quaſi partialiter, applicantur enim in primis, vt infundatur fides, & deinde, vt detur ſpes, & iterũ, vt infundantur gratia, & charitas coniunctim, & ſimul cũ ipſis, vt remittatur peccatum, totũ tamen fit per modum vnius adæquati effectus. Vel etiam dici poteſt, in iuſtificatione peccatoris applicari ſatisfactionem, & meritum Chriſti, ſatisfactionem, vt remittatur peccatum, meritum, vt gratia infundatur. Et hoc modo duplex applicatio ſine vllo inconuenienti admitti poteſt.

A Occurritur 2. incõmodo.

Declaratur exempl. caloris.

B

Satisfit dupliciter cõfirmationi adductę ex duplici applicatione meritorum Chriſti.

C

D

Secundus reſpondendi modus.

CAPVT

CAPVT XII.

Vtrùm remiſsio mortalis peccati ſit effectus formalis, & connaturalis iuſtitiæ inhærentis?

1. Status quæſtionis.

DIximus, ad verã remiſsionẽ peccati neceſſarium eſſe, vt homo verè, & integrè iuſtificetur, & ideò talẽ remiſſionem coniunctã eſſe cum infuſione iuſtitiæ, vnde conſequenter ſequitur explicandũ qualis ſit iſta coniunctio, & an ex ſola Dei voluntate, & inſtitutione, vel etiã ex naturali connexione inter illa duo, fundata in formali cauſalitate gratiæ oriatur? Multorũ enim opinio eſſe videtur, remiſsionem peccati ſolũ ex lege Dei eſſe coniunctã cum gratiæ infuſione, ac proinde gratiam non expeliere formaliter peccatũ ex ipſa rei natura, ſed ad ſummum ex iuſtitutione Dei, qui decreuit nulli permanenti in ſtatu peccati illam formam infundere, ſeu ad præſentiam talis formę ſemper expellere peccatũ. Huius ſentẽtiæ neceſſariò eſſe debent Scotus, Gabri. & alij Nominales, qui dicunt, iuſtitiã infuſam non eſſe ex natura ſua formã ſanctificantem, ſeu eõſtituentem hominem gratũ Deo, nam ſi hoc ita eſt, non habet, vnde ex natura ſua peccatũ expellat. Itẽ qui negant, peccatum formaliter excludere gratiã, conſequenter etiã negãt, gratiã expellere peccatũ formaliter, vt videre licèt in Sot. in 4. d. 1. q. 6. §. *Cõtra*, & ſeq. & d. 16. q. 2. §. *Ad argumẽta*. Gabr. d. 14. q. 1. art. 2. in dubio poſt 5. concl. Ocham. in 4. q. 3. Medina Cod. de Pœnit. q. 12. Citatur etiã Richar. in 3. d. 31. art. 1. q. 1. vbi de charitate loquitur, dicitq; non expelli per peccatum formaliter, vel effectiuè ex ſola rei natura, quę eſt res longè diuerſa, & non habẽs connexionem cũ ea, quam nunc tractamus, vt infra in lib. 11. dicturi ſumus.

Opinio 1.

Scotus.

Gabri. Ocham. Medina. Richar.

2. 1. Huius opinionis fũdamentũ.

Poteſt hæc opinio ſuaderi primò ex auctoritate ſaltem negatiua Concilj Trident. nam in ſeſſ. 6. c. 7. ſolũ dicit, in iuſtificatione cũ venia peccatorũ dari etiam gratiã, & virtutes; hæc autem verba ſolũ ſignificant concomitantiam, non cauſalitatem. Imò ſi remiſsio peccati eſſet formalis effectus gratiæ, videri poſſet ſuperfluum dicere cum venia peccati dari gratiam: nam clarum eſt, data forma, dari effectum formalem eius. Secundò argumentor ratione, quia gratiæ ſolũ opponitur formaliter priuatio phyſica illius, nõ enim habet poſitiuã formã contrariã; ergo per gratiã ſolũ excluditur formaliter illa priuatio; at priuatio phyſica gratiæ nõ eſt peccatũ, vt oſtenſum eſt, quia priuatio gratiæ eſt à Deo puniente peccatũ; à Deo autem non eſt peccatũ; ergo per formã gratiæ, ſaltẽ ex natura rei, non expellitur formaliter peccatũ, vt peccatum eſt. Tertiò argumentor, quia peccatum, quod manet trãſacto actu, nõ eſt aliquid phyſicũ, ſed morale; gratia autẽ eſt qualitas phyſica; ergo non ſunt ita oppoſita, vt vnũ formaliter excludat peccatum: nam ea, quæ ſic repugnant, debent eſſe eiuſdẽ ordinis: phyſicũ autem, & morale diuerſos ordines conſtituũt. Quartò quia peccatũ non expellit formaliter inhærendo gratiã ex natura ſua: ergo neq; forma inhærens gratiæ expellet formaliter peccatũ ex natura ſua, nã contrariorũ eadẽ eſt ratio. Antecedens patet, quia phyſica carentia gratiæ nõ eſt de intrinſeca ratione peccati: nã ſi ſit ſermo de peccato actuali, conſiſtit ratio peccati in defectu debitæ rectitudinis actualis: ſi verò ſit ſermo de habituali culpa, cõſiſtit in relatione quadam rationis, vel morali ad culpam præcedẽtem, & nõ retractatã, quod totũ eſſe poteſt ſine phyſica priuatione gratiæ. Et ideò poſſet Deus non priuare inhęrente iuſtitia hominem actu peccantem. Et eadem ratione poſſet dare gratiam inhęrentẽ peccatori, non remittendo illi peccatũ ergo ſignum eſt remiſsionem peccati nõ eſſe effectum formalem iuſtititiæ inhærentis, alioquì eſſet ab illa inſeparabilis.

2. Fundamentum.

3. Fũdamẽtum.

4. Fũdamẽtum.

Nihilominùs dicendũ eſt primò, remiſſionem peccati mortalis eſſe effectũ formalem inhærentis gratiæ, ſeu iuſtitiæ: ita vt ſimpliciter dicendũ ſit, per inhærentẽ iuſtitiã, & ad introitũ eius excludi peccatum, quia illa duo ſunt quaſi duæ formæ ſimul incõpoſsibiles in anima. Hanc aſſertionẽ cenſeo certã hoc tempore. Eãq; docet D. Thom. 1. 2. q. 111. ar. 2. in corpore, & ad 1. ait enim gratiã, quatenùs animam ſanat, eſſe gratiã operantem, non effectiue, ſed formaliter; dicitur autẽ gratia ſanare animã, quatenùs illã ab infirmitate peccati liberat. Et q. 109. ar. 7. docet ma-

3. Prima Cõcluſio circa titulum quæſtionis

D. Thom.

culam peccati excludi per decorem gratiæ formaliter. Et idem docet q. 113. ferè per totam, vt in ſequentibus latè videbimus. Tenet etiam Richard. in 4. d. 14. art. 7. q. 1. & latiùs d. 17. art. 4. q. 4. Aureol. in 1. d. 17. q. 1. art. 2. & ibi Capreolus q. 1. art. 3. ad argum. Gregorij contra 1. & 2. concluſ. Petrus Soto lectio. 11. de Pœnit. circa finem. Alter Soto in 4. d. 15. q. 1. art. 2. & lib. 2. de Natur. & grat. cap. 18. Ruard. art. 8. §. *Manifeſtum eſt*, cũ ſequentibus, Valentia tom. 2. diſp. 8. q. 6. punct. 5. Bellarminus toto ferè lib. 2. de Iuſtificat. & Stapleton. lib. 5. & alij cõmuniter hoc tempore ſcribentes contra hæreticos. Eamque docuit Catechiſmus Roman. in tract. de Baptiſm. dicens, *Eſt autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis propoſita decreuit, non ſolùm per quam peccatorum fit remiſsio, ſed diuina qualitas in anima inhærens, ac velut ſplendor quidam, & lux, quæ animarum noſtrarum maculas omnes delet.* Quibus verbis ſatis formalem cauſalitatẽ expreſsit, & quoniã præcipuè nititur doctrina Cõcilij Trident. ab illius auctoritate initium probationis ſumemus.

Richard. *Capreol.* *Aureol.* *Pet. Soto.* *Soto.* *Ruard.* *Valent.* *Bellarm.* *Staplet.* *Catechiſm. Roman.*

4. Primò ergo Concil. ſeſſ. 5. c. 5. docet, per gratiã, quæ in baptiſmo nobis conferatur, remitti reatũ originalis peccati, eadẽque ratio eſt de omni peccato, quod diuina gratia priuat, & mortẽ animæ affert. Loquitur autẽ Conciliũ de iuſtitia inhęrente, cũ dicat, gratiã illã nobis per baptiſmũ conferri, & particula, *Per*, cauſalitatẽ formalem ſignificat, nã hęc eſt ſignificatio eius maximè propria, & iuxta ſubiectam materiã non poteſt aliud ſignificare. Quia gratia per baptiſmũ infuſa nõ habet aliã cauſalitatem, quoad remiſsionem peccati, vt maximè videre licèt in paruulis. Deinde ſeſſ. 6. cap. 4. definit iuſtificationem, eſſe translationem ab ſtatu iuſtitiæ ad ſtatum filiorum Dei: ex quo intelligimus, formã, quæ acquiritur per illam mutationem, formaliter excludere ſtatũ in iuſtitiæ, ſeu peccati, quia in omni mutatione terminus ad quem formaliter excludit terminũ à quo. Atq; eodem modo idem probat teſtimoniũ Pauli ad Coloſ. 1. quo Concilium vtitur. *Qui dignos nos fecit in partem ſortis Sanctorũ in lumine, & eripuit nos de regno tenebrarum, & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ*: illa ergo forma, per quam homo fit dignus ſorte Sanctorũ, eſt, quę transfert hominem à peccato ad Chriſtum; ergo vtrũq; pertinet ad effectum formalem illius formæ. Prętereà idem Concil. ſeſſ. 6. c. 7. dicit, per voluntariã ſuſceptionẽ gratiæ, & donorum hominẽ ex iniuſto fieri iuſtũ, & ex inimico amicum, & in hac tranſmutatione iuſtificationẽ conſtituit. Et paulò inferùs addit formalem cauſam iuſtificationis, id eſt, illius tranſmutationis eſſe iuſtitiam Dei, qua nos iuſtos facit; ergo apertè intellexit Conciliũ, eandem iuſtitiam eſſe cauſam formalem ablationis peccati.

Coloſ. 1.

In qua doctrina virtute declarauit Cõciliũ Scripturę teſtimonia, quibus eadem veritas confirmatur. Qualia ſunt illa in quibus gratia, & peccatũ cõparantur vt lux, & tenebræ, ad Epheſ. 5, *Eratis aliquãdo tenebræ, nunc autem lux in Domino.* Vnde eſt illud 2. Corint. 6. *Quæ participatio iuſtitiæ cum iniquitate? quæ ſocietas lucis ad tenebras?* Similis eſt cõparatio, qua peccatũ, & gratia conferuntur, ſicut ęgritudo, & ſanitas: nã ſicut ſanitas formaliter excludit ægritudinẽ, ita gratiã peccatũ. Quod argumentũ indicauit Auguſt. de Spirit. & liter. c. 30. dicẽs. *Per gratiam ſanatio animæ, ablatione peccati.* Et idem argumentũ vrget contra Pelagium lib. de Natur. & grat. c. 19. & ſequentib. Et ſimilis eſt cõparatio de morte peccati, & vita animæ, quæ per iuſtificationem fit, quam facit Auguſt. in Enchirid. c. 52. & ſumit illam ex Paulo in epiſt. ad Roman. Dixerat enim in c. 4. de Chriſto. *Mortuus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtrã.* & in c. 5. addit. *Sicut regnauit peccatũ in mortem, ita gratia regnet per iuſtitiã, & c. 6. Quicunq; baptizati ſumus in Chriſto IESV, in morte ipſius baptizati ſumus conſepulti enim ſumus cũ illo per baptiſmũ in mortem, vt quomodo Chriſtus ſurrexit à mortuis per gloriã Patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus. Vt intelligamus* (ait Auguſtinus) *nihil aliud eſſe in Chriſto baptiſmum, niſi mortis Chriſti ſimilitudinem, nihil autem aliud mortẽ Chriſti crucifixi, niſi mortis peccati ſimilitudinem, vt quemadmodũ in illo vera mors facta eſt, ita in nobis vera remiſsio peccatorum, & quemadmodum in illo vera reſurrectio, ita & in nobis vera iuſtificatio; ergo*

5, 2. Ex Patribus, & Scriptura. *Epheſ. 5.* *2. Cor. 6.* *Auguſt.* *Rom. 4. & 5. & 6.*

Suadetur 1. Concluſio ex Concil. Trid.

6. go sicut in Christo resurrectio expulit mortem, ita in nobis iustificatio peccatũ.

His ergo modis sufficienter probata relinquitur conclusio auctoritate tàm Ecclesiæ, quàm Scripturæ, & Patrum, & plura circa sequentem assertionem afferemus. Ratio autẽ sumenda est ex principijs positis in præcedentibus capitulis: nam illa forma, quę hominem filium Dei constituit, & hæredem regni cœlestis, necesse est, vt formaliter peccatum expellat; sed iustitia inhærens constituit hominem filium Dei adoptiuum, datq; illi ius hæreditarium ad vitam æternam; ergo expellit etiam formaliter peccatũ. Consequentia est optima, & minor in superioribus probata. Maior autem probatur, quia peccatum mortale facit hominem reum æternæ pœnæ, & consequenter priuat illum iure regni cœlestis; ergo priuat etiam filiatione diuina. Nam sicut rectè argumentatur Paulus, *Filij; ergo hæredes*; ita è contrario, licèt à posteriori, rectè infertur, si non hæres; ergo nec filius. Et similiter colligitur optimè, si indignus regno, imò dignus carentia eius; ergo non filius: nam illa duo valdè opposita sunt, & inter se repugnantia. Et similes rationes sumi possunt ex effectu iustitiæ constituendi hominem Deo gratum, & amicum, & sanctum, quas in sequenti assertione proponemus, & magis vrgebimus, quanuis plena earum intelligentia, & efficacia pendeat ex his, quæ in capitibus sequentibus dicenda sunt, quæstiones de absoluta Dei potentia tractando.

Tãdem ratione confirmatur.

7. Secundò dicendum est, iustitiam inhærentem, & infusam non ex fauore extrinseco, sed ex intrinseca sua vi, & natura, seu dignitate habere hunc effectum expellendi peccatum mortale, propter connaturalem repugnantiam, quam cum illo habet. Hanc assertionem satis apertè docet de forma gratiæ D. Thomas in locis allegatis, præsertim. 1.2.q.113.art.1. 2, & 6. & de charitate idem sentit 2.2. q. 24. ar. 10. & ex antiquis scholasticis illã præcipuè docent Aureolus, & Capreolus suprà, & indicat etiam Richardus; ex modernis citari potest Soto in 4. dist. 15. q. 1. ar. 2. circa finem, §. *Ex his ad propositum*, quatenùs dicit, *esse in peccato, & esse in gratia opponi, vt duo ex natura sua contraria, &*

2. cõclusio. iustitiã inhærentem vi sua expellere peccatum.

D. Thom. *Aureol.* *Capreol.* *Richard.*

Soto.

A idem habet lib. 2. de Natur. & grat. c. 18. Et licèt vtroque loco explicet, se non loqui de esse grato, vt est à qualitate gratiæ, sed abstractè, vt esse potest per solam extrinsecam dilectionem Dei: nihilominùs indicat, qualitatem gratiæ, quæ nunc datur, natura sua constituere hominem dilectum, ac proindè repugnare peccato ex natura sua. Clariùs, & lusiùs id docent in locis suprà citatis Ruard. Bellarminus, & Valentia, maximè verò P. Vazq. dicta q. 204. licèt in sensu nimium rigoroso, vt capite præcedenti attigi, & in sequenti-

Ruard. *Bellarm.* *Valentia.* *Vazquez.*

B bus dicam.

Et sine dubio Concilium Tridentinũ attentè consideratum ita huic fauet sententiæ, vt iam sine magna temeritate negari non posse videatur. Et in primis põderanda sunt verba eius in sess. 5. cap. 5. Nam primùm asserit, per gratiam, quam baptismus confert, *tolli totum id, quod veram, & propriam rationem peccati habet.* Deinde infrà subiungit. *Veterem hominẽ exuentes, & nouum, qui secundùm Deum creatus est, induentes, innocentes, immaculati, puri, innoxij, ac Deo dilecti effecti sunt, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi, ita, vt nihil prorsus eos ab ingressu cœli remoretur.* Quæ omnia tribuit Concilium iustitiæ inhærenti, tanquam formæ: nam ratione illius dicuntur iusti nouum hominem induere, qui secundùm Deum creatus est, sicut expositi Paulus ad Ephes. 4. addendo, *Qui secundùm Deum creatus est, in iustitia, & sanctitate veritatis.* Vnde Dauid Psal. 50. orans, *Cor mundum crea in me Deus*, adiungit. *Et spiritum rectum innoua in visceribus meis*: quis autem est spiritus rectus visceribus inditus nisi spiritus iustitiæ, & sanctitatis animæ inhærentis? Dicit autem Concilium, induendo hunc hominem nouum exui veterẽ, & excludi ab homine quicquid esse potest obiectum diuini odij, & sic effici purum, & innocentem; ergo sentit hoc fieri ex vi illius internæ innouationis, quæ in homine fit. Et hunc sensum valdè confirmat tota doctrina sessionis 6. cap. 7. cuius verba iam satis ponderauimus.

8. Temeraria videtur opposita sententia iuxta Trident.

Ephes. 4.

Psalm. 50

C

D

Ratione possumus argumentari. Primò quia si iustitia inhærens non conferret hunc effectum ex natura sua, non posset verè dici causa formalis eius, sed ad summum dici posset, ex lege, ac promis-

9. 1. Pro hac secunda cõclusione argumentũ.

ſione Dei ad præſentiam talis qualitatis in anima expelli à Deo peccatum, quod non ſatis eſt ad veram cauſalitatem formalem. Sicut, ſi Sol non haberet virtutẽ illuminandi effectiuè, licèt Deus ex lege ad præſentiam ſolis illuminaret, non poſſet verè dici ſol cauſa efficiens luminis.

Optimum exemplũ.

Vnde philoſophi, qui dixerunt, cauſas ſecundas non habere virtutem agendi ex natura ſua, ſed Deum ad præſentiam illarum agere conſequenter dixerunt, cauſas ſecundas non eſſe veras cauſas efficiẽtes, ſed conditiones neceſſarias ex lege Dei, & ſolùm imputatiuè (vt ſic dicam) putari cauſas, quia ex pacto quodam tacito diuinæ prouidentiæ, Deus ad illarũ præſentiam operatur: ita ergo qui dicunt, gratiam non expellere peccatum natura ſua, ſed ex lege Dei, coguntur profectò dicere, non ipſam expellere formaliter peccatum, ſed Deum ad præſentiam eius. Neque poteſt quis fingere, quòd, licèt gratia natura ſua non habeat vim expellendi peccatum, à Deo eleuetur, vt tanquam vera cauſa formalis illud expellat, eſt enim talis eleuatio incredibilis, tum quia non habet locum in genere cauſæ formalis, ſicut neque cauſalitas inſtrumẽtalis, vt ex Metaphyſica ſuppono: tum etiam quia circa effectum negatiuum, qualis eſt expulſio peccati, multò minùs poteſt intelligi talis eleuatio, ſeu cauſalitas inſtrumentalis.

Philoſophorũ placitum.

10. Effugium non audiẽdum.

Poſſet autem aliquis contentioſus effugere, dicendo, iuſtitiam inhærentem non eſſe cauſam phyſicam formalem expulſionis peccati, nihilominùs tamen eſſe cauſam formalem moralem: nam ſicut in efficiẽtibus diſtinguuntur hæc duo cauſandi genera, ita diſtingui poſſunt ſine inconuenienti in cauſa formali. Vt autẽ iuſtitia dicatur cauſa formalis expulſionis peccati, ſatis eſſe, quod ex pacto Dei ad informationem talis formæ non minùs infallibiliter ſequatur expulſio peccati, quàm ex informatione caloris ſequi ſolet expulſio frigoris. Talem enim cauſandi modum aliqui tribuunt ſacramẽtis in ſuo genere, & ſufficere putant, vt cauſæ, & inſtrumenta gratię dicantur. Nihilominùs tamen audienda non eſt, nec permittenda talis euaſio, quia ſolo nomine ſuſtinet cauſalitatem hanc formalem, re tamen veram illam è medio tollit, quia ſine influxu aliquo non eſt vera cauſalitas, tunc autem gratia inhærens nullo modo influeret in expulſionem peccati, ſed ad ſummum eſſet conditio neceſſaria ex voluntate Dei, & ſe haberet vt ſignum ad placitum mouens Deum ex vi foliuspromiſſionis eius ad remittendum peccatum, quod non eſt ſatis ad veram cauſalitatem, etiam moralem. Multùm ergo repugnat illa euaſio proprietati, & veritati verborum Concilij Tridentini, & teſtimoniorum Scripturæ, ex quibus Concilium ſuam doctrinam ſumpſit. Et ſimili modo dici poſſet, inhærentẽ iuſtitiam non eſſe formam phyſicè ſanctificantem, & iuſtificãtem, ſed moraliter ex pacto Dei, quod falſiſsimum eſt, parumque differt ab imputatiua iuſtitia, vt ſuprà oſtenſum eſt.

Deinde improbatur effugium.

11. Secundum argument.

Vnde adhibẽda eſt ſecunda ratio ſumpta ex effectibus poſitiuis, ac primarijs inhærentis iuſtitiæ, nam ferè ex ſingulis collatis ad effectus peccati poteſt ratio efficax formari. Primò enim iuſtitia ratione gratiæ ex natura ſua conſtituit hominem filium Dei per participationem, & conſequenter hæredem regni; ergo etiam ex intrinſeca ſua natura habet expellere peccatum, quod facit hominem indignum regno, & à Deo alienum. Itẽ illa gratia, præſertim vt includit etiam charitatem, natura ſua habet conſtituere vinculum amicitiæ inter Deum, & hominem; peccatum verò diſſoluit amicitiam, & conſtituit inimicum ex intrinſeca ſua natura; ergo talis forma ex natura ſua repugnat peccato intrinſecè & immediatè. Prætereà gratia inhærens conſtituit in homine perfectum iuſtitiæ ordinem, nam & voluntatem hominis perfectè ſubijcit Deo, vt vltimo ſupernaturali fini, & potentias conuenienter diſponit ad opera iuſtitiæ; peccatum autem ex natura ſua euertit hunc ordinem, & auertit hominem à Deo; ergo eſt connaturalis repugnantia inter hæc duo, quæ ſufficit, vt gratia informando animam connaturaliter expellat peccatũ, & hoc eſt excludere formaliter ex natura ſua. Quod aliter explicatur: nam iuſtitia infuſa natura ſua eſt perfecta iuſtitia, & conſequẽter eſt forma, quæ conſtituit hominem ſimpliciter iuſtum; peccatum autẽ mortale conſtituit ſimpliciter iniuſtum; ergo

ex

ex natura rei habent inter ſe repugnantiam, ratione cuius talis iuſtitia culpam formaliter excludit. Tandem idem argumentum ſumitur ex effectu ſanctificandi, & ex ratione ſanctitatis: nam iuſtitia infuſa eſt ſanctitas animæ, vt conſtat ex Concilio Tridentino citatis locis, & ex illo Luc. 1. *Vt ſeruiamus illi in ſanctitate, & iuſtitia coram ipſo*, & ſimilia ſunt infinita loca Scripturæ, ſed ſanctitas formaliter ſecum adducit munditiam à peccato, nam illud eſt ſanctum, quod eſt mũdum, & immaculatum. Vnde Dionyſ. cap. 12. de Diuin. nominib. *Sanctitas* (inquit) *eſt abſque labe intemerata puritas*, & Paulus Oroſi. lib. de Libert. arbitr. circa finem. *Sanctitas* (inquit) *eſt viuere ſine peccato*, & Auguſtinus concion. 1. & 2. in Pſalm. 31. circa illa verba, *Pro hac orabit ad te omnis ſanctus*, dicit, ſanctum appellari, cui ſunt remiſſa peccata. Et ideo Paulus ad Epheſ. 1. illa duo coniungit. *Vt eſſemus ſancti, & immaculati*, & 1. ad Theſſal. 4. opponit ſanctitatem immunditiæ, dicens. *Vocauit nos non in immunditiam, ſed in ſanctificationem*. Ergo ſanctificatio formaliter excludit immunditiam peccati; ſanctificatio autem fit formaliter per gratiam, & eſt effectus connaturalis illius; ergo etiam eſt illi connaturale excludere formaliter peccatum.

Luc. 1. Dionyſ. Oroſi. Auguſt. Epheſ. 1. 1. Theſſ. 4.

12. 3. concluſ. Ad expulſionẽ peccati etiam requiritur peculiaris voluntas Dei.

Dico tertiò. Nihilominùs per iuſtitiã inhærentem, & informantem animam non expellitur peccatum ſine peculiari voluntate quaſi cooperatiua Dei ad remiſsionem peccati. Hæc aſſertio ſequitur ex dictis capite præcedẽti, diximus enim remiſsionem peccati paſsiuam, & prout habet in homine effectum priuatiuum peccati, eſſe mutationem aliquo modo diſtinctam á receptione gratiæ, & effectu poſitiuo eius. Hinc ergo ſic argumẽtamur: Omnis mutatio facta in homine, cuiuſcunque generis ſit, non fit ſine immediato influxu Dei actiuo aliquo modo proportionato effectui, quia omnis mutatio creaturæ pendet à Deo, vt à prima cauſa immediatè; ergo etiam illa mutatio, quæ fit in homine per excluſionẽ peccati eſt immediatè à Deo, & per ſpecialem influxum, ſeu cauſalitatem proportionatam. Nec dici poteſt ſufficere influxum phyſicum, quo infundit gratiam, & voluntatem, qua illum vult: quia

Probatur primò.

Occurſus euaſionis.

A oſtenſum eſt, expulſionem peccati addere mutationem aliquo modo diſtinctam, reſpectu cuius ille influxus gratiæ eſt quaſi remotus; ergo eſt neceſſarius immediatus influxus in talem mutationẽ, & conſequenter etiam ſpecialis voluntas proportionata.

13. Exponitur & probatur ſecũdò eadem concluſio.

Secundò declaratur, & probatur aſſertio, quia effectum aliquem, qui eſt formaliter, & connaturaliter à forma creata, pendere ſimul ab immediata voluntate, & cooperatione Dei, non ſolùm nõ repugnat, verum etiam eſt neceſſarium, & in omni effectu formali cum proportione inuenitur; ergo neque in hoc effectu deſtructionis peccati repugnat, ſed potiùs omnino eſt cum proportione ſeruandum. Antecedens probatur generali ratione, quia effectus formalis formæ creatæ eſt aliquid creatum, & conſequẽter pendet immediatè ex voluntate, & influxu Dei. Inductione item declaratur, quia ſi effectus eſt poſitiuus, ac realis, pendet in fieri, & conſeruari à Deo, vt eſſe calidum, quod eſt à calore formaliter, eſt à Deo effectiuè per ſe, & immediatè, & modus ipſe inhærentiæ, vel informationis, qui eſt cauſalitas formæ, pẽdet eſſentialiter, & immediatè à Deo, & ab ſpeciali voluntate eius; ſi verò effectus ſit priuatiuus, pẽdet à Deo cum proportione ſaltem, vt ſuſpendente concurſum, vt quando ad ingreſſum caloris in aquã expellitur frigus, neceſſe eſt, vt Deus conſequenter velit ſuſpendere influxũ, quo frigus conſeruabatur, nam ſi ipſe nollet ſuſpendere, nõ expelleretur, quia nulla cauſa eſt potens contra voluntatẽ eius. Vnde ſimili modo, ſi effectus formę eſt primarius, pendet per ſe primò ex cooperatione Dei immediatè, ac per ſe debita connaturaliter tali formę. Si verò effectus eſt ſecundarius, pendet quidem ex nouo influxu proportionato (ſub influxu ſuſpenſionem eius comprehendẽdo) & conſequenter ex ſpeciali voluntate Dei, licèt connexa cum voluntate primarij effectus, & conſequente ad illam, ſicut declaraui in effectu ſecundario priuatiuo expellendi formam contrariam. Poſitiui autem effectus formales ſecundarij, & in re ipſa diſtincti à primario nõ inuenientur ſine reſultantia quaſi effectiua vnius effectus ex alio, ſicut paſsio reſultat

Inductione roboratur idẽ antecedens.

B

C

D

ſultat ex eſſentia, vel relatio ex fundamento (ſi ab illo in re diſtinguitur) & tunc & ipſamet reſultantia, & effectus reſultans pendet ab ſpeciali, & immediata cooperatione Dei propter generalem dependentiam à prima cauſa.

14. Secundum fundamentũ pergit.

Prima verò conſequentia totius argumenti, & quod hæc doctrina ſit cum proportione obſeruanda in hoc effectu excludendi peccatum, probatur, quia eſt effectus ſecundarius iuſtitiæ inhærentis: nam eſt diſtinctus à primario, vt in capite præcedenti oſtenſum eſt, & eſt conſequens illum connaturaliter, vt proximè diximus, & eſt talis effectus, qui in nobis verè fit, vt cap. 11. oſtenſum eſt; ergo per ſe, & immediatè pendet ex aliquo influxu Dei, quanuis debito tali formæ ex vi primarij effectus, quia eſt ad aliquid naturaliter conſequens ad illam, ſicut calori debetur ſuſpenſio influxus, quo frigus conſeruabatur. Imò in hoc effectu remiſsionis peccati interuenit noua, & ſpecialiſsima ratio dependentiæ à Deo, quia ille fuit per peccatum ſingulariter offenſus, & ideò ab illo maximè pendet peccati remiſsio, ſine qua non poteſt peccatum excludi, vt in capite ſequẽti latiùs dicemus. Hic autẽ influxus Dei eſſe debet proportionatus effectui. Nam quia deſtructio peccati præcisè ſumpta non eſt poſitiua mutatio, ſed expulſiua, ideò ad illam non requiritur ſpecialis influxus Dei per modum concurſus realis, & poſitiui. Deinde peccatũ habituale, ſeu, eſſe in peccato, prout addit aliquid vltra priuationem gratiæ, ſeu iuſtitiæ inhærentis, non eſt eſſe phyſicum, ſed morale per relationem ad actum præcedentem, & ideò vt expellatur, non eſt neceſſaria ſuſpenſio alicuius diuini concurſus, ſeu influxus phyſici, quo peccatum conſeruaretur, quia habituale peccatum, maximè quoad formale eius, non conſeruatur à Deo. Igitur ille concurſus Dei ſolùm per modum moralis actionis, & remiſsionis intelligendus eſt, conſiſtitque ex parte Dei in ſola voluntate deſtruendi peccatum in homine, ex qua moralis mutatio in homine reſultat, per quam ab illo expellitur peccatum. Neque inde fit, hunc eſſe fauorem extrinſecũ Dei, quia licèt, vt eſt actus voluntatis Dei, ſit extrinſecus, tamẽ immediatus effectus eius eſt in homine, vt ſuprà declaraui. Et illemet actus voluntatis Dei eſt ex natura rei connexus cum voluntate infundendi iuſtitiam, & debitus connaturaliter eidẽ iuſtitiæ, & ideò non reputatur nouus fauor extrinſecus, ſed tanquam idem cum voluntate infundendi iuſtitiam. Et ita omnia & inter ſe, & cum doctrinis Patrum, & Cõciliorum optimè conſonant.

Concurſus Dei ad tollendũ peccatum eſt moralis.

Satisfit tacitæ obiectioni.

Ad argumenta contrariæ ſententiæ facilis eſt reſponſio. Ad verba enim ex Concilio Tridentino inducta in primis dicimus, eſto in illis non declaretur hæc cauſalitas inhærentis iuſtitiæ, tamen per illa non excludi, & per alia ſufficienter indicari. Deinde, licèt remiſsio peccati ſit effectus formalis inhærentis iuſtitiæ, eſt tamen ſecundarius, & diſtinctus aliquo modo à primario, & ideò rectè dictum eſt, cum vno effectu dari alium, vel cum infuſione iuſtitiæ dari remiſsionem peccati, quibus verbis inſinuata eſt diſtinctio, vt ſuprà notaui, & ſpecialiter poſita fuerunt contra hæreticos dicentes, iuſtificationem in ſola remiſsione peccatorũ conſiſtere, & ideò optimè dictum eſt, cũ illa iuſundi dona. Ad ſecundum reſpõdetur, peccatum quidem non dicere formam realem poſitiuam gratiæ contrariã, nihilominùs tamen vltra priuationẽ phyſicam gratiæ addere moralem deformitatem, iniuriam, & auerſionem à Deo permanentem in homine, qandiù gratia caret, quia licèt gratia phyſicè, & immediatè opponatur ipſius priuationi, tamen conſequenter, & ſecundariò opponitur deformitati peccati, quia ſicut actus peccati habet deformitatem moralem annexam, ita etiam iuſtitia infuſa habet ex natura ſua ſimul cum effectu phyſico aliquos effectus morales, ratione quorum opponitur ſtatui peccati, etiam ſecundùm moralem rationem eius. Vnde fit, vt licèt iuſtitia infuſa, & inhærens immediatè expellat phyſicam priuationem gratiæ, conſequenter etiam expellat formaliter totum id, quod propriam rationem peccati habet.

15. Reſpondetur ad fundamẽta oppoſitæ opinionis. & 1. ad Conc. Trident.

Solutio ſecundi fundamenti.

Et ita reſponſum eſt ad tertiam rationem: nam licèt eſſe phyſicum, & morale ſint diuerſæ rationis, & ordinis, nihilominùs ſæpè ſunt inter ſe connexa vinculo etiam connaturali, & indè fieri poteſt, vt forma phyſica habeat ex natura ſua

16. Solutio tertij.

ſua repugnantiam cum aliquo eſſe, ſeu defectu morali. Et indè facilis etiam eſt reſponſio ad quartum, in quo poſtulatur, quomodò peccatũ gratiam, vel charitatem corrumpat, quod ſolet tractari præcipuè de peccato actuali, non pertinet tamen ad præſentem locum, ſed in libro 11. diſputandum eſt. Nunc autem ſermo eſt de peccato habituali, ſeu quod permanet tranſacto actuali, & de illo dicimus ex natura ſua repugnare formaliter inhærenti iuſtitiæ, quatenùs auertit hominem à Deo, ad quem conuertit iuſtitia. Eſt tamen diuerſitas, nam iuſtitia primariò confert formaliter phyſicam conuerſionem, conſequenter verò etiam moralem. Peccatum verò formaliter, ac per ſe primò conſiſtit in auerſione morali, conſequenter verò, & quaſi materialiter etiam phyſicam auerſionem includit. Et hoc ſatis eſt, vt peccatum, & gratia ſe ſe inuicem formaliter excludant, licèt diuerſo ordine, vt ſic dicam, nam peccatum inducendo auerſionem moralem, conſequenter inducit priuationem phyſicam gratiæ, iuſtificatio verò è conuerſo inducendo phyſicam conuerſionem, & perfectionem iuſtitiæ, conſequenter excludit etiam moralem auerſionẽ peccati. An verò hæc conſecutio tam neceſſaria ſit, vt de potentia abſoluta poſsit vnus effectus ab alio ſeparari, infrà eſt diſputandum.

Solutio quarti.

Diſcrimen inter iuſtitiam habitualem, & peccatum quoad effectus.

CAPVT XIII.

Vtrùm actus inhærentis iuſtitiæ, ſaltem perfectæ dilectionis Dei, vel contritionis ex natura ſua formaliter excludat peccatum ſine alia remiſſione Dei?

1. EX dictis in præcedentibus capitibus facilè colligi poteſt, formam inhærentem, ac formaliter excludentem peccatum eſſe habitualem iuſtitiam infuſam, tamen quia de actuali eſt hoc tempore ſpecialis controuerſia, illam priùs expediemus, vt ita meliùs cõcludamus, vnicam formam, etiam quoad effectum expellendi peccatum, eſſe habitualem iuſtitiam, & per ſe ſolam ad id ſufficere. Circa actum verò iuſtitiæ infuſæ duplex occurrit quæſtio, vna eſt, an

Quæſtionis explanatio.

A

B

C

D

ſit aliquis actus gratiæ ita perfectus, vt ſola ſua vi, aut phyſica informatione ſine alia remiſsione Dei expellat peccatum? alia eſt, an huiuſmodi actus ſaltem ſit talis forma, quæ connaturaliter expellat peccatum, interueniente remiſsione Dei ſibi debita, ſeu connaturaliter adiuncta? Hanc poſteriorem queſtionem tractabimus in capite ſequenti, in hoc priorem diſputandam propoſuimus; quia licèt ex parte ſit iam definita, & in 1. tom. 3. partis diſp. 4. ex profeſſo eam tractauerim, nihilominùs ad complementum huius materiæ, & ad reſpondendum nouis obiectionibus, magisque veritatem confirmandam, neceſſaria viſa eſt. Aduerto autem, quæſtionem hanc diuerſam eſſe ab illa, quam cap. 8. & 9. tractaui, quia licèt ſupponamus, ſolum actum charitatis nõ conferre animæ formaliter illam internam renouationem, quæ ad iuſtificationem ſimpliciter neceſſaria eſt, adhuc poteſt eſſe quæſtio, an ſaltem conferat eam rectitudinem, quæ ad expellendum formaliter peccatum ſufficiat, & in hoc ſenſu tractatur hæc quæſtio in præſenti.

Neceſsitas huius queſtionis.

Aduertendum.

2. Affirmans opinio.

In qua eſt quædam opinio affirmans, quendam actum iuſtitiæ erga Deum, nimirùm actum dilectionis Dei ſuper omnia, & perfectam contritionem, quæ illã includit, eſſe formam ita per ſe ſufficientem ad expellendum peccatum, vt ſola ſua informatione phyſica peccatum excludat ſine alia cooperatione, vel remiſſione libera Dei. Quia impoſsibile eſt, talem actum eſſe in homine, & peccatum non excludi, ideòque nulla alia remiſsio neceſſaria eſt. Hanc ſententiam latè defendit P. Vazquez 1. 2. diſp. 203. per totam, & tamen in fine ſuam ſententiam dupliciter limitat, cùm ait, ſe ſolùm contendere, *eſſe probabile, contritionem formatam dilectione Dei ſuper omnia, ex ſe tantæ virtutis eſſe, vt ſine gratia habituali, & ſine nouo fauore ei accedente, nos poſsit iuſtificare de potentia abſoluta, ſi ſepararetur ab habitu.* In quibus verbis nec illam ſimpliciter affirmare audet, ſed tantùm eſſe probabilem; nec dicit de facto ita fieri, ſed de poſsibili, ſeu ex hypotheſi, ſi ſepararetur ab habitu. Vnde adiungit, *quia de facto hominibus iuſtificatis infunditur habitus gratiæ (ſecundùm veram, ait, & communem ſententiam, licèt hactenùs non ſit definitum) multò meliùs*

Vazquez.

meliùs illi tribui emundationem à peccato, quàm actui, vt in omnibus iuſtificatis per eãdem formam iuſtificatio fiat, quanuis, vt ſuprà notaui, hanc ipſam limitationem in 3.p.diſp.2. c.6. retractauerit, nam etiam de facto vult certius eſſe in adultis, qui iuſtificantur extra ſacramentum, emundationem à peccato fieri per contritionem, vt formam, quàm per gratiam habitualẽ. Et certè omnia, quæ allegat, vel hoc probant, vel nihil, vt infrà oſtendam.

3. Auctoritas

Vt ergo ſuam ſententiam probabilem faciat, plures refert auctores, nonnullos ex his, qui ſcripta ſua typis mandarunt, plures verò ex alijs grauibus Theologis noſtri temporis, quos vel illam ſententiã docuiſſe, vel illi ſubſcripſiſſe dicit. Sed de his poſterioribus Theologis quid ſenſerint, vel quid, aut quomodò docuerint, nihil certi dicere poſſum, quia nec illorũ verba audire, nec ſcripta legere licuit, nec deeſt recentior illo ſcriptor, qui eorum ſententiam partim aliter referat, partim aliter interpretetur. Ex prioribus autem Theologis duos tantùm inuenio, qui aliquid ad cauſam faciunt, vnus eſt Ianſenius, qui negat, actum dilectionis eſſe cauſam diſponentem ad obtinendam remiſsionem peccati, & conſequenter indicat eſſe cauſam formalem; an verò in eo ſenſu loquutus ſit, quem nunc tractamus, vel in alio examinando capite ſequenti, mihi nõn conſtat, quia ipſe non declarat, parùm autem refert, nam de illius ſententia ſatis in dicto cap.8. dictum eſt. Alius auctor eſt Ioannes Vincentius, qui ſententiam ſuam in alio ſenſu diuerſo, & non minùs ſingulari explicat, & ideò diſtinctiùs illam tractare viſum eſt, quod cap.15. præſtabimus.

Ianſenius.

Vincent.

4. Primum fundamentũ ex Scripturæ teſtimonijs.

Fundamenta primæ ſententiæ conſtituunt primò in teſtimonijs Scripturæ ſacræ, in quibus per varios loquendi modos hic effectus expellendi peccatum dilectioni, ſeu charitati tribuitur. Et præter ea, quæ ſuprà cap.8. retulimus, adduntur alia, in quibus de remiſsione peccatorum fit ſpecialis mentio. Quale eſt illud 1.Petr.4. *Charitas operit multitudinem peccatorum*, idem autem eſt *operire*, quod tegere, & tegere, quod remittere. Loquitur autem Petrus de charitate continuò habenda, ad quam exhortatur, quæ actualis ſine dubio eſt. Item Luc.7. dilectio dicitur cauſa remiſsionis peccatorum, *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multùm.* Et Ezechiel.18. dicitur, *Si impius auerterit ſe ab impietate ſua*, &c. *ipſe animam ſuam viuificabit*, vtique ſuo actu, tanquàm forma expellente mortem peccati. Secundò allegatur Concilium Trident. ſeſſ.14. cap.4. quatenùs dicit, *contritionem charitate perfectam hominem Deo reconciliare.*

1. Petr.4.

Luc.7.

Ezech.18.

2. ex Conc Trident.

Tertiò afferuntur ſimilia teſtimonia Sanctorum, primò Gregor. homil.33. in Euang. dicentis, dilectionem eſſe ignem, & peccatum rubiginem, quam ignis charitatis cõſumit, & loquitur de actu, nam exponit illa verba, *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multùm.* Secundò, eadẽ metaphora ignis purgantis omnia, explicat vim dilectionis Chryſoſtomus homil.7. in 2. ad Timot. Tertiò, Hieronymus epiſt. 27. de contritione dicit. *Quæ peccata fletus iſte non purgat? quas inueteratas maculas hæc lamenta non abluant?* Quartò, nomine Auguſtini dicitur ſerm.11. ad fratres in eremo. *Accipite compunctionem, quia ſanitas animarum eſt, remiſsio peccatorum eſt, ſacrificium ſpirituale eſt.* Et infrà dicitur *animam ſanctificans*, & infrà. *Peccatorum morbum expellens*. Quintò, Auguſtinus lib. de Morib. Eccleſ. c.12. *Qui ſeparatur à Deo, dilectione redit in Deũ*, & infrà dicit *charitate ſanctificari*, & tract. 9. in 1. canon. Ioan. *Diligendo* (ait) *amici facti ſumus, ſed inimicos ille dilexit, vt amici efficeremur.* Et infrà, *Anima noſtra fœda eſt per iniquitatem, amando Deum pulchra efficitur*, vt alia multa loca omittam, in quibus charitatem Auguſtinus vocat animę pulchritudinem, & iuſtitiam, qua ſanctificamur, quæ in ſuperioribus tractata ſunt. Sextò, Ephrem lib. de Iudicio, & compunct. circa finem tom.1. inquit. *Compunctio ſanitas animæ eſt, illuminatio mentis eſt.* Septimò allegatur Bernard. in lib. de Modo bene viuen. ſer.10. quia dicit, *Compunctio cordis ſanitas eſt animæ, compunctio lacrymarum remiſsio eſt peccatorum*, & ſimilia. Octauò addere poſſumus Ambroſium in Pſalm. 50. ad illa verba, *Peccatum meum contra me eſt ſemper*, dicentem. *Charitas abſcondit errorem, & operit multitudinem peccatorum. Multa quoque charitas remittit etiam ipſa peccata ſicut ſcriptum eſt. Remiſſa ſunt ei peccata multa*, &c. Et in Pſalm. 118. octonar. 15. verſ. vlt.

Charitas

5. Tertiũ authoritate Patrum. *Gregor.*

Chryſoſt. *Hieron.* *Auguſt.* *Ephrem.* *Bernard.* *Ambroſ.*

Charitas culpam, & omnia peccata mortificat, charitas mortis ictus interimit. Denique morimur flagitijs, atque peccato, dùm Domini mandata diligimus. Et octonar. 16. verſ. vlt. tractans illud. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini. Si immaculatus eſt* (inquit) *is, qui in lege Dei ambulat, vtique conuertitur, qui diligit Dei legem; ergo lex immaculatum facit, rectè charitas operit multitudinem peccatorum, quia plenitudo legis charitas eſt.* Denique epiſt. 37. in fine. *Ædificatio charitatis* (ait) *rimam offenſionis excludit, & obſtruit.* Et ſimilia in Patribus paſsim inueniuntur.

6. Primum rationũ ca put.

Quartò principaliter adducuntur rationes, quæ ex duobus capitibus, ſeu principijs præcipuè ſumuntur. Vnum eſt, actum amoris eſſe veram ſanctitatem, & iuſtitiam; aliud eſt, actum contritionis, ſeu dilectionis Dei ſuper omnia reſpectu Dei eſſe ſatisfactionem ad æqualitatem pro peccato, & in homine reparare omnia damna, quæ peccatum intulerat. Prima ergo ratio principalis eſt, quia forma ſanctificans animam expellit peccatum; ſed actus charitatis ſola ſua vi, & natura ſanctificat animam; ergo. Maior probata eſt capite præcedenti. Minor autem rationibus cap. 8. adductis ſuadetur. Altera via principalis argumentandi eſt, quia actus amoris Dei ſuper omnia ſatisfacit Deo, quantùm peccatum offendit, & in homine reparat omnem inordinationem. Prior pars probatur, quia dilectio Dei ſuper omnia formaliter opponitur peccato quoad potiſsimam eius deordinationem contra Deum, quia peccatum mortale conſiſtit in auerſione à Deo per conuerſionem ad creaturam, dilectio autem Dei eſt conuerſio ad Deum cum receſſu à creatura: ergo tantum bonitatis eſt in amore ad placandum Deum, quantum fuit malitię in peccato ad offendendum illum; ergo eſt ſatisfactio tam efficax ad expellendum peccatum, quàm fuit iniuria Dei per peccatum ad expellendam gratiam. Probatur prima conſequentia, tum quia non poteſt ſumma malitia actus peccati excedere ſummam bonitatem contrarij actus, vtique dilectionis, cùm non ſit, niſi priuatio: tum etiam quia ſicut peccatum habet infinitatem ex parte Dei offenſi, ita dilectio habet ſimilem infinitatem ex parte bonitatis Dei dilecti. Secunda item conſequentia probatur, quia altioris ordinis eſt dilectio charitatis, quàm peccatum, cùm hoc ſit ex defectu naturæ, & illa ex excellentia, & virtute gratię, ſaltem auxiliantis; ergo eſt in actu amoris proportio, vel etiam exceſſus, vt Deo ſatisfaciat.

7. Caput alterum probationis

Altera verò pars, nimirùm, actum dilectionis reparare in homine omnem inordinationem, quam peccatum induxit, probatur ex eodẽ principio, quòd actus dilectionis formaliter opponitur peccato, vt peccatum eſt, & non eſt minùs efficax ad reordinandum hominem, quàm fuerit peccatum ad deordinandum illũ. Vnde ſicut actus peccati, cùm ceſſat, relinquit in homine auerſionem habitualẽ à Deo (quæ non eſt habitus phyſicus, ſed ipſemet actus morali modo permanens per modum habitus, & ideò dicitur formaliter expellere habitualem conuerſionem ad Deũ, ſi anteá inerat) ita è cõuerſo actus amoris, cùm intermittitur, relinquit habitualem conuerſionem ad Deũ, quam vi ſua, & formaliter imprimit moraliter, etiamſi alius habitus phyſicus nõ infundatur. Vnde colligit Vazquez ſuprà cap. 5. ratione 5. n. 47. iuſtificationẽ, quæ fit per actum, firmiorem, & ſtabiliorem eſſe (vt ſic dicam) quàm illam, quæ fit per habitum: nam ſi Deus iuſtificaret peccatorem per ſolum habitum ſine actu eius, & poſteà auferret illi habitũ ſine culpa eius, ille non maneret iuſtus, quia Deus abſtuliſſet ab eo totam iuſtitiam; at verò ſi fuiſſet iuſtificatus per dilectionem, etiamſi priuaretur habitibus ſine peccato, maneret iuſtus, quia illa moralis rectitudo, quæ manet ex actu præterito non retractato non poteſt à Deo ipſo auferri. Sicut non poteſt non eſſe iuſtior, qui plura iuſtè operatus eſt, etiamſi priuetur augmento habitus.

Vazquez

8. Duplex cõfirmatio.

Confirmatur primò; nam ſaltẽ in homine adulto, qui ſolùm habeat peccatũ originale, erit hic actus ſufficiẽs ad expellendũ peccatum illud, quia efficacior eſt propria cõuerſio per voluntatẽ propriã, quàm auerſio per voluntatẽ capitis. Cõfirmatur ſecundò, quia ſi homo exiſtens in peccato immediatè eleuaretur ad videndum Deũ, & amandũ ſine vllo habitu, eo ipſo maneret iuſtus, & innocens à

peccato, quia impoſsibile eſt, eſſe beatũ, & manere in peccato; ergo tunc ille actus amoris formaliter excluderet peccatum; ergo etiã nunc excludit illud, quia amor viæ in ſubſtantia eſt æquè perfectus; imò eiuſdem rationis cum amore patriæ.

9.

1. Aſſertio. Nullus actus ex gratia procedens ſe ipſo ſine ſpeciali Dei auxilio expellit peccatum.

Nihilominùs dico primò. Nullus eſt actus volũtatis operantis ex auxilio gratiæ, qui per ſe ipſum, & ex ſola inhæſione, ſeu informatione reali, & phyſica peccatũ ab homine expellat, niſi Deus ſpeciali, & noua miſericordia illud remittat. Hanc aſſertionẽ tractaui latè in 1. tomo tertiæ partis diſp. 4. ſect. 8. & ideò hîc nõ repetã ibi dicta, ſed breuiter, & per capita fundamenta perſtringam, & ſiquid noui occurrerit, adiungam. Et aduerto aſſertionẽ poſitã eſſe tantùm de facto, nam de poſsibili dicemus in ſecũda. Deinde probatio reſtringenda eſt ad actũ cõtritionis perfectę, ſeu formatæ per dilectionẽ Dei ſuper omnia, & ad ipſam dilectionẽ: nam ſi alicui actui poteſt tribui illa cauſalitas, maximè tali contritioni, vel dilectioni, vt etiã auctores contrariæ ſententiæ ſup ponunt, & eſt per ſe notũ. Si ergo de his actibus probetur aſſertio, erit ſufficiẽter de omni actu, & abſolutè, vt propoſita eſt, confirmata.

Aſſertio procedit de lege ordinaria.

Aduertendum.

Primũ aſſertionis fundamentum.

Primum ergo fundamẽtũ aſſertionis eſt, quia in Scriptura diuina contritio, & remiſsio peccatorum numerantur, & diſtinguũtur vt duo beneficia, quorũ primum eſt mediũ ad obtinendũ ſecundũ, & ſecundũ promittitur habenti primum, & intuitu illius, licèt ex noua gratia, & miſericordia. Hæc autẽ omnia vera eſſe nõ poſſunt, ſi actus cõtritionis, vel dilectionis exiſtens in volũtate eo ipſo neceſſariò excluderet ab homine peccatũ; ergo affirmari non poteſt ſecũdùm Scripturas, contritionẽ per ſe habere talẽ vim. Conſequentia optima eſt, & certa. Minor verò ex terminis eſt euidẽs, quia infundere formam, & dare intrinſecum, ac phyſicum effectum eius, non ſunt duo beneficia, neq; in collatione talis effectus noua miſericordia cernitur; imò, cùm talis forma fiat dependẽter á ſubiecto, neq; noua efficientia Dei ibi cernitur; ergo è contrario, cùm remiſsio peccati ſit nouũ Dei beneficium, & ſpecialis miſericordia etiam ſuppoſito tali actu, manifeſtum eſt, actum illum de ſe, & ex vi ſuæ informationis non excludere peccatum.

A

B

C

D

Supereſt ergo, vt primum fundamentum, ac principium aſſumptum probemus ex diuinis Scripturis. Primum teſtimonium ſit illud Zachar. 1. & Ioel. 2. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Vbi Deus vnum ab homine poſtulat, & aliud promittit. Poſtulat autem ab homine liberum motum in Deum, & ideò dixit Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. quòd per illa verba *libertatis noſtræ admonemur*; ille autem motus non eſt, niſi contritio perfecta, tum quia nullus alius actus eſt vera conuerſio in Deum, maximè in illo homine, qui anteá erat auerſus; tum etiam quia nulli alteri motioni in Deum promiſſa eſt per ſe remiſsio peccatorum, niſi contritioni charitate formatæ, vt tradit Concilium ſeſſ. 14. cap. 4. Et ideò Leo Papa epiſt. 91. ad Theodor. hanc vocat veram conuerſionem dicens: *Miſericordiæ Dei nec menſuras poſſumus ponere, nec tempora definire, apud quem non patitur veniæ moram vera conuerſio, dicente Propheta, cum conuerſus ingemueris, tunc ſalvus eris.* Vnde etiam conſtat, quid Deus promittat, cum dicit, *Ego conuertar ad vos*, promittit enim veniam peccatorum ex ſua miſericordia, vt Leo Papa tacitè declarat, & ex loco Iſaiæ, quem allegat, colligitur, & expreſsè Iſai. 35. *Reuertatur ad Dominum, & miſerebitur eius, quia multus eſt ad ignoſcendum.* Et in eodem loco Ioelis 2. ſatis explicatur, cum additur. *Quia benignus, & miſericors eſt, & præſtabilis ſuper malitia Dominus Deus noſter.* Idem ſumitur ex illo Ierem. 3. *Conuerti nini filij reuertentes, & ſanabo vos.* Et Eccleſ. 17. *Quam magna miſericordia Domini, propitiatio illius conuertentibus ad ſe*, id eſt, his, qui conuertuntur ad ipſum vtique per veram contritionem. Propter quod de Deo dicitur Pſalm. 146. *Qui ſanat contritos corde.*

10. Aſſumptũ Scripturis probatur.

Zachar. 1.

Ioel. 2.

Conc. Trid

Leo Papa.

Iſai. 35.

Ioel. 2.

Ierem. 3.

Eccleſ. 17.

Pſal. 146.

Solent autem hæc, & ſimilia teſtimonia multis modis eludi tam ex parte conuerſionis, quæ ab homine poſtulatur, quàm ex parte promiſsionis. Primò enim dicunt aliqui, vbicunque Scriptura promittit remiſsionem peccatorum propter pœnitentiam, non loqui de pœnitentia perfecta, ſed de alijs actionibus minùs perfectis, quæ ſolent remotè antecedere ad impetrandam á Deo veniam, vt ſunt oratio, eleemoſyna,

11. Euaſio dupliciter cõfutata.

iciu-

ieiunium, timor aliquis, & dolor de peccatis, vel etiam amor ſaltē imperfectus. Et ad hoc ſuadendum inducunt illa Scripturæ teſtimonia, in quibus plura ex his operibus poſtulantur, vt ieiunium Ioel. 2. obſeruatio mandatorum Ezechiel. 18. & opera miſericordiæ Iſai. 1. Sed hæc reſponſio, ſi teſtimonia omnia attentè conſiderentur, nullo modo poteſt ſatisfacere. Primò quia eſt extra communem ſenſum Patrum, & Theologorum, vt in materia de Pœnit. latè dixi, & videri poteſt Bellarminus lib. 2. de Pœnitentia cap. 12. Secundò ex vi verbi, *conuerſionis*, ad Deum, præſertim quia Ioel. 2. additur *Conuertimini ad me in toto corde veſtro, & ſcindite corda veſtra*, &c. quibus verbis ſolet in ſacra Scriptura ſignificari perfecta conuerſio per contritionem, vel amorem ſuper omnia, vt eſt communis ſenſus Theologorum, & ex propria materia ſuppono. Accedit, quòd alijs locis illa conuerſio nomine contritionis ſignificatur, vt dicto Pſalm. 146. & Pſalm. 50. *Cor contritum, & humiliatum Deus non deſpicies.*

Ioel. 2. Ezech. 18. Iſai. 1. Bellarm. Ioel. 2. Pſal. 146. Pſalm. 50.

12. Tertiò ex infallibilitate promiſſionis, quæ tam eſt certa, vt poſita illa conuerſione hominis, venia ex parte Dei nullas moras patiatur, vt dixit Leo Papa, & ſumitur ex verbis, quibus ſimilis promiſſio fit Iſai. 1. *Et venite, & arguite me, dicit Dominus, ſi fuerint peccata veſtra, vt coccinum, quaſi nix dealbabuntur.* In illo tamen loco plures actiones ante illam promiſſionem poſtulantur, quæ ad obſeruationem mandatorum Dei, & vitæ mutationem pertinent, quod etiam Ezechiel. 18. & 33. obſeruare licet. Sed illæ non proponuntur, quia neceſſariò in vſu, & exercitio antecedere debeant ante peccatorum veniam, ſed vt diſtinctè oſtendatur; qualis conuerſio poſtuletur, nimirùm, quæ virtute, & propoſito omnes illas actiones contineat. Eſt ergo ſermo de perfecta conuerſione, & ideò reſpectu illius abſoluta eſt, & infallibilis promiſſio, vt ex alijs verbis Iſaiæ Leo Papa colligit. *Cùm conuerſus ingemueris, tunc ſaluus eris*: nam illæ particulæ *cùm*, & *tunc* indicant immediatam conſecutionem ſine mora. Denique ibi promittitur immediatè ſalus, & vita animę, & peccatorum remiſsio, ſed hæc non promittuntur, niſi

Insufficientia euaſionis tertiæ apparet. Leo Papa. Iſai. 1. Ezech. 18 & 33. S. Leo.

conuerſioni perfectæ, nam imperfecta nō ſufficit, vnde reſpectu illius non poterat illa promiſsio eſſe infallibilis. Quia nec immediatè, vt per ſe conſtat, nec mediatè, quia propter nullam pœnitētiam imperfectam facta eſt promiſsio certa, & infallibilis dandi ſtatim pœnitentiam perfectam, ſeu auxiliū efficax ad illam; ergo nec remiſsio peccatorum, nec vita animæ. Quapropter, poſita quacunque imperfecta conuerſione, non poteſt Deus argui, quòd in promiſsione deficiat, etiā ſi iuſtificatio non ſequatur, quia illi pœnitentiæ non eſt venia promiſſa, & quod illa non ſit perfectior, non ex Deo, ſed ex libero arbitrio prouenit. Negari ergo nō poteſt, quin illa promiſsio fiat homini contrito, ſeu perfectè ad Deū conuerſo. Vnde Patres de pœnitentia tractantes, illi dicunt eſſe promiſſam remiſsionem peccatorum, vt videre licet in Hieron. epiſt. 4. ad Ruffin. cap. 3. Aug. in Enchir. cap. 64. Ambr. lib. 1 de Pœnit. cap. 4. & alijs. Incredibile autem eſt, eos de ſola imperfecta pœnitētia eſſe loquutos, cùm ſoli perfectæ ſit hæc remiſsio peccatorū abſolutè promiſſa, & ideò ipſi perfectam cordis pœnitentiā maximè perſuadeant.

Hieron. Auguſt. Ambroſ.

13. Altera euaſio.

C Secundò ex parte promiſsionis reſpōdent alij dicentes, in huiuſmodi locis non promitti remiſsionē peccatorum, ſed declarari vim, & efficaciam, quam cōtritio ex ſe habet, ac ſi diceretur, ſi ſol illuminauerit aerē, expellētur tenebrę, vel ſi iuſtitia alicui infūdatur, erit rectus, & amabilis Domino. Ita enim dicitur Ezechi. 18. *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, morietur*, quod tamen formaliter ex vi ipſius auerſionis cōſequitur. Sic ergo cùm dicitur. Cū homo cōuertitur ad Deū, Deum cōuerti ad ipſum, ſolùm explicatur effectus formalis cōuerſionis ad Deum, nam illamet intrinſecè includit cōuerſionem Dei ad hominē, quia nō poſſet homo cōuerti ad Deum, niſi Deus eſſet cōuerſus ad ipſum. Vnde Bern. ſerm. 83. in Cātic. *Animæ* (inquit) *reditus, conuerſio eius ad Deum*, vtique per dilectionem charitatis. per quam fit Deo conformis, vnde ſubiungit. *Talis conformitas maritat animam Verbo.* Et infrà. *Sic amare, nupſiſſe eſt, quoniam non poteſt ſic diligere, & parùm dilecta eſſe.* Talis ergo conuerſio hominis ad Deum includit conuerſionem Dei

Ezech. 18. Bernard.

D

Modo alio effugitur. *Auguſt.*

ad ipſum, & hoc eſt, quod per illa verba declaratur, non noui beneficij promiſsio. Aliter poteſt hoc ex Auguſtino declarari lib. 50. Homiliar. in 34. cap. 4. circa eadem verba, *Conuertimini ad me, &c.* dicente, *Non enim Deus conuertitur, & auertitur, manens corripit, incommutabilis corripit. Auerſus eſt, quia tu te auertiſti. Tu ab eo feciſti caſum, non ipſe à te fecit occaſum. Audi dicentem, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, hoc eſt enim, conuertar ad vos, quia conuertimini ad me.* In quibus verbis ſignificat Auguſtinus, nihil aliud eſſe Deum conuerti ad hominem, quàm hominem conuerti ad ipſum, nam eadem forma, quæ intrinſecè conuertit hominẽ ad Deum, extrinſecè denominat Deum conuerſum, quia ex parte hominis tollit auerſionem, quæ ſola faciebat, vt Deus non eſſet conuerſus ad ipſum.

14. Reijcitur euaſio.

Sed hæc euaſio in primis eſt contra communem Patrum expoſitionem, qui in ſimilibus locis intelligunt contineri promiſsionem, vel decretum diuinæ voluntatis dandi indulgentiam verè pœnitentibus, ex quibus Auguſtinus in id

Aug.

Pſalm. 144. *Miſericors, & miſerator Dominus, longanimis, & multùm miſericors. Deus* (ait) *conuerſioni tuæ indulgentiam promiſit,*

Fulgent.

ſed dilationi tuæ diem craſtinum non promiſit. Et optimè Fulgent. epiſt. 7. cap. 7. de Deo inquit, *ſicut per iuſtitiam damnat auerſum, ita per miſericordiam ſanat conuerſum.* Eodemque modo alij Patres loquuntur, quos in dicta ſect. 8. retuli, & plures refert Bellarminus ſuprà, & videtur etiam

Bellarm.

communi ſenſu, & prædicatione Eccleſiæ ita receptum. Deinde verba ipſa cogunt, nam ſicut hominem conuerti ad Deum eſt peculiari amore proſequi Deum, ita Deum conuerti ad hominem eſt illum nouo modo diligere, eò quòd illum ad ſe conuerſum videat, quòd benè explicuit Auguſtinus ſuprà per illam cauſalem, *Conuertar ad vos, quia conuertimini ad me,* & ſubdit inferiùs. *Fugientis dorſa perſequitur, faciem redeuntis illuminat.* Differentia verò, quam aſsignat, eſt, quòd homo conuertitur ad Deum per ſui mutationem, Deus autẽ ſine ſui mutatione eo ipſo, quod homo mutatur, nouo modo diligit hominem, ei benefaciendo, vel remittendo culpam, addito ſolo nouo reſpectu rationis. Idem ergo eſt

Auguſt.

Diſcrimen inter conuerſionem peccatoris ad Deum, & Dei ad peccatorẽ.

A dicere, *Ego conuertar ad vos*, quod ego vobis propitius ero, & in meam vos gratiã recipiam. Hoc ergo promittit Deus ſub illa conditione, ſi homo ad ipſum conuertatur.

15. Ampliùs euertitur. *Aug.*

Et ideò dixit idem Auguſtinus libro 83. Quæſtion. q. 68. quod licèt peccator *magno gemitu, & dolore pœnitendi miſericordia Dei dignus fuerit, non ipſius eſt, qui ſi relinqueretur, interiret, ſed miſerentis Dei, qui eius precibus, doloribusque ſubuenit. Parum eſt enim* (ait) *velle, niſi Deus miſereatur, ſed Deus non miſeretur, qui ad pacem*

B *vocat, niſi voluntas præceſſerit, quia in terra pax hominibus bonæ voluntatis.* Quem locum recognoſcens lib. 1. Retractat. cap. 26. inquit. *Hoc dictum eſt poſt pœnitentiam, nam eſt miſericordia Dei etiam ipſam præueniens voluntatem, &c.* Nihil profectò clariùs dici poterat. Quocirca, quod Bernardus ait, per conuerſionem ad Deum deſponſari animam Deo, vtique ex parte ſui conſenſus, & diſpoſitionis intelligendum eſt; nihilominùs tamen neceſſe eſt, vt Deus etiam ſua peculiari dilectione conuertatur ad hominẽ remittendo culpam, & infundendo gratiam, per quam vinculum illud completur. Denique in

Bernard.

C alijs locis euidenter promittitur ſpecialis Dei miſericordia, quam confert homini, cùm ad ipſum ad ſe reuerſum cõuertitur, vt Ioel. 2. *Conuertimini ad Dominum Deũ veſtrum, quia benignus, & miſericors eſt, &* 13. *præſtabilis ſuper malitia. Quis ſcit, ſi conuertatur, & ignoſcat Deus, & relinquat poſt ſe benedictionem?* Vbi tam noua miſericordia, & diſtincta conuerſio ex parte Dei eſſe cenſetur poſt hominis conuerſionem, vt etiam ſub quadam incertitudine prædici videatur, quòd paulò poſt exponemus. Item in verbis illis Ieremię,

Ioel. 2. n.

D *Conuertimini, & ſanabo vos*, manifeſtè promittitur nouum beneficium, & nouus effectus ab ipſa conuerſione diſtinctus. Et alijs teſtimonijs paulò poſt hoc ipſum confirmabimus.

16. Tertia euaſio.

His enim non obſtantibus, adinuenta eſt alia expoſitio, nimirùm, in illis locis ſolùm promitti auxilium ad ipſammet conuerſionem, ita vt perindè fuerit dicere, *Conuertimini, & conuertar*, ac dicere, *ſi volueritis conuerti, per me non ſtabit*, nam ego vos iuuabo, & ita propitius ero, auxilio meo vos ad

me

me conuertendo. Non poteſt enim homo conuerti ad Deum, niſi priùs Deus conuertat ipſum, iuxta illud. *Conuerte me Domine, & conuertar*: quando autem Deus conuertit hominem, iam conuertitur ad ipſum, nam ipſum diligere incipit, & ab illo ſuam iram auertit, iuxta illud *Conuerte nos Deus ſalutaris noſter, & auerte iram tuam à nobis*, vtique conuertendo nos; ergo cùm Deus offert conuerſionem ad hominem conuertentem ſe ad ipſum, non eſt neceſſe, vt aliam cõuerſionem, vel aliud beneficium illi promittat, præter opem, & auxilium ad ipſam contritionem, nam ſicut homo cooperando contritioni conuertitur ad Deum, ita Deus iuuando peccatorem, vt conteratur, conuertitur ad ipſum, eumq; diligit, eiuſque miſeretur. Qui ſenſus videtur maximè indicari in verbis illis Eccleſiaſtici. 17. *Quam magna miſericordia Domini, & propitiatio illius cõuertentibus ad ſe*: nam conuertere illos eſt magna miſericordia, & propitiatio, nec ex vi illorũ verborum alia eſt neceſſaria. Et hanc expoſitionem tradit Alenſ. 4. p. q. 13. memb. 2. ad argumenta.

Eccleſ. 17.

Alenſ. 17.

Veruntamen neque iſto modo enerUantur prædicta teſtimonia: nam (vt in materia de Pœnitent. animaduerti) duo ſunt dogmata diuerſa, vnum eſt, poſſe peccatorem agere pœnitentiam cum diuina gratia; aliud eſt, ſi veram pœnitentiam agat, peccatorum veniam obtinere. Vnde vtrumque eſt in Scriptura ſacra promiſſum, ſeu reuelatum. Quapropter non ſunt confundenda teſtimonia, in quibus vnum, aut alterum reuelatur, cùm res ſint diuerſiſsimæ. Et licèt aliquis locus patiatur ambiguitatem, & vnum, ac alium ſenſum admittat, tamen negari non poteſt, quin multa ſint, in quibus, ſuppoſita poteſtate, & auxilio ad conuerſionem, imò etiam ſuppoſita ipſa actuali conuerſione, ſeu dilectione, ratione illius remiſsio offertur, ſeu promittitur tanquam per dilectionem, vel contritionem obtinenda. Vnde conficitur euidens argumentum: nam auxilium ad aliquem actum non poteſt dari ſub conditione eiuſdem actus, vel propter ipſum actum, cùm, poſito actu, iam ſupponatur datum auxilium; ergo id, quod promittitur, aliquid eſt diſtinctum, &

Tom. 4. in 3. p. diſp. 4. ſect. 5. diſp. 8. ſect. 1. & 2.

Expellitur

Optima ratio diluens tertiã euaſionẽ.

poſterius ipſo auxilio. Atque hoc argumentum confirmant teſtimonia, quæ adduximus, & multa alia, quæ in dictis diſputationibus de Pœnitentia cum teſtimonijs, & expoſitionibus Sanctorum allegaui. Maximè verò conuincunt illa teſtimonia, in quibus nouum gratiæ beneficiũ, & poſterius tali auxilio, vel per illud impetratum verbis ſatis expreſsis declaratur. Vt cùm dicitur Ierem. 3. *Conuertimini, & ſanabo vos.* Et 1. Ioan. 1. *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis, & iuſtus eſt, vt remittat nobis peccata noſtra, & emundet nos ab omni iniquitate.* Vbi Ioannes de vera confeſsione loquitur ſiue interna, ſiue etiam externa, & ad illam dicit conſequi remiſsionem peccatorum ex fidelitate Dei, tanquam diſtinctum beneficium, & poſterius auxilio, quod ad conceſsionem illam faciendam datum ſupponitur. Et hoc etiam ſatis conuinci poteſt ex verborum proprietate: aliud eſt enim in rigore, & proprietate verborum remittere peccata pœnitenti, aliud iuuare illum ad agendam pœnitentiam, quæ diſtinctiſsimè tradidit Concilium Mileuitanum cap. 3. ergo non ſunt confundenda ad proprium Scripturæ ſenſum eludendum. Et hoc etiam confirmant verba illa Iſai. 1. *Et venite, & arguite me, &c.* & illa Pſalm. 50. *Cor contritum, & humiliatum Deus non deſpicies.* Item illa Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*, vbi ſupponitur dilectio ex parte hominis, & conſequenter etiam ſupponitur illa dilectio Dei erga hominem, per quam illum ad ſe diligendum mouit, & auxiliatus eſt, & nihilominùs promittitur alia dilectio Dei maioris amicitiæ, & ſtabilioris, vnde adiungitur, *Et ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.*

Ierem. 3. 1. Ioan. 1.

Conc. Mileu.

Iſai. 1. Pſal. 50. Ioan. 14.

Occaſione autem horum verborum, & ſimilium dicunt aliqui, propter contritionem, vel dilectionem ſuper omnia promitti quidem gratiam habitualem, & renouationem internam, atque adeó propriam, ac permanentem iuſtitiam, non tamen propriam remiſsionem peccati, quod per ipſam dilectionem ſupponitur excluſum. Sed hoc facilè refutatur: nam licèt in vno, vel alio loco non fiat expreſſa mentio remiſsionis peccatorum, ſed ſpecialis dilectionis Dei inhabitantis per

18. Quarta euaſio, & illius refutatio.

gratiam, vt in illis verbis Chriſti Ioannis. 14. tamen etiam peccatorum remiſſio in alijs locis expreſsè promittitur, vt patet ex verbis citatis. 1. Ioan. 1. Vndè ſicut in his non excluditur gratia, licèt taceatur, ita in alijs non excluditur peccatorum remiſsio. Vel certè in alijs locis promittitur gratia ſanans animam, vt Ierem. 3. Iſai. 30. Pſalm. 146. dicitur autem ſanans, quia & dat ſalutem, & ægritudinem peccati excludit. Denique (vt ſuprà dixi) infuſio iuſtitiæ, & remiſsio peccati mortalis, vel originalis ita ſunt in iuſtificatione impij connexa, vt ſint inſeparabilia, & ideò ſub vnius promiſſione aliud comprehenditur, & è contrario.

Ioan. 14. *1. Ioan. 1.* *Ierem. 3.* *Iſai. 30.* *Pſal. 146.*

19. Vltima euaſio.

Tandem conantur alij vim teſtimoniorum effugere dicentes, quoties remiſsio peccatorum proponitur, vt beneficium diſtinctum promiſſum, vel oblatum verè pœnitentibus, aut diligentibus Deum, intelligendum id eſſe de remiſsione quoad pœnam, non quoad culpam, & quia pœna æterna neceſſariò tollitur, ablata culpa, oportet, vt id intelligant de remiſsione pœnæ temporalis. Et poteſt hæc reſponſio ſuaderi primò, quia ſæpè in Scriptura ſignificatur, remiſsionem illam non dari certò, & infallibiliter poſt veram conuerſionem, vel contritionem; ergo ſignum eſt, non eſſe remiſsionem culpæ. Antecedens patet ex verbis Ioel. 2. *Quis ſcit, ſi conuertatur, & ignoſcat Deus*, & Actor. 8. *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum, ſi forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui.* Secundò quia ſæpè fit talis promiſsio potiùs operibus ſatisfactionis, quàm contritioni, vel certè non fit huic ſine illis, vt videre licet Iſai. 1. vbi priùs poſtulantur illa duo in genere, ſcilicèt, *vitare malum, & facere bonum*, & deinde in particulari multa opera miſericordiæ, & poſteà ſubditur. *Et venite, & arguite me, dicit Dominus, ſi fuerint peccata veſtra, vt coccinum, ſicut nix dealbabuntur.* Et ſimilia leguntur Ezechiel. 18. & 33. Tertiò ſumi poteſt argumentum ex eo, quòd ſæpè poſt contritionem poſtulatur hæc venia peccatorum, vt poſtulabat Dauid Pſalm. 50. *Amplius laua me ab iniquitate mea, & à peccato meo munda me*, & alia, quæ proſequitur.

Probatio illius.

Ioel. 2. *Actor. 8.* *Iſai. 1.* *Ezech. 18 & 33.* *Pſalm. 50.*

A Sed neque reſponſio hæc ſuſtineri poteſt vniuerſaliter. Primò quia cùm Scriptura loquitur abſolutè, & ſimpliciter de remiſsione peccatorum, de remiſsione culparum intelligenda eſt præcipuè, niſi ad aliam interpretationem vel grauis auctoritas, vel circunſtantia literæ neceſſariò cogat. Quia hoc exigit verborum proprietas, quæ non eſt peruertenda, maximè in materia tam graui, & ad ſalutem neceſſaria. Aliàs cùm dicitur baptiſmus dari in remiſsionem peccatorum, vel Chriſtum dediſſe Eccleſiæ poteſtatẽ

B remittendi peccata, poſſet quis illa de ſolis pœnis peccatorum interpretari, quod abſit. At in allegatis teſtimonijs multa ſunt verba non minùs expreſſa, in quibus promittit Deus verè pœnitentibus, ac ſe ad ipſum conuertentibus, vel peccatorum remiſsionem, vel ſanare, aut ſaluare, vel viuificare illos: quomodò ergo poſſunt hęc, & ſimilia de remiſsione pœnarum temporalium exponi? Præſertim cùm Eccleſiæ, & Patrum auctoritas cõtrarium ſenſum confirmet, vt ex allegatis, & citandis manifeſtum eſt. Præterea hæ promiſsiones fiunt hominibus exiſtentibus in ſtatu peccati, vt excitentur,

C & ad ſuam conuerſionem animentur; ergo non poteſt illis promitti remiſsio pœnarum temporalium, niſi ſupponatur remiſſa æterna, & conſequenter culpa; ergo reſpectu talium perſonarum neceſſarium eſt, vt priùs promittatur remiſsio culpæ, & pœnæ æternæ. Vnde rectè Ambroſius lib. 1. de Pœnit. cap. 4. obiter exponens verba Iſai. 30. *Si conuerſus ingemueris, ſaluus eris*, ait. *Expectat gemitus noſtros, ſed temporales, vt remittat perpetuos; expectat lacrymas noſtras, vt profundat pietatem ſuam, expectat conuerſionem noſtram, vt reuertatur & ipſe ad gratiam.*

Ambroſ.

D Denique ex vſu ipſo poſſumus exẽplis oſtendere, ita ſe gerere Deum cum hominibus remittendo illis peccata propter dilectionem, vel pœnitentiam, nouam miſericordiam illis conferendo, non tantùm in remiſsione pœnarum temporalium, ſed primò, ac præcipuè in remiſsione culparum; ergo ita ſunt intelligenda alia loca, in quibus de futuro ſub tali cõditione remiſsio peccatorum promittitur. Aſſumptum oſtendi poteſt in facto Magdalenę Luc. 7. de qua Chriſtus dixit.

20. Reijcitur euaſio vltima.

21. Illuſtratur exemplis ſuperior ſolutio.

1. exemplũ. *Luc. 7.*

Remit-

Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multū. Vbi ſine dubio Chriſtus loquutus eſt de remiſsione peccatorum, præcipuè quoad culpā: nam, vt dixi, hoc propriè verba ſignificant; & illam veniam maximè Magdalena quærebat, & propter Dei offenſam flebat maximè, & illā maximè obijciebat Phariſęus, cum dicebat, *Sciret vtique quia peccatrix eſt*: nam hoc nomen ex peccatis vt peccata ſunt, comparauerat; & tamen remiſsio illa dicitur data propter dilectionem, vt verba *Auguſt.* Chriſti prę ſe ferunt, & expoſuit Auguſtinus lib. 50. Homiliar. in 23. & in libro B ſequenti oſtendemus eſſe intelligendum de cauſa materiali, ſeu diſpoſitiua.

22. Aliud exemplum ſumimus ex facto 2. Exēplū. Dauid. 2. Reg. 12. vbi poſt reprehēſionē *2. Reg. 12.* Prophetæ dicit. *Peccaui Domino*, quæ verba fuiſſe ex vera contritione indubitatū eſt, & tamen ſubiungit Nathan. *Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum*, manifeſtè oſtendens, hoc fuiſſe ſpeciale beneficiū, & magnam Dei miſericordiam, quę maximè fuit in remiſsione culpæ. Et hanc ipſe Dauid procognoſcit Pſalm. 31. dicens. *Dixi. Confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino, & tu remiſiſti impietatem peccati mei.* Quæ verba ita expendit C *Ambroſ.* Ambroſius in Apolog. Dauid. p. 1. capit. 2. *Confeſſus ingemuit culpæ dolore. Denique Dominum dolor intimi mouet affectus, vt Nathan diceret. Quoniam pœnituit te, & Dominus abſtulit peccatum tuum.* Quod & ibi, *Baſil.* & cap. 7. in fine latiùs proſequitur. Et eodem modo illa verba ponderat Baſilius Homil. 29. ex varijs, quę eſt de pœnitentia, vbi inducens hoc exemplum Dauid, de illo ait. *Ad pharmacum properauit, vidit vulnus confugit ad medicum. Peccaui, inquit, & mox adhibita eſt medicina*, vbi clarè diſtinguit inter medicinam adhibitam, & ipſius Dauidis diſpoſitionem, Et in ipſū Pſalm. 31. eundem Dauid introducit dicentem. *Ex mea accuſatione multum fructum collegi, dediſti enim mihi peccatorum remiſsionem.* Idemque ſentiunt ibi *Auguſt. Gregor.* Auguſtinus, & Gregorius in Pſalm. 2. Pœnitent. & alij expoſitores, qui nō ſolùm ſpecialem, ſed etiam promptam miſericordiam Dei obſeruant in parcendo, vt 3. Exēplū. propoſitum cordis ſtatim comitaretur venia. Denique quaſi generale exemplum per parabolam de filio prodigo à Chriſto propoſitum eſt Luc. 15. quam ita etiam ponderat Ambroſius lib. 2. de Pœnit. cap. 3. vbi inter alia dicit, *citò veniam meruiſſe*, manifeſtè ſignificans, venam eſſe datam à Dēo ratione contritionis, eſſe tamen beneficium diſtinctum ab ipſa. *Luc. 15. Ambroſ.*

23. Tollitur dubitatio, & Scriptura exponū tur. Neque certitudinì huius ſenſus obſtat, quòd interdùm videatur talis remiſsio peccatorum cū dubio proponi, vel ſperari. Primò quidem, quia, vt diximus in Prologom. 2. explicando particulam *fortè*, illa non ſemper additur propter dubitationem cognitionis, vel euentus, ſed propter aliquod myſterium, vt ad indicandam arbitrij libertatem, vel rei difficultatem. Vnde nunc addimus, in præſenti materia non poni verbum dubitationis propter incertitudinem, quę ſit in remiſsione veniæ, ſi habeatur contritio, ſed propter incertitudinem ipſiusmet contritionis, nam ex parte hominis incerta eſt propter libertatem arbitrij, & ex parte Dei etiam eſt incertum, an ſit daturus auxilium efficax ad veram cōtritionem concipiendam. Iuxta quem ſenſum cùm Ioel. 2. dicitur. *Quis ſcit, ſi conuertatur, & ignoſcat Deus*, intelligendum erit nō tā de ſecunda, vt ita dicā, quàm de prima conuerſione, & ignoſcentia Dei, quæ intelligitur eſſe in benigna conceſsione, & dono ipſiusmet pœnitentię. Et de eadem *Actor.* poſſunt exponi verba Petri Actor. 8. *Roga Deum, ſi fortè remittatur tibi hæc cogitatio cordis*, non enim monet tantùm, vt petat veniam poſt pœnitentiam, ſed etiam vt ipſam petat pœnitentiam, cuius impetratio minùs certa redditur propter reſiſtentiam, quæ eſſe poteſt ex parte liberi arbitrij. Addo denique interdū poni dubitationem hanc in remiſsionem pœnarum temporalium, vt Ionæ 3. Ni- *Ioel. 2.* *Ionæ. 3.* D niuitę vſurpauerunt illa verba. *Quis ſcit, ſi conuertatur, & ignoſcat* Deus &c. quoad impetrandā veniam, vt ciuitas non ſubuerteretur, ſicut Deus per Ionam fuerat comminatus. Sicut, & Dauid. 2. Reg. 12. *2. Reg. 12.* dicens. *Quis ſcit, ſi fortè donet eum mihi Dñs*, verè dubitauit de remiſsione illius pœnæ temporalis, quam re vera Deus noluit remittere. Hoc autem nihil obſtat, quin remiſsio culpæ ſine dubitatione offeratur, vel promittatur veram pœnitentiā agenti, vel in alijs locis, vbi particula du-

bitationis non ponitur, vel in eiſdem; accõmodanda enim eſt illa particula ad eum effectum, in quem cadere poſsit dubitatio.

24. Eodẽmodo alię Scripturæ exponũtur.

Et idem cum proportione dicendum eſt de locis, in quibus mandatorum obſeruatio, vel opera ſatisfactoria poſtulantur; nam hõc cum commoda partitione intelligendum eſt. Ad remiſsionẽ enim peccatorum quoad culpam, & æternam pœnam hæc poſtulantur in voluntate, & propoſito, quod in ipſa contritione includi debet, ſeu in amore Dei, nõ in executione: vt autem plena ſit remiſsio etiã quoad pœnam temporalem, alia opera, & illorum executio poſtulantur. Vnde etiam non eſt dubium, quin à iuſtis petatur ſæpè venia peccatorum, ſed illud etiã poteſt optimè fieri, & intelligi de remiſsione culparum: nam quia nemo eſt ſatis certus de ſua iuſtitia, ſemper debet eſſe ſolicitus de venia. Vnde Dauid Pſal. 31. poſtquàm dixit. *Tu remiſiſti iniquitatem peccati mei* ſubdit. *Pro hac orabit ad te omnis Sanctus*, id eſt, eandem remiſsionem ſemper petet, & de illa erit ſolicitus. Hic enim ſenſus ſatis eſt & verbis, & contextui conſentaneus, ac pius, & conformis Sapientis conſilio. *De propitiato peccato noli eſſe ſine metu*, Eccleſ. 5. Vnde quãuis ſæpè iuſti petant remiſsionem peccatorũ quoad reatus pœnarum, non excludunt remiſsionem culparũ, ſed vel illam ſupponunt, vel illam multò magis petunt ſubintellecta conditione, ſi illam fortaſsè non ſunt conſequuti. Eſt ergo ſolidiſsimum propoſitum principium, quod in Scripturis Sãctis docemur, remiſsionem peccatorum, & culparum mortaliũ eſſe peculiare beneficium Dei ab actu contritionis diſtinctum, quod media contritione, vel dilectione impetramus, non per ipſummet actum formaliter fit.

Pſal. 31.

Eccleſ. 5.

Baſis.

25. Principalis confirmatio Cõcluſionis. ex Concilio Tridentino.

Secundò principaliter cofirmatur eadem veritas, quia in Concilio Tridentino videtur expreſsè tradita. Primò in ſeſſ. 6. cap. 7. & canon. 3. vbi amorem, & pœnitentiam, quę ſunt ex auxilio gratię, docet eſſe diſpoſitiones, quibus à Deo obtinemus remiſsionem peccatorum. Vnde duplex ſumitur argumentum, vnum ſupra cap. 8. tractatum, quòd diſpoſitio eſt ad formam, non autem eſt ipſa forma: aliud in teſtimonijs Scripturæ tactũ.

A quòd per actum non impetramus effectũ formalem ipſius actus, ſed aliud donum. Euaſio autem dicens, Concilio loqui de actu imperfecto, qui per ſe nõ ſufficit diſponere ad iuſtitiam extra realem ſuſceptionem Sacramenti, ſuprà reiecta eſt. Quia Concilio non loquitur de ſola iuſtificatione, quæ fit per baptiſmũ in re, ſed de illa etiam, quæ fit cũ ſolo voto, vt patet ex cap. 3. & 4. illa autem iuſtificatio non fit ſine perfecta contritione. Itẽ quia loquitur de pœnitentia ex amore Dei; hæc autem eſt contritio. Neq; obſtat, quòd non dixerit ex amore ſuper omnia, quia ſatis eſt, quod loquatur de amore ſimpliciter, quia ſtatim in can. 3. loquitur de actu diligẽdi ſicut oportet, & de illo dicit præparare ad iuſtificationem ſine vlla reſtrictione.

Euaſio hęc reijcitur.

B

26. Tridentin. alio loco hanc ſentẽtiã docet.

Vltra hoc verò eſt aliud eiuſdẽ Concil. teſtimonium ſeſſ. 14. cap. 4. vbi ait, *fuiſſe omni tempore ad impetrandam remiſsionem peccatorum contritionis motum neceſſarium.* Nam ſi contritio impetrat remiſsionem, certè illam per ſe nõ confert. Quam illationem cũ P. Vazquez negare non potuerit, reſpondet, multiſque modis oſtendere conatur, illa verba eſſe intelligenda de contritione imperfecta, quæ eſt attritio. Sed nullo modo permittenda eſt interpretatio, ex qua in aliam ſententiã declinat, vt neget contritionem perfectam eſſe diſpoſitionem ad peccati remiſsionẽ, quod in lib. ſequenti reijciendũ eſt. Nũc ergo, quod ad contextum Concilij ſpectat, certũ eſt, in principio illius capitis in definitione contritionis non loqui Concilium de ſola cõtritione imperfecta, ſed in genere, & diſtractè, tum quia definitio illa, quod *ſi animi dolor, ac deteſtatio de peccato commiſſo cum propoſito non peccandi de cætero*, vtrique contritioni, & meliùs perfectæ conuenit; tum etiam quia poſteà in diſcurſu capitis diſtinguit contritionẽ illã in perfectam, & imperfectam. Non eſt ergo illa deſcriptio ad imperfectã cõtritionem limitanda. Ergo cùm immediatè ſubiungit: *Fuit autẽ omni tẽpore hic contritionis motus ad impetrandã remiſſionẽ peccatorum neceſſarius*, nõ loquitur de ſola attritione, ſed ad ſummũ cũ eadẽ abſtractione; ergo erit illa propſitio ad ſingula tempora, iuxta illorum exigentiam, accommodanda. At verò certum eſt, ante legẽ

Vazquez reſpõſionẽ admittitur

C

D

gratiæ

gratiæ,ſolam contritionem perfectã potuiſſe remiſsionem peccatorum efficaciter impetrare, nec minùs certum eſt, illam fuiſſe illo tempore ad remiſsionem peccatorum conſequendam ſimpliciter neceſſariam; ergo neceſſariò intelligenda eſt propoſitio Concilij non de ſola cõtritione imperfecta, ſed etiam de perfecta cum partitione accommoda,vt dictũ eſt,& iuxta exigentiam temporum, & iuxta modũ iuſtificationis, id eſt,in omni tempore fuiſſe contritionem neceſſariam ad impetrandam remiſsionem peccatorũ,perfectam quidem, ante Chriſti aduentum,& poſt illum,quando realiter non ſuſcipitur ſacramentum,vel martyrij priuilegium: imperfectam verò,quãdo iuſtificatio fit ex opere operato. Vnde cum addit Concilium. *Fuit contritionis motus neceſſarius, & in homine poſt baptiſmum lapſo ita demum præparat ad remiſsionem peccatorum, ſi cum fiducia diuinæ miſericordiæ, & voto præſtandi reliqua coniunctus ſit, quæ ad ritè ſuſcipiendum hoc ſacramentum* (ſcilicèt pœnitentię) *requiruntur.* In his, inquam, verbis iam certè Conciliũ de contritione perfecta tractat, loquitur enim de contritione,quę extra ſacramentum prępparat ſufficienter ad iuſtitiam: addendo enim particulam, *Et voto &c.* clarè oſtendit,ſe loqui de iuſtificatione extra ſacramentum, quia votum reſpicit rem futuram non pręſentem; cõtritio autem præparans ſufficienter extra ſacramentũ nõ eſt niſi perfecta. Et ita de hac contritione loquuntur teſtimonia Scripturæ, quæ ſtatim inducit Concilium. Et quia illa generalia ſunt ad omnia tempora, explicat ſubinde modum peculiarem, quo hęc contritio perfecta in lege noua iuſtificat, ita vt non illi ſoli, ſed cum voto ſacramenti remiſsio peccati tribuenda ſit. Vnde nouum ſumitur argumentum,quòd contritio nõn faciat, ſed impetret remiſsionem peccatorũ, ſicut in ſimili de baptiſmo cap.8. diximꝰ. Quod argumentum confirmat,quod idẽ Concilium ſeſſ.6.cap.14.dixit, pœnam æternam ſimul cum culpa poſt baptiſmũ cõmiſſa remitti,vel ſacramento pœnitẽtiæ,vel ſacramẽti voto: in hoc enim apertè ſentit ſicut remiſsio hæc, quando per ſacramentũ in re ſuſceptum datur,eſt effectus gratuitus ipſius ſacramenti in re ſuſcepti, ita cùm datur per contritionem in voto ſacramenti,eſſe effectum diſtinctum à contritione, & phyſico effectu eius,& attribuendũ ſpeciali modo ſacramento,ſeu voto eius:conſtat ergo ex doctrina Cõcilij,contritionẽ nõ eſſe formã remittentẽ peccata, ſed alio modo illã remiſsionẽ impetrare,ſeu ad illã diſponere.

Roboratur argumentum.

27. Patribus confirmatur.

Tertiò poſſemus veritatem hanc Patrum auctoritate confirmare, ex quibus explicando Scripturæ teſtimonia plures adduximus, & in libro ſequenti ex Patrum ſententia oſtendemus,contritionẽ, & dilectionem eſſe diſpoſitionem ad remiſsionem peccati,& in lib.12.ſimiliter, probabimus, mereri aliquo modo illam, ſaltẽ de congruo,vel impetrando illã, ex quibus principijs euidenter ſequitur, nõ fieri per illam formaliter,illo vtique modo,quo nunc diſputamus. Et breuiter addere poſſumus nonnullos,qui non ſolùm miſericordiæ tribuunt dare pœnitentiam peccatoribus, ſed etiã dare peccatorum remiſsionem pœnitentibus. Sic Auguſtinus in Enchirid.cap.65. *Neque de ipſis ciminibus quãlibet magnis remittendis in Sancta Eccleſia Dei,deſperanda eſt miſericordia agentibus pœnitentiam.* Et ſubdit inferiùs. *Non tam conſideranda eſt menſura temporis,quàm doloris; cor enim contritũ,& humiliatum Deus non ſpernit.* Et Fulgentius lib.7.epiſt.7. cap.7. *Iuſtus eſt Deus,& miſericors,& ſicut poteſt per iuſtitiam damnare auerſum, ita poteſt per miſericordiam ſaluare conuerſum.* Similia videri poſſunt in Tertull.de Pœnit. cap.4. Ambroſio lib.1.de Pœnitent. capit. 4.Hieronym. epiſt.46.Conſentiunt etiam Scholaſtici, quos capite ſequenti referam, & alios in dicta ſect.8.retuli,& vtroſque etiam refert Bellarminus lib.2.de Pœnit.cap.12. Auguſt. Tertul. Ambroſ. Hierony. Bellarm.

Supereſt ergo, vt rationem aliquam adiungamus. Et quia rationem, quam putamus eſſe à priori,capite ſequenti explicaturi ſumus,nũc vtor alia,quæ ex principijs poſitis deſumitur.

28. Ratione alia ſuadetur.

Per eandem formam peccatũ expellitur,per quam homo iuſtificatur, & ſanctificatur,& filius Dei conſtituitur, ſed forma,per quam iuſtificatur, & ſanctus, ac filius Dei conſtituitur, non eſt actus tranſiẽs,ſed forma permanens;ergo neq; actus eſt forma ſua natiua vi expellens peccatũ habituale, ſed eſt iuſtitia infuſa.

Con-

Cõſequentia euidens eſt, & Minor probata eſt in capitibus præcedẽtibus. Maior autem ex dictis cap. 10. & 11. ſatis colligitur, nam totius iuſtificationis vna eſt forma, vt dixit Conciliũ Tridentinũ; ergo eadem forma eſt, quę & confert poſitiuam pulchritudinem gratię, ſeu rectitudinem iuſtitiæ, & quæ malum contrarium expellit. Secundò idem probatur, quia peccatum actuale induxit, & reliquit in anima habitualem inordinationẽ, & maculam, non tantùm moralem per relationem ad actum præteritũ, ſed etiam phyſicam per realem priuationem nitoris gratiæ, & iuſtitiæ inhęrentis, ac permanentis, ſed tota hęc macula nõ poteſt expelli per actum dilectionis, vel contritionis; ergo &c. Maiorem ſuppono ex materia de Peccatis, & ex dictis de iuſtitia inhærente. Minor quoad expulſionẽ maculę, quoad priuationem phyſicã manifeſta eſt, & hęc pars ſatis erat, quia non poteſt forma expellere peccatum abſolutè, & ſimpliciter, niſi reſtituat illi nitorem gratiæ intrinſecè, ac permanenter illi inhærentem, & ſimili modo conſtituat illum iuſtum. Nihilominùs tamen etiam quoad alteram partem moralem probari poteſt minor, quia peccator per actũ ſuũ, quem ex auxilio elicit, priusquàm iuſtificatus ſit, non poteſt ſatisfacere ad æqualitatem Deo pro iniuria, & offenſa illi facta per peccatum; ergo neque poteſt per talem actum moralis macula, & obliquitas expelli, quam peccatum reliquit. Sed de hoc pũcto ſoluendo argumenta, & in capite ſequenti plura dicemus.

29. Vltima ratio.

Vltimò argumentor in hunc modũ, quia remiſsio peccati eſt opus ſolius Dei; ergo peccatum expellitur per formam, quam Deus ſolus infundit; ergo non fit efficienter abipſomet peccatore efficiente contritionem, quia licèt illam faciat ex auxilio gratię, nihilominùs verè facit illã; ergo nec fit formaliter per actus contritionis, vel dilectionis: nam effectus, quem formaliter facit forma, effectiuè fit ab efficiente formam. Conſequentiæ ſunt manifeſtæ. Antecedens autem in primis probatur ex ordinario modo loquendi Scripturæ in locis anteà citatis. Quanuis enim à nobis exigat conuerſionem, quã facere non poſſumus ſine Deo conuertente nos: nihilominùs remiſsio peccarum ſemper promittitur, vt à ſolo Deo præſtanda, ideoque ſemper illi tribuitur, vel miniſtris eius in perſona eius operantibus, quibus dictũ eſt. *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis.* In quo ponderari poteſt, nunquam eſſe dictũ peccatori, ſi tibi remiſeris peccatum, remiſſum erit, quod tamen verè dici potuiſſet, ſi ſuo actu ex auxilio gratiæ facto poſſet à ſe expellere peccatũ, quia etiam ſacerdos non remittit peccatum, niſi ſupernaturali modo operando cũ auxilio gratiæ Dei; Imò ſacerdos ſolùm id facit vt miniſter Chriſti, homo autẽ ſi ſuo actu à ſe expelleret peccatũ, licèt id faceret ex auxilio gratię, non operareturpropriè vt miniſter Chriſti, ſed vt propria cauſa remiſsionis peccati, quod certè Scripturis non conſonat. Vera enim in vniuerſum eſt illa ſententia. *Quis poteſt remittere peccata, niſi ſolus Deus?* Nam, licèt fuerit à Phariſęis prolata, in ea nõ errarunt, ſed in eo, quòd non cogitabant Chriſtum eſſe Deũ, vt notauit Auguſtinus lib. 50. Homilar. homil. 23. cap. 7. & 8. Vnde colligit, Magdalenam, accedendo ad Chriſtum pro remiſsione peccatorum, iam agnouiſſe, & credidiſſe, illum non tantum hominem, ſed etiam Deum eſſe, quia ſolus remittit peccata. Ergo (vt etiam Auguſtinus ibi ſentit) Magdalena diligendo non à ſe peccata expulit, ſed ad Chriſtũ, vt ſibi ea dimitteret, acceſsit. *Auguſt.*

30. Ratio D. Thom. cur ſolus Deus remittat peccata. *Irenæus.*

Et rationẽ reddit D. Thomas lib. 4. cõtra gen. cap. 54. rat. 7. & ſumitur ex Irenæo lib. 5. cap. 17. quia ſolus ille poteſt remittere peccata, quem peccando offendimus, & ideó illius debitores effecti ſumus; hic autem eſt ſolus Deus, qui per Iſaiam dicit. *Ego ſum, ego ſum ipſe, qui deleo iniquitates tuas propter me, & peccatorũ tuorum non recordabor.* Quę ratio concludit ſuppoſito alio principio, quòd homo non poteſt per ſuum actum Deo ſatisfacere. Quis enim poteſt remittere debitũ non ſolutum, niſi ipſe creditor? Maximè cum debitum illud in ſuo ordine infinitam, & æternam pœnam mereatur, cui nihil condignum homo peccator rependere poteſt. Vnde rectè Chryſoſtomus homil. 80. ad populum, peccatorem ſic loquentem introducit. *Totam vitam in peccatis abſumpſi, & ſi pœnitentiam egero ſaluabor?* reſpondet. *Et maxim. Vnde conſtat?* *Chryſoſt.*

Ex

Ex Domini clementia. Ne tuæ confidas pœnitentiæ, tua enim pœnitentia neſcit tanta peccata delere. Si tua eſſet pœnitentia, iure times, ſed poſt quàm cum pœnitentia commiſcetur diuina miſericordia, confide. Et ideò Bernard. ſerm. 23. in Cant. dixit, *Sufficit mihi ad omnem iuſtitiam ſolum Deum habere propitium, cui peccaui.* Et Paulus Oroſ. in lib. de Arbitrij liberta. *Liberari* (inquit) *à peccato, in poteſtate non habeo. Precari meũ eſt, abſolui non eſt meum.* Dicit autem *peccari* eſſe noſtrũ, non quia fiat ſine gratia Dei, ſed quia non fit ſine nobis; ergo intelligit liberationem à peccato ita eſſe à Deo, vt non ſit à nobis, vtique immediatè, & effectiuè.

31. Confirmatur ex D. Thom.

Rationem hanc confirmat doctrina D. Thomæ. 3. p. q 86. art. 4. ad 2. vbi docet, remiſsionem peccati eſſe effectũ gratię operantis quoad remiſsionem culpę, & pœnę æternę, quoad remiſsionem autem pœnæ temporalis eſſe effectum gratię cooperâtis, quia nimirũ (vt declarat) remiſsio culpę eſt à ſola gratia; remiſsio autem pœnæ eſt à gratia ſimul, & libero arbitrio. Cum ergo actus amoris Dei nõ ſit à ſola gratia, ſed ab illa ſimul cum libero arbitrio, manifeſtum eſt ex ſententia D. Thomę, non eſſe illum actum formam remittentem peccatum. Et ideò rectè dixit Soto lib. 2. de Natu. & grat. c. 18 Deũ nõ remittere peccata per hoc, quòd ipſũ diligimus, ſed per hoc, quòd ipſe diligit nos, nec ex merito noſtri amoris (etiã ſi à Deo ſit infuſus) vtique de condigno.

Soto.

32. Aſſertio 2. de poſsibili.

Ex his concludo vlteriùs, & dico ſecundò, actum dilectionis Dei ſuper omnia, vel contritionis non ſolùm non tollere nunc, & de facto peccatum formaliter ſe ſolo, ſed etiam non poſſe id præſtare, neque ex ſe vim, ſeu efficaciam illam in ratione inhærentis formæ habere. Quia in præcedenti aſſertione ſolùm de facto loquuti ſumus, hanc de poſsibili addimus, vt ſubterfugium aliquorum ex defenſoribus alterius ſententiæ præcludamus, qui ne videantur Concilio Tridentino, & cõmuni ſenſui Theologorum repugnare, fatentur, de facto formam expellentem peccatum eſſe gratiã habitualem, nihilominùs tamẽ actum de ſe ad id ſufficere, & poſſe id præſtare, ſi factum non inueniat. Quibus in primis obijcimus, quòd vel malè in ſuæ ſententię cõ-

A firmationem Scripturã, & Patres, ac præcipuè Auguſtinum, & Bernardum allegant, vel ab eorũ tandem ſententia recedunt. Probatur quia teſtimonia, quæ afferunt ad probandum actum dilectionis expellere formaliter peccatum, non loquuntur tantũ de poſsibili, ſed de facto, *vt charitas operit multitudinem peccatorum. Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum, &c.* Et Auguſtinus cùm dicit, charitatem eſſe iuſtitiam, & Bernardus dicens, amorem deſponſare animã Deo, non de poſsibili loquuntur, ſed de facto; ergo vel non loquuntur de cauſalitate formali, & ſic malè allegantur, vel ſi de illa loquuntur, ab eorum ſententia recedit, qui negat, actum charitatis de facto expellere peccatum, vt ijdem auctores tandem negant.

Retorquetur argumentũ in aduerſarios.

Secundo, ſi actus dilectionis Dei innatam vim habet ad expellendum peccatum, cur, quęſo, de facto illam non exercet, & peccatũ delet? Reſpondent, quia talis dilectio procedit ab habitu gratię, & charitatis effectiuè, & ita gratia habitualis priùs natura infũditur, & expellit peccatũ quã actus fiat, & propterea actus ipſe nõ expellit peccatũ, qui ia inuenit expulſũ. Neq; in hoc effectu habet locum replica ſuperiùs facta, quòd effectus eiuſdem rationis poteſt per diuerſas formas bis conferri, ſeu multiplicari, ſi diuerſo modo fiat. Hoc enim habet locũ in effectibus poſitiuis, de quibus ſupra loquebamur, non verò in priuatiuo, qualis eſt hic, de quo modo loquimur. Nam ſi forma ſemel eſt penitùs excluſa, non poteſt iterum excludi, etiamſi multiplicentur impedimẽta, vel formę incõpoſsibiles, quæ de ſe aptæ ſint ad excludendũ, nam de facto forma excluſa ſemper eſt eadẽ, & ideo poſt quàm ſemel excluſa eſt, non poteſt iterum actu excludi. Ita ergo in præſenti dicent de peccato.

33. Euaſio.

Sed hæc reſponſio non poteſt nobis ſatisfacere. Primò quia ſententiam illam, quã ſupponit, quòd prima cõtritio procedat ab habitu, falsũ eſſe cenſemus, vt in lib. ſequenti oſtendemus. Secundò quia illa reſponſio etiam, ſupponit, primam contritionem ita eſſe poſteriorẽ natura habitu, vt nõ ſit diſpoſitio præparans ad introductionem illius, neque in illo genere præcedet ordine naturæ afficiendo potentiam

34. Reiectio illius.

tentiam, quod eſt omnino falſum, nam infrà oſtendemus, contrariũ doceri ſatis expreſsè à Concilio Tridentino. Et ideò Thomiſtæ, qui dicunt, actum illũ procedere ab habitu, communiter non negant eſſe diſpoſitionem, ſed fatentur in aliquo genere priùs natura præcedere. Hoc autẽ poſito negari nõ poterit, quin actus ille, vt prior natura habitu, expellat de facto peccatum, ſi ex ſe hanc vim habet, quia ſicut priùs natura diſponit, ita priùs natura informat potentiam, qnia non diſponit illam, niſi conſtituendo illam, vel amãtem Deum, vel deteſtantem peccatum; ergo etiam priùs natura expellet peccatum, quàm habitus introducatur. Neque obſtabit, quòd illæ duæ formæ in alijs generibus cauſarũ ſint inuicẽ priùs, & poſteriùs natura, quia vel in genere cauſę formalis reſpectu potentię nõ habent ordinem, vel, licet habeant, non eſt maior ratio cur vna priùs, quam alia expellat peccatũ, & ita in hoc effectu nulla præuenit ſimpliciter alteram; ergo de facto actus expellet peccatum, ſiue habitus etiam expellat, ſiue non.

35. Præcipuũ concluſionis fundamentum.

Tertiò principaliter probatur aſſertio, quia ferè omnia, quæ ad probandam priorem aſſertionem adduximus, non ita procedunt de facto, vt fundentur in aliqua lege poſitiua, vel inſtitutione Dei, ſed in ipſa rerum natura. Huiuſmodi eſt illa ratio, quòd actus habet aliud genus cauſalitatis reſpectu remiſsionis peccati incompoſsibilis cauſalitati formali eiuſdem effectus, nimirum cauſalitatem diſpoſitiuam, & impetratiuam, vel aliquo modo meritoriam. Dicet fortè aliquis, hoc ipſum, nimirum, actum præcedere vt diſpoſitionem, non eſſe ex natura rei, ſed ex inſtitutione Dei. Reſpondeo in primis, id non eſſe ſimpliciter verum, nam ille ordo eſt cõnaturalis talibus formis, & effectibus, vt poſtea videbimus: fateor tamen non eſſe ita neceſſariũ, quin potuerit Deus illum ordinem immutare. Dico tamen, etiam ſi demus, illum ordinem eſſe ex inſtitutione diuina, ex illo euidenter colligi naturam talis actus, & inſufficientiam eius ad expellendũ peccatũ. Nam licẽt nunc inſit potentiæ priùs natura, quàm habitus de facto non expellit formaliter peccatum, ſed alio inferiori modo concurrit ad remiſsionem

Effugium refellitur.

A eius; ergo ſignum eſt, ex ſe, & natura ſua eſſe inſufficientem ad excludendum illo modo peccatum. Probatur conſequentia, quia impoſsibile eſt formam inhærere ſubiecto, & non dare illi effectũ formalem expellendo formam, vel priuationẽ oppoſitam, quantùm naturaliter poteſt, ſicut eſt impoſsibile, lumẽ inhęrere aeri, & non expellere tenebras in eo gradu, quem poteſt. Et hoc maximè locum habet iuxta oppoſitam ſententiam dicentẽ, actũ dilectionis ita expllere natura ſua peccatum, vt ad hoc non indigeat diuina B condonatione, vel remiſsione. Vnde vlteriùs inferunt, etiam de potentia abſoluta fieri non poſſe, vt, ſtante tali actu, nõ excludatur peccatum; ergo nec de facto fieri poſſet, vt actus exiſtens in homine impetret, & non faciat remiſsionem peccati; ergo cùm de facto remiſsionẽ impetret, vt docet Concilium Tridentinũ, ſignum eſt, non habere ex natura ſua vim illam, quam dicta opinio illi tribuit.

36. Applicatio ſecundę rationis factæ in 1. Cõcluſione.

Simili modo altera ratio ſumpta ex inſufficientia ſatisfactionis, probat inſufficientiã talis actus ad expellẽdum peccatũ non tantùm de facto, ſed etiam ex natura ſua, & de poſsibili, quia ſi pro debito C nõ fit ęqualis ſatisfactio, impoſsibile eſt, tolli ſine remiſsione; ſed ſatisfactio æqualis per talem actum non poteſt ab homine adhiberi, vt capite ſequenti oſtendemus; ergo talis actus ex natura ſua eſt inſufficiens; imò ſimpliciter eſt impoſsibilis talis modus expellendi peccatum. Sed de hac ratione in capite ſequẽti plura. Nunc addo ex dictis in cap. 11. & 12. Secluſa ſatisfactione perfecta non poſſe peccatum excludi per formam poſitiuam ſiue ſit actus, ſiue habitus, ſiue quęcunq; alia forma creata, ſine adiuncta remiſsione Dei. Quia oſtenſum eſt, expulſionẽ D peccati, vt peccatum eſt, eſſe mutationẽ diſtinctã ab acquiſitione formæ, ac proinde expulſionem peccati eſſe effectum diſtinctum ſpeciali cooperatione indigentem, quę non eſt alia, niſi remiſsio; ergo etiam ex hoc capite eſt impoſsibile, quod actus per ſe ſolũ ex vi ſolius informationis phyſicę peccatum expellat. An verò remiſsionem hãc ex natura ſua cõiunctam habeat? capite ſequenti videbimus, vbi hæc omnia magis explicabuntur, & confirmabuntur.

Ad

37. Satisfit oppoſitæ ſententiæ argumentis.

Ad fundamenta contrariæ ſententiæ ferè patet ex dictis reſpõſio, probãt enim actũ contritionis, vel perfectę dilectionis eſſe cauſam remiſsionis peccatorũ, & in ſuo genere ſufficientẽ, non tamẽ probãt eſſe cauſam formalẽ, & præſertim cũ illo rigore, ſcilicet, per ſolã phyſicam adhæſionẽ, ſeu informationem: in nullo enim teſtimonio ibi citato hoc exprimitur; imò neq; inuenitur, neq; etiam ratione aliqua probabiliter ſuadetur. Quod certè facilè patebit cõſideranti, quę diximus: ſed vt omnibus ſatisfaciamus, & vt res fiat clarior, dicemus ad ſingula. In teſtimonijs ergo Scripturæ illud Petri, *Charitas operit multitudinem peccatorũ*, à multis exponitur. & valde probabiliter, de alienis peccatis, nõ de proprijs. Declarat enim Petrus tale conſiliũ: *Ante omnia autem in vobismet ipſis charitatẽ cõtinuã habentes*, & ſub iũgit rationẽ, quia *charitas operit &c.* ideſt, amor mutuus facit, vt vnus, vel nõ videat defectus alterius, vel illos excuſet, aut diſsimulet, aut occultet, quantũ charitatis ordo permiſerit. Ita Chryſoſtom. homil. 4. in Acta, & Bernard. epiſt. 7. & in eodẽ ſenſu eadẽ verba allegat Auguſt. lib. 1. de Baptiſm. cap. 18. & iuxta hũc ſenſum nõ procedit obiectio. Idem verò Auguſtin. tract. 1. in 1. epiſt. Ioan. intelligit illa verba de proprijs peccatis, & eſt ſatis cõmunis expoſitio. Sic autem charitas dicitur operire peccata propria, vel diſpoſitiuè in ordine ad remiſsionẽ culparũ, vel meritoriè, & ſatisfactoriè in ordine ad pœnas tẽporales, vel ſi ſit magna, reſtituendo hominẽ ad Dei familiaritatẽ eo modo, quo ſupra diximus, per bona opera tegi peccata. Et quòd ille locus nõ ampliꝰ requirat, patet, quia loquitur Petrus de charitate mutua proximorũ, quæ certè nõ remittit formaliter peccatũ per dilectionẽ proximi, vt per ſe notũ eſt, ſed aliquo ex dictis modis, ſicut eleemoſyna dicitur extinguere peccata, vel ſicut Chriſtus dixit *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur.*

Ad locum D. Petri,

Chryſoſto. Bernard. Auguſt.

Matth. 5.

38. Ad teſtimonia alia ſcripturę.

Secundũ teſtimoniũ de verbis Chriſti ad Magdalenam oppoſitũ potiùs probat, nam ob dilectionẽ data eſt illi remiſsio; dilectio ergo illam impetrauit tanquàm quid diſtinctum, vt ſupra tetigimus; & de illo plura in lib. ſequenti. Idéq; eſt de tertio, dicitur enim peccator per contritionem ſe viuificare diſponendo ſe ad recipiendã à Deo vitã, & remiſsionẽ peccatorũ, ſicut etiam dicitur qui habet ſpem verã, ſanctificare ſe, de quibus locutionibus etiã eſt in ſequenti libro dicendum. Et in eodẽ ſenſu dixit Cõcilium Tridentinũ, contritionem charitate perfectam hominẽ Deo reconciliare, vt q; in ſuo genere cauſæ, quod genus iam alijs locis explicauerat. Niſi quis velit verba illa intelligere de cõtritione perfecta non ſolũ charitate actuali, ſed etiã habituali, nam tunc vtroq; modo reconciliabit animã Deo, diſpoſitiuè quidem per ſe ipsã, formaliter autem per ſuam formam, quæ eſt habitualis charitas, in qua gratia ſubintelligitur.

A B C D

39. Ad authoritatem Patrum reſpõſio.

In teſtimonijs Patrum, primũ Chryſoſtomi, & ſecundum Gregorij de metaphora ignis, parum valent ad probandam cauſalitatem formalem, magis probant efficientem per quandam imitationẽ, vt eſt cauſa impetrans, vel meritoria, Et eundem ſenſum indicãt in tertio teſtimonio Hieronymi verba *abluendi*, & *purgandi*. In quarto verò nomine Auguſtini locutio illa, *compunctio eſt remiſsio peccatorum*, cauſaliter accipienda eſt, non formaliter, quia formaliter manifeſtum eſt, non eſſe idem, genus autem cauſæ ibi nõ declaratur, ergo explicandum eſt iuxta alia principia vera, vtique diſpoſitiuè, & eodem modo dicit, compũctionem peccatorum morbum expellere.

40. Locutiões Auguſt. patefiunt.

Et ſimili modo intelligi poſſunt aliquæ ex locutionibus Auguſtini, quæ in quinto loco citantur: cùm enim ait, nos charitate ſanctificari, ſi ad actus referatur, intelligendum eſt diſpoſitiuè, & meritoriè, ſi ad habitum, poteſt intelligi formaliter, iungendo gratiam ad completum vinculum amicitiæ, vt ſupra explicatum eſt. Quod autem ait, per dilectionem nos redire ad Deum, proprijſſimè dicitur ratione actus, quia per dilectionem conuertimur in Deum, & hoc eſt redire in ipſum, eſt autem illa tanquàm via, & diſpoſitio neceſſaria ad amicitiam ex parte noſtra, & ideò verum etiam eſt quod Auguſtinus ſubdit, nos diligendo fieri amicos, nihilominùs tamen ille actus non poteſt complere amicitiam, nec expellere peccatũ, donec Deus ad nos per indulgentiã, & gratiã cõ-

uertatur. Deniq; verè dici poteſt de charitate, & actu eius eſſe formalẽ pulchritudinẽ animę non integrã, neq; perfectã, nec quæ ſufficiat maculã culpę expellere: nam etiã fides, & ſpes, imò & omnis actus virtutis eſt quędã animi pulchritudo, non tamen integra, ſed ex parte, & per ſe inſufficiens ad conſtituendã animam ſine macula mortalis culpæ. A

41. Alia ſatis patent.

Prętereá quę ſexto, & ſeptimo loco allegantur ex Ephren, & Bernado, habẽt ſenſũ cauſalem vſitatũ, & cõmunẽ, & in ipſiſmet verbis ſatis indicatũ. Nam cum Ephren ait, *Cõpunctio illum, natio mẽtis eſt*, B neceſſariò eſt cauſaliter intelligendus, nã cõpunctio non illuminat intellectũ formaliter; ergo cũ dicit, *Compunctio ſanitas animæ eſt*, idẽ eſt ſenſus, & vulgaris, nam pharmacũ optimũ dici ſolet ſalus infirmi. Quod ipſe ſatis explicat, addens ſtatim. *Compunctio fratres, remiſſionẽ peccatorũ nobis iugiter conciliat.* Bernardus etiam ſatis eundẽ ſenſũ declarat. Nam priùs ait, *Per cõpunctionẽ, & lacrymas obtineri apud Deũ remiſſionẽ peccatorũ*, & ad hibet exẽplũ Dauid, & allegat verba Nathã. *Dñs quoq; tranſtulit peccatũ tuum*, vtiq; propter cõpunctionẽ Dauid. Et poſt allegata verba ſubiungit. *Compunctio lacrymarũ remiſſio eſt* C *peccatorũ, quia tũc peccata dimittũtur, quãdo cũ lacrymis ad memoriã reducũtur, &c.* Deniq; õnia verba Ambroſij, quę octauo loco allegantur, generalia ſunt de cauſalitate charitatis ad delẽda peccata, quã nemo ne gat, ſed de ſpecie, & modo cauſalitatis eſt quæſtio, & hoc non explicauit Ambroſius in illis locis. Quod pro alijs locutionibus Sanctorũ Patrum obſeruandũ eſt.

42. Reſponſio 1, rationis.

Ad rationẽ primã illius ſentẽtiæ, quę in illo principio nitebatur, quòd actus charitatis per ſe ſolũ eſt forma ſanctificans, & iuſtificans, negatur aſſumptũ, nam ſupra oſtenſum eſt, nõ eſſe formã iuſtificã- D tem, & inde concluditur non eſſe formã ſanctificãtem, quia ſine iuſtitia ad Deum nõ poteſt eſſe vera ſanctitas. Addo etiam ſanctitatẽ animę eſſe poſſe multiplicẽ, poteſt enim eſſe, vel integra, vel partialis, in choata, vel perfecta, cõferens purã aliquã bonitatem animam Deo conſecrantem aliquo modo, vel excludẽs prorſus omnẽ malitiam. Actus ergo charitatis eſt quædã ſanctitas inchoata, ſeu partialis, & in ſe puriſsimã quandam bonitatẽ habens, & per illam aliquo modo animã Deo conſecrans. Hoc tamen totũ non ſufficit, vt ſit forma peccatũ expellens, nam ſuo modo etiã fides eſt quædam ſanctitas, á qua omnes fideles vocantur Sãcti, & religio dici poteſt quędã ſanctitas, & licèt charitas in ſuo ordine ſit perfectior, tamen ex ea parte, qua ſolũ eſt pars quædã ſanctitatis, & quatenùs eſt in actu non eſt ſanctitas permanens, & eſt inſufficiens ad ſanctificandũ ſimpliciter. Si verò antecedẽs illud intelligatur de integra ſanctitate, & omnem malitiã à ſubiecto excludente, in illo ſenſu petitur principiũ, & probandũ aſſumitur, nã illudipsũ eſt, quod negam⁹. Ad ſecundam rationem, quæ ex ſatisfactione ad æqualitatẽ ſumebatur, quia ex profeſſo in capite ſequenti, tractanda eſt, nunc breuiter reſpõdeo, negando priorẽ partẽ antecedentis, nimirũ, contritionem eſſe æqualem ſatisfactionem pro culpa mortali. Ad probationem autẽ dicitur, quòd licèt contritio opponatur formaliter actuali peccato in ratione conuerſionis, & auerſionis actualis, & poſsit in aliqua bonitate malitiæ illius adæquari, nihilominùs in valore morali ad ſatisfaciendũ deficit propter improportionẽ perſonę ſatisfacientis, vt ibi declarabimus. Et hinc ad alteram partem negamus contritionem de ſe habere tantam efficaciã ad reparandã omnem inordinationem peccati, quantam peccatum de ſe habuit ad inducendam illam, quia ſi Deus non acceptaret contritionem, & gratis remitteret offenſam, ſemper homo maneret illi inuiſus, & odio dignus, quandiù illi dignè non ſatisfaceret.

43. Ad id verò, quod ibi addebatur, ſancti ficationem per actũ eſſe magis ſtabilem, quám per habitũ, quia Deus non poteſt priorẽ auferre, niſi homo illam contrario actu deleat, poſteriorẽ verò auferet omnino, ſi habitũ non cõſeruet. Reſpõdetur in primis, dictum hoc falſum ſupponere, quia ſolus actus per ſe non iuſtificat, vnde tranſacto actu manere poteſt homo non ſolũ non iuſtus, ſed etiam iniuſtus, etiã ſi Deus aliam iuſtitiam non auferat, ſed ex eo ſolùm, quòd illam non conferat. Nam ſi homo ante contritionem, vel dilectionem erat in peccato, & Deus non remiſit illud, iniuſtus manebit homo, ſi verò antea erat ſine peccato,

&

& ſine gratia, in eodẽ ſtatu manebit trã-
ſacto actu dilectionis, eo ipſo quòd Deus
non cõferat iuſtitiam habitualẽ. Nec ſo-
la relatio ad præteritum actũ ſufficit ad
verũ, & propriũ ſtatum iuſtitiæ. Et præ-
ſertim ſi Deus noluit illũ actũ acceptare,
neq; illo vllo modo obligari, quia tunc
perindè ſe haberet talis homo tam phyſi-
cè, quàm moraliter, ac ſi nihil feciſſet. So
lũ maneret in illo relatio rationis ad præ-
teritũ, & denominatio, quòd illum actũ
feciſſet, nã hæc indelebilis eſt. Tamẽ ſimi
li modo ſi Deus auferat ab aliquo habitua
lem iuſtitiã ſine culpa ſua, manebit in illo
relatio, quòd habuerit iuſtitiã, & quòd ſi-
ne culpa illa priuatus fuerit. Et ideò ſi
prior ſufficeret ad cõſtituendũ verè iuſ-
tũ, hęc etiã ſufficeret: vndè etiam in hoc
non eſt diſparitas, nec in argumẽto pro-
batur. Aliunde verò iuſtitia habitualis
natura ſua firma, & ſtabilis eſt, nec au-
ferri poteſt ſine culpa, niſi per miraculũ,
& præter naturalem ordinẽ, influxũ de-
bitum tali formæ denegando.

44. Ad primã confirmationẽ de peccato
originali reſpondetur, conuerſionẽ actua
lem, & habitualẽ maculã originalis pec-
cati eſſe diuerſarum rationũ, & ordinũ, &
ideò non opponi formaliter, vt illa hanc
excludat, neq; in actu hominis eſſe effica
ciam ad inducendam formam illi maculę
contrariam, nec ad ita ſatisfaciendũ Deo,
vt remiſsionem eius ex iuſtitia obtineat,
vt in ſequenti capite videbimus. Ad alte-
rã deniq; confirmationem de peccato-
re eleuato ad videndum Deũ, reſponde-
tur, ex natura rei illi viſioni deberi infu
ſionem iuſtitiæ, vel antecedenter, vel cõ-
ſequenter, ſi autẽ Deus nollet illam con-
ferre, talis homo re vera non eſſet intrin-
ſecè iuſtificatus, an verò poſsit etiam in
peccato manere de potentia abſoluta, po-
ſtea videbimus.

CAPVT XIIII.

Vtrùm actus perfectus infuſæ dilectionis Dei, vel contritionis, ſit forma, cui propter valorẽ, aut perfectionem ſuã remiſsio peccato-rum connaturaliter debeatur, & ideò dici poſsit formaliter excludere peccatum?

1. DIximus in ſuperioribus, iuſtitiam
inhærentem eſſe formam naturaſua expellentem peccatum, licèt id non

A faciat ſine diſtincta mutatione, quæ ſit
quaſi deſtructio peccati, Deo cõcurren-
te ſpeciali modo ad illius remiſsionẽ: vnde
licèt in cap. præcedenti dictũ ſit actũ con
tritionis, vel dilectionis Dei ſuper omnia
nõ expellere peccatũ ſine adiuncta Dei
remiſsione, adhuc ſupereſt videndũ, an
ſit talis forma, quæ natura ſua habeat cõ-
iunctã immediatè expulſionẽ peccati, &
conſequenter illi ſit debita illius remiſsio
ex natura talis formę. Aliqui ergo, vt mo
derẽtur ſententiam impugnatam capite
præcedenti, dicunt, actum dilectionis Dei

B eſſe formam ex ſe ſufficientẽ ad expel-
lendũ peccatũ, nõ quia id faciat ſola phy-
ſica adhæſione ſine remiſsione Dei, ſed
quia hæc remiſsio debita illi eſt ratione
ſuę perfectionis, debito ſaltẽ connatura-
litatis. Duobus autẽ modis poteſt hęc ſẽ-
tentia explicari, ſeu fundari. Primò vt cõ
tritioni, vel dilectioni ex natura rei cor-
reſpõdeat remiſsio peccati tanquã ęquali
& condignæ ſatisfactioni, & ideo ſit ab
illa prorſus inſeparabilis. Secundò, vt li-
cèt ille actus in ratione ſatisfactionis non
ſit ſufficiẽs, nec ęqualis offenſæ, mihilomi
nùs propter ſuã excellentiã, & ſanctitatẽ
poſtulet remiſsionẽ culpę, vt ſibi connа-

C turaliter debitã. Iuxta hos ergo duos mo
dos poſſumus in præſenti duas ſententias
referre.

Huius, & ſuperioris capitis diuerſitas.

Explicatio dubitationis.

Prima opinio eſt, contritionẽ per ſe, ac
neceſſariò habere coniunctã remiſsionẽ
peccati, quia eſt ſatisfactio iniuriæ Deo
factę ad ęqualitatẽ eius. Hãc opinionem,
quoad fundamentũ eius de æquali ſatis-
factione, tribuũt aliqui P. Vazq. in 1. 2.
diſp. 204. Sed ille in eo loco ſuã ſenten-
tiã tractatãcap. præcedenti accipi vult in-
dependenter ab altera quæſtione de ſatis-

D factione ad æqualitatẽ, à qua ibi ſe abſti-
nere profitetur, poſtea verò illã tractauit
in 3. p. diſp. 2. vbi priùs refert opinionẽ
aſſerentẽ, hominẽ ſatisfacere cõdignè, p
peccato, eãq; tribuit Alẽſ. 3. p. q. 1. mẽb. 5.
ar. 2. in corpore, & ad 1. Palud. in 3. d. 20.
q. 2. ar. 2. Richard. in 4. d. 17. art. 1. q. 7. &
Caietan. 3. p. q. 1. artic. 2. §. *Ad alterã vero*,
& Ruardo. articul. 6. §. *Sed hæc ſatisfa-
ctio*, & §. *Tertia difficultas*, & articul. octa-
uo §. *Sine hac fide*. Ipſe tamen contrariam
ſententiam defendere profitetur, licèt
eam ſingulari, ac noua ratione tueatur:
an verò in re, vel verbis tantùm ab illa

2. Prima opinio Lorca diſp. 36. de Grat. mẽb. 2. *Vazquez.*

Alenſ. Palud. Richard. Caietan. Rudar.

differat,& in ratione plus, quàm illi auctores,aſſerat,in diſcurſu videbimus. Cuiuſcunque verò ſit illa ſententia, ex illo fundamento optimè ſequitur,per actum contritionis formaliter,ac neceſſariò expelli peccatũ, ſi antea remiſſũ nõ ſit:quia Deus non poteſt recedere ab ordine iuſtitiæ, ſed ratio iuſtitię poſtulat,vt,facta æquali ſatisfactione,debitum remittatur, eſſetque iniuſtum illud exigere; ergo ſi per contritionem integrè ſatisfit Deo, neceſſarium eſt, vt ipſe remittat offenſam.

A

3. Proponũtur huius primę opinionis fundamenta. 1. Fundamentum. *Vazquez.*

Illud autem fundamentum præcipuè ſuadetur ſecunda ratione principali in prȩcedenti capite poſita, cuius ſolutionẽ in hoc remiſimus. Alio item modo poteſt illud fundamentum ſuaderi ex eodẽ Vazque dicta diſput.2.capit. 3. & 1.p. diſp.85.& 1.2.diſp.96.cap.2.quia homo peccando nullam iniuriã facit Deo, quæ propriam malitiam contra iuſtitiam cõtineat, ſed ſolùm dicitur peccatum eſſe offenſa Dei lato, & generali modo, vel quia eſt inobedientia prȩceptorum eius: ſicut vaſſallus dicitur offendere Regem, vel ſeruus Dominum, nõ ſeruando præcepta, & leges eius; vel quia eſt malitia quædã virtualem auerſionẽ á Deo includens, quę quandiù in homine manet, illũ reddit Deo inuiſum,&inimicũ,ac eius odio dignum,& ea ratione Deũ offendere dicitur,quia illi diſplicet; ergo nihil obſtat, quominùs homo per contritionem poſsit æqualem ſatisfactionẽ pro peccato Deo exhibere. Conſequentia probatur,quia ſublata à peccato illa ratione iniurię nõ eſt neceſſaria alia ſatisfactio pro illo,niſi vt priorem malitiã auferat,& æqualẽ bonitatem, ſeu pulchritudinẽ animę reſtituat,quod facit actus dilectionis, vel contritionis, vt prior ratio probat. Antecedẽs verò probatur à dicto auctore,primò quia inter Deũ,&hominẽ nulla ratio iuſtitiæ, & iniuſtitiæ intercedere poteſt. Secũ dò quia homo peccãdo nullum damnũ Deo infert,quod per ſatisfactionẽ ex iuſtitia reſarciri debeat, quia ex creaturis nihil emolumenti,vel damni Deo euenire poteſt,& ideò nõ ſolùm cõmunia peccata, verũ etiam illa ſpecialia, quæ directè contra Deum fiunt, vt blaſphemia,falſum in Deum teſtimoniũ,vel opprobrium,& ſimilia,propriam iniuſtiB

2. Fundamentum.

tiam non continent, quia nihil Deo nocent. Tertiò quia aliàs in omni peccato mortali eſſet duplex malitia vna ſpecifica ex obiecto proprio,alia proprię iniuſtitię, quod eſt magnum abſurdum.

C

3. Fundamentum.

Secunda opinio eſſe poteſt,quòd,licèt dilectio Dei ſuper omnia, vel contritio illã inclu dens non ſit cõdigna ſatisfactio pro peccato,nihilominùs eſt forma ſufficiens ex natura ſua,vt peccatũ excludat, cooperante Deo per remiſsionẽ eius tali formæ connaturaliter debitã, eo modo, quo de iuſtitia inhærẽte generatim ſuprà dicebamus. Poteſtq; opinio hæc ſic explicata ſuaderi. Primò ex fundamento priori prȩcedentis ſententiæ, ſaltẽ enim probare videtur,in actu illo charitatis eſſe omnẽ perfectionẽ, quæ in aliqua forma deſiderari poteſt,vt ex natura ſua ſecũ non admittat peccatũ,ac proinde poſtulet remiſsionẽ eius tanquàm ſibi cõnaturalẽ. Antecedens patet, quia ille actus charitatis eſt directè oppoſitus peccato,tùm quoad auerſionẽ á Deo,quę virtute tantùm eſt in peccato, cùm tamen conuerſio adDeũ formaliter ſit in tali actu,tũ quoad conuerſionem ad creaturã, cũ ſit maxima conuerſio ad creatorẽ; tũ propter omnia alia,quæ in illo fundamẽto cõſiderauimus, quæ nunc repetere nõ eſt neceſse. Secundò quia habitus charitatis eſt talis forma, cui ex natura ſua debetur talis remiſsio;ergo etiã actus. Antecedens ſupponitur ex dictis. Conſequentia verò probatur, quia actus perfectiùs cõuertit,& vnit animã Deo,& licèt habitus excedat,quia eſt permanẽtior,forma, & det facultatem operandi, quæ cõſiderabamus quoad effectũ formalem iuſtificandi, parùm tamẽ referunt quoad effectũ expellendi peccatum, quia peccatũ in principio ſolùm per actũ cõmittitur, & manet moraliter per relationẽ ad illũ: ergo vt forma cõtraria illud expellat,ſaltem dicto modo,ſufficit,vt ſit actus contrarius oppoſito actui, & de ſe potens ad permanendum moraliter per relationem ad ipſum, interueniente ſaltem Dei remiſsione. Tertiò dèniq; addere poſſumus,licèt ille actus non cõtineat ſatisfactionem æqualem, continere quam maximam homo præſtare poteſt; ergo hoc ſatis erit,vt ei ſit connaturaliter debita remiſsio peccati.

D

4. 2. Opinio.

1. Pro hac 2. opinione argum.

2. Argum.

3. Argum

Ad

5. Primę opinionis examen.

Ad examinandam priorem opinionẽ neceſſarium nobis eſt in fundamento, quod ſupponit, veritatem prę̃mittere. Fundamentum autem, vt dixi, eſt, quòd peccator qui per contritionem extra ſacramentum iuſtificatur, ad æqualitatem ſatisfacit pro culpa mortali. Ad hoc autem examinãdum ſuppono ex communi ſententia, contritionem (ſub qua dilectionem ſuper omnia ſemper comprehendimus) per quam peccator extra ſacramentum iuſtificatur, dupliciter poſſe conſiderari, ſcilicet, vel vt priorem natura gratia habituali, vel vt formatam per illam in aliquo poſteriori naturæ. Quam duplicẽ conſiderationem admittunt nõ ſolùm qui docent, contritionem procedere ab auxilio, & non ab habitu, ſed etiá omnes, qui, licèt doceant procedere ab habitu, nihilominùs concedunt eſſe diſpoſitionnem proximam præparantem hominem ad gratiam habitualem recipiendam, qui ſunt plures antiqui, & moderni Thomiſtæ. Vazquez autem ita docet, contritionem procedere ab habitu, vt neget eſſe diſpoſitionem ad illum, & ideò de facto non admittit illam duplicẽ conſiderationẽ, ſed contritionem docet omnino eſſe poſteriorẽ natura ipſa gratia habituali, à qua procedit. Addit verò de poſsibili, cõtritionẽ eſſe poſſe ab auxilio effectiuè, ita vt non ſit ab habitu, & tunc eſſe poſſe ſimpliciciter prioré natura habituali gratia; nihilominùs tamẽ negat, in eo caſu contritionẽ in illo priori eſſe informem, quia per ſe, & eſſentialiter eſt formata tanquàm forma ſanctificãs. Nos verò nunc ſupponimus id, quod certiſsimum, & à Concilio Tridentino traditum eſſe credimus, contritionem eſſe diſpoſitionem proximam ad infuſionem gratiæ, & remiſsionem peccati, quod in libro ſequenti oſtendendum eſt. Et hinc etiam ſupponimus illam duplicem conſiderationem contritionis, vel ſecundum ſe ſpectatæ, ac prioris gratia ordine naturæ, vel vt iam formatæ per gratiam, id eſt, exiſtentis in perſona grata, ſiue effectiuè à gratia habituali fiat, ſiue non fiat, à qua quæſtione nunc abſtrahimus, licèt poſteriorem partem negantem longè veriorem exiſtimemus propter ea, quæ in ſequenti libro dicemus.

Duplex cõtritionis cõſideratio.

Vazquez.

Trident.

A

B

C

D

Prima Aſſertio. Actum contritionis, vel dilectionis, tiã vt procedunt ab habitu iuſtificantis gratiæ, nõ eſſe de facto cõdignam ſatisfactionem pro peccato.

PRimò ergo aſſero contritionem, vt poſteriorem gratia habituali, & per illam formatam, de facto non eſſe ſatisfactionem æqualem pro peccato cõmiſſo. Nõ aſſero nunc, contritionem illã non habere ad hoc ſufficientem valorem, quia nunc nobis neceſſarium non eſt, & quia aliqui ex Doctoribus allegatis, & allegandis contrarium ſentire videntur, ideòq; illud in lib. 12. examinandum relinquo. Solùm ergo aſſero, de facto non fieri talem ſatisfactionem per contritionem. Moueor, quia tunc aliquis actu ſatisfacit condignè pro offenſa, vel pro debito, quando ratione ſuæ actionis, vel ſolutionis, aut cõpenſationis æqualis offenſa, vel debitũ remittitur, aut tollitur; ſed nũc Deus non remittit peccatori offensã propter contritionem, vt procedentem à gratia ſanctificante, & per illã formatam; ergo nec homo ſatisfacit nunc de facto pro culpa, ſeu offenſa ſui peccati. Conſequentia clara eſt, maiorem autẽ ſuppono ex propria ratione ſatisfactionis, eſt enim recompenſatio voluntaria ad ſoluendum debitũ, quod ſupponit ex offenſione cõtractum, & in diſcurſu ſequenti ampliùs probabitur. Minor igitur probatur, quia ſi contritio ſupponitur formata per gratiam, ſupponit iuſtificationẽ iam factam per infuſionem gratiæ habitualis, & cõſequẽter ſupponit remiſsũ peccatũ quoad totam rationem culpæ, & offenſæ; ergo ſupponit remiſsionem factam merè gratis, & ſine ſatisfactione; ergo licèt poſteà, ſaltem ſecundũ ordinem naturæ, fiat actus contritionis formatæ de ſe ſatisfactorius, nunc de facto non eſt ſatisfactio pro tali peccato, quod iam ſublatum ſupponitur, quia re vera non propter talem ſatisfactionem remittitur.

6. 1. Inpręſẽtidubitatione aſſertio de dilectione, vel contritione per gratiã formata.

Ratio aſſertionis.

Reſpondebit fortaſsè aliquis, contritionem formatam, licèt ſupponat infuſionẽ habitualis gratiæ, quatenùs ab illa procedit, nõ tamẽ ſupponere neceſſariò remiſsionẽ peccati, & ita eſſe cõdignã ſatisfactionẽ pro peccato. Poteſtque D. Thomas in cõfirmationẽ huius reſpõſionis adduci;

7. Reſponſio contra rationẽ proximè factã S. Thomas.

nam 1.2.quæſtione 113. articul. octauo quatuor res enumerans, quę in noſtra iuſtificatione ſimul tempore concurrunt, infuſionem gratiæ, motũ liberi arbitrij in Deum, & in peccatũ, & remiſsionem peccati, hoc eodẽ ordine illa conſtituit, infuſionem gratię primo loco, & remiſſionẽ peccati vltimo conſtituẽs, & inter eos ponẽs motus liberi arbitrij; ergo tales motus intelliguntur formati per gratiam priùs natura, quàm peccati remiſsio cõcedatur, & ita, ſi de ſe ſunt ſatisfactorij condignè de facto etiã ſatisfacient, & ratione illius ſatisfactionis remittetur peccatum. A

8. Refellitur reſponſio.

Sed hæc reſpõſio habet locum in ſententia aſſerente infuſionem gratiæ, & remiſsionem peccati eſſe omnino idẽ, & indiuiſibiliter, vt ſic dicã, & hoc titulo cõſequenter illam reijcit Vazquez. Deinde in noſtra etiam ſententia admittenda nõ eſt, quia licèt remiſsio peccati addat aliquid vltra infuſionẽ gratiæ, tamen quando illa infuſio fit in homine, qui immediatè anteà erat in peccato, ſimul omnino fit per modum transmutationis ab ſtatu peccati ad ſtatum amicitiæ, tam ex intentione Dei, quàm ex natura talis formę, & ideò tanta eſt connexio inter remiſsionẽ peccati, & infuſionem gratię, vt nullus motus liberi arbitrij poſsit inter illos intercedere. Nam illæ duæ mutationes in re ſunt omnino ſimul, & ſi inter ſe habent aliquem ordinem, eſt potiùs rationis, quàm realis, & in eo adinuicem rationem prioris, & poſterioris habent: nam infuſio gratię cenſetur eſſe prior ex parte efficientis, & expulſio peccati ex parte paſsi, vel infuſio in genere cauſę formalis, remiſsio in genere cauſæ materialis, ſeu diſpoſitionis, vt Diuus Thomas eodem loco docet, ideoque tanta eſt inter eos coniunctio, vt re vera nullus actus hominis inter eas poſsit intercedere. D. Thomas autem in loco citato non loquitur de infuſione gratiæ quoad habitum, ſed quoad notionem actualem per gratiam excitantem, & potiùs ſub remiſſione peccati totam iuſtificationẽ inſtãtaneam, & infuſionem formæ, per quam fit, comprehendit, vt apertè intelligi poteſt ex doctrina eius in eadem q. 113. art. 1. & in lib. ſequenti magis explicabitur. Accedit, quòd actus contritionis, vel dilectionis non intelligitur eſſe formatus, donec ſit ab hòmine integrè iuſtificato, ac ſancto, Deiq; amico: neq; aliter poteſt habere condignitatem, vel æqualitatem ad ſatisfaciendum Deo pro offenſa, imò nec pro pœna, quia quandiù perſona nõ placet, nec actiones eius poſſunt valorẽ habere apud Deum, vt in lib. 12. oſtendemus. Non eſt autem homo ſimpliciter ſanctus, & amicus, ac Deo placẽs, donec ſit mũdus à peccato, & plenè Deo recõciliatus; ergo contritio non eſt formata per gratiam ſanctificãtem, donec intelligatur per illam remiſsum eſſe peccatũ; ergo neq; poteſt eſſe ſatisfactoria perfectè, & ad æqualitatem pro culpa, donec culpa ſit remiſſa, & ablata; ergo non poteſt eſſe actualis ſatisfactio pro illa. B

Vazquez 3. p. diſp. 2. c. 6. nu. 66

Non deſunt tamẽ qui, vt defendant ſatisfactionem hanc actualem propter peccatum, vt eſt iniuria, diſtinguant inter culpam peccati, & iniuriam, ſeu offenſionem Deo factam: nam culpa eſt macula peccati, quę in ipſo homine manet, trãſacto peccato, iniuria verò, & offenſio tenet ſe ex parte Dei habentis ius contra hominem ad exigendam ab eo ſatisfactionem delicti. Vnde inferunt, poſſe auferri maculam culpæ manente offenſa, & obligatione ſatisfaciendi pro illa. Atque ita fatentur, rationem factam concludere, peccatum quoad culpam, ſeu maculam non auferri per actum vt ſatisfactorium de condigno, quia talis ſatisfactio ſupponit culpam remiſſam. Item quia ſatisfactio reſpicit ius alterius, non propriam maculam, quæ in homine manet: hanc ergo gratis aufert Deus infundendo gratiam, quod poteſt facere, nõ remittendo iniuriam, ſed exigendo ſatisfactionem æqualem ſuæ offenſioni, quam tũc iam homo poteſt exhibere. Quia iam eſt gratus Deo, & amicus, etiamſi illi non ſit remiſſa iniuria, ſed tantùm ablata macula culpæ. Hanc diſtinctionem breuiter attigit Soto dicto cap. 6. poſt. 3. concl. ration. 1. & videtur eam admittere. Quam etiam refert Medina dicto articulo 2. dubio. 2. in diſcurſu cuiuſdam tertię cõcluſionis, & dicit fuiſſe doctiſsimorũ virorũ Ipſe tamen illi doctrinæ nõ adhæret, neque ſatis explicat illam diſtinctionem inter peccatum quoad culpam, vel iniuriã, neque illam impugnat. Eandem diſtinctionẽ, C D

9. Diſtinctio quorũdam vt difficultatem effugiant.

D. Thom.

Soto.

Medina.

ctionẽ, nullo auctore nominato, & ad aliá doctrinam applicatam refert Vazquez 1. 2. disp. 204. cap. 1. & eam impugnat cap. 6. Et quanuis in impugnatione supponat, auferri maculam peccati per actũ contritionis formaliter, nihilominùs rationes cum eadem proportione procedunt de quacunque forma expellente peccati culpam, siue illa sit actus, siue gratia habitualis.

Vazquez.

A

10. Ostenditur falsitas superioris distinctionis.

Dico ergo vanam esse distinctionem illam, quia eo ipso, quòd macula remittatur per quancunque formam, impossibile est, non simul remitti iniuriam, vel offensam, & è contrario impossibile est remitti iniuriam, quin auferatur macula peccati. Probatur, quia repugnat omnino excludere maculam, & relinquere offensionem, si offensio dicit aliquid culpæ, quia habitualis culpa non est aliquid diuisibile, vt partim expelli, partim relinquí possit. Si verò illa offensio, quæ manere dicitur, tantùm pertinet ad reatũ pœnæ, vel intelligitur de reatu pœnæ æternæ, & hic non potest manere, remissa culpa; vel est reatus pœnæ temporalis, & hic non semper tollitur per contritionem, nec contritio, per se loquendo, est satisfactio pro illo reatu; ergo in nullo vero sensu potest distinctio subsistere. Declaratur præterea in hunc modum, quia offensa potest considerari vel ex parte hominis, vel ex parte Dei: nam homo peccando offendit Deum, & ideò quandiù permanet in peccato, est sufficiens obiectum diuinæ offensionis, ablata autem macula peccati, iam non relinquitur in homine aliquid, ratione cuius possit dici esse offensus Deo, seu esse in offensione diuina, quia ad hoc non satis est aliquando offendisse; aliàs qui semel peccauit, semper esset offensus Deo; ergo necesse est, vt illa offensio moraliter in homine duret; non durat autem, nisi durante macula; ergo, ablata macula, non potest manere offensa ex parte hominis. Si autem consideretur offensio ex parte Dei, ablato obiecto offensionis diuinæ, non potest manere etiam offensio ex parte Dei, quia illa offensio in Deo non est, nisi displicentia quædam, seu odium, quod non potest in Deo manere, ablata peccati macula, quia eo ipso quòd homo mundetur omnino à macula peccati, iam non est dignus odio Dei, quia Deus non odit hominem, vt hominem, sed vt peccatorem, vt dixit Augustinus q. 2. ad Simplician. Ergo eo ipso Deus remittit illi iniuriam, nec potest illi esse offensus, cùm in tali homine iam nihil sit, quod possit oculos diuinæ maiestatis offendere. Ergo iam non potest homo sic iustificatus indigere noua remissione, neque noua satisfactione pro iniuria. Vnde optimè ad talem hominem applicatur, quod Concilium Tridentin. sess. 5. cap. 5. ait. *In renatis nihil odit Deus, quia nihil damnationi est in his, qui verè sunt consepulti per baptismum in mortem,* vtique peccati. Idẽ enim dici potest de quocunque homine sic iustificato, vt verè iustus, & in se carens macula culpæ per gratiam effectus sit, nihil enim damnatione dignum in eo manet, cùm ex vi gratiæ sit filius dilectus, & hæres vitæ æternæ.

Augustin.

Trident.

B

Dices: adhuc potest ille homo esse debitor ratione præteritæ iniuriæ, etiam si illa non maneat iam, sed solùm quia illam commisit, & nondum pro illa satisfecit, & ita potest indigere noua satisfactione, vel remissione. Respondeo, hominem iustificatum per gratiam, & ab omni peccati macula purgatum posse quidem adhuc esse debitorem alicuius pœnæ, vt benè probat ratio facta. Non tamen potest adhuc esse reus iniuriæ, vt sic dicam, quia hæc iam non durat nec physicè, nec moraliter, cum per remissionem maculæ supponatur ablata; nam si maneret, non posset non maculare hominem, & illum Deo inuisum reddere; ergo è contrario si supponatur macula ablata, necessariò tollitur moralis obligatio satisfaciendi pro iniuria, licèt possit manere reatus alicuius pœnæ. Dices: ipsa pœna est satisfactio pro iniuria. Respondeo: non est satisfactio, quæ tendat ad resarciendam iniuriam quasi ad modum restitutionis, & hanc dicimus non posse manere post remissam culpam quoad maculam. Pœna autem, vt pœna, lato quodam modo dicitur imponi in satisfactionem, vel satispassionem pro delicto in ordine ad iustitiam vindicatiuam, & ad commune bonum, vt delicta condignè puniantur.

11. Responsio cuiusdam euasionis.

C

Occurritur effugio

D

12. Instantia.

Vrgebis tandem, quia inter homines potest quis remittere iniuriam ea lege, vt homo exhibeat hanc, vel illam satis-

factionem; ergo etiam poſſumus intelligere Deum remittere culpam, relinquendo debitum ſatisfaciendi pro iniuria ſibi facta. Reſpondeo, quando inter homines fit ille modus remiſsionis, re vera non fieri remiſsionem abſolutam ante impletam ſatisfactionem in pacto deſignatam, qualis eſſe ſolet remiſsio ſub conditione, ſi hoc, vel illud ille fecerit, cui iniuria remittitur, quæ certè vel eſt potiùs promiſsio remiſsionis, quàm remiſsio; vel eſt, vt ita dicam, remiſsio ad reincidentiam, quia, niſi reus impleuerit conditionem, in eandem incidet offenſam. Non eſt autem talis remiſsio Dei, nec maculæ ablatio, quæ per gratiam fit, ſed omnino abſoluta, & firma, etiamſi poſt illam peccator nullam pro iniuria ſatisfactionem exhibeat. Vnde ſi Deus aliquam ſatisfactionem pro culpa, vel iniuria (quod idem eſſe cenſemus) à peccatore exigit, vt remiſsionem peccati illi concedat, non poſtulat illam, vt conditionem implendam poſt obtentam remiſsionem, vel ablationem culpæ, ſed vt diſpoſitionem antecedentem, ſaltem ordine naturæ ad gratiæ infuſionem, & ad remiſsionem, quæ per illam fit. Et ideò, ſi ad infuſionem gratiæ non anteceſsit ſatisfactio æquiualens, profectò remiſsio peccati quoad culpam, iniuriâ, vel maculam, non ex vi actus ſatisfactorij ad æqualitatem facta eſt, ſed ex diuina acceptatione, & liberali remiſsione per gratiam.

Soluitur.

Remiſsio peccati ex parte Dei eſt abſoluta.

Satisfactio culpæ eſt diſpoſitio ad gratiæ infuſionẽ.

13. Vazquez 3. p. diſp. 2. n. 60.

His verò non obſtantibus, P. Vazquez alia via defendit, hominem per contritionem à gratia habituali procedentem ſatisfacere condignè pro culpa, & offenſione peccati. Exiſtimat enim non eſſe de ratione ſatisfactionis, vt virtute illius debitum remittatur, quia poteſt ſolui poſtquam eſt remiſſum. Hoc autem probat primò, quia in debitis pecuniarijs ita accidit. Secundò quia quantum eſt ex parte eius, qui contritionem exhibet, ſatisfactum videtur pro peccati debito quoad culpam; ergo id ſatis eſt, vt ſatisfeciſſe dicatur. Tertiò quia Deus infundit gratiam habitualem eo fine, vt moueat arbitrium ad contritionem, ne homo vt quid inanime iuſtificetur; ergo talis contritio ſatisfactio cenſenda eſt.

A Sed profectò ſi non confundantur illa duo, quæ diſtinximus, ſcilicèt, opus eſſe de ſe ſatisfactorium, vel actu ſatisfacere, facilè reſponſio hæc improbabitur. Quòd autem illa duo ſint diſtincta, manifeſtum eſt, quia aliud eſt cauſam eſſe ſufficientem ad agendum, aliud actu agere, vt in cauſis phyſicis, & in hac ipſa materia, ſi vera eſt opinio, quòd prima contritio eſt effectiuè ab auxilio actuali priùs natura, quàm habitus infundatur, tunc habitus in eo inſtanti infuſus non efficit actum illum, quia inuenit factum B ab alia cauſa ſufficientis virtutis, & tamen de ſe eſt effectiuus talis actus. Item in cauſis meritorijs prima contritio formata de ſe valorem habet ad merendam gratiam, & ſic dici poteſt meritoria gratiæ quoad ſufficientiam, de facto autem non meretur illam, quia inuenit collatã. Et in anima Chriſti primus actus meritorius, quem habuit, de ſe eſſet ſufficiens ad meritum viſionis beatificæ, de facto tamen illam non meruit, quia illam in anima Chriſti ſuppoſuit. Item in actibus ſatisfactorijs opera pœnalia beatæ Virginis de ſe ſatisfactoria erant, tamen per illa non ſatisfecit quoad ſe, quia nihil debebat. Et idem eſt in quouis iuſto, ſi aliC quando peruenit ad ſtatum, in quo plenam remiſsionem peccatorũ quoad culpas, & pœnas conſequutus eſt: nam licèt poſteâ faciat opera pœnalia, pro ſe non ſatisfacit, nec pro alio, ſi illa nemini applicat, & tamen de ſe ſatisfactoria ſunt. Ac denique quando iuſtus multiplicat contritionis actus ſuper peccata iam remiſſa, quilibet illorum ſatisfactorius eſt de ſe pro culpa, & tamen nemo dicet actu pro illa ſatisfacere. Sunt ergo illa duo ita diſtincta, ſicut cauſa manens in actu primo, quia paſſum non eſt capax noui effeD ctus, etiamſi cauſa eſſet ſufficiens ad introducendum illum, differt à cauſa in actu ſecundo operante, ſeu in genere ſuo habente effectum.

14. Eſſe ſatisfactorium, & actu ſatisfacere ſunt diſtincta.

Primus actus meritorius animæ Chriſti ſatis erat ad merendam viſionẽ beatam.

B. Virgo per opera pœnalia nihil quoad ſe ſatisfecit.

Suppoſita ergo diſtinctione inter hæc duo, & quòd hic loquimur de actu non ſolùm de ſe ſatisfactorio, ſeu habente valorem ad ſatisfaciendum, ſed de actu ſatisfaciente in actu, id eſt, qui ſit vera cauſa remiſsionis debiti, & quòd hoc intelligimus nomine ſatisfactionis, dico implicare contradictionem, quòd contritio ſit ſatisfa-

15. Implicat ſatisfacere actu pro peccato, quod nõ actu remittatur.

ſatisfactio pro culpa, & offenſa peccati, & quòd virtute illius non remittatur peccatum. Nam vel ille actus eſt cauſa remiſsionis per modum pretij æquiualentis, & ſic virtute illius fit remiſsio, vel nõ eſt cauſa, & ſic non eſt actualis ſatisfactio iuxta declarationem datam. Vnde ſimilis repugnantia inuenitur in hoc, quòd peccatum ſit priùs remiſſum quoad culpam, & quòd contritio ſubſequens ſit actualis ſatisfactio illius. Quod patet primò, quia ſi remiſsio ſimpliciter præceſsit ordine naturæ; ergo contritio nullo modo eſt cauſa illius; ergo non eſt ſatisfactio pro illa, quia non poteſt eſſe ſatisfactio, quin ſit actu cauſa. Secundò quia duobus modis poteſt intelligi, ſatisfactionem excludere peccatum, vel per modum cauſæ formalis, quia ſolutio æqualis extinguit debitum, vel per modum efficientis moralis, quia ſatisfactio impetrat remiſsionem; neutro autem modo poteſt contritio ſubſequens actu excludere peccatum remiſſum, quia ſi eſt remiſſum, iam eſt expulſum ex vi alterius formæ, nempè gratiæ habitualis; ergo iam non excluditur per contritionem. Et eadem ratione non impetrat talis contritio remiſsionem eius, quia nec poteſt denuò fieri, neque impetrari poteſt, quod iam eſt datum.

Probatur implicatio primò, & ſecundò.

16. Probatur 3. ab incõmodo.

Tertiò quia aliàs etiam ſecunda contritio eorundem peccatorum, & poſterior tempore remiſsione eorum poſſet eſſe ſatisfactio pro illis quoad culpam, quia ſi poteſt ſolui quod eſt remiſſum, etiam poterit iterùm ſolui, quod ſemel fuit ſolutum, quia non minùs extinguitur debitum per remiſsionem, quàm per ſolutionem. Et ſimiliter ſequitur, eum, qui per attritionem cum ſacramento pœnitentiæ conſequutus eſt peccatorũ remiſsionem, poſſe tempore ſubſequenti pro eiſdẽ peccatis quoad culpam, & pœnam æternam ſatisfacere, quod eſt planè abſurdum, & contra cõmunem ſenſum. Sequela probatur, quia ſi ſatisfactioni nõ obſtat, quòd remiſsio præceſſerit, profectò parùm referet, quòd præceſſerit tantùm natura, vel etiã tempore, quia vtraque anteceſsio ſufficit, vt & remiſsio nõ fuerit facta virtute talis actus, & vt ſatisfactio fieri dicatur pro eo, quod iam non debetur, & in hoc verſatur cardo difficultatis, quòd verò anteceſsio ſit maior, vel minor, naturæ, vel temporis, nihil refert, neque auget difficultatem. Quartò argumentari poſſumus ex cõmuni ſententia Theologorum dicentium, poſſe nos ſatisfacere de condigno pro pœna temporali, & non pro æterna, non ſanè ob aliam cauſam, niſi quia pœna æterna ſupponitur remiſſa, & in pœnam remiſſam non cadit ſatisfactio. Quam rationẽ ſatis inſinuat Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 14. docens enim, pœnitentiam poſt baptiſmum præter contritionem, & confeſsionem poſtulare pœnalia opera pia in ſatisfactionem, addit, *Non quidem pro pœna æterna, quæ vel ſacramento, vel ſacramenti voto vnà cum culpa remittitur, ſed pro pœna temporali, quæ, vt ſacræ literæ docent, non tota ſemper, vt in baptiſmo fit, dimittitur, &c.* In quibus verbis ſolùm pondero ſupponere Concilium, ſatisfactionem pro pœna non dari, niſi circa pœnã non remiſſam; alioqui inſufficientem differentiam conſtitueret inter pœnam tẽporalem, & æternam, nec conuenientem rationem redderet, ob quam homo iam iuſtificatus per pœnitentiam non poſsit ſatisfacere pro pœna æterna. Et ſimili modo non poſſet dari ratio, ob quam non poſsit adultus, qui ante baptiſmum multa peccata commiſit, pro illis ſatisfacere poſt baptiſmum receptum, & quoad culpam, & quoad pœnam æternam, & temporalem. Nam licèt horum omnium remiſsionem obtinuerit ſine ſatisfactione, nihilominùs pro illis omnibus poterit ſatisfacere.

Probatur 4. ex communi ſententia Doctorum.

Conc. Trid.

Augetur ratio.

Vnde poſſumus quintò ad hominem argumentari. Docet enim peccatorem non poſſe ſatisfacere pro toto debito peccati, quia vt ſatisfaciat, neceſsè eſt, vt priùs illi remittatur aliquod debitum ex peccato contractum, nimirùm debitum carendi præuenienti auxilio per ſanctam inſpirationem, & cogitationem. Nam quia ſine tali inſpiratione non poteſt homo inchoare opus ſatisfactionis, vel dilectionis, neceſſe eſt, vt priùs illud debitũ remittatur, quàm homo pro peccato ſatisfaciat. Et indè concludit, non poſſe hominem pro illo primo debito ſatisfacere. Quæ illatio non poteſt in alio principio fundari, niſi in hoc, quòd pro debito gratis remiſſo non poteſt quis ſatisfacere. Nam ſi poteſt ſolui quod eſt remiſſum,

17. Probatur 4 argumẽto ad homi nem.

Punctum totius difficultatis.

miſſum, cur non poterit poſteà ſolui illud primum debitum, etiam ſi fuerit remiſsũ? Vel ſi ex eo, quòd remiſsio debiti, quod quoad carentiam exercitantis gratiæ neceſſario ſupponitur dimiſſum, benè infertur, non poſſe hominem ſatisfacere pro illo; cur ex eo, quòd remiſsio peccati quoad culpam ſupponitur facta ante contritionem ſatisfactoriam, non rectè infertur, talem contritionem non poſſe eſſe ſatisfactionem pro peccato remiſſo?

18. Ratio Vazquez.

Hanc contradictionem ſibi obiecit idẽ Auctor, & illam vitare ſtudet hoc aſsignando diſcrimen, quòd prima contritio, vel conuerſio omninò neceſſariò pendet ab auxilio gratiæ præuenientis, & adiuuantis, & ideò ex natura ſua ſupponit dimiſſum debitum ex peccato contractum quoad carentiam talis auxilij, ac proindè non poteſt ad illius ſatisfactionem ordinari. Contritio autem non ita neceſſariò pendet ab habitu gratiæ, nam licèt ita ſit (inquit) de facto, non eſt tamen hoc eſſentiale illi actui, ſed poſſet procedere à ſolo auxilio, ſi Deus vellet, & ideò natura ſua vim habet, vt poſsit delere peccatum, & ideo etiam nunc non incongruè dicitur ſatisfactio pro illo.

Impugnatur.

Sed non ſoluit nodum, tum quia ſi ſatisfactio poteſt cadere in debitum remiſſum, parùm refert, quòd illa remiſsio ex neceſsitate, vel ex voluntate Dei præcedat: tum etiá quia licèt habitus non ſit neceſſarius ſimpliciter ad talem actum eliciendũ (quanuis non deſint, qui hoc negent) nihilominùs eſt neceſſarius, vt connaturali modo fiat, & conſequenter actus ille ſecundùm ſe, & ſecundùm connaturalem modum productionis ſuæ ſupponit habitum; ergo hac etiam ratione non poterit eſſe ſatisfactio pro remiſsione debiti carendi tali habitu, tum maximè, quia licèt habitus gratiæ non ſit neceſſarius, vt actus contritionis ſit, eſt neceſſarius, vt ſit formatus ſecundùm veram, & communem ſententiam ſuprà probatam ex principio in cap. 8. demonſtrato, & in aſſertione ſequenti etiam attingetur: & ſimiliter remiſsio peccati connaturaliter ſupponitur, vt talis actus ſatisfactorius ſit, vt paulò anteà probauimus; ergo etiam hac ratione non poteſt contritio formata eſſe actualis ſatisfactio. Denique data etiam illa differentia, ex illa ad ſummum concluditur, contritionem de ſe eſſe ſatisfactoriam pro peccato, non tamen quòd de facto ſatisfaciat, ſuppoſito, quòd non ſit per auxilium, ſed per gratiam, quam ſupponit cum remiſsione peccati.

19. Probatur vltimò à paritate rationis.

Vltimò argumentor á ſimili de merito, nam homo nunc non meretur de cõdigno primam gratiam per ſuam contritionem, licèt de ſe habeat ſufficientem valorem ad illud meritum, ſolùm quia contritio ſupponit priùs natura gratiam, quod verum eſt, ſiue ſupponat illam vt ſit, quia ab illa procedit, ſiue vt digna ſit, quia per illam formatur; ergo eadem ratione non ſatisfacit homo condignè, ſeu ad æqualitatem pro culpa peccati per cõtritionem, quia eodem modo ſupponit illam. Antecedens eſt certum. Cõſequẽtiam probo primò ex principijs eiuſdem auctoris. Nam in dicta diſp. 2. 3. p. cap. 6. n. 59. in fine, ſic inquit. Si contritio præcederet infuſionem gratiæ habitualis ex parte efficientis, non ſolùm ſatisfaceret pro macula peccati condignè, ſed etiam cõdignè mereretur gratiæ habitualis infuſionem. Et ideò, ad euitandum hoc inconueniens, dixit idem Auctor tum ibi, tum etiam in 1. 2. diſp. 203. cap. vlt. in fine, & diſp. 211. cap. 3. infuſionem habitualis gratiæ eſſe ſimpliciter, & omni modo priorem natura, quàm ſit contritio, vel prima dilectio Dei ſuper omnia, quia actus ſubſequens non poteſt eſſe meritum gratiæ iam collatæ. Ergo cum ex eodem principio ſequatur, remiſsionem peccati eſſe ſimpliciter priorem cõtritione, pari modo ſequitur, hominem iuſtificatum non poſſe per contritionem actu ſatisfacere pro peccato iam remiſſo. Probatur hæc conſequentia ex paritate rationis, quæ multipliciter declarari, ac demonſtrari poteſt. Primò quia ſatisfactio apud Deum re vera eſt quoddam genus meriti, quia ſicut per opera bona meremur collationem alicuius boni, ita per ſatisfactionem meremur remotionẽ alicuius mali, & ad ſignificandum hoc ipſum, nimirum, meritum ſimpliciter dictum tendere ad boni acquiſitionem, & ſatisfactionem ad mali remotionem, diſtinctæ, & accommodatæ ſunt illæ voces, in reliquis vero ſeruant proportionem, & licèt in vna, vel alia conditione operis aliqua intercedat differentia, eſt valdè

Vazquez.

mate-

materialis ad rem, de qua tractamus; ergo ſicut actus non poteſt eſſe condignũ meritum beneficij iam accepti ab ipſo, & in ipſo operante, ita etiam actus non poteſt eſſe ſatisfactio actualis pro malo culpæ, & pœnæ æternæ iam ſublato ab ipſo operante per abſolutam remiſsionẽ eius. Vel aliter, ideò contritio procedens à gratia, vel vt ab illa formata non poteſt eſſe meritum eius, quia principium meriti non cadit ſub idem meritum; ergo eadem ratione contritio procedens à gratia non poteſt eſſe ſatisfactio pro peccato remiſſo, quia principium ſatisfaciendi nõ poteſt eſſe effectus eiuſdem ſatisfactionis. At ſicut gratia eſt principium merendi, ita eſt principium ſatisfaciendi, & conſequenter ipſa etiam remiſsio peccati eſt ſuo modo principium morale ſatisfactionis, quatenùs neceſſariò ſupponi debet, vt perſona ſit apta ad ſatisfaciendum. Vel è contrario, ſi procedamus in ſententia illius auctoris, quòd contritio eſt per ſe, & quaſi eſſentialiter formata, & forma ſanctificans, & quòd eſſet meritoria primæ gratiæ de condigno, & ſatisfactoria ad æqualitatem pro peccato, ſi à ſolo auxilio, & non ab habitu gratiæ procederet, cur, quæſo, eo ipſo, quòd nunc procedit ab habitu gratiæ ſimul excludente peccatum, impeditur, ne ſit meritum eiuſdem gratiæ, & non impeditur, ne ſit ſatisfactio pro eodem peccato iam remiſſo? vel cur dicitur eſſe ſatisfactio, ſolùm quia eſt ex natura ſua ſanctificans, licèt ſupponat effectum ſatisfactionis iam factum, & non impeditur, ne ſit meritum, eò quòd ſupponat beneficium gratiæ iam receptum? Non video certè quid poſsit reſponderi, quod probabiliter ſatisfaciat, magisque huius rationis vis ex ſolutionibus rationum oppoſitarum elucidabitur.

Principiũ ſatisfactionis nõ poteſt eſſe effectus eiuſdem ſatisfactionis.

20. Negatur 1. obiectio.

Primò dicebatur, in debitis pecuniarijs ſolutionem fieri ſolere poſt remiſsionem debiti. Sed hoc ſicut ſimpliciter ſine alia declaratione, vel probatione aſſeritur, ita ſimpliciter negatur: nam ſi debitum pecuniarium ſimpliciter, & abſolutè remittatur, nec iam debetur ſolutio, nec poteſt ampliùs fieri, loquendo de propria ſolutione, quæ ſit ex iuſtitia, & ſit cauſa remiſsionis debiti, qualis nomine ſatisfactionis intelligitur. Quia eo ipſo, quòd creditor abſolutam fecit remiſsionem, iam alter non eſt debitor ex iuſtitia, ergo neque habet locum ſolutio. Poterit quidem ipſe tantundem poſteà creditori dare, quantum debebat, tamen illa erit nouа donatio, vel ad ſummum quædam recognitio beneficij ex gratitudine, non tamen erit vera ſolutio, nec ad illam donationem ſequetur remiſsio debiti. Si autẽ non præceſsit abſoluta remiſsio debiti, ſed ſub conditione poſteà ſoluendi, illa re vera non eſt remiſsio, ſed dilatio ſolutionis, & ita ex illa nullum ſumi poteſt in præſenti argumentum. Secundo dicebatur, eum, qui contritionem exhibet, ex parte videri ſatisfeciſſe. At verò licet hoc permittamus, quod nunc non concedimus, inde ad ſummum probatur, actum eſſe de ſe ſatisfactorium, non verò actu eſſe ſatisfactionem, propter quam culpa remittatur, quæ duo ſatis diſtinximus. Sicut etiam qui exhibet contritionem, exhibet actum de ſe dignum gratia, & iuſtitia, maximè iuxta ſententiam oppoſitam, & nihilominùs non ſequitur, nec admittitur, quòd ſic operans illam mereatur. Ad 2.

21. Falſitatis arguitur tertia.

Tertiò ponderabatur, Deum dare habitualem gratiam eo fine, vt moueat arbitrium ad cõtritionem. Quod in ſe quidem falſum eſt, nam Deus congruã quidem vocationem homini dat eo fine, vt habeat contritionem, gratiam autem habitualem illi infundit, quia contritionẽ habet, quæ duæ habitudines oppoſitæ ſunt, vt eſt communis doctrina ex Auguſtino, & Hieronymo ſumpta, vt in ſuperioribus ſæpè tetigimus, & latiùs in libro ſequenti oſtendam. Vnde etiam ſi illud admittatur, oppoſitum ex illo ſequitur, nam ſi Deus dat habitualem gratiam eo fine, vt hominem ad contritionẽ moueat; profecto non dat illi gratiam, quia contritionem habet. Sic enim Auguſtinus, & Hieronymus ex eo, quòd Paulus ad Epheſ. 1. ait, *Prædeſtinauit nos, vt eſſemus ſancti*, inferunt, non prædeſtinaſſe, quia futuri eramus ſancti; ergo etiam nõ remittit peccatum homini, quia contritionem habet, iuxta illam ſententiam, quia remittere peccatum nihil aliud eſt, quàm gratiam infundere; ergo nec remittit Deus homini peccatum, quia pro illo ſatis fecit, vel ſatisfacturus eſt, quia ſatisfa- *Auguſt.* *Hieron.* *Epheſ. 1.*

ſatisfactio non eſt, niſi per contritionem; ergo ſi Deus non remittit peccatum homini, quia contritionem habet, profectò non remittit, quia ſatisfacit; ergo licèt contritio, quæ ſequitur ex infuſione gratiæ, ſit à Deo intenta tanquam finis, & effectus infuſionis gratiæ, non tamen vt cauſa, & ratio infundendi illam, & conſequenter neque vt cauſa etiam remittèdi peccatum, ac proinde neque vt actualis ſatisfactio pro peccato.

22. Obiectio, eiuſque ſolutio.

Dices, poſſe Deum per infuſionẽ gratiæ ita intendere contritionem, vt nihilominùs propter valorem, quem talis cõtritio habitura eſt ad ſatisfaciendum, remittat peccatum. Sed hoc repugnat in primis doctrinæ Hieronymi, & Auguſtini, quam adduxi, quia illæ habitudines ſunt repugnantes. Deinde ſequitur ex hoc, infundere Deum gratiam propter opus futurum præuiſum ſub conditione tantùm: nam priùſquàm velit Deus habitualem gratiam infundere eo fine, vt homo habeat contritionem, ſolùm pręuidet ſub conditione, quod ſi illum ſic moueat per gratiam, habebit contritionem. Ergo ſi vult dare gratiam, & remiſsionẽ peccati propter valorem contritionis ad ſatisfaciendum, dat gratiam propter contritionem futuram ſub conditione præuiſam, & conſequenter etiã poterit dare vocationẽ cõgruam ad opus bonũ propter meritum talis operis, & ipſam primã gratiam habitualẽ infundet propter meritum de condigno futuræ contritionis formatæ, quæ ſunt abſurda. Et ratio eſt, quia meritũ præuiſum tantùm ſub conditione, ſimpliciter non eſt meritum, nec poteſt eſſe ſufficiens ratio pręmij, eadẽq; ratio eſt de ſatisfactione. Ergo illo antecedenti dato, quòd Deus infũdit gratiã, vt homo habeat contritionẽ, eo ipſo ſequitur talem cõtritionem non poſſe eſſe ſatisfactionem actualem pro peccato iam remiſſo per talem gratiã. Nullo ergo modo poteſt contritio, vt procedès à gratia habituali, vel vt per illam formata, eſſe cauſa, vel forma expellens actualiter, & formaliter peccatum, nec per ſe ipſam, nec per remiſsionem, quam per valorem ſatisfactorium, quem habet, ſuo modo mereatur. Supereſt vt de contritione præciſè ſpectata, vt gratiam antecedit ordine naturæ, dicamus.

Meritũ prę uiſum ſub conditione non meretur pręmium.

Secunda aſſertio. Actũ contritionis, vel dilectionis, quando antecedit habitum iuſtificantis gratiæ, non eſſe ſatisfactorium de condigno pro peccato mortali, ſeu offenſione diuina.

A

D Ico ſecũdò. Contritio per ſe ſpectatata, vt procedit ab auxilio, vel vt quocũq; modo eſt prior natura gratia ſanctificante, non eſt ſatisfactoria pro culpa, ſeu iniuria peccati mortalis ad æqualitatem. Hanc ſentẽtiam ex modernis Theologis cũ exaggeratione docuit Medina 3.p.q.1.ar.2. eandem tradit

B

Vega dicto lib.15. in Trid. cap. 4. in fin. *Medina.*
Soto dicto lib. 3. de Natur. & grat. c. 6. *Vega.*
qui in hoc æquiparant ſatisfactionem cũ merito, quòd ſicut contritio antecedens gratiam, tanquam diſpoſitio ad illam, nõ poteſt eſſe meritoria de condigno ipſius gratiæ, ita nec poteſt eſſe condigna ſatisfactio pro culpa. Eademq; ſine dubio eſt communis ſententia antiquorum Theologorum, quam docent, vel diſputantes de ſatisfactione Chriſti in 3. d. 20. vbi *Soto.*
Bonauent. q. 3. & 4. Richard. q. 4. & 5. *Bonu.*
Durand. q. 2. Paludan. q. 2. & alij ibi. Vel *Richard.*
tractando de Pœnitentia in 4. diſt. 14. vbi *Durand.*

C

Maior q. 2. ad 3. dubium, Gabr. q. 1. ar. 2. *Palud.*
poſt 5. concl. & d. 16. q. 1. ar. 1. notab. 3. *Maior.*
Alij in d. 15. Durand. q. 6. Almain. q. 1. *Gabr.*
ar. 2. Capreol. q. 1. ar. 1. concl. 1. & in ar. *Almain.*
3. in argumentis contra illam. Et conſentiunt reliqui Thomiſtæ, Ferrar. 4. contra *Capreol.*
gent. cap. 54. Caietan. 3. p. q. 1. ar. 2. & ibi *Ferrar.*
alij moderni, & Medina C. de Satisfact. *Caiet.*
q. 1. Et ſine dubio fuit ſententia D. Thomæ dicta 3. p. q. 1. ar. 2. ad 2. & q. 85. ar. 3. *D. Thom.*
ad 2. & in 4. d. 15. q. 1. ar. 2. Eandem ſententiam docuit Scotus in 4. d. 15. q. 1. *Scotus.*
§. *De ſecundo*, cum ſequentibus. Imò etiã
Alenſ. Palud. & Richard. qui in contra- *Alenſ.*

D

rium allegantur, idem ſentiunt. Et omnes id ſumpſerunt ex Anſelmo libr. 1. *Anſelm.*
Cur Deus homo, cap. 20. & ſequentib.

23. Secunda aſſertio de cõtritione ſecundum ſe ſpectata.

24. De contritione à gratia aliquo modo procedente Doctores loquuntur.

Vt autem mens horum Doctorũ intelligatur, ſuppono eos loqui de contritione, vt procedente ex diuina gratia aliquo modo, nam cui cõtritioni negant ſatisfactionẽ æquiualentem, concedunt ſatisfactionẽ imperfectã, & ex acceptatione diuina, & cauſalitatẽ aliquã ſaltem diſpoſitiuam, aut impetratoriam, aut meritoriam de congruo reſpectu remiſsionis

pecca-

peccati, & ideò omnes loquuntur de cõ-
tritione aliquo modo ſupernaturali ex
gratia procedente, vel per illã eleuata ad
aliquẽ ſupernaturalem modũ. Et quãuis
inter eos ſit differentia in explicãdo mo-
do, quo ille primus actus, per quẽ remit-
titur peccatũ, ſit ex gratia; nihilominùs
omnes videntur in hoc conuenire, quòd
ille actus, etiãſi ſit ex aliqua gratia, dũ nõ
eſt informatus gratia ſanctificante, non
poteſt eſſe ſatisfactorius de cõdigno pro
offẽſa Deo per peccatũ illata. Vnde om-
nes, qui vidẽtur contritioni tribuere ali-
quam ſatisfactionẽ condignam, vel ſup-
ponunt illam eſſe gratia formatam, vel
ex illa hypotheſi loquuntur.

26. *Richard. Alenſ. Ruard. Caietan.*

Et ita expreſsè de gratia gratũ facien-
te loquitur Richard. in loco citato ex 1.
diſt. 17. & Alenſ. ac Paludan. in locis, quę
contra hanc aſſertionẽ citãtur; & Ruard.
dicto art. 6. §. *Sunt tamen*, circa finem verſ.
Tertia difficultas Nec in ar. 8. §. *In hac fide*,
aliquid de hoc puncto ſcribit. Denique
etiã Caietan. dicto ar. 2. §. *Ad horum*, licẽt
admittat ſatisfactionem æqualẽ, loquitur
tamen ſuppoſita gratia, & charitate in ſa-
tisfaciente. Et in eãdem ſententiã trahit
D. Thomam, dicitq; ſolũ differre ab alijs
authoribus, qnòd gratiã hanc, & charitatẽ
conſiderauit ex parte Dei gratificantis,
& ideò dixit, nõ poſſe ſatisfacere, niſi ex
acceptatione diuina: alij verò cõſiderantes gratiã, & charitatẽ ex parte hominis
ſatisfacientis, vt cũ illo concurrũt ad ſa-
tisfactionẽ, dixerunt, hominẽ poſſe ſatis-
facere condignè. Vnde cũ in §. *Ad alterã*,
dicit, quòd ſi homo ex proprijs viribus
poſſet talẽ actum exhibere Deo offenſo,
qualẽ nunc elicit per gratiã, & charitatẽ,
infinitas illius actus æquaret infinitatem
offenſæ: in illa hypothetica propoſitio-
ne loquitur de actu *tali*, non ſolũ in ſubſ-
tãtia actus, ſed etiã indignitate, & valore,
quem nunc habet ex gratia, & charitate.

Scotus. Durand.

Et eodem modo loquuntur Scotus, Du-
randus, & cæteri.

27. Ratio 1. cõcluſ. 2. ex duplici incommodo

Probatur iam aſſertio primò, quia aliàs
peccatũ, vel nõ tolleretur per remiſsionẽ
Dei, vel ſaltem non remitteretur gratis;
neutrũ autem dici poteſt; ergo. Sequela
quoad priorẽ partem probatur, quia quã-
do debitũ tollitur per integram ſolutio-
nẽ, nulla remiſsio ibi interuenit, ſed ipſa
ſolutio vi ſua tollit debitum. Hoc autem

A falſum eſſe, & capite præcedenti probatũ
eſt, & ex dicendis euidẽtiùs cõſtabit. Alte-
ra pars dilematis probatur tũ ex priori,
quia ſi nulla ſubſequitur remiſsio ad cõ-
tritionem, profectò nec gratuita remiſsio
ſiet, quia gratuita remiſsio aliqua remiſ-
ſio eſt, imò maxima, quæ eſſe poteſt, tũ
etiam quia licèt demus remiſsionẽ ibi fie-
ri; illa iam nõ poteſt eſſe gratuita, cũ ſit
propter æqualẽ ſatisfactionem. Nam qui
ſoluit integrè debitum, abſolutè, ac ſim-
pliciter meretur remiſsionẽ talis debiti;
non ergo gratis obtinet: nã quod ex pro-
B prio merito datur, non gratis datur. Falſi-
tas autẽ cõſequentis probatur ex illo ad
Titũ. 3. *Non ex operibus iuſtitiæ &c.* & ad
Rom. 3. *iuſtificati gratis per gratiam ipſius*,
idem cap. 9. & 11. Quæ verba exponens
Cõciliũ Trid. ſeſſ. 6. c. 8. ait, *Gratis iuſtificari ideò dicuntur, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedũt, ſiue fides, ſiue opera ipſa iuſtificationis gratiam promereatur.* Nõ eſt
autem dubium, quin ſub gratia iuſtifica-
tionis remiſsionẽ peccatorũ, quoad culpã,
& diuinam offenſam cõprehendat, quia
hęc remiſsio eſt de intrinſeca ratione iuſ-
tificationis, prout illam definierat, & in
prioribus capitib⁹ declarauerat. Dices nõ
C dicere Concilium iuſtificari hominem
gratis, quia nõ ſatisfaeit, ſed quia nõ me-
retur iuſtificationẽ. Sed in idẽ redit, ſi ſa-
tisfactio ponatur æqualis, & de iuſtitia,
tũ quia ſatisfactio apud Deũ eſt quoddã
genus meriti, vt iã declaraui, tũ etiã quia
aduerbiũ, *gratis*, omne motiuũ iuſtitię ex-
cludit. Nã quocũq; modo remiſsio pecca-
ti ex iuſtitiæ titulo detur, nõ datur gratis;
nõ eſt autẽ minor ratio iuſtitiæ in cõdig-
na ſatisfactione, quã in cõdigno merito.

Rami ſio peccati eſt gratuita.

Tit. 3. Rom. 3. 9. & 11. Trid.

Obiectio, & eius ſolutio.

Ad hãc rationẽ virtute reſpõdet Vaz-
quez partim in dicta diſp. 2. tertię partis,
D partim in diſp. 204. 1. 2. Nam in priori
loco cum cõmuni ſententia in modo lo-
quendi conuenit, negatq; poſſe peccato-
rẽ æqualiter ſatisfacere pro peccato ſuo,
& ita euitare poteſt prius inconueniens
in prima parte dilematis poſitum. Ex-
plicando autem in capite quinto veram
(vt ipſe vocat) rationem huius dogma-
tis, totam in hoc ponit, quòd propter
peccatum meretur homo priuari omni
ſancta cogitatione, iuxa doctrinam, quã
ibi affert ex Cęleſtino Papa, Proſpero, Ful
gentio, & Bernando; nõ poteſt autẽ homo

28. Reſponſio Vazquez. ad hanc ra tionem.

reſurgere a peccato, niſi præcedat ſancta cogitatio, & ideò non poteſt ſatisfacere ad æqualitatẽ pro peccato. Probatur hęc vltima illatio, quia nõ poteſt homo cõpenſare omnem partem debiti, ſed neceſsè eſt, vt præcedat remiſsio cuiuſdam partis debiti, quæ fit, cum homini datur ſancta cogitatio, cuius carẽtiam per peccatum meruerat. Vnde licèt poſt talem cogitationẽ homo ad æqualitatẽ ſatisfaciat pro reliqua parte debiti nõdũ remiſſa, nihilominùs abſolutè non ſatisfacit ad æqualitatem pro toto debito peccati.

29. In forma applicatur reſponſio ad primũ inconueniens.

Iuxta quam rationem ad primum inconueniens neganda eſt ſequela, quia licèt homo per contritionem ſatisfaciat ad æqualitatem pro culpa nondum ablata per ſolam cogitationem ſanctã, nihilominùs tollitur culpa per verã Dei remiſſionem, quia incipit Deus remittere peccati debitum, dãdo auxilium neceſsariũ, & condonando debitum, quo peccator dignus erat illo priuari, vt inde ad cõſequendam integram remiſsionem debiti poſtea cooperetur. Quocirca totam inæqualitatem ſatisfactionis ponit in hoc, quòd non pro toto debito peccati ſatisfacimus, tamen ſuppoſita remiſsione, quæ fit per collationem auxilij, pro reliquo debito fatetur hominem ad æqualitatẽ ſatisfacere. Atq; ita planè concedit, quòd, ſi homo ſuis viribus ſine auxilio gratiæ poſſet facere eũdem actum contritionis, quem nunc facit per gratiæ auxiliũ, perfectè ſatisfaceret pro peccato, quia licèt eſſet ex acceptis (vires enim naturales etiã ſunt à Deo receptæ) nõ tamen eſſet per aliquam ipſius debiti remiſsionem.

De inde ad ſecundum

Vnde etiám patet reſponſio ad ſecundũ inconueniens: nã remiſsio peccati ſimpliciter eſt gratis, quia initiũ eius á gratuita remiſsione incipit, & ratione illius primę gratuitæ remiſsionis, tota remiſsio, quæ poſtea fit, eſt gratuita. Et ideo etiã iuſtificatio nõ eſt ex operibus, quæ Paulus ab illa excludit, quia per opera nõ intelligit ea, quæ fiunt ex auxilio gratiæ, ſed quæ fiunt per naturæ vires, vt idẽ auctor latè proſequitur. 1. 2. diſp. 203. cap. 7.

30. Hæc verò reſponſio nobis non ſatisfacit. Primò quidem, quia eſt contra Theologos citatos, quod ille auctor non negat, refellendo potiùs rationes, inquibus fundant inæqualitatem ſatisfactionis, aliãque inducendo ab eorum mente diuerſam. Nam, vt notaui, loquuntur apertè de pœnitentia, vel contritione facta exaliquo auxilio gratiæ, & illam negant eſſe poſſe ſatisfactionem æqualẽ pro peccato, ſecluſa noua gratia ſanctificãte, & acceptatione diuina, cuius contrariũ præfatus auctor affirmat, quid ergo profitetur, ſe defendere communem ſententiã, quam improbat re ipſa. Secũdò immeritò indiſtinctè loquitur illa reſpõſio de remiſsione debiti, quoad carentiã auxilij, & remiſsionẽ peccati quoad culpã, atq; iniuriã, vt ita cenſeatur inconueniens vitari, quod re vera nõvitatur. Explicatur aſſumptũ, nam in peccato oportet maximè diſtinguere pœnã à culpa, & vnius remiſsionẽ ab alterius cõdonatione. Nã fieri optimè poteſt, vt culpa integrè, & plenè, ac gratis remittatur quoad totũ id, quod eſt de ratione culpæ, & nihilominùs pœna aliqua non remittatur, nec gratis tollatur, ſed per condignã ſatisfactionẽ ſolũmodo. Quod eſt certiſsimũ in ſacramento pœnitentiæ, nã perfectè, & integrè remittitur culpa, licèt maneat reatus pœnæ tẽporalis, & gratis etiã remittitur culpa, licèt poſtea ſit de iuſtitia ſatisfaciendũ pro pœna. Sic ergo licèt cõcedamus hominẽ peccando factũ eſſe indignũ omnis auxilij præuenientis gratiæ per ſanctam cogitationẽ, & alias inſpirationes, imò etiàm auxilij adiuuantis (de quo puncto in lib. 1. fuſè dictum eſt, & quomodocunque accipiatur, nihil ad præſens refert) hoc, inquã, principio dato, illud debitũ tantũ eſt reatus cuiuſdã pœnæ, & ideò quãdo Deus remittit peccatori illam partem debiti, dando illi ſanctam cogitationem nihil culpæ remittit, ſed tantùm quandam partem pœnæ, ſeu vnã ex multis, quas homo peccãdo meretur. Quod patet apertè, tùm quia culpa vel tota remittitur, vel nihil illius tollitur, quia eſt indiuiſibilis; tũ etiã quia de facto Deus multis peccatoribus remittit hanc pœnã, dãdo illis cogitationes ſanctas ſufficiẽtes, & offerendo auxilia, quæ peccãdo demeruerãt, & nihil culpæ ab eis auferẽdo; eſt ergo illa tãtùm remiſsio cuiuſdã pœnę. Ergo ſi poſt remiſsã illã partẽ pœnæ homo ſatisfacit pro peccato cõdignè, & ad æqualitatẽ verè ſatisfacit integrè pro culpa, & offẽſa, ſicut è cõtrario Deus integrè

A

B

C

D

Neutra ſolutio placet.

Culpa poteſt gratis remitti tota quin pœna tota gratis ſollatur.

Culpa quo ad remiſſionem eſt indiuiſibilis.

grè remittit in ſacramento pœnitentiæ totã culpam, etiamſi non totam pœnã remittit. Et in baptiſmo remittit quicquid habet veram rationem culpæ, licèt non tollat concupiſcentiam, nec mortẽ, nec reſtituat totam iuſtitiæ originalis rectitudinẽ, quã homo peccãdo amiſit, quæ omnes ſunt pœnę originalis culpę.

In baptiſmo tollitur tota culpa non tamẽ concupiſcentia &c.

31. Non euitatur primũ inconueniens.

Atque ita per illam conſiderationem non vitantur inconuenientia illata reſpectu remiſſionis peccati quoad culpam, de qua illa procedunt. Nam licèt Deus incipiat remittendo in nobis aliquã pœnam, quam ex peccato contraximus, illa non eſt remiſsio peccati quoad culpam, nec integra, nec partialis; ergo ſi, facta remiſsione illius particularis pœnæ, quicquid neceſſarium eſt ad integrè reſarciẽdam diuinam iniuriam, homo præſtat re vera non conſequitur liberationẽ a culpa, & peccato per remiſsionem, & cõdonationẽ Dei, ſed ipſe à ſe illud expellit per condignã ſatisfactionem. Et hoc reputamus magnũ inconueniens conſiderato modo loquẽdi Scripturę, & Patrũ, vt in capite præcedenti latè ponderauimus, & aliquid ſtatim addemus. Nã hoc primum inconueniens ex ſecundo declaratur, quod ex illa reſpõſione nõ vitatur, nam licèt Deus gratis remittat aliquã particularẽ pœnã peccato debitam, nihilominùs, abſolutè loquendo, non remittet gratis culpam, & iniuriam ſibi factam, ſed per condignam recõpenſationem, quod ad iuſtitiam ſpectat. Et declaratur à contrario, nam licèt Deus in pœnitentia gratis remittat peccata, abſolutè loquẽdo, quia remittit culpas eorũ, nihilominus poſteà nõ remittit reatũ pœnæ tẽporalis gratis, ſed per condignã ſatisfactionẽ. Ergo è contrario licèt priùs remittat gratis aliquã pœnã, ſi poſtea non remittit culpã, niſi per condignam ſatisfactionẽ, nõ remittit illam gratis, ſed ex iuſtitia illam tollit. Illatio eſt clara ex paritate rationis, & declaratur ampliùs, quia poſtquàm peccator recipit auxiliũ ſãctę cognitionis, ſeu inſpirationis, per quam gratiã, pœna peccati ſibi remittitur, ſimpliciter manet in peccato, & tota peccati culpa in eo perſeuerat; ergo illa poſtea nõ remittitur gratis, ſed per iuſtitiã tollitur, vel potiùs per ipſammet ſanctificationem deletur.

A

B

C

D

Neq; euitatur hoc inconueniẽs per alterã partem reſponſionis, nimirũ, peccatũ dici gratis remitti, quia nõ remittitur ex operibus factis viribus naturæ, ſed ex cõtritione facta viribus gratiæ, nam totũ id, quod viribus gratiæ cõparatur, gratis dari cenſetur, & non ex operibus, iuxta phraſim, & intentionẽ Pauli: hæc (inquã) reſponſio non poteſt ſatisfacere. Primò quia videtur repugnare. Concilio Trid. longè aliter explicãti Paulũ, in dicto c. 8. dum ait, ideò dici hominẽ gratis iuſtificari, quia *nihil eorũ, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, iuſtificationis gratiã promeretur.* Vbi primũ põdero, Cõciliũ ponere fidem, quę donũ Dei eſt, & ſanctã cogitationem gratiãq; pręuientẽ, & adiuuantẽ requirit, ac proinde ſupponere illam gratuitã remiſsionẽ caretiæ ſanctę cogitationis ex peccato cõtractę, & nihilominùs dicere, poſt illam dari gratis iuſtificationem. Neq; enim cogitari cũ fundamento poteſt, Concilium fuiſſe loquutum de fide aliqua acquiſita. Tum quia Eccleſiaſtico more (vt ſic dicam) & maximè in doctrina fidei tradendo, non dicitur ſimpliciter fides, niſi illa, quæ eſt donũ Dei. Tum etiã quia Concilium dicit in eodem capite, fidẽ eſſe initium ſalutis, fundamentũ, & radiicẽ omnis iuſtificationis, & eodem modo, ac vniformi locutione dicit, per fidem nõ mereri hominẽ iuſtificationẽ: loquitur ergo de vera, & infuſa fide. Tum deniq; quia cùm dicit, *Nihil eorũ, quæ iuſtificationẽ præcedunt*, loquitur profectò de his, quę vel ſẽper, vel ordinariè, ac per ſe loquendo, pręcedunt iuſtificationẽ, & ad illã requirũtur, & quę anteà ipſummet Conciliũ numerauerat cap. 6. At fides acquiſita nec per ſe præcedit iuſtificationẽ, neq; Conciliũ vllã mẽtionẽ illius fecerat, ſed de illa, quã homo diuina gratia excitatus, & adiutus concipit, vt dicit in initio capitis 6. ergo de eadem fide loquitur Conciliũ in cap. 8. Intellexit ergo, etiamſi pręcedat gratia Dei excitans, & adiuuans, hominem gratis poſteà iuſtificationem conſequi.

32. Inconueniens nõ tollitur per alteram reſponſionis partem.

Tridentin.

Mens Tridẽtini aperitur.

Secũdò expendo particulã illã *ſiue opera*, nam ſine dubio non loquitur de ſolis operibus viribus naturæ factis, ſed etiam de operibus factis ex fide, & auxilio gratiæ ante iuſtificationem. Primò quidem, quia opera viribus naturæ facta non

33. Probatur ex ponderatione. Trident.

habent per ſe ordinem ad iuſtificationē; imò rarò ſolent bona opera præcedere, niſi aliquo modo ex fide, & gratia fiant, & licèt aliquod interdum præcedat, quaſi nihil in negotio iuſtificationis reputatur, & ideò veriſimile non eſt, de talibus operibus fuiſſe Concilium loquutum. Ergo loquitur de operibus ex gratia procedentibus. Secundò ordo ipſe verborū hoc indicat, ait enim, *ſiue fides, ſiue opera*, præmiſit enim fidē, vt ſubiungeret etiā opera, quæ ex illa procedunt, & iuſtificationem antecedunt, & certè videtur alludere ad illa, quæ in ordine iuſtificationis poſuerat cap. 6. & 7.

34. Concilium de propria iuſtificatione agit.

Vndè tertiò conſiderandum eſt, loqui Concilium de iuſtificatione propria, vt dicit ipſam infuſionem iuſtitiæ, ſeu trāſlationem ab ſtatu peccati ad ſtatum iuſtitiæ. Hoc patet, quia non poteſt loqui (vt quidam volunt) de toto progreſſu iuſtificationis ab initio vocationis vſque ad infuſionem gratiæ ſantificantis. Primò quia in hoc progreſſu includuntur fides, & opera antecedentia remiſsionem peccati, & infuſionem iuſtitiæ. Concilium autem ibi diſtinguit iuſtificationem à fide, & talibus operibus, & à fortiori à vocatione, quæ fidem, & pœnitentiā præcedit; ergo nomine iuſtificationis non intellexit totum progreſſum, ſed actionē illam, ad quam progreſſus ille terminatur, & per quam homo ex impio fit iuſtus. Secundò quia iuſtificationem in hac ſignificatione ſumptam deſcripſerat Cōcilium in cap. 4. & in cap. 5. dixerat, vocationem eſſe iuſtificationis exordium, & per illā & adiuuantē gratiam hominē ſe diſponere ad ſuam iuſtificationē. Vbi diſtinguit iuſtificationē à vocatione, auxilijs, & diſpoſitionibus, in quibus progreſſus ille cōſiſtit; ergo per iuſtificationem intelligit vltimam, & intrinſecam mutationē ad iuſtitiam, quæ poſt diſpoſitionem infunditur, vt c. 6. docet. Vndè in 7. in eadem ſignificatione de iuſtificatione loquitur cùm dicit. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*, vt euidenter declarat, illam iterū aliter deſcribēdo, ſeu priorē deſcriptionē magis declarādo. Et eodē modo ibi aſsignat cauſam iuſtificationis, diſtinguēdo illā à diſpoſitionibus. Ergo ſine vlla dubitatione in eodē ſenſu loquitur in c. 8. dū affirmat

A

B

C

D

iuſtificationem gratis fieri, etiā ſuppoſita fide, & diſpoſitionibus præcedentibus illam. Ergo ex mente Cōcilij non rectè dicitur iuſtificatio gratis fieri in radice, id eſt ratione primi auxilij gratis dati, inde enim ad ſummum fieret, totū progreſſum iuſtificationis gratis dari, ſeu ab exordio gratis inchoari, quod in ſe veriſsimum eſt: ſed non eſt ad mentem Concilij, quod de propria mutatione iuſtificationis loquitur, & dicit gratis dari. At pōderant aliqui, Concilium nō dixiſſe, *nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, meretur iuſtificationē*, ſed dixit. *Nihil meretur gratiam iuſtificationis*, id eſt, omnem gratiam, quæ ad iuſtificationem datur. Sed friuolū valdè eſt diſtinguere in verbis Cōcilij inter iuſtificationem, & gratiam iuſtificationis: nam cùm, *iuſtificationis*, voce ſolam infuſionem iuſtitiæ cū remiſsione peccatorū ſignificet, vt oſtēſum eſt, per gratiam iuſtificationis nihil aliud intelligere potuit, niſi formam gratiæ, per quam iuſtificamur, neque vnquam Concilium illa verè in alia ſignificatione vſum eſt, nec ſimpliciter prolata in vſu Theologorum aliud ſignificat. Valdè ergo obſcurè, & æquiuocè loquutum eſſet Concilium, ſi voce illa in alia ſignificatione vteretur. Quod etiam ſuæ intentioni repugnat, quia ſic non oſtenderet, ipſam iuſtificationem in ſe gratis fieri, ſed vel in primo auxilio, vel in tota collectione gratiarum ad remiſsionem peccati præcedentium, quod intentioni, & diſcurſui eius repugnat.

Quorundā reſponſio exploditur

35. De remedio proximiſque diſpoſitionibus tractat Cone.

Quartò his addo, ſub illis verbis, *Nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedūt*, includere Cōciliū, nō ſolùm diſpoſitiones remotas, quę tēpore ſolent iuſtificationē præcedere, ſed etiā proximā, & vltimam, quę ordine naturę antecedit. Primò quidē quia, iuxta modū loquēdi, nō ſolū ordinariū, & communem, ſed etiam ipſius Cōcilij, illa opera, quę in eodē inſtanti cum iuſtificatione cōcurrunt, quatenùs ſunt cauſa eius, ordine naturę præcedūt iuſtificationē; ergo comprehenduntur à Cōcilio ſub operibus, quæ iuſtificationē præcedunt. Confirmatur, nam idem Cōciliū in proximo præcedēte c. 7. dixit, iuſtificationē conſequi diſpoſitionē, quę in illo actu conſiſtit, nā cōprehendit etiam diſpoſitionem vltimā, vt ſuprà probaui,

&

& latiùs in sequenti libro ostendetur, si ergo iustificatio sequitur dispositionẽ, profectò dispositio præcedit; ergo comprehenditur à Concilio in cap. 8. sub his, quę iustificationem prȩcedunt; ergo etiá post illam dicit, iustificationẽ gratis fieri. Nam propositio negatiua Cõcilij vniuersalis est, *Nihil eorum, quæ iustificationẽ præcedunt*; ergo neque vltima dispositio, cùm illa etiam præcedat. Secundò probatur, quia si Concilium solùm remotas dispositiones excluderet, non redderet sufficientem rationem, cur iustificatio in se, & quoad ipsammet iustitiæ infusionẽ gratis fieret: quia si ratione vltimæ dispositionis ex condigna satisfactione iustificaretur homo, iam iustificatio in se non gratis fieret. Tertiò idem Conciliũ dicto cap. 7. postquam dixerat, *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur*, assignando causas eiusdem iustificationis, adiungit. *Efficiens verò misericors Deus, qui gratuitò abluit, & sanctificat*: ergo etiã post dispositionem, & auxilium ad illam gratis collatum, forma ipsa gratiæ, & iustificatio ipsa in se gratis datur: ergo etiam vltima dispositio ad iustificationem cõprehenditur à Cõcilio in cap. 8. sub operibus, quæ iustificationem non merentur (vtiq; de condigno) quia iustificationem præcedunt.

36. Euasio ad argumentũ ex Concil. verbis.

Non desunt tamen, qui respondeant, nomine iustificationis nõ intelligere Cõciliũ totum progressum iustificationis, vt à nobis satis probatũ est, nec verò intelligere solam infusionem habituum cũ sola remissione peccatorum, vt nos dicemus, sed intelligere ipsam iustificationẽ totã, quæ in instanti fit cũ infusione habituum, & cum actibus perfectis contritionis, vel dilectionis, quos necesse est in eodẽ instanti concurrere, quando iustificatio extra Sacramentum fit. Et hi consequenter dicunt, sub illis verbis, *Nihil eorum, quæ iustificationẽ præcedunt*, non comprehendi contritionem, vel quia illa non præcedit iustificationem in illa acceptione sumptam, sed est quasi pars eius, vel quia (vt ipsi putant) non prȩcedit infusionem iustitiæ habitualis, etiã in ratione dispositionis, sed ad illam sequitur tanquã effectus simultaneus, seu durationeæqualis. Vnde concludunt, non obstante doctrina Concilij, posse illam

A contritionẽ esse satisfactoriam de cõdigno, quia hoc nõ obstat, quominùs illa iustificatio in dicta significatione sumpta (id est totum hoc, nimirum, infusio habitualis iustitię cum suis actibus) gratis in eo instanti fiat, quia nihil eorũ, quę prȩcessit, potuit illam mereri.

Sed hæc euasio nec satisfacit Cõcilio, nec ad rẽ ipsam declarandã valet. Primũ patet, quia ostensum est, Conciliũ loqui priùs de iustificatione, condistinguendo illã à dispositione vltima, & prout illam subsequitur; ergo de hac iustificatione loquitur in c. 8. & de eadẽ dicit, gratis dari. Deinde licèt cõtritio, & infusio habitualis iustitię in eodem instanti simul fiant, necesse est fieri cum aliquo ordine causalitatis inter se, & consequẽter cũ aliquo ordine naturę, aliàs per accidens cõiungerentur, & nulla esset ratio ex parte ipsarum, cur semper simul fierent, sed ex sola volũtate Dei, quòd prorsus est irrationabile, & ita à nemine dicitur, vt libro sequenti ex professo videbimus. Vel ergo cõtritio prȩcedit ordine naturę infusionẽ iustitię, & sic necesse est fateri iuxta intentionẽ Concilij, illã non inducere meritum, vel satisfactionem, ratione cuius ex iustitia fiat iustificatio quoad infusionẽ habituum, & remissionẽ peccati, quia aliàs non fieret iustificatio gratis eo modo, quo Conciliũ declarat; Vel cõtritio nullo modo prȩcedit ordine naturę infusionẽ habitualis iustitię, etiam per modum dispositionis ad illam, vt Vazq. sentit. Et hoc refellitur primò, quia repugnat Cõcilio, quod planè docet, actus pœnitentię, & amoris, etiam perfectos, prȩcedere iustificationẽ in ratione dispositionis, vt suprà probaui, & in lib. sequẽti latiùs dicã. Secũdò quia supponit falsã sententiã, nimirũ, illum actũ primũ dilectionis, vel contritionis ab habituali gratia effectiuè procedere, ac propterea nõ posse in vllo genere priùs natura existere, aut esse informem, quàm gratia habitualis infundatur, de qua re in eodem libro sequenti dicturi sumus.

37. Refellitur euasio.

Refellitur 2.

Tertiò, quia nostra assertio nõ solùm procedit de facto, sed etiam de possibili, seu ex hypothesi; quod contritio procedat ab auxilio, & nõ ab habitu, quam hypothesim esse possibilẽ dictus auctor nõ negat, & ex illa hypothesi consequenter

38. Reijcitur. 3.

Vazq. 3. p. disp. 2. c. 6.

fatetur, ſi peccatori detur auxilium, quo eliciat cõtritionẽ ante infuſionẽ habitus, tũc ſatisfacturũ eſſe talẽ hominẽ de cõdigno. Ex quo euidenter ſequitur, hominẽ tunc non iuſtificari ex gratia quoad remiſsionem culpæ, ſed ex iuſtitia, quod magnum inconueniens reputamus; tum quia inde ferè euidenter ſequitur, idem eſſe de facto ſuppoſitis alijs principijs vel certis, vel lõgè probabilioribus, vt quòd contritio perfecta ſit vltima diſpoſitio ad gratiam extra ſacramentum, quod certum reputamus, & cõſequenter quòd ſit prior natura, quàm gratia habitualis in aliquo genere, quod euidenter ſequitur. Vnde fit conſequens, quòd ab illa non procedat effectiuè, quod longè probabilius eſſe credimus. Tum etiam quia magnum incõueniens eſt dicere, hominem peccatorem, & inimicum Dei poſſe illo modo ex iuſtitia, & ad æqualitatẽ ſatisfacere, ſolùm quia ex auxilio gratiæ actus ſupernaturales elicit, cùm nihil poſſit Deo condignè placere, niſi perſona operans illi ſit grata; perſona autem ſic operans nec ſupponitur Deo grata, nec per ipſum actum fit talis, vt ſuprà probatum eſt; ergo eſt incapax ſatisfactionis de condigno. Tum denique quia ratio Cõcilij cogit, vt dicamus talia opera præcedentia iuſtificationem ex natura ſua eſſe inſufficientia ad meritum, vel ſatisfactionem de condigno: nam Concilium optimè nouerat, fidem, & opera, quæ ex fide ante iuſtificationem fiunt, non fieri ſine auxilio gratiæ, & inſpiratione Spiritus Sancti. Imò hoc latè docuerat in cap. 6. & 7. & definit in canon. 4. & nihilominùs poſitis illis actibus, dicit gratis ſubſequi iuſtificationem; ergo ſentit ex natura rei hoc ſequi, & ex inſufficientia taliũ actuum ad fundandam iuſtitiam; ergo etiam de poſsibili vera eſt illa doctrina.

Contritio perfecta eſt vltima diſpoſitio ad gratiã extra ſacramentum.

39. Aliud ſubterfugium ad ſuperiorẽ doctrinam.

Adhuc verò poſſet aliquis tergiuerſari, dicendo, contritionem ex auxilio gratiæ elicitam, eſſe quidem de ſe æqualem ſatisfactionem pro peccato, etiam quoad culpam, nihilominùs tamen gratis à Deo acceptari in ſatisfactionem, & hoc ſatis eſſe, vt iuſtificatio, & remiſsio peccati gratis à Deo concedatur. Et ratio eſt, quia dilectionis actus, à quo contritio habet totum, vel præcipuum valorem ſuum, eſt debitus Deo multis titulis, primò eò quòd ſummum bonum eſt, & vltimus finis, ad quẽ ordinata, & eleuata eſt humana natura, deinde titulo gratitudinis, tertiò titulo ſubiectionis, & ſubordinationis debitæ creaturæ ad creatorem. Denique illemet actus magis eſt ipſius Dei, quàm hominis, quia & vires ad illum faciendum præbet, & perfectiùs illũ facit, & magis eſt ſub dominio eius. Vnde ſecluſo omni debito peccati, debet homo Deo hunc amorem; ergo quauis poſt offenſam Dei, ipſum amet, poſſet Deus iuſtiſsimè non acceptare illũ amorem in ſatisfactionem offenſæ ſibi illatæ, nec propter illum remittere peccatum, aut hominem ſibi reconciliare; ergo hoc ſatis eſt, vt iuſtificatio dicatur fieri gratis, etiamſi actus ille per ſe ſpectatus æquet, vel etiam ſuperet totam malitiam, & inordinationem peccati. Sicut ſi aliquis debeat alteri decem, & quia illa mutuò ab eodem accepit, & quia illum damnificauit in bonis, & creditor illa acceptet non ſolùm in mutui ſolutionem, ſed etiam in recompenſationem damni, profectò meritò dici poterit gratis recompenſationẽ damni remiſiſſe; ergo ſimiliter in præſenti. Quæ reſponſio fundamentum habet in doctrina Anſelmi dicto lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 20. *Anſelm.*

Illius fundamenta.

40. Explodituꝛ dupliciter ſubterfugium.

Verumtamen hæc etiam euaſio, & falsò nititur fundamento, & nõ ſatisfacit Cõcilio. Ratio prioris partis eſt, quia noſtra contritio, vel dilectio facta etiam ex auxilio gratiæ, nõ tamen informata gratia ſanctificante, non ſolùm deficit ab æqualitate iuſtitiæ, quia eſt aliàs debita, ſed etiam quia eſt impar iniuriæ Deo per peccatum illatæ, vt Anſelmus in ſequentibus capitibus ſubiungit, & D. Thom. 3. p. q. 1. ar. 2. ad 2. docet, & paulò poſt declarabimꝰ. Vnde diſtinguere ſolẽt Theologi rigorem iuſtitiæ ab æquitate, & abſoluta ratione iuſtitiæ, fatenturque hominem non poſſe ſatisfacere Deo de rigore iuſtitiæ pro offenſa peccati, imò nec pro pœna debita etiam per contritionem formatam, vel per alia opera procedentia à iuſtificante gratia, quia in vniuersũ pura creatura non eſt capax rigoroſæ iuſtitiæ apud Deum, quia nõ poteſt offerre Deo, niſi quæ ab illo accepit, & illi debet, & ipſius maximè ſunt. Et nihilominùs docent, hominem iam gratũ poſſe *Anſelm.* *D. Thom.*

Iuſtus poteſt ſatisfacere ad æqualitatem iuſtitiæ pro mortali.

ſe vel mereri de obſoluta iuſtitia apud Deum, vel illi ſatisfacere pro pœna temporali, vel etiam facere opus de ſe ſatisfactorium ad æqualitatem iuſtitiæ pro culpa mortali, quod tamen negant fieri poſſe per contritionem præcedentem, præcisè ſpectatam, ſeu nondum gratia formatam; ergo id non ſolùm eſt propter illam rationem, quod ſit aliàs debita, ſed etiam quia in ſe eſt inſufficiens ad iuſtitiæ æquitatem.

41. Confirmatur altera pars ex Trident.

Vnde probatur altera pars de mente Concilij, & ſimul res ipſa confirmatur. Quia Cõcilium in dicto cap. 8. affirmat, primam iuſtificationẽ gratis fieri à Deo, & tamen canon. 32. de augmẽto iuſtitię non dicit gratis fieri, ſed ex vero merito, quod ſimpliciter eſt meritum iuſtitiæ, licèt, prout eſt hominis, non ſit rigoroſæ iuſtitiæ; ergo cùm Cõcilium dicit primam iuſtificationem poſt omnes diſpoſitiones ad illam gratis fieri, nõ ſolùm excludit à præcedentibus actibus rigorẽ iuſtitię, quia ſunt aliàs debiti, ſed etiam veritatẽ iuſtitię (vt ſic dicam) ſeu æqualitatem, quia re vera ob conditionẽ perſonę operantis non ſunt digni tanta æſtimatione. Vnde confirmatur, quia aliàs nõ magis daretur gratis iuſtificatio, quã gloria, vel augmentum gratię, quod euidenter eſt contra mentem Concilij, & contra communem ſenſum Theologorum. Sequela patet, quia ſi conſideremus radicem contritionis, & operis meritorij augmenti gratię, vtraque radix eſt principium aliquod ſupernaturale gratuitò datum; ſi autem ſpectemus debitum hominis ad Deum, vtrũque opus eſt magis ipſius Dei, eiq; alijs titulis debitum; ergo ſicut eſt quędá gratia acceptare opus cõtritionis in ſatisfactionem, ita eſt quędam gratia acceptare opus aliud in meritum nouę mercedis. Et ideò gratiæ Dei deputat Concilium Tridentinum, ſeſſ. 6. cap. vltim. cum Cœleſtino Papa epiſt. 1. cap. 1. *Vt hominum velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona.* Et ſicut poſita lege, ſeu pacto Dei, neceſſariò acceptat ad præmium opus meritorium hominis iuſti, ita etiam neceſſariò acceptat contritionẽ peccatoris, vt ei culpam remittat; ergo ſi aliundè eſt tanta proportio, & æqualitas inter cõtritionem vt à peccatore ex auxilio elicitam, & remiſſionem peccati,

Idem Cõc. Cœleſtin. Pap.

quanta eſt inter actum meritoriũ iuſti, & præmium, non magis erit gratis iuſtificatio prima, quàm augmẽtum iuſtitię, vel acceptatio ad gloriam. Quod ſine dubio eſt falſum, & alienum à ſana doctrina, vt in lib. vltim. huius operis ex profeſſo oſtendemus.

42. Rationem factam cõfirmat Scriptura.

Poſſumus præterea rationem factam, & doctrinam Concilij Tridentini, prout à nobis explicata eſt, alijs teſtimonijs Scripturæ, & præſertim Pauli confirmare. Nam quę in capite præcedenti adduximus ad probandum remiſſionẽ peccati eſſe beneficium diſtinctum, & poſt illam à Deo miſericorditer cõceſſum, euidenter probant, hoc beneficium gratis, & non ex æquitate iuſtitię dari reſpectu hominis, cui confertur. Quod addo, vt excludam iuſtitiam latè ſumptam prout dicit conuenientiam ad id, quod Deũ decet, quę iuſtitia optimè concurrit ſimul cum miſericordia Dei in operibus eius, & iuſtificatione peccatoris cõſiderari poteſt, vt Anſelmus, & D. Thomas docuerunt. Hìc autem loquimur de iuſtitia reſpectu hominis, & operum eius, & ſecundùm hunc reſpectum dicit Scriptura, pœnitentibus veniam miſericorditer concedi, aut promitti ac ſubinde gratis, ac vltra valorem ſui operis. Sic multa ponderamus ſuprà ex Iſaia, Ieremia, Ezechiele, Zacharia, & Ioele Prophetis, & ex Pſalmis. Idemque probãt loca Pauli citata ad Tit. 3. & ad Roman. 3. & Matth. 18. in parabola ſerui, qui debebat decem millia talenta, ſoli miſericordię tribuitur, quod rogãti Dominus debitum dimiſerit, vt ibi expendit Chryſoſtomus Homil. 62.

Iuſtitia Dei latè ſumpta cõcurrit cum eiuſdem miſericordia.

Tit. 3. *Rom.* 3. *Matth.* 18. *Chryſoſt.*

43. Paulilocus Rom. 4. & 11. optimus in rẽ noſtram.

Maximè verò ponderari poteſt caput 4. Epiſtolę ad Rom. vbi ex profeſſo probat Abraham gratis fuiſſe iuſtificatum, quia, *non ex operibus*, hęc enim duo eſſe oppoſita docet in cap. 11. Et quamuis verum ſit, non intendere Paulũ abſolutè excludere opera ex ſpiritu, & viribus gratię, ſed naturę, vel legis: tamẽ etiam docet, iuſtificationem, & reconciliationem cum Deo, etiamſi fiat per fidem (vtique ſuo modo per charitatem operantẽ) non fieri ſimpliciter ex operibus, id eſt, ex iuſtitia, ſed ex gratia. Ita enim ponderat Paulus verba illa Geneſ. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum*

Geneſ. 15.

putatum eſt illi ad iuſtitiam, nam ex verbo illo, *reputatur*, colligit, Abraham credendo, gratum Deo factum eſſe, non ex iuſtitia, ſed ex gratia. Nam inquit. *Ei autẽ, qui operatur, merces non imputatur ſecundũ gratiam, ſed ſecundùm debitum, ei autem, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iuſtificat impium, reputatur fides eius ad iuſtitiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei.* Vbi, licèt excludat opera, quæ abſolutè dicta, iuxta phraſim Pauli, ſignificant opera merè humana, & non facta ex gratia, nõ tamen excludit opera ex fide facta, ſed illa ſub fide comprehendit: nam Abrahã non eſt iuſtificatus per fidem otioſam, ſed per fidem actuoſam, operantem, & obedientem. Et nihilominùs ait Paulus, Abrahæ nõ eſſe datam iuſtitiam vt mercedem, ſed acceptatam eſſe, vtique vt ſufficientem diſpoſitionem, ſecundùm propoſitum gratiæ Dei.

44. Occurſus dubij.

Scio expoſitionem hanc Pauli applicatam ad locum Geneſis habere difficultatem, quia ibi non eſt ſermo de prima iuſtificatione Abrahæ, ſed de augmento iuſtitiæ. Sed hæc difficultas tractanda eſt ex profeſſo inferiùs; nunc verò mihi nõ eſt dubiũ, quin Paulus de prima iuſtificatione loquatur, & per reſpectum ad illam verba Geneſ. expoſuerit. Quod etiã patet ex teſtimonio Pſalm. 31. quod in confirmationem adducit, in quo eſt ſermo de remiſſion epeccatorum, vt ex ipſis verbis patet. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum.* Quæ verba ſimili modo Paulus exponit, dicens. *Sicut & Dauid dicit, beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert iuſtitiam ſine operibus*, id eſt, quem Deus gratis iuſtificat, ſeu gratis acceptat, vt illi iuſtitiã infundat, *ſine operibus*, vtiq; valorem condignum habentibus, ſed acceptatis, quia ex fide procedũt. Quæ expoſitio eſt D. Thom. & valdè cõſentanea alijs Patribus, & iuxta illã per dicta verba docet Paulus iuſtificationem, & remiſſionem peccatorum non fieri ex iuſtitia, etiam ſuppoſita fide operante per auxilium gratię. Et hunc ſenſum indicauit ibi Tolet. annot. 7. dicens. *Actus reputari dicitur in iuſtitiam, quando ex ſe talis nõ eſt, nec inducit iuſtitiam ex natura ſua, ſed quia à Deo acceptatur, & aſſumitur, vt per eũ iuſtitiam communicet.* Et infrà. *Fidem reputari in iuſtitiam eſt fidem, quæ ex ſe iuſtitia non eſt, nec iuſtitiam facit, à Deo ad iuſtitiam communicandam, quatenùs gratia, ac charitate per Spiritum Sanctum diffuſa formaliter conſiſtit, acceptari.* Quod ita eſt de fide intelligendum, vt ſub fide comprehendatur omnis diſpoſitio ad iuſtitiam neceſſaria, ſicut de Abraham dixi.

Pſalm. 31.

Tolet.

45. Egregia confirmatio ex Auguſt.

Confirmatq; egregiè hanc expoſitionem, & ſententiam Auguſtinus in Pſal. 110. circa illa verba. *Magna opera Domini exquiſita in omnes voluntates eius. Per quas* (ait, vtiq; voluntates) *nullum confitentem deſerit miſericordia, nullius eſt iniquitas impunita.* Per confitentẽ igitur verè pœnitentem intelligit. Vnde cum Pſalmiſta ſubiungit. *Confeſsio, & magnificentia opus eius*, per magnificẽtiam iuſtificationem, & per confeſsionem, contritionem interpretatur. Sic enim inquit. *Quid magnificentius, quàm iuſtificare impium? Sed opus fortaſsè hominis præuenit iſtam magnificentiam Dei, vt cùm fuerit peccata confeſsus, iuſtificari mereatur.* Quæ poſteriora verba non interrogando, ſed aſſerendo pronũtiat: & licèt interponat particulam, *fortaſsè*, non eſt quia de veritate aſſertionis dubitet, ſed vt tacitam difficultatem inſinuet. Vnde ſtatim aſſertionem confirmat exemplis Publicani, & Magdalenę, & repetit. *Hæc eſt magnificentia Domini, iuſtificatio peccatoris, quoniam qui ſe humiliat, exaltabitur, & qui ſe exaltat, humiliabitur. Hæc eſt magnificentia Domini, quoniã vbi abundauit peccatum, ſuperabundauit & gratia, ſed fortaſsè ex operibus?* Hęc eſt difficultas, quam priùs inſinuauerat, cui reſpondet. *Non ex operibus ne fortè quis extollatur. Ipſius enim ſumus figmentũ, creati in Chriſto in operibus bonis. Iuſtitiam enim homo non operatur, niſi iuſtificatus. Credens autem in eum, qui iuſtificat impium, à fide incipit, vt bona opera non præcedentia, quod meruit, ſed conſequentia, quod accepit, oſtendãt. Vnde ergo illa confeſsio? nondum quidẽ opus eſt iuſtitiæ, ſed delicti improbatio. Sed quoquo modo ſe habeat, nec in ipſa de te homo glorieris.* Vnde infra concludit. *Non ergo ſola magnificentia, qua iuſtificatur impius, ſed & confeſsio, & magnificentia opus eius.* Ex quo egregio teſtimonio habemus ſecundùm Auguſtinum, confeſsionem, id eſt, veram pœnitentiam, ſeu contritionem, & iuſtificationem eſſe diuerſa opera, &

Occurritur tacitę obiectioni cõtra doctrinam Aug.

vtrumque

Contritio & iuſtificatio differunt inter ſe cũ vtraque ſit opus gratiæ.

vtrumq; eſſe opus gratiæ, & opus cõfeſſionis præcedere magnificentiam iuſtificationis, non tanquam opus iuſtitiæ, id eſt, quod ex iuſtitia obtineat iuſtificationem, quia tale opus iuſtitiæ non eſt, niſi ab homine iuſtificato, ſed vt aliqualis ratio, vel diſpoſitio, vel etiam aliquale meritum, de quo gloriari homo non poteſt, cũ ipſum etiã ſit ex gratia. Omitto alios Patres, quia in præcedenti capite ſufficienter allegati ſunt.

46. Duplici principio nititur ſuperior diſcurſus. Primum.

Vltimò addere poſſumus rationem, & inter varias, quæ afferri ſolent, illam maximè probamus, quam D. Thomas, & grauiores Theologi tradiderunt, & omnibus peccatis mortalibus generalis eſt, & duobus nititur principijs. Vnum eſt, omne peccatum mortale eſſe grauẽ iniuriam, & offenſam Dei contra iuſtitiã illi debitam. Aliud eſt, iniuriam ſimilem creſcere ex dignitate perſonę offenſæ, ſatisfactionem verò ex dignitate perſonę ſatisfacientis. Ex quibus concluditur, peccatum, vt eſt offenſio Dei infinitæ maieſtatis, habere ex perſona offenſa quandam infinitatem, quam non habet ſatisfactio peccatoris, etiamſi ex auxilio ſpeciali, & per actum charitatis, vel contritionis fiat, & ideò eſſe non poſſe æqualem ſatisfactionem.

Secũdum.

Peccatum vt eſt offenſa Dei, habet quandam infinitatem.

47. Impugnat Vazq. primũ principium proximè poſitum.

Hanc autem rationem duobus modis impugnat P. Vazquez. Prior eſt ſuprà tactus, negando primum fundamẽtum eius, nimirum omne peccatũ mortale eſſe propriam iniuriam Dei, quæ ſit contra iuſtitiam reſpectu eiuſdem Dei, ſed peccatum dici offenſionem, vel iniuriam Dei lato modo, quod ſuadet rationibus ſuprà relatis. Vnde infert primò, etiam illa peccata, quæ directè fiunt in Dei contumeliam, & iniuriam, vt ſunt blaſphemiæ, maledicta, & opprobria cõtra Deum, vel falſa teſtimonia contra eũ dicta, non eſſe iniurias, quę ſint contra iuſtitiam, quia non lędunt Deum in bonis ſuis, ſed eſſe lato modo iniuſtitiam. Secundò infert, nõ obligari peccatorem ex propria iuſtitia ad ſatisfaciendum Deo pro peccato, quia non eſt propria obligatio iuſtitiæ ad ſatisfaciendum, niſi induat rationem reſtitutionis alicuius nocumenti in bonis alterius facti, qũod ita reſarciatur per ſatisfactionem, vt cedat in eius commodum, qui iniuriã paſſus eſt. Sicut inter homines etiam ſi ſeruus, vel ſubditus tranſgrediatur legem, vel mandatum Domini, aut principis, non tenetur ex iuſtitia ad aliquam ſatisfactionem, quia nec ad aliquam reſtitutionem tunc tenetur, cùm damnum in bonis Domini non intulerit: quòd ſi honorem, vel famam eius læſit, tunc tenebitur ex iuſtitia ſatisfacere, quantùm ad reſtitutionem famę, vel honoris fuerit neceſſarium. At verò reſpectu Dei nõ habet locum reſtitutio, quia nullum cõmodum ex noſtra ſatisfactatione illi prouenire poteſt; ergo neque ſatisfactio ex propria iuſtitia illi eſt debita. Tertiò infert, peccatum non alia ratione dici offenſionem Dei, niſi quia auertit ab eo vltimo fine, & cõſequenter ita illi in nobis diſplicet, vt nos reddat odio dignos, & obiecta diuinæ inimicitiæ, vt latiùs declarat. 1.2. diſp. 96. cap. 2. & diſp. 100. c. 6. Vltimò infert conuerſionẽ in Deũ non alia ratione dici ſatisfactionem pro peccato, niſi quatenùs á nobis excludit peccatum, & tollit omne id, quod in nobis Deo diſplicebat, & reſtituit quod ei placebat, quod facit actus ratione ſuę bonitatis, & ideò, vt ſit condigna ſatisfactio, ſatis eſt, quòd ſit forma tantæ bonitatis, quantæ malitiæ fuit peccatum.

Confirmat Vazq. exẽplis.

Tertia illatio.

Quarta illatio.

Offenſionem ſiue iniuriam, de qua in aſſertione propriè vſurpari oſtenditur.

48. Lethale peccatũ eſſe propriã Dei offenſionẽ probatur 1. ex S. Thom

FVndamentum autem huius rationis, nimirum peccatum mortale, vt tale eſt, eſſe iniuriam, & propriam offenſionem Dei, omninò verum iudicamus: nã in primis eſt à Theologis cõmuniter receptum, D. Thomas enim vbique docet peccatum eſſe Dei offenſam, & in lib. 4. contr. gent. c. 54. ration. 7. diſtinguit inter inordinationẽ peccati, & offenſam Dei dicens, *Peccatum impedimentum beatitudini affert, non ſolùm inordinationem quandam animæ inducens, ſecundum quod eam ab ordine debiti finis abducit: ſed etiam Deum offendens*, &c. & 3. p. quæſt. 1. ar. 2. dicit, peccatum ex eo, quòd eſt contra diuinam maieſtatem, *habere quandam infinitatem, quia tanò offenſa eſt grauior, quanto maior eſt ille, in*

in quem delinquitur. Quæ ratio ſupponit ſermonem eſſe de propria offenſa, quę ſit iniurioſa, & cõtra honorem perſonę debitum, alias non eſſet verũ illud principium in omni offenſa latè ſumpta: nam licèt quis furetur à perſona digniori, nõ ideò grauior eſt furti offenſio, quæ in ſola pecuniæ ablatione iniuſta conſiſtit. Eodem modo loquitur q. 28. de Veri. ar. 2. in corp. quem locum notauit, & de vera Dei iniuria intellexit Conra. 1. 2. q. 113. ar. 2. Vnde idem. D. Thom. in 4. d. 14. q. 1. artic. 1. quęſtiuncul. 3. ad 4. & quęſtiunc. 5. & q. 2. art. 1. & quęſtiunc. 1. & 2. dicit, offenſam in quadã inæqualitate contra iuſtitiam conſiſtere, in quãtum alteri ſubtrahitur quod ei erat debitum, & ex hoc principio declarat, quomodo peccatum ſit offenſa Dei, & expreſsè dicit, ſatisfactionem ei deberi ex iuſtitia ſpeciali ad Deum. Et d. 15. q. 1. ar. 1. quæſtiunc. 2. ad primum expreſsiùs dicit, quòd ſatisfactio eſt quædam iniuriæ illatę recompenſatio, & loquitur de ſatisfactione, quæ Deo propter peccatũ debetur. Idemque repetit art. 3. quæſtiuncul. 1. Et ex hoc principio colligit neceſsitatem virtutis pœnitentię ſpecialis, eiuſque proprium munus, quod eſt, reddere Deo debitam ſatisfactionem pro peccato in eum commiſſo, illud deteſtãdo, nõ ſolùm in quantum malum quoddam cõmiſſum eſt, ſed etiam quatenùs offenſa Dei eſt, vt tradit. 3. p. q. 85. art. 2. & 3. in quibus locis, & alijs innumeris tã proprie cenſet, hanc eſſe offenſam Dei, ſicut eſt offenſa iniuria, quę fit homini in propria perſona.

49. 2. Ex cæteris Theologis.

Richard.

Similiter reliqui Theologi in 4. d. 14. & 15. peccato attribuunt offenſionẽ diuinæ maieſtatis cum læſione iuſtitiæ, vt rationem, vel neceſsitatem ſupernaturalis pœnitentiæ declarent. Ita loquitur Bonauent. d. 14. art. 1. q. 3. & diſt. 15. art. 1. q. 2. vbi ait, offenſam Dei, quæ eſt in peccato, eſſe infinitã, & pro illa non exigi ſatisfactionem, ſed Deum illam condonare, & in 3. d. 20. art. 1. q. 3. & 4. illam vocat infinitam iniuriam diuinæ maieſtatis, eamq; á damno diſtinguit. Eodem modo ſentit de hac Dei iniuria Richard. in 4. d. 14. ar. 1. q. 2. & art. 2. q. 1. & 2. vbi pœnitentiam dicit eſſe de peccato, quatenùs eſt contra iuſtitiá diuinæ legis, & ideò eſſe quandam iuſtitiam reddẽdẽ debitum Deo pro iniuria, licèt non poſsit reddere æquale, *quia magnitudo malitiæ excedit magnitudinem emendæ*; quę ratio nullius eſſet momenti, niſi rationem iniuriæ in peccato ſupponeret. Id etiá expreſsè declarat diſt. 15. art. 1. q. 1. & 2. 6. & 7. Denique omnes antiqui Theologi & moderni diſputantes de neceſsitate redẽptionis, & ſatisfactionis Chriſti pro noſtris peccatis in 3. d. 20. & in principio tertiæ partis, & de virtute pœnitentiæ, eiuſque intrinſeco fine, & munere in 4. d. 14. & ſequentibus, & 3. p. q. 85. hoc principium ſupponunt tanquám certiſsimũ, quod omne peccatum mortale eſt iniuria Dei, quia per illud priuatur Deus iure ſuo ſibi ex diuina quadam iuſtitia debito.

50. Tertiò ſcripturæ locutionibus.

Pſal. 31.

Et ad eundem modum loquitur Scriptura. Et præſertim in Pſalmis pœnitẽtiæ Dauidis multa occurrunt, quibus hęc veritas indicatur, Pſalm. 31. *Beati quorũ remiſſæ ſunt iniquitates &c. Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum. Delictum meum cognitum tibi feci, & iniuſtitiam meã non abſcondi. Dixi, confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino.* In quibus locis omnes expoſitores notant, loqui Dauidẽ præcipuè de iuſtitia contra Deum commiſſa, & ideò vocare peccatũ ſuum iniquitatem, & alijs verbis pręuaricationem ſeu rebellionem, aut perduellionem contra Deum ſignificantibus, vt ſingulariter notat Tolet. ſermon. 2. & 7. in illũ Pſal. Et in priori loco dicit, hominem peccando manere debitorem Deo pro ſatisfactione, quia eum affecit iniuria, & in ſermon. 7. ait, in omni peccato eſſe quãdam iniuſtitiam, qua Dei præceptum prætermittitur, cui ex iuſtitia obediendũ erat.

Tolet.

Pſalm. 50

Et hac potiſsimum ratione dixit idem Pſalmiſta ad Deum Pſalm. 50. *Tibi ſoli peccaui*, nam licèt aliæ plures rationes à Patribus reddantur, cur dixerit ſoli Deo peccaſſe, illa certè videtur veriſsima, quod ita cruciabatur de iniuria, & offenſa contra Deum commiſſa, vt licèt non ignoraret, homines etiam á ſe offenſos, illud quaſi nihil æſtimaret comparatione diuinæ iniuriæ, vt ibi ait Theodoret. Vel quia ipſamet hominum offenſio maximè propter offenſionem Dei diſpliceret, vt ibi notat Ianſenius, qui addit, in hoc

Theod.

ſenſu

ſenſu quemlibet peccatorem dicere poſſe ſe Deo peccaſſe.

51. Scripturis aliis ſuadetur.

Et eſt ſimile illud Oſeæ. 4. *Secundùm multitudinem eorum ſic peccauerunt mihi*, id eſt, *in me*, vt exponunt Cyrillus, & Theodoret. Et infra. *Fornicati ſunt, & non ceſſauerunt, Dominum dereliquerunt, in non cuſtodiendo.* Et ſimili modo ſolent Prophetæ per diuinam offenſionem, & derelictionem grauitatem peccati declarare, vt Iſai. 1. *De reliquerunt Dominum, blaſphemauerunt Sanctum Iſrael ab alienati ſunt retrorſum.* Et Ierem. 2. *Elongauerunt à me, & ambulauerunt poſt vanitatem &c.* Et infra. *Duo mala facit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt ſibi ciſternas, ciſternas diſſipatas.* Et cap. 17. *Et à Domino recedit cor eius*, quibus, & ſimilibus modis nihil aliud, quàm iniuria diuinę maieſtatis, quam homines peccando committunt, declaratur. Et ideò dicuntur etiam homines peccando maximè fieri debitores Deo. Et ad magnitudinem huius debiti declarandam dixit Chriſtus Matth. 18. in parabola de Rege, qui voluit ponere rationem cum ſeruis ſuis. *Et oblatus eſt ei unus, qui debebat decem milla talenta*, id eſt, ingens debitum, quod vt Chryſoſtomus homil. 62. indicat, inde maximè creſcit quòd peccando Deum offendimus. Et ideò etiam qui peccat, dicitur in Scriptura contumeliam Deo facere, filium Dei conculcare, & contemptui habere, & ſimilia, quæ hanc ſingularem malitiam peccati ſatis oſtendunt. Et eiſdem modis loquuntur Patres. Maximè verò notari poteſt locus Irenæi ſupra citatus lib. 5. cap. 17. vbi ſępè repetit, hominem peccare in Deũ, & illi fieri debitorem, & ideò ab illo ſolo poſſe peccatum remitti. Et ſpecialiùs, ac in proprijs terminis hoc declarauit Anſelmus lib. 1. *Cur Deus homo* cap. 11. & ſequẽtibus, vbi ait. debitum hominis ad Deum eſſe, vt eius impleat voluntatẽ, & ſubdit. *Hunc honorem debitum qui Deo non reddit, aufert Deo quod ſuum eſt, & Deum exhonorat, & hoc eſt peccare.* Et hinc dicit oriri ſatisfaciendi debitũ, quod exemplis humanis declarat, & cõcludit. *Sic ergo debet omnis, qui peccat honorem, quem rapit, Deo ſoluere, & hæc eſt ſatisfactio, quam omnis peccator debet Deo facere.* Et pro hoc debito maximè in oratione Dominica deprecamur. *Dimitte nobis debita noſtra*, vt ſancti communiter exponunt, & in tom. 1. de Relig. lib. 3. de Orat. cap. 8. declaraui.

Matth. 18, Chryſoſt.

Irenæ.

Anſel.

Debitũ hominis ad Deum eſt, eius impleꝛe, volũtatẽ

52. Eſſe de fide docet Lorea diſp. 11. de Peccatis & diſp. 36. de Grat.

Negari ergo non poteſt, quin peccatũ mortale veram rationem offenſę, & iniuriæ contra Deum habeat: imò & ſecũdum fidem certum eſſe quidam modernus ſcriptor aſſeruit, quia tota Scriptura id ſignificat, & nihil magis eſt in ore omnium fidelium, omniumq; Eccleſiæ Doctorum. Quod ſub illis generalibus verbis offenſæ, & iniuriæ fortaſsè verũ eſt; in modo autem explicandi non eſt tanta certitudo. Non videtur tamen tam frequẽs locutio, & tanta exaggeratio diuinę offenſionis ſufficienter explicari in ſenſu improprio, & metaphorico, qualis eſt, quòd peccator dicatur offendere Deum, quia eius peccatum illi diſplicet, vel quia eſt tranſgreſsio legis eius, & quaſi materialis inobedientia, qualis eſt in tranſgreſſione legis Principis humani. Nec ſatisfacit reſponſio, quæ ſumi poteſt ex P. Vazquez. 1. p. diſp. 85. num. 48. quod peccatum non metaphoricè tantùm, ſed etiam propriè dici poteſt iniuria, vel iniuſtitia, non vt opponitur ſpeciali iuſtitię, ſed vt opponitur generali rationi iuſtiæ, prout de omni virtute dicitur, quatenùs ſeruat æqualitatem cũ præſcripto rationis. Hoc, inquam, non ſatisfacit, tum quia etiam illa generalis acceptio metaphorica eſt, teſte Ariſt. 5. Ethicor. capit. vlt. quem ſequitur D. Thomas. 1. 2. q. 113. art. 1. tum etiam quia hęc iniuria eſt contra Deum ſpeciali quadam ratione ſpectatum, vt infra explicabimus. Tum denique quia illa generalis ratio non ſufficit ad ea omnia, quæ de hac Dei offenſione Scriptura ſignificat, & vera Theologia docet, qualia ſunt. Primò ex hac ratione offenſę habere peccatum mortale infinitatẽ quandam, ob quam ſit dignum pœna ęterna. Secundò hominem peccando fieri ſpeciali modo debitorem Deo ad ſatisfaciendum illi tanquam iniuriam paſſo. Tertiò ſolùm Deum tanquã perſonam offenſam poſſe remittere hanc iniuriam, & hoc eſſe ſolius Dei propriũ. Ex his ergo, & alijs proprietatibus, & effectibus peccati ad Deũ comparati colligimus propriè, & verè habere rationem offenſionis, & iniuriæ reſpectu Dei.

Reſponſio ad ſuperiora, ſed diſplicet. *P. Vazq.*

Ariſt. D. Thom.

Triplex peccati m. effectus.

Tandem

53. oſtenditur ratione

Tandèm hoc poſſumus ratione propria oſtendere. Et in primis de illis peccatis, quæ directè in cõtumeliam, & inhonorationẽ Dei tendunt, non video quomodo negari poſsit, quin propriam malitiam iniuriæ, & offenſionis in Deum habeant. Quia non minùs eſt Deus ſuæ famæ, & honoris dominus, quàm homo; ſi ergo ſit iniuria homini infamando, vel inhonorando directè illũ, quomodo nõ fit Deo? Item ſiquis nõ ſolùm violet legem principis, ſed etiam verbis cõtumelioſis illam contemnat, peculiarem iniuriam contra illum committere cenſetur, & maximè ſiquis id faciat in conſpectu eius; ergo ſaltèm qui hoc modo peccant contra legem Dei, ſingularem iniuriam illi faciunt; ergo etiàm qui illũ blaſphemãt, vel qui illius bonitati detrahunt, aut alio modo illũ infamant, falſa de illo prædicando, vt quòd ſit crudelis, quòd homines ad peccatum compellat, quòd debitam rerum prouidentiã non habeat, & ſimilia. Item qui honorem regium vellet alteri cõmunicare, reus eſſet maieſtatis humanæ, & propriam iniuriam regi faceret; ergo qui alium prꝛter verum Deum, vt Deum colit, propriam iniuriã contra iuſtitiam in Deum committit, ergo in his peccatis non videtur poſſe negari propria ratio iniuriæ diuinæ. Hinc verò vlteriùs colligimus, Deum, abſolutè loquendo, non eſſe incapacem propriæ offenſæ, & iniuriæ, quæ ſibi poſsit à libera creatura fieri, nam ſi eſſet incapax iniuriæ, per nulla peccata irrogari ei poſſet. Secluſa autem incapacitate ex parte Dei, in omnibus alijs conditionibus, quæ ad rationem propriæ offenſæ, & iniuriæ poſtulari poſſunt, ſufficiens ratio, & fundamentum in quolibet mortali peccato inuenitur.

Corollariũ Deum abſolutè non eſſe propriꝛ offenſæ incapacem.

54. Animaduertẽdum ad veritatẽ corollarij oſtendẽdã

Quod vt breuiter declarem, aduerto, Deum non ſolùm eſſe hominum gubernatorem, & legislatorem, ſed etiam verũ dominum, quia pro ſuo arbitrio poteſt ſine iniuſtitia diſponere de homine, & de omnibus rebus eius prout voluerit, multò magis, quàm poſsit figulus de luto fingere, quod voluerit, vt tradit Paulus ad Roman. 9. Hoc enim dominium cõuenit Deo, quatenus eſt factor, & creator omnium, & ideò non ſolùm dicitur Rex Regum, ſed etiam Dominus dominantium Apocalyp. 29. & apud Iſaiã. 45. ſæpè repetit. *Ego Dominus, & non eſt alius, ego Dominus, & non eſt alter; ego Dominus faciens omnia hæc.* Et nihil frequentiùs in ſcriptura inuenitur. Vnde fit, vt è contrario homo teneatur Deo obedire non tantùm vt ſubditus ſed etiam, vt verè ſeruus, cuius omnes actiones, & opera ſub vero dominio, & poteſtate ſui domini exiſtũt. Et ideò in lege veteri Deus laturus legem, præmittit frequẽter hæc, vel ſimilia verba. *Ego ſum Dominus Deus tuus.* Exod. 20. *Audi Iſrael Dominus Deus noſter Deus vnus eſt.* Deuteron. 6. Et Leuit. 18. & ſequentibus nõ ſolùm præmittit Deus illa verba. *Ego ſum Dominus Deus veſter*, ſed etiã poſt ſingula ferè præcepta repetit. *Ego Dominus.* Hinc etiàm Paulus ad Epeſ. 5. iubet ſeruis, *Vt obediant dominis ſuis ſicut Chriſto.* Et iterum. *Cum bona voluãtate ſeruientes, ſicut Domino.* Et ad Coloſſ. 3. *Quodcunq; facitis, ex animo operamini ſicut Domino.* In quibus verbis ſupponit Paulus, magis obligari hominem ad ſeruiendum Deo, vt vero Domino, quàm ſerui obligentur carnalibus dominis. Ideo enim proponit ſeruitutem Dei, vt exemplar imitandum per ſeruitutem humanã. Vnde etiã de Deo ſingulariter dicitur. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies*, vtique tanquàm ſupremo, & vero Domino, nam (teſte Iſidoro lib. Differentiar. Seu de Propriet. Sermon. n. 517.) *Seruire dicimur tantùm dominis, inſeruire autem cuiuſq; præceptis.*

Apoc. 29. *Iſai. 45.* *Exod. 20.* *Deut. 6.* *Leuit. 18.* *Epheſ. 5.* *Colloſſ. 3.* *Matt. 4* *Deuter. 6.* *Iſidor.*

55. Iure ſeruitutis opera noſtra Deo debita *Luc. 17. Cyril.*

Vnde etiã Chriſtus Dominus Luc. 17 vt oſtendat Deo iure ſeruitutis deberi opera noſtra. *Cũ feceritis* (inquit) *omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſerui inutiles ſumus.* Quia nihil poſſumus facere, quod Deo non debeamus, magiſq; ſit ſub dominio eius, quàm noſtro. Vnde Cyrillus apud D. Thomam ibi in Catena, *Priùs* (inquit) *docet Dominus, quòd ius poteſtatis Dominicæ quaſi debitam ſubiectionem requirit à famulis.* Et infra ſubiungit. *Conſidera, quòd qui apud nos dominantur, non referunt gratias cùm aliqui ſubditorum ſtatuta ſibi proſequuntur obſequia, ſed ex beneuolentia ſæpiùs ſuorum prouocantes affectum, maiorem eis appetitum ſeruiendi aggenerant. Sic & Deus petit à nobis famulatum iure ſeruitutis, verùm quia clemens, & bonus eſt, honorem laborantibus pollicetur.* Et Ambroſius ibi

inde

inde colligit. *Agnosce te esse seruum omnibus obsequijs obfæneratum,* Idem latè ibi Theophylactus, & alij. Et hanc seruitutem agnoscebat Dauid Psalm. 115. dicens. *Ego seruus tuus, & filius ancillæ tuæ*, vbi Augustinus, *filius est ancillæ secundùm quod omnis creatura subdita creatori est, & verissimo Domino verissimum debet famulatum, quem cum exhibet, libera est, hanc accipiens à Domino gratiam, vt ei non necessitate, sed voluntate deseruiat.* Quibus verbis docet, hominem seruum esse Dei, tam sub proprio dominio, & potestate eius existētem, ac cæteræ omnes inferiores creaturæ existunt, licèt nō necessitate naturæ, vt illæ, sed liberè debeat famulari. Quod optimè prosequitur in id Psalm. 122. *Sicut oculi seruorum in manibus dominorum suorum, & cætera.* & concion. 26. in id Psalm. 118. *Seruus tuus sum ego, &c. Neque enim* (ait) *benè mihi cessit, quando esse volui liber meus, non seruus tuus.* Agnoscere ergo debemus, & confiteri in nobis hanc propriam seruitutem dicentem respectum ad veram, & propriam potestatem dominatiuam, ob quàm non solùm titulo, seu dominio, quod vocant, iurisdictionis, & subiectionis quasi politicæ, sed etiam titulo veri, ac supremi dominij, & proprietatis Deo tenemur obedire.

Theoph. Psal. 115.

August.

56. Corollariū aliud. teneri hominē ad seruāda Dei pręcepta, ex obedientia, & iustitia.

Atque hinc vlterùs inferimus, teneri nos ad seruanda diuina præcepta, & vitanda contraria peccata, non tantùm ex virtute obedientiæ, sed etiam ex propria quadam virtute iustitiæ ad Deum. Hi enim duo tituli distincti sunt, & separari possunt in obligatione operandi, quod pręcipitur, licèt interdum etiam possint coniungi. Nam ciuis politicus leges regias seruare tenetur ex obedientia, non tamen ex iustitia, nisi contingat, materiam legis esse materiam iustitiæ, quod est accidentarium; nam tunc obligatio iustitiæ erit respectu eius, ad quem actus præceptus ordinatur, non verò respectu principis formaliter, vt præcipiens est. Et ratio est, quia non præcipit per proprium, ac rigorosum dominum proprietatis, sed virtute tantùm gubernatiuæ iurisdictionis. At verò seruus tenetur obedire priuato domino præcipienti titulo iustitiæ, quamuis propriam iurisdictionem in eum non habeat, quia

Obligatio obediētię & iustitię erga præcepta superioris possunt separari.

A ad vtendum operibus eius habet ius iustitiæ. Et hunc vsum exigit dominus à seruo modo hominibus accommodato, scilicet, præcipiendo seruo, vt agenti libero, & ideò seruus tenetur ad parendum eodem modo, vtique spontaneè, & non coactè, vt Paulus in locis citatis ad Epheseos sexto, & ad Collossenses tertio significat. Et ratio est, quia non posset dominium illud in homines conuenienter alio modo in exercitium reduci, quia vix, aut nullo modo potest dominus actionibus serui vti, nisi ipse B voluntariè illa in conscientia exhibere teneatur. Nam licèt possit cogi, tamen, nisi tandem consentiat, exterior coactio non sufficiet. Præter quam quòd non potest dari bellum iustum ex vtraq; parte, per se loquendo, dominus autem iustè exigit à seruo eius operas, cum earum dominium habeat; ergo seruus non potest iustè repugnare, tenetur ergo ex iustitia parere. Cum ergo Deus vtrunque dominium supremum in homines habeat, & iurisdictionis, & dominationis, seu proprietatis, vtroque obligat homines suis præceptis.

Ephes. 6. Collos. 3.

C Ex quo tandem rationem concludimus. Nam ex dicto principio sequitur, homines peccando, propriam iniustitiam, & offensionem in Deum committere, quia non tantùm illi non parent, vt supremo legislatori (quod magis ad inobedientiam pertinet) sed etiam abutuntur re propria Dei contra voluntatem supremi Domini, & contra beneplacitū eius, quod pertinet ad iniustitiam; nam acceptio, vel vsus rei alienę inuito domino iniustitia est. Secūdò, *seruus, qui cognouit voluntatem domini sui, & non fecit secundū voluntatem eius, vapulabit multis*, ex Christi sententia Luc. 12. Quā sententiā protulit Christus cōtra omnes peccatores, qui non secundū Dei voluntatē, sed contra illā viuūt; ergo ita peccāt, sicut delinquit serūus, qui nō facit secundū voluntatē dñi, quā cognouit; at seruus non obediens domino per potestatē dominatiuam pręcipienti, contra iustitiā peccat, quia negat domino ius iustitiæ, quod illi debet; ergo similiter homo in omni peccato mortali contra iustitiam peccat.

57. Vide disp. de Iustitia Dei sect. 2. à n. 9. Concluditur peccatū esse propriā iniustitiam, & iniuriā in Deum.

Luc. 12.

D

Tertiò, omnia peccata mortalia cedunt in contemptum Dei, & honorem 58.

illi plus quam ex iuſtitia debitum lædunt; ergo continent veram iniuriam
Mala. 1. Dei. Antecedens ſumi poteſt ex illo Malachiæ primo, *Filius honorat Patrem, & ſeruus Dominum ſuum; Si ergo Pater ego ſum, vbi eſt honor meus, & ſi Dominus ego ſum, vbi eſt timor meus? dicit Dominus exercituum.* His enim verbis reprehenduntur peccatores, qui nec ex amore Deum honorant, vt Patrem, nec ſaltem ex timore illum reuerentur, vt Dominum, ſed illum potiùs peccando contemnunt, vt ibi notant Hieronymus, & Cyrillus, qui adiungit illud Iſai. primo. *Filios genui, & exaltaui, ipſi autem ſpreuerunt me,*
Hierony. Cyril. Iſai. 1. vtique leges meas tranſgrediendo. Ergo peccatum eſt iniurioſum Deo, quatenùs illum priuat honore, & iure ſuo, vt ſupra etiam ex Anſelmo retuli. Et ex re ipſa declaratur: nam in primis qui mortaliter peccat, quantùm in ſe eſt, priuat Deum honore vltimi finis, dum ſuum vltimum finem in creatura
Auguſt. conſtituit, qui eſt quidam Dei contemptus, iuxta illud Auguſtini 14. de Ciuitate, *Amor ſui vſque ad contemptum Dei, ædificat ciuitatem Babylonis.* Et in Scriptura peccatores dicuntur Deum contemnere. Vnde eſt illud primo Re-
1. Reg. 2. gum ſecundo. *Qui contemnunt me, erunt*
Ierem. 33. & 2. *ignobiles*, & Ieremiæ 33. *Propitius ero in cunctis iniquitatibus eorum, in quibus ſpreuerunt me* Deinde qui peccat, non vult Deum, vt Dominum, recognoſcere, dum ſeruitutẽ debitam illi denegat, iuxta illud Ieremiæ ſecundo. *A ſeculo fregiſti iugum meum, rupiſti vincula mea, & dixiſti. Non ſeruiam.* Denique qui peccat, legem Dei tranſgreditur in oculis eius; at verò etiam inter homines, licèt tranſgredi præceptum ſuperioris in eius abſentia non ſit ſemper ſpecialis iniuria contra reuerentiam ſuperiori debitam; tamen ſi id fiat ipſo videnti & præſente, non fit ſine ſpeciali iniuria, &
Vazq. contemptu eius, vt etiam Vazquez fatetur dicta diſp. ſecunda, 3. partis. num. 21. Ergo multo magis peccata peculiari modo ſunt contra honorem diuinum, quia contra voluntatem eius in conſpectu eius committuntur. Vnde Dauid
Pſal. 50. ad ſui criminis plenam confeſsionem, poſtquàm dixit, *Tibi ſoli peccaui*, addidit, *Et malum coram te feci*, quia hæc circunſtãtia diuinam offenſionem quodammodo complet. Vnde multi priorem partem per hanc poſteriorem exponunt, vt idem ſit peccare Deo, quod coram Deo, vt tradit Ribera Ionæ 3. in principio, *Ribera.* quia videlicet ex eo, quòd peccatum fit coram Deo, illi valde iniurioſum fit. Non poteſt igitur negari, quin peccatum mortale multis titulis ſit propria iniuria, & offenſio Dei.

59. Reſpondetur argumentis pro prima opinione adductis nu. 3.

Neque obſtant motiua contrariæ ſententiæ. Ad primum enim, quòd noſtris peccatis non lædatur Deus, nec damnum patiatur, in primis dicimus, non eſſe de intrinſeca ratione iniuſtitiæ, vel iniuriæ, quòd alter patiatur damnum, vel detrimentum in bonis ſuis, ſed ſatis eſſe quòd ſuo iure, quod ex proprio dominio ſibi competit, priuetur. Nam ius eſt adæquatum obiectum iuſtitiæ. Deinde dicimus, licèt Deus lædi non poſsit in bonis ſuis internis, poſſe lædi in externis, vt ſunt fama, honor, & reuerentia Deo debita. Hæc enim bona, licèt non afferant Deo propriam vtilitatem, aut commoditatem, nihilominùs illi placent, & vult habere illa, tanquam ſibi debita, & maieſtati ſuæ conſentanea. Poſſunt autem diminui per prauas hominum voluntates, vt per ſe conſtat, neque hoc eſt contra Dei potentiam, quia id non fit ſine voluntate eius, ſaltem permittente; neque eſt contra immutabilitatem eius, quia hæc bona extrinſeca ipſi non inhærent, & ideò ſiue augeantur, ſiue minuantur, ipſe non mutatur, licèt illi placeat, cum exhibentur, &. diſpliceat, ſi illis priuetur, vtrunque tamen fit per mutationem hominum ſine mutatione Dei, quia illi ſunt actus liberi in Deo, qui ſolùm reſpectũ rationis Deo ipſi addunt. Hæc igitur qualiſcunque ratio boni extrinſeci, ad quod Deus ius habet, & quod illi placet, eſt ſufficiẽs materia obligationis iuſtitiæ ex parte hominis, & conſequenter in actionibus oppoſitis eſt ſufficiens materia iniuſtitiæ. Sicut ex promiſsione facta Deo nulla vtilitas ei accreſcit, cadit autem in honorem eius, vt impleatur, & ideo illi placet promiſsionis redditio, quod ſatis eſt, vt in ſuo ordine ex iuſtitia illi debeatur.

60. 2. Solutio

Ad ſecundum reſpondetur, falſum eſſe antecedens, in quo ſumitur, inter

nos

nos, & Deum non poſſe intercedere iuſtitiam, contrarium enim oſtendimus in alijs locis, præſertim opuſcul. ſeu diſp. de illa re. Et infrá libro 12. tractando de merito, aliquid de iuſtitia Dei nobiſcum addendum erit. Nunc verò de iuſtitia noſtra ad Deum tractamus, quæ poſſet conſiſtere, etiamſi non daretur iuſtitia ex parte Dei ad nos. Quia poſſet homo habere obligationem iuſtitiæ ad Deum, etiamſi in Deo non eſſet obligatio iuſtitititiæ ad hominem. Non eſt enim neceſſarium, vt hæc obligatio ſit reciproca, cùm Deus, & homo ſint diuerſorum ordinum. Sicut enim homo tenetur colere Deum, & Deus non debet, nec poteſt colere hominem, ita poteſt homo ex iuſtitia obligari ad eum honorandum, etiamſi Deus nullo modo poſſet obligari homini. Denique iuſtitia hominis ad Deum nõ ſupponit promiſsionem neceſſariò, ſed ex natura rei, quoad multas actiones, naſcitur, quod non ita eſt de obligatione Dei ad hominem, vt dicto libro 12. videbimus. Et ideò, quicquid ſit de propria iuſtitia Dei ad homines, in præſenti ſufficit iuſtitia hominis ad Deum, cuius eſt optimè capax, quia ſimpliciter eſt perſona diſtincta á Deo, in quam Deus habet peculiare, ac proprium dominium, ac ſubinde rigoroſum ius, quod homo pro ſua libertate violare poteſt, & ad illud ſeruandum obligari ex rigoroſa, & perfectiſsima obligatione ad alterum, quam nunc iuſtitiæ obligationem appellamus: An verò hæc iuſtitia habeat omnes alias conditiones humanæ iuſtitiæ, & quomodo ab illa differat, parum nunc refert, & in illo opuſculo ſatis eſt diſputatum. Ad illationes verò, quas illa ſententia inferebat, nihil reſpondere oportet, nam ex dictis conſtat, omnia illa, quæ inferuntur, falſa eſſe, ſicut ex falſo principio inferuntur, quo diſtructo, illæ etiam ceſſant, cum aliæ probationes nõ addantur, quibus ſatisfacere neceſſe ſit.

Satisfit illationibus ſupra poſitis. nu. 47.

61. Ad tertium de duplici malitia in omni peccato inuenta communis reſponſio eſt, peccata mortalia, præter malitiam ſpecificã, in qua differunt, habere malitiã auerſionis à Deo, in qua conueniunt, & ſub hac malitia auerſionis comprehendi,

3. diſſoluitur.

A vel odium Dei virtuale, quod includit omne tale peccatum, quatenùs eſt charitati contrarium, vel inobedientia materialis, quam inuoluit, quatenùs eſt contra præceptum Dei, vel iniuria, quam continet, quatenùs eſt contra dominiũ, & honorem ei debitum. An verò hæc malitia dicenda ſit contineri ibi formaliter tanquam ſpecies vltima malitiæ alteri conditincta, vel tanquam generalis quædam ratio malitiæ à Doctoribus cõtrouertitur. Nam quidam dicunt eſſe ibi ſolùm materialiter, vt de inobedientia B dicit Diuus Thomas. 1. 2. quæſtio. 105. artic. 1. ad primum. Alij eſſe per modum generis, vt Richardus in 4. diſt. 14. art. 1. quæſt. 1. Alij eſſe per modum proprię, ac formalis malitiæ ſpecificæ in ſuo eſſe, licèt generaliter comitans omne mortale peccatum. Quia rationes factæ videtur probare, & eſſe ibi formaliter, & habere ſpecialem deformitatẽ diuino iuri contrariam, & inde habentem diſtinctionem á malitia conuerſionis. Et certè hactenus probatum non eſt, cur hoc abſurdum, vel inconueniens videatur, cùm fæpè contingat, idem peccatum includere duas malitias ſpecie diſtinctas, vt adulterium intemperantiam, & iniuſtitiam; C blasphemia hęreticalis infidelitatem, & irreligioſitatem, & ſic de alijs. Sed punctum hoc ad præſentem diſputationem non multùm refert, quia, licèt illa malitia dicatur eſſe per modum generis, nihilominùs eſſe poteſt vera iniuria, & habens in ſuo genere propriã infinitatem, ideòque de diſtinctione illarum malitiarum in materia de peccatis tractandũ eſt.

Dubium.

Opinio. 1.

S. Thom.

Richard.

Opinio. 2

Reſolutio dubij.

Secundò impugnat dictus auctor alterum principium, in quo ratio fundatur, & conſequenter illationem eius. D Nam licèt ſupponatur peccatum eſſe propriam iniuriam Dei, non inde ſequitur, illam iniuriam eſſe adeò magnam vt per contritionem elicitam ex auxilio gratiæ ad æqualitatem recompenſari non poſsit. Primò quidem, quia non eſt in vniuerſum verum, quod in illo ſecundo principio ſumitur, iniuriam creſcere ex magnitudine, ſeu excellentia perſonæ offenſæ: furtum enim contra regem commiſſum non eſt grauius ex illa circunſtantia, ſi aliàs eiuſdem materiæ ſit. Secundò, quia etiam ſi ex eo ca-

62. Impugnat Vazq ſecũ dú principiũ de quo ſuprà nu. 46.

1. Impugnatio.

2. Impugtio.

pite creſcat iniuria, non ſequitur iniuriã perſonæ infinitę eſſe infinitam, niſi ſecũdùm quid, & obiectiuè. At hoc modo etiam eſt infinita ſatisfactio, quę Deo per amorem offertur, quia amor Dei etiam eſt obiectiuè infinitus. Quòd ſi dicatur, valorem fatisfactionis creſcere ex dignitate perſonæ ſatisfacientis, vt in illo ſecundo principio dicitur. Contra hoc tandem obijcitur, quia vel intelligitur ex ſolo illo capite creſcere valorem ſatisfactionis, vel tantùm cæteris paribus. Primum falſum eſt, ſecundum autem non eneruat rationem noſtram; ergo.

Tacitę euaſioni occurritur.

63. Dilema cõfirmat impugnationem.

Probatur minor quoad priorem partem, quia in iniurijs, quæ conſiſtunt in damno illato in aliquo genere bonorum, & per reſtitutionem reſarciuntur, poteſt fieri ſatisfactio æqualis, ſi materia ſit capax, vt in pecunijs, & fama ſi res eadem, vel ęqualis reddatur, ſiue à perſona vili, ſiue à nobili reddatur; quòd ſi materia non ſit capax, vt eſt vita, quæ non poteſt æquali bono compenſari, tunc etiamſi perſona reſtituens ſit longè dignior, non poteſt ad æqualitatem ſatisfacere; ergo in his iniurijs parum confert dignitas perſonæ ſatisfacientis. Si verò iniuria ſit contra honorem, vt eſt inter homines verbum contumelioſum, aut ignominioſa percuſſio: ſic conferre quidem poteſt ad valorem ſatisfactionis nobilis conditio perſonæ ſatisfacientis, non tamen eſt ſimpliciter neceſſaria, nec ſola conſideranda eſt. Nam ſi perſona ignobilis ſimilem iniuriam intulit perſonæ excellenti, & poſteà vitam ſuam pro tuenda eius vita euidenti periculo exponat, ſatisfeciſſe iudicabitur condigné pro priori offenſa, ſaltem per modum meriti, licèt non in ratione dati, & accepti; ergo in illo ſenſu excluſiuo falſum eſt illud principium. Si autem non ſumatur in ſenſu excluſiuo, ſic probatur altera pars minoris, nimirum, ineffacem eſſe rationem. Nam licèt homo, qui Deum offendit, ſit longè inferior Deo, res ipſa, quam in ſatisfactionem offert, poteſt eſſe natura ſua tantę dignitatis, & excellentiæ, vt ſaltem per modum compenſationis, & meriti, æqualis ſatisfactio cenſenda ſit. Talis autem eſt contritio, vel dilectio ſuper omnia, vt probant ratio ſecunda, & confirmationes factæ in prędcedenti capite. Et præſertim ſi ſupponamus illum actum eſſe formam ſanctificantem, & expellentem ab homine omnem maculam, quam peccatum intulit, ſine dubio erit digna ſatisfactio pro offenſa, cùm hominem in diuinam amicitiam reſtituat.

A

His verò non obſtantibus, cenſemus, rationem eſſe ſolidam, & ſecundum principium, in quo fundatur quoad vtranque partem, eſſe veriſimum. Et in primis prima eius pars his verbis traditur á Diuo Thoma tertia parte, quæſtione prima, articulo ſecundo ad ſecundũ. *Peccatum contra Deum commiſſum quandam infinitatem habet ex infinitate diuinæ maieſtatis, tantò enim offenſa eſt grauior, quantò maior eſt ille, in quem delinquitur.* Et idẽ ſentit in quarto diſt. 15. quæſtio. 1. artic. ſecundo ad primum, & cæteri Theologi pro aſſertione citati in hoc principio nituntur. Et etiam hoc communi omnium prudentum iudicio receptum, tanquam lumine naturę euidens, & quaſi per ſe notum, vt verò clarius pateat, aduertere oportet, aliud eſſe loqui de offenſa, quę conſiſtit in actione, aliud de damno, quod in rebus ipſis poſitum eſt: nam huic damno reſpondet reſtitutio propriè ſumpta, priori verò offenſioni reſpondet ſatisfactio, licèt interdum ſoleant hæ voces confundi, vt notauit Diuus Thomas in quarto diſt. 15. quęſt. prima, articulo primo, quæſtiuncul. ſecunda, & latiùs articul. 5. quęſtiuncul. prima, vbi rectè declarat, aliquando ſeparari ſatisfactionem á reſtitutione, & è contrario; aliquando verò poſſe vtriuſque obligationem ſimul coniungi, ſeu ex eodem actu oriri. Et in hoc peccant ex parte obiectiones factę, quia hæc duo multùm confundunt. Illa ergo propoſitio, quòd offenſa creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ; non intelligitur de iniuſtitia, per quá in rebus, ſeu bonis externis inæqualitas cõmittitur, nam hæc creſcit ex qualitate, vel quantitate rei acceptæ, quia tota inęqualitas in ſubtractione, detentione, vel damno in tali re dato conſiſtit. Intelligitur ergo de offenſa, quę cõſiſtit in iniuria, cõtumelia, aut inhonroatione perſonæ, quam ipſum nomen offenſæ propriè

B

C

D

64. Stat principium ſupra iactũ.

Probatur veritas principij, offenſam .ſ. creſcere ex dignitate perſonę offenſæ.

Nota ad ſolutionẽ impugnationum.

D. Thom.

priè ſignificat. Et ſic propoſitio vniuerſaliter vera eſt, & certa, quia quò dignior eſt perſona, quæ offenditur, eò maior eſt inæqualitas, & improportio, & ideò maior etiam iniuria,

65. Soluitur prima impugnatio.

Et hinc patet reſponſio ad primam partem obiectionis, negamus enim aſſumptum, nimirum propoſitionem non eſſe vniuerſaliter veram: inſtantia verò, quæ de furto affertur, non eſt ad rem, quia furtum, vt furtum, non eſt iniuria perſonalis (vt ſic dicam) ſed realis, & ideò ex quantitate rei menſuratur, per ſe loquendo, non ex conditione perſonæ. Dico autem, *per ſe loquendo*, nam ſi attenta conditione perſonæ contingat, illam ex ablatione talis rei maius damnum in alijs bonis pati, vt in ſalute, ſi ſit pauper, vel lucris, ſi ſit artifex, tunc creſcit iniuria ex conditione perſonæ, cui fit, non per ſe, ſed quaſi per occaſionem, quia tali conditione eius ſuppoſita, res furto ablata, vel moraliter cenſetur maioris æſtimationis, vel non eſt ſola materia iniuriæ, ſed cum illa coniungitur omnis alia res, in qua talis perſona propter illius carentiam damnificatur. Loquutus ſum etiam de *furto*, *vt furum eſt*, quia ſi cum furto coniungatur contumelia, vel contemptus perſonæ, quæ ſuis bonis priuatur, tunc furto coniungitur offenſio perſonæ, & ideò, licèt furtum in ratione furti non ſit maius, in ratione offenſæ poterit eſſe maius, vel ratione modi, vel propter maiorem dignitatem perſonæ. Et ſic dixit D. Thomas dicto articul. quinto, quæſtiuncula ſecunda in rapina, verbi gratia, coniũgi cum iniuſtitia furti offenſionem perſonæ, cui violentia facta eſt, quia per illam ſpecialis iniuria, & contumelia ei facta eſt. Et ſimiliter furtum commiſſum contra regem in domo, & bonis eius, vel per vim factam, aut perſonæ eius, aut miniſtris eius, peculiarem inde habet malitiam, & iniuſtitiam pertinentem ad offenſionem perſonæ, quæ erit maior ex dignitate perſonæ, & maiori pœna digna, etiam ſi furtum in ratione furti maius non ſit, nec ad maiorem reſtitutionem obliget.

D. Thom.

66. Addimus verò vlteriùs, priorem hanc partem illius ſecundi fundamenti non eſſe cum pręciſione, ſeu excluſione intelligendam, ſed ſolùm vt ſimplicem affirmationem denotantem principalem radicem augmenti offenſæ, quod ex cõditione perſonæ offenſæ quaſi per antonomaſiam ſumi dicitur, non tamen quod in rigore ab illa ſola ſumatur. Nam circa eandem perſonam regiam, verbi gratia, poteſt eſſe maior, & minor offenſa; ergo ſignum eſt, non augeri offenſionem ex ſola dignitate perſonæ. Et ita etiam reſpectu Dei mihi non eſt dubium (quicquid alij ſentiant) vnum peccatum mortale eſſe maius alio, etiam in ratione iniurię, & diuinæ offenſę, quia poteſt fieri maiori libertate, temeritate, & audacia, & per actionem magis offenſiuam diuinę maieſtatis. Vnde conſequenter concedo ad ſecundam partem obiectionis, peccatum mortale non habere in ratione iniurię Dei infinitam malitiam intenſiuè, quia ſicut poteſt augeri, & minui ex alijs conditionibus, ita etiam poteſt ex eis limitari, vt finita ſimpliciter ſit; imò, niſi limitari poſsit, non apparet quomodo ſub ea ratione augmentum, vel diminutionem accipere poſsit, quia in re infinita ſimpliciter ſub aliqua ratione non videtur id poſſe locum habere. Offenſa igitur perſonę infinitæ dicitur inde accipere infinitatem quandam quoad ſpeciem ſuam, quia altioris ordinis eſt, & ex ea parte ſine proportione excedit offenſam perſonę finitę. Quomodò autem hinc non eneruetur fundamentum poſitum ex didicendis patebit.

A

B

C

In ratione diuinę offenſæ vnũ peccatũ alio maius eſſe poteſt.

Solutio 2. quoad primã partẽ.

Simili modo accipienda eſt altera pars illius fundamenti de valore ſatisfactionis ſumendo ex parte perſonę ſatisfacientis: eſt enim veriſsima in vi ſimplicis affirmationis abſque particulę excluſiuę additione. In quo ſenſu, & Diuus Thomas, & alij Theologi illam tradũnt. Neque auctores contrarię ſententiæ eam negare audent, cũ ſit moraliter euidens, quia iuxta cõmunem hominum æſtimationem, ſatisfactio exhibita perſonę nobili ab ignobili per actiones reuerentiæ, & humiliationis, quaſi nihil reputatur, exhibita verò à perſona excellente plurimùm ęſtimatur. Quia cum inferior perſona excellentiori ſe ſubmittit, nihil ferè illi pręſtat, cum ex propria condi-

D

67. Soluitur eadem quo ad ſecundã partem.

conditione ad id teneatur, quod ſecus eſt, quando perſona excellentis dignitatis ſatisfactionem exhibet. Nihilominùs tamen etiam partem hanc fatemur non eſſe cum excluſione accipiendam, quia eadem etiam perſona poteſt maiorē, vel minorem ſatisfactionem offerre reſpectu perſonę eiuſdem dignitatis. Nam ex duobus hominibus, vel in ſanctitate, vel in malitia æqualibus vnus poteſt maiorē ſatisfactionē Deo offerre, quàm alius, vel maiori contritione, & affectu ſe ad illum conuertendo, vel meliora opera ad ſatisfaciendum præſtando. Et ratio à priori eſt, quia valor ſatisfactionis non eſt ex ſola dignitate perſonę, ſed etiam ex qualitate actionis, & ex alijs conditionibus conſurgit.

Poteſtquis ſatisfacere Deo plus alio, cui ſit ſanctitate par.

68. Et hoc etiam ſuadet exemplū in vltima obiectione tactum alia enim, quæ ibi afferuntur, non ſunt ad rem, quia de reſtitutione procedunt, in qua ſeruari poteſt æqualitas ſine cōſideratione qualitatis, ſeu conditionis perſonæ reſtituentis, non verò procedunt de propria ſatisfactione, de qua loquimur, nam in illa non poteſt qualitas ſatisfactionis, ac ſubinde nec æqualitas ſine reſpectu ad qualitatem perſonæ ſatisfacientis ſpectari, nam inde ſumendus eſt præcipuus valor eius, etiamſi non ex ſolo illo capite talis valor conſurgat, vt dictum eſt. Quocirca etiamſi contingat, actionem exhibitam á perſona inferiori, & vili, propter alias circunſtantias eſſe magni valoris, & æſtimationis, nihilominùs ex conditione perſonæ ſemper erit minor, quàm eſſet ſimilis actio à nobiliori perſona exhibita. Imò fieri poteſt, vt, licèt actio aliqua exhibita à perſona inferiori in ratione beneficij non paruam æſtimationem habeat, nihilominus in ratione honoris, ac proinde ſatisfactionis, quaſi nihil ſit, cum tamen eadem actio exhibita à perſona digniori poſsit eſſe vera, & condigna ſatisfactio. Quod optimè declarari poteſt exēplo in obiectionibus allato: ſi enim perſona inferior, aut ſeruilis, quæ grauiter offendit dominum, aut excellentem perſonam, pro tuenda illius vita, ſuam euidenti periculo exponat, magnum quoddam, beneficium illi confert, non tamen propriè honorat, nec formaliter (vt ſic dicam) pro iniuria ſatisfacit, ſed beneficium exhibet, quo poſsit per quandam veluti æquiparationem quaſi mereri, aut redimere debitum iniuriæ; at verò ſi perſona æqualis, vel maioris excellentiæ id faceret pro perſona offenſa, in magnum eius cederet honorem, & ideò non ſolùm beneficium, ſed etiam propriam ſatisfactionem condignā illi præſtaret. Semper igitur dignitàs perſonę ſatisfacientis ad veritatem, & æqualitatem ſatisfactionis plurimū confert; imò ſemper eſt moraliter neceſſaria, licèt nō ex illa ſola valor ſatisfactionis ſumatur, vt declaratum eſt.

Quid procedat in reſtitutione, & nō in ſatisfactione vel è contra.

A B

69. Homo ſecundum ſe non poteſt ad æquum Deo ſatisfacere pro iniuria illata.

Ex his ergo principijs ſic declaratis dicimus, optimè concludi rationem intentam. Quia iniuria, quam homo, peccando mortaliter, Deo facit, adeò eſt infinita ex infinita maieſtate Dei offēnſi, vt illa eadem perſona omnino inę qualis, & improportionata ſit ad reddendam Deo ſatisfactionēm æqualē. Quia comparata illa perſona vt ſatisfaciens ad Deum tali iniuria affectum, omnino inuenitur inferior, & impotens ad ſatisfactionem æqualis valoris exhibendam. Primò quia ſi homo ſpectetur ratione ſuæ naturalis conditionis præciſè, comparatione Dei eſt quaſi nihil, & quicquid honoris illi poteſt exhibere, minus eſt, quàm excellentiæ diuinę reſpondeat, ac debeatur. Si verò vltra hoc conſideretur ſtatus inimicitiæ diuinæ, in quo peccando conſtitutus eſt, ratione illius indignus eſt omni bono, & quicquid Deo exhibeat, non poteſt habere condignitatem ad ſatisfaciendum pro priori offenſa. Accedit, quòd Deus non eſt capax alicuius beneficij, quod à creatura ſuſcipere poſsit, ne dum ab inimico; ergo neque iſto modo poteſt tam vilis perſona compenſare iniuriam Dei, etiamſi inter homines aliqua ratione id poſsit contingere, vt explicuimus. At verò neque per modum ſeuitij, vel honoris id poteſt ad æqualitatem præſtare, nō ſolùm quia per hoc quaſi nihil exhibet Deo, cum totum hoc illi debeat ex conditione ſua, ſed etiam quia ratione ſui ſtatus quicquid facit, nullius eſt valoris apud Deum, quantum eſt ex parte operantis, cuius conditio in ſatisfactione maximè attenditur.

C D

Vnde

70. Corruit primum obstaculum.

Vnde non obstat primò, quòd iniuria Dei non sit in suo ordine infinita intensiuè, quia satis est, quòd habeat infinitatem quãdam, cui alia æqualis, & proportionata non possit in satisfactione inueniri, si exhibeatur ab eadem persona, quæ iniuriam intulit: quia non solùm nõ habet infinitatem aliquam ex parte satisfacientis, vt esset necessarium ad constituendam proportionem, sed etiam status eius diminuit, & deprimit satisfactionem ad tám infimum gradum, vt non possit in illo ita crescere ex alijs circunstantijs, vt possit cum iniuria diuina cõparari. Atque hinc etiam non obstat secundò, quòd in præcedenti capite in secunda ratione oppositæ sententiæ dicebatur, tantam bonitatem esse in actu dilectionis, quanta fuit malitia peccati. Nam licèt hoc demus, considerando illos actus in rationibus bonitatis, & malitiæ pertinentibus ad alia genera virtutis, & vitij, nihilominùs non est verum in ratione iniuriæ, seu offensæ contra iustitiá, & satisfactionis ex iustitia debitæ, cuius valor ex personarum circunstantijs cõsideratur, vt explicatum est. Potest que à simili declarari, nam actus dilectionis Dei super omnia factus à peccatore ex auxilio priùs natura, quàm iustificetur, quoad bonitatem charitatis, tãtam habet, quantam malitiam habuit peccatum cõtrá charitatem, & nihilominùs non habet tantam efficaciam ad merendam de condigno gratiam, vel æternam vitam, quantam habuit peccatum mortale ad expellendam gratiam, & ad merendam æternam pœnam; ergo idem cum proportione est de valore, seu efficacia ad satisfaciendum, quia sicut valor meriti, ita & valor satisfactionis ex qualitate personę pendet. Et ita cessant cętera omnia, quæ in illa ratione adducebantur. Omnia enim supponunt, tàm efficacem esse actum bonum ad restituendum hominẽ in priorem rectitudinem, quantùm fuit peccatum ad deordinandum hominem: quod falsum est, quia illa inæqualitas, quam fecit peccatum inter Deum, & hominem, non potest efficaciter peractũ contritionis ad æqualitatem reduci, & ideò neque potest homo ad priorem rectitudinem restitui, nisi acceptatio, seu remissio Dei interueniat.

Secundùm etiam non obstat.

Ad reliqua quæ ibi obijciebantur.

A B C D

Nec deniq; obstat quod dicebatur, actũ cõtritionis, seu dilectionis, eo quòd fiat ex gratię auxilio, & excellentioris ordinis sit, habere vim sanctificandi hominem, & consequenter constituendi illũ in statu, in quo possit ad æqualitatem satisfacere. Primò quia falsum supponit, scilicet, actum contritionis posse sanctificare hominem formaliter, & per se esse formatũ absque alia gratia sanctificante personam, vt cap. 12. & 13. ostensum est. Secundò quia cùm dicitur actus satisfacere ad æqualitatem, quia sanctificat, petitur principium, quia vt actus sãctificet expellendo peccatum, & peccati debitum, necesse est, vt habeat valorẽ ad satisfaciendum æqualiter. Quomodò enim potest operans actione sua extinguere debitum, nisi soluat æqualiter? Et ideò nõ est eadem ratio de habituali gratia, & de actu ipsius hominis, nã per gratiam fit remissio, non per modum satisfactionis, sed per modum condonationis, quam ipsa gratia secũ affert: & ideò tunc solus Deus tollit peccatum, nõ ipse homo illud à se expellit, quod secus est, si peccatum per actum hominis expellitur, nam tũc expulsio peccati non fit per modũ liberalis remissionis, sed per modum æqualis solutionis, ac proinde per modum satisfactionis condignæ. Qua propter non potest actus esse sic satisfactorius, quia expellit peccatum, sed potiùs vt expellat, necesse est, vt supponatur sufficienter satisfactorius; ergo non ideò est satisfactorius ad æqualitatem, quia sanctificat animam, sed potiùs quia satisfactorius esse supponitur, ideò sanctificabit: nam magna pars sanctificationis est expulsio peccati. Tertiò id ampliùs declaro, quia ad iudicandum de valore illius actus ad satisfaciendum considerandа est conditio personę operantis, prout est principium talis actus, & vt se habet priùs natura, quàm illum eliciat, vt sic autem, nõ est persona sancta, nec grata, quia vsque ad illud instans supponitur in statu peccati, & in illo puncto nõdum intelligitur ab illo statu peccati immunis; ergo ex circunstantia personę, vt operantis, & offerentis satisfactionem, non potest ille actus habere valorem ad satisfaciendum Deo ratione effectus formalis eiusdem actus, qui effectus & est

71. Vltimum soluitur.

Remissio peccati per gratiam nõ est per modum satisfactionis, sed condonationis.

poſterior natura, & nõ poteſt excedere qualitatẽ, & æſtimationẽ moralẽ, quã ex ſuis principijs talis actus habere poteſt.

Denique hoc poteſt à poſteriori confirmari, quia per contritionem eodem modo remittuntur peccata mortalia, ſiue ſint multa, ſiue vnum tantùm, ſiue ſint grauiſsima, ſiue minora; ergo ſignum eſt, non fieri remiſsionem per modum æqualis ſatisfactionis. Probatur conſequentia, quia maior iniuſtitia, vel offenſa inuenitur in vno peccato, quàm in alio, & maior pœna æterna reſpondet multis, & grauioribus peccatis, quàm paucis, vel minoribus; ergo fieri non poteſt, vt vnica contritio, etiam minima, ſit æqualis ſatisfactio pro omnibus; aliàs oportebit dicere, quamlibet contritionem eſſe infinitè ſatisfactoriam, & valorem hãbere ad ſatisfaciendum pro quibuſcunque peccatis etiamſi, & in grauitate, & in multitudine in infinitum multiplicentur, quod certè incredibile eſt, & ſine fundamento aſſereretur. Quod alio etiam ſigno oſtendi poteſt, nam de facto per contritionem non conſequimur remiſsionem totius pœnæ temporalis pro peccatis remiſsis debitæ, quod poteſt cõtingere, etiamſi peccata remiſſa pauca ſint, vel vnum tantùm; ergo ſignum eſt, non eſſe in illo actu infinitum valorem ad ſatisfaciendum. Eò vel maximè, quòd plus eſſe videtur, conſequi remiſsionẽ pœnę ęternę, debitæ centum grauiſsimis peccatis mortalibus, quã obtinere remiſsionẽ pœnæ æternæ, & tẽporalis debitæ pro vno peccato: & nihilominùs ad priorem remiſsionem ſufficit quælibet contritio, etiam minima, & nõ ſufficit ad poſteriorem; ergo ſignum eſt, non fieri talem remiſsionem per condignitatem, & æqualitatem ſatisfactionis. Ac denique ſi quælibet contritio eſſet æqualis ſatisfactio pro peccato, & pro pœna æterna, etiam totam pœnam temporalem tollere deberet: nam vbi eſt facta ęqualis ſolutio, nullum debitum remanere poteſt. Vel ſaltem ſi vno actu tollitur pœna ęterna per vim iuſtitiæ, profectò per ſecundum actum contritionis circa eadem peccata remiſſa tota pœna temporalis remittenda eſſet, quod tamen cum fundamẽto dici non poteſt. Concludimus ergo, peccatorem per vltimam diſpoſitionem ad gratiam per auxilium gratię elicitã non habere poteſtatẽ ad ſatisfaciẽdum Deo ad ęqualitatẽ pro iniuria, in illum peccando, cõmiſſa.

72. Confirmatio à poſteriori

Contritio ex ſe nõ eſt æqualis ſatisfactio pro peccato.

A

Concluditur ſuperior diſcurſus.

Tertia aſſertio. Contritioni, vel dilectioni non deberi connaturaliter immediatam peccati remiſsionem.

VNde tandem dicimus tertiò, actũ contritionis, vel dilectionis non eſſe talem formam, cui immediatè ſit connaturaliter debita remiſsio peccati, tanquàm proprię formę expellenti peccatum. Hæc aſſertio facilè probatur ex dictis, quia vel hæc remiſsio eſſet debita illi formæ ſolùm quatenùs eſt quædam qualitas rectè afficiens voluntatem hominis in ordine ad Deum, vel quatenùs actus ſatisfactorius eſt. Primum dici non poteſt, propter omnia adducta in cap. 8. & 13. quia hæc remiſsio peccati non debetur illo modo niſi formæ perfectè iuſtificanti, & quaſi deificanti hominem, hoc autẽ non pręſtat ſolus actus, vt ibi probatum eſt; ergo nec eſt forma, cui eo titulo remiſsio peccatorum immediatè debeatur. Altera verò pars de actu vt ſatisfactorio probatur, quia vel eſt ſermo de ſatisfactione ſecundũ æqualitatem, ſeu condignitatem, vel ſecundũ congruitatem. Prior vel nunquam inuenitur in actu contritionis, vel amoris; vel ſi aliqualiter in talem actum conuenire poteſt, neceſsè eſt, vt ſupponatur peccatum remiſſum per gratiam, vt explicatum eſt; ergo talis actus non eſt forma, cui debetur illa remiſsio, ſed illã ſupponit. Poſterior autem ſatisfactio ſecundùm congruitatem inuenitur quidem in contritione, etiam vt ordine naturæ gratiam habitualem, & remiſsionem peccati antecedit; tamen illa non ſufficit, vt ipſi contritioni, tanquàm propriæ, & immediatæ formæ ſanctificanti, remiſsio peccati debeatur. Primum ſupponimus ex dicendis libro ſequenti, & 12. idque ad ſummum probatur illis rationibus, quibus alij probare conantur, huiuſmodi actum ſanctificare, vel ſatisfacere ad ęqualitatem. Nam ad congruitatem hanc cõnaturalẽ nõ eſt neceſſaria tota illa perfectio, æqualitas, vel proportio, quã nos conſideramus, ſed ſatis eſt, quòd huiuſmodi

B

C

D

73. Aſſertio 3. reſolutioq; capitis.

Probatur aſſertio

modi

modi actus eſt optimus, & perfectiſsimus, quem peccator offerre poteſt Deo, quia eſt perfecta conuerſio ad ipſum, & de ſe opponitur obliquitati, & cõuerſioni peccati, quia vnit animam Deo ſuper omnia, quæ illam ab ipſo auertere potuerũt. Et hoc eſt ſatis, vt cõtritio ex natura ſua ſit aliqualis ſatisfactio de ſe apta ad iuſtificationem, quanuis ad illam obtinendam, liberalem Dei acceptationem requirat, & ideò defacto non ſit ſufficiẽs ſatisfactio, niſi ſuppoſita lege, & inſtitutione Dei, qua talem ſatisfactionem à peccatore exigit, & illa decreuit eſſe cõtentus. Nam hac lege poſita, iam peccator exhibet, quod poteſt, & quod creditor vult, & ita eius ſatisfactio dicitur congrua, aptitudine quidem, ex natura rei; actu verò, ex inſtitutione, & acceptatione diuina.

Contritio, ex acceptatione Dei, eſt cõgrua ſatisfactio pro peccato.

74. Contritio eſt diſpoſitio formæ expulſiuę peccati.

Nihilominùs verò probatur alterum membrũ, quia hoc ſatis non eſt, vt actus cõtritionis ſit forma, cui immediatè peccatorum remiſsio debeatur, ſed ad ſummum vt ſit congrua diſpoſitio ad formã, quæ natura ſua talem remiſsionem ſecũ afferat. Vnde hinc potiùs ſequitur, actũ non eſſe formam ex pellentem peccatũ, quia diſpoſitio ad formam, licèt connaturaliter poſtulet formam, non tamen expellit formaliter contrariam formam, ſed ad ſummum diſpoſitiuè, vt in naturali generatione, & corruptione ſubſtantiæ videre licet; ergo quanuis actus charitatis v. g. ſit ex natura ſua diſpoſitio ad habitum charitatis, & conſequenter ad habitum gratiæ, per quẽ formaliter expellitur peccatum, non propterea remiſſio peccati debetur illi actui, tãquàm formę immediatè repugnanti peccato, ſed ſolùm vt diſpoſitioni. Quin potiùs, vt dicebam, quia illa diſpoſitio non adæquat offenſionem peccati, in rigore non eſt naturalis diſpoſitio omninò ſufficiens in tali ſubiecto, ſed eſt congrua diſpoſitio, quæ ab homine cum diuino auxilio exhiberi poteſt, & propterea acceptatur à Deo vt ſufficiens, quia non exigit ab homine plus, quàm cum diuina gratia poſſit. Vnde obiter intelligitur, in rigore loquendo, maiorẽ quandá proportionẽ, ſaltem moralem, habere illum actum in ſubiecto carente peccato, vt præparet illud ad infuſionem habitus, quàm habeat in peccatore, quia ſubiectum carens peccato minùs reſiſtit, vt fuit in Adamo, & in Angelis in ſua prima creatione. Eſt ergo ille actus conueniens diſpoſitio ad remiſsionem peccati, vt dixit Concilium Tridentinum, non verò forma.

Contritio non eſt in rigore ſufficiens ſed congrua diſpoſitio.

CAPVT XV.

An forma neceſſaria ad excludẽdum peccatum, ſit proprius habitus infuſus, & ab anima, eiuſque potentijs realiter diſtinctus?

1. Forma expellẽs peccatum eſt habitus.

EX dictis in ſuperioribus manifeſtè cõcluditur, peccatum remitti per aliquã formam permanentem in homine iuſtificato per modum habitus. Nam oſtenſum eſt, peccatum expelli per realem formam inhærẽtem, & præterea probatum eſt, hanc formam non eſſe actum; ergo neceſſariò relinquitur eſſe formam permanentẽ per modum habitus. De hoc autem habitu tria ſuperſunt declaranda. Primò an hoc ſit intelligendum de habitu proprio, & realiter infuſo animæ? Secundò an de habitu gratiæ, vel charitatis, vel vtroque ſimul? Tertiò an de illo ſolo, vel alicui actui coniuncto?

Triplex queſtio totidem capitibus explicanda.

2. Ioannis Vincent. opinio ſingularis admodum.

Primum propono propter ſingularẽ opinionem Ioannis Vincentij, quam ſuprá huc remiſi, & ex parte tetigi in libro præcedenti capit. 3. Ille enim in Relect. de Grat. Chriſti quæſt. 1. paulò poſt 6. concluſ. priùs quidem ſolùm dicit, non eſſe de fide iuſtificationem fieri per proprios habitus infuſos realiter diſtinctos ab anima, & potentijs eius, etiamſi de fide ſit, fieri per realẽ, & habitualẽ, ac ſpiritualem, ſupernaturalemque animæ immutationem in illa manentem, etiam dum ab actibus ceſſat, quia poſſet, inquit, hæc immutatio fieri per aliquem modũ realiter identificatum animæ, aut voluntati, & formaliter ab illa diſtinctum. Vnde planè ſentit, hunc modum eſſe poſsibilem, licèt affirmare non audeat, iuſtificationem ita nunc fieri. Subiungit tamẽ, quòd ſi fieret, in adultis, fieret per propriũ eorũ actum dilectionis Dei ſuper omnia. Poſteà verò loquens nõ tantùm de poſsibili, ſed etiam de facto, hæc verba

ba profert. *Et exiſtimo (quanquam nonnulli ex nouioribus Theologis cõtradicãt) quòd ipſe charitatis actus ex propria ſui natura, & ratione vim habet efficiẽdi immutationẽ prædictã in volũtate creata, cuius ratione volũtas, etiãſi Deus ei non infunderet charitatis habitũ, habitualiter maneret conuerſa ad Deum.* De qua conuerſione dicit inferiùs, quòd ſine alio habitu conſtitueret animam formaliter *Deo gratam, dilectam, & obiectum proportionatum diuinæ amicitiæ*, ac ſubindè, *à peccato, immunem.* Ex quibus verbis colligimus primò, hunc auctorem non tribuere hanc immutationem actui dilectionis formaliter, ſed effectiuè: vult enim eſſe effectum phyſicum, & nõ vitalem, ſed, *habitualem*, id eſt (vt declarat) *permanentẽ in voluntate ceſſante actu*, quod repugnat effectui formali eiuſdẽ actus; ergo tribuit illum effectiuè, quia non vult fieri tantùm diſpoſitiuè; tum quia expreſsè dicit, actum habere vim efficiẽdi illam mutationẽ; tum quia hanc ponit differentiam inter adultos, & paruulos, quòd in paruulis, qui non habent actus, Deus ſolus poteſt immediatè facere illam immutationem, quia formaliter non requirit actum vitalem, licèt ab adultis poſsit per illum fieri. Secundò colligo ex ſententia illius auctoris, actum charitatis ex natura ſua habere vim faciendi dictam immutationem habitualem in volũtate; expreſsis enim verbis aſſerit, *quod ipſe actus charitatis ex propria ſui natura, & ratione vim habet efficiẽdi immutationem prædictam in voluntate creata.*

1. Illatio.

2. Illatio.

3. Illatio.

Ex quo vlteriùs infero tertiò, non poſſe illum auctorem, conſequenter loquendo, cum probabilitate negare, actũ charitatis de facto nunc facere illã immutationẽ in voluntate peccatoris. Probatur quia ille actus habet naturalẽ virtutem effectricẽ talis immutationis, ſed in vſu illius virtutis nõ eſt agens liberũ, ſed ex parte ſua naturaliter, id eſt, neceſſariò operatur, ſicut actus naturalis virtutis, licèt liberè fiat á voluntate, naturaliter efficit habitum quantùm poteſt. Ergo ſicut actus charitatis nunc poteſt illam mutationem efficere, ita etiam illã facit. Probatur conſequentia, quia nihil eſt, quod impediat. Aut enim eſſet ex parte ſubiecti, ſeu paſsi, aut ex parte Dei: aliundè enim non poteſt cogitari impedimentum, cum illa efficientia ab alijs, cauſis, aut conditionibus non pendeat; neutrum autem illorum dici poteſt: ergo. De primò videtur res euidens, quia ſubiectum illius efficientiæ eſt ipſa voluntas, quæ de ſe eſt capax illius immutationis, vt ſupponitur, & eſt coniunctiſsima principio efficienti, cum ſit in ipſa, & non habet habitum, vel aliam formam, quę poſsit illam immutationẽ impedire. Nam peccatum habituale non poteſt illam impedire, tum quia nihil phyſicum eſt, præter carentiam habitus, vel illiuſmet modi habitualis, ſolùmque addit moralem reſpectum, tum etiam quia actus dicitur habere hanc efficaciã contra ipſum peccatum. Alterum etiam membrũ de Deo probatur, quia ex parte Dei ſolùm poteſt requiri concurſus generalis proportionatus tali cauſæ ſecundæ. At Deus nõ denegat alicui cauſæ ſecundæ habenti natiuam actiuitatem cũ alijs requiſitis ad agendum concurſum ei connaturaliter debitum; ergo Deus nõ ponit impedimentum illi effectiui negãdo concurſum. Ergo neceſſariò efficit nunc contritio talem immutationẽ in peccatore, ergo fruſtrà dicitur hanc immutationem habitualem eſſe poſsibilem & negatur, nunc fieri.

Probatur.

4. Impugnatio euaſionum.

Dicetur fortè, Deum præuenire voluntatem infundendo habitus proprios, & realiter diſtinctos, & ita impedire actum, ne aliam immutationem habitualem efficiat. Sed contra hoc eſt primò, quia ſi cauſa ſecunda habet vim agendi ſufficientem, non eſt, cur illam Deus impediat, & præueniat. Imò ſi habitualis illa immutatio, quam naturaliter efficit actus charitatis, ſufficit ad habitualẽ eius conuerſionem, rectitudinem, & iuſtificationem realem, & inhærentem perſeueranter, ſuperuacaneus eſt alius habitus, quem Deus infundit. Poteſt tamen reſponderi ex ſententia illius auctoris, illam habitualem diſpoſitionem, quam efficit actus, non habere vim ad elicien-dum ſimilem charitatis actum, & ad hoc infundi habitum. Sed hoc in primis gratis dicitur, cur enim conuerſio illa habitualis, quam dicitur efficere habitus virtute ſua natiua, non inclinabit ad ſimiles actus? Et ſi inclinat, cur non erit illorum princi-

principium? Nam omnis habitualis diſpoſitio per actus genita ad ſimiles inclinat, eſtque illorum principium: neque afferri poteſt ratio, cur hoc negetur huic habituali diſpoſitioni, quam facit actus charitatis, potiùs, quam alijs. Et præterea hinc confirmatur argumentum factum, quòd de facto actus charitatis efficiat illã diſpoſitionem habitualem, & euaſio data refutatur. Nam ſi illa diſpoſitio non eſt principium efficiens actus, eſt omninò diuerſæ rationis ab habitu infuſo, qui eſt principium actus; ergo licèt Deus infundat habitum, nihilominùs actus charitatis illam habitualem immutationem ſibi connaturalem faciet: nam cum illi effectus ſint diuerſarum rationum, vnus ex natura rei nõ impediet alium; ergo Deus ex vi infuſionis habitus non impedit efficientiam actus; ergo ſi non denegat cõcurſum ſola ſua voluntate, vt probatum eſt, non eſt vnde illam efficiẽtiam actus impediat; erunt ergo ſimul, neque, propriè loquendo, vna præueniet aliam, cũ non ſit vna cauſa alterius, ſed concomitanter ſe habeant.

5. Dicta doctrina refutatur.

Hoc autem admitti non poſſe, multis modis probari poteſt. Primò quia aliàs nunc de facto daretur in homine duplex cauſa formalis iuſtificationis homini inhærens: nam illa diſpoſitio, vel immutatio, quàm facit actus, dicitur eſſe ſufficiens, & habitus infuſus ſine dubio eſt ſufficiens, vt idem auctor non negat: cõſequens autem parum conſentaneum eſt Concilio Tridentino ponenti vnicam cauſam formalem iuſtificationis, eamq; in iuſtitia infuſa conſtituenti. Secundò inferri poteſt, per peccatum mortale nõ amitti omnem habitualem conuerſionẽ ſupernaturalem in Deum, neque omnẽ iuſtitiam ſupernaturalem, quòd dici nõ poteſt, vt per ſe conſtat. Sequela probatur, quia per vnũ actũ non amittitur diſpoſitio habitualis acquiſita per actũ, præſertim ſi per plures actus firmata ſit. Ergò licèt homo peccando, priuetur omnibus habitibus infuſis, non ſtatim deſtruetur illa conuerſio habitualis phyſica, & realiter identificata cum potentia, quam actus dilectionis effecit, nam illa re vera eſt acquiſita per actus, & non eſt infuſa, & actuale peccatum non eſt illi formaliter oppoſitum; tũ quia actus, & habitus nõ formaliter opponuntur; tũ quia illa cõuerſio facta eſt per actũ amoris Dei, & peccatũ non eſt formale odiũ Dei, ſed virtuale, ſeu interpretatiuũ moraliter, & eadem ratione neque effectiuè poterit vnum peccatum illam diſpoſitionem habitualem corrumpere, tũ quia fieri poteſt, vt ſit magis intenſa, & radicata, quàm ſit contraria actiuitas vnius actus; tum etiam quia actus peccati ſæpè non poteſt inducere, niſi habitum vitij, qui non eſt phyſicè repugnans cum illa habituali diſpoſitione. Imo aliquãdo nihil phyſicum poteſt efficere in potentia, quia in omiſsione conſiſtit; tum denique quia aliàs quoties peccator conuertitur ad Deum, per dilectionem efficiendo in voluntate ſua illam habitualem diſpoſitionem, excluderet vitium, vel habitualem conuerſionem phyſicam, quam peccatum reliquit, quod probabile non eſt.

6. Duo certa ſũt ad quæſtionis reſolutionẽ.

Certum ergo exiſtimo in primis, de facto nõ fieri in peccatore, cum conuertitur per dilectionem Dei, habitualem diſpoſitionem phyſicam permanentem in voluntate, diſtinctam ab habitu infuſo, & de ſe, ac natura ſua expulſiuam maculæ peccati formaliter. Hoc enim conuincunt rationes proximè factæ, & ſufficienter ſumitur ex Concilio Tridẽtino, vt ſtatim ponderabo. Deinde non minùs certum eſſe cenſeo, actum charitatis non habere vim effectiuam talis diſpoſitionis habitualis ſibi connaturalem. Hoc etiam perſuadent priores rationes, nulla enim ratio probabilis afferri poteſt, cur illam non efficiat de facto, ſi ex natura ſua ſua potens eſt illam efficere. Et addi poteſt alia ratio, quia illa habitualis diſpoſitio, etiamſi ſit diſtincta ab habitu charitatis infuſæ, dicitur eſſe ſupernaturalis, hoc enim dictus auctor expreſsè affirmat, & neceſſariò ſequitur ex eius ſententia, cùm dicat, illam immutationem per ſe ſufficere ad formaliter ſanctificandum hominem, & gratum ac dilectum, & amicum conſtituendum. At verò actus infuſus non habet naturalem vim actiuam ſupernaturalis habitus, vel (quod perinde eſt) diſpoſitionis permanentis per modum habitus. Aliàs meliori, & faciliori ratione diceretur, actũ charitatis Dei habere vim efficiendi proprium habitum virtutis charitatis realiter

ter diſtinctum à potentia, & ſimilium actuum productiuum, ſicut per actus ordinis naturalis fieri ſolet: hoc autem non admittunt Theologi, vt libro ſequenti, & vltimo videbimus; ergo neque talis actiuitas fingenda eſt in actu charitatis reſpectu illius habitualis conuerſionis. Confirmari etiam hoc poteſt ex naturalibus actibus, habent enim maiorem vim actiuam ad immutandam potentiam ſibi proportionatam connaturaliter, quàm habeant actus ſupernaturales, & excedentes capacitatem naturalem potentię, ſed actus naturalis dilectionis Dei, præter conuerſionem actualem, quam formaliter confert, non confert aliam permanentem in potentia, & identificatam realiter cum illa, neq; vllus philoſophorum talem immutationem in potentia permanentem excogitauit, aut intellexit, ſed ſolam acquiſitionem habitus, qui ſit propria qualitas realiter diſtincta à potẽtia; ergo nec in ordine ſupernaturali intelligi poteſt talis mod⁹ immutationis, nec actui ſupernaturali tribui poteſt cõnaturalis efficacitas ad illãe fficiendã. Deniq; pari ratione diceretur, conuerſionem habitualẽ ad creaturam, quam relinquit actuale peccatum cum virtuali auerſione à Deo, eſſe aliquid phyſicum in voluntate diſtinctum ab habitibus vitiorũ, & identificatum realiter cum voluntate, quòd nec ab aliquo aſſertum eſt, nec intelligi poteſt.

A habere, quám anteà per modũ realem, ſeu formalitatem realiter identificatam cum illa; & non poterit etiam actualiter ſe habere aliter, quám anteá per ſolũ actualem modum ſine actu realiter diſtincto? Nam licèt actus ſit vitalis, dici poterit eſſe modus quidam pendens ab actuali influxu vitę. Secundò probatur, quia voluntas v. g. eſt natura ſua ita indiuiſibilis entitas, vt nec intendi, nec remitti valeat, vel nouo modo inclinari, aut immutari per modum intrinſecum identificatum cum illa, ſed ſolũm per B modum potentiæ paſsiuæ, ac receptiuæ plurium qualitatum, vel actionum, aut affectionum, ſeu habituum; ergo nõ poteſt intelligi, quòd in ſe recipiat phyſicá, & inhærentem mutationem ſupernaturalem, per quam ad hunc, vel illum finẽ, vel obiectum conueniatur, ſiue actualiter, ſiue habitualiter, ſiue illa in ſe efficiat talem modum, ſiue Deus ſolus illum efficere dicatur, quia repugnantia eſt in ipſo obiecto, ſeu effectu, nimirum, quòd nouus effectus formalis abſolutus, & realis, qui ex natura ſua propriam formam requirit, ſine illa fiat per ſolam formalitatem, ſeu modum, qui realiter idem ſit C cum potentia, quæ immutari dicitur. Vt ſiquis diceret poſſe Deum facere, vt expellantur tenebræ ab aere ſine lumine per immutationem aeris ſecundùm aliquem modum illi identificatum, quiverbis dici, at explicari, aut mente concipi, profectò non poteſt. Item fieri non poteſt, nec intelligi, quòd anima in ſubſtãtia ſua immutetur ſupernaturaliter, & fiat particeps diuinę naturæ ſine additione alicuius propriæ formæ realiter ab illa diſtinctæ, per ſolùm modum aliquem illi realiter identificatum; ergo nec de volũtate poteſt intelligi, quòd in ea fiat noua inclinatio, & conuerſio phyſica ſupernaturalis ad Deum, vt ſupernaturalem finem, ſine noua forma ordinis ſupernaturalis per ſolum modum identificatum cum ipſa: non enim poteſt vnum magis, quàm aliud intelligi, aut explicari.

Probatur 2.

Tenebræ non poſsũt expelli ſine lumine

Vnde vlteriùs colligo, illum modum

7. Non eſt poſsibilis talis immutatio ſine aliquo quod diſtinguatur

phyſicæ, & inhærentis immutasionis habitualis ſupernaturalis, & realiter identificatæ cum voluntate non ſolùm nõ fieri, neque poſſe fieri per actum dilectionis infuſæ, ſed etiam eſſe ſine fundamento confictũ, vixque intelligibilem. Pro-

Probatur 1.

batur primò à poſteriori, quia ſi ille D modus habitus eſt poſsibilis, nullum ſupereſt fundamentum ad aſſerendum, vel gratiam, vel virtutes potentiarum, ſiue infuſas, ſiue acquiſitas, eſſe res, qualitates, aut formas realiter diſtinctas ab anima, & potentijs eius: nam omnia, quæ de illis vel experimento cognoſcuntur, vel ſcribuntur, dicentur poſſe ſaluari per modos formaliter tantùm diſtinctos à potẽtijs; imò etiam de ipſis actibus id dici poſſet. Cur enim poteſt voluntas habitualiter mutari, & phyſicè, ac realiter aliter ſe

Ex quibus tandem concludo, formã inhęrentem, per quam expellitur peccatum, eſſe rem aliquã à Deo infuſam habentem proprium eſſe ſupernaturalis ordinis, propriamque entitatem ab anima, vel voluntate realiter diſtinctam, &

8. Reſolutio capitis, & 1. q. ſub titulo propoſitæ.

in

in ea permanentem, etiamſi ab actu contritionis, vel dilectionis eſſet. Vnde cõſequenter fit, illam eſſe qualitatem propriam pertinentem ad ſpeciem habitus iuxta diſcurſum factum in libro præcedenti capit. ſecundo. Et ex ibi dictis cum his, quæ contra præcedentem ſententiam hîc adiecimus, reſolutio hæc ſufficienter ratione confirmata relinquitur. Authoritate verò efficaciter probatur ex Concilio Tridentino ſeſſ. ſexta capitulo ſeptimo, cuius verba ſatis ponderauimus in præcedenti libro cap. tertio. Et ſanè qui attentè conſideraverit eius verba, ſtatim intelliget, loqui Concilium de hac forma expellente peccatum, tanquã propria forma extrinſecùs immiſſa, & infuſa á Deo, & in homine permanente, quandiù iuſtus eſt. Vnde licèt affirmare non poſsimus eſſe propriè, & expreſsè de fide, hanc formam eſſe entitatem propriam, & realiter diſtinctam à tota anima cum ſuis potentijs, quia ſub his terminis hoc non eſt definitum, & quia hæ metaphyſicæ quæſtiones ad fidẽ per ſe non ſpectant. Nihilominùs aſſero eſſe rem certiſsimam, & quæ ſine magno errore in dubium reuocari non poteſt: tum quia euidẽter ſequitur ex veritate definita, vt ſatis oſtenſum eſt: tum etiam quia definitiones fidei accipiendæ ſunt ſecundùm propriam ſignificationẽ, quam verba definitionis habent ſecundùm communem vſum Eccleſiæ, & Doctorum eius intelligentiam. At verò cum Concilium dicit, remiſsionem peccatorum fieri cum interna hominis renouatione, per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum; certè nomine gratiæ, & donorum intelligit, ſicut intelliguntur ab Eccleſia, virtutes, & formas ſuperioris ordinis animæ inditas. Quæ in ſpecie poſteà explicantur nominibus, *fidei, ſpei, & charitatis*, quę verba eſſe intelligenda de fide, ſpe, & charitate diſtinctis ab actibus, ſuprà oſtendimus; nemo autem per has voces intellexit hactenùs modos aliquos idẽtificatos cum voluntate, vel intellectu, ſed proprias formas, & virtutes, quę ſint principia talium actuum. De his ergo loquitur Cõcilium. Ac denique eodem modo loquitur ſub nomine iuſtitię Dei, qua nos iuſtos facit, quamq; vnuſquiſque recipit ſecundùm ſuam diſpoſitionem. Nam per iuſtitiam etiam non ſolent intelligere Philoſophi, aut Theologi, niſi propriam quandam formam animæ; ita ergo loquitur Concilium. Neque ad obſcurandam tam claram doctrinã, vel tantam certitudinem minuendam expedit fingere alium modum phyſicæ immutationis, & cõuerſionis ſupernaturalis idẽtificatæ cum voluntate, ac permanentis poſt actum, & ex eius efficacia in ea relictæ, cùm hoc non ſolùm nullo fundamẽto nitatur, verùm nec mente concipi poſſit, vt declaraui.

Conc. Trid

Forma expellens peccatum diſtinguitur realiter ab anima eiuſque potentijs.

Oppoſitũ cenſetur erroneum.

CAPVT XVI.

Quænam ſit habitualis forma infuſa formaliter excludens peccatum?

1. 2. Quæſtio poſita initio cap. 15.

HOC eſt ſecundum punctũ in principio præcedẽtis capitis propoſitum, eſtq; ſimile illi, quod ſuprà de forma iuſtificãte, quoad poſitiuũ effectum, tractauimus, habet tamen nouam rationẽ dubitandi. Quia licèt ſuprá dictum ſit, iuſtitiam inhęrentem includere plures habitus, &, vt eſt forma integrè iuſtificans, coaleſcere ex pluribus habitibus, vt poſitiuũ iuſtificationis effectũ cõferat, nihilominùs dubitari poteſt, an idem ſentiendũ ſit quoad effectum excludendi peccatum, quia peccatum, vt ſic, non videtur includere priuationem plurium habituum in fuſorũ, nec illis formaliter opponi, ſed ſoli gratiæ.

Conſurgit noua ratio dubitandi.

2. Fides, & ſpes non requiruntur eſſẽtialiter ad remiſsionem peccati.

In hoc ergo puncto in primis ſuppono, habitus fidei, & ſpei, licèt prærequirantur ad remiſsionem peccati, vel ex lege Dei, vel ex connaturali ratione talis iuſtitiæ, nihilominùs nõ pertinere eſſentialiter, vel ſubſtantialiter ad remiſsionem peccati quoad culpam, neque ad integritatem talis effectus, vel formalis cauſæ eius. Prior pars ſupponitur vt certa, & clara, & ſatis à Concilio Tridentino definita ſeſsione 6 cap. 7. vbi docet, peccatum nemini remitti, niſi ſimul habeat infuſas tres virtutes fidei, & ſpei, &cæ. Et ratio eſt, quia iſtæ virtutes ſunt per ſe neceſſariæ ad iuſtitiam infuſam, vt ſuprá declaratum eſt, *quia ſine fide impoſsibile eſt placere Deo*, Idemque eſt de

ſpe. Altera verò pars probatur, quia culpa peccati, prout manet tranſacto actu, per ſe non excludit habitus fidei, & ſpei.

Non quæuis peccata excludunt fidem, & ſpem.

Quod quidem de alijs peccatis extra infidelitatem, vel deſperationem eſt certũ, nam talia peccata actualia illos habitus non excludunt, iuxta definitionem Cõcilij Trident. ſeſſ. 6. can. 28. ergo nec macula, ſeu habitualis culpa, quæ ex illis relinquitur, illos habitus excludit, vnde in peccatore ſimul cum peccato manent.

3. Infidelitatis habitualis culpanõ neceſſariò fidem excludit &c.

Addo vero etiam culpam habitualem ex infidelitate, vel deſperatione relictam non per ſe, ac neceſſariò includere caren tiam illorum habituum. Nam licèt actuale peccatum hæreſis, verbi gratia, deſtruat habitum fidei (ſiue effectiuè, ſiue diſpoſitiuè, vel demeritoriè illum excludendo, quod infrà tractabitur, & nũc non refert) nihilominùs tota ratio peccati, & culpæ habitualis ex illo peccato actuali relictæ poteſt manere in homine, etiamſi habitus fidei, vel ſpei, iterum illi infundantur. Nam ſi is, qui incidit in hæreſim, poſteà retractet errorem, & volũtate, ac mente integrè ſe ſubijciat Eccleſiæ, ac reuelationi diuinæ, incipiet credere fide infuſa, & illi infundetur habitus fidei, vt nunc ſuppono, & nihilominùs ſi contritionem prioris lapſus nõ habeat, non iuſtificabitur, ac proinde in eodem ſtatu peccati quoad culpam permanebit. Ergo ſignum eſt, habitum fidei (& idem eſt de ſpe) nõ pertinere ad formam excludentem formaliter peccatũ. Patet conſequentia, quia tunc non excludit tale peccatũ; ergo nec diminuit illud quoad culpã, quia culpa nõ remittitur ex parte, & ex parte relinquitur, vt ſuppono; ergo talis culpa habitualis integra poteſt eſſe ſimul cum illo habitu, tam de lege, quàm ex natura talis habitus. Vnde priuatio habitus fidei, quæ ſequitur ex peccato infidelitatis, non pertinet intrinſecè (vt ſic dicam) ad habitualem culpam infidelitatis, quaſi conſtituendo illam vel intregrè, vel ex parte, vel materialiter, vel formaliter; nullo enim ex his modis concurrit ad conſtituendam illam culpam, quæ ſine illa priuatione poteſt integra manere, ſed vel eſt quædam pœna talis peccati, vt talis eſt, vel eſt effectus illius actus voluntatis, vt quædam phyſica, vel moralis diſpoſitio eſt, vt libro 11. dicemus. Et ideò licèt poſteà infundatur, ſine gratia nõ remittitur aliquid culpæ, ſed aliqua pœna, quæ ſæpé remitti poteſt antequàm remittatur culpa, vel etiam quia ſublata indiſpoſitione ad talem habitum Deus gratis confert illum, etiamſi culpam non remittat, quia adhũc effectum adhuc ſubiectum eſt in diſpoſitum; ergo talis habitus, vel infuſio eius intrinſecè non pertinet ad formam expellentem peccatum, etiam ſi talis forma ſine illo habitu non infundatur. Et idem eſt cum proportione de habitu ſpei, vt ex diſcurſu facto, applicando illum facilè patebit.

Atque hinc ſecundò ſtatuimus, habitus virtutum moralium, vel etiam donorum intrinſecè non pertinere ad formam excludentem peccati offenſam, ſeu maculam. Hoc in primis probari poteſt veluti à fortiori, quia perfectiores ſunt habitus fidei, & ſpei, magisque neceſſarij ad iuſtitiam coram Deo, quàm prædicti omnes; ſed fides, & ſpes formaliter non conſtituunt, vel complent formam expellentem peccatum: ergo multo minùs prædictis habitibus id cõueniet. Vnde multò minor eſt certitudo de omnibus illis habitibus, an pertineant ad iuſtitiam, quàm de habitu fidei, & ſpei, vt ſuperiori libro viſum eſt. Et, ſaltem hypothicè loquẽdo, optimè intelligimus, ſi abſque his habitibus gratia, & charitas infunderentur, eſſe ſufficientiſsimas ad expellendum quicquid in peccatore rationem culpæ habet. Et è conuerſo quãuis poneremus, manere in peccatore virtutes morales infuſas (quod aliqui cenſent, non eſſe improbabile) rectè, & facilè intelligeremus totam rationem culpæ, & peccati in tali homine permanere; ergo ſignum eſt, neque tales habitus pertinere intrinſecè ad formam expellentẽ peccatum quoad culpam, cum non habeant directam oppoſitionem cum illa, neque carentiam talium habituum, quæ nunc ſemper coniuncta eſt cum peccato mortali ſecundum veram doctrinam, pertinere formaliter, & intrinſecè ad malum culpæ, ſeu ad conſtitutionem, vel integritatem peccati habitualis, vt rationem culpæ habet, quia tota culpa intelligitur integra ſine tali priuatione, ſeu cum contrario habitu, Pertinet

4. Aſſertio. 2.

Probatur à maiori ad minùs.

ergo vel ad quandam pœnam cuiuslibet peccati mortalis, vel ad quendã effectum conſequentem expulſionem gratiæ, cuius iſta dona, & virtutes ſunt quaſi proprietates. Sicut etiam quando infunduntur ei, cui peccatum remittitur, non dantur, quia ſint per ſe, ac formaliter neceſſariæ ad expellendã culpam, ſed quia conſequuntur formam, per quam expellitur culpa.

5. Difficultas cum ratione dubitandi pro vtraq; parte.

Solùm ergo ſupereſt difficultas de gratia, & charitate, an vtraque ſimul compleat illam formam, vel altera tantùm, & quæ illarum effectum illum conferat. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia peccatum in voluntate proximè exiſtit, illamque à ſuo fine vltimo auertit; ergo forma expellens formaliter peccatum in voluntate recipi debet, vt eam in finem ſuum conuertat; talis autem forma eſt, charitas. Item proxima diſpoſitio ad illam formam in voluntate exiſtit; ergo & ipſa forma. Item actuale peccatum proximè eſt in voluntate; ergo & habituale, quod nihil aliud eſt, quàm actuale, vt moraliter perſeuerans; ergo forma expellens peccatum eſſe debet in voluntate, eſt ergo charitas. In contrarium verò eſt, quia licèt anima per voluntatem ſe auertat, vel conuertat, nihilominùs anima ipſa eſt, quæ principaliter in illam auerſionem, vel conuerſionem influit, & ideò ipſa eſt, quæ principaliter peccato maculatur, & fit digna odio Dei; ergo forma immediatiùs ſanctificãs animam in eius ſubſtantia eſt forma excludens ab illa peccatum. Quod ſi quis dicat, his rationibus probari, formam hanc excludentem peccatum non eſſe vnam ſimplicem qualitatem, ſed coaleſcere ex gratia, & charitate, quibus & Deus ad hominem, & homo ad Deum conuertitur. Obſtare videtur, quia hinc ſequitur etiam peccatum habituale quoad culpam, & maculam eſſe partim in voluntate, partim in eſſentia animæ, & coaleſcere ex priuatione gratiæ, & charitatis. Hoc autem videtur inconueniens, nam inde fieret, culpam eſſe quid compoſitum, ac ſubinde eſſe quid diuiſibile, & poſſe partim remitti, & partim relinqui, vt ſi Deus alicui gratiam infunderet, & non charitatem, vel è contrario,

Præoccupatio.

Gratia ſine charitate & è cõtra, poteſt infundi à Deo.

A quod ſine dubio facere poſſet.

In hoc puncto mihi dicendũ videtur, 6. Reſolutio.
formam expellentem peccatum eſſe gratiam habitualem ſanctificantem, quam nos cenſemus eſſe in eſſentia animæ, diſtinguique realiter à charitate. Veruntamen etiam ſi dicatur eſſe in voluntate, & eſſe eandem rem cum charitate, dicendũ eſt, illam rem, vt habet rationem gratiæ, expellere peccatum, potiùs, quàm vt habet rationem charitatis. Sententia hæc ſumitur ex D. Thoma. 1. 2. quæſtione *D. Thom.*
113. artic. 2. vbi ad remiſſionem peccati
B dicit eſſe neceſſariam gratiæ infuſionem & licèt expreſsè non dicat eſſe neceſſariam, vt inductionem formę expellentis formaliter peccatum, tamen ex ratione eius colligitur; ſic enim ratiocinatur. Deus remittit nobis peccatũ, diligendo *Ratio Diui*
nos (vtique aliter, quàm antea diligebat) *Thom.*
ſed forma, qua nos conſtituit ſic diligibiles, ac dilectos ex parte noſtra eſt gratia, quę eſt primus, ac per ſe effectus illius dilectionis Dei; ergo eadem forma gratiæ eſt neceſſaria ad remiſſionem peccati, nõ quomodocunq; ſed planè vt forma primariò, ac per ſe peccatũ expellens. Ma-
C iorem probat D. Thomas, quia peccatũ eſt offenſa Dei; offenſa autem tunc remittitur offendenti, quando perſona offenſa pacatur illi: ſic ergo Deus nobis remittit culpam, quando pacatur nobis, pacatur autem nos diligendo; ergo dilectio eſt, per quam ex parte ſua nobis remittit offenſam. Minor autem, ſcilicet gratiam eſſe primarium terminũ huius amoris, tanquàm formam conſtituentem hominem, vt obiectum illius amoris, in ſuperioribus probata ſupponitur. Conſequẽtia autem eſt euidens, quia peccatum eſt quaſi forma conſtituens hominem Deo
D inuiſum, & odio dignũ; ergo forma, quæ conſtituit hominem amabilem Deo ſpeciali amore amicitiæ, eſt forma expellens peccatum.

Eſtque hęc ratio conſentanea verbis 71
Chriſti Ioan. 14. *Quid diligit me, diligetur* Scripturæ
à Patre meo, & ego diligam eum. Et infrá. *Si* fundamentum.
quis diligit me, ſermonẽ meũ ſeruabit, & Pater Ioan. 14.
meus diliget eũ, & ad eũ veniemus, & mãſionem apud eum faciemus, vtique veniemus, & inhabitabimus per gratiam. tanquàm in tẽplo ſanctificato, & à peccatis mũdo. Eodemque modo conſonant verba illa,

Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Zachariæ primo, vbi, vt ſuprá notaui, promittit Deus remiſsionem peccatorum homini, ſe ad illum conuertenti, & hanc remiſsionem propheta ſignificat per conuerſionem Dei ad hominem. Conuertitur autem Deus ad peccatorem, diligendo ipſum dilectione illa ſingulari, de qua dixit Ioannes 1. canon. capite tertio. *Videte qualem dilectionem dedit nobis Pater, vt Filij Dei nominemur, & ſimus.* Per hanc ergo dilectionem quaſi actiuè remittit peccata, formaliter autem per gratiam, quæ eſt effectus, & terminus illius dilectionis. Deniq; nulla eſſe poteſt forma, cui maiori ratione cõiũcta eſſe debeat peccati remiſsio, quã illa, quæ hominem conſtituit Dei filiũ, & Deum per participationem, & Spiritus Sancti templum; ſed hoc præſtat gratia ſanctificans, ergo &c.

Cõuertitur Deus ad peccatorẽ amãdo ipſum.

A

B

Vnde infero primò, ſicut charitatis habitus omnino eſt conſequens ad gratiam, & poſterior illa ordine naturæ, ita etiam eſſe conſequentem ad remiſsionem peccati, & poſteriorem natura, quã illam. Quia remiſsio peccati vel eſt omnino idem cũ infuſione gratiæ, vt multi volunt, vel eſt ſecundarius effectus formalis ita coniunctus primario, vt omnino antecedat ordine naturæ ad proprietates quaſi reſultantes á gratia per modum paſsionum, ſiue potentiarum, inter quas charitas computatur: ſemper enim effectus formalis præcedit effectiuum; præſertim quia remiſsio peccati ita eſt connexa cum infuſione gratiæ, vt in aliquo genere præcedat illam, tanquã neceſſaria, & connaturalis diſpoſitio. Secundò infero, habitum charitatis non eſſe formam propriè formaliter concurrentem ad excluſionem peccati quoad rationem culpæ, quæ in ipſo eſt. Probatur ex præcedenti corollario, quia habitus charitatis ſupponit ordine naturæ remiſſum peccatũ ſimpliciter, & in omni genere cauſæ. Et hoc etiam mihi probat ratio ſuprà facta, quòd remiſsio peccati vna forma indiuiſibili fit, quę ſimul, & indiuiſibiliter excludit totum id, quod habet rationem culpæ habitualis, quia non poteſt culpa quaſi per partes remitti. Non enim poteſt anima eſſe digna amore, & dilecta in ſe ipſa, & in ſubſtantia ſua, & eſſe digna odio ſecundùm potentiam; ergo cum gratia animæ infuſa eã cõſtituat ſimpliciter dignã amore, & dilectam perfectè, ipſa excludit totum id, quod habet rationem culpæ; ergo charitas poſteà aduenies non excludit formaliter culpam, neque aliquid, quod rationem culpæ habeat, vel compleat.

C

D

8. Infertur 1. charitatem cõſequi ad remiſsionẽ peccati.

Infertur 2 à charitate non expelli formaliter peccatũ.

Tertiò infero, quòd ſi Deus infunderet habitum gratiæ, & non habitum charitatis peccatori (quod ſine dubio non repugnat fieri, vt nunc ſnppono) nihilominùs illi remitteret plenè, & integrè peccatum quoad totum id, quod habet rationem culpæ, quantum eſt ex vi formæ gratiæ. Probatur ex dictis, tùm quia non poteſt culpa ex parte remitti, & ex parte relinqui, tum etiam quia ille homo ſimpliciter eſſet deificatus, & in filium adoptatus, ac dignus vita æterna; ergo nihil damnationis in illo maneret, & conſequenter illi eſſet remiſſum peccatum quoad totam rationem culpæ. Dices, adhuc maneret voluntas priuata charitate: ergo maneret de ordinata à fine vltimo; in hoc autem conſiſtit ratio culpæ; ergo adhuc maneret in homine aliquid culpæ. Reſpondeo diſtinguendo primum conſequens; maneret deordinata contrariè, ſeu priuatiuè moraliter, negatur illatio; maneret deordinata, ſeu potiùs non ordinata negatiuè tantùm, ſeu priuatione phyſica, ſic conceditur illatio; & negatur, carentiam habitus charitatis ſub ratione illa habere rationem culpæ, ſed vel cuiuſdam pœnæ ex peccato relictæ, quam Deus in illo caſu remittere nollet, vel naturalis cuiuſdam impotentiæ, quam Deus ſupplere nollet. Quia nimirum, tunc ſolùm eſſet in voluntate carentia interni principij natura ſua proportionati ad eliciẽdos ſupernaturales actus dilectionis Dei, & proximi, qui defectus eſſet phyſicus, & pœnalis nõ tamẽ eſſet moralis, nec culpabilis, quia iam ſecundùm præſentem iuſtitiam non eſſet tali homini voluntarius, nec eſſet debitus ex intrinſeco principio, vel ratione culpæ in homine manentis, quin potiùs eſſet debitus habitus charitatis voluntati talis hominis ratione gratiæ exiſtentis in eſſentia animæ, & hoc ſatis eſt, vt tota

9. Inferturtio per ſolam infuſionem gratię poſſe remitti culpam.

Dilutio cuiuſdam obiectionis.

ta anima, etiam quoad voluntatem, intelligatur eſſe iam immunis à peccato, licèt voluntas talis hominis non dum eſſet habitualiter intrinſecè perfecta ex ſola libera voluntate Dei nolentis illi reſtituere habitum charitatis. Declarique hoc poteſt à ſimili ex Diuo Thoma. quæſtione 10. artic. quarto, ad quartum, vbi dicit, quòd, licèt anima careret potentijs, eſſet rationalis, quia illi debentur natura ſua tales potentiæ: ſic ergo gratia, licèt ſine charitate daretur, eſſet perfecta forma expellens peccatum, & omnem moralem deordinationem, etiam á potentijs, ſeu voluntate, quia ſecum afferret debitum charitatis, quod ſatis eſt, vt voluntas ſit extra culpæ ſtatum eo modo, quo ad illam pertinere poteſt.

D. Thom. Quamuis anima careret potẽtijs, eſſet rationalis.

10. Infertur 4. non remitti peccatũ per infuſionem charitatis ſine gratia.

Quartò infero, quod ſi Deus infunderet alicui peccatori charitatem ſine gratia ſanctificante, non illi remitteret peccatum quoad culpam, quantum eſt ex vi formæ, quam illi infundit. Hic caſus non habet locum, ſi gratia non eſt in re alia forma à charitate, quia tunc vel non diſtinguerentur actualiter in re, ſed tantùm virtualiter, ſeu ratione cum fundamento in re (vt mihi videtur probabilius in illa opinione) & ita non poſſet illa forma eſſe in re ſub vna ratione, & non ſub alia: vel etiam ſi fingatur aliqua diſtinctio formalis, & actualis inter illas duas rationes, nihilominùs in illa qualitate ratio gratiæ eſſet prior, & inſeparabilior ab ipſa, quia haberet rationem gratiæ in quantum, & à diuino amore amicitiæ procedit, & informãdo animam media voluntate, illam conſtitueret amabilem, ſeu obiectum prõprium talis amoris Dei; charitas autem diceretur, quatenùs principium eſt talium operationum, quæ ratio nullo modo poſſet in tali qualitate intelligi ſine priori, quia prius eſt informare, quã eſſe principium operandi. Tamen ſuppoſita diſtinctione reali vtriuſque formę, nõ videtur poſſe negari, quin poſsit Deus infundere vnam illarum formarum ſine alia conuertibiliter, quia ex parte diſtinctionis inuicem ſeparabiles ſunt, & aliunde non eſt inter eas tam eſſentialis depẽdentia, aut connexio, vt ex illa ſeparatione poſsit repugnantia oriri. In illa ergo

A ſententia, & poſito prædicto caſu, probatur illatio, quia ſola charitas non conſtituit Dei filium, nec deificat animam, faciendo illã participem diuinę naturæ, vnde non eſt eſſentialis iuſtitia, vt ſuprá viſum eſt; ergo neque excludit ab anima veram rationem culpæ, nec ſola ſua vi ſecum affert remiſsionem peccati, vt ſibi debitam. Confirmatur primò, quia macula peccati habitualis primariò conſiſtit in priuatione nitoris gratiæ ſanctificantis; ergo nulla forma inhærens ſine hac gratia poteſt eſſe ſufficiens ad expellendum peccatum, ſaltem in ſtatu viæ, nam de lumine gloriæ, vel viſione beata nunc non diſputo. Denique charitas ſine gratia eſſet informis, vt ex D. Thoma in ſuperioribus allegaui, dicitur autem informis, quia non conſtitueret hominem intrinſecè dignum vita æterna, nec daret, ius ad illã; ergo eadem ratione ſic informis eſſet de ſe inſufficiens ad expellendum peccatum.

Suadetur illatio.

B

Neque contra hoc obſtant priores rationes dubitandi ſuprá poſitæ. Ad primam enim negatur conſequentia, quia licèt actuale peccatum principaliter ſit in voluntate, & ſuo modo in alijs potentijs, quæ ſunt principia proxima eius, iuxta doctrinam Diui Thomæ. 1. ſecundæ, quæſtione. 74. nihilominùs malitia eius, vt ſic dicam, penetrat totam animã, & ſubſtantiam eius maculat, redditque Deo inuiſam, & odibilem, ideòque habituale peccatum, quoad culpam, eſſentialiter ineſt animæ, & per formam illi inhęrentem debet expelli. Vnde eſt differentia notanda inter peccatum habituale, & formam expellentem illud, quòd peccatum fit ab ipſo homine, formã verò illi contrariam facit ſolus Deus, & ideò effectio peccati incipit per actum hominis, qui in voluntate recipi neceſſariò debet, quamuis eius effectio, vt dixi, in animam ipſam redundet: effectio autem gratię, ſeu formæ expellentis peccatum, quia eſt à ſolo Deo, immediatè fit in eſſentia animæ, & ab ea incipit, vt ſic dicam, & inde redundat in potentias modo ſuprà dicto. Et licèt hæc remiſsio ſupponat actum aliquem in voluntate, vt ſuſceptio gratiæ, & donorum voluntaria ſit, vt dixit Concilium Tridentinum; ille actus non eſt forma,

C

11. Soluuntur priores rationes dubitandi initio poſitæ.

D

ſed

ſed diſpoſitio ad formam expellentem peccatum, & per illum tollitur auerſio voluntatis, quantũ eſt ex parte hominis, non tamen ſine remiſsione Dei, quam mediante infuſione gratiæ confert. Vnde ad ſecundum negatur conſequentia, quia hæc diſpoſitio non tàm phyſica eſt, quàm moralis, & ideò non eſt neceſſe, vt ſit in eodem proximo ſubiecto, in quo eſt forma expellens peccatum. Et ſimiliter ad tertium negatur ſequela, quia licèt actuale peccatum ſit in voluntate, habet vim maculandi ipſam animæ eſſentiam, & in illa eſt principaliter quoad priuationem nitoris gratiæ, licèt cum relatione ad actum præcedentem. Deus autem, cuius perfecta ſunt opera, quaſi radicaliter euellit peccatum infundendo gratiam, illi directè, & maximè contrariam.

ſatisfit 2. rationi dubitandi.

CAPVT XVII.

An ſolus habitus ſit integra forma expellens peccatum, vel actum etiam requirat?

1. Tractatur 3. quæſtio propoſita initio c. 15.

HOC eſt tertium punctum ſupra propoſitum, ſimile quidem illi, quod de effectu poſitiuo iuſtitiæ tractauimus: habet tamen hic ſpecialem rationẽ dubitandi. Quia effectus poſitiuus iuſtitiæ poteſt eſſe merè phyſicus, & in ſolo actu primo, effectus autem excludendi peccatum eſt magis moralis, & pendens ab actu hominis, ſicut pendet etiam peccatum. Vnde argumentor in hunc modum. quia peccatum eſſentialiter eſt aliquid morale, & liberũ homini vel formaliter, & intrinſecè, vt actuale peccatum voluntatis, vel ſaltem per relationem ad illum actum, vt peccatum habituale, ſeu macula peccati, iuxta doctrinam D. Thomæ. 1. 2. q. 86. art. 1. ad 3. vbi ait, maculam non eſſe ſolam priuationem nitoris gratiæ, ſed cum ordine ad ſuam cauſam, quod eſt peccatũ, vtique actuale. Ergo forma expellens hoc peccatum, debet etiam eſſe voluntaria; ergo debet includere actum, quo ſit voluntaria. Probatur conſequentia, tùm quia ſolus habitus non poteſt delere totum id, quod in peccato erat de ordinationis, & malitiæ ex ordine ad actũ, per quem fuit commiſſum: nam habitus per ſe ſolã ſui carentiam excludit quaſi materialiter, non verò formaliter, prout dicit habitudinem ad actum præteritum. Tùm etiam quia forma moralis per formam eiuſdem ordinis expellẽda eſt, peccatum autem eſt veluti moralis forma, ſeu priuatio, quam moralitatem habet quatenùs voluntarium eſt; ergo gratia nõ expellit peccatum, niſi vt aliquo modo eſt forma moralis, & voluntaria, quod non habet, niſi vt eſt coniuncta alicui actui hominis, ergo nõ ſolus habitus, ſed vt coniunctus alicui actui eſt forma ſufficiens expulſionis peccati. Et ad hoc etiam puſſunt induci verba Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 7. *Per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Et ita videtur ſentire aliqui moderni auctores. Imò ſunt, qui putent, etiam de potentia abſoluta non ſufficere infuſionem habitus ad expellendum peccatum, niſi per aliquẽ actum peccatoris ſimul retractetur. Sed de potentia abſoluta dicemus poſteà, nũc de lege, & ordinaria potentia naturis rerum conſentanea tractamus.

A

B

Conc. Trid

Ratio dubitãdi denuo conſurgẽs.

Dicimus ergo gratiam habitualẽ eſſe ſufficientem formam expellentem peccatum, licèt in iuſtificatione adultorum requirat neceſſariò aliquem actum, non vt partem formę expellentis peccatum, ſed vt diſpoſitionem moraliter neceſſariam ad talem effectũ. Hæc videtur eſſe cõmunior ſententia Theologorum, quos cap. 12. & ſequentibus allegaui, vt verò illam probemus, ſupponimus in primis, nõ eſſe ſermonem de habituali gratia, vt præciſè dicit formam exiſtentem in eſſentia animæ, prout in capite præcedenti de illa loquuti ſumus, quia nunc non comparamus habitus inter ſe, ſed cũ actibus, & ideò ſimpliciter de iuſtitia habituali loquimur, in quocunque habitu conſtituatur. Deinde diſtinguere neceſſe eſt inter iuſtificationem peccatoris in ſolo peccato originali exiſtentis, & eius, qui actualia peccata cõmiſit, ſiue reatum illorum habeat cum originali coniunctũ, ſiue iam fuerit ab originali liberatus, hæc enim diuerſitas nihil ad neceſſitatem formę iuſtificantis refert, vt facilè patebit. Denique oportet diſtinguere inter iuſtificationem paruulorum, & adultorum

C

D

2. Aſſertio 1. generaliter reſoluẽs caput.

Tria ſuppo nenda ſũt. Primum.

Secundum

Tertium.

non

non ſolùm ex ea parte, qua ſolent adulti habere actualia peccata ſimul cum originali, ſed etiam, ſi contingat, adultum habere ſolum originale, quia ex ſola differentia ſtatus, quoad facultatem vtendi ratione, aliqua differentia in modo iuſtificationis inter eos naſcitur. A

3. Aſſertio 2. pro paruulis.

Primò enim iniuſtificatione paruulorū certiſsimum eſt, habitualem gratiā eſſe ſufficientem formam ſine aliquo actu proprio ipſius recipientis, non ſolùm vt partiali forma, ſed etiam vt diſpoſitione.

Probatur ex Concil. Trid.

Hęc eſt veritas fidei tradita in Concilio Tridentino ſeſſ. 5. capit. 4. & 5. nam in priori definit, paruulis verè tribui baptiſmum in remiſsionem peccatorum, quia per baptiſmi regenerationem á peccato originali, quod verum peccatū eſt, mundantur; in 5. verò docet remiſsionem illius peccati fieri per gratiam, quam baptiſmus confert, quæ ſine dubio habitualis eſt, neque in paruulis alia eſſe poteſt. Et in ſeſſ. 7. canon. 13. ſupponit, & docet idem Concilium, paruulos, cùm baptizantur, non habere actum credendi, ex quo euidenter ſit, illos non habere actum, quo ad iuſtificationem diſponantur, quia prima diſpoſitio ad iuſtitiam eſt actus credēdi. Remittitur ergo illis peccatum originale per ſolam habitualem iuſtitiam. Quòd ſi ad eos argumentum factum applicetur, quia peccatum originale etiam eſt quid morale, & voluntarium. Omiſsis alijs reſponſionibus, de quibus ſtatim, reſponderi facilè poterit, ſicut peccatum originale non eſt voluntarium paruulo voluntate propria, ſed primi parentis, & capitis totius naturæ, ita iuſtitiā non eſſe illi voluntariam volū tate propria, ſed ſui capitis Chriſti vel per ſe ipſum, vel per Eccleſiam ſuam, vel per miniſtros, aut eos, per quos baptiſmo offeruntur, & ſe credere profitētur, iuxta doctrinam Auguſtini libr. 3. de Peccator. merit. & baptiſmo paruulorum capite. 2. B C D

Diluitur quędā obiectio.

4. Aſſertio 3. de adulto cū ſolo originali peccato.

Secundò dicendum eſt, ſi contingat, adultum habere ſolum originale peccatum, per ſolam gratiam habitualem ſibi infuſam, tanquàm per formam, ab illo liberari, licèt ſine actu propriæ voluntatis talem formam non recipiat. Hanc poſteriorem partem ſupponimus ex dicendis libro ſequenti, & ex dictis in materia de Baptiſmo. Nam in primis in omni adulto neceſſarius eſt ad iuſtitiam actus fidei, quia *ſine fide impoſsibile eſt placere Deo*, quod de adultis, & de actu fidei à Paulo dictum eſt ad Hebræos 11. fides autem voluntaria eſt. Deinde ſi iuſtificetur talis adultus per ſacramentum, ſuſceptio illius debet eſſe voluntaria: ſi verò iuſtificetur ante ſacramentum baptiſmi in re ſuſceptum, requiritur votū eius, quod etiam voluntarium eſt. Vnde in vtroque modo iuſtificationis aliqua voluntaria diſpoſitio prærequiritur, non quidem propriæ pœnitentiæ, ſi actuale peccatū non præceſſit, vt ſuppono, ſed dilectionis Dei, vel propoſiti profitendi, & ſeruandi legem eius. Quòd ergo hic actus non ſit neceſſarius, tanquam partialis forma expellens peccatum originale á tali perſona, probatur, quia gratia baptiſmi, ſeu habitualis eſt de ſe ſufficiens forma ad expellendum tale peccatum, vt in infantibus cernitur, ſed in his adultis non eſt illud peccatū alterius rationis, nec magis voluntariū illis, quàm paruulis; ergo ex parte formæ expulſiuæ talis peccati non eſt minùs ſufficiens gratia habitualis in his adultis, quàm ſit in paruulis, nec eſt magis neceſſarius proprius actus in illis, quàm in iſtis. Probatur minor, quia, etiamſi homo ſit adultus, non propterea eſt illi originale peccatum voluntarium propria voluntate, quia non fuit per illam cauſatum, vel acceptatū: nam hæc ipſa acceptatio iam eſſet nouum actuale peccatum: ſupponimus autē adultos, de quibus tractamus, nullum addidiſſe peccatum actuale vltra originale; ergo non eſt illis magis volūtarium originale peccatum, quā paruulis, ac proinde ex hac parte non eſt neceſſaria in adulto alia forma expulſiua talis peccati, quàm in paruulo. Solùm ergo ex parte diſpoſitionis, & conuenientis modi introducendi talem formam in eo, qui iam poteſt propria voluntatē vti, actus propriæ voluntatis meritò poſtulatur, ſiue vt ſacramentum verū ſuſcipiat, ſiue vt in gratiam Dei recipiatur, quia in his, quæ ad ſalutem pertinent, voluit Deus, homines ratione vtentes propria duci voluntate, etiamſi per gratiam Dei ſemper iuuandaſit. Cuius ſignum eſt, quia etiam ante peccatum, & Probatur 1. pars. *Hebr.* 11. Probatur 2. pars.

in ipſis angelis ſemper operatio, & cõſenſus voluntatis fuit poſtulatus, cum tamen non ſit per ſe neceſſarius vt forma iuſtificans, etiam partialiter, vt ſuprà oſtenſum eſt, ſed ſolùm propter conuenientem modũ recipiendi talem formã. Idẽ ergo eſt in iuſtificatione peccatoris, quantùm eſt ex parte remiſsionis, ſeu excluſionis ſolius peccati originalis.

5 Aſſertio 4. de peccato recnm peccato actuali.

Tertiò dicendum eſt, etiã in iuſtificatione impij, qui peccata actionis commiſit, eſſe neceſſarium actum vt diſpoſitionem, & propter conuenientem modum recipiendi formam expellentem peccatum, non vt partem formæ, ac proinde ſolum habitum eſſe ſufficientem, ſeu totam formam expellentem talia peccata.

Probatur ex Concil. Trid.

Hæc aſſertio videtur mihi efficaciter probari ex Concilio Tridentino, non eſt enim dubium, quin de huiuſmodi iuſtificatione præcipuè loquatur in ſeſſ. 6. & omnino in 14. ideò enim actus pœnitentiæ ad illam inſtificationem requirit. Et tamen in illis locis, actibus peccatoris ſolùm tribuit cauſalitatem diſpoſitiuam, & ab illis actibus diſtinguit formam, quę & ad illam diſpoſitionem conſequitur, & hominem ita renouat, & immutat, vt omnino illum ſanctificet, & à peccatis mundet; ergo ex mente Concilij iuſtitia habitualis, quam Deus infundit homini diſpoſitio per actus, ſicut eſt tota forma poſitiuè iuſtificans, ita eſt tota forma expellens peccata, ſiue originis, ſiue actionis,

6.

Ratio à priori.

Ratio verò à priori eſt: quia ſufficit forma natura ſua habens formalem incõpoſsibilitatem cũ peccato, vt ad ingreſſum illius iſtud excludatur; ſed oſtenſum eſt, formam gratiæ habere hanc incompoſsibilitatem cum peccato; ergo hoc ſatis eſt, vt formaliter excludat peccatum quoad id totum, quod in ratione peccati quaſi habitualis manet in peccatore ex peccato actuali. Vt autem ſeruetur proportio, etiamſi peccatum vt voluntarium conſideretur (vt alias rationes omittam in cap. 19. tractandas) ſatis eſt, quòd ſuſceptio gratiæ ſit voluntaria ratione actus concurrentis per modum diſpoſitionis, etiamſi non concurrat per modùm formæ expellentis peccatum, ſed ſolùm per modum actus aliquo modo contrarij illi actui, quo peccatum cõ-

A

miſſum eſt. Nam etiam peccatum habituale non eſt formaliter, & intrinſecè voluntarium, ſed denominatione tantùm extrinſeca á præterito actu nõ retracto. Vnde per actum illum, quo quis ad gratiam diſponitur, licèt non tollatur peccatum, dici poteſt iam non eſſe voluntarium, ac proinde reddere hominẽ diſpoſitum ad recipiendam á Deo remiſſionem peccati per gratiam. Et confirmatur, nam hac ratione, licèt contritio in lege naturæ, & ſcripta eſſet neceſſaria diſpoſitio ad remiſsionem peccati mortalis,

B

& nunc etiam ſit, vbi non intercedit efficacia ſacramenti; nihilominùs in ſacramento attritio ſufficit, quæ tamen ſolũ vt diſpoſitio poteſt cõcurrere remouendo obicem, quia nullo modo opponitur peccato formaliter, cum poſsit eſſe ſimul cum illo, donec ſacramentũ ſuſcipiatur; tunc ſola gratia habitualis eſt forma excludens peccatum; ergo eadem eſt in iuſtificatione extra ſacramentum. Probatur hæc vltima cõſequentia, tùm quia in omni iuſtificatione eadẽ eſt cauſa formalis, vt ex Cõcilio ſuprà probauimus: tùm etiam quia ſi in iuſtificatione cum ſacramento ratio voluntarij in peccato

C

inuenta nõ obſtat, quominùs per ſolum habitum formaliter excludatur, nec extra ſacramentum obſtabit, & alioquí non minùs in vna iuſtificatione, quàm in alia, tota forma expellens peccatũ debet eſſe, non ſolùm inhærens, ſed etiam permanens intrinſecè in iuſtificato, quãdiù iterum non peccat.

Peccatũ habituale extrinſecè tãtum eſt voluntarium.

Attritio cũ ſacramento iatis eſt ad remiſsionẽ peccati.

Forma expulſiua peccati debet eſſe permanens.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam non ſolùm reſpõdeo, probare quidem, de facto, & ex lege Dei nõ poſſe peccatum actionis remitti ſine aliquo actu, quo præcedens peccatum reddatur aliquo modo inuoluntarium, inde

D

tamen non ſequi, actum illum concurrere ad expulſionem peccati per modum partialis formæ, ſed ad ſummũ per modum neceſſariæ diſpoſitionis, ac præparationis ſubiecti, vt iam nõ habeat voluntatẽ adhærentem peccato, nec actualiter, nec virtualiter, nec etiam habitualiter ſeu imputatiuè (vt ſic dicam) ſeu interpretatiuè. Vnde ad maiorem claritatem poſſunt hæc duo diſtingui, ſcilicet, eſſe in peccato, & eſſe volũtariè in peccato: poteſt enim optimè intelligi,

7. Dubitandi ratio decidi tur.

aliquẽ

aliquem eſſe in peccato, quod voluntariè cõmiſit, iam non voluntate, ſed neceſsitate, vt ſi habeat aliquem dolorem illius peccati ex motiuo attritionis cum vero deſiderio carendi tali peccato, nam tunc adhuc permanet in peccato, licèt inuitus. Imò iuxta aliquorum Theologorum opinionem, etiam perfectum dolorem habere poteſt pro aliqua morula tẽporis ſimul cum peccato, quod iam neceſsitate durat, non voluntate; ita enim ſentiunt qui certam moram durationis in contritione requirunt, vt peccatum remittatur. Quę ſententia, licèt de facto ſit falſa, non tamen mihi dubium, quin res ipſa fuerit poſsibilis, ſi Deus talẽ legẽ ſtatuere voluiſſet. Et hoc ſatis eſt ad intelligendum, poſſe peccatum habituale iam eſſe abſolutè inuoluntarium, & permanere: ergo tunc optimè intelligitur, remitti peccatũ per ſolum habitum, etiã ſi non ſit aliter voluntarius, quàm per eundem actum, quo peccatum redditũ eſt inuoluntariũ. Vnde hoc modo adultus attritus, qui iam eſt amens, poteſt iuſtificari, vel per baptiſmum, vel per abſolutionem, ſi anteà erat confeſſus, & tunc per infuſionem habitus excluduntur peccata, quia per attritionem præcedentem iam facta fuerunt ſufficienter inuoluntaria, ſimulque voluntas erat ſatis diſpoſita ad effectum ſacramenti. Non eſt ergo de ratione formę expellẽtis peccatum, quòd auferat voluntarium eius, vt ſic dicam, ſed ſatis eſt, quòd abſolutè excludat peccatũ, ſeu eſſe in peccato, quod facere optimè poteſt ſolus habitus, ſuppoſita, vt diſpoſitione, retractatione prioris voluntatis.

Cõtritionis durationẽ requirũt aliqui, vt peccatũ condonetur.

Attritus, qui incidit in amentiã poteſt per baptiſmum iuſtificari.

8. Ad argumentum ergo in forma conceditur prima conſequentia, ſcilicet, eſſe neceſſariam formam voluntariam: in ſecunda verò diſtinguendum eſt conſequens, nimirum, quòd forma excludens peccatum debet includere actum volũtatis. Poteſt enim intelligi, quòd debeat illum includere, vt partialem formã, & in hoc ſenſu neganda eſt conſequentia, quia vt iuſtitia ſit voluntaria, non eſt neceſſe, vt actus volũtatis ſit pars eius, ſed ſatis eſt, quòd illum ſupponat, vel quòd ab illo in aliquo genere cauſæ, ſaltem diſpoſitiuæ, cauſetur. Vnde alius ſenſus illius conſequentis eſſe poteſt, formam excludentem peccatum, includere actum voluntatis, vt diſpoſitionem, vel potius ſupponere illum ordine naturæ, & ſic conceditur illatio, illud verò nihil obſtat aſſertioni poſitæ, vt ex dictis cõſtat.

Solutio argumẽtorũ ex num. 1.

Neque amplius concludunt probationes, quæ ibi adiunguntur: nam ad priorem dicendum eſt, quòd relatio illa peccati habitualis ad actuale præteritum per illá contrariam voluntatem, quæ, vt diſpoſitio antecedit infuſionẽ gratiæ, quaſi interrupta eſt, & moraliter, ac ſufficienter ablata, vt gratia poſteà adueniens peccatum ipſum penitùs delere poſsit. Ad alteram verò partem dici poteſt, quòd licèt peccatum, vt cõmiſſum, fuerit quid voluntarium, nihilominùs, vt iam deteſtatum, eſt inuoluntarium, & ideò per formam habitualem, & phyſicam omninò auferri poteſt. Vel etiam dici poteſt, illud volũtariũ, quod in iuſtificatione interuenit ratione talis diſpoſitionis, ſufficere, vt forma iuſtificans aliquo modo ſit moralis, etiam ex parte recipientis, quatenùs aliquo modo eſt effectus liberæ voluntatis. Et in eodem ſenſu dixit Concilium Tridentinum, iuſtificationẽ fieri per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorũ, vt in ſuperioribus etiam explicui. Atque hęc quidem pro quęſtione de facto, & de lege ordinaria ſatisfaciũt, an vtrò aliquid addendũ ſit de potẽtia abſoluta, in capitibus ſequentibus dicam.

Probationes diluuntur.

Conc. Trid explicatio.

CAPVT XVIII.

Vtrum actualis iuſtitia poſsit infundi peccatori, de potentia Dei abſoluta ſine remiſsione peccati mortalis?

1. Iuſtitia actualis quid.

QVANVIS nunc præcipuè de gratia habituali tractemus, tamen vt paulatim ab actibus ad habitus procedamus, & ita plenior, & clarior ſit doctrina, dicemus priùs de actibus, eoſque cum actuali, & habituali peccato conferemus, & poſteá de habituali iuſtitia dicemus. Per actualem autem iuſtitiam, dilectionem Dei ſuper omnia, vel contritionem intelligimus, quæ & ad actuale peccatum, & ad habituale comparari poteſt, vnde duo dubia inſurgunt.

Primũ

2. Dub.um 1. Primũ dubium eſt, an de potentia abſoluta poſsit actus gratiæ perfectus, vt eſt amor Dei ſuper omnia, vel perfecta contritio, eſſe ſimul cũ actuali peccato mortali. Et ratio dubitãdi ex dictis ſumi poteſt, quia actus gratię per ſe ſumptus non ſanctificat animam formaliter, neq; reddit illam gratam Deo, vel acceptam ad beatitudinem; ergo non repugnat eſſe ſimul cum peccato etiam actuali. Deinde actuale peccatum poteſt eſſe per ſolam omiſsionẽ alterius actus diſtincti ab actu charitatis; ergo nulla eſt repugnãtia, quòd eodẽ tẽpore, in quo aliquis actu peccat, omittendo, v.g. Miſſam, vel orationẽ vocalem quam facere tenetur, ſimul exerceatur in aliquo actu amoris Dei. Nam hæc duo nec ex obiecto ſunt contraria, vel contradictoria, nec propter rationẽ meriti, & demeriti de potentia abſoluta repugnant, vt oſtenſum eſt.

Ratio dubitandi.

3. Aſſertio dubio 1. reſpõdens. Nihilominùs dicendum eſt, implicare contradictionem, hominem actu peccãtem mortaliter, actu diligere Deum ſuper omnia, vel perfectam contritionem habere de peccato. Hanc aſſertionem vt claram ſupponunt omnes Doctores hoc loco, & Richard. in 3. diſt. 31. art. 1. q. 1. ad 1. & ſumitur ex Scoto in diſt. 49. q. 6. quatenùs impeccabilitatem Beatorũ in hoc ponit, quòd ſemper actu diligunt Deum ſuper omnia. cum qua dilectione non ſtat peccare, & ſequitur ibi ſuplem. Gabrielis. q. 2. art. 3. dub. 6. & Gabr. in 2. d. 7. q. vnic. art. 1. cõcl. 1. ſecundi ordinis, & ibi Gregor. q. 1. art. 2. circa finem. & Ocham. in 2. q. 19. Eſtque ſententia hæc conſentanea multis locis Scripturæ, & Patrum, in quibus ſignificatur, eum, qui diligit, non peccare. Ioan. 14. *Si diligitis me, mandata mea ſeruate.* Et infrà. *Qui habet mandata mea, & ſeruat ea, ille eſt qui diligit me.* Et infrá. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit:* quãuis enim in his locis non ſit ſermo de potentia abſoluta, nihilominùs in eis ſatis declaratur inſeparabilis connexio dilectionis Dei cũ obſeruatione mandatorum, ex qua ſequitur tanta repugnantia inter actualem amorẽ, & actuale peccatum, vt omninò inter ſe repugnẽt, & ſimul eſſe nullo modo poſſint. Et in eodem ſenſu dicitur. 1. Ioan. 2. *Qui dicit, ſe noſſe Deum, & mandata eius non cuſtodit, mendax eſt.* Quod de notitia practica affectiua, & per charitatẽ operãte intelligendum eſt, iuxta Auguſtinum lib. de Fide, & operib. cap. 22. & tractat. 1. in eandem epiſt. cum alijs expoſitoribus ibi. Ille ergo mendax dicitur, qui cõtradictoria dicit, dum ait, ſe ita noſſe Deũ, cum peccat. Atque hinc etiam Concilium Tridentinum ſeſſ. 14. cap. 4. dixit, verã contritionem excludere voluntatẽ peccandi.

Gabri. Gregor. Ocham.

Ioan. 14.

1. Ioan. 2.

Auguſt.

Trident.

Ratio verò aſſertionis eſt, quia duo actus vitales contrarij, & includentes cõtradictionem in obiectis ſuis non poſſunt eſſe ſimul, etiã de potentia abſoluta, quia inuicem vnus deſtruit obiectum alterius. Quod etiã patet inductione, nã impoſsibile eſt, vt ſimul aliquis aſſentiatur, & diſsẽtiatur eidẽ propoſitioni, vel quòd ſimul credat cõtradictoria eſſe vera, ſiue vno, ſiue multis actibus. Item eſt impoſsibile, vt aliquis pro vno, & eodem tempore efficaciter velit moueri, & quieſcere, vel quòd velit, & nolit moueri. Hoc autem modo comparantur inter ſe vera dilectio Dei ſuper omnia, ſeu vera contritio, & actuale peccatũ mortale, nam cõtritio includit diſplicentiam de ſe efficacem omnis peccati mortalis, ſeu nolitionem illius, ſeu abſolutam voluntatẽ, & propoſitum non peccandi mortaliter, & totum hoc includit etiam vera dilectio efficax ſuper omnia, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt; cum hoc autem propoſito manifeſtam repugnantiam inuoluit actuale peccatum mortale, quia non cõmittitur ſine actuali voluntate illi propoſito contraria. Quæ ratio per ſe eſt ſufficiens, & ex reſponſione ad argumenta fiet euidentior.

4. Probatur ratione.

Contradictoria non poſſunt iudicari vno vel diuerſis actibus.

5. Ratio dubitandi ſoluitur.

Ad rationem autem dubitandi reſpõdeo, parum referre, quòd actus dilectionis per ſe non ſit forma ſanctificans, quia repugnantia nõ oritur ex vi ſanctificationis, ſed ex oppoſitione, quæ inuenitur inter actualem volitionem, & nolitionem, ſeu inter actuales voluntates contradictoriorũ obiectorum, vt ſunt peccare, & non peccare. Cuius argumentum eſt, quia illa repugnantia non ſolùm in actu contritionis, ſed etiam in actu attritionis perfectæ inuenitur, nam de illa etiam dixit Concilium ſupra debere voluntatẽ peccandi excludere, quia requirit propoſitũ efficax nõ peccãdi mortaliter, cũ qua pro-

Attritio perfecta excludit voluntatem peccandi.

propoſitio ex quocūq; motiuo concipiatur, repugnat, eſſe ſimul actuale peccatū. Imò licèt attritio non ſit vniuerſalis, ſed in certa materia, verbi gratia, caſtitatis, cum illa repugnabit ſimul eſſe actuale peccatum in eadem materia, propter eādem rationem. Ad confirmationem autem dico, peccatū omiſsionis quoad veram culpam non cōmitti actu ſine actuali voluntate omittendi, quæ voluntas repugnat cum dilectione. Et licèt fingamus eſſe puram omiſsionem per liberā ſuſpenſionē debiti actus voluntatis, hæc ipſa repugnat contradictoriè cum dilectione, quia dilectio includit voluntatē efficacem faciendi quod quis tenetur; ergo cum illa voluntate non ſtat carentia alterius voluntatis præceptæ.

6. Iuſtātia, & eius ſolutio

Dices: poteſt aliquis nō aduertere ad illam repugnantiam, & per inaduertentiam habere vtranque voluntatem, quia illa repugnātia eſt magis virtualis, quām formalis, & ideò latere poteſt, ſaltem ſecundùm actualem cōſiderationem. Reſpondeo, ſi inconſideratio ſit naturalis, ſeu inuincibilis, omiſsionem, vel ſimilē voluntatem non imputari ad culpam, & ita non eſſe ſimul dilectionem, & peccatū, ſed tantùm id, quod eſt materiale in peccato, de quo non tractamus. Si autem ſit incō ſideratio culpabilis, impoſsibile eſt, eſſe ſimul cum actuali dilectione Dei ſuper omnia. Nam qui diligit, vt dixit Chriſtus, præcepta ſeruat, & non eſt in mora culpabili: quapropter, aut non erit vera dilectio ſuper omnia, & efficax, aut incoſideratio, quæ ſimul cum illa fuerit, erit inculpabilis.

7. 2. Dubium

Secundū dubium eſt, an perfecta dilectio Dei actualis ſtet ſimul cum habituali peccato mortali, Deo non infundēte habitum charitatis, vel gratiæ, quod

1. Opinio.

ſine dubio, & extra omnem conuerſiam facere poteſt. In eo ergo caſu tantùm illi auctores, qui exiſtimant actum dilectionis per ſe ſufficere ad expellendum peccatum habituale ex vi ſuæ informationis, & entitatis phyſicæ, dicunt, implicare contradictionem, manere peccatum habituale in eo, qui ſic diligit Deum. Et in hoc loquuntur conſequenter, quia nō poteſt eſſe forma ſine ſuo effectu formali: quando ſubiectum afficit. Rationem etiā addunt, quia non poteſt Deus, cum

A

ſit ſummè bonus, non diligere diligentē ſe. Alij verò per contrarium extremum dixerunt, non ſolùm de potentia Dei abſoluta, ſed etiam de ordinaria, & de facto ſæpè contingere, vt homo actu diligens Deum ſuper omnia, imò & contritionē habens, in ſtatu mortalis peccati perſeueret, quia Deus illud non remittit. Ita docuit Michael Baius, dicens, adultū non baptizatum non conſequi remiſsionem peccatorum, etiamſi diligat Deum ſuper omnia, vel contritionem habeat, donec actu baptizetur. Sed illa ſententia ex hoc

B

fundamēto erronea eſt, vt ſuo loco oſtēſum eſt. Aliqui etiam Scholaſtici, qui certam durationem, vel intenſionem in his actibus requirunt, vt ſint vltima diſpoſitio ad gratiā, fatētur, tales actus quoad ſuā ſubſtantiā, vel entitatē pro aliquo tempore ſimul eſſe cū habituali peccato. Tamen illi non appellant actū illum pro illo ſtatu cōtritionē, ſed attritionē, nec dilectionem ſuper omnia, ſed imperfectā. Et ideò eorum ſententia non eſt ita reprobata, ſicut præcedens, ſatis tamen falſa eſt. Deniq; etiā Canus Relect. de Pœnit. p. 3. dixit, poſſe dari dilectionem ſuper omnia in peccatore, & nō iuſtificari,

C

nec conſequi remiſsionem peccatorum, quia non habet formalem dolorē de peccatis. Vnde ipſe hoc non concedit de cōtritione, & ideò eius ſententia non tām ſeuerè reprobatur, meritò tamen vt falſa reijcitur, vt in tomo de Pœnit. diximus. Nos ergo ſupponimus, de lege nō dari hunc actum in peccatore ſine remiſſione peccati: nā regula eſt diuinæ Scripturæ, eum, qui diligit, diligi; & latiùs id probaui in loco allegato. Imò etiam addo, hanc legem eſſe ſatis fundatam in natura, & perfectione talis actus, ſaltem vt diſpoſitionis, ſicut ex dictis in præcedē-

D

tibus capitulis ſatis intelligi poteſt.

At verò loquendo de potentia abſoluta, dico, non repugnare, Deum non remittere mortale peccatum homini habēti actum dilectionis ſuper omnia, vel cōtritionis. Ita quoad vtranque partem ſentit Bellarminus libr. 2. de Iuſtificat. cap. 16. dicens, non poſſe ſine miraculo manere peccatū in homine habente actū dilectionis Dei. Dum enim ait, ſine miraculo fieri non poſſe, ſentit illum ordinem eſſe connaturalem, & lege ordina-

2. Opinio

3. Opinio

4. Opinio *Cani.*

Opinio. *Auctoris.*

8. 2. Aſſertio pro 2. dubio, *Bellarm.*

ria

ria ſtatutum: dum verò cum limitatione dicit, ſine miraculo fieri non poſſe; ſatis inſinuat, cum miraculo fieri poſſe, ac ſubinde nō repugnare. Et idem à fortiori ſentiunt omnes auctores ſtatim referendi, ſequiturque manifeſtè ex dictis.

9. Rationes. Primò quia actus non eſt forma delēs peccatum: ergo nō eſt neceſsè, vt exiſtēte tali actu, inducatur forma remittens peccatum, nam poſita vltima diſpoſitione, poteſt Deus non inducere formam; ergo poteſt etiam non tollere pecatum.

2. Ratio. *Supra cap. 14. n. 27.* Secundò oſtenſum eſt, remiſsionē peccati eſſe liberale gratiæ beneficiū diſtinctum ab ipſa contritione, ſeu dilectione; ergo liberum eſt Deo non conferre hoc beneficium, etiamſi talis actus fiat.

3. Ratio. *Supra cap. 14. nu. 24.* Quis enim poteſt illi neceſsitatem imponere? Tertiò oſtenſum eſt, per huiuſmodi actum non ſatisfieri Deo ad æqualitatem pro iniuria illi facta per peccatum; ergo non repugnat illam nō remittere, nullus enim creditor cogitur remittere debitū non ſolutum: Quartò denique nulla implicatio contradictionis aſsignari poteſt, præſertim quia actus, & habitus formaliter non repugnāt: nam poteſt manere habitus erroris in eliciente verum aſſenſum; ergo & habitus peccati in deteſtante illud quocunq; actu.

4. Ratio.

10. Diluitur oppoſitum fundamentum. Ad fundamentum ergo cōtrarię ſententiæ negamus, actum per ſe ſolùm eſſe ſufficientem formam ſanctificātem animam, vt iam latè probatum eſt. Et quāuis ſanctificaret quoad poſitiuum iuſtitiæ effectum, non ſequeretur, quòd excluderet neceſſariò omne malum tanta neceſsitate, vt oppoſitum implicet contradictionem, vt paulò inferiùs videbimus de habitu gratiæ. Ad confirmationē verò quod Deus diligat diligentē ſe, reſpōdent aliqui, illud eſſe verum de lege, ſeu potentia ordinaria, non tamen de potētia abſoluta, quia Deus eſt ſuperior, & non cogitur ad diligendum ſibi ſubditum, etiamſi ab ipſo diligatur. Maximè cum homo debeat infinitis alijs titulis dilectionem Deo. Sed dico vlteriùs, ipſammet dilectionem Dei in homine eſſe ſingulare beneficium à Deo ipſo collatum, quod nō poteſt eſſe, niſi ex amore ipſius Dei: quoad hoc ergo fieri nullo modo poteſt, vt homo diligat Deum, quin diligatur ab ipſo. Item ille actus non poteſt non placere Deo, & ita Deus neceſſariò habet complacentiam in homine diligente ſe, quatenùs illum actum exercet, quæ complacentia genus quoddam amoris eſt, ſicut etiam complacet Deus in actu virtutis cuiuſcunque, quatenùs talis eſt, licèt ſit in peccatore. Vltra hunc verò amorem non eſt neceſſarium de potētia abſoluta, vt Deus diligat talem hominem vt amicum, & conſequenter neque vt illi peccatum remittat.

A

CAPVT XIX.

An de abſoluta potentia poſsit Deus non priuare habitibus gratiæ, & virtutum, hominem, dum actu mortaliter peccat?

1. Status quęſtionis. IN hoc pūcto nulla eſt quęſtio de fide, vel ſpe, quoad totam earum entitatē, quia etiam de facto certum eſt, manere in peccatore non infideli, nec deſperante: poſſet tamen de illis moueri quæſtio quoad peccata eis oppoſita, quam obiter attingam. Item de virtutibus moralibus per ſe infuſis, quanuis de facto probabilius ſit, non manere in peccatore, vt lib. 11. dicemus, nihilominùs non videtur poſſe in dubium cadere, quin poſſet Deus, ſi vellet, illas cōſeruare, non obſtante quocunque peccato, quia nulla ratio probabilis occurrit, quæ implicationem contradictionis, vel aliquam formalem repugnantiam oſtēdat. Quia cùm ſint realiter diſtinctæ à gratia, & charitate, poteſt Deus illas ab iſtis ſeparare; illę autem ſic ſeparatæ non ſanctificant, nec iuſtificarent perfectè habentem ipſas; ergo licèt in peccatore cō ſeruarentur, nulla ſequeretur repugnantia. Idemq; cenſeo de habitibus donorū propter ſimilem rationem. Et vtrunque ex dicendis ampliùs confirmabitur. Tota ergo quæſtio reducitur ad gratiam, & charitatem, quę quidē vnica tantùm erit, iuxta opinionem, quæ illos habitus realiter nō diſtinguit: ſuppoſita verò diſtinctione in illis, aliqua diuerſa ratio conſiderari poteſt, vt videbimus, nunc autem vt ab illis abſtrahamus, de forma iuſtificante loquemur.

B

C

D

Virtutes morales infuſas poteſt Deus cum peccato cō ſeruare.

Quæſtio.

Priùs

Priùs autem de vtraq; forma, tam gratiæ, quàm charitatis ſupponimus vt certum, de facto, ſeu de lege, ac ordinaria potentia fieri nõ poſſe, vt in homine actualiter peccante actu maneat gratia, vel charitas infuſa habitualis. Ita D. Thomas 1. 2. q. 71. art. 4. & 2. 2. q. 24. art. 10. 11. & 12. quibus locis de charitate loquitur, & de gratia in 1. 2. q. 113. art. 2. Idemq; conſtanter docent omnes Theologi, & vt manifeſtum ſupponunt, tantùmque de modo, quo peccatum actuale gratiam, vel charitatem excludat, diſputant, vt libro 11. videbimus. Idemque ſupponit, & docet Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 14. & 15. & canon. 23. 27. 28. & 29. Quam veritatem ex eo maximè confirmat, quòd qui vel vnum peccatũ mortale cõmiſit, regnum Dei non poſſidebit. 1. ad Timoth. 1. primo Corinth. 6. & in dicto lib. 11. latiùs eſt probandũ.

2. Gratia, & charitas de lege nõ poſſunt manere ſimul cũ peccato. *S. Thom.* *Conc. Trid.* 1. *Tim.* 1. 1. *Cor.* 6.

Solùm inuenio modernum quendam non indoctum præſentem quæſtionem diſputantem, dicentemque, quoties homo iuſtus mortaliter peccat, ſimul permanere in illo iuſtitiam, pro vno primo inſtanti, in quo peccatum conſummat ſaltem per internum voluntatis conſenſum. Et in eandem ſententiam citat Scotum in 3. diſt. 37. §. *Ex ipſa ſolutione*, quia in fine illius dicit priùs voluntatem ſe auertere naturaliter, quàm Deus ceſſet conſeruare gratiam. Vnde ille auctor ſic argumentatur. Excluſio gratiæ eſt ſimpliciter poſterior, quàm peccatũ; ergo in aliquo inſtanti ſimul ſunt peccatum, & gratia. Antecedens probat, quia excluſio gratiæ in nullo genere eſt cauſa peccati actualis, ſed tantùm effectus, quia propter peccatum homo gratia priuatur. Conſequentiam autem non probat, ſed vt manifeſtam ſupponit. Probari autem poteſt, quia in illo primo inſtanti, in quo talis homo elicit actũ conſenſus in peccatum, & in primo ſigno illius inſtantis, in quo intelligitur prodire in actum, nondum eſt priuatus gratia; ergo habet illam, ſicut anteà habebat; ergo non poteſt pro eodem inſtanti illa priuari, aliàs pro eodem inſtanti homo haberet gratiam, & priuationem eius, quod repugnat; ergo potiùs dicendum eſt, in illo inſtanti permanere gratiam ſub peccato, poſtea verò amitti.

3. Lorca diſp. 40. de Grat. *Scot.* Fundamentum huius opinionis.

A Hæc quidem ſententia, vt ſonat, tam abſurda mihi viſa eſt, vt vix mihi perſuadere poſſem, verba illius auctoris intelligenda eſſe, vt ſonant, de inſtanti temporis: ideòque in aliquo alio ſenſu illum interpretari deſideraui, non tamen potui. Quia non potuit loqui de inſtanti naturę, tum quia ex profeſſo probat, peccatum, & expulſionem gratiæ nullo modo eſſe ſimul natura; ergo neque ſunt ſimul in eodem inſtanti naturæ: tum etiam quia plus eſt eſſe ſimul natura, quã eſſe ſimul tempore, ſeu duratione reali,

B nam illud prius ſupponit, ſeu includit hoc poſterius, & nõ è cõuerſo, multa enim ſunt ſimul duratione, quæ nõ ſunt ſimul natura, vt per ſe notũ eſt; nullæ autẽ res poſſunt eſſe ſimul natura, quin ſupponantur ſimul exiſtere eo modo, quo tales res ſunt capaces exiſtentiæ, ſcilicèt, vel propriæ, ſi res illæ fuerint poſitiuæ, vel ad inſtar eius, ſi altera earum fuerit priuatio realis. Et ratio eſt, quia ſi multas naturæ non eſt, niſi neceſſaria, & mutua connexio in exiſtendo ſine aliqua cauſalitate; ſicut correllatiua dicuntur eſſe ſimul natura, vel ſiquæ ſunt ſimilia.

4. Reijcitur.

C Non loquitur ergo ille auctor de ſolo inſtanti naturæ, ſed de inſtanti temporis, cùm gratia præexiſtat, eamque intrinſecè durare dicat vſque ad inſtans, in quo ſit peccatum, & in illo ſimul eſſe cum illo. Vnde conſequenter cogitare debuit in illo inſtanti deſinere gratiam per vltimum ſui eſſe, & non per primum non eſſe. Et in hoc ſenſu cenſeo, aſſertionem eſſe abſurdam, & maiori nota dignam, à qua nunc libenter abſtineo, alij iudicabunt. Probatur autem primò, quia eſt contra omnes Theologos in re grauiſsima, quod videbimus

D in libro 11. Secundò quia eſt contra illud Concilij Tridentini ſeſſione quinta, capite quinto. *In renatis nihil odit Deus, quia nihil odit Deus in his, qui verè conſepulti ſunt Chriſto.* Nam in eo, qui peccat mortaliter, ſtatim, & in eodem inſtanti Deus odit peccatum, tanquàm aliquid æterna damnatione dignum; ergo in illo iam eſſe non poteſt de facto, & ſecundùm legem gratia illa, per quam homo renatus dicitur. Et eodem modo induci poſſunt omnia

5. De quo inſtanti intelligatur Lorca. Oſtẽditur falſitas huius opinionis.

teſtimonia Scripturę de oppoſitione gratiæ cum peccato, & amiſsione per illud. Tertiò quia oſtēſum eſt, gratiam expellere peccatum, eique repugnare ex natura rei, & non tantùm ex lege; ergo ſine ingenti miraculo non poſſunt eſſe ſimul, vel pro vno inſtanti: nam rationes, quibus illa repugnantia oſtenditur, nō minùs, imò fortiùs, in peccato actuali procedunt, quàm in habituali, vt in ſequenti capite oſtendam. Affirmare autem, nō poſſe gratiam per peccatū amitti, niſi præuio illo miraculo, & omni auctoritate caret, & ab omni recta ratione abhorret.

6. Ratione Theologica idem cō uincitur.

Vnde argumentor vltimò, quia ſine vllo probabili motiuo auctor ille in eam ſententiam inductus eſt. Nam ſiue Theologicè, ſiue Philoſophicè rem ſpectemus, nihil repugnat, totam rationem proximam expellendi gratiam eſſe peccatum, & nihilominùs gratiam corrumpi per primum non eſſe in eodem inſtanti, in quo homo peccato conſentit. Probatur primò Theologicè, quia ſi cum Scoto, & alijs teneamus, peccatum excludere gratiam demeritoriè, nihil repugnat, pœnam aliquam in eodem inſtanti infligi, in quo peccans illam meretur. Nam è contrario aliquod præmium boni meriti datur in eodem inſtanti, vt patet de augmento gratiæ, quod quis meretur, præſertim per intenſiorem actū in omni ſententia; ergo idem eſſe poterit in præmio mali meriti, quod eſt pœna, & talis eſt priuatio gratiæ. Si verò dicamus, peccatum expellere gratiam effectiuè, cum effectus ille ſit indiuiſibilis, & ſimul totus fiat, fieri poterit in eodem inſtanti, in quo cauſa incipit eſſe, ſicut illuminatio incipit cum ſole. Idemque eſt, ſi dicatur, peccatum diſpoſitiuè expellere gratiam, quia etiam, poſita vltima diſpoſitione, in eodem inſtanti inducitur forma, vel expellitur contraria. Si enim poſita vltima diſpoſitione ad gratiam, etiamſi homo toto priori tempore fuerit in peccato, in illo met inſtanti expellitur ab eo peccatum per introductionem gratiæ, cur è contrario poſito actuali peccato mortali tāquàm vltima diſpoſitione ad expulſionem gratiæ, non ſtatim in eodem inſtāti fiet? Denique idem argumentum eſt, ſi dicatur, formaliter expellere gratiam tanquam forma illi oppoſita connaturaliter: ſic enim formæ contrariæ non ſunt ſimul pro eodem inſtanti in ſubiecto, ſed in eodem inſtanti intrinſeco, in quo vna incipit eſſe in ſubiecto, Deus ſuſpendit concurſum, quo alteram conſeruabat, & ideò in eodem inſtanti incipit non eſſe: ergo eodem modo in eodem momento, quo homo peccat, ſuſpendit influxum, quo gratiam conſeruabat, ne formæ naturaliter repugnantes ſint ſimul; ergo in eodem inſtanti deſinet eſſe gratia per ſuum primum non eſſe. Vnde rectè dixit Bonauentura in 4. d. 17. prima parte, artic. primo, quæſt. 1. ad vltimum, quod gratia expellit peccatū, quando eſt, & ſimul eſt, & expellit. Vnde quia peccatum totum ſimul expellitur, ſimul etiam expellitur, & nō eſt. Idē Alenſ. 4. p. q. 13. mēb. 4. ar. 3. ad vlt. *Bonauent.* *Alenſ.*

Atq; ita ſimul ex principijs Philoſophiæ oſtenditur falſitas illius ſententiæ, ſuppoſita connaturali, vel morali repugnantia gratię cū peccato, quā ille auctor non negat, nec negare poteſt. In vniuerſum ergo eſt euidens in Philoſophia, nō repugnare aliquid ſimpliciter, & in omni genere eſſe priùs natura alio, & nihilominùs eſſe ſimul duratione cū illo, etiā pro eodē inſtanti. Nam ſol. v. g. priùs natura eſt in tali loco ſufficienter approximatus ad illuminandū, quàm ſit in aere illuminatio, & nihilominùs in eodem inſtanti exiſtunt. Et ſimiliter in eodem inſtanti, in quo interponitur feneſtra inter ſolem, & aerem excluditur lumē ab aere, & tamen interpoſitio feneſtræ eſt omnino prior natura, quā expulſio luminis, quia eſt cauſa illius in aliquo genere, & in nullo eſt effectus illius. Ad hūc autē modū expellitur gratia per peccatū, vt optimè exponit D. Thom. citatis locis, eſt enim veluti dēſiſsima nebula, quę influxū diuinæ gratiæ in peccatore impedit. In eodē ergo momēto, in quo tale obſtaculū Deo obijcitur, deſinit cōſeruare gratiā, ac pinde nō durat, nec eſt ſimul cū peccato in eodē inſtāti; ſed potiùs è cōtrario peccatū, & expulſio gratię ſimul ſūt. *D. Thom.* Comparatur peccatū ad gratiam vt tenebræ ad lucem.

7. Augetur argumento philoſophico.

8.

Et ita ratio illius opinionis nullius eſt momenti, nā ex prioritate naturę peccati reſpectu expulſionis gratiæ nō ſequitur prioritas inſtantis ſecundū durationem realem

Refellitur fundamentũ Lorcę.

realem; ergo nec ſequitur duratio gratiæ cum peccato in eodem inſtanti. Et ideò malè etiam allegatur Scotus, qui de prioritate naturæ, nõ durationis realis loquitur: nam in eadem quæſtione. §. *Ad quæſtionem*, dicit cũ Auguſt. lib. 3. de Lib. arb. *Neq; ad momentũ eſt dedecus culpæ ſine dedecore iniuſtitiæ, vt ſcilicet ipſa volũtas ſe ipſã priuans iuſtitia, in hoc ſe priuat maximo bono ſibi conueniente.* Neque etiam probatio conſequentiæ, quam nos addidimus, vim habet, quia licèt verum ſit, hominem, qui toto tempore præcedenti fuit iuſtus, in hoc inſtanti priùs natura, quàm eliciat actum peccati, nondum intelligi priuatum gratia, non ideò debet concipi tanquam habens gratiam abſolutè, ſed tanquám ex vi ſtatus præteriti habiturus illam in eodem inſtanti, niſi illi ponat impedimentum, & quia in poſteriori naturæ intelligitur illud apponere, ideò in eodem inſtanti durationis, licèt in alio poſteriori naturæ, intelligitur illa priuari. Sit ergo certum tam de lege, quàm ex natura rei gratiam, vel charitatem nunquam eſſe ſimul in eodem inſtanti cum actuali peccato. Atque ita ſolùm de potentia abſoluta eſt diuerſitas opinionum.

Scot. Auguſt.

9.

1. Opinio abſolutè negans.

Prima ſententia negat; poſſe conſeruare Deum gratiam in homine actu peccante mortaliter. Hanc ex modernis auctoribus præcipuè docet Ioannes Vincentius in relectio. de Gratia Chriſti in præfatio. §. *Primum conſectarium*, & §. vltimo, vbi dicit, ſe alibi id probaturum efficaciſsimis rationibus contra aliquos recentiores Theologos. Latiùs hoc defendit. Pater Vazquez prima ſecundæ, diſputat. 204. qui rationes varias proponit, quarum vim totam in ſequenti dubio expendemus. Allegantur etiam pro hac ſententia Capreolus, & Aureolus in primo diſtinctio. 17. quia dicunt, gratiam, vel charitatem non ex ſola acceptatione Dei ſanctificare, & iuſtificare animam. Ex quo principio non ſtatim ſequitur repugnantia inter peccatum actuale, & gratiam in ordine ad potentiam Dei abſolutam, neque illi auctores illam controuerſiam tractant. Citatur etiam Ruardus de cuius ſententia in fine ſequentis dubij dicam. Expreſsè illam docet Richardus in quarto diſputat.

Vincent.

Vazquez.

Capreol. *Aureol.*

Ruard.

Richard.

A

B

C

D

17. artic. 1. quæſt. ſeptima dicens actuale peccatum, quandiù durat, prohibere, ne anima ſuſcipiat habitũ charitatis, & planè loquitur in ordine ad potentiam abſolutam, de qua ibi diſputat.

Poſſumus autem ſententiam hãc probare primò, quia peccatum habituale nõ poteſt ſimul eſſe cũ gratia, cùm per illam formaliter expellatur; ergo multò minùs eſſe poterit cũ peccato actuali. Antecedens tractabitur in ſequenti dubio. Conſequentia probatur, quia omnes repugnãtiæ, quæ cogitari poſſunt inter habituale peccatum, & iuſtitiam, vt eſſe amicum, & inimicum, dignum, & indignum amore, & gloria Dei, & ſimiles inueniuntur in peccato actuali, & tantò fortiùs, quantò actuale peccatum maiorem habet rationem offenſionis, & iniuriæ. Secundò incipiendo á charitate declarari hoc poteſt, quia repugnat, hominem auerti ab aliquo obiecto, vel fine; & conſeruari conuerſum, nam hæc duo contradictionem inuoluunt; ſed homo per habitum charitatis eſt conuerſus ad Deum, vt vltimum finem, & per peccatum mortale auertitur á Deo, vt ab vltimo fine; ergo fieri nõ poteſt, vt cum hac auerſione actuali conſeruetur illa cõuerſio; ergo neque habitus ipſe charitatis cõſeruari poteſt, quia non poteſt ibi manere, & non conferre ſuum effectum formalẽ; ergo multò minùs poterit manere gratia, quæ excellentior eſt, magiſque hominem deificat.

10. Statuitur primũ huius opinionis fundamentum.

2. Fũdamẽtum.

Tandem confirmari poteſt ex illo 1. Ioan. 3. *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* Quæ verba non poſſunt intelligi in ſenſu diuiſo, vt aiunt, aliàs ſemel iuſtificatus nõ poſſet ampliùs peccare, & iuſtitiã amittere, quod hæreticũ eſt, vt infrà videbimus; ergo debent intelligi in ſenſu compoſito, nimirùm, impoſsibile eſſe, vt is, qui manet in Deo per gratiam, poſſit peccare, & ſimul in eodem ſtatu gratiæ permanere. Nec dici poteſt, Ioannem loqui de potentia ordinaria, non de abſoluta, tum quia per priorem aſſertionem de ineſſe, ſeu de facto, *Qui natus eſt ex Deo peccatum non facit*, ſatis explicauerat ordinariam legẽ, ſeu potentiam, nã id, quod ſecundùm legẽ ſtatutã

11. Confirmatur ex 1. Ioan. 3.

Taciteobiectioni occurritur.

non fit, non eſt etiam poſsibile ſecundū ordinariam potentiam: & tamen aliquid addit Ioannes, cum dicit. *Et non poteſt peccare*; ergo intelligit de impoſsibilitate ſimpliciter: tum etiam quia non reddit rationē ex eo, quòd Deus ita ſtatuit, ſed *quoniam ex Deo natus eſt*, ſignificans, talē natiuitatem nullo modo poſſe ſecum admittere actuale peccatū ſimpliciter, ſeu mortale.

12. Opinio extremè oppoſita.

Alia ſententia eſt, non implicare contradictionem, conſeruare Deum iuſtitiā infuſam in eo, qui actualiter peccat, atq; hoc modo poſſe fieri de abſoluta Dei potentia, vt in eodem momento, ac tempore, in quo homo, qui anteà erat iuſtus, peccatum mortale committit, habitualē iuſtitiā in ſe retineat. Ita tenet Ocham. in 4.q.3.lit.E. vbi ait, licèt non poſsit gratia in eſſe gratiæ conſeruari in homine actu peccante, qualitatem autem gratiæ quoad totum ſuum eſſe abſolutum poſſe in eo conſeruari. Idem tenet Gabr. in 5.d.4. quæſtio.1. artic.1. notab.3. & diſtinct. 14.q.1.art.2. poſt.5. cōcluſ. Idem docet Scot. in 4.diſt.16.q.2. præſertim in probationibus primæ concluſionis. Hi verò auctores procedunt in illo fundamento, quòd gratia, & charitas nō eſt qualitas natura ſua faciens gratum, vel habens oppoſitionem connaturalem cum peccato. Et ita poſſunt pro hac ſententia citari Ioannes Medina, & alij ſuprà allegati pro illa ſententia: nā ex illo fundamēto neceſſariò ſequitur hæc aſſertio. Sed illud nobis omninò diſplicet, vt ſuprà diximus, & ideò neque illa ſententia, vt in illo fūdata, eſt probabilis, neque Theologi, qui ex illo fundamento illi adhæſerunt, auctoritatem illi conciliant. Poteſt pro eadem ſententia citari Richardus. in 3. d. 31.articul.primo, quæſtio. prima, vbi de charitate loquitur, dicitque deſinere eſſe per peccatum mortale, ſolùm quia Deus ſtatuit illum habitum non conſeruare in eo, qui mortaliter peccat, vnde ſentit potuiſſe Deum illam conſeruare in homine actu peccante, ſi vellet. Sed Richardus, vt dixi alibi, contrarium docuit. Et eodem modo poteſt pro hac ſententia citari Caietan. 3.parte, quæſtione 86.articul. ſecundo, quatenùs ait, peccatum, vt eſt offenſa Dei, demeritoriè expellere gratiam, nam hinc ſequitur,

Ocham. *Gabr.* *Scot.* *Medina.* *Richard.*

A non expellere per incompoſsibilitatem immediatam, ac formalem, ac proinde ex hac parte non repugnare, vt ſimul manet. Deinde addit, an ſolùm expelli gratiam per peccatum, quia Deus per peccatum offenſus, ſe gerit circa peccatorem, vt ab illo offenſus, & ideò eum à ſua gratia abijcit. At verò non cogitur Deus vel pœnam reddere meritis malis, vel ſe gerere vt offenſum, non conſeruando qualitatem gratiæ; ergo iuxta illa principia rectè ſequitur, poſſe Deum gratiam in homine actu peccante con-
B ſeruare. At verò cum idem Caietanus. 2.2 quæſt.24.artic.10.dicat, charitatem expelli effectiuè per actuale peccatum, tamen idem inde ſumi poteſt argumentum, quia Deus poteſt impedire cauſalitatem effectiuam cauſæ ſecundæ: ſed de modo quo peccatum gratiam expellit, *in libr.11.* ex profeſſo dicendum eſt.

13. Apertiùs tradētes 2. opinionē. *Medina.* *Cumel.*

Expreſsiùs ergo docuerunt hanc ſententiam Medina. 1.2. q.110.art.4. & q. 113. art. 2. circa finem dubij penult. & Cumel. eadem q.110.art.4.diſp.4. vbi dicit, quòd *maior pars Theologorū huius ætatis hanc eandē partem defendit*: idem tamē in q.113.art.2. diſp.3. ad 1. variè loquitur,
C priùs enim in diſcurſu quartæ concluſionis dicit, pecccatum, & gratiam ex natura rei repugnare, & ideò non poſſe ſimul eſſe abſq; miraculo. In ſolut. autē ad 1. apertè dicit, implicare cōtradictionem, quod ſint ſimul, niſi fortè ibi de habituali peccato loquatur. Et hoc modo defendit eandem ſententiam nouiſsimè P. Lorca 1.2.diſputat.40. de Grat. Denique huic ſententiæ fauet Bellarminus dicto libro ſecundo de Iuſtificat. capit. vltimo, ad primam rationem, dum ita concludit. *Itaque ſine miraculo non poteſt poſt actum peccati manere*
D *gratia, nec poſt actum dilectionis ſuper omnia manere peccatū.* Non enim putat vnū eſſe impoſsibilius, quàm aliud, & dum vtrunque negat fieri poſſe ſine miraculo, ſatis profectò ſignificat, vtrunq; fieri poſſe per miraculum, & abſque implicatione contradictionis.

Lorca. *Bellarm.*

14. Mihi hæc poſterior opinio videtur valde probabilis. Quia verò ſuppoſita diſtinctione inter habitus gratiæ, & charitatis, minorem difficultatem habet dicta ſententia in habitu charitatis, quàm

gra-

Aſſertio 1. in hac difficultate.

gratiæ, de illis ſigillatim dicam. Dico ergo primò, potuiſſe Deum conſeruare habitum charitatis in homine actualiter peccante mortaliter, ſi voluiſſet. Probatur, quia nulla vera, nec probabilis repugnantia poteſt aſsignari. Duplex enim cogitari poteſt, vnam phyſicam voco, aliam moralem, quæ diſtinctio pro omnibus punctis tractandis in hoc, & ſequentibus capitibus notãda eſt. Phyſicam repugnantiam appello, quæ inter phyſicas formas poſitiuas, aut inter formam poſitiuam, & eius carentiam etiam phyſicam iuuenitur: prior reperitur inter aſſenſum, & diſſenſum eiuſdem propoſitionis, poſterior inter lumen, & tenebras in eodem ſubiecto. Moralem autem repugnantiam appello illam, quæ repugnat prudentiæ, vel honeſtati, ita vt non poſsit prudenter, vel honeſtè fieri, vt mentiri, non implere promiſſum, & ſimilia, quę eo ipſo, quòd talia ſunt, Deo repugnant. Fortaſsè tamen aliquis contendat, etiam hæc poſteriora dicenda eſſe phyſicè repugnantia Deo, quia ſimpliciter, & abſolutè ſunt illi impoſsibilia eo ipſo, quòd Deus eſt. Sed eſt æquiuocatio in voce, qua ſublata, non eſt de nomine contendendum. Non enim dicitur hæc repugnantia moralis quaſi per additionem diminuentem, veluti ad denotandum, illam non eſſe repugnantiam ſimpliciter, quæ nullo modo vinci poſsit, nec contradictionem implicet, ſed ſolùm ſecundùm quid repugnare Deo dicatur, quod regulariter, ac moraliter non expedit fieri. Non enim in illo ſenſu accipitur illud aduerbium, *moraliter*: nam in illo ſenſu facilè concederemus repugnare, habitum charitatis conſeruari in peccatore, vt dicemus. Vocamus ergo repugnantiam phyſicam, & moralem ad denotandum principium, & radicem vtriuſque repugnantiæ: vna enim oritur ex defectu entitatis, vt ſic dicam, in obiecto, & hęc dicitur phyſica; alia ex defectu bonitatis honeſtæ, & hęc dicitur moralis. Vel ex parte Dei, quædam intelliguntur habere repugnantiam reſpectu omnipotentiæ per ſe, ac præcisè ſpectatæ, & hæc dicuntur phyſicè repugnare, vt lucidum eſſe tenebroſum, quia obiectum illud non comprehenditur ſub latitudine entis veri, ac phyſici, alia verò repugnant Deo non conſiderata nuda omnipotentia, ſed vt coniuncta bonitati, & ſapientiæ eius, vt mentiri, & hæc dicimus repugnare moraliter, id eſt, ex principijs moralibus, quamuis repugnãtia ſit abſoluta, & ſimpliciter, & inducés contradictionem in ordine ad bonitatẽ, vel ſapientiam Dei, & conſequenter in ordine ad omnipotentiam ratione illarum.

Phyſica & moralis repugnantia quid ſint.

Inſtantia, eiuſque ſolutio.

Principiũ repugnantię phyſicę, & moralis.

A

Neutro autem ex his modis inuenimus repugnãtiam in hoc effectu conſeruandi habitum charitatis in homine peccatore. De Phyſica probatur, quia peccatum actuale non conſiſtit formaliter, vel materialiter in carentia phyſica habitus charitatis, vt videtur per ſe notũ, nam materialiter conſiſtit in aliquo actu elicito voluntatis, vel ſolo, vel principaliter, ac ſimul cum alio actu per illum imperato; formaliter autem conſiſtit in carentia alicuius rectitudinis debitæ, vel in aliqua relatione ad legem, vt alij volunt; ergo ex hac parte non habet actuale peccatum phyſicam repugnãtiam priuatiuam cum habitu charitatis. Nec etiã habet contrariam repugnantiam formalem, quia actus & habitus non opponũtur tanquàm formæ contrariæ formaliter repugnantes, quia neque ſub eodem genere continentur, quod eſt de ratione contrariorum, nec afficiunt potentiã ita vniformiter, vt ſibi repugnent: nam habitus communiter dat ſolùm inclinationem ad opus, & in charitate dat facultatẽ operandi, actus verò dat formaliter ipſum operari; habere autem inclinationẽ ad vnum, & operari contrarium non opponuntur, & multò minùs repugnãt, poſſe operari vnum, & agere, vel pati cõtrarium. Sicut graue habet inclinationẽ, & facultatem ad deſcenſum, etiam cum violenter mouetur ſurſum. Et hac ratione in potentijs animæ, quæ ſunt facultates actiuæ contrariorum, operando vnũ, nõ minuitur facultas agendi contrariũ, & in habitibus acquiſitis, habitus permanet in potentia, etiã dum actũ contrarij habitus operatur. Vnde non ſolùm non inuenitur illa repugnantia formalis phyſica inter habitum charitatis, & alia peccata, quæ virtute tantùm ſunt contraria amori Dei, verùm etiam nec inter illum

B

C

D

15. Habitus charitatis non repugnat phyſicè cum peccato.

Nõ repugnat etiã cõtrariè formaliter.

Declaratur exemplo.

illum,& actum formalem odij,ex eo capite quòd ſolùm ſe habent vt potentia ad vnum actum,& alius actus oppoſitus. Denique non habent contrariam oppoſitionem phyſicam effectiuam,tum quia actus contarius charitatis non excludit habitũ charitatis effectiuè phyſicè, quia non efficit formam excludentem illum formaliter, vt in lib. 11. latiùs dicam:tum etiam quia licèt efficiendo excluderet, inde non poſſet colligi repugnãtia in ordine ab abſolutam potentiam,quia facilè poſſet Deus efficientiam talis actus impedire, non præbendo ſuum concurſum, ſine quo forma creata nullam efficaciam phyſicam habere poteſt. Et eadẽ ratione cogitari non poteſt repugnantia phyſica in genere cauſæ diſpoſitiuæ,tũ quia peccatum actuale, vt peccatum eſt, non eſt diſpoſitio phyſica, ſed moralis ad expulſionem charitatis : peccatum verò quatenùs talis actus eſt, diſponit ad habitus acquiſitos, non verò ad infuſos; tũ etiam quia qualiſcunque diſpoſitio eſſe fingatur, non inducet repugnantiam in ordine ad abſolutam potentiam, quia quòd forma cũ contraria diſpoſitione cõ ſeruetur, nullam contradictionem inuoluit.

16. Non oppo nitur etiã moraliter.

Supereſt, vt alteram partem de repugnantia morali in ſenſu á nobis explicato probemus. Quia licèt peccatũ mortale ex iuſtitia mereatur priuationem talis habitus, & hominem reddat illo indignum, & indiſpoſitum ad vſum eius, non tamen cogit, vel obligat Deum, vt influxum ſuum,quo habitum illum conſeruat, ſuſpendat, cùm nihil omnino repugnans effectui formali talis habitus, vel conſeruationi eius in voluntate ponat. Et declaratur aliter, quia illud dicitur fieri non poſſe à Deo propter moralem repugnantiam,quod ſi Deus faceret, aut contra virtutem aliquam moralem, aut contra ſapientiam ſuam faceret; neutrum autem horũ ſequitur ex eo, quòd Deus hunc habitum conſeruet in homine actu peccante ; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia in primis non eſſet Deus iniuſtus, ſi id ageret, quia licèt peccator ex ſe mereatur de iuſtitia illam pœnam, Deus non obligatur ex rigore iuſtitiæ omnem pœnam peccato ex ſe debitam exequi, quia eſt ſupremus Dominus, & gubernator, & poteſt vel diſpenſatione, vel miſericordia vti, prout voluerit, vel propter alios fines prouidentiæ ſuæ expedire iudicauerit. Nec etiam propterea poſſet Deo imputari peccatum, quia per conſeruationem talis habitus nullo modo ad peccatũ cooperaretur, vel occaſionẽ eius præberet, imò de ſe magis quodammodo talem hominem à peccando retardaret,conſeruãdo in illo habitualẽ inclinationẽ charitatis de ſe omni peccato contrariam. Neq; verò argui poſſet Deus, quòd peccatorẽ plus iuſto diligeret tam perfectam qualitatem in illo conſeruando, quia illa dilectio, quantacunque ſit, non eſt dilectio peccatoris,vt peccatoris, ſed vt hominis, iuſta diſtinctionem ab Auguſtino vſitatam quæſt. 2. ad Simplici. libr. 1. & alibi ſæpè, dilectio autem hominis quantacũque ſit, ſemper eſt bona, quandiù non redundat in fauorem, vel dilectionem ipſius peccati; quod in præſenti dici non poteſt,vt oſtenſum eſt. Ex nullo ergo capite ſequitur aliquid contrarium virtuti, aut bonitati diuinæ ex illo miraculo, ſi Deus illud faceret.

Auguſt.

17. Altera pars dilematis.

Denique idem ferè diſcurſus de diuina Sapientia, & prudentia fieri poteſt. Duobus enim modis cogitari poteſt aliquid eſſe contra prudentiam, & ſapientiam, ſcilicet, vel intrinſecè, & ex obiecto (vt ſic dicam) vel extrinſecè ex defectu boni finis. Priori modo illa tantùm actio, quæ per ſe eſt contra virtutẽ, ſeu bonitatem, eſt etiam intrinſecè contra prudentiam, ſicut mentiri; actio autem, de qua diſputamus, non eſt huiuſmodi, vt oſtenſum eſt; ergo per ſe,& ex obiecto non eſt cõtra prudentiam. Multò verò minùs poteſt repugnare diuinæ ſapientiæ, & prudentiæ ex defectu ordinationis ad aliquem finem Deo, eiuſque ſapientia dignum,quia infinita Dei ſapientia eſt mirabilis in rationibus prouidẽtiæ ſuæ, poteſtq; infinitas rationes,& fines ſuorum operum habere, quos homo cogitare non valeat; ergo etiam in illo opere non deeſſent Deo optimi fines, ſi id facere voluiſſet. Imò ſi id Deus feciſſet, nobis non deeſſent rationes, & congruentię,quibus tale factum co honeſtaremus. Magis enim ſtupendum eſt, Deũ mori pro peccatoribus,quám conſeruare

Dilema rẽ conficiens.

Ratio probabilis.

re habitum charitatis in peccatore. Et ſi Deus illud priùs non feciſſet, fortaſsè cogitationi humanæ, aut Deo indignũ, aut contra diuinam iuſtitiam videretur. Et tamẽ poſtquàm factum eſt, infinitas rationes iuſtitiæ, miſericordiæ, & ſapientiæ in illo opere inuenimus. Sic ergo, ſi Deus decreuiſſet illum habitũ in peccatore conſeruare, & miſericordiæ opus videri poſſet, vt ille homo potẽtior ſemper eſſet ad reſurgendum à peccato, & opus eximiæ gratiæ oſtendens ſummum dominium, & libertatem in conferendis huiuſmodi donis, quibus vult, & quomodo vult, & aliæ rationes ſimiles facilè poſſunt excogitari; ergo ex nullo capite inuenitur in hoc opere repugnantia.

18. Illuſtratur exẽplis ſuperior diſcurſus.

Poſſumusq, hunc diſcurſum, & aſſertionem exemplis fidei, vel ſpei confirmare. Nam Deus nunc de facto conſeruat habitũ fidei in peccatore fideli, & non conſeruat illum in hæretico propter peculiarem repugnantiam connaturalem illius peccati cum vera fide. Et nihilominùs vtrunq; potuiſſet Deus immutare, ſi voluiſſet: nam ſi malitiam mortalis peccati, eiuſque indignitatem, ac demeritũ ſpectemus, iuſtiſsimè potuiſſet Deus priuare peccatorem omnibus donis infuſis propter quodlibet peccatum mortale, ſicut propter peccatum Adæ concipiũtur paruuli cũ peccato, & ſine fide: nã vulnus ignorantiæ per originale peccatum contractum etiam carentiã habitus fidei includit, quia ſi Adam non peccaſſet, homines cum iuſtitia, ac ſubinde cum habitu fidei conciperentur. Et nihilominus nũc noluit Deus peccatores fideles tam graui pœna mulctare propter maiorem ſuauitatem diſpoſitionis prouidentiæ ſuæ, magisq; rebus ipſis, & diſpoſitioni ſubiecti conſentaneam; ergo quantũ eſt ex vi demeriti, & iuſtitiæ idem poteſt facere in habitu charitatis. Vnde è conuerſo licèt Deus nunc priuet hæreticum habitu fidei, quia peccatum hæreſis eſt contrarium fidei, & formali obiecto eius, redditq; ineptum ad actus veræ fidei exercendos, quandiù in illo errore permanet: nihilominùs potuiſſet Deus habitum fidei infuſæ in hæretico conſeruare ſine repugnantia morali, quia poſſet non ita ſeuerè illum punire, & ſine repugnantia

A physica, quia licèt actus infidelitatis repugnet actibus fidei, & indiſponat intellectum ad actualem vſum talis habitus, nõ tamen reddit illum incapacem talis habitus, quia capacitatem innatam, & inſeparabilem habet, & formalis effectus talis habitus non eſt directè, & vitaliter, vt ſic dicam, contrarius actui infidelitatis. Et idem diſcurſus fieri poteſt de ſpe reſpectu hominis actualiter deſperantis. Simili ergo modo licèt peccatũ mortale reddat hominem moraliter indiſpoſitum, & ineptum ad habitum charitatis, & ideò

B de facto illo priuetur, ſuſpendente Deo concurſum ſuum, nulla inde oritur repugnantia, quominùs Deus de potentia abſoluta contrarium facere valeat, ſi velit.

19. Aſſertio. 2

Secundò dico. Reſpectu diuinæ omnipotentię nude cõſideratæ non eſt phyſica repugnantia, quòd gratia in anima actu peccante mortaliter conſeruetur: an verò ſit repugnantia moralis reſpectu bonitatis, & ſapientię Dei, in dubio ſequẽti dicetur. Prior pars eiſdem ferè rationibus, quibus ſimilis pars præcedẽti aſſertionis, probanda eſt. Nimirùm, quia peccatum actuale non conſiſtit in phyſica priuatione habitualis gratiæ, ſed in actu

Probatur concl. 1.

C inordinato, vel in omiſsione eius. Vnde illa duo non inuoluunt immediatam cõtradictionem. Secundò quia exiſtente peccato actuali, vt habitus gratiæ expellatur, neceſſarium eſt vt Deus ſuſpendat influxum, quo illum conſeruat; at peccatum non infert Deo neceſsitatem phyſicã ſuſpendẽdi talem influxum, neq; apparet vnde talis neceſsitas abſoluta prouenire poſsit. Nam licèt habitus gratiæ fortaſsè natura ſua poſtulet, vt non cõſeruetur in ſubiecto ita prauè affecto, & indigno; nihilominùs hoc non ſatis eſt ad tam abſolutam neceſsitatem, Deus enim

Probatur 2.

D poteſt non agere ſecundùm exigentiam naturalem formæ creatæ, & hoc modo poteſt ſupernaturaliter cõſeruare ſimul ea, quæ naturaliter repugnant; ergo idem erit in præſenti.

20. Probatur 3.

Tertiò quia formalis effectus phyſicus gratiæ eſt conſtituere hominem peculiari modo dilectum à Deo, & participem diuinæ naturæ; effectus autem actualis peccati eſt conſtituere hominem diſtorẽ creaturæ, & actualiter auerſum à Deo ſed hæc duo, loquendo phyſicè, non ita

formaliter repugnant, vt ſequatur aliqua contradictio ex eo, quod ſimul ſint; ergo. Probatur minor, quia amare alium, & non amari ab illo formaliter non opponuntur, vt per ſe conſtat; ergo non repugnabit Deum amare hominem, à quo non amatur, ſed offenditur. Item in ordine naturali hoc eſt manifeſtum, nam ſi homo conditus in pura natura Deū offéderet, non ſtatim anihilaretur à Deo, ſed conſeruaretur in ſuo eſſe naturali, ac ſubinde diligeretur amore quodam naturali, licèt ab ipſo homine Deus non diligeretur etiam amore naturali, ſed potiùs vel formaliter, vel virtute odio haberetur. Cur ergo phyſicè repugnabit, Deū amare hominem illo particulari amore ſuper naturali gratiæ, conſeruando illam in homine, etiamſi ab homine nō diligatur ſupernaturaliter, ſed potiùs offendatur? Item, vt ſuprà dicebam, diligere perſonā propter bonitatem naturæ, & odio habere illius actionē, nō habent inter ſe phyſicam repugnantiam; ergo nec diligere perſonam propter habitualem gratiam, & odiſſe illam quatenùs efficit actū odio dignum, phyſicè non repugnant.

21. Expoſitio.

Tandem explicari poteſt in hūc modum, nam ſi fingamus ſubſtantiam aliquam ſupernaturalem habentem per ſuā naturam ſubſtantialem illam perfectionem, & connaturalem habitudinem ad viſionem beatam, quam nunc habet homo per gratiā habitualem, illa certè ſubſtātia peccare poſſet, eo ipſo, quòd creatura eſſet, & actu non videret Deum, & tamen nō neceſſariò ſtatim anihilaretur, imò repugnaret anihilari pro eodem inſtanti, in quo peccaret; ergo poſſet ſimul eſſe cum peccato actuali; ergo ſimili modo non repugnat nunc conſeruari gratiā habitualem in homine peccante. Nec refert, ſi dicatur, illā ſubſtantiam eſſe impoſsibilem; nam hoc non obſtante, deſeruit hypotheſis ad explicādum nō eſſe intrinſecam, ſeu phyſicam repugnantiā inter peccatum, & quancumque perfectionem ſubſtantialē naturæ creatę, etiāſi eſſet tanta, quanta nunc eſt in gratia accidentali: nam hinc etiam intelligitur, non inuolui contradictionem inter hanc gratiam, & actuale peccatum, quia ſe habet ad modum cuiuſdam naturæ ſubſtātialis. Poteſt ergo Deus illam naturam

Præoccupatio obiectionis.

A conſeruare, etiamſi homo peccando, quantum eſt ex ſe, illam abijciat. Alterā partem de morali repugnantia in ſequens dubium remitto, quia eiſdem rationibus reſoluenda eſt.

22. Ad oppoſita. Ad primū.

Vnde ad primam rationem contrariæ ſententiæ, quoniam de gratia procedebat, in ſequenti etiam dubio dicendum erit, quia maximè fundabatur illatio in morali repugnantia. Nam ſi de phyſica ſit ſermo, maior, & formalior oppoſitio cogitari poteſt inter peccatum habituale, & gratiam, quàm inter actuale, quia

B peccatum habituale videtur in ſuo cōceptu includere priuationem gratiæ habitualis, quam actuale peccatū non includit. Sed hoc ipſum in dubio ſequenti expendendum eſt. Ad ſecundum ex dictis patet reſponſio, demonſtratum enim eſt, conuerſionem, quæ eſt in homine per habitum charitatis, non repugnare formaliter, & directè cum actuali peccato, tum quia auerſio peccati actualis eſt, cōuerſio autem per charitatem eſt habitualis, quæ nihil aliud eſt, quàm phyſica facultas, vel inclinatio ipſius habitus, de qua oſtendimus non repugnare cum

Ad ſecūdū.

C oppoſito actu; tum etiā quia auerſio peccati ſolùm eſt moralis, id eſt, per moralem priuationem rectitudinis debitæ ineſſe actui, conuerſio autem illa habitualis eſt tantùm phyſica, vnde ſunt diuerſorum generum, & ideò ex illo etiam capite non repugnant, ſaltem phyſicè. Neque etiam moralis repugnantia oriri poteſt ex conuerſione habitus, maximè ſuppoſita diſtinctione charitatis á gratia, quia charitas ſolùm eſt quædam ſpecialis virtus operatiua, quæ licèt ſit excellentior cæteris, & omnibus imperans, nihilominùs per ſe non eſt forma deifi-

D cans hominem (vt ſic dicam) nec facit ſimpliciter dilectum, ſed dilectorem in actu primo, vnde poteſt intelligi aliquo modo informis, ſi à gratia ſeparetur, & ideò ex ſola conuerſione, vel inclinatione habituali, ac phyſica, quam ad ſuum obiectum, & actū confert, non erit moralis repugnantia, quæ inducat aliquam repugnantiā contradictionis ex eo, quòd ſimul cum actuali peccato conſideretur. Quid verò de gratia dicendum ſit, paulò poſt videbimus.

23. Ad vltimam confirmationem ex verbis

Locus D. Ioannis explicatur. *Auguſt.*

bis Ioannis reſpondetur, illa priora verba, *Omnis, qui natus eſt ex Deo peccatum nõ facit*, ſecundùm Auguſtinum ibi tract. 5. intelligi quidem de mortali peccato, & cum compoſitione. Nam qui habet in ſe ſemen diuinæ gratiæ, quandiù illud in ſe retinet, non peccat, quoniam ſi peccet, ſtatim illud amittit. Et in eodem ſenſu dicitur poſteá, *non poteſt peccare*, id eſt, non poteſt ſimul peccare, & eſſe filius Dei. At verò totum hoc ſufficienter intelligitur ex natura rei, & de lege: nam Ioannes non tractabat de miraculis, quæ poteſt Deus facere. Neque contra hoc obſtãt replicæ in argumẽto factæ, quianõ oportet, vt poſteriora verba addant prioribus impoſsibilitatem in ordine ad abſolutam potentiam, ſed ſatis eſt, vt declarent radicem, & cauſam, ob quam cum ſemine gratiæ nõ ſtat peccatum, ſcilicet, quia per illam homo naſcitur filius Dei, quæ natiuitas immunis eſſe debet à peccato ex natura ſua, & intrinſeca perfectione. Imò Auguſtinus lib. de Natur. & grat. cap. 14. non reprobat explicationem, *Non poteſt peccare*, id eſt, *non debet*: non cogunt autem admittere maiorẽ repugnantiam, quia verò de gratia optimè intelliguntur, adhuc ſuper eſt videndũ, an reſpectu illius maior repugnantia, ſaltem moralis, intercedat. Secundò poteſt intelligi illa ſententia formaliter de nato ex Deo, quatenùs talis eſt, nam ſi, vt talis eſt, operetur, non peccat, nec peccare poteſt; quia gratia, vel charitas non poſſunt eſſe principia peccandi, licèt voluntas, & anima, quibus inſunt, nõ ſecundũ illas operari, & peccare poſsit. Quem *Idẽ Aug.* ſenſum tradidit Auguſtinus libro primo de Gratia Chriſti capit. 21. & libro de Perfectio. iuſtit. capit. 18. & libro ſecundo de Peccatorũ merit. & remiſsio. cap. 7. & 8. & libr. 3. contra duas Epiſtol. Pelag. cap. tertio. Et iuxta illam facilè admittimus, eſſe omnino impoſsibile gratiam ipſam, vel charitatem inducere hominem ad peccatum, aut eſſe principia peccandi. At hoc modo nihil ad præſentem cauſam facit illa ſententia. nam homo habens charitatem, poteſt non operari ſecundùm illam, & ſic peccare, & licèt tunc mereatur charitatem amittere, poteſt Deus pro ſua libertate illam non auferre, neutrum autem eſt contra illam ſententiam in dicto ſenſu intellectam, vt per ſe manifeſtum eſt. A

CAPVT XX.

An poſsit Deus conſeruare, vel infundere iuſtitiam in homine, qui peccauit mortaliter, non remittendo ei peccatum?

HOC dubium, ſicut & præcedens, indifferenter tractant Doctores de habitu gratiæ, & charitatis. Ego autẽ ſuppoſita diſtinctione illorum habituum, non dubito, quin poſsit habitus charitatis infundi ſine habitu gratiæ peccatori, & conſequenter poſsit habitus charitatis á gratia ſeparatus de abſoluta Dei potentia conſeruari, vel infundi homini exiſtẽti in ſtatu peccati mortalis, & permanenti in illo. Hoc mihi probant omnia adducta capite præcedenti. Et breuiter explicatur, & confirmatur probando duas partes huius reſolutionis. Prior erat, poſſe charitatem infundi ſine gratia de potentia abſoluta. B

1. Charitas poteſt infũdi ſine gratia.

Probatur autem, quia ſunt formæ realiter diſtinctæ, vt ſupponitur, quæ etiam ſubiectis realiter diſtinctis infunduntur, ſcilicet, ſubſtantiæ animæ, & voluntati, quas realiter diſtingui ſupponimus; quãquã in rigore ad præſentem probationẽ non eſſet neceſſarium, nam prior diſtinctio ſufficit. Deinde non habent inter ſe eſſentialem dependentiam, quia gratia eſt forma abſoluta prior natura, quã charitas, & in nullo genere cauſæ pendens ab illa, vt eſt per ſe notum in ſentẽtia admittente illam formam, quam ſupponimus. C

Stabilitur. 1.

Charitas autem licèt ſecundũ ordinem conſentaneum naturis talium formarum ſit poſterior, & gratiã ſupponat, non tamen pendet à gratia per verã, & phyſicam cauſalitatem, vt in fine libri præcedentis tactum eſt, & quanuis penderet, eſſet ſolùm effectiuè, nam alia cauſalitas magis intrinſeca, aut quę inuoluat cauſalitatem formalem ibi cogitari non poteſt; effectiuam autem cauſalitatem Deus ſupplere poteſt, ergo poteſt Deus, & facillimè, quancunque illarum qualitatum ſine altera infundere. D

Oſtẽditur 2.

Deus poteſt ſupplere cauſalitatem effectiuam.

2.

Dices, quanuis Deus poſsit infundere chari-

Obiectio, eiuſque ſolutio.

charitatem ſine gratia homini non habẽti peccatum; non tamen illi, qui iam eſt ſub peccato, quia iam non poteſt illi infundere habitum charitatis, niſi reddẽdo illum amicum, & cõſequenter gratum, ac proinde infundendo gratiam. Sed hęc cuaſio, ſi attentè conſideretur, petitionẽ principij continet: nam ſupponit, illum habitum non poſſe conſeruari, aut eſſe, niſi in homine grato, & amico, de quo eſt controuerſia. Vndè probando alteram partem propoſitam, refutabitur hęc reſponſio. Nunc verò eadem pars confirmatur, ac declaratur in hunc modum: nã ſi ex parte ipſarum formarum non repugnat infundi charitatem ſine gratia, certè ex parte ſubiecti in peccato pręexiſtentis non repugnabit. Aut enim ſolus charitatis habitus ſufficit expellere peccatum habituale, quia cum illo ſimul eſſe repugnat, aut ad hoc non ſufficit. Si dicatur primum, infundi quidem poterit tali homini charitas ſine gratia, expellet tamen ab illo peccatum, & hoc videndum ſupereſt, an ſit neceſſariò conſequens in ordine ad potẽtiam abſolutã, vel quo fundamẽto dicatur. Si verò eligatur ſecũdum, profectò diſpoſitio peccati exiſtentis in ſubiecto non obſtabit, quominũs Deus illi infundat charitatem ſine gratia, quia nec peccatum habituale eſſentialiter includit carentiam phyſicã illius qualitatis, cum ſufficienter ſaluari poſsit in morali macula, vt paulò poſt videbimus: nec è conuersò habitus charitatis eſt ſufficiens forma expellens peccatum habituale, illiq; repugnans in ordine ad potentiam abſolutam, vt in ſecũdo membro dilematis accipitur, & ſupponitur.

Confirmatur dilemmatè.

3. Charitas poteſt ſimul eſſe cũ peccato habituali.

Probo ergo alteram partem in principio poſitam, nimirùm, charitatem, ſi ſola infundatur, poſſe ſimul eſſe cũ peccato habituali. Primò, quia ſuppoſita diſtinctione gratiæ à charitate, ſola charitas non ſanctificat animam, quia nõ deificat illam, nec facit gratam ſimpliciter, aut dignam vita æterna; ergo non eſt, vnde tantam, tamque formalẽ repugnãtiam habeat cum peccato habituali, vt implicet contradictionem cum illo ſimul coniungi. Antecedens probatur ex dictis ſuprà de forma iuſtificante, quam oſtendimus, eſſentialiter eſſe gratiam

Prabatur ratione primò.

A ſanctificantem. Idemque optimè confirmatur ex illis locis D. Thomę, in quibus dicit, gratiã eſſe formam charitatis, adeò vt ſine gratia etiam actus ipſius charitatis non habeat valorem vitæ ęternæ condignum, vt patet ex q. 27. de Verit. art. 5. ad 5. & 9. & art. 6. ad 7. Nam indè apertè ſequitur, charitatem ſine gratia fore informem in ordine ad ſanctificãdum hominem, & reddendum illum dignum vita æterna. Ergo non eſt, vndè repugnet omninò, manere illum habitum in homine peccatore. Vndè poteſt hoc confirmari, quia omnes contradictiones, vel repugnantiæ, aut abſurda, quæ ſolent inferri ex eo, quòd peccatum habituale maneat cum iuſtitia inhærente, ceſſant in habitu charitatis, ſi ſolus ille abſque gratia cum tali peccato conſeruetur. Quia facilè negabitur, illum habitum ſolùm vel perfectè iuſtificare, aut facere hominem filium Dei, dignum gloriæ. vel ſimilia. Nunc enim tribuuntur hæc charitati, quia non ſeparatur à gratia, cui ex natura ſua eſt coniuncta, ceſſarent autem ſi Deus per miraculum non conſeruando gratiã, habitũ charitatis cõſeruaret. Et ſimili modo ceſſaret omnis moralis repugnantia, quæ in eo facto cogitari poteſt, vt ex ſequenti puncto magis patebit.

D. Thom.

Confirmatur.

4. Probatur ſecundò.

Vndè poſſumus ſecundò idem probare diſcurſu facto in præcedenti dubio, quia illa repugnãtia non oritur ex phyſico formali effectu habitus charitatis, neq; ex morali; ergo nulla talis eſt. Prior pars antecedentis patet, quia phyſicus effectus habitus charitatis ſolũ eſt dare intrinſecam, & proximam facultatem cõnaturaliter effectiuam actuum ſupernaturalium amoris Dei, & proximi & cõſequẽter inclinare phyſicè ad illos actus, quãtùm vnaquæque forma in actu primò, & pondere naturali ad ſuas actiones inclinatur; hic autem effectus non habet phyſicam repugnantiam cum habituali peccato, quia nec actuale peccatum illi effectui per ſe, ac formaliter opponitur, vt in præcedenti dubio declaraui: nec effectiuè inducit aliquid, quod illi effectui formaliter, ac phyſicè repugnet, quia nec formam phyſicè contrariam efficit, vt per ſe notum eſt, nec poteſt effectiuè inducere ſolam priuationem, vt infrà in libr. 11. ex profeſſo oſtendam.

Tertiò

5. Ptobatur. 3. Tertiò suprà ostensum est, posse actũ charitatis esse simul cum habituali peccato; ergo idem dicendum est de habitu. Probatur consequentia, quia in conuersione perfecta ad Deum conueniunt, & licèt habitus excedat actum in permanẽtia, vel in substantia, inde non videtur sequi specialis repugnantia, vel contradictio, nec ostendi potest, vt magis ex sequentibus patebit. Denique hæc resolutio sequitur necessariò ex alia data in dubio præcedenti, quia si habitus charitatis potest esse simul cum peccato mortali, dum actu committitur, vt ostendimus, multò magis esse poterit in homine, qui illud cõmisit, postquàm ab illo cessauit, etiam si illud non retractauerit, nec Dei gratiam fuerit consequutus. De quo argumento paulò post latiùs dicam.

6. Controuersiæ difficultas. Tota ergo controuersia est de iustitia inhærente quoad habitum gratiæ, siue cum habitu charitatis coniunctus sit, siue solus in peccatore conseruetur, eive infundatur. In quo puncto auctores supra citati in prima sententia præcedentis dubij putant, hoc implicare contradictionem, & in hoc puncto de peccato habituali eis consentit Lorca, vt paulò post dicam. Habet autem hæc sententia plura fundamenta, & varijs modis defenditur, quæ posteà proponam. Cõmunior verò opinio est, non implicare contradictionem, etiam habitum gratiæ, atque adeò totam iustitiam inhærentem habitualem conseruari in homine peccatore quoad omnem positiuam perfectionem siue remissione, seu exclusione peccati. Hanc opinionẽ tenent in primis omnes Theologi, qui dicunt gratiam posse conseruari in homine actualiter peccãte, vno vel alio moderno excepto. Et vltra suprà citatos in dubio tertio, sumitur hæc sententia ex Scoto in 2. d. 37. §. *Ad quæstionem tertiam*, & Petr. Aliac. in 2. q. 9. arti. 2. & ex alijs, qui docent, gratiam solùm demeritoriè expelli ratione peccati, quos in proprio loco referemus. Videtur enim ex illo principio sequi, non obstante malo merito peccati, posse facilè Deũ non retribuere peccatori hanc pœnam. Item qui affirmant, qualitatem gratiæ non ex natura sua, sed institutione diuina habere, quòd iustificet, & gratum faciat; consequenter docẽt posse manere

Opinio. 1.

2. Communior opinio.

Scotus. Aliac.

A in peccatore, nõ vt gratia est, sed vt qualitas est. Denique Scotus, & alij, qui dicunt, habituale peccatum mortale nihil aliud esse, nisi ordinationem ad pœnam æternam ex lege Dei, facilè inferunt, nõ obstante illa qualitate, posse Deum ad eandem pœnam hominem ordinare, quã peccatum actuale meruit. Nos autem ex nullo istorum fundamentorum sententiam hanc probare possumus. Et ideò supponimus, habituale peccatum, quod moraliter manet in homine ex actuali peccato commisso, & non retractato, nõ

B esse ordinationẽ ad pœnã, quę à Deo est, & bona, sed esse verũ malũ culpæ, quod ab ipso homine factum est, & ipsum reddit coram Deo maculatum, & pœna dignum, vt latiùs in materia de Peccatis tractatur. Deinde supponimus, qualitatem gratiæ de se, & natura sua habere etiam ex natura sua repugnantiam quasi contrariam cum mortali culpa habituali.

Reijciũtur fundamenta, vnde hæc opinio sumi poterat.

7. Defensores cõmunis sẽtentię. *Medina.*

Reiectis ergo his fundamentis eandẽ opinionẽ tenet Medina. 1. 2. q. 113. art. 2. in penult. dub. ad 3. vbi in primis simpliciter approbat, quod in q. 110. artic. 4. dixerat, gratiam posse à Deo conseruari in homine peccatore, quia licèt gratia natura sua faciat hominem gratum, nihilominùs Deus potest hunc effectum impedire, & ita facere, vt gratia maneat in homine peccatore, vbi per peccatorẽ non intelligit solùm hominem actu peccantẽ, sed etiam permanentem in peccato mortali, nam de illo in toto illo argumento disputauerat, & de illo loquuntur auctores, cũ quibus contendit, & proprietas vocis id requirit. In eandem sententiam consentit Cumel. 1. 2. q. 110. art. 4. *Cumel.* posteà vero discordare videtur q. 113. ar. 2. disp. 3. ad finem, vt suprà notaui. Eandem sententiã docet Alfons. Curiel con- *Curiel.*

C

D trouers. 3. in 2. Petr. 2. nu. 182. & sequẽtibus. Potest autem suaderi hæc sententia; quia, non obstante illa oppositione, & repugnantia connaturali, potest Deus de sua absoluta potentia illã vincere, & cõseruare gratiam in eo, qui peccauit, non remittendo illi peccatum. Hoc autẽ potest probari primò, quia gratia, & peccatum non opponuntur tanquàm actus vitales contrarij, nec tanquàm carentia, & habitus priuatiuè, ac physicè oppositа; ergo non est, vnde absolutè repugnent

in

in ordine ad potentiam abſolutam. Prior pars antecedentis manifeſta eſt, quia de habitibus loquimur. Altera verò pars probatur, quia peccatum actuale mortale nõ includit formaliter, & in ſuo cõceptu priuationẽ habitualis gratiæ, vt in præcedẽti dubio probatum eſt, ſed habituale peccatum per ſe, ac formaliter conſtituitur per moralem relationem ad actuale peccatum commiſſum non retractatum, nec remiſſum; ergo etiam habituale peccatũ non includit per ſe, & in ſuo formali conceptu priuationem gratiæ habitualis.

8. Explicatio factę probationis.

Dico autem, *per ſe, ac formaliter*, quia loquendo de facto, & ex natura rei ſuppoſita hominis ordinatione ad finem ſupernaturalem, & ſanctificatione eius per participationem diuinæ naturæ, macula peccati mortalis per ſe, ac neceſſariò includit priuationem phyſicam gratiæ cũ morali habitudine ad peccatum actuale, *D. Thom.* iuxta doctrinam D. Thomæ. 1.2. q. 86. arti. 2. ad 3. Tamen inter illa duo priuatio ſe habet vt materiale, habitudo autẽ ad præcedens peccatum eſt quaſi formale conſtituens illam priuationem in ratione maculæ. Cuius ſignum eſt, quia illa priuatio ſi eſſet à ſolo Deo, vt eſſe poſſet, non haberet rationem maculæ, & nunc etiam phyſicè, & effectiuè, eo modo, quo fieri poteſt per ſuſpenſionem cõcurſus, eſt á ſolo Deo, vt in lib. 11. videbimus, & vt ſic non habet rationem peccati habitualis, ſed tantùm pœnæ. Solùm ergo habet rationem maculę moralis per relationem ad actum commiſſum, & per denominationem ab illo. Vnde loquendo de iſta macula ſecundũ hoc totum, quod includit, euidentiſsimum eſt, non poſſe cum gratia coniungi, quia non poſſunt priuatio, & habitus ſimul eſſe. Tamen quia illa duò, materiale ſcilicèt, & formale verè ſunt diſtincta, dicimus, ad rationem peccati habitualis ſolùm illud formale ſufficere; materiale autem non eſſe de intrinſeca ratione peccati actualis.

9. Roboratur argumentatio.

Vnde conſequentia principalis argumenti probari poteſt primò, quia ſeclusa priuatiua oppoſitione, & contrarietate vitalium actuum, Deus poteſt alia cõtraria, vel formaliter inter ſe repugnantia ſimul ponere, vel conſeruare, vt cõſtituit duo corpora in eodem ſpatio, licèt naturaliter repũgnent, & in eodem corpore ſimul ponit duo vbi in locis, ſeu ſpatijs diſtantibus, etiam ſi naturaliter repugnent, & in eodem ligno poſſet calorem, & frigus ponere in gradu intenſo, quia non ſequitur contradictio, etiamſi naturalis repugnantia diuina virtute ſuperetur. Ergo ſimiliter poterit coniungere in eodem ſubiecto gratiam cũ peccato quoad formalem culpam eius. Neq; obſtat, quòd peccatum non poſsit fieri à Deo in homine habente gratiam, nam ſatis eſt, quòd fieri poſsit ab homine, non obſtante habitu gratiæ, & quòd nõ poſſit gratia excludi à peccato actuali, tanquam à forma, vel diſpoſitione aliquo modo contraria. Vnde fit, vt non excludatur gratia à peccato, niſi ad modum vnius contrarij per aliud. Quo circa ſicut vnum contrarium non excludit aliud, niſi Deus ſuum influxum, quo formam contrariã conſeruabat, ſuſpendat; ita peccatum actuale non excludit gratiam, niſi Deo ſuſpendente concurſum, quo gratiam conſeruabat; ergo ſicut poteſt non ſuſpendere concurſum quo vnam qualitatem contrariam conſeruat, etiã ſi alia introducatur, ita poteſt non ſuſpendere influxum, quo gratiam conſeruabat, etiã ſi peccatum habituale ex actuali relinquatur.

Occurritur tacitæ obiectioni.

Declaratur exemplo.

10. 2. Ratio.

Secundò poteſt probari eadem illatio ex dictis in præcedẽti capite: nam Deus in illomet tempore, in quo homo actu peccat, poteſt conſeruare gratiam in homine, nolẽdo ſuſpendere influxum, quo illam conſeruat; ergo multò magis poterit idem facere, tranſacto illo actu peccati; ergo poterit conſeruare ſimul gratiam cum habituali peccato. Prior conſequentia videtur euidens, non ſolùm à paritate rationis, ſed etiã à fortiori, quia non eſt maior auerſio à Deo in illa relatione ad actum præteritum, quàm ſit in ipſo actu; imò in hoc eſt maior, tũ quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis, tum etiam quia actualis auerſio eſt per ſe voluntaria, ac formaliter libera, habitualis autem ſolùm per denominationem ab illa. Vnde ipſum peccatum actuale dum durat, reddit hominem inuiſum, & odio dignum, & indignum vita æterna, non minùs, quam poſtquàm ceſſat

Auerſio habitualis à Deo denominatur libera ab actuali.

ceſſat non dũ retractatũ; ergo ſi his omnibus non obſtantibus in actuali peccato, poteſt cum illo conſeruari gratia, multò magis poterit conſeruari gratia illo tranſacto quoad actum. Tunc autem videtur ſecunda conſequentia euidens, quia peccatum tranſiens actu, manet reatu, vt loquitur Auguſtinus, id eſt, manet quoad moralem maculam, & dignitatem pœnæ; ergo ſi tranſeunte actu peccati, adhuc conſeruari poteſt gratia, erit ſimul cum habituali peccato.

11. Superior ratio quos vrgeat.

Hæc verò ratio non eſt efficax contra eos, qui Antecedens illud de conſeruatione gratiæ in homine actualiter peccante non admittunt, ſed eius vis reuocanda eſt ad rationes illas, quibus illud principium præcedenti capite probauimus, vbi ſolùm id diximus, attenta repugnantia phyſica, de morali autem ſtatim dicemus. At verò videtur efficaciſsima ratio facta contra quoſdam nouos Theologos, qui cùm abſolutè concedant, poſſe Deum conſeruare gratiam ſanctificantem in homine actualiter peccante, negant poſſe illam conſeruare ſimul cum habituali peccato. Quam opinionem refert Cumel. prima ſecundæ q. 110. articulo quarto, diſpu quarta, & tribuit Medinæ, apud quem illam non inuenio, ſed potiùs contrarium, vt ſuprà notaui. Illum verò dicendi modum ſequitur nouiſsimè Lorca dicta diſput. 40. de Gratia neminem tamen allegat. Fundatur autem non quidem in eo, quòd non poſsit Deus gratiam conſeruare, ceſſante peccato actuali, multò facilùs, quàm anteà, id enim nulla verisimilitudine cogitari poteſt, vt euidenter probant rationes factæ. Et prætereà quia etiam nunc licèt Deus hominem actu peccantẽ pro eo tempore ſua gratia priuet, ſtatim ac ceſſat peccare, poteſt illi habitum gratiæ infundere, vt eſt per ſe clarum, quia poteſt illum immediatè poſt iuſtificare, ſicut fortaſſe fecit in Paulo, *Neſcit enim tarda molimina Spiritus Sancti gratia*; ergo maiori ratione, ſi ponatur, Deum conſeruare gratiam in homine actu peccante de ſua potentia abſoluta, poterit eandem conſeruationem in eodem continuare, etiam ſi ille ab actu peccandi ceſſet.

Cumel. Medin. Lorca.

D. Ambr. libr. 1. in Luc.

12. Fũdatur ergo illa opinio in hoc, quòd

A licèt gratia conſeruetur in tali homine poſt actum peccati, nihilominùs nõ conſeruatur ſimul cum habituali peccato. Et ita ad rationem à nobis factã, data prima conſequentia, negatur ſecunda. Ratio autem eſt, quia tranſacto actuali peccato, ex vi habitualis gratiæ ibi permanentis fit, vt in tali homine nulla peccati comiſſi macula maneat, nec moralis aliqua auerſio habitualis, nam ſupernaturalis conuerſio, & ſanctificatio gratiæ impedit illam. Poteſtq; exẽplo à nobis allato cõfirmari; nam ſi Deus nunc immediatè

Illius opinionis fundamentũ.

B poſt mortale peccatũ cõmiſſum infundat illi habitum gratiæ ſine alia mutatione actuali voluntatis eius, tollet omnino peccatũ habituale, vt capite ſequenti videbimus; ergo idẽ faceret in eo caſu cõſeruando gratiã; quia non eſt minùs potens ad tollendũ habituale peccatũ gratia nouiter infuſa, quàm ſit ad impediendũ illud gratia conſeruata. Vnde etiam inferunt aliqui ſic opinantes, in eo caſu, in quo Deus cõſeruare ponitur gratiam in homine actu peccante mortaliter, peccatũ actuale non inducere maculam, quia licèt de ſe ſit potens illã inducere, impeditur à fortiori agente cõſeruante formã

Cõfirmatur ex ſuppoſitione.

C ſcilicet gratiã priuatiuè oppoſitam maculæ, quam repugnat ſimul eſſe cũ illa; quia de eſſentia talis maculæ eſt priuatio phyſica gratiæ. Alij verò dixerũt actuale peccatũ inferre quidẽ ſuam maculã, & illã cõſeruare, quandiù durat, etiam ſi gratia in ſubiecto cõſeruetur, nihilominùs tamẽ eo ipſo, quòd illa macula definit conſeruari ab actuali peccato, expelli per gratiam propter excellentiam talis formæ.

Sed hæc non videntur mihi dici cõſequẽter, nec ſatis probabiliter admiſſa illa

13. Reiectio.

D hypotheſi, quòd habitus gratiæ poſsit ſimul cõſeruari cũ actuali peccato mortali. Primò, quia, poſito illo caſu, gratia cõſeruata in homine actu peccante, non diminueret in illo actu rationẽ peccati malitiæ, culpæ, & offenſæ, ac iniuriæ Dei quia hæc inſeparabilia ſunt à tali actu liberè, & cum ſufficiente cognitione facto, prout ad peccandum mortaliter neceſſarium eſt; ergo ex illa poſitione neceſſariò ſequitur, illum hominem dũ peccat, eſſe Deo odibilem ratione talis peccati, & eſſe dignum æterna pœna, & carentia viſionis Dei, & conſe-

quenter non diligi à Deo verè vt amicũ, quia non poteſt Deus non odio habere peccatũ, & conſequenter etiam peccantem ratione illius. Si autem hæc omnia vt fundata in actuali peccato non repugnãt cũ habituali gratia ibi permanẽte, & ſuũ primarium effectum formalẽ conferente, nulla ratio probabilis afferri poteſt, cur ſimiles denominationes vt fundatæ in habituali macula peccati relicta ex peccato actuali repugnent eſſe ſimul cũ habitu gratiæ; ergo nec repugnabit habitũ gratię conſeruari cum morali macula habitualis peccati. Sed reſpondebunt, non poſſe dari maculam habitualẽ peccati ſine priuatione gratiæ, quia in ea maximè macula conſiſtit. Sed hoc non minùs gratis dicitur: nam licèt id ſit verum de macula phyſica, prout nunc inducitur, non verò de macula morali, quę cum illa inducitur, nec ratio redditur, cur non ſit ſeparabilis, ſeu (quod perinde eſt) cur nõ poſsit coniungi cum gratia præexiſtente, & conſeruata in ſubiecto, ſi actuale peccatum ſimul cum illa poteſt conſeruari.

Taciteobiectionis impugnato.

14. Inſtãtia.2

Vnde argumentor ſecundò in hunc modum, quia peccatum actuale eo ipſo quòd committitur, quanuis ceſſet quoad actum, & nullam mutationem phyſicam, & habitualem in anima efficiat, ſiue poſitiuam, ſiue priuatiuam, nihilominùs ſemper relinquit moralem quandam inordinationem in anima, ſufficientem, vt hominem denominet peccatorem, & Deo offenſum, ac pœna dignum: hoc videre licèt ſuo modo in peccato veniali, quod nec tollit, nec minuit habitum gratiæ, & nihilominùs moraliter cenſetur manere, quandiù non retractatur, nec remittitur. Item id cernitur in peccato commiſſo ab homine in puris naturalibus, quia relinqueret maculam moralem ſine phyſica priuatione gratiæ. Nam licèt aliqui dicant, illud de ſe inducere priuationem, quia de ſe facit hominem indignum gratia, quod anteà non habebat: hoc nihil obſtat propoſitioni aſſumptæ, quia per illam indignitatem nõ fit in homine aliqua mutatio phyſica, quod ſolùm aſſumpſimus. Quocirca ſi attentè res cõſideretur, illa indignitas nihil aliud eſt, quàm vel ipſamet malitia, & moralis auerſio peccati actualis, vel moralis maculæ, quæ ex illo tunc maneret. Datur ergo tunc moralis macula ſine phyſica mutatione, vel priuatione habituali propria, ac phyſica. Item peccator nunc, quando iterum mortaliter peccat, nouam maculã contrahit ſine phyſica mutatione, vel noua priuatione gratiæ, ſed illa, quę iam inerat, quia nouo titulo eſſe incipit, noua macula dicitur, re tamen vera ſolùm id, quod eſt morale in macula accreſcit. Ergo ſimili modo peccatum hominis, in quo Deus habitũ gratiæ conſeruauit, relinquet poſt ſe maculã moralem non obſtante habitu gratiæ. Probatur conſequẽtia, quia illa macula moralis per ſe non requirit aliquid phyſicũ de nouo, & diſtinguitur omnino à phyſica priuatione habitus gratiæ, & licèt ex natura rei ſecũ illa mafferat, multò magis illam ſecum affert actuale peccatum; ſi ergo non obſtante illa naturali conſecutione Deus facere poteſt, vt ex actuali peccato non ſequatur illa priuatio in re, cur non poterit etiam facere, vt licèt ex actuali peccato ſequatur moralis macula, nihilominùs ex hac non ſequatur priuatio phyſica gratiæ? Eſt enim eadem, vel maior ratio, quia peccatũ actuale nõ minùs facit indignum gratia, quàm macula moralis, & nihilominùs poteſt facere Deus, vt homo indignus gratia propter actuale peccatum, habeat nihilominùs illam, quia ipſe vult eam conſeruare; ergo eadẽ ratione poteſt facere, vt licèt ex macula morali ſit indignus gratia, & dignus priuatione eius, nihilominùs in re ipſa phyſicè illa non priuetur

Macula moralis poteſt dari ſine priuatione habituali.

15. Impugnatio.3.

Tertiò argumentor in hunc modum, quia impoſsibile eſt actuale peccatũ non relinquere hominem moraliter peccatorem in habitu eo ipſo, quòd committitur, & non retractatur, nec á Deo remittitur; ergo ſi homo habens habitum gratiæ à Deo cõſeruatum peccatum cõmiſit actuale, & illud nõ retractauit, nec remiſsionem eius à Deo obtinuit, neceſſariò manet peccator in habitu, non obſtante habitu gratiæ, & cõſequenter neceſſariò manet in illo peccatum ſecundũ habitum quendam moralem ſimul cum habitu phyſico gratiæ. Maior probatur, quia hũc ita fit in omni peccato tam veniali, quã mortali in quocũq; ſtatu, vt declarauí,

claraui, illud autem non fit per propriã efficientiam, quæ poſsit impediri per denegationem diuini concurſus, ſed fit per illum modum reſultantiæ, quo poſito fundamento, & termino, conſurgit relatio, quæ reſultantia nullo modo poteſt impediri, ſic enim hominem eſſe peccatorem, nihil aliud eſt, quàm habitudo, quæ reſultat in homine ex eo præcisè, quòd peccauit, & non retractauit actum, nec Deus illud peccatum remiſit. Ergo cum hoc totum fundamentum cũ termino ponatur in illo caſu, non poteſt gratia exiſtens, vel Deus illam conſeruando impedire, quominus reſultet illa relatio, â qua homo dicitur eſſe in peccato.

16. Euaſio. Dicitur fortaſſe, licèt in eo caſu deſit retractatio ex parte hominis, vt pro aliquo tẽpore ſẽper contingit, nihilominùs eo ipſo, quòd Deus cõſeruat habitũ gratiæ, neceſſariò remittere peccatum, & ex hac parte deſtrui illius relationis fundamentum. Sed contra, quia quanuis probabiliter hoc dicere poſsint, qui negant, poſſe cõſeruari habitũ gratię cum actuali peccato, quod mox videbimus; ſuppoſito autem contrario dogmate de actuali peccato, nõ poteſt id dici rationabiliter. Nam iuxta illam ſententiam, licèt Deus conſeruet gratiam in homine actu peccãte, non neceſſariò remittit illi tale peccatũ, quia nec poteſt facere, quin peccatum illud ſit ſibi inuiſum, & odioſũ, vel quòd non ſit pęna dignũ, neque cogitur Deus habere propoſitũ nõ puniendi illud neq; habitus gratiæ, vel voluntas conſeruãdi illam poteſt hanc neceſsitatẽ Deo inferre, imò poſſet Deus velle cõſeruare gratiam in tali homine peccãte, & nihilominùs habere propoſitũ puniendi illũ, ſi nõ egerit pęnitentiã, vel etiã priuandi illũ habitu gratiæ propter tale peccatũ, ſi tanto tẽpore in illo peccato durauerit, aut alio tẽpore, vel modo á ſe præſcripto: in his enim omnibus nulla cogitari poteſt repugnantia, ſuppoſito, quòd nulla ſit in conſeruanda gratia eo tempore, quo actualiter peccatur. Neq; poteſt certè concipi, quod Deus poſsit conſeruare gratiã in eo, qui actu illũ offendit, & cui ipſe nõ remittit talẽ offenſam, & quòd non poſſit conſeruare gratiã in eodem poſtquàm peccare ceſſauit, niſi remittendo illi offenſam contra ſe commiſſam. Si autem Deus illam non remittit, nec homo illam retractat, profectò manet moraliter, quo ad moralem deformitatẽ, licèt non maneat quoad phyſicam priuationẽ gratiæ.

17. Solutio oppoſitæ rationis. Neque ratio contrariæ ſententiæ aliquid vrget, conſequenter in illa loquendo. Nego enim habitum gratiæ à potẽtiori cauſa conſeruatũ, ex vi ſolius ſuæ phyſicę informationis neceſſariò impedire introductionem, vel conſeruationẽ maculę moralis, ſi ex vi ſuæ informationis nõ neceſſariò impedit actuale peccatum, quia priuatio phyſica gratiæ non maiori neceſsitate eſt connexa cum morali macula habituali, quàm cum peccato actuali. Quia ſicut peccatum actuale non includit directè, & formaliter priuationẽ phyſicam gratiæ, ita nec macula moralis, quæ ab illo relinqui poteſt, & ſicut talis priuatio ex natura rei comitatur talem maculam, ita etiam ex natura rei comitatur actuale peccatum multò potiori ratione; ergo ſi Deus conſeruando efficaciter gratiã non cogitur impedire, vel remittere actuale peccatũ, neq; etiam cogitur impedire, aut remittere habituale peccatum quoad ſolam moralem maculam. In exemplo autem de gratia nouiter infuſa poſt tranſactũ peccatum actuale cũ eadem proportione loquendum eſt: fatemur enim, ad illam ex natura rei ſequi excluſionem culpæ *habitualis* relictæ ex actuali peccato præterito, *nihilominùs* tamen in ordine ad potentiam abſolutã neceſſariò dicendũ eſt, poſſe Deũ gratiã infundere, nõ remittẽdo, nec excludẽdo totũ id, quod habet rationẽ culpæ in habituali peccato, ſcilicèt, id, quod eſt morale in tali macula ſuppoſito, quòd poſsit conſeruare gratiam in homine actu peccante. Nam ſi poteſt illam conſeruare in homine peccante; ergo poterit illam infundere eidem, ſi anteà illa carebat, quia non magis peccato repugnat in ordine ad abſolutam potentiam gratia denuó infuſa, quám gratia priùs exiſtens, & conſeruata; ergo ſi poteſt Deus infundere gratiam inimico ſuo in eodem tempore manenti in inimicitia, imó operanti illam, multò magis poterit eam dare inimico, qui actu illum non offendit, ſed anteà offendit. Concludo igitur, illos auctores non conſequenter

Concluditur ſuperior impugnatio.

quenter loqui,& ex illa hypotheſi de actuali peccato euidenter cõcludi,non eſſe maiorem repugnantiam; imó nec fortè æqualem in habituali.

18. Tertiò verò poſſumus ſimpliciter de vtroque idem probare, quia nulla implicatio contradictionis oſtendi poteſt in tali opere, quod non poſſumus meliùs oſtendere, quám expendendo repugnantias, quæ aſsignari ſolent, & eas examinando. Prima eſt, quia ſequitur eundem hominem eſſe ſanctum vera', & perfecta ſanctitate, & peccatorem per peccatum, ac malum ſimpliciter; hæc autem eſt contradictio;ergo. Sequela patet, quia qualitas gratiæ eſt vera, & perfecta animæ ſanctitas, peccatum autem mortale, & macula eius eſt maxima eiuſdem animæ immunditia; hæc autem duo inuoluũt contradictionem, quia de ratione ſanctitatis veræ, ac perfectæ eſt maxima puritas, & de ratione formæ, quæ ſanctum conſtituit, eſt vt eum,quẽ informat, purum à ſimili macula reddat. Vel poteſt aliter eadem difficultas proponi deducendo ad incõueniens:nam ſequitur iuſtitiam inhærẽtem, qua nunc iuſtificamur, non eſſe perfectam ſanctitatem: conſequens eſt falſum; ergo. Sequela probatur, quia ſanctitas vera, & perfecta eſt,quæ ſecum non admittit talem maculam,quæ perſonam ſimpliciter immundam,& deformem reddat; nõ eſt autem talis hæc iuſtitia, ſi poteſt ſimul eſſe cum peccato; ergo. Minor probatur, quia repugnat Concilio Tridentino ſeſſ. 5. cap. 5. vbi de his,qui in Chriſto per gratiam renaſcuntur, dicit *Veterem hominem exuentes, & nouum- qui ſecundùm Deum creatus eſt, induentes,innocentes immaculati, puri, innoxij,ac Deo dilecti effecti ſunt* Dicuntur autẽ renati induere nouũ, hominem, qui ſecundùm Deum creatus eſt, ratione inhærentis iuſtitiæ, quam recipiunt. De qua etiam iuſtitia dicit idẽ Concilium ſeſſ. 6. cap. 7. eſſe *Sanctificationem & renouationẽ interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorũ, vnde homo ex iniuſto fit iuſtus, ex inimico amicus.*

Tertia impugnatio à nulla repugnãtia.

1. Repugnãtia.

Eadẽ aliter proponitur

Cõc. Trid.

29. Soluitur repugnantia in primo modo propoſita.

Ad hanc autem repugnantiam priori modo propoſitam reſpondetur,negando ſimpliciter ſequelam,quia bonũ ex integra cauſa,& malũ ex quocunq; defectu.

A In illo ergo caſu nõ poſſet homo ille ſimpliciter denominari bonus,ſed potiùs malus, vnde nec poſſet denominari ſimpliciter ſanctus,ſed potiùs peccans, vel peccator. Ad probationem autẽ ſequelæ reſpondemus,gratiã quidem in ſe eſſe perfectam ſanctitatẽ,& de ſe illam cõmunicare perſonæ, cui ineſt, & conſtituere ac denominare illã ſimpliciter ſanctã,niſi impediatur, in illo autẽ caſu impediri illam denominationẽ à ſuperueniẽte,vel ſimul exiſtente peccato,ſeu morali malo. Nam denominatio ſancti ſimpliciter dicta duo B includit,ſcilicèt poſitiuam perfectionem ſanctitatis,ſeu iuſtitiæ,& gratiæ,& carẽtiã omnis moralis malitiæ, quæ ab vltimo fine auertat,& hominem Deo odibilem reddat. Et licèt qualitas gratiæ vtrunq; conferat, non tamen eodem modo, nam perfectionem poſitiuã confert per ſe primò,remotionem autem peccati per ſe ſecundo, & naturali quadam cõſecutione. Nam perfectionem poſitiuam cõfert ex vi ſuę phyſicę informationis,quã neceſſariò habet in ſubiecto eo ipſo,quòd illi in eſt,nã per hoc illi ſe cõ municat,quæphyſica perfectio nõ eſt alia, quã facere homi- Modus cõſeruãdi gratiam cum peccato.
C nẽ diuinæ naturæ conſortem, ac proinde filiũ de ſe adoptiuum. At verò carẽtiã moralis maculæ peccati præbet ſecũdario,& ex conſequenti, & non ſine peculiari remiſsione,& (vt ita dicam) cooperatione Dei, quanuis debita ipſi gratiæ,connaturali vtiq; debito. Ideòq; poteſt hoc poſterius ab illo primo ſeparari per potentiã,& voluntatẽ Dei,vel ſuppoſito peccato, quia Deus vult in homine peccatore gratiã producere,& nihilominùs non operari remiſsionẽ peccati ſecũdũ exigentiam gratiæ, ſed nẽgare illud, quod ex parte illius neceſſariũ eſt ad deD ſtruendum omnino peccatum vltra phyſicam productionẽ gratiæ: vel quia, ſup. poſita gratia in homine, & permittendo illũ peccare, non vult ſuſpẽdere influxũ, quo gratiam conſeruat: in neutro enim modo iſtorum inuenitur repugnantia,vt probatum eſt.

20. Soluitur repugnantia in 2. modo propoſita.

Vnde ad alium modum proponendi eandem difficultatem negatur ſequela, nam vt iuſtitia infuſa, & gratia ſit pura, & perfecta ſanctitas, duo requiruntur, & ſufficiunt. Vnum eſt, quòd ab illa nullum poſsit eſſe peccatum,etiam veniale

Sanctitas ꝑfecta duo poſtulat.

veniale, quia hoc repugnat bonitati eius, iuſtitia enim iniuſtitia eſſe non poteſt, & conſequenter, nec eſſe principium venialis peccati, quod quædam iniuſtitia eſt, licèt ſit parua. Aliud eſt, quòd conſiderata eius excellenti natura, & debito, quod ſecum affert, nullum mortale peccatum ſimul cum illa eſſe poſsit. Non eſt autem de ratione perfectæ ſanctitatis creatæ, vt implicet contradictionem cum illa coniungi in eodem ſubiecto peccatum mortale. Hoc enim nulla ratione probatur, nam vt calor ſit perfectus calor, & ſummè intenſus, nõ eſt neceſsè, vt implicet contradictionem ſimul coniungi cum frigiditate, nec quòd det talem denominationem calidi, vt in ſuo conceptu inuoluat carentiam frigiditatis, ſed ſatis eſt, quòd taliter conſtituat calidum, vt de ſe expellat ab illo frigiditatem, & vt hoc ſit illi connaturaliter debitum, etiam ſi Deus poſsit contrarium facere. Et ſimiliter habitualis ſcientia in ſua ſpecie, & gradu perfecta, vel certè collectione omnium ſcientiarum dici quodam modo poteſt perfecta veritas, id eſt forma perfectè informans in ordine ad verum, & expellens de ſe errorem, quamuis non implicet contradictionem cum talibus habitibus conſeruari habitus falſos, vel actus erroneos, imò etiam naturaliter poſſent ſimul eſſe cum illis habitibus, in quo excedit perfectio gratiæ, quæ naturaliter eſſe non poteſt cum habituali, vel actuali peccato.

Confirmatur exẽplo.

21. Infirmantur alię repugnãtię.

Secundò hinc facilè ſoluuntur omnes aliæ repugnantiæ ſumptæ ex contradictorijs denominationibus, quas gratia, & peccatum tribuere ſolent ſubiecto, cui inſunt: nam gratia facit, & denominat dignum gloria, peccatum verò conſtituit indignum. Gratia conſtituit obiectum amoris, peccatum odij, vnde illa facit gratum, & amicum, hoc ingratum, & inimicum: illa quaſi componit hominem cum Deo in ratione pacis, & iuſtitiæ, facit enim, vt homo non ſit offenſus, nec iniurioſus Deo; peccatum autem, cùm intrinſecè ſit iniquitas, & offenſio Dei, neceſſariò hanc pacem, & æquitatem diſſoluit. Iſtæ autem denominationes neque poſſunt à gratia, vel peccato cum partitione accommoda ſeparari, neque in eodem ſubiecto ſimul coniungi; ergo neque peccatum, & gratia. Reſpondemus autem omnes has repugnantias in verbis, eorumque æquiuoca ſignificatione, vel vſurpatione confuſè, & abſque debita diſtinctione vſurpata, poſitas eſſe. Nego igitur ſequi denominationes contradictorias, ſed quaſi contrarias, & ſub diuerſis rationibus, & ex diſtinctis fundamentis; huiuſmodi autem denominationes facilè poſſunt eſſe ſimul de potentia abſoluta.

22. Expoſitio.

Declaratur res ipſa diſcurrendo per ſingula exempla. Quia gratia facit dignum gloria dignitate connaturalitatis, peccatum autem facit indignũ gloria, & dignum pœna indignitate demeriti, ſeu mali meriti dignitate; hæc autem duo non repugnant contradictorie, cum diuerſarum rationum ſint. Poteſtque exemplum ex naturalibus ſumi, nam anima rationalis de ſe, & in pura natura ſumpta digna eſt beatitudine naturali, & tamen ſi peccatum mortale committat, erit eadem beatitudine indigna. Et idem cum proportione eſt in alijs prædicatis, gratia enim de ſe, præſertim ſi habeat charitatem adiunctam, facit amicum, quia ex natura ſua poſtulat remiſsionem offenſæ, tamen non neceſſitat Deum ad concedendam illam, & ideò ratione culpæ, ſi perſeueret, vel introducatur, poteſt impediri ſtatus amicitiæ, & perfecta redamatio ex parte Dei. Vnde gratia per ſe primò, & (vt ita dicam) eſſentialiter conſtituit obiectum illiuſmet amoris, quo ipſa confertur; alterius verò actus, quo remittitur offenſa, ſolùm conſtituit obiectum dignum, cui talis etiam amor tribuatur, & ideò poteſt non tribui, nec amicitia conſumari. Sicut ſuprà dicebamus, acceptationem ad gloriam conferri per gratiam, quatenùs illi debetur debito connaturalitatis, & nihilominùs ipſa acceptatio addit amorem, quem Deus poteſt de ſua potẽtia denegare homini gratiam habẽti. Qua propter poſito illo caſu, quòd gratia conſeruetur in homine peccatore, vel peccante, talis homo non denominaretur ſimpliciter amicus, vel gratus ſed inimicus, & ingratus, quia malum ex quocũque deffectu, neq; illę denominationes

Explicãtur exemplo.

Qualis denominetur homo, in quo gratia, & peccatũ ſimul eſſet.

nationes amici, & grati in illo ſenſu ſunt eſſentiales gratiæ, nec pertinentes ad primarium effectú eius, ſicut in denominatione ſancti explicatum eſt. Et idem eſt in vltimo effectu pacandi Deum homini, & componendi hominem cũ Deo, nam hoc totum facit gratia expellendo peccatum, & ideò non confert id totum per ſolam phyſicam informationem per modũ primarij effectus, ſed quia natura ſua totum id poſtulat, tanquàm debitũ, & conſequens ad primarium effectum. Et ideò ſi Deus id concedere nolit, non repugnat ſimul eſſe in homine illã proportionem, quam habet ad Deũ per participationem naturæ eius, cũ morali improportione, & inæqualitate peccati.

23. Inſtãtia 3. At enim contra hoc poteſt inſtari tertiò, quia ſequitur, nunc de facto non expelli peccatum formaliter per gratiam in hærentẽ, quod repugnat Concilio Tridentino, vt ſuprà à nobis dictum eſt. Sequela probatur, quia vel expellit immediatè per ſe ipſam, ſicut lumen expellit tenebras, vel mediatè, quatenùs poſtulat expulſionem vt connaturalem. Primum á nobis cõſequenter dici nõ poteſt, quia aliás nõ eſſet expulſio peccati ſeparabilis à tali forma, ſicut expulſio tenebrarũ non eſt ſeparabilis à lumine informante aerem; ergo ex noſtra ſententia planè ſequitur, gratiam non expellere peccatum illo modo. Si autem ſecundum dicatur, illud nihil aliud eſt, quam dicere, non gratiam, ſed Deum expellere peccatum. Et declaratur: nam ſi gratia conſeuetur ſimul cũ peccato mortali, vt nos contendimus fieri poſſe, tunc gratia habet totum effectum formalem, quem habere poteſt, & non expellit peccatum, & tũc etiam poſſet Deus illi homini remittere peccatum. Per quam ergo formam remitteret? Non certè per gratiam, quæ iam ibi erat, & informabat, manente peccato; ergo per aliam, quęcunque illa eſſe fingatur; ergo re vera per eandem nunc remittit, & non per gratiam.

Dilema cõ ſequẽtiam probans.

24. Satisfit priori inſtantiæ illationi. Ad priorem ſequelam, quæ eſt de facto, reſpondeo negando illã. Nunc enim habitualis gratia nõ expellit actuale peccatũ, ſed potiùs ab illo expellitur, ſi præexiſtit, quando illud cõmittitur, & vt poſteà illud expellat, oportet, vt ceſſauerit peccatum actuale, & iam non ſit. Expellit ergo gratia habitualem maculam, quam peccatum actuale reliquit. Hæc autem macula nunc de facto non conſiſtit in ſola relatione rationis ad peccatum cõmiſſum, vel in ſola morali, & quaſi virtuali duratione illius, ſed conſiſtit in reali priuatione gratiæ cum tali reſpectu, vel moralitate actus præteriti, vt iam dixi mus cũ D. Thom. 1. 2. q. 86. & ideò gratia nunc per ſe ipſam immediatè, ac formaliter expellit maculam quoad illud phyſicum, quod in illa inuenitur, & conſequenter etiam expellit moralitatem maculæ, vel quia illi quodammodo adhæret, tanquàm formale materiali, vel certè, quia connaturaliter poſtulat, vt conferatur á Deo ex voluntate condonandi offenſam, ſi anteá erat, ſeu durabat in homine peccatore. Nam, vt forma dicatur expellere formaliter contrariam formam, non oportet, vt per ſe ſolam, & ſine alia actione, vel quaſi actione, volũtate Dei illã expellat, ſed ſatis eſt, quod ſibi ſit debitum, quicquid ex parte Dei ad talem expulſionem neceſſarium eſt. Exemplum eſt clarum in calore, & frigore. Nam calor non poteſt expellere frigus, niſi Deus ſuſpendat influxũ, quo frigus cõſeruat, & nihilominùs verè expellit illud formaliter, quia connaturalis ordo poſtulat, vt ad ingreſſum eius Deus illum influxum auferat, cum de potẽtia abſoluta poſſet illum nõ auferre. Sic ergo in præcedenti cum proportione nos dicimus.

D. Thom.

Vt vna forma dicatur aliã expellere ſufficit quod illi hoc debeatur.

25. Reſponſio ad dilema ſupra factũ. Vnde ad dilema propoſitum reſpondemus, gratiã formaliter expellere maculam peccati priori modo, quoad realẽ carentiam gratiæ, poſteriori autem modo, quoad moralitatem eius. Et ad improbationẽ huius partis negatur aſſumptum, nam & Deus expellit peccatum effectiuè, remittendo offenſam ſibi illatam, & ex effectu illo gratiam infundendo, & gratia expellit formaliter, quia ratione illius tanquàm perfectiſsimæ formæ deificantis animam Deus iniuriam etiam cõdonat. Sicut in exemplo phyſico adducto, ſeruata proportione, aliquid ſimile inuenitur quoad hoc, quod effectiuè Deus per ſe, & proximè expellit frigiditatem eo modo, quo priuatio poteſt habere directã cauſam effectiuam, vtiq; proportionatam, & priuatiuam, & nihilominùs

lominùs, quia Deus interponit illam cauſalitatem ratione caloris, priuatio illa calori, vt formali cauſæ, attribuitur. Neq; priuatio poteſt habere alium modũ cauſæ formalis, cũ ipſa ſit veluti forma quędam, & eodem modo expulſio peccati quoad moralem reſpectũ non poteſt habere alium modum cauſæ formalis, quæ phyſica, & realis ſit. Vnde ad declarationem, ſeu confirmationem adiunctam de poſsibili, reſpondemus, quòd ſi Deus cõſeruaret gratiam in homine peccatore, tunc haberet quidem omnem effectum formalem primarium, & poſitiuum, ac phyſicum, quem nunc habet, non tamen haberet omnem effectum ſecundarium priuatiuum, & moralem. Quod ſi Deus poſteá vellet remittere peccatũ, poſſet quidem id facere ſine noua forma reali tali homini indita, per ſolam condonationem iniuriæ; quia verò tunc illam cõcederet ratione gratiæ præexiſtentis, ideò etiam tunc ille eſſet ſecundarius effectus eiuſdem gratiæ, quem anteà non præſtabat, quia Deus illi non cooperabatur, vt iam declaraui. Qualis autem foret tunc illa remiſsio, ex dicendis in capitibus ſequentibus intelligetur.

Gratia cũ peccato careret effectu ſecunda rio priuati uo.

26. Inſtantia quarta.

Quartò nihilominùs inſtatur, retorquẽdo illationes, nimirùm, quia ſi gratia, & peccatum mortale quoad veram culpam poſſunt eſſe ſimul de potentia abſoluta, etiam ex natura rei eſſe poterunt abſque miraculo. Probatur ſequela, quia tunc aliquæ formę repugnãtes natura ſua ponuntur ſimul per miraculũ, quando Deus vtranque miraculosè conſeruat; ſed in præſenti nõ poteſt hoc Deus facere, quia ipſe non conſeruat maculam peccati; ergo nõ poteſt miraculosè illã conſeruare. Vnde confirmatur primó, quia quando forma repugnans alteri formæ poſitiuæ non pendet à Deo in conſeruari, non indiget ex parte Dei peculiari expulſione, ſed per ſolam infuſionem alterius formæ expellitur, & ideó tunc impoſsibile eſt ſeparari infuſionem vnius ab expulſione alterius; ſed in præſenti ita ſe habet peccatum, quia non pendet in conſeruari à Deo; ergo ſi naturaliter repugnat cũ gratia, non poteſt expulſio illius ſeparari ab infuſione gratiæ, vel ê contrario ſi ſeparari poteſt expulſio peccati ab infuſione gratiæ, ſignum erit, quòd nec naturalem repugnantiam habeant. Maior patet inductione in expulſione tenebrarum per lumen, & in expulſione dextri per ſiniſtrum, & ſimilibus. Ratione etiã patet, quia quando formæ ſunt repugnãtes, ſolùm poteſt requiri ex parte Dei ſuſpenſio influxus, quo conſeruabat formam expellendam; ergo vbi forma non conſeruatur à Deo, nihil aliud poſtulari poteſt ex parte Dei. Et confirmatur ſecundò, quia non poteſt requiri poſitiua deſtructio ex parte Dei præter infuſionem formæ contrariæ, tum quia actio per ſe non tendit ad deſtructionem, tum etiam quia aliás non eſſet intrinſeca cõnexio inter inductionem vnius formæ, & expulſionem alterius, quia hęc connexio inter effectionem vnius formæ, & non conſeruationem alterius, non verò inter actiones poſitiuas intercedit.

Confirmatio prima.

Probatur ratione, & exẽplo.

Confirmatio 2.

Reſpondeo ad argumentum negando ſequelam, quia, vt gratia, & peccatum ex natura ſua repugnent, ſatis eſt, quòd gratiæ cõnaturaliter debeatur remiſsio peccati, vt ſuprà dictum eſt, vnde ſi coniungantur ſimul miraculoſum erit. Neque ad hoc eſt neceſſarium, vt Deus conſeruet poſitiuè vtrunque extremum, ſeu vtranque formam oppoſitam, ſed ſatis eſt, quòd vnam faciat, & conſeruet, aliá verò permittat iuxta exigentiam, vel capacitatem eius. Hoc declaratur primo in actuali peccato, nam vt poſsit de potentia abſoluta ſimul eſſe cũ habitu gratiæ, non oportet fingere, aut dicere, poſſe Deum hominem inducere in tale peccatum, aut ipſum peccatum homini infundere, ſed ſatis eſt, vt decernat permittere peccatum, ſtatuendo firmiter non ſuſpendere influxum, quo gratiam conſeruat, etiamſi homo peccatum permiſſum cõmittat, & quia quatenùs peccatũ illud per realem actum fit, non fit, ſine generali concurſu Dei, ideò poteſt etiam Deus velle concurrere, & nihilominùs non ceſſare á conſeruatione gratiæ: in hoc ergo nullum locum habet obiectio. Neque inde inferri poteſt, nõ eſſe illud opus miraculoſum, & præter naturã gratiæ: nam licèt illi non debeatur, vt non permittatur peccare qui illam habet, eſt nihilominùs illi connaturale, vt non conſeruetur, interueniente peccato, & è cõtrario ipſi peccato eſt debita non conſer-

27. Solutio 4. inſtantię.

Num. 24. huius cap.

Prędoccupatio.

uatio gratiæ ſecundùm debitum iuſtitię, & prouidentiæ ordinem.

28. Moralisma culapmittitur; non verò poſiti uè conſeruatur.

Simili modo cum proportione dicimus de morali macula habitualis peccati, nam poſtquám contracta eſt, non oportet, vt poſitiuè conſeruetur, ſed ſatis eſt, quòd ibi permanere permittatur, quod efficaciter vult Deus, quando vel à principio voluit conſeruare gratiam, nõ obſtante peccato, quod fieri permiſit, & poſteà non remiſit, vel quando præexiſtente iam morali macula peccati, licèt velit gratiam infundere, & tollere phyſicam priuationem eius, hoc non obſtante, non vult remittere culpam, præter naturam gratiæ, ac proinde per miraculum: ſicut etiam miraculum eſſet nunquam dare gloriam perſeueranti in gratia vſque ad mortem. Quanuis enim peccatum, quatenùs tale eſt, non pendeat per ſe in conſeruari à Deo, quia eſt quoddam malum, quod non facit Deus, nihilominùs poſtquàm factum eſt, ita adhæret, vt, niſi à Deo ipſo deſtruatur omnino, ſeu quoad Dei offenſionem remittatur, tolli non poſsit, & ideò durat, quandiù à Deo non deſtruitur, eius tamẽ duratio non tribuitur Deo, & quia per accidens ſequitur, & quia non tenetur Deus illud deſtruere.

29. Ad 1. confirmat.

Vnde ad primam confirmationẽ reſpondeo, maiorem propoſitionem habere locum, vbi forma repugnans eſt mera priuatio phyſica alterius formæ, vel alia ſimilis denominatio, aut relatio: in præſenti autem moralis macula peccati, quãuis non conſeruetur per ſe à Deo, quia mala eſt; nihilominùs addit aliquid vltrà priuationem phyſicam gratiæ, & ideò vt expellatur, neceſſarium eſt aliquid ex parte Dei præter infuſionem phyſicam gratiæ, quod licèt ſit coniunctum cum gratia ex natura rei, eſt ſeparabile per potentiam abſolutam. Illud autem, quod ex parte Dei requiritur, non eſt ſuſpenſio influxus, vel non conſeruatio, ſed eſt moralis deſtructio, quæ fit per poſitiuam remiſsionem.

30. Ad 2. confirmationẽ

Ad ſecundam confirmationem reſpõdetur, actionem phyſicam, ſeu tranſeuntem non poſſe directè tendere ad deſtructionem, actũ autem immanentem poſſe directè moralem deſtructionem intendere, & illam facere moraliter eo modo, quo fieri poteſt. Sicut etiam inter homines remiſsio obligationis directè ſolùm tendit ad tollendum vinculum obligationis. Neque eſt vlla repugnantia, quód hic modus expulſionis vnius formæ moralis ſit ex natura rei connexus cum infuſione phyſica alterius formæ, quia non in omnibus formis poſtulanda eſt eadem ratio, vel modus repugnantiæ, ſed cum proportione accõmodata. Phyſica autem forma non poteſt habere maiorẽ proportionem cũ morali forma ad illam expellendam, illius autem modi poteſt eſſe capax propter aliquam ſingularem excellentiam, qualis in gratia reperitur. Et in corporibus inuenimus, quod non expellitur vnũ â ſuo loco per introductionẽ vnius, & ſolam non cõſeruationem alterius in illo loco; ſed neceſſaria eſt actio, qua iſtud moueatur in alium locum, & nihilominùs eſt ibi connexio. Et ſimlliter inter formam, & paſſionem reſultantem eſt naturalis connexio, licèt fortaſsè illa reſultantia non fiat ſine noua actione. Ita ergo poteſt gratia connaturaliter expellere peccatum, licèt ad remiſsionem peccati quoad moralitatem eius, ſpecialis Dei voluntas, quæ eſt veluti ſpecialis actio, ſimul neceſſaria ſit. Declaratur

31. Inſtantia vlt.

Vltimò addere poteſt aliquis, & contendere, quòd licèt ad integram remiſſionem peccati neceſſaria ſit voluntas Dei condonantis, & remittentis iniuriam ſibi illatam, & conſequenter vera ſit hæc conditionalis propoſitio, quòd ſi Deus ſine hac voluntate infunderet gratiam ex pręciſa voluntate effectrice phyſicè talis formæ, gratia non tolleret peccatum, vt eſt Deo iniurioſum: nihilominùs verum ſit abſolutè, non poſſe Deum infundere talem qualitatem peccatori, quin ſimul habeat illam voluntatem remittendi ſuam iniuriam, quia ad hoc neceſſariò aſtringitur eo ipſo, quód talem qualitatẽ tali homini conferre vult. Vnde conſequenter fit, gratiam ſemel infuſam neceſſariò ſecum afferre peccati expulſionem, etiam in ordine ad potẽtiam abſolutam. Et ſimili modo erit conſequenter dicendum, non poſſe Deũ permittere, vt cum effectu homo iuſtus peccet moraliter, quin decernat nõ conſeruare in illo gratiam, ſi peccauerit, vel è conuerſo nõ poſſe abſoluto decreto ſtatuere

tuere conſeruare gratiam pro aliquo tẽpore, quin pro illo non permittat peccatum à tali perſona cõmitti. Poteſt autem hæc tam neceſſaria connexio inter illam qualitatem, & carentiam mortalis peccati ſuaderi, quia licèt nõ fundetur in phyſica oppoſitione priuatiua, aut contradictoria immediata, poteſt nihilominùs fũdari in aliqua ſufficienti repugnãtia morali.

32. Argumentum Exemplo robora tur.

Quod in primis declaratur exemplo. Nam in materia de Incarnatione dicunt cõmuniter Theologi quòd ſi verbum diuinũ aſſumpſiſſet naturam hominis exiſtentis priùs in peccato, neceſſariò in eodẽ inſtanti aſſumptionis mundaret illam à peccato quoad omnẽ maculam moralẽ, non quidem immediatè per ipſam phyſicam vnionem, quæ ſolùm per ſe terminatur ad vnius perſonæ conſtitutionem, ſed mediatè, & conſecutione quadam interueniente Dei remiſsione. Et nihilominus tanta eſt illa connexio, vt omnino repugnet aſſumere Deum talem naturã non mundando illam á peccato, etiamſi gratiam creatam, & virtutem illi non infunderet (quod facere poſſet) ſolùm ratione gratiæ vnionis; ergo ſimili modo poſſumus intelligere ita eſſe connexam remiſsionem á peccato cũ infuſione gratiæ, vt Deus hanc concedens, non poſsit illam denegare. Deinde poſſunt rationes non incongruæ huius neceſsitatis, ſeu tãtæ connexionis cogitari. Primó quia gratia eſſentialiter eſt participatio ſingularis naturæ diuinæ, vnde eſſentialiter habet conſtituere hominem Dei filiũ per participationẽ, & intrinſecam adoptionem; ergo impoſsibile videtur, vt Deus talem hominẽ ſibi in filium adoptet, & ſimul illum relinquat diaboli filium per peccatum: item indecens, & abſurdũ videtur, vt quem Deus iam amat vt filiũ, ſimul ratione peccati odioſum, & indignũ relinquat. Secundò quia ſi Deus infundit gratiã peccatori, eo ipſo remittit ex parte peccatum, quia in tali homine priuatio gratiæ peccatũ erat, & illa priuatio neceſſariò tollitur per infuſionem gratiæ; at opera Dei neceſſariò ſunt perfecta, nec poteſt culpam peccati ex parte tollere, & ex parte relinquere, quia hoc repugnat ſapientiæ illius. Eò vel maximè quòd priuatio gratiæ eſt quaſi fundamentum illius maculæ quoad formalitatem eius, deſtructo autem fundamento neceſſariò reliqua ruunt, nec poteſt Deus quaſi miraculosè illud ſuſtentare, quia nõ poteſt miraculosè operari, vt malũ culpæ non deſtruatur, hoc enim repugnat bonitati eius. Tertió denique, quia licèt hæc non oſtendãt in ipſis rebus implicationẽ, nihilominus reſpectu Dei oſtendere videtur repugnantiã, quia tale miraculũ, cùm in eo ſiſtat, vt malũ culpæ non deſtruatur, ſed duret, nec per ſe eſt finis cõſentaneus diuinæ operationi, præſertim miraculoſæ, nec ad bonum finẽ ordinari poteſt, cum malum culpæ non ſit ad talem finem ordinabile.

3. Argumẽtum.

In hac obiectione inſinuatur modus ſpecialis defendendi, & declarandi repugnantiam inter gratiam, & peccatũ. Dupliciter enim cogitari poteſt hęc repugnãtia, vno modo phyſicè, alio modo moraliter. Priori modo illam maximè defendit P. Vazquez, & ideò ex parte Dei, vt remittat peccatum, nihil aliud requirit, niſi vt gratiam cum phyſico formali effectu eius efficiat: nam volũtas infundendi qualitatem illam, eſt voluntas remittendi peccatũ ex vi obiecti ſui immediati. Quem modũ hactenùs proſequuti ſumus, & nobis non ſatisfacit, quia licèt verum habeat de peccato quoad phyſicã maculam, non verò quoad moralem permanentiam peccati, & iniuriæ diuinæ, quæ non conſiſtit in aliqua phyſica priuatione, & ideó non opponitur illo modo gratiæ, nec poteſt habere phyſicam repugnantiam cum illa, cum ſint ordinis diuerſi. Poſteriori modo videtur illam ſententiã tenere Ruardus art. 8. ſub §. *Quod autem*, verſ. *Occurit hic &c.* ait enim gratiam natura ſua facere hominẽ gratum, & participẽ diuinæ naturę, & inde infert cum illa neceſſariò eſſe coniũctum beneplacitum Dei in eo, quem tali gratia deificat, ac proinde repugnare, vt habeat ſimul diſplicentiã in illo propter mortale peccatum. Et affert exemplum de Chriſto Domino, excedit autem in æquiparatione, quam facit. Sentit enim, non alia ratione Chriſtum ita placere Patri per naturam aſſumptam, vt nõ poſsit ei diſplicere, niſi quia plenus eſt hac gratia. *Quia ob ſolam* (inquit) *vnionem hypoſtaticam, niſi per ſpiritum iſtius gratiæ plenitudinem*

33. Duplex repugnantia inter gratiã & peccatũ reijcitur. *Vazquez.*

Ruard.

A Rationes probabiles. Primũ argumentũ.

B Secundum argumentum.

C

D

tudinem quaſi naturalem proprietatem vnionis hypoſtaticæ accepiſſet. non ita vt modo ſuiſſet beneplacitum. Nam ſine hac gratia nec vnio ſuppoſitalis illum Patri gratũ reddidiſſet.

Chriſtus gratior eſt Deo propter vnionẽ quàm propter gratiã

Quæ doctrina falſa eſt, nam multò gratior eſt Chriſtus propter gratiam vnionis, quam propter gratiam creatam, maiorique neceſsitate eſt gratus ſimpliciter, quàm per gratiam creatam, quia de potentia abſoluta potuiſſet illa humanitas gratia creata carere, etiam ſi eſſet Verbo vnita, tamen nullo modo potuit Chriſtus ſuppoſita vnione ſuæ humanitatis non eſſe gratus Deo, nec Pater potuit non complacere in illo. Vnde quòd Chriſtus, nec peccare potuerit, nec habere peccatum in humanitate aſſumpta, non per ſe primò habuit à gratia creata, ſed à gratia vnionis, potuit enim carere gratia creata, & non potuit carere impeccabilitate, ſuppoſita vnione.

34. Impeccabilitas Chriſti primò prouenit à gratia vnionis.

Propter quod cenſeo non ſumi ab illo exemplo argumentum, efficax, quia quod attinet ad impeccabilitatẽ euidens eſt differentia: nam certum eſt, gratiam habitualem non ita ſanctificare hominẽ, vt impeccabilem illum reddat; de gratia verò vnionis veriſsima ſententia eſt, ita ſanctificare, vt impeccabilem reddat hominem ſic ſanctificatum. Ratio autem eſt, quia gratia vninonis eſt longè excellentior, quia eſt gratia increata, infinita, & quæ conſtituit filium naturalem, & ipſum ſuppoſitum, quod eſt principiũ per ſe operationis, ad quod pertinet ſuam naturam ita regere, vt nullum in ea permittat peccatum, quæ omnia in gratiam creatam non conueniunt, vt per ſe conſtat. Ex hac autem differentia intelligitur, non eſſe ſimile exemplum, & ſolidam æquiparationem inter gratiam vnionis, & habitualem in repugnantia, quam vtraque habet exiſtendi ſimul in eodem ſuppoſito cũ peccato mortali. Nam licèt conueniant in hoc, quòd vtraque gratia habet connaturalem repugnantiam cũ peccato, non inde ſequitur cum æquali neceſsitate illi repugnare. Quòd enim gratia vnionis habeat illam repugnantiam, etiam in ordine ad potẽtiam abſolutam, prouenit ex ſingulari excellentia ſuppoſiti diuini, cui propter infinitatem, & bonitatem ſuam, & infinitam rectitudinem voluntatis intrinſecè repugnat omne peccatum in aſſumpta natura, etiamſi non ab eodem ſuppoſito fuerit commiſſum, ſed ab alio relictum, vel contractum, quia eo ipſo, quòd illa natura per aſſumptionem ſit vera natura ipſius Dei, & vnum ſuppoſitum cum illo ſubſtantialiter componit, ad puritatem, & ſanctitatem ipſiuſmet diuini ſuppoſiti pertinet, vt eam accipiat nudam à peccato. Quæ ratio non procedit in gratia habituali, quia nec conſtituit ipſum ſuppoſitum operans, nec indeclinabiliter regit ſuppoſitum, in quo eſt, neque illi poteſt tribui defectus culpę, qui in tali ſuppoſito fuerit.

Et prætereà hæc differentia oſtenditur in eo, quòd gratia vnionis etiam venialem culpam, ſiue actualem, ſiue habitualem in natura, quam ſanctificat, permittere non poteſt, propter infinitatem (vt ita dicam) & ſingularem modum, ac excellentiam ſanctificationis: gratia autem habitualis ſimul eſſe poteſt cum peccato veniali actuali, & habituali. Ergo ex vi æquiparationis non cogimur dicere, ita neceſsitari Deum ex hypotheſi ad delendum peccatum ab homine, in quo gratiam habitualem ponit, aut conſeruat, ſicut neceſsitatur ad mundandam naturam, quam aſſumit, ab omni macula, ſi priùs erat maculata in aliquo ſuppoſito creato, vel ad conſeruandam illam ab omni ſimili malo, poſtquàm eſt aſſumpta. Imò ab ſpeciali poteſt argumẽtum in contrarium retorqueri. Nam de Chriſto id docent Theologi propter ſingularem excellentiam diuini Verbi, & modum vnionis eius: imò etiam de illo multò certius cenſent, non peccare in natura aſſumpta, quàm non potuiſſe aſſumere naturam maculatam culpa in priori ſuppoſito creato, non mundando illam à culpa, quia illa culpa non ita imputaretur Verbo, ac ſi eſſet ab ipſo poſt aſſumptam naturam commiſſa: & quanuis vtrumque veriſsimum cenſeãt, ſemper nituntur in ſingulari excellentia Verbi, ſeu gratiæ increatæ. Nulla ergo illatio inde fieri poteſt ad gratiam creatam.

35. Diſcrimen inter gratiam habitualem & gratiam vnionis hypoſt.

Excluſa vero illa æquiparatione, aliæ coniecturæ, quæ adduntur, non viden-

36.

tur

Gratia vnionis ad verbũ eſt increata, & infinita.

Ad exemplũ de gratia vnionis.

tur magni momenti, vt dicamus, ſecluſa omni promiſsione Dei, ex ſola ſuppoſitione voluntatis dandi illam qualitatem neceſsitari Deum ad remittendam, vel tollendam omnem peccati mortalis maculam præexiſtentem in tali perſona, vel ad impediendum, ne peccet, ſi vult in illa conſeruare talem qualitatem. Quia etiam ſi Deus priùs vellet ſine poſteriori, nihil faceret inordinatum, nec contra aliquam virtutem moralem, ſeu intellectualem, vt probare videntur quæ ſupra de charitate, & actuali peccato adduximus, nam ferè eſt eadem ratio de qualitate gratiæ. Et ita ex parte modi operandi Dei non videtur eſſe tanta neceſsitas, neque in rebus ipſis oſtenditur per illas coniecturas. Nam prima de filio adoptiuo oſtendit optimum, & connaturalem ordinem, non verò abſolutam neceſsitatem, ita vt in oppoſito implicatio contradictionis inueniatur. Idem ferè eſt de ſecunda coniectura, nam licèt opera Dei ſint perfecta, non ita cogitur Deus in illis dare perfectionem, & conſummationem, vt non poſsit ex libertate ſua aliter illa facere. Nec formale peccati ita eſt fundatum in phyſica priuatione gratiæ, vt ab illa eſſentialiter pendeat, nec indiget ſuſtentatione, aut conſeruatione Dei, vt duret cum gratia, ſed ſufficit, vt non remittatur, ſeu auferatur, vel vt fieri permittatur, ſicut ſupra declaraui. Quocirca ille miraculoſus effectus poſſet prouenire potiùs ex miraculoſa, & benigna cõſeruatione gratiæ, quæ ad plures fines optimos ordinari poſſet. Et quanuis ex parte peccati eius permiſsio, vel non remiſsio eſſet extraordinaria, etiam poſſet ad fines diuinæ ſapientiæ ordinari, etiam ſi culpa, vel duratio eius á Deo non ſit intenta. Propter hæc ergo nunquàm potui hanc neceſsitatem diuinæ voluntati tribuere, neque implicationem in dicto opere reperire. Non nego tamen, quin alia opinio ſit probabilis propter ſpeciem pietatis, quam habet, tum in eo, quòd excellentiam gratiæ extollere videtur, tum etiam in eo, quòd calumnias hæreticorum huius temporis longiſsimè ſtudet euitare.

Vide cap. 1. nu. 16.

Reſponſio ad rationes probabiles.

Cenſura vtriuſque opinionis.

37. Quæres an ea, quæ diximus æquè procedant in peccato originali, & in perſonali habituali? Reſpondeo, non oportere ad originale omnia extendi, vt in principio capitis ſequentis breuiter explicabo.

CAPVT XXI.

Vtrùm, de potentia Dei abſoluta poſsit peccatum mortale ſine actu peccatoris per ſolam infuſionem habitus remitti?

1. Sermo nõ eſt de peccato originali.

HÆC quæſtio locũ non habet in peccato originali, quia non ſolùm de abſoluta potentia, ſed de lege, ac frequenter ita dimitti ur, quando eſt ſolum, & ſine conſortio peccati perſonalis. Ita enim ſuprà oſtendimus de infantibus per baptiſmũ, & olim per circunciſionem, vel per ſacramentũ legis naturæ iuſtificatis. Poſſetque eodẽ modo remitti adultis per baptiſmũ, ſi aliud proprium peccatum non haberent, quanuis in eis ſemper requiratur ſaltem actus fidei, & conſenſus in baptiſmum, non tam propter remiſsionem peccati, quàm vt fiant capaces baptiſmi, & vt voluntariè fidem profiteantur, & diuinam generationem, ac filiationem acceptent. Quod quidẽ ex ſapiẽtiſsima ordinatione diuina ipſis rebus, & humanæ conditioni ſatis conſentanea neceſſarium eſt.

2. Adultus à Deo abori ginali iuſtificari valet ſ a gratia ol ino ne.

At verò de abſoluta potentia Dei manifeſtum eſt, potuiſſe etiam adultos iuſtificari à peccato originali, & ſine ſacramento, & ſine vllo actu ſuo per ſolam voluntatem Dei infundentis gratiam. Eſtque in hoc peccato ſpecialis ratio, quia hoc peccatum non eſt voluntarium propria voluntate perſonali, & ideò facilè poteſt ſine actu propriæ voluntatis dimitti per infuſionem iuſtitiæ illi peccato formaliter repugnantis. Nam licèt illud peccatum dicatur voluntarium per reſpectum ad voluntatem primi parentis, illud magis ſe tenet ex parte efficientis, quàm cauſæ formalis, & ideò poteſt per formam ipſi peccato contrariam ſufficienter auferri,

ri, etiam ſi modus ex parte efficientis non ſit omninò idem. Eò vel maximè, quòd cum illud ſit voluntarium ſecundùm quid, & in alio, poteſt per alienam voluntatem ſuppleri, ſicut dicitur baptiſmus voluntarius paruulo voluntate parentum, aut offerentium, & iuſtitia poteſt dici illi voluntaria voluntate ſui capitis Chriſti. Et ſi Deus voluiſſet illam ſine Chriſto infundere, ſola voluntas Dei ſufficeret.

3. Corollariũ

Vnde infero, quod in fine capitis præcedentis in hunc locum remiſi, non ſolum poſſe fieri remiſsionem peccati originalis per ſolam habitualem iuſtitiam, ſed etiam fieri non poſſe, vt homini habenti ſolùm originale peccatum infundatur talis iuſtitia, & peccatum originale non excludatur, ſeu dimittatur quoad id, quod habet rationem culpæ. Quia tota macula originalis peccati conſiſtit in carentia gratiæ vt voluntaria in Adamo; non poteſt autem infundi gratia, quin auferatur illa carentia, & conſequenter tollatur culpa originalis. Quia ſi carentia illa non manet, neque vt voluntaria, neque vt inuoluntaria manet. Et præterea ablata illa, nulla alia moralitas relinqui poteſt in homine genito ex Adamo, quia illud actuale peccatum, quod Adam commiſit, non cenſetur manere moraliter in filijs eius, niſi media carentia gratiæ, & filiationis, quam in illo perdiderunt. Et ideò reſtituta gratia, neceſſariò auferetur tota culpa ex Adamo contracta. Quanquàm poſsit manere aliquis reatus pœnæ, nam ad illum ſufficit reſpectus moralis ad peccatum actuale primi parentis, vt fuit capitale.

4. Præcipuè de gratia habituali corollariũ verum habet.

Hoc autem præcipuè intelligo de iuſtitia inhærente quoad habitum gratiæ: nam illa eſt, quæ formaliter, & quaſi eſſentialiter conſtituit hominem filium Dei adoptiuum, & conſequenter per illam traducitur ex ſtatu filiorũ Adæ in ſtatum filiorum Dei. Quòcirca ſi charitas eſt ipſa gratia, illa infuſa, non poterit non tolli peccatum originale de potentia Dei abſoluta. Si autem gratia eſt diſtincta à charitate, vt eſſe credimus, hoc maximè procedet de gratia ipſa, etiam ſi Deus (quod facere poſſet) illam ſolam infunderet, quia illa eſt eſſentialiter, & quaſi eminenter tota iuſtitia, vt ſuprà declaraui, & quia ſola verè conſtituit Filium Dei. At verò ſi è contrario ſola charitas infunderetur, non eſſet tanta neceſsitas, iuxta dicta in principio capitis præcedentis, quæ in hoc etiam puncto cum proportione procedunt. Quia ſuppoſita dicta diſtinctione, habitus charitatis ſolùm datur vt principium connaturale optimorum actuum ſupernaturalium, non verò vt forma per ſe conſtituens hominem Dei filium, & diuinæ naturæ participem.

5. Quæſtio eſt de habituali peccato.

Omiſſo igitur originali peccato, quæſtio tractatur de perſonali habituali, nam actuale, dum eſt, remitti non poteſt, vt eſt per ſe notum, quia peccatum, quod remmittitur, tollitur, ac deſtruitur, (de hac enim remiſsione loquimur, non de ficta non imputatione hæreticorum, vt ſuprà declaratum eſt) peccatum autem dum actu fit, non poteſt pro eodem tempore deſtrui, ſeu tolli, quia contradictio inuoluitur manifeſta; non poteſt ergo ſimul fieri, & remitti, ideoque vel pro illo tempore non poteſt infundi homini peccanti habitus gratiæ, vel ſi infundi poteſt, vt nos diximus, clarum eſt, non poſſe ſufficere ad remittendum tale peccatum pro eodem tempore. Solùm ergo ſupereſt dicendum de habituali peccato per actum propriæ voluntatis inducto. De quo etiam ſupponimus, de lege non remitti ſine actu peccatoris, quia nec gratia infunditur ſine tali actu, vt in capite decimo ſexto tactum eſt, & in libro ſequenti latiùs eſt dicendum: inquirimus ergo, an eo modo, quo nunc eſt neceſſarius actus, ſit tanta illa neceſsitas, vt etiam in ordine ad potentiam abſolutam Dei aliter fieri repugnet?

Peccatum actuale nõ poteſt ſimul fieri & remitti.

6. Opinio. 2. circa tituli queſtionẽ.

In quo puncto prior ſententia eſt, implicare contradictionem, peccatum propria voluntate contractum ſine aliquo actu eiuſdem voluntatis remitti, etiam ſi gratia habitualis homini infundatur. Ita docuit Soto in quarto, diſtinctione decima quinta, articulo ſecundo. Quamuis non dicat expreſsè, per infu-

infuſum gratiæ habitum non poſſe remitti peccatum ſine actu, tamen cum abſolutè loquatur, & indiſtinctè, ſine dubio illum etiam ſenſum comprehendit. *Petr. Soto.* Et inclinat Petrus Soto lect. quarta de Pœnitent. licèt non cum omni determinatione id aſſerat. Videturque huic *S. Thom.* ſententiæ fauere Diuus Thomas tertia parte, quæſtione 86. articulo ſecundo, vbi priùs dicit, hominẽ offendere Deũ, dum ſua voluntate conuertitur ad creaturam, & ideò ad remiſsionem talis offenſæ neceſſarium eſſe, vt voluntas hominis mutetur per conuerſionẽ ad Deũ, & deteſtationem prioris conuerſionis ad creaturam. Vnde ita concludit. *Et ita impoſsibile eſt, vt alicui remittatur peccatum ſine pœnitentiæ virtute.* Quòd Soto vult intelligi ſimpliciter, & in ordine ad abſolutam potentiam, qùia Diuus Thomas dicit, non poſſe peccatum remitti ſine pœnitentiæ virtute, poſſe autem ſine pœnitentiæ ſacramento. At verò loquendo de lege, & potentia ordinaria non poteſt remitti peccatum ſine ſacramento pœnitentiæ: ergo de maiori impoſsibilitate intelligitur, cùm dicitur, non poſſe remitti ſine pœnitentiæ virtute; ergo intelligitur de impoſsibili etiam per potentiam abſolutam. Deinde ratio Diui Thomæ hoc videtur ſuadere, eſtq; fundamentũ huius ſententiæ, quòd poteſt in hũc modũ proponi iuxta ea, quæ de macula peccati diximus.

7. Nam macula peccati nõ eſt ſola phy-
1. Fũdamẽtum. ſica priuatio habitualis gratiæ, ſed etiam eſt moralis deordinatio manens ex peccato actuali præterito, & nõ retractato; ſed quoad hanc poſteriorem partem impoſsibile eſt remitti peccatum ſine actu proprio peccatoris; ergo. Maior ſupponitur, ex dictis. Minor probatur, quia quãdiù prior conuerſio non retractatur aliquo modo ab eodem homine, ſemper habet eãdem moralem rationem permanendi in ipſo, nimirum, quòd illam conuerſionem voluntariè habuit, & nunquã illam retractauit; ergo neceſſariò durat; ergo impoſsibile eſt auferri per ſolã infuſionem habitus, nam habitus non tollit, nec diminuit illam rationem permanendi. Nam ſi illa permanentia explicetur per modum relationis, ſemper manet idem fundamentum, & terminus eius, ſi verò intelligatur per modũ moralis adhæſionis, ſemper voluntas manet eodem modo adhærens creaturę, ac ſubindè eodem etiam modo auerſa á Deo. Si autem per modum priuationis moralis conſideretur, ſic eſt priuatio moralis conuerſionis in Deum, quæ non poteſt, niſi per moralem conuerſionem in Deũ, expelli, quia priuatio non tollitur, niſi per oppoſitam formam.

Secũdò, habitus realis præcisè ſpectatus, vt eſt quędam forma phyſica, non poteſt expellere per ſe, & immediatè moralem habitum, ſeu relationem, niſi hæc fundetur in phyſica carentia talis formæ, ſed id, quod eſt morale in macula peccati non fundatur in phyſica priuatione habitus gratiæ; ergo non poteſt per illam ſolã expelli. Maior patet, quia illi duo habitus phyſicus, & moralis ſunt diuerſi ordinis, & ideò non poſſunt eſſe per ſe, & directè contrarij, quia contraria eiuſdem generis eſſe debent. Solùm ergo poſſunt habere inter ſe repugnantiã quaſi indirectam, ſeu per quandam conſecutionẽ, quæ non poteſt eſſe alio modo, niſi quia morale fundatur in phyſico, ſicut moralis malitia peccati comitatur realem actũ, vel alio ſimili modo. Quòd autem in præſenti non ita ſit, ſicut in minori ſubſumitur, probatur, quia priuatio gratiæ, quę fit per actuale peccatum, nõ fundat moralem conuerſionem voluntatis, ſed potiùs ſequitur ex illa; ergo illa moralis cõuerſio actualis eſt per ſe prior. At illa ſola eo ipſo, quòd ſemel facta eſt, & nõ retractata, eſt ſufficiens ratio maculę peccati moraliter permanentis, ergo licèt per infuſionem gratiæ tollatur phyſica priuatio eius, nõ tollitur moralis deordinatio peccati, quia neque directè id fit, neque indirectè, tollendo nimirũm fundamentum eius. Ablato enim poſteriori, non tollitur, quod eſt prius, phyſica autem priuatio gratiæ eſt quid poſterius ad moralem deordinationem peccati comparata.

8. 2. Fundamentum.

Tertiò argumentatur Soto, quia impoſsibile eſt Deũ remittere homini peccatum, niſi illũ diligendo, & in gratiam ſuam recipiendo, non poteſt autem eum diligere hoc modo, niſi ſit verè iuſtus, & bonus, & dignus tali amore; ergo ſi anteà homo erat peccator, non poteſt ita dili-

9. 3. Fundamentum.

gi à Deo, niſi voluntatem, quam anteà habebat á Deo auerſam, in ipſum conuertat per proprium actum. Probatur vltima conſequentia, quia ſine illa voluntatis ſuæ mutatione non poteſt homo fieri bonus, & iuſtus; quia ſicut non potuit fieri peccator in hoc genere, niſi per propriam conuerſionem, & auerſionem, ita non poteſt fieri bonus, niſi per oppoſitam conuerſionem.

10. Secunda opinio. *Scot. Gabr. Okam. Medina. Richard. Vega. Vazquez.*

Contraria ſententia ſemper mihi vera viſa eſt, vt dixi in in tom. 4. tertię partis, diſputatione 9. ſectio. ſecunda, Vbi Scotum, Gabrielem, Okam, & Ioannem Medinã pro hac ſententia allegaui, quos nunc omitto, quia falsò nituntur principio, quod ſuprà indicaui, & iterum in capit. 22. dicam. Tenent eandem ſententiam Richardus in quarto, diſtinctione decima quinta, quæſtione ſeptima, & Vega libro ſexto, in Trident. capit. quinto, propoſit. quarta, circa finẽ, quos allegat, & ſequitur Vazquez, prima ſecundę, diſputatione 207. capit. 3. Quam ex alio principio à ſe ſtabilito ſic oſtendit. Poteſt Deus infundere gratiam habitualem peccatori ſine actu illius; ſed gratia non poteſt eſſe ſimul cum peccato, etiam per abſolutam potentiam Dei; ergo poteſt Deus per infuſionem habitus ſine actu peccatoris remittere illi peccatum. Conſequentia euidens eſt. Minor autem probata ſupponitur, & nos in illa nunc non inſiſtimus, quia ad vim rationis ſatis eſt, quòd gratia natura ſua expellat peccatum, vt videbimus.

11. Ratio Vazquez.

Maior eſt efficaciter probanda, nam ab illa res tota maximè pendet. Dictus ergo auctor illam probat in hunc modũ. Moralis macula, vel denominatio ex actuali peccato relicta, etiãſi retractatio peccati nullo modo intercedat, non poteſt reſiſtere infinitæ potentiæ Dei, quominùs formam gratiæ tali perſonæ infundat. Probatur, quia forma, vel denominatio præexiſtens in ſubiecto, tunc ſolùm poteſt impedire ingreſſum oppoſitæ formæ, quando vel per ſe eſt immutabilis (vt eſt hæc denominatio de præterito, *peccaſſe*) aut eſt talis forma, quæ á fortiori agente conſeruetur. Sed neutrum habet illa macula peccati; ergo non poteſt impedire infuſionem gratiæ. Maior ſupponitur, vt clara, quia ſi agens eſt potens ad introducendam formam, & aliud fortius non reſiſtit conſeruando contrariam, & illa de ſe eſt mutabilis, & expellibilis à ſubiecto, nulla ratio ſupereſſe poteſt, ob quam non poſsit tale agens inducere in tale ſubiectum huiuſmodi formam, & per illius introductionem contrariam expellere. Minor autem non minùs clara videtur, quia macula peccati non conſeruatur ab aliquo agente fortiori, & de ſe mutabilis eſt, ex pellique poteſt à ſubiecto.

12. Ratio Vazquez infirmatur.

Hæc autem probatio non videtur efficax, maximè in doctrina illius auctoris, nam ad hominem inſtari poſſe videtur. Quia actuale peccatum non pendet à fortiori agente, quàm ſit Deus, nec eſt forma de ſe immutabilis, & tamen homini actu peccanti non poteſt Deus infundere gratiam. Dicetur, imò poſſe Deum illam infundere, ſed infundendo neceſſariò eſſe facturum, vt homo ceſſet à peccando. Sed contra primò quia per infuſionem gratiæ ſolam, ac præcisè ſpectatam non poteſt Deus actuale peccatum ab homine tollere, ſed neceſsè eſt, vt alia via, priùs ſaltem natura, faciat hominem ceſſare á peccato actuali, vt ei poſsit gratiã infundere. Et ratio eſt ſuprà facta, quia habitualis gratia, vt ſic, non opponitur actuali, peccato. Item quia vel peccatum eſt commiſsionis, ſeu per poſitiuum actum liberum committitur, & tunc neceſsè eſt, vt vel Deus neget concurſum ad talem actum conſeruandum neceſſarium, vel diuertat cogitationem hominis, & aliam immitat, quæ in alium actum hominem inducat: ſi verò peccatum ſit purę omiſsionis, ipſa in ſe non pendet á cõcurſu, ſed per nouum actum, & conſequenter per nouam cogitationem, quæ ad illum inducat, tollenda eſt; hæc autem fieri non poſſunt per infuſionẽ gratię habitualis præcisè, neque ex vi informationis eius, vt ſic: ergo formaliter, ac per ſe non poteſt Deus infundere gratiam in ſubiecto affecto actuali peccato, etiam ſi tale peccatum neque immutabile ſit, neque à fortiori agente conſeruetur. Cuius etiam ratio eſt, quia tale peccatum non eſt mutabile

Euaſio refracta.

Gratia habitualis nõ opponitur propriè peccato actuali.

bile illo modo, ſcilicèt, per habitum, ſed alia via ceſſare priùs debet, vt declaratum eſt. Idem autẽ dici poteſt de peccato habituali ſeruata proportione, quia licèt non conſeruetur à fortiori agente, eo ipſo fortiùs inhæret, quàm actuale peccatum, quod nullo indiget effectiuè conſeruante, nec per ſuſpenſionem alicuius concurſus ceſſare, aut aboleri poteſt; ſed conſeruartur quaſi formaliter à præcedente actu, quandiù moraliter permanet, id eſt, quandiù non retractatur, vt contraria opinio contendit.

13. Quapropter iuxta cõtrariam opinionem, reſponderi poterit, quandiù præcedens actus nõ immutatur aliquo modo, non poſſe Deũ inducere formam habitualem, quæ illam denominationem, & maculã peccatoris auferat, quia per gratiam habitualem, vt ſic, non immutatur actus ille prout per illum manſit voluntas virtualiter, ſeu moraliter adhærens obiecto peccati, ſeu auerſa à Deo; ergo illa ratione non videtur ſufficienter probari, poſſe gratiam infundi peccatori nullo modo deteſtanti priùs peccatum, magis, quam poſsit infundi peccatori non priùs ceſſanti ab actu peccati. Nam licèt ſtatus peccatoris ſit mutabilis, dicetur, non eſſe mutabilẽ illo modo, nec per illam formam non adiutam ab aliquo actu. Et licèt illa macula non conſeruetur à fortiori agente, imò nec ab aliquo agente, tamen ſine vllo conſeruante magis adhæret, quàm ſi á fortiori agente conſeruaretur, vt declaraui. Vnde Maior etiam propoſitio, quæ ſupponitur vt clara, negari facilè poteſt, quia ſi forma, aut denominatio expellenda per aliam formam non pendeat ab vllo agente, & expelli non poſsit, niſi certo ordine, & modo, impoſsibile erit inducere formam expellentem talem denominationem, ſeu formam, non ſeruato illo ordine, & modo. Exemplo res declaratur, nã ſi voluntas ſit carens actu dilectionis, carentia illa non conſeruatur á fortiori agente, quia nullo modo indiget conſeruante, & tamen, niſi præcedat in intellectu aliqua cogitatio, non poterit Deus inducere in voluntatem actum expellentem talem priuationem, quia ille eſt ordo eſſentialis. Ita ergo in præſenti dicetur, etiam ſi denominatio peccatoris non pendeat á conſeruante, nihilominùs nõ poſſe Deum infundere formam expellentẽ illam, niſi ſeruato modo, & ordine neceſſario, vt illa denominatio mutabilis, & auferibilis ſit, quod non fit quandiù voluntas in priori actu virtute permanet.

Concluditur rationis inefficacia.

Exemplo res fit planior.

A B C D

Hinc ergo nõ deſũt Theologi, qui licèt dicant, gratiã habitualẽ non poſſe ſimul eſſe cũ peccato de potẽtia abſoluta, nihilominûs defendẽdo quoad hãc partẽ ſententiam Soti, negant, poſſe Deum infundere gratiã peccatori non deteſtanti peccatum commiſſum aliquo modo, quia talis homo eſt incapax effectus formalis habitualis gratiæ, & conſequenter etiam eſt incapax eiuſdem gratiæ, quia non poteſt inhærere vbi ſuum effectum formalem non conferat. Quod autem ille homo ſit incapax effectus illius formæ, vt expulſiuæ peccati, probãt, quia gratiæ habitus per ſe, ac præcisè ſpectatus non eſt retractatio prioris actus liberi, quem peccando voluntas habuit; ergo non mutat voluntatem, quantùm ad cõuerſionem, vel auerſionem liberam ex illo actu relictam; ſed voluntas ſic affecta eſt incapax effectus formalis gratiæ quo ad excluſionem peccati; ergo donec ipſamet retractet illum priorem actum, nõ eſt capax talis formæ, vel effectus eius, & conſequenter non poterit illi infundi habitus gratiæ ſine aliquo actu retractationis prioris peccati. Minor probatur argumento ſuprá facto, quia ille actus præteritus non conſtituit nunc peccatorem, niſi quia poſtquàm factus eſt á voluntate, nõ aliter voluntas circa illum ſe habuit, ſed in illo virtualiter mãſit, ergo quandiù in illo actu, & ſtatu eius non fit mutatio, ſubiectum eſt incapax, vt ab illo excludatur talis denominatio, ſeu ſtatus exiſtendi in peccato.

14. Placitum quorundã Theologorum.

15. Aſſertio vera,

Ratio.

Nihilominùs omninò verum eſſe credimus, poſſe Deum infundere habitum gratiæ homini, qui mortaliter peccauit, & poſteá per proprium actum illum nec formaliter, nec virtualiter retractauit; imò etiamſi nullum actum bonum poſt illum malũ operatus ſit. Hoc ex dictis à nobis euidenter ſequitur, quia peccatum actuale non ita reſiſtit Deo, ne habitualem gratiam infundat, nec ita reddit hominem incapacem ta-

lis habitus, quin poſsit Deus illum habitum peccanti infundere, vt ſuprà probaui; ergo à fortiori poteſt eundem habitum infundere poſt actualem actum tranſactum, etiam ſi noua mutatio per actum in illa facta non ſit. Probatur cõſequentia, quia magis auerſa eſt voluntas per actuale peccatum, quàm per maculam, quam relinquit, vt ſuprà latè probatum eſt.

16. Fundamentum aliud.

Secundò argumentor in hunc modum, quia ſi aliquis actus neceſſarius eſt, vel eſſe debet ſimul tempore cum ipſa gratia, & præcedere ordine naturæ, vel ſatis eſt, quod gratiam ſubſequatur tempore, vel natura, vel denique opus eſt, vt aut tempore præcedat, aut exiſtens in eodem inſtanti, ordine autem naturæ præcedat: nihil autem horum dici poteſt; ergo nullus actus eſt ſimpliciter neceſſarius. Minor quoad primum membrũ non ſolùm de poſsibili, ſed etiam de facto oſtenditur: nam Deus per ſacramentum baptiſmi, vel pœnitentiam homini exiſtenti in peccato mortali, & dormiẽti, vel freneſim patienti infundit gratiã, cum qua tunc nullus actus hominis ſimul tempore concurrit cum habitu gratiæ; ergo etiam de facto non eſt id neceſſarium, ſufficit enim in lege Euangelica quòd in tali homine attritio præceſſerit cum voluntate ſacramenti; & alijs ad veritatem ſacramẽti requiſitis. Quod autem nunc facit Deus per ſacramentũ, poſſet ſine dubio ſine illo conferre, cùm ſacramentum ſolùm ſit inſtrumentum quoddam voluntarium Deo. Imò etiam nunc interdùm id poteſt contingere ex priuilegio martyrij, nam iuxta probabilem opinionem, ſi homo tantùm attritus pro Chriſto occidatur dormiens, piè creditur, recepturum eſſe à Deo gratiã. Ergo eandem poſſet Deus ſola ſua voluntate ſine alia actione interna, vel externa paſsione recipientis conferre.

17. Minor in 2. p. probatur.

Secundum etiam probatur facilè, quia ſi actus, qui conſequitur gratiam, ſit tempore poſterior, nihil omninò confert ad gratiæ infuſionem, vt per ſe conſtat; ergo non minùs infundi poſſet gratia, etiam ſi actus ille non eſſet futurus. Idemq; argumentum fieri poteſt, etiam ſi actus ſit in eodem inſtanti, ſi omnino, & in omni genere cauſæ eſt poſterior natura, quàm infuſio gratiæ, quia tunc etiam nihil confert ad gratiam, ſeu infuſionem eius. Probatur, quia nullo modo eſt cauſa eius, ſed effectus; ſi enim eſſet cauſa, eſſet prior natura in aliquo genere, cuius contrarium ſupponitur. Effectus autem non confert aliquid ad productionem ſuæ cauſæ; ergo nec ille actus ad infuſionẽ habitus gratiæ; ergo poſſet ſine illo infundi. Et confirmatur primò, quia non repugnat, id quod eſt ſimpliciter prius, fieri ſine poſteriori, quod principium verum eſt, etiam de poſteriori natura, quando ſimpliciter, & in omni genere eſt poſterior, quia tunc productio alterius non pendet ab illo, & conſequẽter non implicabit fieri ſine illo. Confirmatur, quia talis actus ſupponit gratiam receptam in anima; & conſequenter habentem in ea ſuum effectum formalem; ergo ſupponit etiam in anima capacitatẽ abſolutam, vt ei infundatur gratia, etiam ſi toto tempore præcedẽti fuerit in peccato mortali, & prima mutatio, quæ in illa fit, ſit ipſius gratiæ infuſio; ergo ſine tali actu præcedit tam ex parte agentis, quàm ex parte recipientis, quicquid neceſſarium eſt, vt gratia infundatur; ergo ſubſequens actus non eſt ſimpliciter neceſſarius ad tales productiones, ac proindè ſine illo fieri poterunt. Confirmatur. 1. & 2.

18. Membrum 3. ſuadetur.

Supereſt probandum tertium membrum, in quo eſſe poteſt maior dubitatio, quia actus ſimul concurrens, & ordine naturæ præcedens poteſt ad infuſionẽ habitus aliqualiter adiuuare. Hinc verò ſumi poteſt ſufficiẽs ratio, nam actus ſic præcedens adiuuare tãtùm poteſt per modum congruentis diſpoſitionis; ergo licèt talis actus ſecundùm connaturalẽ, & debitũ ordinem exigatur, non eſt, cur ſimpliciter ſit neceſſarius in ordine ad abſolutã potentiam. Probatur conſequẽtia, quia poteſt Deus inducere formã in materia ſine connaturali diſpoſitione eò, quòd nulla contradictio inde ſequatur, quia etiãſi diſpoſitio deſit, habere poterit forma ſuũ effectũ formalẽ, quod in præſenti fortiùs procedit, quia talis actus ad ſummũ eſſe poteſt diſpoſitio moralis, vt dicemus libro ſequenti; in tali autẽ diſpoſitione non poteſt cum fundamento cogitari tanta neceſsitas, vt implicet cõtradictionem ſine illa formam infundi.

Poteſt-

Poteſtque hoc ex his, quæ iam Deus fecit, perſuaderi. Nam diſpoſitio propria, & connaturalis, vt peccatori infundatur gratia, erat contritio, & ad amicitiam ineũdam erat dilectio Dei ſuper omnia, & nihilominùs Deus in ſacramento nõ requirit illam quaſi connaturalem diſpoſitionem, ſed cum ſola attritione gratiam infundit. Et licèt inter attritiones ea, quæ ſupernaturalis eſt, ſit magis proportionata, & ideò de lege poſtuletur iuxta veram doctrinam, nihilominùs nõ deſunt, qui naturalem retractionẽ peccati cenſeant ſufficere, quòd licèt de facto admittendum non ſit, non videtur dubium, quin ſit poſsibile, ſi Deus velit. Cur enim qui primam, & connaturalem diſpoſitionem mutauit reſpectu ſacramenti, non poſſet etiam ſecundam, & minùs proportionatam mutare reſpectu ſuæ abſolutæ potentiæ, & voluntatis? Hinc ergo vlteriùs concludimus, etiá ſine vlla tali diſpoſitione, ac proindè ſine vllo præuio actu poſſe Deum habitum gratię infundere. Tandem confirmatur hæc pars, quia etiã de facto nullus ſimultaneus actus neceſſarius eſt, quia ſufficit præterita attritio, vt in aliquibus caſibus paulo antea enumeratis, etiam ſi non præceſſerit talis actus, poterit idem habitus infundi de potentia abſoluta. Probatur conſequentia, quia actus præteritus attritionis nullam diſpoſitionem phyſicam in voluntate reliquit, ſed ad ſummum moralem ex lege Dei requiſitam, & quaſi in eius acceptatione manentem; hæc autem non poteſt cogitari ita neceſſaria, vt non potuerit Deus ſine illa habitum gratiæ infundere.

Aliquorũ placitum.

Concluditur aſſertio

Confirmatio eiuſdẽ.

19. Dubium ſubnitur.

Hactenus verò ſolùm probatum eſt, qualitatem gratiæ poſſe infundi peccatori, nullum actum aliquo modo peccato contrariũ habenti, nondum tamen in noſtra ſententia probatum relinquitur, poſſe illam gratiam ſic infuſam excludere peccatum, cum nos dixerimus, poſſe hunc effectum de potentia abſoluta ſeparari à gratia, & á primario effectu eius. Vndè poſſèt quis dicere, tunc ſeparari, quia illud peccatum, quandiũ non eſt factum inuoluntarium, non eſt expellibile, nec ſeparabile à tali voluntate. Neque rationes, quibus nos probamus, gratiam poſſe infundi peccatori ſine præuio actu, ampliùs probant.

A

Nam illæ, quæ fundantur in aliquo exẽplo, quod de facto inuenitur, ſemper ſupponunt aliquem actum perfectum, vel imperfectum præſentem, vel prẽteritum ſufficientem, vt ratione illius, & præcedens peccatum factum ſit inuoluntarium, & gratię ſuſceptio voluntaria ſit: vndè licèt rectè de facto procedant de infuſione gratiæ etiam excludentis peccatum, non rectè quoad hoc ſecundum applicantur quoad quæſtionem de poſsibili, cum in ea ſupponatur,

B

nullam factam eſſe mutationem in peccato commiſſo quoad rationem voluntarij. Aliæ verò rationes, quæ tantùm de poſsibili oſtendunt non repugnantiam, ad ſummum procedunt de infuſione gratiæ ſecundùm ſe, & quoad primarium effectum eius poſitiuum, non verò cõuincunt quoad hunc ſecundariũ effectum propter virtualem adhæſionẽ voluntatis, ſeu rationem voluntarij, quæ ſemper in peccato manet.

Nihilominùs ex illo principio probato, quòd habitus gratiæ poſsit peccatori ſine actu eius infundi, rectè conſequitur, per illum habitum ſic infuſum poſſe etiam expelli peccatum. Primò, quia gratia habitualis de ſe eſt integra, & ſola forma iuſtificans perfectè; ergo per ſe ſola, & ſine adiutorio (vt ſic dicam) alicuius actus, eſt ſufficiens ad ſanctificandam animam, & mundandam illam à culpa peccati, alioqui eſſet valdè diminuta, & imperfecta iuſtitia. At verò quælibet forma indita, & inhærens ſtatim habet totum ſuum effectum, tàm primarium, quàm ſecundarium, ſibi connaturalem, nec poteſt impediri à forma contraria, ſed potiùs illam expellit; ergo id præſtat

D

gratia ſic infuſa peccatori. Secundò id ampliùs declaratur, explicando rem ipſam in noſtra ſententia, quia gratia connaturaliter expellit peccatum, quia connaturaliter habet coniunctam remiſsionẽ Dei, ſed Deus in eo caſu infundendo gratiam, non cogitur negare gratię id, quod ex natura rei illi debitum eſt; ergo poteſt infundere illam ex voluntate efficaci condonandi, & remittẽdi peccatum; ergo hoc ſatis eſt, vt gratia infundatur cum ſuo effectu non tantùm

20. Deciditur.

Oſtẽditur 1. reſolutio.

Oſtẽditur. 2.

primario, ſed etiam ſecũdario expulſionis peccati. Probatur conſequentia, tum quia volũtas Dei eſt efficax, & ideò fieri non poteſt, vt Deus infundat gratiam ex volũtate remittendi peccatũ, & quòd peccatum maneat: tum etiam quia gratia nullo modo eſſet forma ſufficiens ad expellendum peccatum, neque primariò, neque ſecũdariò, cuius oppoſitum oſtẽdimus. Vnde argumentor tertiò, quia licèt peccatum ſit voluntariè à peccatore commiſſum, non repugnat abſque illius voluntate remitti, dummodo voluntas eius actu non peccet. Ergo poteſt expelli per ſolam habitualem gratiam, ſiue id fiat per ſolam phyſicam informationem eius, vt alij volunt, ſiue fiat per eam, vt procedentem à voluntate Dei condonantis, & remittẽtis offenſam iuxta modum connaturalem talis formæ, vt nos credimus. Quomodocunque enim talis remiſsio fiat, neceſſarium eſt fateri, peccatum non tolli ſine remiſsione Dei, & ideò neceſſarium eſt etiam probare, poſſe Deum remittere peccatum voluntariè commiſſum ſine concurſu voluntatis eius, qui illud commiſsit. Et in hoc puncto, vt exiſtimo, tota hæc difficultas conſiſtit. Probatur ergo antecedẽs, quia commiſsio peccati pendet per ſe à libera volũtate peccatoris, eſt enim proprium opus eius, remiſsio autem peccati nõ eſt opus peccatoris, ſed Dei, & ideò per ſe non pendet à voluntate peccatoris; ergo poteſt remiſsio efficaciter fieri à Deo, etiam ſi illa remiſsio non ſit peccatori voluntaria.

Oſtẽditur 3.

Difficultatis Cardo in quo cõſiſtat.

21. Alterum fundamẽtum pro 3. ratione.

Secundò probatur idem antecedens, quia eo ipſo, quòd peccator ceſſat omnino ab actu peccãdi, ſtatus peccati, ſeu habituale peccatum iam non eſt illi voluntarium actualiter, nec etiam virtualiter, quia virtuale voluntarium non eſt ſine aliquo actuali voluntario, in quo virtute contineatur, nec etiam dici poteſt moraliter voluntarium quaſi interpretatiuè, quia hoc non inuenitur, niſi interueniente ſaltem omiſsione alicuius actus, quem poſsit quis, & debeat habere: quæ in præſenti non interuenit, quia peccator, qui ceſſauit ab aliquo actuali peccato, non tenetur ſtatim retractare illud, & ideò ſupponimus non tantùm ceſſaſſe à priori peccato, ſed etiam ab omni alio actuali mortali, ſiue commiſsionis, ſiue omiſsionis. Nullo ergo modo poteſt dici illud peccatum præteritum actu voluntarium, ſed ad ſummum cauſaliter, & quaſi habitualiter. At verò quod hoc tantùm modo voluntarium denominatur, optimè expelli poteſt ſine voluntate habentis; ergo. Probatur minor quoad vltimam partem, tum exẽplo habitus vitioſi, qui eſt illo modo voluntarius, & auferri à Deo poteſt ſine voluntate habentis; tum ratione, quia quod hoc tantùm modo voluntarium denominatur, iam eſt ſimpliciter nõ voluntarium, eſto non ſit contrariè inuoluntarium (vt ita dicam) & ideò mirum non eſt, quòd poſsit expelli per formam, vel actionem non voluntariam, ac proindè ſine actu voluntatis.

Ratione, & exẽplo res manifeſta fit.

Tertiò probatur idẽ antecedens, quia peccatum præteritum non cenſetur manere niſi per modum cuiuſdam debiti, vel cuiuſdam moralis dignitatis, vel potiùs indignitatis perſonæ, quę illud commiſit, quatenùs homo peccando Deo iniuriam intulit, quam in ſe moraliter retinet, quandiù pro illa non ſatisfacit, & ratione illius indignus eſt amicitia diuina, imò dignus odio eius, & ira, ac ſubindè debitor pœnę. Sed debitum etiamſi voluntariè contractum ſit, poteſt á perſona offenſa remitti ſine voluntate debitoris, & facta remiſsione ipſius iniuriæ, prorſus tollitur omnis ratio offenſionis & indignationis, & perſona iã no eſt moraliter digna odio, neq; indigna amicitia; ergo licèt peccatum voluntariè ſit factũ, poteſt auferri ab homine ſine volũtario ex parte illius per voluntatem Dei remittentis illud, & per gratiam hominem in ſuam amicitiam reſtituentis. Et licèt inter homines ſoleat remiſsio debiti, ſicut & donatio, per voluntariam acceptationem alterius conſummari, Deus propter ſupremum dominium, & efficaciã voluntatis ſuæ non indiget huiuſmodi acceptatione alterius, vt eius donatio, remiſsio, vel promiſsio habeat effectum. Eo vel maximè, quòd in huiuſmodi rebus eo ipſo, quòd homo non contradicit, conſentire cenſetur, quia in magnum bonum, & cõmodum eius cedunt. Atq; hinc etiam hæc tacita voluntas, quæ veluti talibus effectibus meſt, ſufficit, vt malum

22. Probatur 3 poſſe peccatũ ſine peccatoris voluntate remitti.

malum ex propria actione voluntaria relictum per iuſtificationem habitualem à Deo infuſam, & in homine actu non reluctante receptam, poſsit expelli. Atq; hoc ex ſolutione argumentorum, & ex dicendis in cap. 22. euidentiùs fiet.

23. Diluuntur fundamenta oppoſitę opinionis. *Caiet.* *Ledeſma.*

Ad fundamenta ergo contrariæ ſententiæ reſpondetur, in primis ad Diuum Thomam ſufficienter intelligi ſecũdùm ordinariam legem, vt Caietanus, & Ledeſma illum explicarunt. Neque coniectura Soti eſt alicuius momenti, imò poteſt in contrarium retorqueri, nam ſacramentum pœnitentiæ non ſolùm non eſt neceſſarium de potentia abſoluta, verùm etiam nec de lege ordinaria ad remiſsionem peccati, quia ſæpè ſine ſacramento remittitur. At, inquit Soto, ſine ſacramento in re, vel in voto non poſſe remitti. Sed cõtra hoc inſtatur, tum quia D. Thomas loquitur de ſacramento in re ſuſcepto, vt ex litera patet, tum etiã quia nõ loquitur ſolùm de iuſtificatione, quæ nũc fit in lege Euãgelica, ſed abſolutè de remiſsione peccati ſecũdùm ſe, quocũq; tempore fiat, vnde adducit in exemplum remiſsionem peccatorum Magdalenæ, & mulieri adulteræ conceſſam Luc. 7. & Ioan. 8. & in argumento *Sed contra*, adducit promiſsionem factam per Ieremiã cap. 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa, &c.* Quæ abſolutè de remiſsione peccatorum facta eſt; at verò in hac generalitate loquendo, remiſsio peccati poſsibilis eſt ſine ſacramento pœnitentię tam in re, quàm in voto, ſecundùm ordinariam potentiam, & legem ſeruatam à Deo alijs temporibus, pœnitentię autem virtus ita eſt neceſſaria, vt ſemper, & in omni tẽpore non potuerit remiſsio peccatorum ſine pœnitentia obtineri. Vnde cum hoc ſolùm confirmet D. Thomas ex promiſſionibus, & operibus Dei, profectò ſolã neceſsitatem de lege ordinaria probare intendit. Addo denique etiam ſi comparatio fieret inter neceſsitatem virtutis pœnitentiæ, & ſacramenti in re, vel in voto, adhuc eſſe magnum diſcrimen inter vtranque neceſsitatem, etiam intra latitudinem legis, ſeu potentię ordinarię. Nam ſacramentum pœnitentiæ tam in re, quàm in voto eſt neceſſarium tantùm ex lege Dei extrinſeca, & merè poſitiua ſupra id, quod ex natura rei neceſſarium

Luc. 7. *Ioan. 8.* *Ierem. 18*

Inſtantia Soti, quæ in ipſum retorquetur.

videbatur: at pœnitentię virtus neceſſaria eſt ex intrinſeca natura talis effectus, ita vt hęc neceſsitas dici poſsit intrinſeca, & innata; altera extrinſeca, & aduentitia; & ideò hæc neceſsitas abſoluta, & perpetua fuit, altera verò minimè, ſed in lege noua eſt addita: vnde ſi nunc remitteret Deus alicui peccatum ſine ſacramento pœnitentiæ tam in re, quàm in voto per abſolutam dilectionem, aut cõtritionem ſine reſpectu ad ſacramẽtum, eſſet quidem diſpenſatio in lege ſuſcipiendi ſacramentum, vel confitendi talia peccata, non tamen eſſet proprium miraculum. Si autem iuſtificaret adultum, eique peccata præſertim perſonalia ſine vllo actu eius dimitteret, eſſet nõ ſolùm diſpenſatio in lege, ſed etiam eſſet opus miraculoſum, & prętер naturam rerum. De hac ergo neceſsitate quaſi intrinſeca D. Thomas loquitur, & hanc optimè probat diſcurſu ſuo, non verò quòd oppoſitum contradictionem implicet.

Miraculoſe remitteret Deus peccatũ adulto abſque illius actu.

Ad primam rationem negatur minor, iam enim oſtenſum eſt, rationem voluntarij non obſtare, quominùs macula ſine voluntate peccatoris deleri poſsit. Et ad rationem, quia dum peccatum non retractatur, habet eandem rationem moralem permanendi, negatur aſſumptum, quia ſi à perſona offenſa remittatur, iam ceſſat moralis ratio permanendi. Vnde licèt habitus gratię pręciſè, & ſecundùm phyſicam entitatem, vel informationem conſideratus non mutet moralem ſtatũ peccati commiſsi, & non retractati, tamen prout ſecum affert remiſsionem perſonę offenſę, multùm immutat moralem ſtatum, ſeu permanentiam talis peccati. Hęc enim non eſt ſola relatio ad actum prętеritum, ex illa enim ſolùm reſultat denominatio peccatoris, quatenùs tantùm ſignificat aliquando peccauiſſe, nõ tamen prout ſignificat eſſe in peccato, ſed ad hoc requiritur relatio ad peccatũ commiſſum, & à perſona offenſa non remiſſum. Et hæc relatio ſufficit, ſiue peccatum ſit à peccatore retractatum, ſiue non ſit. Quia nec retractatio ſufficit ſine remiſsione, vt ſuprá oſtenſum eſt, & in capite ſequenti dicetur, nec, remiſsione interueniente, habere poteſt iniuria moralem permanentiam, quæ neceſſaria eſt in termino illius relationis á qua denomina-

24. Soluțio prioris fundamenti.

minatur homo eſſe in peccato. Vnde nõ eſt neceſſe ad talem denominationẽ fingere aliquam adhæſionem formalem, vel virtualem ad obiectum peccati habitualiter permanentem in peccatore, quia re vera nulla eſt, & licèt eſſet aliqua, per habitualem iuſtitiam ſufficienter tolleretur; & idem eſt de quacunque priuatione, vt in cap. 23. latiùs explicabimus.

25. Solutio ſecundi.

Ad ſecundam rationem reſpondetur in primis ad ſummum probare habitualem gratiam non excludere totam rationem maculæ peccati phyſicam, & moralem æquè primò, & immediatè per ſolá phyſicam informationem, non tamen probare, quin illam poſsit excludere, ſaltem ſecundariò, & conſequenter, quatenús habet adiunctam remiſsionem, & condonationem Dei ſibi debitam. Nam etiam de facto ſola iuſtitia habitualis eſt forma excludens omnino maculam peccati dicto modo, ſiue id, quod eſt morale in illa macula fundetur in priuatione phyſica gratiæ, ſiue potiùs inducat illam, nam ad dictum modum formalis expulſionis parùm hoc refert. Deindè verò addimus, ſatis probabiliter dici poſſe, nũc de facto habitualem maculam peccati actionis principaliter fundari in carentia reali habitualis gratiæ, quatenùs eſt propria priuatio iuſtitiæ debitæ propria voluntate inducta. Decreuit enim Deus, ſtatuta lege non remittere peccatum, niſi per formam gratiæ, & ideò quandiù priuatio eius durat, permanet etiam relatio ad peccatum commiſſum, vt moraliter permanens, & non remiſſum. Atque hac ratione licèt illa priuatio gratię per actuale peccatum, tanquam per cauſam efficientem moraliter, ac demeritoriè inducta fuerit, tamen tranſeunte actione peccati, ipſa priuatio durat, quia eſt permanentis formæ priuatio, & conſequenter ratione illius permanet etiam moraliter iniuria illa, ſeu auerſio per actuale peccatum cõmiſſa. Vnde é contrario ablata priuatione illa per infuſionem habitus, conſequẽter tollitur etiam macula moralis, quia ipſa gratia ſecum adducit remiſsionem Dei, ſaltem neceſsitate ſibi connaturali.

26. Solutio tertij.

Ad tertiam rationem Soti, dato pro nunc toto antecedẽti in bono ſenſu (nam in ſequenti capite preſsiùs examinandũ eſt) negatur conſequentia, quia ſine concurſu, vel diſpoſitione hominis poteſt Deus illum facere verè iuſtum, & ſanctũ infundendo illi veram iuſtitiam, & ſanctitatem, & mutando voluntatem eius, non per actum eius, ſed per habitum illi infuſum. Neque eſt eadem ratio de ſtatu peccatoris, quia peccatum eſt proprium opus hominis, non Dei, & ideò non poteſt Deus hominem peccatorem creare, aut facere, ſed in peccato actionis homo ſola ſua actione poteſt ſe peccatorẽ conſtituere, in peccato vero originis tantùm ex actione alicuius hominis conſtitui potuit. At verò ſtatum iuſtitiæ, & ſanctitis poteſt Deus facere in homine ſine homine; imò ſẽper ab ipſo ſolo tanquàm á proprio efficiente fieri poteſt. Et quãuis ex lege ordinaria in natura rerum fundata hoc non faciat Deus ſine hominis diſpoſitione, non eſt tamen neceſsitas diſpoſitionis tanta, quin de abſoluta potentia valeat Deus hominem ex peccatore iuſtum, & à peccato mundum efficere.

CAPVT XXII.

Vtrùm ſine habitibus gratiæ per ſolos actus poſsit Deus de abſoluta potentia ſua peccatum mortale remittere?

PRIMVM omnium animaduertendum eſt, quod ſuprà dixi, maculam peccati, prout nunc relinquitur ex peccato, includere priuationem phyſicam gratiæ cum morali permanentia auerſionis peccati. Si ergo hæc macula integrè, & quoad totũ, quod includit, auferenda ſit, manifeſtum eſt, non poſſe auferri ſine habitibus infuſis, quia carentia illius perfectionis, & poſitiuæ iuſtificationis, quam talis macula includit, ſiue ſub ratione priuationis, ſiue ſub ratione negationis conſideretur, ſine poſitiua forma tolli non poteſt, vt per ſe notum eſt. Vnde ſicut ſuprá dixi, non poſſe hominem fieri intrinſecè iuſtũ ſine iuſtitia inhærente, & permanente in ipſo, ita hic vt clarum ſuppono, nõ poſſe peccatum perfectè remitti quoad reſtitutionem peccatoris ad ſtatum iuſti, & ſancti, niſi habitualis iuſtitia illi infundatur, quia talis ſtatus ſine illa iuſtitia, per

Integra maculæ ablatio habitũ gratiæ poſtulat.

quam

Status quæſtionis.

quam per ſe primò formaliter conſtituitur, intelligi non poteſt. Quod ergo nũc controuertitur, eſt an poſsit Deus, non infundendo habitus, auferre quidquid eſt culpæ, & malitiæ moralis in illa macula, & facere, vt illa carentia gratiæ habitualis iam non maneat in tali homine ſub ratione culpæ, ſed vel ſub ratione pœnæ, vel ſub ratione negationis tantùm cuiuſdam perfectionis non debitæ.

2. Prima opinio abſolutè negans. *Caietan. Capreol. Valent.*

In hoc ergo ſenſu eſt prima ſententia negans, poſſe remitti peccatum ſine habituali gratia infuſa, etiam de abſoluta potentia Dei. Ita videtur tenere Caiet. 1.2.q.113.ar.2.dub.vlt. in quo contra Scotum diſputat. Inclinat in eandẽ ſententiam Capreolus in 4.d.1.aliàs diſt.2. q.2.ar.3. ad argum.Scoti contra 2. concluſ.cum formidine tamen, nam cum dixiſſet, credo ſine temeraria aſſertione hæc eſſe vera de potentia abſoluta, ſtatim addit correptionem, tamen vt ſecuriùs loquamur reſtringamus dicta, & dicenda ad potentiam Dei ordinariam. Eandem verò ſententiam ſimpliciter defendit Valentia tom.2.diſp.8.q.5.puncto.5.dub.vlt. licèt in probationibus à Caietano diſſentiat.

3. Ratio huius ſententiæ.

Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia non poteſt homini peccatũ remitti, niſi per formam, quæ expellat id, quod hominem in peccato exiſtentem formaliter conſtituit inuiſum Deo, & odio, ac pœna æterna dignum. Sed talis forma eſſe non poteſt, niſi gratia habitualis; ergo. Maior eſt manifeſta, quia quandiù manet homo in eo ſtatu, in quo eſt obiectum dignum diuini odij, tandiù eſt in ſtatu peccati, quia Deus non poteſt odio habere hominem, ſed peccatorem, vt ſæpè Auguſtinus repetit. *Aug.* Probatur ergo minor, quia id, quod conſtituit hominem dignum odio Dei, nihil aliud eſt, quàm carentia gratiæ habitualis, vt relata ad proprium hominis peccatum, quo fuit voluntariè inducta; hæc enim eſt ratio, ob quam peccator eſt Deo inuiſus, & odio habitus: vnde quandiù in homine perſeuerat illa priuatio, neceſſe eſt, vt in Deo idem odium perſeueret, quia Deus in ſe non mutatur, ſi obiectum non mutetur. At verò illa priuatio gratiæ auferri non poteſt, niſi per formam gratiæ homini infuſam, quia priuatio non auferA tur, niſi per oppoſitam formam, nec etiã fieri poteſt, quin illa priuatio durans cõtinue in homine dicat reſpectum ad actũ proprium eiuſdem hominis, quo fuit introducta; ergo non poteſt non manere in ratione culpæ, & peccati, quandiù per habitum gratiæ non expellitur. Et confirmari poteſt hæc ſententia auctoritate D.Thomæ.1.2.q.113.ar.2. vbi abſolutè docet, non poſſe peccatum remitti ſine gratia, explicat autem apertè, ſe loqui de gratia habituali, quia dicit, neceſſariam eſſe illam gratiam, quæ eſt effectus diuinæ dilectionis in nobis, & qua homo fit dignus vita æterna, & quam mortale peccatum excludit; hęc autem ſine dubio eſt gratia habitualis. Et dum ita concludit: *Et ideò non poſſet intelligi remiſsio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ*, ſatis ſignificat ſe loqui de potentia abſoluta, nam ſi oppoſitum eſſet poſsibile, ſaltem de potentia abſoluta, optimè poſſet intelligi.

Confirmatur ex D. Thom.

Secunda ſententia referri poteſt ex P.Vazquez, qui in aliquibus rebus diſfert à præcedenti, in alijs verò conuenit. Ille enim in primis diſtinguit inter peccatum originale, & actuale & de originali fatetur, poſſe remitti non ſolùm ſine C gratia habituali, ſed etiam ſine vlla phyſica mutatione peccatoris, vt expreſsè tradit 1.2.diſp.206.n.10. cuius rationes poſteà videbimus. De peccato autẽ perſonali, in quocunque ſtatu ab homine committatur, dicit in primis, non poſſe remitti, neque excludi ab homine ſine aliqua ipſius mutatione, non ſolùm phyſica, ſed etiam ſupernaturali, vt late probat diſp.207.cap.1. Addit verò poſſe remitti ſine habituali gratia per actum charitatis, vel contritionis, ex alio tamen fũdamento, nimirùm, quòd talis actus eſt forma ſanctificans: ex hypotheſi verò, D quòd ſanctificatio non fiat per talem actum, vel quia non eſt ſufficiens forma, vel quia non datur de facto in peccatore, docet cum præcedenti opinione, non poſſe remitti peccatum ſine gratia habituali. Quia non poteſt remitti peccatum actionis ſine ſupernaturali forma inhærente, & ſanctificante, hæc autem vel eſt ſola habitualis gratia, vel ad ſũmũ eſt duplex, ſcilicèt actꝰ perfectę, & ſupernaturalis cõuerſionis in Deũ, & habitus; ergo ſi actus nõ detur, neceſſarius erit habitꝰ.

4. 2. opinio. *Vazquez.*

Conſentit partim cũ ſuperiori ſẽtentia, partim diſſentit.

Tertia

5. 3. opinio diſtinguẽs.

Tertia ppinio diſtinguit inter gratiã in eſſe qualitatis, & in eſſe gratiæ, id eſt, inter gratiam prout nunc datur, eſtque vera qualitas realis inhærens animæ, & propria iuſtorum; vel prout dari poteſt à Deo per ſolam acceptationem, & extrinſecum fauorem, ſeu amorem. Dicuntque huius opinionis auctores ſine gratia, quæ ſit qualitas inhærens, poſſe remitti peccatum, ſine gratia verò, quæ ſaltem per extrinſecum fauorem conferatur, non poſſe peccatum remitti. Ita videtur ſentire Soto in 4. diſt. 15. q. 1. ar. 2. dub. vlt. vbi priùs dicit, Deum remittere peccatum, hominẽ in ſuam gratiam reſtituendo, ac recipiendo. Quia eſſe in peccato nihil aliud eſt, quám eſſe in macula, macula autem non eſt, niſi carentia gratiæ, quæ hominem reddit Deo inuiſum, & odio dignum; remittere ergo peccatum nihil aliud eſt, quàm hanc maculam delere; hæc autem macula non poteſt deleri, niſi per gratiam, quæ illi formaliter opponitur; ergo non poteſt homini peccatum remitti, niſi in gratiã Dei redeat, & conſequenter (vt ait) *fiat bonus, & iuſtus, & Deo dilectus dilectione ſupernaturali, & amicabili.* Et nihilominùs poſteà ſubiungit hæc verba. *Non dico, non poſſe Deum remittere culpam, quin infundat qualitatem, quæ eſt gratia; nam etſi lege ordinaria illam infundat, tamen per potentiam abſolutam poteſt ſine illa qualitate facere hominem ſibi gratum: ſed dico, Deum remittere peccatum mortale, aut originale, eſſe, hominem, quem inuiſum habebat, & oderat, charum ſibi facere, & gratum.* Eandem doctrinam habet lib. 2. de Natur. & grat. cap. 18. vbi eam videtur extendere ad hominem in puris naturalibus creatum, nam licèt potuerit creari in ſtatu medio, id eſt, ſine gratia, & ſine peccato, *tamen poſtquam peccauit* (inquit) *malè intelligi poteſt, quòd poſsit ei peccatum remitti, niſi per dilectionem, qua Deus eum diligat, atq; adeò per hoc, quòd eum in ſuam gratiam recipiat.* Eandem doctrinam imitatur Medina. 1. 2. q. 110. ar. 2. vbi ait, poſſe hominem iuſtificari, & gratum fieri per gratiam, quæ non ſit qualitas inhærens, & videtur loqui de homine, etiam ſi priùs eſſet in peccato. Quod apertiùs tradit in q. 113. ar. 2. in 2. dubio inter Catholicos concl. 2. & ſequentibus, & poſteá tractãs dubium, an peccatum, & gratia ex naturâ ſua opponantur, ait, cum Theologi ſimilem quæſtionem tractant, non quærere de qualitatibus animæ inhærentibus, ſed de peccato, vt offenſa, & de gratia, vt facit gratum. Et licèt ſentiat, qualitatem gratiæ natura ſua facere hominem gratum, tamen ſentit poſſe nihilominùs fieri gratum ſine inhærente qualitate, & conſequenter ſine tali qualitate poſſe illi remitti peccatum. Eandem ſententiam approbare videtur Cumel. dicta q. 113. art. 2. diſp. 2. dicit tamen tam multa, & tam varia, vt nihil firmum de illius ſententia affirmare poſsimus. Fundamentũ autem huius ſententiæ ſatis in illius declaratione indicatum eſt, & poſteà illud expendemus.

Soto.

Fundamentum Soti.

A

B

Cumel.

6. 4. opinio abſolutè affirmans.

Quarta opinio ſimpliciter docet, non eſſe neceſſariam gratiam habitualem de potentia abſoluta, vt peccatum remittatur, nec diſtinguit inter gratiam, quæ ſit qualitas, vel quæ alio quocunque modo reddat hominem gratum Deo, vel propriè amicum, quia ad remiſsionem peccati ſatis eſt, vt tollatur ratio inimicitiæ, & odij, etiamſi propria amicitia non contrahatur, nec perſona fiat ſpeciali modo grata, ſed tantùm non ingrata. Ex Thomiſtis tenent hanc ſententiam Conradus 1. 2. q. 113. art. 2. circa corpus articuli, approbat enim ſententiam Scoti, & dicit non eſſe contrariam D. Thomæ, qui in alio ſenſu loquutus eſt, vtique de remiſſione peccati perfecta, per quam omnia, quæ peccatum deſtruxerat, reparentur, ſaltem quoad pacem, & amicitiam inter Deum, & hominem. Idem ferè dixit Ferrari. 3. contra gent. cap. 157. Idem ſentit Ledeſma. 4. p. 1. q. 27. ar. 2, quatenùs in 3. propoſitione D. Thomam exponit de remiſsione perfecta, licèt in fine dicat, illam eſſe contra Scotum. Ex alijs Theologis docuit hanc ſententiam Alẽſis 4. p. q. 17. memb. 4. §. 1. in corpore, Bonauent. in 4. diſt. 17. p. 1. ar. 1. q. 1. & Argenti. in 4. d. 1. q. 3. art. 3. & in ea conueniunt â fortiori Scot. in 2. d. 28. §. *Ad quæſtionem*, & in 4. d. 1. q. 6. vbi de peccato originali, & de alijs d. 14. §. *De ſecundo*, & d. 16. q. 2. Gabriel ſimiliter de originali. d. 4. q. 1. ar. 1. notab. 3. & de alijs d. 14. q. 1. ar. 1. & 2. Gregor. in 1. d. 17. q. 1. ar. 2. Okam. 4. q. 3. liter. E. & q. 9. liter. M.

Fundamẽtum huius ſententiæ.

C

Conrad.

Ferrar.

Ledeſm.

Alenſ.

Bonau.

D

Argent.

Scot.

Gabr.

Greg.

Ocham.

Alia-

Aliac. Medin. Angl. Vega. Aliaco in 1.q.9.Medin.C.de Pœnitent. tract.1.q.7.& 12.Angles in 4.p.1. q.1. de Sacram.pœnit. art.3. difficult.10. & ar.5. Denique fauet Vega lib.5. in Trident,cap.2. quatenùs dicit, poſſe Deum remittere peccata,quin hominem amicũ ſuum faciat. Idem inſinuat Valden.lib. 7.cap.24.in toto diſcurſu capitis,& in fine præſertim. Fundamenta huius ſententiæ poſteà videbimus. Nam quia hæc quæſtio varia puncta inuoluit, ea diſtinctiùs proponere, & ſigillatim omnibus ſatisfacere operæpretium viſum eſt.

val.

7. Quæſtio ia ctatur primò de homine inpuris naturalibus.

Primò ergo videndum eſt de homine in puris naturalibus creato, & contra rationem naturalem peccante. Nam auctores primæ opinionis indifferenter loquuntur, atque ita videntur vniuerſaliter loqui de homine peccante in quocunque ſtatu. Nonnulli verò etiam in particulari expreſsè docent, in illo ſtatu non potuiſſe hominem à peccato mundari, niſi per gratiam ſupernaturalis ordinis ad altiorem ſtatum eleuaretur,& in gratiam reciperetur,quod aliqui intelligunt de gratia in eſſe gratiæ, alij de gratia inhærente, vel actuali, vel habituali. Quibus non parùm fauet D.Thomas q. 113.ar.2.ad 1. dicens, licèt homo, antequam peccet, poſsit eſſe in ſtatu medio per negationem gratiæ, & culpæ, quem vocat ſtatum innocentiæ; nihilominùs ſi priùs exiſtens in illo ſtatu offendit Deum, non poſſe ad illum reſtitui, neq; à peccato mundari, niſi per infuſionem gratiæ, & loquitur de eadem, in qua in corpore articuli loquutus fuerat. Et hanc ſententiam, loquendo indifferenter de aliqua immutatione phyſica ſupernaturali,defendit acriter Vazq.diſp.207.ar.1. & tenuit Medina dicto ar.2. & cum Caietano(vt ait)& contra Victoriam,cuius ſententiam priùs probauerat, quam ibi retractat,vt ipſe etiam dicit. Fundamentum eſt,quia peccatum commiſſum,etiã in puris naturalibus,auertit hominem à fine ſupernaturali, & priuat illũ de ſe gratia Dei,& fit illa indignus,& dignus odio Dei, & prętereà pœna tam ſenſus, quàm dãni, hæc autẽ tolli non poſſunt, niſi per rectitudinem ſupernaturalem, quam cõfert gratia. Et confirmatur,quia peccatũ expelli non poteſt, niſi per formam inhærentem, quę connaturalem repugnantiam cum illo habeat; ſed extra gratiam habitualem nulla eſt talis forma, vel ad ſummum eſſe poteſt actus ſupernaturalis conuerſionis perfectus,quia naturalis actus moralis, qualiſcunque cogitetur, non poteſt tantam vim connaturalẽ habere; ergo neceſſaria eſt rectitudo ſupernaturalis. Minor probatur,quia ſi in ſtatu puræ naturæ actus naturalis eſſet per ſe ſufficiens ad expellendum peccatum, nunc etiam ſufficeret,quia hoc non pendet ex arbitrio, vel inſtitutione, ſed ex valore, vel condignitate operum ipſorũ. At verò in illo ſtatu peccatum mortale eſſet eiuſdem offenſionis,& indignitatis, cuius nunc eſt, & naturale opus non eſſet melius, quam nunc ſit; ergo vel nunc etiam naturalis rectitudo poteſt peccatũ expellere, vel tunc etiam non poſſet,primum dici non poteſt; ergo nec ſecundũ.

Varia Theologorum placita.

D. Thom.

Vazq. Medin. Caiet.

Hæc opinio ſuadetur ratione.

Confirmatio.

A

B

C

D

8. Decidi-tur quæſtio quoadſtatũ purę naturæ.

Nihilominùs veriſsima ſententia eſt, potuiſſe Deum in eo ſtatu remittere peccatum mortale homini, nullum habitum, actum, vel auxilium ſupernaturalis ordinis illi infundẽdo, ſed per actus aliquos rectos illi ſtatui conuenientes, tanquam per diſpoſitiones cõgruas, quibus Deus ſuam liberalem remiſsionem, & condonationem poſſet diungere. Ita ſentiunt à fortiori Scotus, & Sectatores eius. Et tenuit Victoria inſignis Theologus inter Thomiſtas, quem retulit Medina ſuprà. Et ipſe in eadem.1.2.q.2.ar. 8.in fine,& q.109.ar.2. circa finem illam ſententiam probauerat, quam etiam ſequitur Cumel. ſuprà, & Lorca diſp. 37. de Grat.dub.2.appendice. Probatur primò deſtruendo fundamentum contrariæ ſententiæ,quia in eo ſtatu peccatum non auerteret hominem á Deo,vt fine ſupernaturali,ſed tantùm vt eſt finis,& auctor naturæ; ergo non eſt,cur ad illud peccatum tollendum ſit neceſſaria gratia eleuans hominem ad finem ſupernaturalẽ. Antecedens probatur ex D. Thoma q. 28. de Verit. art.2. in corpore dicente, quòd *auerſio intelligitur à bono incommutabili,quod quis poterat habere, reſpectu cuius ſe impotentem facit,aliàs auerſio non eſſet culpabilis.* Vnde ſic argumentor; in ſtatu puræ naturæ non poterat homo cõſequi bonum incommutabile, quod eſt Deus vt finis, & obiectum beatitudinis ſupernaturalis, quia nec eſſet tunc ordinatus

Scotus. Victor. Medin.

Cumel. Lorca.

1.ratio huius reſolutionis.

S. Thom.

Confirmatur ex doctrina D. Thomæ.

natus ad illum finem, nec habuiſſet facultatem conuertendi ſe ad illum, nedum conſequendi illum; ergo peccando non auerteretur à Deo, vt ſine ſupernaturali. Probatur conſequentia tum quia auerſio ſolùm eſſe poteſt, vbi poteſt eſſe conuerſio, tum quia tunc non poterat eſſe voluntaria, & conſequenter nec culpabilis auerſio; ergo nec poterat eſſe auerſio, vt rectè dixit D. Thomas, repugnat enim eſſe inculpabilem, & eſſe auerſionem peccati, quia auerſio in genere mali moralis conſtituitur, eſtq; præcipua malitia mortalis peccati. Vnde ſicut repugnat eſſe peccatum, & non eſſe voluntarium, ita etiam repugnat eſſe auerſionē, & eſſe inuoluntariam, & inculpabilem.

9. Explicatur ratio proximè facta.

Et confirmatur, ac declaratur, nam auerſio non dicit tantùm negationem conuerſionis, ſed priuationem non tantùm phyſicam, ſed moralem, quæ conſiſtit in carentia bonitatis debitæ vel ex lege, vel ex ipſa rei natura. Vnde homo in illo ſtatu quoad ſuam perſonam non eſſet quidem conuerſus ad finem vltimū ſupernaturalem, etiam ante peccatum, quia nec per habitum, nec per actum, nec per naturalem inclinationem, nec etiam per diuinam ordinationem poſſet dici conuerſus ad illum finem, cum ad illum nec naturaliter, nec ſupernaturaliter eſſet relatus: & tamen nec dici poſſet auerſus ab illo fine, quia auerſio propriè ſignificat priuationem, & maculam moralem; ergo ſimiliter peccatum illius hominis, licèt non potuerit eſſe conuerſio ad finem ſupernaturalem, non poteſt dici auerſio ab eodem fine, quia contraria conuerſio non erat ei debita, nec ex natura talis ſtatus, nec ex lege aliqua. Imò actus etiam boni talis hominis carerent tali conuerſione, & non propterea haberent, vel inducerent auerſionem, quia contraria conuerſio non erat eis debita; imò verò nec poſsibilis. Et quanuis inter actum bonum, & malum poſsit aſsignari diſcrimen, quòd actus bonus de ſe eſt capax relationis ad finem ſupernaturalem, non autem actus malus, nihilominùs huiuſmodi diſcrimen, ſuppoſito illo ſtatu, eſt impertinens ad auerſionem actus mali, quia & illa capacitas actus boni eſt valdè remota, &, vt ita dicam, merè obedientialis, ſuppoſito autē ſtatu illo, actus

A eſt proximè, & ſimpliciter talis relationis, quia ſine gratia fieri non poteſt, & è contrario in peccato, non obſtante incapacitate, carentia illius relationis eſt merè negatio, & non eſt aliquid morale, nec culpabile. Quapropter minùs verè, & per exaggerationem dicitur peccatum illud futurum fuiſſe tunc offenſionem Dei, vt eſt auctor, aut finis ſupernaturalis; falſum enim eſt hoc, quia nec Deus tunc præciperet homini, vt auctor ſupernaturalis, nec in ordine ad ſe, vt finem ſupernaturalem; ergo tantùm eſſet offenſa Dei vt

B Domini, & legislatoris, ſeu prouiſoris, ac finis naturalis.

Quale futurum eſſet peccatū in ſtatu puræ naturæ.

Secunda ratio aſſertionis eſſe poteſt per deſtructionem fundamenti contrariæ ſententiæ, ſequiturq; ex præcedenti ratione, quia nulla vera repugnātia oſtēdi poteſt in hoc, quòd Deus remittat peccatum in illo ſtatu acceptando gratis, vt ſufficientē præparationem ex parte hominis actum contritionis, vel amoris naturalis Dei tantæ perfectionis, quantæ per vires naturales voluntatis cum generali influētia primæ cauſæ tunc fieri poſſet, quicquid ſit de gradu, & modo illius perfectionis, de quo in lib. 1. ſatis dictum

C eſt, ſed non eſt negandum diuinæ potentiæ, quidquid non repugnat; ergo. Probatur maior, quia ſiqua eſſet repugnātia, eſſet maximè illa, quę per fundamentum contrarię ſententię oſtendi creditur; at verò fundamentum illud euerſum eſt in prędcedenti argumento; ergo. Declaratur minor, quia in aſſumptione illius fundamenti primum omnium ponebatur peccatū hominis in ſtatu purę naturę auertere hominem à Deo, vt fine ſupernaturali, quod falſum eſſe probatum eſt. Deindè addebatur, peccatum illud de ſe priuare hominem gratia Dei, quod facilè

D poteſt admitti, & negari inde aliquid ſequi, quia parùm refert, quòd de ſe priuet, ſi de facto non priuaret. Nam de ſe priuare ſolùm dicit poteſtatem, quam peccatum ex ſe habet; hęc autem poteſtas peccati non aggrauat malitiam hominis, quando nec de facto tale damnum infert, nec talis conditio peccati prędi poteſt ab homine, & conſequenter nec imputari: indè ergo non haberet maiorem malitiam, quàm merè naturalem, quæ ſine bonitate ſupernaturali poſſet auferri.

10. Secunda ratio ex deſtructione oppoſitæ.

auferri. Ad maiorem verò declarationẽ diſtingui poteſt illa propoſitio, quòd peccatum illud de ſe priuaret gratia, ſcilicèt, vel per ſe ac formaliter, falſum eſt, remotè, & per accidens, verum eſt, ſed illatio, quæ inde fit nullius eſt momenti.

11. Peccatum dupliciter gratiã expellit.

Duobus itaque modis poteſt intelligi, peccatum priuare gratia, primò quia in ſe cõtinet moralem auerſionem ab vltimo fine ipſius gratiæ, & per ſe meretur, & de ſe inducit talem priuationem etiam in ſubiecto proximè capaci, & habente debitum habendi talem gratiam: & hoc voco formaliter, & per ſe priuare hominẽ gratia. Et ideò nego, peccatũ hominis in ſtatu puræ naturæ de ſe priuare gratia hoc modo, quia nec eſſet auerſio à proprio fine vltimo gratię, vt iã probaui, nec per ſe mereretur priuationẽ gratię, quia nõ eſſet à perſona proximè capaci gratię, habente debitum illius. Sic ergo falſa eſt aſſumptio, etiam quoad illam partẽ. Alio ergo modo poteſt peccatum illud dici de ſe priuare hominem gratia, quia de ſe eſt tale impedimentũ, vt, illo ſtante, homo ſit quaſi cõtrariè incapax gratiæ, & hoc admitto, dico tamen modum illũ eſſe per accidens, quia ſolũ eſt, ponendo obicem, & remotè, quia non eſt ex directa excluſione gratiæ, ſed quaſi ex remotione fũdamẽti, quia rectitudo gratię eſſe nõ poteſt, niſi ſupponat rectitudinem naturæ, quam illud peccatum auferret. Et ideò nihil valet illatio, quæ inde fit, quia ille modus impediẽdi gratiã in eo ſtatu non augeret malitiã, quia nec eſſet præuiſus, nec etiã eſſet debita carentia talis impedimenti ratione ipſius gratiæ, quãdoquidẽ neq; habere gratiã erat tunc ſub obligatione. Vnde ad tollendũ illud impedimentũ non eſſet neceſſaria rectitudo ſupernaturalis, ſed ſufficeret naturalis cũ Dei cõdonatione, quæ auferendo peccatum auferret obſtaculum gratiæ, & priuationẽ impropriã, ac remotã, & per accidens eius. Et hãc diſtinctionem notare oportet, nam per æquiuocationẽ, vel cõfuſionẽ vnius modi cũ ãlio, exaggeratur deformitas, vel obliquitas illius peccati in eo ſtatu, ac ſi in illo eſſet aliquid contra rectitudinẽ ſupernaturalẽ, quę non, niſi per contrariã rectitudinẽ ſupernaturalis ordinis auferri poſsit, cũ tamen re vera nihil tale ſit, ſed ſolùm quoddã obſtaculũ quaſi materiale, quod ſub formali ratione obſtaculi nõ imputaretur tunc operãti ex defectu notitiæ, & obligationis totius ordinis ſupernaturalis, & illo in ſuo ordine ablato, maneret homo tam capax ſupernaturalis perfectionis, & qua ſi expeditus ad illã, quantũ erat in pura natura.

12. Ruunt in argumẽto obiecta.

Vnde facilè euaneſcunt cętera, quæ in illo fundamento addebantur, dicebatur enim vlteriùs, peccatũ illud reddere hominẽ gratia Dei indignũ, id enim nõ eſt verũ propriè per ſe, quia illud peccatum non eſſet priuatũ ordine gratiæ; remotè autẽ, & per accidẽs eſt verũ, quia ponit aliquid in homine, quod ratione ſuæ malitiæ ponit ſpeciale, & ſufficiẽs obſtaculũ gratiæ: tamen quia hæc indignitas nõ trãſcendit deordinationẽ naturalẽ, ablata illa, & reſtituta rectitudine naturæ, ſufficiẽter tolleretur ſine alia gratia, vel rectitudine ſupernaturali. Dicebatur præterea, peccatũ illud conſtituere hominẽ dignũ odio. Reſpõdetur autẽ eodẽ modo id eſſe verũ, & ratione illius imperfectiſſimæ amicitię, quã homo in eo ſtatu poſſet cũ Deo habere, per ſe autẽ nõ redderet dignũ odio bonis ſupernaturalibus cõtrario, quia propter tale peccatũ nõ poſſet priuare hominẽ bonis ſupernaturalibus, ſed poſſet (vt ita dicã) obfirmari in propoſito nõ dãdi illa, quod habuiſſe ſupponitur cũ ponitur creaſſe hominẽ in puris naturalibus: ſed nihilominùs illud met ob ſtaculũ auferri poſſet per gratuitã Dei beneuolentiam contentã intra ordinẽ naturalem remittendo priorem offenſam, media aliqua rectitudine naturali, per actum naturæ conſentaneum, vt nunc loquimur. Denique addebatur, tale peccatum eſſe dignum æterna pœna tàm ſenſus, quàm damni, quod leuius eſt, quia illa dignitas pœnæ, qualiſcunque ſit, aufertur ablato peccato, neque, ad illius remiſsionem eſt neceſſaria rectitudo ſpecialis, vt etiam nunc conſtat in remiſsione æternæ pœnæ. Vt tamen res tota perſpicua ſit, dico vlteriùs, peccatum mortale in eo ſtatu meriturum quidem fuiſſe pœnam æternam, quia hæc æternitas reſpõdet auerſioni à Deo, & offenſioni, ac iniurię eius, quæ tunc etiam committeretur, & infinitatem ſuã haberet ex infinitate perſonæ offenſæ,

Solutio alterius.

Ad vltimũ quod dicebatur.

nihilominùs tamen pœna ipſa, quæ futura eſſet æterna, non tranſcenderet ordinem prouidentiæ naturalis, & quoad pœnam ſenſus neſcimus, qualis futura eſſet, facilè tamen poſſet Deus illam præſcribere tali ſtatui, & modo peccandi accommodatam. Quod autem attinet ad pœnam damni, ſolùm eſſet perpetua carentia beatitudinis naturalis. Nam licèt talis homo cariturus eſſet etiã ſupernaturali beatitudine, non tamen in pœnã, nec per modum priuationis, nam illa carentia communis eſſet omnibus hominibus, quantumuis rectè in eo ſtatu viuentibus, quantùm, & quomodò poſſent. Vnde facilè intelligitur, potuiſſe reatum illum, vel dignitatem æternæ pœnæ ſine gratia auferri, quia, vt auferretur, non eſſet neceſſarium hominem fieri dignum vita æterna ſupernaturali, aut diſponi ad gratiam, cui ille eſt connaturalis, ſed ſatis eſſet redire ad dignitatem, vel proportionem connaturalis beatitudinis, ſublato peccato mortali, quod illam impediebat, aut ab illa deturbabat.

13. Reſponſio quorũdam ad confirmationẽ.

Circa confirmationem illius fundamẽti dixerunt aliqui, poſſe Deum efficere qualitatem, quę non eleuet hominem vltra finem naturalem, ſed ita perficiat naturam in ſuo ordine, vt ſit omnino incõpoſsibilis cum peccato, & cum ſtatu peccati auertentis à fine naturali. Adduntq; ſine infuſione talis qualitatis non potuiſſe Deum remittere peccatum in illo ſtatu. Sed vtrũque dictum ſine auctoritate, vel ratione excogitatum eſt, & vix concipi poteſt, ideòq; non videtur euaſio probabilis, aut veriſimilis. Nam in primis qualitas illa vel eſſet in eſſentia animæ, vel in potentijs; non primùm, tum quia per illam nõ participaretur nouo modo diuina natura, neque ad aliquid aliud deſeruiret: tum etiã quia, licèt daretur, eſſet imperfecta quædam diſpoſitio, & ideò non haberet, vndé includeret omnimodam repugnantiam cum peccato non ſolùm in ordine ad abſolutam potentiam, vt dicti auctores intendunt, fingentes, implicare contradictionem, talem qualitatem eſſe in homine peccatore, quod nulla ratione probabili defendi poteſt: verùm etiam nec in eo ſenſu, in quo ſuprà diximus, gratiam formaliter repugnare peccato, quia in illa qualitate non

Diſplicet.

A eſſet fundamentum huius repugnantiæ, quod in gratia eſſe oſtendimus, & aliud excogitari non poteſt. Si verò talis qualitas fingitur eſſe in aliqua potentia, certè non excluderet perfectionem omniũ habituum, qui per accidens infundi poſſunt, aliàs non eſſet qualitas ordinis naturalis; ergo non haberet maiorem repugnantiam cum peccato, quàm habeat habitus amoris Dei acquiſitus, de quo certum eſt, poſſe etiam naturaliter manere in homine peccatore: illa ergo reſponſio improbabilis eſt.

B Reſpondeo igitur, falſum eſſe quod aſſumitur, peccatum non poſſe remitti ſine forma phyſica formaliter incompoſsibili. Quin potiùs dicimus in primis, remiſsionem peccati fieri non poſſe per aliquam ſolam phyſicam formam abſque remiſsione Dei, vt ſuprà oſtenſum eſt. Deindè licèt optimo modo fiat per formam phyſicam, cui ſit connaturalis, & debita hæc remiſsio, non eſt tamen hic modus adeò neceſſarius, vt non poſsit à Deo aliter fieri: nec talis neceſſitas hactenùs probata, vel probabiliter ſuaſa eſt. Et paulò poſt oſtendemus, poſſe fieri remiſsionem peccati, etiam

C homini ordinato ad finem ſupernaturalem, per ſolum actum charitatis, cum tamen ille non ſit forma ſanctificans, nec talis, cui per ſe, ac proximè debeatur remiſsio peccati, vt ſuprà oſtenſum eſt. Veruntamen reſpondendo ad hominem, illi, qui docet, actum infuſæ charitatis eſſe formam per ſe, ac phyſicè expellentem peccatum commiſſum contra Deum, vt finem ſupernaturalem, & ab illo auertẽs, diceremus conſequenter etiam in ſtatu puræ naturæ dilectionem naturalem ſuper omnia Dei, vt auctoris, & finis naturæ, vel efficacem deteſtationem peccati

D ex eodem amore conceptam futuram fuiſſe formam efficaciter expellentem peccatum in illo ſtatu commiſſum: nam haberet eandem proportionem, & eandẽ infinitatem obiectiuam, quæ ſupponitur ſufficere iuxta illam ſentẽtiam, & reſtitueret actui æqualẽ bonitatem, & cõuerteret hominẽ ad eum, á quo erat auerſus.

14. Soluitur confirmatio.

15. Variæ euaſiones confutantur.

Scio, varias reſpõſiones, & differẽtias aſsignari, ſed nulla eſt ſolida, nec ſatisfacit. Primò dicitur dilectionẽ ſupernaturalẽ cõuertendo hominẽ ad Deũ finem ſuper-

Prima reſponſio.

ſupernaturalē, conuertere etiã ad ipſum, vt finem naturalē; dilectionē autem naturalem conuertendo ad Deũ finem naturalē, nõ ſtatim cõuertere ad finē ſupernaturalem; peccatũ autem ſemper auertere à Deo ſub vtraq; ratione. At verò hoc, quod ſumitur, falſum eſt, quia iam oſtẽdimus, peccatũ cõmiſsũ in ſtatu puræ naturæ nõ includere auerſionẽ à fine ſupernaturali, & ideò amor naturalis Dei, licèt cõuertat ad ipſum vt naturalẽ finẽ, tollere poſſet totã auerſionẽ peccati contrarij. Alia reſponſio eſt, non dari amorẽ ſuper omnia ordinis naturalis. Sed hoc falſum eſſe in lib. 1. oſtenſum eſt. Alia deniq; eſſe poteſt, in homine ſemel lapſo non poſſe dari talẽ amorem ſine gratia. Sed hoc etiã nõ obſtat, tũ quia poſſet dari per auxiliũ ſpeciale ordinis naturalis ſine rectitudine ſupernaturali, & hoc ſatis nobis eſt: tũ etiã quia, licèt nõ poſsit dari omnino efficax, & ſtabilis, poſſet dari pro aliquo momẽto ex toto affectu hominis, & cũ vero ꝓpoſito faciendi, quicquid in ipſo eſſet. Et hoc conſequenter loquendo, iudicari deberet ſufficiẽs, vt repugnaret peccato, & expelleret illud. Deniq; eſto nõ eſſet de ſe forma tam efficax aduerſus tale peccatum, ſicut dilectio infuſa reſpectu ſui contrarij, nihilominùs eſſe poſſet ſufficiens, vt acceptaretur à Deo ad talis peccati remiſsionẽ: nulla enim vmbra repugnantiæ in hoc oſtenditur. Nec ſequitur, ſimilem actum nunc eſſe poſſe ſufficientem diſpoſitionem ad remiſsionem peccati, tum quia nunc peccatum auertit à Deo, ſine ſupernaturali, quod tunc non haberet, & ita nunc eſt maior offenſa, & iniuria Dei, quàm tunc eſſet, tum etiam quia nunc peccatum propriè priuat gratia, & per ſolam illam poteſt connaturali, & debito modo auferri, & actus non poteſt ita ad gratiã diſponere, ſicut poteſt ſupernaturalis: tum denique quia hæc eſt diuina inſtitutio, quanuis enim ſufficientia, vel proportio talium actuum ad hos, vel illos effectus non pendeat ex ſola inſtitutione Dei, tamen etiam non ſufficit naturalis, vel ſupernaturalis conditio actuum ſine inſtitutione, nam per illam conſummatur modus, vel neceſsitas talis, vel talis actus ad remiſsionẽ peccati. Quæ inſtitutio licèt ordinariè accõ-

2. Reſponſio.

2. Reſponſio.

A

B

C

D

modetur naturis rerũ, aliquando aliquid addit illis, vt in iuſtificatione per ſacramenta nunc videmus: & ita in ordine ad diuinam potẽtiam, & maximè ex hypotheſi cuiuſdam ſtatus puræ naturæ facilius poteſt immutari.

Vltimò ex morali conſideratione nõ parùm noſtra hæc ſententia perſuadetur. Deus enim poteſt habere perfectam prouidentiam cum qualibet re intra ordinem naturæ; pertinet autem ad hanc prouidentiam nõ ſolùm conferre bona, ſed etiam auferre mala, & impedimenta beatitudinis naturalis; ergo poteſt Deus hanc prouidentiam exercere cũ homine in puris naturalibus, remittẽdo illi peccatũ ſine eleuatione ad finem ſupernaturalem. Reſponderi poteſt ex Soto ſuprà, in eo ſtatu ſaltem fuiſſe neceſſariã beneuolentiam Dei, quia ſine hac non remittitur peccatum, cum homo non poſsit pro illo ſatisfacere, & multò minus in puris naturalibus, quàm nunc; beneuolentia autem Dei eſt quædam gratia, quia non poteſt Deus habere ſpecialem beneuolentiam ad aliquem, niſi acceptet illum in ſuam gratiam. Sed hæc reſponſio nõ eneruat rationem factam, quia in primis ipſe Soto fatetur, illum modum gratiæ non neceſſariò eſſe per infuſionẽ qualitatis. Deinde non tranſcenderet liberalitatem quandam naturalis ordinis, quia tantùm malũ quoddam eiuſdẽ ordinis tolleret. Vnde diſtinguere oportet duplicem liberalitatẽ, ſeu beneuolẽtiam ſpecialem. Nam quædã eſſe poteſt collatiua boni, alia tãtùm ablatiua mali, vt per ſe conſtat; tunc ergo non eſſet neceſſaria collatio boni, ſed ſola ablatio peccati, & ideò non oportet Deũ facere talem hominem ſibi gratum ſpeciali modo, ſed tantùm facere ſibi non inimicũ, nam per hoc maneret acceptus, ſeu dilectus intra ordinẽ naturalẽ, & in ordine ad beatitudinẽ naturalẽ. Confirmat tandẽ hanc ſententiã Scotus, quia poſſet Deus illũ hominem poſt peccatũ anihilare, & poſteà iterũ creare, tunc autẽ neceſſariò reproduceretur ſine peccato, quia peccatũ ſemel extinctũ per deſtructionẽ ſubiecti nõ poteſt reparari per ſolã actionem Dei, ergo poteſt Deus reducere hominẽ peccatorẽ ad ſtatum puræ naturæ mediis illis mutationibus; ergo etiam ſine illa cõtinuè

16. Suadetur vltimò ve ra ſentẽtia

Effugium

Expellitur

Duplex liberalitas.

Confirmatur hæc ſententia ex Scoto.

conſeruando ſubiectũ, quia non eſt maior repugnantia. Cui rationi ſolet varijs modis occurri. Sed non libet in hoc immorari, quoniam aliæ ſufficiunt.

17. Aſſertio 2. de homine ordinato ad finem ſupernaturalem.

Secundò dicẽdum eſt de homine ordinato ad finem ſupernaturalem, in quo vlteriùs conſiderare oportet, potuiſſe Deum de abſoluta potentia ſua ordinare hominẽ ad illũ finẽ per actus rectos procedẽtes ab actualibus auxilijs ſine habitibus infuſis, & conſequenter ſine debito habendi ſanctificationem internam per habitualem gratiam, ſeu iuſtitiam inhærentem. Potuit itẽ Deus ordinare hominem ad gloriam ſupernaturalem mediante habituali gratia, & debito habẽdi illam, ſicut nũc fecit. Si ergo Deus priori modo hominem condere, eiq; prouidere voluiſſet, aſſero conſequenter, etiam potuiſſe illi perfectè remittere peccatũ ſine infuſione habituũ gratiæ, & donorũ conſeruando illum cũ eadem ordinatione ad finem ſupernaturalẽ, & cũ debito tendendi in illum vſq; ad eius conſecutionem. Dico autem, *perfectè*, quia poſſet talem hominẽ integrè reſtituere ad ſtatum, in quo anteà erat, excepta ſolùm rectitudine innocentiæ, quæ in nunquã peccaſſe conſiſtit: hæc enim per nullã iuſtificationẽ reſtituitur, vel reſtitui poteſt, ideòq; etiã nunc non eſta ad perfectã peccati remiſſionẽ neceſſaria. Probatur ergo aſſertio, quia ſi in illo ſtatu creatus homo peccaret, poſſet etiã reſurgere intra eundem ſtatũ, ſaltem per actus procedentes ab auxilijs; ergo poſſet illi remitti peccatum ſine infuſione habitus, qui, vt dixi, in omni ordine prouidentiæ poteſt Deus & auferre mala, & conferre bona. Secundò, quia tunc peccatum nõ priuaret hominẽ habitu gratiæ, quia nõ ſupponebat illam, nec homo tunc eſſet capax talis priuationis, quia nõ eſſet ordinatus ad habendam gratiam; ergo nõ eſt, cur gratia eſſet neceſſaria in illo ſtatu ad tollendũ peccatũ. Prætereà macula peccati in illo ſtatu non includeret phyſicam priuationem gratiæ; ergo ſine cõtrario habitu tolli poſſet. Deniq; dilectio Dei ſuper omnia, vel contritio eſſet tũc forma maximè proportionata ad remiſſionẽ peccati, ſiue exiſtimetur, per ſe poſſe delere totam maculam, & offenſam, quam peccatum induxit, ſiue quia Deus facilè poſſet illam acceptare, & illi adiungere condonationem, quam nunc habituali gratiæ coniungit, licèt non ex eodem, vel æquè connaturali debito. In hoc enim nulla repugnantia, vel indecentia probabiliter oſtendi poteſt, imò nec difficultatem alicuius momẽti in hoc video.

Duobus modis potuit Deus hominẽ ordinare ad finem ſupernaturalẽ.

Aſſertio proceditde primò modo.

Oſtẽditur Aſſertio 1.

Oſtẽditur ſecundo.

Oſtẽditur 3. & 4.

Tertiò dicendum eſt de homine ordinato ad finem ſupernaturalem, & habente priùs gratiam habitualem, & amittente illam per pecatum. Dico autem, *amittente illam*, quia ſi non obſtante ſuperuenienti peccato, Deus conſeruaret habitum gratiæ in tali homine, ſicut oſtẽdimus facere potuiſſe, ſine dubio etiam poſſet illi remittere peccatum ſine noua infuſione habitus, vel augmẽto eius. Nõ enim eſſet illud peccatum irremiſsibile, vt per ſe cõſtat, nec nouus habitus gratię ad illã remiſsionẽ neceſſarius eſſet, cum vnus præexiſtere ſupponatur, & ille de ſe ſufficiat, & alter, vel repugnet ſimul multiplicari in eodem ſubiecto, ſaltem ſecundùm rectum, & connaturalem ordinem, vel ſit etiam ſuperfluus ad illum effectum, quia non plus repugnarent formaliter peccato duo habitus, quàm vnus: & eadem ratione neque augmentũ prioris habitus gratiæ addere, vel fingere oportet, tũ quia fieri poteſt, vt nulla cauſa, vel ratio augmenti ex parte hominis intercedat, nec eſt neceſſariũ, vt Deus illud dare cogatur, etiam ſi velit peccatũ remittere, tũ etiam, quia intenſio gratię habitualis per accidẽs ſe habet ad remiſſionẽ peccati mortalis, minima enim gratia per ſe ſatis eſt ad remiſsionẽ peccatorũ, in quacũq; multitudine, vel grauitate præceſſerint; in illo ergo caſu remitteret Deus peccatũ, ſi vellet homini diſpoſito per aliquẽ actũ per ſolam gratuitam cõdonationẽ ſine alia habituali immutatione poſitiua: & tunc talis remiſsio fieri poſſet etiam per reſpectum ad gratiam præexiſtentem in tali perſona, nimirum vt illi proportionatam, & connaturalem, & vt ſic illa remiſsio eſſet perfecta, & connaturalis, ſuppoſito tali ſtatu. Nunc ergo non de illo ſingulari, & miraculoſo caſu loquimur, ſed de ordinario, in quo homo ordinatus ad finem ſupernaturalem, & priùs iuſtificatus per gratiam habitualem, poſteà per peccatum illam

18. Aſſertio 3. quoad ſecũdum modum ordinandi hominem ad finẽ ſupernaturalẽ.

Difficultas

illam amittit. Poteſtque tam de originali, quàm de perſonali peccato diſtinctè tractari, quia in illis diuerſitas rationis, & opinionum varietas inuenitur. Tamē quia ad remiſsionem peccati originalis ſolius per ſe non eſt neceſſarius actus operantis, & nunc ſolùm agimus de remiſsione peccati, quæ per actum ſine habitu fieri poteſt, ideò de originali peccato dicemus meliùs capite ſequenti, & ita ſupereſt dicendum de remiſsione peccati actualis in homine eleuato ad finem ſupernaturalem, & relinquentis in anima propriam priuationem gratiæ habitualis.

19. Aſſertio vltima.

In quo puncto dico vltimò, fieri quidem non poſſe, vt perfectè remittatur peccatum ab homine in tali ſtatu cōmiſſum, niſi in gratiam Dei per iuſtitiam inhærentem reſtituatur, nihilominùs tamē Deum de abſoluta potentia ſua poſſe ſine infuſione habitus gratiæ ita remittere tali homini peccatum, vt ſimpliciter non maneat inimicus, nec peccator, ſeu in ſtatu peccati. In hac aſſertione conueniunt auctores quartę opinionis, & quoad qualitatem gratiæ conſentiunt tertiæ opinionis auctores. Et prior quidē pars manifeſta eſt, quia macula talis peccati includit phyſicam priuationem gratiæ, priuatio autem non tollitur perfectè, niſi per habitum oppoſitum. Maximè quia 1 pars aſſertionis patet. cùm actuale peccatum illam maculam induxerit, non poteſt dici perfectè remiſſum, quandiù tam graue malum non reparatur. Et iuxta hanc partē exponunt multi Thomiſtæ, vt ſuprà retuli, D. Thomam dicta q. 113. negantem, S. Thom. poſſe Deum remittere peccatū ſine gratia. Nam licèt aliqui conentur exponere illum locum de potentia ordinaria, ſicut alium tertiæ partis de neceſsitate pœnitentię ſuprà tractatum, tum quia videtur eadem ratio; tum etiā quia probationes, quas adducit, & propoſitiones, quas ſumit, præſertim in argumento *Sed contra*, & in ſolut. ad 1. ſolùm procedunt de lege ordinaria. Nihilominùs verba illius articuli magis cogere videntur, vt ſuprá proprima ſententia ponderatū eſt. Erit autē id verum de perfecta remiſsione in ſenſu declarato, vt Conrad. & Ferrar. dixerūt, Conrad. Ferrar. & maximè procedet ſtante præſente inſtitutione diuina conſentanea rebus ipſis,

A & naturæ gratiæ, & malitiæ peccati; nam, illa ordinatione ſuppoſita, non poterat priuatio gratiæ non manere ſub ratione priuationis, & maculę, vt ex dicēdis magis patebit. Altera pars, in qua eſt difficultas, probatur primò, quia poteſt Deus dare tali homini dilectionem ſui ſuper omnia, & veram contritionem per auxilium ſpeciale ſine infuſione alicuius habitus, vt ex dictis in lib. 6. ſuppono; ergo poſſet etiam ſtatim remittere illi peccatum acceptando illum actum, vt ſufficiētem conuerſionem, ac ſi eſſet ſufficiens B ſatisfactio. Eſto enim ille actus per ſe non ſit forma expellens peccatum, nihilominùs nulla eſt repugnantia, quòd Deus illi adiungat remiſsionem ſuam. Nam in rigore nulla datur qualitas creata, quæ per ſolam inhærentiam phyſicam excludat peccatum ſine adiuncta remiſsione Dei, licèt hæc remiſsio ſit magis per ſe coniūcta, & connaturaliter debita vni formę, vel qualitati, quàm alteri; ergo quanuis actus non ita immediatè, & per ſe poſtulet remiſsionem, ſicut gratia, nihilominùs non repugnabit Deum ex ſua libera beneuolentia illam concedere, etiam ſi habitum gratiæ nolit infundere. Vnde C multi Theologi docent, etiam nunc Deū priùs natura remittere peccatum homini iam diſpoſito per contritionem, quàm illi infundat habitum gratię, vt per remiſsionem peccati illum propinquiùs diſponat ad gratiam; ergo poſſet Deus de ſua abſoluta potentia ibi ſiſtere, & habitum gratię non infundere, quia in ſeparatione illius prioris ab hoc poſteriori nulla poteſt oſtendi repugnantia. Dicetur fortè, licèt expulſio peccati dicatur prior in genere cauſę materialis, in genere cauſę formalis prędcedere infuſionem gratię, & ideò non poſſe ſeparari. Sed D contra hoc eſt, quia illa cauſalitas formalis non eſt primaria in tali forma, reſpectu expulſionis peccati, aliàs non poſſet intelligi vt prior natura, ſicut in introductione luminis, & expulſione tenebrarum manifeſtū eſt, & ideò illa cauſalitas formalis gratię non obſtat, quominùs ſine illa poſsit peccatū excludi. Sicut calor formaliter expellit frigus, tamen quia non excludit immediatè, & per ſe primò, ideò expulſio frigoris poteſt intelligi vt natura prior, & poſſet ſine in-

2. pars probatur primò.

Obiectio.

Reijcitur.

Declaratur exemplo.

troductione caloris à Deo fieri. Deniq; probatur manifeſtè aſſertio ex dictis in primo puncto huius capitis, quia Deus poſſet remittere peccatum commiſſum ab homine in puris naturalibus medio ſolo actu dilectionis naturalis ſine habitu; ſed non eſt minor proportio in dilectione ſupernaturali aduerſus peccatum auertens à fine ſupernaturali; ergo non eſt, cur repugnet, Deum remittere tale peccatum per talem actum ſine infuſione alicuius habitus.

Vltimò probatur.

20. Satisfit op poſito fundamento primæ opinionis.

Neque obſtabit fundamentum contrariæ ſententiæ, nam licèt Deus nõ poſſit auferre maculam talis peccati quoad omnia, quæ phyſicè includit, ſeu quoad abſolutam carentiã gratiæ ſine infuſione ipſius gratiæ: nihilominùs poteſt facere, vt, licèt carentia illa maneat, non habeat rationem culpæ, ſeu maculæ habitualis, ſed tantùm cuiuſdam pœnæ, vel nocumenti ex illo peccato relicti: & hoc ſatis eſt, vt illa ſit vera remiſsio peccati quoad culpam, etiam ſi non ſit ita perfecta, ſicut fit per infuſionem gratiæ. Poſſe autem id fieri á Deo probatur, quia illa carentia non manet in ratione maculæ, niſi quandiù manet in ratione priuationis, quia per meram negationem eſſe poteſt ſine culpa, vt patet de homine in puris naturalibus: poteſt autem Deus facere, vt talis carentia, licèt duret, non habeat rationem priuationis propriæ, & moralis; ergo. Probatur minor, quia carentia gratiæ non habet rationem maculæ, & moralis priuationis, niſi quatenùs in homine intelligitur debitum habendi illam, & aliquo modo voluntariè illa carere; at verò quanuis ſecundùm præſentem inſtitutionem, & ordinationem Dei hoc debitum nunc ſit perpetuum, & Deus ex ſe paratus ſit ſemper ad debitum illud explendum, ſi per hominem non ſteterit, potuiſſet nihilominùs alium ordinem prouidentiæ inſtituere, quo debitum illud ceſſaret ſolo temporis decurſu, etiamſi gratiam non infunderet, & ſic carentia illius, quæ erat priuatio, inciperet eſſe ſola negatio, ac proindè deſineret eſſe propria peccati macula.

21. Expeditio ſuperioris puncti.

Hæc vltima propoſitio in ſequenti pũcto tractabitur latiùs, nunc declaratur breuiter, quia hoc debitum habendi gratiam non eſt naturale homini, ſed ex lege, & ordinatione Dei pendet, non ſolùm quia ordinatio hominis ad finem ſupernaturalem eſt ex gratuita beneuolẽtia Dei naturæ hominis ſuperaddita, ſed etiam quia media, & ratio tendendi in illum finem ex eadem voluntate Dei pendent. Potuiſſet ergo Deus decernere dare hominibus viatoribus gratiam ſuam ea lege, vt ſi ſemel illam peccando perderent, nunquam ampliùs qualitatem illam habere poſſent, aut deberent. Vel certè ſtatuere potuiſſet, vt intra certum tempus viæ illam recuperare deberent, quo tempore elapſo, ceſſaret tam debitũ, quàm poteſtas recuperandi illam, quicquid facerent, & nihilominùs potuit ſimul ſtatuere, vt peccatum maneret remiſsibile pro reliquo tempore viæ mediante dilectione, vel contritione ſola. Item poſſet concedere hanc remiſsionẽ vel præciſè quoad ſolam expulſionem peccati, vel relinquendo hominem quaſi in ſtatu puræ naturæ, vel in quodam inferiori ſtatu ſupernaturali quoad communicationem aliquorum auxiliorum, & actuum abſtractiuæ cognitionis, & dilectionis Dei, vel etiam cum venia peccati admittendo hominem ad imperfectum ſtatum gratiæ per ſolam beneuolentiam extrinſecam, ſeu acceptationem ad gloriam. In his enim omnibus nulla apparet implicatio contradictionis. Poſita autem huiuſmodi inſtitutione, poſſet homo extra ſtatum peccati conſtitui ſine habitu gratiæ, & carentia eius per modum ſolius negationis in eo maneret. Nec faceret hominem odio dignum, quia iam non haberet rationem moralis priuationis, & conſequenter neque haberet eundem reſpectum ad actuale peccatum, per quod fuit inducta, quia iam illud ex parte hominis ſupponitur retractatum, & ex parte Dei remiſſum, vnde ſolùm maneret, vt nocumentum quoddam ex peccato quidem originem trahens, durans autem ex voluntate Dei nolentis gratiam reſtituere, tale autem nocumentum ſatis non eſt, vt reddat hominem odio dignum, ſed negatiuè tantùm facit, vt non ſit homo intrinſecè dignus tali amore, cum quo ſtat, vt neque dignus ſit odio, neque poſitiuè indignus amore aliquo ſufficiente ad

Varia diuinæ voluntatis decreta poſsibilia.

deſtru

destructionem culpæ, quem Deus pro sua libertate præstare potest. Quæ omnia ex dicendis in capite sequenti fient planiora.

22. Adsecũdæ opinionis argumẽta.

Per hæc ergo satisfactum est fundamento primæ sententiæ. Ad secundam verò iam sæpè negatum est, ad remissionem peccati esse necessariam formâ illi incompossilem, quòd iterum, atq; iterum in sequentibus capitulis ostẽ demus. Vnde etiam intulimus in dicta disput. 9. 3 tomi, sect, 3. n. 6. non solùm posse Deum de absoluta potentia remittere peccatũ sine habitu, media dispositione hominis per contritionem, vel dilectionem Dei super omnia; sed etiam per actum minùs perfectum attritionis, vel detestationis præcedentis peccati, ita vt quantum est ex parte hominis, peccatũ prẽteritũ, vel esse in peccato sit homini simpliciter inuoluntarium. Quam sententiam; & optimè inferri, & veram esse nunc etiã censemus: quia cum dilectio super omnia non expellat peccatum per se solatãquam forma repugnans omninò cum peccati macula, sed necessaria semper sit remissio ex parte Dei, nulla esse potest ratio, cur non possit Deus suam remissionem concedere cum minori dispositione, quę licèt sit minùs congrua in ordine ad satisfactionem Dei, vel conuersionem in ipsum, nihilominùs quantum ad auertendam voluntatem hominis à peccato, sit sufficiens retractio, tũc enim nulla ratio repugnantiæ relinquitur, cũ iam ex parte hominis facta sit aliqualis mutatio, vt adiuncta remissione ex parte Dei, possit intelligi aliter se habere voluntas peccatoris ad peccatum præteritum, quàm anteà se haberet: quod ex dicendis in capite sequenti ampliùs confirmabitur. Denique ex tertia sententia admittit id, quòd dicit de qualitate gratiæ, in reliquis verò, quòd addit de gratia in esse gratiæ, quatenùs talis gratia existimatur necessaria, putamus, auctores illius sententiæ non loqui consequenter, quia nulla maior necessitas absoluta in tali gratia, quam in qualitate gratiæ reperitur. Quoniam ad remissionem peccati, licèt sit necessaria gratuita beneuolentia ablatiua mali, non est necessaria collatiua boni. Vnde posset Deus velle condonare offensam, & nolle dare homini aliquod supernaturale bonũ, nec ad illud eum acceptare, vt in puris naturalibus est manifestum, & in alio statu esset possibile, si Deus mutaret institutionem, vt declaraui. Non est ergo necessaria simpliciter illa collatio gratiæ in esse gratię, posset tamen Deus illam adiungere, si vellet; intra limites verò suprá præscriptos de modo, quo potest fieri gratus sine inhærente gratia per extrinsecam beneuolentiam: nam per illam, vt sic, fieret homo dilectus per acceptationem, saltem ad aliquod supernaturale bonum, non tamen fieret propriè bonus, aut iustus, nisi quatenùs per proprios actus, seclusis habitibus, potest homo has denominationes recipere, vt suprá etiam ostensum est.

A

B

Ad tertiam opinionẽ.

D

CAPVT XXIII.

An sine vlla mutatione physica in peccatore facta possit ei peccatum mortale remitti?

1. Esse in peccato quid sit.

HOC punctum difficiliùs esse videtur, quám præcedentia, quia hominẽ esse in peccato non est tantùm peccasse, hoc enim aboleri non potest; esse autem in peccato verè, tollitur, cum peccatum remittitur. Item esse in peccato, non est tantùm esse ordinatum ad pœnam, vt sæpè diximus, imò neq; formaliter est esse debitorem pœnæ, nam hoc etiam debitum, seu reatus pœnæ, vt est ab homine, est effectus peccati potiùs, quám peccatum, & aliquo modo potest esse ex lege Dei saltem quantùm ad modum, vel determinationem pœnæ. Igitur esse in peccato, est habere in se peccatum per modum habitualis maculæ, quæ hominem reddit dignum odio, & inimicitia Dei. Quæ macula nunc includit carentiam gratiæ, de qua etiam non est quæstio, quia cum gratia sit qualitas physica, clarum est, non posse carentiam tolli sine mutatione physica; sed difficultas est de macula morali. Hoc ergo supposito difficilè intelligi posse videtur, hominem verè, & in re ipsa emundari à tali macula sine aliqua mutatione in ipso facta, quæ sit realis, & physica

C

Difficultas

mutatio. Propter quod hanc ſententiam tenent non ſolùm hi, qui infuſionẽ habitus, vel actus, vel vtranque ſimul requirunt, ſed etiam multi ex his, qui neutrum eorum determinatè poſtulant neque etiam illi ſolùm, qui putant eſſe neceſſariã ad remiſsionem peccati formam phyſicè incompoſsibilem illi, ſed etiam ex his, qui putant, poſſe deleri ſine infuſione habitus per ſolum actum vt diſpoſitionem: ita enim defendit hanc ſententiam Soto in 4. diſtin. 15. quæſt. 1. artic. ſecundo, verſùs finem, & multi moderni Thomiſtæ. 1. 2. quæſt. 113. articul. 2. Maximè verò illam defendit Richard. in 4. diſtin. 1. artic. 6. quæſt. 4. & diſtin. 17. quæſt. 1. qui tàm de originali, quàm de actuali peccato loquitur. Citatur etiam pro hac ſentẽtia Durand. in quarto, diſtin. 17. quæſt. 1. & in primo, diſtin. 17. quæſt. prima. Sed in priori loco nihil inuenio, in poſteriori verò non agit de remiſsione peccati, ſed de habitu gratiæ, & charitatis, & potiùs dicit de potentia abſoluta poſſe hominem fieri gratum Deo ſine habitu inhærente, & per denominationem extrinſecam, quamuis non ſine acceptatione ad aliquam futuram mutationem, quod nos etiam ſuprà diximus, & non habet connexionem cum dicta opinione; imò oppoſitæ fauere poteſt, vt dicam. Allegatur etiam Conrad. 1. 2. quæſt. 113. artic. ſecundo. Sed ille potiùs ſentit cum Scoto, vt capite præcedenti notaui. Item refertur Vega libro ſexto, in Trident. vbi nihil inuenio. Adducitur etiam Petrus Soto lect. 4. de Pœnitent. Sed, vt ſuprà dixi, non loquitur clarè de potentia abſoluta, imò ex compoſito ab illa abſtrahere videtur. Deniq; tribuitur hęc ſententia Diuo Thomæ dicto art. 2. Sed vel loquitur de habituali gratia, vel nihil ad præſentem quæſtionem pertinẽs docet, quomodo autem intelligi poſsit quoad neceſsitatem gratiæ habitualis, iã ſuprà dictum eſt. Et facilius ita exponitur alijs locis, vt 3. parte quæſt. 86. artic. 2. & in 4. diſtin. 1. quæſtione 2. artic. 4. quæſtiunc. 3.

1. Opinio.

Soto.

Richard.

Durand.

Conrad.

Vega.

Petr. Soto.

D. Thom.

2. Opinio contraria. *Alenſ.* *Bonauent.* *Argent.* *Scotus.* *Conrad.* *Ferrar.* *Ledeſm.* *Vega.* *Vazquez.* *Cap. Maiores de bap tiſm.*

Contraria ſententia eſt valdè communis; tenent eam tàm de originali, quã de perſonali peccato Alenſ. Bonauent. Argentin. Scotus cum alijs ſectatoribus eius, quos capite præcedenti allegaui. Et idem indicant Conrad. Ferrar. Ledeſma, & Vega ibidem citati. Et de originali peccato eâ ſequutus eſt Vazquez, licèt de peccato actionis aliter ſentiat, Et de eadem originali culpa fuit antiqua ſententia non ſolùm poſſe, ſed etiã fuiſſe aliquando remiſſum paruulis ſine infuſione gratiæ, vt in circunciſione, & ante illam. Imò etiam de baptiſmo aliquos idem ſenſiſſe colligitur ex capite *Maiores* de baptiſmo, quæ ſententia, licèt quoad legem ordinariam reprobata ſit, quòd autem repugnantiam inuoluerit, nunquam eſt à Patribus, vel decretis Eccleſiæ ſignificatum. Atque hæc opinio in aliquo legitimo ſenſu videtur neceſſariò ſequi ex principijs hactenùs poſitis, & ideò breuiter, quatenùs admittenda ſit, explicabimus, priùſque de originali, poſteà de perſonali dicemus.

3. Aſſertio. 1. de remiſsione originalis peccati.

De priori dicendum videtur, peccatum originale, prout nunc contrahitur ex Adamo, non poſſe remitti ſine infuſione gratiæ; potuiſſe tamen contrahi ita, vt poſſet ſine infuſione gratiæ, quoad rationem culpæ auferri. Vt vtraque pars intelligatur, & probetur, ſuppono, non potuiſſe hominem peccare in Adamo, non præmiſſo aliquo pacto, & decreto Dei, quia ille ordo non eſt merè naturalis, ſed pendet ex inſtitutione Dei, ex qua ortum eſt in tota humana natura debitum habendi iuſtitiam, ſeu gratiam per originem ex primo parente transfuſam, & ideò carentia illius gratiæ, cum qua nunc poſteri Adę concipiuntur, rationem habet priuationis, & culpæ in ſuo capite voluntariæ. Iam ergo probatur prior pars, quia nunc ita facta eſt illa inſtitutio, vt illa priuatio gratię, quæ nunc eſt in filio Adæ, tolli non poſsit ſine infuſione gratiæ. Quia in primis tolli non poteſt in ratione generali carentiæ talis formæ, quia talis negatio non tollitur, niſi per affirmationem oppoſitam. Deindè neque fieri poteſt, vt non maneat ſub ratione priuationis, ſuppoſita inſtitutione Dei, qua voluit, vt omnes homines generandi ex Adamo poſſent, & deberent habere gratiã, nam inſtitutio illa abſoluta fuit, & ratione illius ſemper durat in homine, quandiù gratiã non obtinet; ergo carentia illius ſemper manet

Suppone-dũ ad probationem.

Prior concluſionis pars probatur.

manet in eo ſub ratione priuationis. Manet etiam cum relatione ad peccatum Adæ, ex quo tracta fuit, quia illa relatio auferri non poteſt, ſtante fundamento eius (quod eſt ipſa phyſica priuatio gratiæ) & termino eius, qui auferri nō poteſt, cùm ſit actus præteritus Adæ; ergo ſtante dicta inſtitutione, nō poteſt tolli peccatum originale ſine gratia. Et hunc puto fuiſſe ſenſum D. Thomæ,

4. 2. Pars probatur.

Deinde probatur altera pars, quia potuit Deus à principio mutare inſtitutionem, ſeu aliter pactum conſtituere non abſolutum, & quaſi perpetuum, ſed cum aliqua temporis determinatione, & limitatione, vt ſi poſteris ſolùm imponeret debitum habendi gratiam pro certo annorum numero; vel è contrario, ſi intelligamus, hac lege datam eſſe iuſtitiam Adæ ad poſteros transfundendam, vt ſi legem tranſgrederetur, filij eius gratia priuarentur vſque ad certum tempus, & non vltra. Hæc enim limitatio non inuoluit repugnantiam, nec indecentiam, vnde cùm tota inſtitutio pendeat ex arbitrio Dei, potuit ſine dubio hoc modo fieri. Hoc ergo poſito, etiam ſi filius Adæ contraheret peccatum originale, nihilominùs poſſet ſine infuſione gratiæ tolli, quia elapſo tempore à Deo præfixo, nihilominùs poſſet Deus tali homini non infundere gratiam, quia illam non promiſerat, nec debebat ex vi prioris pacti, ſed tantū ex parte hominis iam non eſſet debitum carendi illa, nec etiam debitum habendi illam, quia vtrunq; debitū limitatū fuit ad illud tempus ex vi prioris pacti, prout factum ſupponitur. Deo autem ſemper liberum erat, etiam poſt illud tempus non dare gratiam. Quanuis autem illam non daret, homo ille iam deſineret eſſe ſub peccato, quia licèt careret gratia, illa carētia eſſet in illo negatio mera, non priuatio, quia debitum habendi gratiam iam in illo ceſſaſſet. Item illa carentia iam non haberet eundem reſpectum ad peccatum Adæ, quia re vera ex vi illius peccati non fuit inducta pro illo tempore, ſed vſque ad terminum deſignatum. Ergo illa negatio iam non haberet rationem culpæ, nec peccati Si quis autem rectè conſideret poſito illo modo pacti, peccatum illud originale eſſet quodammodo alterius naturæ, quàm nunc ſit, quia nunc eſt de ſe perpetuum, tunc autem eſſet temporale. Vnde etiā fit, vt tranſacto illo tempore, non tam remitteretur, quàm per ſe deſineret, quia eſſet velut temporalis ſuſpenſio, aut macula, quæ cum ipſo tempore tranſit: vel etiam deſineret per incapacitatem moralem ſubiecti, quia iam non haberet debitū à Deo impoſitū habendi gratiam, nec debitum carendi illa ex Adamo contractum, ſine quo debito nō poteſt carentia gratię rationem culpę habere. Vnde etiā fit, vt in eo caſu poſſet Deus non infundere inhęrentē gratiam homini poſt illud tempus, & nihilominùs eum ſecundùm illum ſtatū acceptare ad gloriam, & aliquo modo gratū ſibi reddere per extrinſecum fauorem eo modo, quo ſuprà diximus de abſoluta potentia id fieri poſſe. Et ad hunc modum poſſunt alij modi diuini pacti cū humana natura in Adamo cogitari, quibus poſitis originalis culpa quoad rationem culpæ tollatur ſine qualitate gratiæ. Nihilominùs tamen nunquám damnū illatum per Adamum integrè repararetur ſine gratia: quia ipſamet carentia gratiæ etiā ſub ratione negationis conſiderata eſt magnū hominis detrimentum, quod ſemper manet ſub ratione nocumenti, licèt non maneat ſub ratione culpæ, ſemperq; tribui poteſt Adę, tanquàm primæ radici, & cauſę illius nocumenti: nam licèt tali tempore iam non duret ex de merito Adæ, nihilominùs ab illo originem traxit.

5. Error antiquorū quorundā Theologorum

Neq; contra hanc reſolutionem obſtant motiua aliarum opinionum. Errarūt enim antiqui Theologi, qui dixerūt, de facto auferri interdū peccatum originale ſine gratia, quia ſine dubio loquebantur de peccato originali, prout nunc contrahitur, & ſic qui eorum ſententiā approbant etiamde poſsibili, falſum docent. Neque rectè comparant transfuſionem originalis peccati cū eius remiſſione, quia peccatum *in* priuat one conſiſtit, cum ſit malum quoddam, & ideò mirum non eſt, quòd peccatum originale potuerit transfundi ſine qualitate, vel entitate poſitiua: è cōtrario verō expulſio per ſe poſtulat infuſionem formæ, qua ipſū peccaū priuat, & ideò ſi illud peccatū transfunditur per modū perpetuæ priuationis, & in tali perſona, & ſub tali cōditione,

cõditione, vt nõ poſsit manere carẽtia talis formæ, quin ſubratione priuationis voluntariæ maneat, mirũ non eſt, quòd ſine contraria forma auferri non poſsit. Quę impotentia nõ naſcitur ex defectu potentiæ Dei, aut meritorum Chriſti, ſed ex repugnãtia cum priori inſtitutione, vt declaratum eſt. Aliud autem fundamentũ, quo Argẽtinas mouetur, quia originale peccatũ priuat rectitudine naturali, quam iuſtitia originalis ſine gratia conferebat, & ita etiã poteſt ſine gratia reſtitui. Hoc (inquam) fundamentum multa falſa inuoluit. Vnũ eſt, Adã non fuiſſe creatum in gratia, oppoſitum enim omninò verum eſt, & ſaltem habuiſſe illam ante lapſum, eſt hodie certũ, vt in quarto prologomeno dixi. Aliud falum eſt, peccatum originale poſſe tolli per rectitudinem aliquam naturalẽ, quæ homini lapſo á Deo reſtituatur. Aut enim rectitudo illa naturalis eſt illa integritas naturæ, quam in ſubordinatione potentiarum habuit Adam ſimul cũ gratia, & potuiſſet illã habere ſine gratia: aut eſt aliqua alia, quæ ab illo auctore cogitatur. Primũ dici non poteſt, quia illa integritas naturæ non erat per ſe neceſſaria. ad iuſtitiam, vel amicitiam coram Deo Vnde carentia illius, licèt in nobis ſit effectus originalis peccati, non tamen pertinet ad rationẽ culpæ talis peccati, ideòque plenè dimittitur tale peccatũ quoad totam rationem culpæ, etiam ſi rectitudo illa nõ reſtituatur, nec ille defectus tollatur. Ideòque licèt Deus reſtitueret hãc rectitudinem, ſi non daret gratiam ſuam, non tolleret originale peccatum. Secundum etiam non minùs falſum eſt, quia in Adamo nullam aliam rectitudinem naturalem perdidimus, niſi illam integritatem, vt in dicto Prolog. 4. oſtendimus, & licèt illam contraheremus, non pertineret ad rationẽ peccati, ſed ad pœnã aliquam, per cuius ſolam remiſsionẽ peccatum non tolleretur. Alteram verò ſententiam admittimus in priori ſenſu á nobis declarato, nec fundamenta eius habent vim contra poſteriorem partem noſtræ ſententiæ. Nam licèt priuatio quoad negationem non poſsit auferri ſine oppoſita forma, poteſt nihilominùs auferri quoad proprietatem priuationis, & vt ſub ea ratione ceſſet, nõ ſemper eſt neceſſaria mutatio phyſica ſubiecti, ſed moralis poteſt ſufficere, vel temporis lapſus, vt ex declaratione data ſatis patet, & in capite ſequenti in reſimili explicabitur.

Ad fundamentũ Argentin.

Dilema cõtra fundamentũ Argentin.

Quid veri habeat ſecunda ſententia.

A

De peccato perſonali idẽ cenſeo proportione ſeruata. Quanuis enim macula peccati, prout nunc inducitur per actuale peccatum, auferri non poſsit ſine mutatione reali phyſica; imò nec ſine gratia habituali, iuxta dicta in capite præcedẽti. Nihilominùs, ſi Deus alium modum prouidentiæ erga homines ſtatuere voluiſſet, potuiſſet etiam pecccatum mortale remittere ſine phyſica mutatione peccatoris, maximè nudam omnipotentiam ſpectando: nam leges iuſtitiæ, & ſapientiæ ſpectando, talis prouidentiæ modus parú conſentaneus perfectioni operum Dei iudicari poteſt, non eſt tamen adeò imperfectus, vel indecẽs, vt vel cõtra aliquod Dei attributum, vel ſimpliciter impoſsibile iudicari poſsit. Vt reſolutionẽ hanc ex dictis colligamus, & probemus, loquamur in illis caſibus, in quibus poteſt Deus peccatum remittere ſine infuſione habitualis gratiæ, qui ſunt quatuor, videlicet, in homine condito *in puris naturalibus*, in homine ordinato ad finem ſup. natu. ſine infuſis habitibus, in homine habente quidem gratiam habitualem, cum peccat, quia ſupponitur, Deum decreuiſſe illam cõſeruare, non obſtante actuali peccato pro tempore huius vitæ: in his enim tribus caſibus macula relicta ex actuali peccato non includeret phyſicam priuationem gratiæ, & ideò ad tollendam illam non eſſet habitualis gratia neceſſaria. Quartus caſus eſt, ſi poſt gratię priuationem per peccatum inductam, debitũ habendi, vel recuperandi illam non maneret perpetuum, ſed pro aliquo tempore, aut modo à Deo pręſcripto: tunc enim poſſet ceſſare illud debitum, & cõſequenter poſſet manere carẽtia habitualis gratiæ in ratione puræ negationis, & non priuationis, ac ſubinde tolli, vel remitti in ratione peccati, ſeu maculæ moralis, licèt maneret in ratione cuiuſdam pœnæ, vel irreparabilis nocumenti.

B

C

D

6. Aſſertio. 2. de peccato perſonali.

Quatuor caſus remiſsi peccati ſine infuſione gratiæ numerantur.

In his ergo eiſdem caſibus probamus, potuiſſe peccatum habituale ſine phyſi-

7.

ca

Demonstratur cõclusio in quatuor casibus assignatis.

ca mutatione peccatoris remitti. Nam remota vnione hypostatica (de qua non loquimur) nulla mutatio, prẽter habitualem, requiri potest ex parte peccatoris, omnis enim alia erit magis remota, & inutilis; imò vix potest cogitari: at verò in illis casibus non potest actualis mutatio esse ita necessaria, vt implicet contradictionem remitti peccatum cõmissum sine quocunque actu peccatoris; ergo. Probatur minor, primò ratione generali, quia omnis actus, qui requiri potest ab homine ad remissionem peccati, nunquam est per modum formæ expellentis peccatum, vt in superioribus visum est; ergo solùm potest cõcurrere vel per modum materialis dispositionis, vel per modum aliqualis recompensationis, seu satisfactionis ex parte hominis, vel per modum conditionis necessariæ ex Dei institutione, vel ex natura rei: at verò in nullo istorum modorum tanta necessitas reperitur, vt oppositum repugnet simpliciter, vel contradictionem inuoluat; ergo. Probatur minor, quia dispositio subiecti nunquam est ita necessaria, quin posset Deus sine illa formam inducere, vt suprá etiam visum est. Similiter facilè posset Deus omnem satisfaciendi obligationem remittere, vel conditionẽ non exigere, quia licèt secundùm modũ connaturalem meritò exigatur, vt moralis remissio in persona ratione vtente morali modo fiat; nihilominùs cùm illa conditio vel non sit causa propria remissionis peccati, vel ad summum tantùm sit disponens, & præparans subiectum, ad illud sine illa sufficiet omnipotẽs voluntas Dei ad faciendum remissionis effectum, sine tali conditione, seu mutatione.

Forma potest induci à Deo in materiam sine dispositionibus.

8. Declaratur in homine in statu puræ naturæ.

Deindè per singula mẽbra potest declarari: nam in homine in puris naturalibus non posset actus merè naturalis habere efficaciam vllam ad remissionẽ peccati, sed ad summũ acceptaret illũ Deus ex mera liberalitate; ergo etiam posset liberalitatem augere concedendo remissionem sine tali actu: nã remissio semper est aliquid distinctum à mutatione illa physica, quã actus facit in homine, & est ita separabilis ab illa, vt, stante tota illa physica mutatione, nulla remissio fiat; ergo è conuerso esset tũc ita separabilis

A

remissio peccati â mutatione physica per actũ, vt licèt hæc nõ præcedat, possit illa concedi. Quid enim potest ita limitare Dei liberalitatem, vt sine illa præuia conditione non possit hoc beneficium facere, cum in re sit distinctio, & essentialis connexio non appareat. Et hæc ratio proportione seruata procedit etiam de homine eleuato ad finem supernaturalem sine habitu gratiæ, vel sine debito habẽdi illũ perpetuò. Maximè verò vrget in eo casu, in quo nollet Deus priuare habitu gratiæ hominẽ actu peccãtem:

B

nam tunc per eandẽ gratiá ibi conseruatã posset peccatũ remittere, vel immediatè post cessationem ab actuali peccato, vel post aliquod tempus à Deo præscriptũ. Nam si Deus pro tempore, quo peccatũ committitur, desijsset conseruare habitum gratiæ posteà infundendo eundem habitũ sine actu peccatoris, vel immediatè post actum peccati, vel post aliquod tempus pro Dei arbitrio præscribẽdum, posset Deus illud peccatum expellere; ergo idem facere potest per eundem habitum conseruatum, quia non est minùs dignus, & potens ad remissionem sic cõseruatus, quàm denuò infusus.

Declaratur in homine ad finẽ supernaturalem eleuato.

C

Respondebit aliquis, in omnibus illis casibus esse actum peccatoris necessariũ, non vt formam expellentem peccatum vlla ex parte, sed vt formam constituentem peccatum in statu, in quo remissibile sit. Nam peccatum quandiù est voluntarium, est irremissibile, & ideò fieri non potest, vt actuale peccatum, quandiù durat, remittatur; postquam autem peccatum commissum transijt, semper manet voluntarium, quandiù homo, qui illud commisit, voluntatem suam circa illud non mutat; non potest autem volũtatem suam circa illud mutare, nisi per

9. Obiectio.

D

mutationem physicam actualem, & â se procedentem, ac voluntariam, & ideò peccatum in illo statu permanens, semper est irremissibile. Quocirca licèt actus peccatoris sit dispositio in ordine ad ipsam remissionem, tamen in ordine ad capacitatem talis effectus est quasi causa formalis, & ideò implicat sine illo fieri. Sicut productio actus vitalis etiam est quid præuium ad recipiendum effectum formalem eiusdem actus, & nihilominùs est omninò necessaria, quia per illã quasi

consti-

conſtituitur potentia quaſi proximè capax talis effectus formalis vitalis actus.

10. Reſponſio ad obiectionem.

At profectò ſi reſponſio vera eſt, ex illa ſequitur, non poſſe remitti peccatũ ſine actu peccatoris etiam per infuſionẽ habituum, quia licèt habitus infundantur, voluntas ſine actu nõ mutatur à prȩcedenti voluntario, quia non poteſt ab extrinſeco, niſi ipſa ſe mutet. Reſpondẽt aliqui, quòd licèt tũc voluntas nõ ſe mutet circa obiecta præterita; Deus per habitus ipſos eã vnit obiectis, à quibus anteà auerſa erat, & auertit ab his, ad quæ erat cõuerſa; & ita vicẽ actus ſupplet; ſine altero autẽ illorũ intelligi non poteſt, vt illa voluntas, quæ in principio ſtatim ac ceſſauit actus, in illa auerſione, vel cõuerſione permanſit, ab illa mutetur. Sed hoc non poteſt ſatisfacere: nam ſi peccatum priùs commiſſum ſemper manet voluntarium moraliter, etiã ſi actu præceſſerit, per ſolam infuſionem habituum non poteſt fieri inuoluntarium, aut magis non voluntarium, quàm anteá erat; ergo ſi propter rationem voluntarij erat irremiſsibile, etiam per infuſionem habituum remitti non poterit ſine actu. Conſequentia clara eſt, & antecedens probatur, quia ipſa infuſio habitus non eſt voluntaria, quia fit ſine actu, & conſenſu recipientis, vt ſupponitur; ergo per illam præcisè ſpectatam non poteſt mutari voluntas à priori voluntario, in quo perſeuerabat, quia voluntarium non tollitur per mutationem contrariam, niſi illa voluntaria ſit. Eò vel maximè, quòd illa mutatio per habitus contraria dici nõ poteſt priori voluntati, quia illa eſt tantùm habitualis; hæc autem voluntaria dicitur eſſe quaſi actualis ex vi præteriti actus. Item illa mutatio per habitus tantùm eſt phyſica, altera conuerſio, vel auerſio manens ex priori peccato eſt moralis, vndè non opponuntur, cùm ſint diuerſorum ordinum. Item patet á fortiori, nam illa mutatio per habitus fieri poſſet etiam in homine actualiter peccante, nulla facta mutatione in ipſo voluntario præſentis actus; ergo maiori ratione nulla fiet mutatio in voluntariò relicto ex præcedenti actu ex vi ſolius infuſionis habitus, & mutationis phyſicæ, quæ per illam fit. Denique remiſsio peccati fieri poſſet per ſolam infuſionem gratiæ habitualis in eſſentia animæ, etiam ſi virtutes non infunderentur potentijs, vt ſuprá etiam viſum eſt, tunc autem voluntatis conuerſio, vel auerſio à prioribus obiectis non mutaretur, etiam phyſicè, quia voluntas non coniungitur obiectis, etiam phyſicè, ac permanenter, niſi per habitus ſibi inhærentes; ſola autem gratia infuſa in animæ eſſentia præcisè ſpectata non eſt retractatio prioris peccati, cum non ſit actio libera, nec voluntaria; ergo vel ad remiſsionem peccati nõ eſt neceſſaria illa mutatio in ratione voluntarij, vel ſi neceſſaria eſt, per aliquem proprium actum eius facienda eſt, & ita falſa erit doctrina de poſsibili remiſsione peccati per ſolam infuſionem habituum.

Effugium ad reſponſionem.

Diluitur.

11. Placitum aliorum infringitur.

Atque ita nonnulli defenſores contrariæ opinionis, vt conſequenter loquantur, ab illa doctrina recedunt, dicẽtes, non poſſe peccatum remitti etiã per habitualem gratiam infuſam, ſine aliquo actu peccatoris, quo formaliter, vel virtute peccatum priùs commiſſum deteſtetur, vtique vel per aliquam diſplicentiam prioris peccati, vel per amorẽ Dei, vel per volũtatem redeundi in Dei amicitiam, vel acceptandi gratiam eius, ſi offeratur, vel ſaltem remiſsionem eius. Sed hæc ſententia ſatis impugnata eſt, & per ſe videtur incredibile, non poſſe Deum infundendo gratiam ſimul velle peccatum remittere, niſi homo etiã velit, vel conſentiat, cum ille actus hominis nullo modo ſit cauſa formalis talis effectus: nec ſufficiens ratio reddi poteſt, cur ſit conditio quaſi eſſentialis. Item quia illa retractatio poteſt eſſe per actum merè naturalem, vt patet in ſtatu puræ naturæ, & ſimili actu poſſet nunc Deus eſſe contentus, ſi voluiſſet, non videtur autem veriſimile, actum merè naturalem eſſe conditionẽ adeò neceſſariam ad effectum ſupernaturalem vel inhærentis gratiæ, vel gratuitæ remiſsionis offenſæ diuinæ. Item ille actus etiam nunc non requiritur vt coexiſtens remiſsioni peccati, ſed ſufficit prȩceſsiſſe, vt patet in eo, qui anteá attritus poſteá iuſtificatur dormiens; at verò attritio, quæ præterijt, nullo modo abſtulit, vel diminuit peccatum habituale permanens, ſed ſolùm in acceptatione Dei reliquit animam præparatam ad remiſsionem peccati per ſacramen-

paratam ad remiſsionem peccati per ſacramentum recipiendam, quam nunc præbet media gratia ex diuina inſtitutione, & poſſet Deus illam præſtare, etiã ſine habitu gratiæ; ergo etiam ſine illo præterito actu, cùm nullam mutationem permanentem in anima fecerit.

12. Falſitas illius placiti oſtẽditur.

Denique tota ratio excogitandi tantam neceſsitatem huiuſmodi actus ſupponit falſum fundamentum, nimirùm, peccatum ſemel cõmiſſum eſſe irremiſsibile, donec ſit aliquo modo ab homine retractatum, nam homo non facit illud remiſsibile per ſuum actum, ſed ipſum natura ſua tale eſt, quatenùs eſt obiectũ diuinæ miſericordiæ, & poteſtatis. Neque, vt ſit remiſsibile, oportet, vt fiat inuoluntarium per ſubſequentem actum, quia nunquam poteſt eſſe inuoluntariũ elicitiuè, vt ſic dicam, ſed ſolùm obiectiuè, quatenùs eſſe poteſt obiectum ſubſequentis diſplicentiæ; illa autem denominatio obiectiua licèt fundetur in actu, qui eſt congrua diſpoſitio ad placandum Deum, non tamen oſtenditur, neque eſt quaſi eſſentialis conditio, vt peccatum ſit remiſsibile, vt ex reſponſione ad fundamenta contraria magis conſtabit. Nunc ergo ex his omnibus talis poteſt concludi ratio: nam remiſsio peccati formaliter, ac præcisè ſumpta non dicit actionem phyſicam Dei ad extra, ſed tantùm denominationem ab actu interno Dei cum reſpectu temporali ad moralem effectum factum in homine; ergo per ſe, & intrinſecè non requirit mutationem phyſicam in homine, cui ſit talis remiſsio; ergo non eſt talis mutatio ſimpliciter neceſſaria ad effectum talis remiſsionis, qui eſt vera deſtructio peccati, ſeu vera tranſlatio hominis ab ſtatu peccati ad ſtatum carentiæ eius, qui à Doctoribus ſtatus innocentiæ in bono ſenſu appellatur, licèt non ſit tranſlatio ad ſtatum iuſtitiæ, ſanctitatis, vel amicitiæ, hæc enim ſeparabilia ſunt. Primum antecedens probatur, quia loquimur in caſibus, in quibus non ſit remiſsio quoad carentiam realem habitus gratiæ, quia vel non ſupponitur talis carentia, vel non interuenit talis carentia, & ideò tolli non oportet, vt in caſibus ſuprà numeratis. Imo etiam nunc remiſsio peccati eſt aliquid

Ratio falſitatem conuincens.

A vltra phyſicam infuſionem gratiæ, & vltra omnem actum peccatoris, vt ſuprà probatum eſt; ergo remiſsio hæc præciſè ſpectata non conſiſtit in actione phyſica Dei ad extra. Et inde eſt euidens prima conſequentia, quia ſi ex parte Dei non eſt actio phyſica, nec ex parte hominis poteſt eſſe phyſica mutatio, cùm hæc non, niſi ex actione Dei, eſſe poſsit. Secunda item conſequentia probatur, quia voluntas Dei efficax eſt, & ſola ſufficiens ad remittendum peccatum homini non reſiſtenti per actuale peccatum, etiamſi illi non cooperetur per actum contrarium, vt magis ex reſponſione ad contraria fundamenta conſtabit.

B

13. Repugnantia obijcitur primò.

Primò ergo ſolet oſtendi repugnantia in hoc modo remittendi peccatum, quia eſſe in peccato nihil aliud eſt, quàm peccaſſe, & peccatum non retractaſſe, ſed ex his duobus primum non poteſt auferri, quia ad præteritum non eſt potentia; ergo ſine ſecundo, id eſt, ſine retractatione peccati, vel formali, vel virtuali, vel ſaltem eminenti, qualis eſt in infuſione gratiæ, non poteſt auferri à peccatore ſtatus peccati, ſeu eſſe in peccato; ergo ſine mutatione phyſica non poteſt ille ſtatus auferri. Confirmatur, ac declaratur, quia eſſe in peccato includit relationem fundatam in actu præterito; ergo non poteſt auferri, niſi ablato fundamento, ſed illud fundamentum in ſe auferri non poteſt, quia fieri non poteſt, quin actus ille fuerit præteritus; ergo neceſſe eſt auferri, ponendo fundamentum aliquod contrarium illi, quod non eſt, niſi retractatio illius actus, quæ fieri ab homine, vel in homine, ſine illius phyſica mutatione, non poteſt.

C

D

14. Infringitur repugnantia.

Reſpondemus, ſtatum peccatoris, ſeu eſſe in peccato, neque formaliter, neque adæquatè explicari per illas duas partes, ſcilicèt, commiſiſſe peccatum, & illud non retractaſſe. Vnde *in rigore* maior propoſitio in argumento aſſumpta falſa eſt, & ab arguentibus nullo ſufficienti teſtimonio, vel efficaci ratione probata. Nos autem probamus eſſe falſum, quia fieri poteſt, vt peccatũ iam cõmiſsũ non ſolùm ſit præteritum, ſed etiã ſit retractatum, & nihilominùs homo maneat

peccator, & ſit in peccato; ergo eſſe in peccato non dicit tantùm illa duo. Antecedens patet de facto in homine deteſtante ſua peccata per attritionem, & nõ ſuſcipiente ſacramentum, & de poſsibili in homine contrito, cui Deus nollet remittere peccatum, quod facere poſſe ſupra diximus: tunc ergo maneret homo peccator, & in peccato non obſtante retractatione. Item è cõtrario ſtare poſſent illa duo, ſcilicèt peccaſſe, & non retractaſſe per contritionem veram, & nihilominùs auferri ab homine peccatum, ſeu eſſe in peccato. Nam in lege veteri, vel naturæ verè dici poterat, eſſe in peccato, includere hæc duo, cõmiſiſſe peccatum, & non retractaſſe illud per contritionem; imò etiam cum illis conuerti, & nihilominùs non rectè diceretur, formaliter in illis conſiſtere hoc, quod eſt, eſſe in peccato, quia nunc videmus, aliquem, qui peccatum commiſit, & per contritionem non retractauit, iam non eſſe in peccato, quia alia via remiſsionẽ illius conſequutus eſt, vtique per attritionem cum ſacramento. Vnde neque nunc etiam formaliter dici poteſt, eſſe peccatorem, ſeu, in peccato, conſiſtere formaliter in, peccaſſe, & non retractaſſe, ſaltem per attritionem ſupernaturalẽ, quia poſſet Deus ſine tam perfecta attritione, imò ſine vlla remittere peccatum de potentia abſoluta, ſaltem per infuſionem habitus, vt oſtẽſum eſt. Quod verò additur de retractatione eminentiali, & in ſolo nomine conſiſtit, quia re vera per habitus nulla fit retractatio, vt probaui, & eſt quædam petitio principij. Nam hoc, quod eſt, eſſe in peccato, definitur addendo ſub diſiunctione tales negationes, quæ non poſsint auferri ſine mutatione phyſica, & ita conficta eſt deſcriptio ex priuata opinione, non verò eſt vel ratione probata, vel ex communi conſenſu, aut modo concipiendi deſumpta.

15. Quid ſit eſſe in peccato, ſeu ſtatus peccati

Dicimus ergo ſtatum peccati, ſeu eſſe in peccato, meliùs, & certiùs per aliam negationem additam commiſsioni peccati deſcribi: itaque, eſſe in peccato, eſt peccaſſe, & Deum offendiſſe, & illi non ſatisfeciſſe, neq; ab ipſo veniam obtinuiſſe. Ita Ioan. Medina dicto codice de Pœnit. tract. 1. quæſt. 7. Eſt enim illa

Medina.

A regula certior, & infallibilior, quicquid enim homo operetur, vel licèt per habitus mutetur, ſi à Deo veniam, & remiſsionem non obtineat, ſemper erit in peccato, & è contrario licèt peccauerit, ſi Deus iam remiſit, in peccato non erit. Eſtque hæc deſcriptio magis conſentanea Auguſtino libro 1. de Nuptijs cap. 26. dicenti. *Sicut eorum peccatorum, quæ manere non poſsunt, quoniam cùm fiunt, prætereunt, reatus tamen manet, & niſi remittatur, in æternum manebit, ſic illius concupiſcentiæ, cùm remittitur, reatus auferetur.* B *Hoc eſt enim non habere peccatum, reum nõ eſſe peccati*, quod latè proſequitur, & concludit. *Manent ergo, niſi remittantur.* Vnde è contrario ſi remittantur, non manent, etiam ſi retractata non ſint. Atque ita ſoluitur etiam confirmatio: nam, eſſe in peccato, dicit quidem relationem ad actum præteritum, non tamen, vt præteritum tantùm, ſed ſimul, vt non remiſſum, & ideò per remiſsionem poteſt' ceſſare illa relatio, quæ cum rationis ſit, poteſt ſine mutatione reali auferri.

D. Aug.

Ad confirmationem

Secundò argumentãtur, quia Deus non poteſt ſola ſua voluntate deſtruere, C quod ſua voluntate factum non eſt, neque ab ipſo cõſeruatur; ſed huiuſmodi eſt peccatum, & hæc denominatio, quæ eſt, eſſe in peccato; ergo ſi homo nõ mutetur phyſicè aliquo modo, & per illã mutationem deſtruatur peccatum, fieri non poteſt, vt Deus ſola ſua voluntate illud deſtruat. Vnde talis remiſsio non eſſet vera ablatio peccati, ſed ſola non imputatio, vel tectio, vt dicebant hæretici huius temporis. Et confirmatur, quia, eſſe in peccato, eſt denominatio realis, ergo impoſsibile eſt, illam auferri, non facta mutatione in aliquo extremorum. D Probatur conſequentia, quia non poteſt fieri tranſitus ab affirmatiua vera in contradictoriam negatiuam veram ſine mutatione, ſed hic tranſitus fit, cum homo tranſit ab eſſe in peccato ad non eſſe in peccato; ergo interuenit mutatio; ſed non Dei; ergo ipſius hominis. Quod autẽ illa mutatio debeat eſſe phyſica, probatur, quia eſſe in peccato eſt denominatio vera, & realis, ergo habet aliquod fundamentum phyſicum, & reale; ergo non poteſt tolli, niſi tollatur illud

16. 2. repugnãtia quę obijcitur

Confirmatio.

lud fundamentum, at fundamẽtum tolli non potest per solam ablationem actus, quo commissum fuit peccatum, quia iam ille actus non est, & nihilominùs illa denominatio durat; ergo necesse est, vt tollatur per aliquam mutationẽ physicam, & positiuam peccatoris.

17. Improbatur secũda repugnantia.

Ad argumentum respondeo, negando primum antecedens, iam enim suprá ostendi, quòd licèt in rebus physicis non contingat destructio sine actione contraria, vel sine suspensione influxus, quia semper pendent á Deo in cõseruari, in his denominationibus moralibus potest sufficere voluntas Dei ad tollendas illas sine mutatione physica, sic enim potest sua voluntate dissoluere vinculum matrimonij, & remittere votum, & peccatum veniale, vt sequenti capite ostendam. Neque in hoc potest ex parte effectus ostendi repugnantia, cum re vera possit aliquo modo destrui, neque ex parte Dei admittenda est, cùm sit omnipotens. Vnde nego, in eo casu solùm tegi, aut non imputari peccatum ad pœnam, nam verè tolleretur, quia ad hoc sufficit voluntas efficax, & remissio Dei. Vnde ad confirmationem concedo, esse necessariam aliquam mutationem in homine, non tamen physicam, sed moralem. Ad probationem autem de mutatione physica, respondeo, hanc denominationem, quæ est esse in peccato, esse realẽ ad modum denominationum moralium, quæ sunt reales, quia proueniunt ab actu reali præterito, vel à priuatione reali. In præsenti ergo duo concurrunt, vt dixi, ad illam denominationem, scilicèt, peccasse, & Deum non remisisse peccatum, hæc autem negatio auferri potest sine mutatione physica peccatoris, vt iam declaratum est, quia remissio, vt sic non consistit in physica actione. Neque ad hoc est necessaria mutatio ex parte Dei, quia sufficit æterna voluntas ita determinata liberè pro tali, vel tali tempore, vt iam dicam.

Exẽplis fit planior solutio.

Ad confirmationem

18. Tertia obiectio.

Sed contra hoc obijcitur tertiò, quia actus liber Dei non potest esse particularis, & distinctus ratione ab alijs, nisi propter habitudinem aliquam rationis ad particularem effectum physicum, qui sine tali actu esse non possit, neque actus ipse sine tali effectu, sed voluntas remittendi peccatũ est actus liber, & particularis, & distinctus ratione ab alijs; ergo nõ potest intelligi sine aliqua speciali mutatione physica, quæ necessariò sequatur ex tali actu, & esse non possit sine illo. Maior probatur, quia actus liber Dei non est per efficientiam intra ipsum Deum, sicut est in nostra voluntate, ergo non potest intelligi, quomodo contineat vsum libertatis sine respectu ad nouum effectum.

19. Dissoluitur.

Respondeo breuiter negando maiorẽ, ad probationẽ autem dicimus, probare quidẽ, esse necessariũ aliquẽ effectũ, non tamen probat, illum effectum necessariò esse debere physicum, nam sufficit moralis. Deinde hoc probamus manifesta inductione in exemplis adductis de peccato veniali, & voto, & idem patet in remissione pœnæ, de qua nemo negat, posse á Deo fieri sine mutatione physica peccatoris, & tamen sit per actum liberum. Imò & de peccato originali idem fatetur Vazquez, qui maximè solet hoc argumentum vrgere, cum tamen æquè in illo peccato procedat, quia Deus non potest auferre originale peccatum, aut debitum habendi gratiam sine actu libero, & tamen id facere potest sine physica hominis mutatione. Ratio deniq; est, quia voluntas diuina propter suam infinitam eminentiam potest facere in tempore per suum actum æternum, & sine mutatione sui, quicquid ad extra fieri potest, siue physicum, siue morale. Item potest facere, quicquid potest facere homo per suos actus liberos, quod alias bonitati diuinæ non repugnet. Potest ergo suas remittere offensas prout voluerit, multò faciliùs, quàm homo possit.

Vazquez.

Fundamẽtũ solutionis.

20. Instãtia vltima.

Sed instabit tandem aliquis, quia in peccato actuali non solùm inuenitur ratio offensæ, seu iniuriæ diuinæ, sed etiam intrinseca inordinatio, quatenùs per illud recta ratio violatur, & natura ipsa rationalis deturpatur; ergo transacto actuali peccato, manet homo in peccato, non solùm quia manet offensus Deo, & dignus odio illius, & consequenter dignus pœna propter iniuriam Deo factam & non compensatam; sed etiam quia in se manet turpis, & dignus odio, & pœna ratione actus contra rationem commissi, ita

ita vt licèt fingamus, in peccato nō eſſe rationem iniuriæ contra Deum ſed ſolam illam maculam moralem contra dignitatem naturæ rationalis, nihilominùs intelligemus, talem hominem manere in peccato. At verò licèt Deus remittat offenſionem ſuam, & conſequenter per extrinſecam condonationē auferre poſsit maculam, quatenùs ſpeciali modo reddebat peccatorem dignum odio Dei, non tamen videtur poſſe auferre maculam eiuſdem peccati, prout eſt contra rationem, & reddit hominē turpem, & quaſi dignum odio abominationis, non ex peculiari relatione ad Deum, ſed abſolutè, & in ſe; ergo nō poteſt ſimpliciter, & radicitùs tolli peccatum per condonationem extrinſecam, ſed neceſſarium eſt, vt homo á ſe illam turpitudinem per aliquem actum contrarium excludat. Maior per ſe clara videtur. Minor probatur, quia per extrinſecam condonationem ſolùm poteſt remitti debitum pertinens ad eum, cui iniuria facta eſt, nam ea de cauſa poteſt illam remittere, & conſequenter deſtruere, ſeu auferre illam deformitatem, quæ in iniuria fundatur, quod ſecùs eſt de altera, quæ ex ſola malitia agendi contra rationem naturalem relicta eſt.

Reſpondeo negando primam conſequentiam: nam licèt in peccato ſit malitia conuerſionis, & auerſionis, nihilominùs tranſacto actu peccati, non ceſſetur manere in homine peccatum, prout habet rationem culpæ, niſi quatenùs homo ratione iniuriæ Deo factæ, illi manet inuiſus, & dignus odio eius, quādiù Deus illam non remittit, ratione autem malitiæ conuerſionis ſolùm manet obligatus ad pœnam, ita vt ſi fingamus caſum in argumento propoſitum, quòd peccatum factum contra rationem non auertat à Deo, nec ſit illi iniurioſum, talè peccatum, poſtquam tranſiret actus eius, non relinqueret in homine, niſi obligationem ad pœnam ſenſus, nec redderet illum dignum odij, ſed ſolùm vindictæ. Hoc in primis colligo ex doctrina Diui Thomæ varijs in locis; nam 2. 2. quæſtione 20. articulo tertio, ait, *Quòd ſi poſſet eſſe conuerſio ad bonum commutabile ſine auerſione à Deo, quanuis eſſet inordinata, non eſſet peccatum mortale*, quod etiā repetit in Quodlibeto quinto, articulo 20. & alijs locis. At verò peccatum veniale, vt ipſemet ſanctus docet, prima ſecundæ, quæſtione 89. articulo primo, nō relinquit propriam maculam in anima. Quod ſi aliquam imperfectā maculam relinquit, ſolùm eſt quatenùs aliquo modo imperfecto eſt aliqualis iniuria, & offenſio Dei; ergo data illa hypotheſi, quòd peccatum nullo modo eſſet offenſa, ſeu iniuria Dei, nullam maculam relinqueret, ac proinde tranſacto actu, non maneret propria culpa habitualis, ſed ſolùm pœnæ reatus. Ergo etiam nūc tota ratio habitualis peccati, vt eſt culpa, conſiſtit in iniuria Dei, quæ moraliter manet, qua remiſſa, omninò tollitur ratio culpæ, & homo deſinit eſſe in peccato, etiam ſi poſsit manere reatus pœnæ temporalis propter conuerſionē. Vnde idem Diuus Thomas in quarto, diſtinctione 18. quæſtione prima, articulo ſecundo, quæſtiuncula tertia, ſic inquit. *In peccato duo ſunt, ſcilicèt, conuerſio ad commutabile bonum, & auerſio ab incommutabili bono, & ſecundùm hoc duo ſunt effectus peccati: vnus eſt indignatio Dei ad nos auerſioni peccati reſpondens; aliud eſt pœna inordinatam conuerſionem ordinans.* Ergo ex mente D. Thomæ, ſecluſa auerſione á Deo, peccatum non facit hominem dignum alia indignatione, vel odio, ſed ſolo reatu pœnæ.

21. Satis fit vltimæ obiectioni.

Probatur reſolutio primò ex doctrina S. Thom.

22. Probatur deinde ratione.

Ratione prætereà probatur primò, quia fieri nullo modo poteſt, nec intelligi, quòd remiſſa tota iniuria Dei, maneat in homine aliquid culpę; ergo ſignum eſt, totam rationem culpę habitualis in iniuria Dei poſitam eſſe. Si ergo poteſt Deus per extrinſecam condonationem propriam iniuriam remittere, per illam etiam poteſt peccatum quoad culpam omnino delere. Secundò quia aliás ſequitur, non totum id, quod in peccato habituali habet rationem culpæ, tolli per remiſsionem Dei, ſed aliqua ex parte tolli formaliter, & efficaciter per actum hominis, non ſolùm ſupernaturalem, ſed etiam naturalem, ſi per illum deteſtetur prius peccatum, prout eſt contra rationem, ſeu contra naturam rationalē; conſequens autem admitti non poteſt, tum quia Scriptura ſoli Deo tribuit perfectam, & integram peccati remiſsionē; tum

Probatur 2. ratione.

tum etiam quia oſtenſum eſt, actum hominis non eſſe cauſam formalem remiſſionis peccati, neque integrè, neque ex parte, quod longè certius eſt de naturali deteſtatione præcedentis peccati.

23. Quid inter ſit inter offenſa Dei, & malum in proprio genere.

Tertiò declaratur ratio diuerſitatis inter peccatum, vt eſt offenſa Dei, vel vt eſt ſolum malum in proprio genere: nam eſſe iniurioſum Deo, inducit quandam obligationem ſatisfaciendi illi, & quandiù illa obligatio manet, cenſetur iniuria moraliter perſeuerare, & reddere hominem inuiſum Deo, & odio dignum; at verò peccatum, vt ſolùm eſt contra propriam rationem, ſeu rationalem naturā, licèt, dum fit, ſit deformitas quædam ipſius naturæ, poſtquám verò tranſit, nō relinquit aliquam obligationem, niſi ad pœnam. Neque etiam eſt neceſſarium, vt voluntas maneat conuerſa, vel ſpeciali modo coniuncta ad obiectū circa quod peccauit, quia fieri poteſt, vt peccatum nullum habitum, vel diſpoſitionem poſitiuam in voluntate relinquat, vel licèt relinquat, illa non habet rationem peccati, & prætereà auferri poteſt ab homine ſine actione eius per ſolam non conſeruationem Dei. Nec etiam illa prior deordinatio peccati manet verè, & propriè voluntaria de præſenti, quandiu per contrarium actum non refutatur, ſed ſolùm manet denominatio de præterito, quòd fuerit voluntaria, quæ ſatis eſt, vt de præſenti ſit peccator dignus pœna propter illam voluntatem, non tamen eſt ſatis, vt dicatur de præſēti velle quod anteà voluit, nec actualiter, nec virtualiter, quia non eſt proprium virtuale voluntarium ſine aliqua conſideratione, & voluntate actuali, quæ virtualiter aliam contineat. Igitur eo ipſo, quòd omnino ceſſat quis ab actuali peccato, incipit ipſi peccatum eſſe non voluntarium, eſto nō poſsit dici inuoluntarium, donec per cōtrarium actum refutetur, vel diſpliceat aliquo modo.

24. Quod ſi quis contendat manere voluntarium, vel habitualiter, vel ſecundū quandam moralem durationem, ſeu permanentiam. Reſpondeo, permanentiam habitualem, ſecluſa omni reali qualitate, ſeu diſpoſitione, nihil eſſe, niſi denominationem à præterito actu, qui voluntarius fuit. Moralis autem permanentia tantùm eſſe poteſt ſecundùm quandam imputationem, quæ tantùm durat moraliter, vel ratione iniuriæ, cui eſt coniuncta, tanquàm acceſſorium principali, vel propter reatū pœnæ, cui homo manet obnoxius propter priorē culpam actualē. Tamen quia, & Deus poteſt iniuriam ſuam cōdonare, & multò faciliùs pœnam remittere, & conſequenter non ſolùm non inferre pœnam, ſed etiam tollere obligationem, & dignitatem illius, tanquàm ſupremus diſpenſator, & iudex, ideò poteſt voluntate ſua omnino tollere culpam quacunque ratione ſpectatam, non exigendo ab homine actum, quo facta ſit inuoluntaria, ſed expectando ſolùm, vt iam non ſit volūtaria, quod per ſolam ceſſationē ab actuali peccato ſine aliquo actu poſitiuo cōtrario eſſe poteſt.

CAPVT XXIIII.

An remiſsio venialis peccati ad effectum formalem gratiæ habitualis ſemper, vel aliquando pertineat?

1. Neceſsitas huius capitis.

DE hac materia dixi latè in tom. 1. & 4. 3. partis circa q. 1. art. 2. & circa q. 87. D. Thomæ, tamen quia ex modo remiſsionis peccati venialis nō parùm confirmantur aliqua, quę de remiſsione peccati mortalis diximus, & quia hæc remiſsio ad quandā perfectionem, & quaſi ſpecialem modū iuſtificationis pertinet, ad complementum huius tractatus viſum eſt aliquid de hac remiſsione dicere. De qua loqui poſſumus, vel de lege, & quaſi ex natura rei, iuxta materiæ capacitatem, vel de potentia abſoluta, & hoc poſterius magis deſeruit noſtro inſtituto, tamen quia ex priori pendet, de illo aliqua præmittemus.

Tria ſuppo nuntur.

Primò ergo ſupponimus, peccatum veniale interdum remitti ex opere operantis, interdum verò ex opere operato per ſacramenta, de quo latè diſputaui in tom. 4. 3. partis diſput. 12. Secundò ſuppono, peccatū veniale interdùm remitti ſimul cum peccato mortali, ſcilicèt, in ipſa prima iuſtificatione, quando vtrunque peccatum, & ſufficientem diſpoſitionem contra illud inuenit, interdū

Venialenō niſi habenti habitualem gratiā remittitur.

verò remitti ſolum, vt quando inuenitur in homine iuſto. Vnde fit tertiò, vt peccatum veniale nunquam remittatur, niſi homini habenti gratiam habitualē, quia ſine gratia ſanctificante homo nihil facere poteſt, quò à Deo talem remiſsionē obtineat. Nam vel remiſsio futura eſt ex opere operantis, & ſic debet vel ſupponere gratiam, vel illam infundere, quia ſi peccatum veniale remittitur ſimul cū mortali, neceſſaria eſt infuſio gratiæ, ſine qua mortale peccatum non remittitur, ſi verò peccatum veniale ſolùm per ſe remittitur, neceſſariò ſupponit ſubiectū gratum, & amicum, quia ab inimico nihil acceptat Deus in recompenſationem, aut remiſsionem alicuius offenſæ, etiam minimæ, vt in eodem loco diſp. 11. latè dixi. Si autem remiſsio fit ex opere operato per ſacramenta, ratio ſufficiens eſt, quod ſacramentum non confert ſecundarium effectum, niſi cui confert primarium, & ita non remittit peccatū veniale, niſi conferendo gratiam. Vnde ſi remittit illud ſimul cum peccato mortali, neceſſe eſt, vt primam gratiam conferat, ſi verò remittit illud ſolū, neceſſe eſt, vt & recipientem ſupponat iuſtum, & non ponentem obicem ſacramento, & conſequēter quòd augeat illius gratiam. Semper ergo remiſsio venialis peccati requirit gratiam ſanctificantem in eo, cui cōfertur.

3. Aſſertio 4. in præcedēti dubio.

Nihilominùs addimus quartò, gratiā ſanctificantem de ſe non eſſe propriam formam expellentem, ſeu formaliter conferentem remiſsionem peccatorum venialium. Probatur, quia non ſolùm ex natura rei, verum etiam ſecundùm legem ordinariam ſunt compoſsibilia venialia peccata cum gratia. Nam de fide certum eſt, per venialia peccata nō amitti gratiam, & iuſtos ſæpè venialiter peccare, ſimulque iuſtos perſeuerare, ac ſubinde gratiam non amittere: & è contrario ſæpè contingit, hominem habentem peccata mortalia, & venialia, obtinere gratiam, qua peccata mortalia remittuntur, & non venialia, quia poteſt eſſe diſpoſitus ad priorem effectum, & non ad poſteriorem. Et eadem ratione fit interdum, vt homo iuſtus in gratia creſcat, & remiſsionem peccatorum venialium, quæ priùs fecerat, non obtineat,

Poſsūt remitti mortalia quin remittātur venialia,

A quia poteſt actus eſſe proportionatus ad aliquod meritum gratiæ, & non ad remiſsionem venialis culpæ in alia materia commiſſæ, vt in dicta diſputatione 12. latè dictum eſt. Verumtamen licèt ex natura rei hoc ita ſit, nihilominùs cēſent aliqui, ex diuina inſtitutione aliquā gratiam ſanctificātem eſſe formam expellentem formaliter peccata venialia, vt gratiam baptiſmalem v. g. nimirum, quia ſtatuit Deus, vt gratia per baptiſmum data expelleret peccata venialia, ſi obicem non inueniret, idemque cum B proportione dici poteſt de gratia abſolutionis in ſacramento pœnitentiæ reſpectu venialium, quæ eidem abſolutioni ſubijciuntur. Quæ ſententia quoad rem, ſeu effectum vera eſt, nam talis remiſsio verè confertur per talia ſacramēta cum gratia propria illorum, vt in dicta diſputatione 12. declaratū eſt. Quoad modum verò loquendi videtur ſermo minùs proprius, quia nulla forma poteſt eleuari ad præſtandum effectum formalem, quem natura ſua præbere nō poteſt. Vnde ſi id intelligatur de phyſica cauſalitate formali, eſt planè falſum, quia gratia habitualis ex vi cauſalitatis C phyſicę, quam formaliter confert, neque primariò expellit, niſi priuationem ſui, quam peccatum veniale non inuexit, neque ſecundariò exigit, & tanquā ſibi debitam poſtulat remiſsionem peccatorum, niſi mortalium. At verò lato, & morali modo loquendo, admitti poteſt illa locutio, quatenùs Deus ſtatuit intuitu gratiæ, vt ſic collatæ, condonare ſimul peccata venialia, ſi ex parte hominis reſiſtentiam non inueniat. Et quoad hoc etiam poteſt notari differentia inter peccata venialia, quæ committuntur poſt gratiam obtentam, vel quibus D gratia ſuperuenit poſtquam commiſſa fuerunt, & tranſierunt, nam illa peccata, quæ gratiæ ſuperueniunt, nunquam remittuntur ratione gratię præexiſtentis præcisè ſpectatæ, vt informantis; illa verò, quibus ſuperuenit gratia, cum illa, & quodammodo per illam ex inſtitutione remittuntur, quia ſolus effectus formalis eius ad talem remiſsionem expectatur.

Opinio aliquorum.

In vno ſenſu vera, in alio falſa eſt.

Quintò addendum eſt, hanc remiſsionem peccati venialis ſecundùm legem ordina- 4. Aſſertio. 5.

ordinariam non concedi sine actu peccatoris. Nam vel peccatum remittitur ex opere operantis, vel ex opere operato. In priori modo manifestum est, esse necessarium actum hominis, cui fit remissio, quemadmodum ipsum nomen operis operantis præ se fert. Et ratio est, quia tale peccatum non remittitur eo ipso, quòd cessatur ab actuali opere; ergo expectatur ab homine, vt aliquid faciat, quo illius remissionem consequatur, & sit aliquo modo causa, vel conditio libera ad obtinendam talem remissionē necessaria. Et hoc ipsum etiam postulat cōgrua ratio diuinæ prouidentiæ, vt volūtaria offensio sine volūtaria etiam satisfactione, vel dispositione non remittatur. Et ita in hoc omnes cōueniūt. Duo autē

Duplex dubium.

controuertuntur: vnū est, quis actus hominis requiratur ad talē remissionē obtinendā? Aliud est, in quo genere causæ actus ille expellat peccatū veniale, scilicèt, an in genere causæ formalis physicè expellētis culpam venialem, etiā habitualē, vel in genere dispositionis, aut meriti, seu satisfactionis? Sed has quæstiones latè in citata disp. 11. tom. 4. & in 1. tom. disp. 4. sect. 11. tractaui, & ideò nunc solùm dico resolutionem prioris quæstionis pendere à posteriori. In qua probabiliùs cēseo, nullum actum hominis esse formā physicè expellentē habitualē culpā peccati venialis, quia etiam si sit amor super omnia, vel cōtritio actualis, nō habet cū habituali culpa veniali formalē oppositionē, ita vt intrinsecè repugnēt esse simul, etiam de potentia absoluta. Vnde in priori parte cēseo, quādo veniale peccatū remittitur simul cū mortali, & extra sacramentum, necessariam esse cōtritionem adeò perfectam extensiuè (vt sic dicam) vt etiam venialia comprehendat. Nam tunc necessaria est cōtritio, vt dispositio ad gratiam, & remissionem peccati mortalis, quia vero mortale peccatū potest sine veniali remitti, ideò vt veniale simul tollatur, necesse est, vt contritio, vel dilectio Dei super omnia ad venialia detestanda, seu cauenda extendatur, vt hoc modo sit etiam dispositio ad obtinendam venialium remissionē. Quādo verò veniale peccatum solùm remittitur, quia supponit hominem iustum, licèt dilectio super omnia, vel contri-

Resolutio.

A tio de peccato veniali sit certior dispositio ad eandem remissionem, nihilominùs quia illa remissio obtineri potest per modum meriti, vel impetrationis, aut satisfactionis condignæ, existimo etiam per alios actus obtineri posse, qui & voluntatem sufficienter auertant ab effectu venialis culpæ, & habeant sufficientem proportionem ad illum effectum promerendum, quia & potest esse actus, per quem homo mereatur, & se disponat ad illum feruorem charitatis, cui peccatum veniale opponebatur, & in

B ratione satisfactionis potest esse satis proportionatus, & æquiualens moraliter offensæ, & inordinationi peccati venialis, vt in dicta disputatione 11. latè tractaui, & ostēdi hanc esse doctrinam magis communem Theologorum, & Augustino, ac decretis, & naturę peccati venialis satis consentaneam.

Præterea remissio peccati venialis, quæ fit ex opere operatō, solùm fit per sacramenta, vel etiā ex priuilegio martyrij, quod ad sacramentum baptismi reuocari solet. Vnde ad consequendam hoc modo hanc remissionem, necessarius in primis est ille actus, qui ex parte recipientis sacramentum, ad illius valorem necessarius est. Quia in homine adulto non fit validè sacramentum sine aliquo actu eius, nam voluntariè recipi debet; hunc autem, de quo tractamus, adultum esse, necessarium est, quia solus ille est capax venialis peccati, & remissionis eius, vnde consequenter est etiam necessarius actus, quo recipiēs tale sacramentum, ad consequendum effectum gratiæ eius, sufficienter disponatur: quia (vt diximus) sacramentum non remittit peccatum veniale, nisi conferendo gratiam; sacramentum autem

D non dat gratiam, nisi homini bene disposito, seu non ponenti obicem. Addendum verò vlteriùs est, ad recipiendam per sacramentum remissionem venialis peccati, non satis esse non ponere obicem gratiæ, sed etiam non ponere obicem eidem remissioni venialis culpæ, potest enim quis non ponere obicē gratiæ, & nihilominùs actu venialiter peccare per leue mendacium, vel gloriā vanā, & tūc licèt cōsequatur gratiā nō obtinebit remissionē talis peccati, quia re-

5. Remissio ex opere operato.

Veniale nō remittitur in sacramento, nisi conferatur gratia.

pugnat illi: vt minimũ ergo neceſſarium eſt, non habere tunc affectum ad veniale peccatum. Imò non ſatis eſt, iam ceſſaſſe ab actuali peccato venali, ſed vltrà hoc neceſsè eſt, vt homo formaliter, vel ſaltem virtualiter deteſtetur peccata venialia commiſſa, vt per ſacramentum illorum veniam conſequatur.

6. Attritione cũ ſacramẽto remitti tur veniale ad quodmi nor etiam diſpoſitio ſufficit.

Qualis autem actus ad hoc neceſſarius ſit, in citata diſput. 18. ſect. 1. latè eſt diſputatum, ex quo loco nũc ſupponimus, non ſemper eſſe neceſſariam contritionem talis peccati, nec talem dilectionẽ Dei ſuper omnia, quæ illam virtute includat, quia ſi talis actus eſſet neceſſarius, ille ſufficeret, & ita ſacramentum nihil ſuppleret, neque hic effectus daretur vnquam ex opereoperato. Sufficeret ergo attritio eiuſdem peccati cum ſacramento, & in hoc iam nulla eſt controuerſia: nam ſi ſacramẽtum remittit peccatum mortale, quomodo non remittet multo magis veniale cum proportionata diſpoſitione? Vnde multum probabile eſt, minorem etiam diſpoſitionẽ ſufficere, vt veniale peccatum ex opere operato per ſacramentum remittatur; ita enim de, martyrio ſentit D. Thomas. 3. p. q. 87. art. 1. ad 2. & eſt eadem ratio de baptiſmo, & fortaſsè etiam de aliquo alio ſacramento, vt in dicta diſput. 11. declarat. Obijcit verò quidam, quia ſine gratia præueniente nemo liberatur ab aliqua miſeria, vt docet Conciliũ Arauſican. 2. canon. 14. ergo nec á peccato veniali, ergo ad remiſsionem venialis peccati per ſacramentũ obtinendã, neceſſarius eſt aliquis actus ſupernaturalis, qui ſit ex gratia præueniente; ergo eſt neceſſaria attritio. Probatur hæc vltima conſequentia, quia non poteſt eſſe actus ſupernaturalis ex gratia procedens minor, quàm attritio. Propter quam rationem reputat arguens contrariam opinionem improbabilem. Sed loquitur ſine fundamento, nam illa ſententia eſt grauium auctorum, & valde pia, & conſentanea rationi, & efficaciæ ſacramentorum, & meritorum Chriſti.

D. Thom.

Obiectio. *Cõc. Arauſic.*

Neque obiectio eſt alicuius momenti. Negatur enim vltima conſequentia, & ad probationem poteſt in primis negari aſſumptum, quia poteſt eſſe actus ſupernaturalis minor, quàm attritio, poteſt enim ex gratia excitante diſplicere peccatum veniale commiſſum cum deſiderio conſequendi remiſsionem eius ſine propoſito abſoluto non committendi ſimile peccatum veniale, quod propoſitum eſt neceſſarium ad attritionẽ iuxta doctrinam Concilij Tridentini ſeſſ. 14. cap. 4. & fortaſsè tale propoſitum efficax non eſt ita neceſſarium ad conſequendam remiſsionem peccati venialis, ſicut mortalis, ſed ſatis eſſe poterit, non habere propoſitum committendi illud, aut habere diſplicentiam cõmiſsi cũ deſiderio, & petitione veniæ. Deinde licèt daremus attritionem eſſe minimum actũ ex præueniente gratia procedentem, nihilominùs probatio non erit bona, quia poterit eſſe actus gratiæ perfectior attritione, & diſtinctus á contritione, & ſufficiẽs ad remiſsionẽ venialis peccati, quod ſatis eſt, vt attritio non ſit neceſſaria cum ſacramento ad illum effectum, vt v. g. propoſitum nunquam mentiendi nõ eſt attritio de mendacio leui commiſſo, & poteſt eſſe ſine illa, & fortaſsè perfectius illa, & ſufficiens diſpoſitio ad recipiendã per baptiſmum remiſsionem omnium mendaciorum venialiũ, & ſimilia exẽpla poſſunt facilè excogitari, & in citato loco tacta ſunt. Eſt ergo illa ſententia pia, & probabilis, nunc tamen ad id, quò tendimus, non eſt nobis neceſſaria. Satis ergo eſt, quòd peccatum veniale, quãdo per ſe, & ſolitariè dimittitur, poſsit aliquando auferri virtute ſacramenti cum attritione, vel aliquo actu, cum quo non dimitteretur abſque ſacramento.

Trident.

Diſcrimen inter propoſitũ de veniali, & mortali.

8. Corollarium.

Ex quo vlteriùs inferimus, quod licèt de facto nõ remittatur peccatum veniale ſine aliqua mutatione phyſica peccatoris, vel per actum, vel per infuſionem habitus, ſeu augumentum eius, vel per vtrunque ſimul, nihilominùs de facto remitti per talem mutationem, vel formã, quæ ex natura rei, & ſine peculiari inſtitutione diuina ad expellendum peccatũ veniale non ſufficeret. Probatur apertè in ea remiſsione venialis peccati, quæ ſacramento tribuitur ex opere operato, ibi enim actus peccatoris, qui cum ſacramẽto concurrit, ſupponitur inſufficiens per ſe ad expellendum peccatum, ſiue ille ſit attritio, vt multi volunt, ſiue alius actus ſupernaturalis, qui licèt attritio non ſit

accep-

acceptetur vt sufficiens dispositio cum sacramento ; ergo illamutatio, & terminus eius per se nō est forma expellēs peccatum veniale. At vero per sacramētum in eo casu solùm fit mutatio physica quoad augmentum gratiæ, quia supponimus, peccatū veniale per se remitti, ac subinde personam accedere iustam ad sacramentum ; augmentum autem gratiæ non est forma per se expellens peccatum veniale, potest enim simul esse cū gratia multò magis aucta, & perfecta ; ergo in tota illa mutatione physica nihil est, quod per se, & intrinsecè excludat, sed necessarium est, vt gratuita Dei remissio, & condonatio accedat.

9. Dubium de potētia absoluta. Vazq, 1. 2. disp. 207. c. 3. n. 16. & toto cap. 4. sic opinatur.

Hinc ergo fit transitus ad dubium de potentia absoluta, an scilicèt, possit Deus remittere veniale peccatum sine alterutra istarum mutationum, vel etiam sine vtraque, atque adeò sine inhærente gratia per solam extrinsecam cōdonationē. Aliqui enim moderni, ne hoc vltimum admittant, negant etiam primum, dicūtque aliqua notanda. Primū est, non posse Deum tollere peccatum veniale per solam infusionem habitualis gratiæ, vel quodcunque augmentum eius sine actu hominis retractantis peccatum veniale. Ratio est, quia macula peccati venialis, & gratia habitualis quantuncunque aucta non opponuntur formaliter, nec sunt incompossibiles, sed possunt esse simul, quia peccatum veniale nec expellit, nec minuit gratiam, & eadem ratione gratia, & augmentū eius per se nō excludit macula venialis peccati, cū nō cōsistat in priuatione gratiæ, vel alicuius gradus eius, sed in morali auersione vel cōuersione ex actuali peccato relicta, ergo sola mutatio habitualis sine aliqua actuali non potest sufficere ad veniale peccatum expellendum. Secundum est, licèt possit Deus remittere peccatum veniale sine perfecta conuersione voluntatis ad Deum per contritionem, vel dilectionē super omnia, non tamen posse id facere per solā attritionem ; idemque est de quocunq; alio actu per se insufficiente ad eandem remissionem, sed necessarium esse, vt cū tali actu coniūgatur aliqua habitualis gratia ad illum effectum specialiter ordinata. Ratio est, quia cùm actualis illa mutatio non excludat venialem culpam,

Duo aduer tēda adhāc sententiā. Primum.

Secundū.

A si cum illa sola absq; alia gratia tolleretur, iam per solam extrinsecam condonationem remitteretur, quod putant impossibile.

Tertiò nihilominùs concedunt, posse Deum remittere peccatum veniale cum actu imperfecto, & de se insufficiente, supplēdo illam imperfectionem per aliquam internam, & inhærentē perfectionem gratiæ habitualis, nam ad hoc asserendum ex efficacia sacramentorū coguntur. Quòd si instetur, quia gratia data per sacramentum non magis repugnat maculæ peccati venialis, quàm illa, B quæ sine sacramento datur. Respondent, satis esse, quòd per sacramentum detur à Deo intuitu dispositionis imperfectæ, & vt coniungatur cum illa ad tollendum peccatum veniale. Nam licèt inde nullus modus realis gratiæ accrescat, sed tantùm respectus rationis, ille coniunctus cū aliquali dispositione peccatoris sufficiens iudicatur. Quia cùm macula peccati venialis sit respectus rationis, non est mirum, quòd per gratiam cum solo respectu rationis tolli possit. Quartò nihilominùs addunt, veniale peccatum nō C posse remitti, etiam de potentia absoluta, per solam condonationem extrinsecam, tum quia illa non esset vera ablatio peccati, sed tectio, vel non imputatio, tum etiam quia aliàs nulla esset macula peccati venialis, nec dignitas pœnæ, sed sola destinatio ad illam ex Dei volūtate, quæ sunt absurda : nam consequenter idem nunc esset dicendum de remissione peccati venialis, quæ ex opere operato in sacramento fit.

10. Pergunt moderniin sua opinione.

Instantiā soluunt.

Assertū horum Auctorum.

Hæc autem sententia aliqua continet falsa, & aliqua, quæ inter se non benè cohærent, ideòque non parum confirmant ea, quę de remissione peccati hactenùs diximus. Primum ergo dictum huius sententiæ incredibile nobis videtur, & parùm consonum eiusdem auctoris doctrinæ. Nam Deus de absoluta potētia per infusionem gratiæ habitualis potest remittere peccatū mortale sine actu peccatoris ; ergo multò meliùs, & faciliùs poterit per solam gratiam habitualē, seu adinfusionem eius remittere veniale peccatum. Antecedens suprà probatū est, & ab eodem auctore conceditur. Cōsequentia verò probatur, quia per se videtur

11. Improbatur primū illius opinionis dictum.

detur incredibile, difficiliorem esse remissionem peccati venialis, quàm mortalis. Respondent assignando discrimen, quia gratia est incõpossibilis cum peccato mortali, non tamen cum veniali. Sed contra hoc est primò, quia si intelligatur de incompossibilitate in ordine ad potentiam absolutam, falsum assumitur, & eodem exemplo remissionis venialis peccati efficaciter improbari potest, vt statim dicam. Secũdò insto, quia etiam peccatum veniale non est incompossibile cum attritione, & habitu gratiæ, vel eius augmento simul sumptis: nam si quis habens tantam gratiam, quãta alteri datur per sacramentũ, & in peccato veniali existens, illius solam attritionem habeat, & sacramentum non recipiat, manebit in peccato veniali; ergo peccatum veniale non est incompossibile simpliciter cum attritione simul, & nihilominùs per gratiam datam attrito per sacramentum Deus excludit veniale peccatum, idemque facere posset dando illi gratiam sine sacramento, quæ omnia ille auctor concedit; ergo eadem ratione poterit Deus peccatum veniale excludere per solã gratiam, vel gratię augmẽtũ.

Respondent, licèt gratia ex natura sua non sit incompossibilis cum peccato veniali, nihilominùs gratiam eandem infusam cum relatione rationis ad dispositionem attritionis, cuius intuitu datur, esse gratiam reconciliationis, & incompossibilem cũ peccato veniali. Sed per hæc verba, si penitiùs inspiciantur, & euoluantur, nihil aliud dicitur, nisi per gratiam solã, & physicè spectatam, etiam cũ attritione nõ excludi peccatum veniale, per gratiam verò datã ex intentione Dei volentis remittere peccatum veniale, & illud omninò tollere, nec fieri posse, vt gratia sic data maneat, quia fieri non potest, vt intentio Dei frustretur, hoc autem in re non est diuersum ab eo, quod nos docemus, & sine causa id admittitur in gratia cum attritione, & negatur esse possibile cũ sola gratia. Quod patet, quia ille respectus rationis, qui cõsideratur in gratia data per sacramentũ, non fundatur, nisi in aliquo actu voluntatis Dei, instituentis, & ordinantis, vt per talem gratiam expellatur peccatum veniale. Per hanc autem ordinationem & voluntatem non fit, vt gratia ipsa physico modo expellat peccatum veniale, aut in sua entitate habeat nouam repugnantiam cum illo, vt suprà probaui, & videtur per se notum; ergo solùm fit, vt ad infusionẽ talis gratiæ Deus suo interno actu infallibiliter remittat peccatum, & inde gratia illa denominatur gratia reconciliationis, nõ denominatione intrinseca, sed extrinseca ab illo actu voluntatis Dei; ergo in illo solo fundatur talis relatio; nihil ergo aliud est, gratiam sub tali, vel tali relatione esse incompossibilem cum peccato veniali, quam procedẽtẽ ex voluntate Dei remittendi tale peccatum, infallibiliter excludere illud, nõ ratione sui, sed ratione talis voluntatis Dei. Vnde cum illa voluntas Dei non coniungatur tali gratiæ ex merito (vt sic dicam) seu connaturali debito eiusdẽ gratiæ, sed potiùs è contrario gratia habeat talem respectum ex libera institutione, & condonatione Dei, fit, vt tota ratio talis remissionis reducatur ad gratuitam condonationem Dei, adiunctam internæ renouationi de se insufficienti ad tale peccatum expellendum. Ex quo vlteriùs concludimus, immeritò negari idem potuisse facere Deũ infundẽdo solam gratiã sine attritione peccatoris, quia licèt gratia sola per se non sufficiat expellere peccatum veniale, nihilominùs gratia, vt relata per diuinam voluntatẽ ad illũ effectũ, & sub ea intentione data, excludet peccatum veniale, eritque impossibile cum illa: est enim eadem ratio, & proportio, quia sicut Dei voluntas, & intentio adiuncta gratiæ, & attritioni simul sumptis, supplet insufficientiã talis renouationis ad expellendum peccatum veniale, ita poterit supplere insufficientiã solius gratiæ: nam si semel cõceditur hæc efficacia diuinæ voluntati sine sufficientia formæ intrinsecæ, non est difficilius Deo vincere peccatum (vt sic dicam) cum multis donis internis insufficientibus, quàm cum vno, eò vel maximè, quòd posset perfectio gratiæ habitualis tanta esse, vt superet aliam gratiã minorem simul cũ attritione, perfectiúsque animam Deo coniungat.

Neque refert, si dicatur, gratiam, vt datam intuitu attritionis, posse induere illum respectum, non verò si sola detur.

Hoc

Respõsio ad improbationem.

Reijcitur dupliciter.

12. Altera eiusdẽ Auctoris.

Præcluditur.

Reconciliatur vtraq; doctrina.

Concluditur superior diuersus.

13. Contra ratio impugnatur.

Hoc enim non video, qua probabilitate fundetur in ordine ad potentiam absolutam, quia si aliqua ratio dari posset, maximè quia macula peccati venialis consistit in auersione relicta ex actu præterito, quæ sine conuersione actuali contraria tolli non potest. Hæc autem ratio nõ potest ab illis Doctoribus reddi, alias consequenter dicẽdum esset, etiam maculam mortalis peccati non posse tolli per solam gratiam sine actuali conuersione peccatoris, quia etiam illa macula maximè nititur in actu præterito, licèt maior in se sit. Item esset consequenter dicendũ non posse tolli peccatum veniale sine perfecta conuersione actuali peccatoris, quæ solùm est per contritionẽ, vel amorẽ super omnia, vt idem auctor etiam contendit: vtrunq; autem consequens falsum est, etiam ex sententia eiusdem auctoris, ergo nulla superest ratio, ob quam possit Deus remittere peccatũ veniale per gratiam cũ attritione, & non possit facere per gratiam sine vlla conuersione actuali. Nam si conuersio habitualis gratiæ nõ potest supplere totam actualem conuersionem, nec partẽ eius (vt sic dicam) seu imperfectionem eius supplere poterit. Quo argumento etiam in mortalis peccati remissione vtimur, & est profectò efficax. Accedit tandem, quòd idem gradus gratiæ datus duobus hominibus intuitu attritionis potest in vno excludere peccatum veniale, & non in alio; ergo ratio remissionis non prouenit ex illo respectu, sed ex efficaci voluntate Dei remittentis vni offensam, & non alteri ex institutione sua, Antecedens patet, nam si duo æquè iusti æqualia peccata venialia habeant, & attritionẽ eorum cum hac proportione, vt vnus habeat attritionem remissam cũ sacramẽto, & alius attritionem intensam sine sacramento, fieri poterit, vt vterque æqualem augmentum gratiæ habitualis recipiat, quia intensio attritionis vnius potest æquiualere merito gratiæ efficaciæ sacramenti. Tunc ergo vtrique datur æqualis gratia intuitu attritionis, tanquã dispositionis, vel meriti, & tamen ei, qui recipit sacramentum, remittitur peccatũ veniale, & non alteri; ergo non potẽst id tribui, nisi institutioni diuinæ voluntatis, quæ decreuit vni gratiæ adiungere remissionem, & non alteri. Nam si fortè dicatur, vnã gratiam darivt, reconciliatiuam, & non alteram, vel vnam dari intuitu attritionis aliter, quàm altera, quia vna respicit illam solùm vt actum meritorium, & altera vt aptum ad reconciliationem. Hęc omnia verba eodem reuoluuntur, & in summa nihil aliud cõtinent, nisi quòd Deus vni dispositioni, vel formæ, vel vtrique simul voluit adiungere efficacem intentionẽ condonãdi culpam venialem, & non alteri, vnde inferimus, idem potuisse facere cum vna gratia habituali sola, & non cũ alia.

Quocirca non solùm reputamus certum, hoc esse possibile de potentia absoluta sine vlla vmbra, vel apparentia contradictionis, sed etiam probabilissimum credimus, interdum fieri à Deo vel ex singulari priuilegio, vel ex singulari beneuolentia, & gratia. Nam de martyrio affirmat D. Thomas 3. p. q. 87. art. 1. ad 2. purgare hominem dormientẽ ab omni culpa veniali, ex eo solùm, quòd voluntatem non inuenit actualiter peccato veniali inhærentem, etiã si nullam attritionem priùs habuisset; imò etiam si ad somnum cum proposito cõmittẽdi peccatũ aliquod veniale, accessisset, vt Caietan. notat. Talis ergo remissio fit per solam habitualem gratiam sub hac habitudine datam, vel auctam ex priuilegio martyrij. Imò addit D. Thomas ibi, hoc conuenire martyrĩo, quia obtinet vim baptismi. Vnde sentit, idem esse de sacramento baptismi sentiendum: si daretur dormienti, vel patienti phrenesim, similiter dispositio, idemq; erit, si detur vigilanti, & habenti attritionem de solis peccatis mortalibus, quia tantùm de illis cogitat, & dolet de illis ex motiuo illis tantùm communi, & nullam habet actualem memoriam venialium peccatorum, neque vllam complacentiam, vel displicentiam eorum, & idem fortasse potest accidere in alijs sacramentis. Et, quicquid sit de facto, re vera in tali modo remissionis nulla est repugnantia. Et eadem ratione iudico remitti posse peccatum veniale homini iusto per solam illius attritionem, & valde probabile censeo, ita etiam fieri, non propriè ex priuilegio, sed ex prouidentia consentanea tali ordini gratiæ. Nam licèt ille actus nõ habeat

Conuincitur ex eiusdem Auctoris sentẽtia.

Exemplo res declaratur.

A

B

C

D

Effugium nihil proficiens.

14. Assert. 6.

D. Thom.

Martyriũ siue attritione delet veniale.

Caietan.

Martyriũ vim habet baptismi.

habeat proportionem condignam ad illum affectum ſpectatum ſolùm quoad perfectionem conuerſionis, nihilominùs in ratione meriti, & ſatisfactionis poteſt illam habere, & illa ſatis eſt, vt ſecundum ordinariam prouidentiam peccatũ veniale remiſsibile ſit per ſimiles actus, vt in ſæpè allegata diſp. latè dixi.

15. Solutio primæ rationis cõtrariæ ſententiæ.

Ad rationem ergo contrariæ ſententiæ quoad illud primum dictum, cõcedimus gratiam habitualẽ non eſſe formam natura ſua incompoſsibilem cum peccato veniali; negamus autem conſequentiã, contra quam ad hominem iam inſtauimus, quia eadem fieri poteſt de gratia ſimul cum attritione. Dicimus ergo licèt habitualis gratia natura ſua non habeat illam incompoſsibilitatem cum peccato veniali, poſſe Deum eam infundere, vel augere cum habitudine ad peccatum veniale tollendum, & tunc habere incompoſsibilitatem, non ratione ſui, ſed ratione voluntatis Dei efficaciter ſtatuentis remittere venialem offenſam illi, cui talem gratiam tali modo, ſeu titulo contulerit. Et hinc poteſt declarari, quod ſuprà diximus de gratia, vt remittente peccatum mortale, habere ſcilicèt adiunctã condonationem Dei, in quo aliquam ſimilitudinem habet cum remiſsione peccati venialis, & nihilominùs magna intercedit differentia, nam remiſsio peccati mortalis non eſt gratuita reſpectu gratiæ habitualis, ſed connaturalis illi, & ideò inſeparabilis illi ſecundùm ordinariam legem, licèt de potentia abſoluta ſeparari poſsit. Remiſsio autem venialis non eſt ita connaturalis gratiæ habituali præcisè ſumptæ, & abſque actu, & ideò quando conceditur, eſt merè gratuita condonatio, vel miraculoſa, vel ex ſpeciali priuilegio: & è conuerſo quando ab illa ſeparatur, id eſt, quando gratia datur ſine remiſsione peccati venialis, non eſt miraculum, ſed ordinaria prouidentia.

Quo ſenſu gratia repugnet venialis.

16. Dictum. 2. expellitur.

Hinc vlteriùs falſum etiam cenſemus ſecundum dictum illius ſententiæ, nimirùm, non poſſe Deum etiam de potentia abſoluta per ſolam attritionem, vel cum ſola illa peccatum veniale remittere. Cõtrarium enim verum eſſe credimus. Sed vt ſine æquiuocatione ſumatur diſtinguemus illam particulam, *ſolam*, poteſt enim opponi ſolùm ad excludendã per-

A fectionem contritionis, non verò conſortium gratiæ habitualis. Et ibi non ſumitur in hoc ſenſu, nam omnes in hoc conuenimus, poſſe Deũ remittere peccatum veniale per attritionem gratia habituali formatam, non ſolùm de potentia abſoluta, ſed etiam de ordinata, ſaltem per ſacramenta, ſolùm nos addimus, etiã extra ſacramenta id facere. In quo obiter aduertimus, gratiam habitualẽ duobus modis poſſe coniungi cum attritione, vno modo conſequenter tantùm, id eſt, quod attritio antecedat vel tempore,

Habitualis gratia duobus modis iũgitur attritioni.

B vel ſaltem natura, & ſequatur gratia prima informans, & delens peccata venialia, & hic modus contingit ſolùm per ſacramenta quia cum ſola attritione non poteſt prima gratia, niſi per ſacramenta, obtineri, ſub illis baptiſmum ſanguinis cõprehendendo, & de potentia ordinata loquendo: nam de abſoluta facilè poſſet Deus idem ſine ſacramẽto facere, vt omnes fatentur, & eſt per ſe notum. Alio modo poteſt gratia habitualis coniungi attritioni, antecedẽdo in ſubiecto, & producendo illã, ita vt attritio ſtatim in primo ſigno naturæ ſit formata, & viua, &

C tunc etiã ſine ſacramento per ſe, ac ſemper habet aliquem gradum gratiæ conſequentem, quia talis attritio eſt meritoria augmenti gratię de condigno, quod augmentum ſtatim dari credimus. Per illam ergo gratiam vtroque modo coniunctam attritioni optimè poteſt, etiam ſecundũ legem ordinariam, remitti peccatum veniale, quia gratia, vt antecedit, reddit attritionem ſatisfactoriam, ac ſubinde meritoriam de cõdigno talis remiſſionis; vt verò aliquis gradus gratiæ ſubſequitur ad illam attritionem, per illum expellitur veniale peccatũ, quia ex merito talis actus cum illa habitudine, ac

D relatione á Deo infunditur, vt piè credimus propter rationem ſuperiùs datam.

17. Veniale quando nõ poſsit per ſolam attritionem remitti.

Alio modo ſumitur particula, *ſolam*, ad excludendam coniunctionem gratiæ habitualis, quod duobus item modis poteſt intelligi. Primò vt particula illa excludat conſortium gratiæ, tam antecedẽtis, quàm conſequentis. Et in hoc ſenſu certa erit illa ſecunda aſſertio, de qua tractamus, ſi ſolùm de potentia ordinata intelligeretur, quia in eo ſenſu non datur

tur attritio sola, id est, separata ab habitu gratiæ, nisi in eo, qui est in peccato mortali, quia non datur status medius per carentiam gratiæ, & peccati mortalis; at verò peccatum veniale non remittitur sine mortali, nec mortale sine infusione gratiæ; ergo nec veniale potest cum sola attritione remitti, si gratia non infundatur. Imò in hoc sensu est etiam hoc probabile de potentia absoluta; pendet autem ex illa quæstione, an possit vnũ peccatum sine alio remitti, quàm hic disputare nolo, sed in dictum locum tomi quarti in tertiã partẽ illam remittere, vbi illam disputaui. Posset item Deus constituere hominem in statu medio sine gratia, & peccato mortali, & in illo, si venialiter peccaret, haberet locum dicta secunda assertio iuxta mentem illius auctoris. Nos autem credimus, quòd licèt in tali statu contritio futura esset maximè proportionata dispositio ad obtinendam remissionem peccati venialis, vt per se clarum videtur, nihilominùs potuisse Deum per solam attritionem illud remittere sine habitualis gratiæ infusione. Probatur primò, quia illud peccatum non includit priuationem gratiæ; ergo ex hac parte non esset necessaria infusio gratiæ ad illius remissionem: aliunde verò Deus potest remittere culpã, & offensam cum minori dispositione, vel interna renouatione, quàm sit necessaria ex natura rei; ergo etiam tunc posset id facere. Secundò probatur, quia nulla in hoc ostẽditur repugnãtia: ratio enim, quæ pro illa sententia inducitur, non sibi constat, alioquin probaret, non posse peccatum veniale remitti per attritionem simul cum gratia, quod falsum est. Et sequela patet, quia etiam non est simpliciter incompossibile peccatum veniale cum attritione simul, & gratia. Quòd si dicatur posse Deum ordinare gratiam intuitu attritionis ad remissionem peccati, replicatur, quia etiam potest ordinare ipsammet attritionem, seu dare auxiliũ ad illam intuitu remittendi peccatum per illam: nulla enim est maior repugnãtia, vt in priori puncto ferè in simili forma ratiocinatum est. Vnde ad inconueniens, quod infertur de remissione per extrinsecam condonationem, nunc distinguere possumus, nam vel sensus illationis est, quòd per solam extrinsecam condonationem remittatur peccatum, & hoc non sequitur, quicquid sit de qualitate consequentis. Vel est sensus, quòd non remittatur peccatum veniale sine illa condonatione, sed per quandam internam renouationem de se minùs sufficientem, habentem adiunctam gratuitam Dei remissionem, & sic concedimus sequelam, putamusque necessario esse consequens admittendum ab arguente, vt in priori puncto latè deductum est.

Alio tandem modo possumus loqui de sola attritione viua, & formata, ac proinde coniuncta gratiæ, tanquàm principio, à quo manat, nullam tamen habente consequenter iusfusionem gratiæ habitualis, seu alicuius gradus eius. Hic enim casus, & de potentia absoluta facilis est, & secundum aliquas opiniones etiam nunc aliquando contingit, vt si verum est, non omnem actum bonum, etiam supernaturalem, esse meritorium de condigno, nisi á charitate imperetur, vel si propter actum remissum non datur statim augmentũ gratiæ, licèt sit meritorius eius. Igitur etiam pro hoc casu videtur iudicari impossibile, iuxta illam secundam assertionẽ, remitti peccatũ per solam attritionem, quia gratia, quæ supponitur ad attritionem, nõ fuit data intuitu attritionis, nec sub relatione ad peccatum veniale excludendũ, & ideò nõ potest esse forma expellens illud, nec habet incõpossibilitatẽ cũ illo, etiam adiuncta attritione, ac proinde si non addatur interna renouatio per aliquam maiorem gratiam, non poterit peccatum veniale expelli. Sed oppositum censeo, verũ etiã in illo casu, sequiturq; manifestè ex dictis: tũ quia, etiãsi Deus non ordinauerit illam antecedentẽ gratiam ad peccati venialis remissionẽ, potuit ordinare ad illũ effectũ attritionẽ à tali gratia procedẽtẽ, quod satis est: tum etiam quia, licèt Deus non ordinauerit illam gratiam, tanquàm formam expellentem peccatum, potuit illam ordinare, vt principium attritionis, qua mediante expelleret peccatum, vel rectè potuit illam ordinare, vt, licèt sola non haberet incompossibilitatem cum peccato veniali, aduenientẽ attritione, simul cum illa expelleret

Possit ne vnum peccatum sine alio remitti?

Resolutio.

Probatur primo.

Probatur secundo.

A

B

C

D

satisfit incommodo, quod in opposita opinione inferebatur.

18. Proponitur alius loquendi modus de attritione.

Dubium.

Resoluitur

illud, iamq; haberet incõpoſsibilitatẽ cũ illo. Tũ deniq; quia illa attritio formata ſecundũ veram ſententiam eſt meritoria de condigno, vnde licèt fingamus non ita mereri gradũ gratiæ, ita vt ſtatim detur, nihilominùs poteſt eſſe meritoria remiſsionis venialis peccati, ita vt ſtatim fiat, nulla enim eſt, in hoc repugnantia. Imò licèt probabilius ſit, ſtatim dari augmentũ gratiæ, non cõſtat illud augmẽtum concurrere aliquo modo ad remiſsionẽ venialis peccati, ſed fortaſsè probabilius eſt, vtrunque effectum ſimul, & tantùm concomitanter dari cum ſubordinatione, ita vt remiſsio venialis peccati ſit quaſi annexa augmento gratiæ, quod quidem illi auctores ſignificant, quando hæc remiſsio per ſacramentum fit, idem verò poſſet facilè intelligi etiam extra ſacramentum; tamen licèt admittamus de lege illam ſubordinationem, nihilominùs probabile non eſt, eſſe neceſſariam de potentia abſoluta, & ideò ſicut poteſt Deus vtrumque effectum conferre homini iuſto per ſolam attritionem, ſiue cum ſacramento, ſiue abſque illo, ita poſſet conferre ſolam remiſsionem peccati venialis ſine augmento gratiæ, nam ex illa ſeparatione nulla ſequitur repugnantia, vt oſtenſum eſt. His ergo modis poteſt per ſolam attritionem hæc remiſsio fieri. Immeritò ergo in illa ſecunda aſſertione hoc dicitur impoſsibile.

19. Tertiũ dictũ, ſequar tum Vazquiz exponitur.

De tertia aſſertione illius opinionis nihil eſt, quod dicamus, veriſsima enim eſt, deſtruit tamen duas priores, vt ſatis oſtenſum eſt. Et conſequenter etiam non conſonat cum quarta aſſertione, quàm proinde nos etiam non admittimus, putamus enim poſſe Deum veniale peccatum remittere, ſine phyſica mutatione peccatoris. Imò hinc confirmamus ſimilem reſolutionem ſuprá datam de peccato mortali. Nam in peccato veniali ex his, quæ de facto conceduntur videtur id neceſſariò ſequi multò magis, quàm in peccato mortali. Nam peccatum mortale de facto nunquam remittitur ſine infuſione alicuius formæ naturaſua incõpoſsibilis cũ ipſo peccato mortali, & ideò ex effectibus non poſſumus tanta probabilitate colligere, an poſsit peccatum mortale de potentia abſoluta remitti ſine tali forma, vel omninò ſine tali mutatione phyſica. At verò peccatum veniale de facto remittitur ſine forma natura ſua incompoſsibili cum illo, vtique per gratiam, & attritionem, quę ſigillatim, & ſimul ſunt natura ſua compoſsibiles cum peccato veniali. Et ideò magna probabilitate hinc colligimus, poſſe Deum ſolùm facere, quod cum illis formis facere poteſt, tum quia ſicut illæ formæ ſunt de ſe inſufficientes, ita non ſunt eſſentialiter neceſſariæ; tum etiam quia, facta tota illa mutatione phyſica, ad huc peccatum veniale integrum perſeuerat, niſi Deus velit illud remittere, ac proinde voluntas Dei erit ad hoc ſufficiens, ſi velit ſola id facere: tum deniq; quia ſicut ſupra argumentabar, poſſe Deum facere cum ſola gratia, vel cum ſola attritione, quod poteſt facere cum vtraque ſimul, quia ſicut vnaquæq; per ſe eſt inſufficiens forma, ita & vtraque ſimul, ideòq; non eſt difficilius Deo vincere per pauca, quã per multa; ita nũc argumentamur, ſicut Deus poteſt remittere peccatum veniale cum vna mutatione phyſica de ſe inſufficiente, ita etiam poſſe illud remittere ſine aliqua tali mutatione, quia quando cauſa ſecunda talis eſt, non eſt difficilius Deo ſine illa, quàm cum illa facere, quod vult.

Veniale de facto tollitur ſine forma ſecum incompoſsibili.

Confirmatur prę cedens doctrina varijs argumentis.

Neque hinc ſequitur quod inferebatur, illam non eſſe veram ablationem peccati venialis, ſed occultationem, aut non imputationem, quia peccatum veniale manens habitualiter non eſt quid phyſicum, ſed morale, & ideò, vt verè tollatur, & penitùs deſtruatur, nõ eſt neceſſaria mutatio realis, & phyſica, ſed moralis remiſsio per voluntatem Dei efficacem ſufficit. Nam etiam ille auctor dicit ſufficere relationẽ rationis additam gratiæ, vt verè, & radicitùs expellat peccatũ veniale, quod ſine illa relatione expellere nõ poſſet, quia peccatũ veniale in relatione rationis conſiſtit, vt ipſi aiunt; ergo eadem ratione actus diuinæ voluntatis, ex quo in perſonam hominis talis relatio rationis reſultat, ſufficiet, vt illum verè liberum, & immunem ab omni macula, & offenſa veniali relinquat. Vnde etiam non ſequitur, quod ſecundò inferebatur, per talem remiſsionem non tolli dignitatẽ pœnæ, ſed tantùm non dari

20. Refutatur illatio prima contrariæ opinionis.

Reſellitur ſecunda.

ri pœnam: falsum enim hoc est, quia longè aliud est remittere debitum, & aliud non exigere; remissio enim tollit obligationem, quæ per carentiam exactionis non tollitur. Et inter homines si iudex, qui non potest pœnam remittere, dissimulet, & pœnas non inferat, non tollit à reo dignitatem pœnæ, nec verè illũ absoluit: at verò si Rex, qui potest pœnam remittere, illa non vtatur, & simpliciter reum absoluat, eo ipso tollit nõ solũ pœnam, sed etiam reatũ pœnæ, ita vt ille homo iam non maneat dignus pœna, nec possit iustè puniri; multò ergo magis Deus, si remittat omninò peccatum, eo ipso facit, vt homo iam nõ sit dignus pœna, quia re vera iam non posset iustè puniri, cum debitor non sit

CAPVT XXV.

Vtrùm iustificatio sit maximum, & miraculosum opus Dei.

1. Prior quæstio de cõparatione gratiæ proponitur.

DVAS quęstiones in hoc titulo cõprehendimus, quas tractauit D. Thomas in hac materia dicta q. 113. ar. 9. & 10. & ideò ad illius cõplementum pauca in illorũ articulorũ expositionem hìc adijcere visum est. Prior quæstio est de gradu excellentiæ, & perfectionis, quẽ inter opera Dei habet iustificatio, ad quam explicandam necessè est comparare opus iustificationis ad alia opera Dei; tres autẽ sunt ordines operum Dei, scilicet, naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticæ; atq; ita possunt plures cõparationes fieri. Prima est inter iustificationẽ, & opera pertinẽtia ad ordinẽ naturalem. Ad quam cõparationẽ sub disiunctione respõdet D. Thomas. Nam possunt hæc opera cõparari vel in modo faciendi, vel in refacta. Et ex parte modi ait D. Thomas, opus naturæ esse maius ipsa iustificatione: at ex parte ipsarũ rerũ, quæ in vtroq; ordine fiunt, dicit, iustificationẽ esse maius opus toto opere naturæ, etiãsi ad creationẽ cœli, & terræ cõparatio fiat, & in eam sententiã inducit Aug. tract. 72. in Ioan. De hac verò posteriori parte diximus sufficienter in lib. præcedenti c. 13. in solutionibus argumẽtorũ, neq; hic aliquid addendũ occurrit.

Comparatio. 1.

S. Auguſt.

2. Circa priorem verò partem in primis

A aduerto intelligendam esse de modo physico realis productionis, qui in ordine ad nudam omnipotentiam consideratur: nam potest etiam fieri cõparatio in morali modo, qui in ordine ad virtutem iustitiæ, vel misericordiæ spectari potest, & de hoc nihil dixit D. Thomas, statim verò pauca dicemus. Secundò aduerto cõparationem esse intelligendam tantùm ex genere. Ratio enim redditur, quia opus naturæ includit creationem, quæ in modo agendi est maximũ opus, quia est productio ex nihilo, quod nõ inuenitur

B in tota latitudine operum gratiæ: semper enim fit ex præsupposito subiecto. Et ita fit cõparatio ex genere, id est, comparando supremũ modum operandi in ordine naturæ, vel gratię. Et in hoc tacitè insinuat D. Thomas, gratiã non produci per creationẽ, quod verisimũ est, vt in sequenti lib. dicemus. At verò si cõparatio fiat inter singulos modos productionũ vtriusq; ordinis, sic iustificatio excedit sine dubio omnia opera naturæ, excepta creatione. Nã inter modos operãdi ex præsupposito subiecto, multò diuinior, & altior est productio gratię, quàm omnis productio rerum naturaliũ, etiam

C quoad modũ, tum quia proximè accedit ad creationẽ, tum etiã quia non fit ex potentia naturali, sed obedientiali subiecti. Quæ posterior ratio adeò præeminet, vt possit non immeritò dubitari de priori cõparatione, & prælatione creationis. Quia licèt creatio in hoc excedat, quòd fit ab efficienti sine adminiculo subiecti, quod nõ habet gratię productio; nihilominùs nõ videtur esse minoris potẽtię operari in subiecto, & ex subiecto vltra naturalẽ capacitatẽ eius. Hoc autẽ nõ obstante semper in creatione inuenitur ali-

D quis excessus, quia, vtcũq; subiectũ concurrat semper aliquo modo adiuuat, & forma, quę in illo fit, nõ fit per se primò, in quãtũ ens, sed vt tale ens, quia iã suppo nit in subiecto rationẽ entis. Alio verò modo cõparat Chryso. homil. 3. in epist. ad Hebr. opus iustificationis alijs operibus Dei, quatenùs in illo efficaciter inducitur liberum arbitrium, in alijs verò operibus non interuenit, & sic dicit esse maius opus facere, vt homo liberè credat supernaturalia mysteria, quàm facere, vt mortuus resurgat. Quodqua

Animaduertẽda circa modum faciendi Primũ aduertendũ.

2. Aduertẽdum.

Vtrũ opus creationis superet gratiæ productionem,

Chryſoſt.

ratione verũ habere poſsit, ex ſuprà dictis de gratia efficaci intelligi poteſt.

3. 2. cõparatio eſt inter vnionẽ hypoſtaticam & iuſtificationem. *D. Thom.*

Secunda principalis comparatio eſſe poteſt inter iuſtificationem, & vnionem hypoſtaticam, & hanc prætermiſit D. Thomas, vel tanquam per ſe notam, vel quia nondum de gratia vnionis tractauerat. Non eſt ergo dubium, quin opus hypoſtaticæ vnionis ſit altius, & excellentius, tam in ordine, & gradu, vt attigit D. Thomas 3. p. q. 7. ar. 13. ad 3. quàm in perfectione propria, & ſpecifica, vt latiùs diſputaui in tomo 1. 3. partis diſp. 9. ſect. 2. vbi ſub dubio reliqui, an modus vnionis hypoſtaticæ ſit phyſicè excellentior, quàm gratia habitualis, nunc verò omnibus ſimpliciter penſatis affirmandũ ſimpliciter videtur, quia & ſubſtãtialis modus eſt, & habet quaſi formalem effectũ longè diuiniſsimum.

Aſſertio 1.

4. 3. cõparatio inter iuſtificationem & donationẽ gloriæ. *S. Thom.*

Tertia comparatio fit intra ipſum ordinem gratiæ ſanctificantis, nam ad illũ pertinent etiã dona gloriæ, & ideò quæri ſolet, an iuſtificatio ſit maius opus quàm glorificatio. Quam comparationẽ facit etiam D. Thomas in dicto art. 1. & abſolutè præfert opus glorificationis operi iuſtificationis, licèt ſecundùm quãdam proportionem dicat, iuſtificationem impij eſſe opus excellentius, quia magis diſtat peccator à ſtatu gratiæ, quàm iuſtus á ſtatu gloriæ. Circa priorem verò partem verum eſſe putamus, quod libro præcedenti cap. 13. diximus, gratiam habitualem eſſe qualitatem ſpecie, & eſſentia perfectiorem, quàm ſint omnes qualitates gloriæ. Et ideò quod hoc loco D. Thomas dixit, intelligendum putamus de excellentia quoad ſtatum, nam donũ gloriæ includit gratiam ipſam conſummatam, quæ perfectior eſt, quàm iuſtitia in hac vita inchoata, non in eſſentia, ſed in ſtatu. Item gloriæ donum excedit, quia conſtituit hominem in vltimo actu, quo ita vnitur Deo, vt deficere iam non poſsit, ſed immobiliter æternam Dei participationem poſsideat, quod gratia iuſtificationis in hac vita non præſtat. Et quia ſecundùm hanc conſiderationem æternæ participationis diuinitatis prætulerat D. Thomas bonum gratiæ bono naturę, cõſequenter etiam præfert bonum gloriæ bono gratiæ. Nihilominùs tamen, ſi perfectiones ipſæ præciſè, & conditiſ-

Aſſertio. 2.

A

B

C

D

guendo vnam ab altera, & in genere entis quoad ſpecificam perfectionem comparentur, ſic maius opus cẽſeo eſſe opus iuſtificationis, quàm glorificationis propter rationes ſuperiùs adductas. Circa alterã verò partẽ, licèt D. Thomas ſolùm loquatur de iuſtificatione impij, extendenda eſt doctrina ad omnem iuſtificationem viæ, etiamſi non ſit à peccato, vt fuit in Angelis viatoribus. Nam illa etiã eſt magis liberalis, & gratuita, quàm glorificatio, & plus excedit gratia naturam, quàm ſtatus gloriæ ſtatum gratiæ, & ita ex hac parte etiam illa iuſtificatio excedit ſecundùm prædictam proportionem.

5. Quarta cõparatio inter duplicẽ iuſtificandi modum.

Hinc verò addi poteſt quarta comparatio inter ipſam iuſtificationem vno, vel alio modo factam. Eſt enim, vt diximus, duplex iuſtificatio, vna, per quam aliquis fit ex non iuſto iuſtus, id eſt, qua ex ſtatu puræ naturæ quis eleuatur ad ſupernaturalem ſtatum gratiæ: alia verò eſt iuſtificatio impij, qua quis ex iniuſto fit iuſtus, & ex inimico Dei amicus. Poſſunt ergo iſtæ iuſtificationes inter ſe cõferri. Quam comparationem facit Auguſtin. tract. 72. in Ioan. & priùs dicit. *D. Aug.*

Non hîc audeo præcipitare ſententiam: intelligat, qui poteſt, iudicet qui poteſt, vtrùm maius ſit iuſtos creare, quàm impios iuſtificare. Poſteà verò vno verbo rem totam elegantiſsimè abſoluit, dicens, *Certè enim ſi æqualis eſt vtrunque potentiæ, hoc maioris eſt miſericordiæ.* Vbi eandem diſtinctionem inſinuat, quam D. Thomas hoc loco tradidit: ſupponi enim debet, vtranq; iuſtificationem fieri cum infuſione æqualis gratiæ. Nam ſi Deus maiorem gratiam vni, quàm alteri tribuat, ex illa parte maius opus faciet in eo, cui maiorem gratiam donauerit, quod poteſt facere tam cum peccatore, quam cum non peccatore, ſed illud eſt accidentarium. Vnde ad formalem comparationem faciendam, ſumenda ſunt cætera æqualia. Et ſic comparando effectus ipſos abſolutè, ſeu terminos, ad quos tendunt ambæ iuſtificationes, ſic inuenitur æqualitas, quia eadem gratia, & æqualiter intenſa vtrique conferri poteſt, & hoc eſt, quod Auguſtinus dixit, vtrunque eſſe æqualis potentiæ. At verò reſpiciendo ad terminos, *à quibus*, ſic excedit

S. Thom.

dit iuſtificatio impij non quidem in potentia, ſed in miſericordia, vt recte Auguſtinus dixit. Vnde iuſtificatio impij licèt non ſit maius opus phyſicum (vt ſic dicam) poteſt dici maius beneficium, vel certè duplex beneficium, cùm aliud ſit ſimplex: nam impio, & datur iuſtitia, & remittitur peccatum; alteri verò ſola iuſtitia datur. Eſtque ſimilis comparatio, quam tractat D. Thomas. 2. 2. quæſt. 106. artic. 2. Quod ſit maius beneficium diuinum, innocentia, an pœnitentia? Eſt autem in illa comparatione conſiderandum, innocentiam, ſi præciſè conſideretur, vt dicit ſolam peccati carentiam, qualis in ipſa creatione inuenitur in angelo, vel homine, qui iuſtus creatur, ſic non eſſe ſpeciale beneficium ab ipſa creatione diſtinctum, quia non poterat perſona immediatè a Deo creari, niſi innocens. Et hoc modo perinde ferè eſt comparare dictas duas iuſtificationes, & comparare innocentiam cum pœnitentia, & de vtriſque rectè dicitur, eſſe æqualis poteſtatis, non verò æqualis miſericordiæ. Aliter verò poteſt ſumi innocentia pro præſeruatione propria, & ſpeciali á peccato, quæ duplex cogitari poteſt, vna ab originali peccato, alia á quolibet actuali, præſertim á mortali, quę præſenti inſtituto deſeruit. Prior in ſola iuſtificatione ſanctiſsimæ Virginis inuenta eſt. Quæ conferri poteſt cum iuſtificatione impij in peccato originali priùs exiſtentis. Videri enim hæc poteſt eſſe maioris miſericordiæ, quia eſt propria iuſtificatio impij. Nihilominùs tamen dicendum eſt, etiam in ratione beneficij, & miſericordiæ, priorem iuſtificationem præſeruantẽ à peccato ex vi cõceptionis neceſſariò contrahendo, eſſe maiorem, quia, licèt non fuerit iuſtificatio impij, fuit eiuſdem miſericordiæ cum altiori modo, ſcilicet, præſeruando perſonam ſic iuſtificatam, ne fieret impia. Vnde in rigore eundem habet terminum, *à quo*, ſcilicet peccatum originale, ſed aliter, & aliter, quia in vna eſt peccatum originale, quod inerat; in alia non quod inerat, ſed quod infuiſſet, niſi gratia præueniſſet: ac ſubinde cum vtraq; coniũgitur vera peccati remiſsio, ſed altiori modo in præſeruatiua iuſtificatione, quia eſt (vt ſic dicam) anticipata

Idem.

Vtrum pœnitentia ſit maius beneficiũ Dei quàm innocentia?

B. Virgo immunis fuit ab originali.

Maius beneficiũ eſt præſeruari ab originali quam ab ipſo eripi.

A remiſsio. Et ita continet totam rationẽ pœnitentiæ, quæ in alia iuſtificatione reperitur, & addit maiorem quandam liberalitatem, & anticipationem beneficij, quæ moraliter ipſum beneficium augeat, & maximè quando per talem anticipationem præſeruatur quis ne pro aliquo tempore malo culpę ſubiaceat, quod magnum beneficiũ, & cõmodum ſpirituale eſt. Talis ergo iuſtificatio præbens ſimul innocentiam, ſine dubio eſt maius beneficiũ, & opus maioris miſericordiæ, quã iuſtificatio mundans à peccato, etiamſi in B effectu, ſeu in gratia infuſa eſſet æqualitas. At verò altera innocentia totius vitę, quæ eſt cum priuatione à peccato mortali, præter primam iuſtificationẽ includit donum perſeuerantiæ perpetuũ, ſeu per totum vitæ tempus, & ſic longè alia eſt comparatio doni innocentiæ cũ dono pœnitentiæ, quám ſit ea, de qua nunc tractamus, quia ibi non ſit comparatio inter ſolas iuſtificationes, ſed inter donũ perſeuerantiæ, & ſingularis protectionis cum dono pœnitentiæ ad reſurgendum cõmiſſo, quando per vtranque viam adeundem terminum finalis gratiæ peruenitur, & C ideò de hac comparatione inferiùs de dono perſeuerantię tractando dicemus.

Supereſt, vt de altera parte in titulo propoſita pauca dicamus. Cum enim ex dictis conſtet, opus iuſtificationis ſupernaturale eſſe, nõ immeritò dubitatur, an ſit etiam miraculoſum. Opus enim, quod ſupernaturale eſt, miraculoſum eſſe videtur. Nam quicquid vltra curſum, & ordinẽ cauſarum naturaliũ fit, eſt miraculoſũ, ſed opus ſupernaturale ſit extra curſum cauſarũ naturalium; ergo eſt miraculoſũ opus. Confirmatur, quia reſurrectio eſt D opus miraculoſum, & ſimiliter illuminatio cæci, & nõ alia ratione, niſi quia ſunt opera ſupernaturalia, id eſt, vltra capacitatẽ naturalẽ ſubiecti, & vltra vires cauſarũ efficientiũ naturaliũ; ſed vtrunq; reperitur in opere iuſtificationis; ergo. Cõfirmatur, quia D. Thom. 3. contr. gent. cap. 161. cõparat iuſtificationẽ impij illuminationi cæci, & reſuſcitationi mortui quia ſicut iuxta ordinẽ, quẽ res exigunt, cęcus nõ deberet viſum recipere, nec mortuus vitam; ita nec qui ponit impedimentum peccati gratiam deberet recipere.

Tractatur. 2. pars tituli.

Rationes dubitandi vtrum iuſtificatio ſit opus miraculoſum.

D. Thoma

7. Iustificatio de lege nõ est miraculosa. *S. Thom.*

Nihilominùs dicendum est, iustificationem ordinario modo factam non esse opus miraculosum. Ita sentit D. Thom. in dicto art. 10. Cuius ratio potest in hũc modum explicari. Nam vt opus miraculosum sit, tres conditiones requiruntur. Vna est, vt á Deo solo fieri possit, alia, vt sit vltra naturalem potentiam passi, tertia, vt sit opus rarum, & extra communem cursum, seu legem ordinariam prouidentiæ. Ex his autem cõditionibus sola prima in iustificatione inuenitur, quæ non sufficit sola, vt opus sit miraculosum: nam creatio animæ rationalis á Deo solo fieri potest, & non est miraculum; imò nec creatio cœli, & terræ fuit propriè opus miraculosum, quia neque natũ erat aliter fieri, nec dici potest fuisse extra legem, vel cursum causarum, nam ab illo opere omnis causarũ cursus sumpsit initium. Ex alijs verò duabus conditionibus ad miraculosũ opus necessarijs manifestum est tertiam in iustificatione regulariter non inueniri, quia Deus ordinariè promouet homines ad suam iustificationẽ modo ipsis accommodato, vocando illos, & ab imperfecto ad perfectum perducendo, vt describit Conciliũ Tridèntinum sess. 6. cap. 6. Ergo ex parte modi iustificatio ordinariè non fit miraculoso modo.

Probatur ratione.

Cõc. Trid

8. Dubitatio circa Diui Thom. probationem. *S. Thom. August. Caietan.*

De secunda verò conditione probat D. Thomas, non inueniri in iustificatione, quia non superat naturalem capacitatem animæ, quia natura sua est capax gratiæ iuxta Augustinum de Prædestinatione sanctorum cap. 5. In qua assertione, & probatione nõ sine causa Caietanus, & alij Recentiores dubitant, quia capacitas animæ ad gratiam nõ est naturalis, sed obedientialis, licèt sit illi naturaliter congenita, quod non videtur sufficiens, vt opus non sit miraculosum: nam etiã in corpore mortuo est capacitas obedientialis, vt suscitetur, & nihilominùs resurrectio ex eo capite est miraculosa, idem D. Thomas vult, cùm tamen negari non possit, quin etiam illa capacitas sit congenita in ipsa natura cadaueris. Hæc autem dubitatio soluenda est ex eodem D. Thom. 1. p. q. 105. ar. 7. ad 1. vbi sic ait. *Creatio animæ, & iustificatio peccatoris, etsi à Deo solo fiant, non tamen propriè loquendo miracula dicuntur, quia non sunt nata fieri*

Soluitur ex eodẽ D. Thom.

A *per alias causas, & ita non contingunt præter ordinem naturæ, cum hæc ad facultatem naturæ non pertineant.* Itaque mens D. Thomæ est, quancunque innatam capacitatẽ sufficere, vt opus non sit miraculosum, quando non est natum fieri ex alia capacitate magis naturali, & ita est in iustificatione. Secùs verò est in resurrectione, quia terminus resurrectionis de se natus est fieri per capacitatem omnino naturalem, & per generationem naturalem, & ideò quando aliter fit, miraculosè fieri censetur. Et ideò sæpè dicit idem

Præoccupatio.

B D. Thomas, resurrectionem esse simpliciter miraculosam, & supernaturalẽ ex parte principij, licèt sit naturalis ex parte termini, vt in 4. dist. 43. q. 1. artic. 1. quæstiunc. 3. alias q. 77. Addition. art. 3. Et 4. contr. gent. cap. 81. ad 6. rationem. Et ita patet responsio ad rationem dubitandi, negamus enim omnem actionem supernaturalem esse miraculosam, nam si non habeat alium naturalem modum productionis, miraculosa non est. Vnde stat, actionem esse magis miraculosam, & minùs supernaturalem, sicut resurrectio est minùs supernaturalis, quã iustificatio, scilicet ex parte termini, &

Idem.

Satisfit rationibus dubitandi.

C tamen est magis miraculosa, vt D. Thomas suprà sentit. Quapropter cõparatio, quam facit in alio loco libr. 3. cõtr. gent. non est simpliciter accipienda in ratione miraculi, sed in ratione operis supernaturalis, & gratuiti, ac superantis non solũ naturalem capacitatem subiecti, sed etiã dispositiones repugnantes ex parte subiecti. Sed hac similitudine, seu æquiparatione non obstante, ex alio capite intercedit assignata differentia, ob quam illuminatio cœci, & resurrectio mortui miraculosa dicitur, non verò instificatio

9. Limitatio superioris doctrinæ. Difficultas emergit.

D Addimus verò limitationem dicẽtes, iustificationem ordinariè non esse opus miraculosũ, quia extraordinariè potest miraculosè fieri, vt D. Thomas vult, nimirùm, quando Deus non mouet hominẽ ad iustitiam modo accommodato naturę eius, sed tàm vehementer, vt subitó illũ iustificet, & adducit in exemplũ conuersionem Pauli. Sed contra hoc sub oritur difficultas ex dictis circa secundam conditionem, quia opus nunquam est miraculosum, nisi excedat capacitatem naturalem subiecti consentaneam

tali

tali formæ, ſed nunquàm iuſtificatio excedit capacitatẽ animæ proportionatã gratiæ, quantùm eſſe poteſt, ſeu quantũ ordo cõnaturalis gratiæ exigere poteſt; ergo nunquá poteſt iuſtificatio eſſe miraculoſa. Accedit, quòd licèt homo ſubitò, vel feruenter iuſtificetur, non eſt prę-
A ter legem ordinariam Dei, quia Deus nullã legẽ tulit, per quam certum modũ iuſtificationis præſcriberet, vel limites ſuæ gratiæ apponeret; ergo vterque ille modus iuſtificationis cadit ſub legẽ or-
Deciditur. B dinariam gratiæ, ac proinde neuter eſt miraculoſus. Reſponderi poteſt primò, hunc modum iuſtificationis vocari miraculoſum lato modo, quia eſt extraordinarius, & rarus, ac proinde mirabilis, non quia in rigore in eo concurrant omnes cõditiones, quę ad proprijſsimum miraculum neceſſariæ ſunt. Vel ſecundò, &
S. Thom. meliùs dicitur ex eodẽ D. Thoma. 1.p. dict.q.105.ar. 7.ad 2. opus nõ eſſe ſemper miraculoſum propter ſubſtantiã facti, ſed interdùm etiam propter modum faciendi. Iuſtificatio ergo impij etiam in illo caſu raro non eſt miraculoſa in ſubſtantia facti, vt probat ratio dubitandi, eſſe tamẽ poteſt miraculoſa in modo faciendi. Et tunc neceſſe eſt, vt vel ad excitandum, & conuertendum hominem Deus aliquo, miraculo ſaltẽ externo, vtatur, vt fecit in Paulo (quod etiam Diuus Thomas inſinuauit, & notauit), vel certè oportet, vt confortet intellectum hominis ad intelligendum velociùs, aut efficaciùs apprehendendum, quàm per media ordinaria poſsit, nam hic etiã modus verè miraculoſus eſt, quia excedit nõ ſolùm vires naturales potentiarum animę, ſed etiam modum, quo ſecundùm legem ordinariam poſſunt ad ſupernaturaliter operandum eleuari. Et hoc ſatis eſt, vt illa iuſtificatio miraculoſa dicatur.

Finis libri ſeptimi.

INDEX CAPITVM
LIBRI OCTAVI.

De cauſis habitualis gratiæ, totaque iuſtificationis mutatione ac ordine ipſius.

Cap. I. Quæ ſit cauſa finalis gratiæ habitualis, ſeu noſtræ iuſtificationis?
Cap. II. Vtrùm gratia veram cauſam materialem habeat, & ideò per creationem non fiat?
Cap. III. Vtrùm ſolus Deus ſit cauſa efficiens gratiæ?
Cap. IIII. Vtrùm habitus virtutis infuſæ ſuis actibus producatur?
Cap. V. An ad habitualem gratiam diſpoſitio aliqua phyſica, ſeu per modum actus primi præcedere poſsit, vel tantum moralis, & per modum actus ſecundi?
Cap. VI. Vtrùm ad infuſionem gratiæ, quæ in iuſtificatione impij fit, aliquis actus peccatoris per modum præuiæ diſpoſitionis remotæ, aut proximæ neceſſarius ſit?
Cap. VII. Vtrùm actum ad gratiam diſponentem ſupernaturalem eſſe, & ab auxilio gratiæ elici oporteat?

Cap. VIII. Vtrùm actum, quo se homo ad gratiam disponit, à libero arbitrio elicitum esse, necessarium sit?

Cap. IX. Vtrùm dispositio ad iustitiam sit vera causa moralis, & in illo ordine materialis causa gratiæ habitualis, & remissionis peccati?

Cap. X. Expenditur locus Luc. 7. Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum. *in confirmationem doctrinæ superiori capite traditæ.*

Cap. XI. Vtrùm actus, qui est vltima dispositio ad gratiam habitualem, sit effectus eiusdem gratiæ, ab aliquo, scilicèt, habitu infuso elicitus? & affirmãs sententia proponitur.

Cap. XII. Vltimam dispositionem ad habitualem gratiam, non fieri ab habitu, latè probatur.

Cap. XIII. Fundamentis contrariæ sententiæ satisfit.

Cap. XIIII. Quæ fuerit D. Thomæ sententia circa effectionem gratiæ habitualis in actum proximè ad illam disponentem?

Cap. XV. Vtrùm prima dispositio ad iustificationem necessaria, sit actus fidei, & intellectus?

Cap. XVI. Quæ fides, seu cuius obiecti sit fides iustificans?

Cap. XVII. Vtrùm præter fidem, aliquis motus liberi arbitrij sit necessaria dispositio ad iustitiam?

Cap. XVIII. An spes sit dispositio ad iustitiam, & quæ illa sit?

Cap. XIX. Quanta sit necessitas actus spei ad iustificationem, & an sit maior, quàm timoris?

Cap. XX. De cæteris actibus voluntatis, qui ad iustitiam obtinendam peccatorem disponunt, ac necessarij, vel vtiles sunt.

Cap. XXI. Communibus obiectionibus hæreticorum contra dispositionem vltimam ad iustitiam satisfit?

Cap. XXII. Quo sensu dicat Paulus, hominem non iustificari ex operibus; & non contradicat Iacobo dicenti, hominem ex operibus iustificari?

Cap. XXIII. Vtrùm in opere iustificationis aliquis ordo, seu successio temporis necessaria sit?

Cap. XXIIII. Vtrùm in opere iustificationis aliquis ordo naturæ intercedat?

LIBER

LIBER OCTAVVS

DE CAVSIS HABITVALIS GRATIÆ, TOTAQVE IVSTIFICATIONIS MVTATIONE, AC ORDINE IPSIVS.

1. Materia huius libri.

IN duobus præcedẽtibus libris eſſentiam. & naturam habitualis gratiæ declarauimus ſimul cum effectu formali eius, ſine quo non poteſt eſſentia vniuſcuiuſque formæ exactè intelligi, ideòque conſequenti ordine ſequitur, vt de cauſis eiuſdem gratiæ dicamus. Quas in ordine ad iuſtificationem nos docuit Concilium Tridentinũ *Trident.* ſeſſ. 6. c. 7. ideòq; inter eas etiam iuſtitiã, vt formalem cauſam numerauit. Nos verò de his cauſis tàm reſpectu ipſius gratiæ, ſeu iuſtitię, quàm reſpectu formalis effectus eius tractamus, & ideò nihil eſt De cauſa formali. ampliùs, quod de cauſa formali dicamus; eſt enim gratia, & iuſtitia quædam animę forma, quę aliam formalem cauſam propriam, & (vt ita dicam) phyſicam habere non poteſt, quod addo in primis, quia ſecundùm quendam moralem, & metaphoricum modũ inter ipſos habitus gratiæ, vnus dicitur forma alterius, vt charitas dicitur forma fidei, & aliarum virtutum, & ipſa gratia dicitur forma charitatis. Sed hæc locutio in præcedentibus libris explicata ſufficienter eſt, & iterũ in libro vltimo tractando de merito attingetur, & de charitate in propria materia ſolet latiùs tractari.

2. De exemplari cauſa.

Deinde illud additũ eſt propter cauſam exemplarem, quæ quodam modo ſolet formalis appellari, quanuis re vera magis ad efficientem pertineat, quomodocunq; autem appelletur, non eſt, quòd circa illam immoremur. Nam diuina gratia non habet aliam cauſam exemplarẽ, niſi vel diuinam eſſentiam, cuius eſt participatio, vel propriam ideam, quam in Deo habet; de priori autem ratione, & quomodo gratia ſit participatio diuinæ naturæ, ſatis in præcedentibus libris dictum eſt. De poſteriori autem modo, ſeu de idea gratiæ, nihil hîc ſpeciale dicendum occurrit, quod ad generalẽ doctrinam de ideis non ſpectet. Prętер hęc verò, gratia, prout eſt in nobis, habet ſuo modo cauſam exemplarẽ in Chriſti Domini humanitate, cui per gratiam conformes efficimur, teſte Paulo ad Roman. 8. Sed neque de hac cauſa peculiaris diſputatio neceſſaria eſt, quia res eſt clara, ſatiſque diſputata in tom. 1. 3. partis diſput. 5. ſect. 2. & in q. 24. D. Thomæ, art. 3. cum commentario. Et videri poteſt, *Vega.* Vega lib. 7. in Trident. cap. 19. *Rom. 8.*

3. De triplici cauſa agẽdum.

Omiſſa ergo cauſa formali de alijs tribus finali, & efficiente, & materiali dicẽdum eſt, & quia diſpoſitio ad formã ad materialem cauſam reuocatur, & eius cognitio in hac materia maximè neceſſaria eſt, de illa pręcipuè dicemus. Vnde conſequenter in huius libri diſcurſu doctrinam de prima iuſtificatione complebimus.

bimus. Diximus enim ſupra iuſtificationem duobus modis accipi, ſcilicet, vel pro effectu formali iuſtitiæ, de quo iam tractauimus, vel pro mutatione ad ipſam iuſtitiam, de qua in præſenti libro dicendum eſt. Tum quia cauſæ vniuſcuiuſque formæ in eius productione præcipuè operantur, tum maximè, quia diſpoſitiones ad iuſtitiam ad illius infuſionem, ac ſubinde ad mutationem hominis ab iniuſtitia ad iuſtitiam requiruntur, ideòq; has diſpoſitiones declarando, totam hanc mutationem, & ordinem eius explicabimus.

CAPVT I.

Quæ ſit cauſa finalis gratiæ habitualis, ſeu noſtræ iuſtificationis?

1. Finalis cauſa iuſtificationis triplex.

IRES cauſas finales noſtræ iuſtificationis docuit Concilium Trident. dicta ſeſſ. 6. cap. 7. dicens. *Huius iuſtificationis cauſæ ſunt, finalis quidem gloria Dei, & Chriſti, ac vita æterna.* In quibus verbis Concilium de iuſtificatione loquens, idem cenſet de ipſa iuſtitia, & de tota gratia habituali; imò idē dici poteſt de tota gratia actuali, vt ex declaratione illarum trium cauſarum conſtabit. Vt autem earum numerus ſufficiens inueniatur, aduertere oportet, Concilium tantùm fines remotos, & extrinſecos totius gratiæ numeraſſe, quia ſiqui ſunt alij fines proximi, vel intrinſeci intra latitudinem donorū continentur. Sic enim, vt notauit Alenſ. 4. p. q. 8. memb. 5. art. 1. ad vlt. iuſtificatio ipſa formalis conſiderari poteſt vt finis intrinſecus gratiæ habitualis, omnis enim forma eſt propter ſuum formalē effectum, ſicut anima eſt propter viuificandū corpus. Sed de hoc fine iam à nobis dictum eſt. Cōcilium autem non diſtinxit illum, quia ipſiuſmet iuſtificationis cauſas deſignauit. Sic ergo tantùm illæ tres cauſæ finales gratię inueniuntur, quas breuiter explicabimus.

Cōc. Trid. *Alenſ.*

2. Gloria Dei eſt primus finis iuſtificationis.

Primo ergo loco inter hos fines ponitur gloria Dei, & meritò, quoniā eſt omnium vltimus, & ſupremus. Et in primis cōuenit gratiæ illa generali ratione, qua *omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*, Prouerb. 16. & qua omnia dicuntur, *Eſſe ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo*, ad Roman. 11. vnde concludit Paulus, *Ipſi gloria in ſecula.* Secūdò etiam ſpeciali ratione, qua opera gratiæ, & præcipuè hominū ſanctificatio dicitur eſſe propter gloriam Dei iuxta illud Iſai. 43. *Omnem, qui inuocat nomen meum, in gloriam meam creaui eum, formaui eum, & feci eū.* Et ſæpiùs Paulus ad Epheſ. 1. *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum*, &c. *In laudem gloriæ gratiæ ſuæ*, vbi ipſa adoptio, quę per gratiam nobis confertur, dicitur prędeſtinata in laudem gloriæ gratię ſuæ, id eſt (ait Ambroſius) *vt ſalus noſtra gloria Dei ſit, & ad laudem claritatis eius proficeret gratia data hominibus.* Vnde quod ait, *in laudem gloriæ*, exponi poteſt in magnā, & gloriosā manifeſtationē gratiæ ſuæ, vel potiùs in laudem glorioſę gratię ſuæ, id eſt in laudem, quam meretur propter magnam gratiam, quam nobis conferre decreuit. Et iterùm infrá. *Prædeſtinati*, &c. *vt ſimus in laudem gloriæ eius.* Et iterùm. *Signati ſpiritu promiſſionis ſancto in laudem gloriæ ipſius.* Vbi optimè Chryſoſtom. hom. 2. inquit. *Hoc ponit aſſiduè. Quanam de cauſa? vt quod ſatis ſit ad faciēdam fidem auditoribus.* Quod optimè proſequitur adducens alia Scripturæ teſtimonia, in quibus dicitur Deus facere opera gratię propter nomen ſuum Pſalm. 108. Iſai. 48. *Propter me, propter me faciā*, & ſimilia ſunt multa in Scriptura.

Prou. 16. *Rom. 11.* *Iſai. 43.* *Epheſ. 1.* *Ambroſ.* *Chryſoſt.* *Pſal. 108.* *Iſai. 48.*

3. Ratio.

Ratione poteſt hæc veritas in hunc modū declarari, quia duobus modis dicitur Deus agere omnia propter ſe ipsū, primo, quia intendit alijs communicare bonitatem ſuam, nam quia eſt ſummè bonus naturaliter appetit communicare ſe ipſum, & ideò quando aliquid extra ſe agit, intendit veluti explere hunc bonitatis ſuæ appetitum, non vt inde perficiatur, ſed vt id, quod decet ſuam bonitatē, faciat. Secundò dicitur Deus agere propter ſe, quatenùs propter gloriam ſuam operatur. Hæc autem duo ſingulari modo, & excellentia in opere iuſtificationis inueniūtur. Nam in primis gratia eſt ſingularis, excellenſq; participatio diuinę naturę, cui connaturalis eſt viſio Dei in ſe ipſo, & ideò inter communicationes purè creatas eſt ſumma communicatio bonitatis diuinæ ad creaturam,

turam, ac proindè in gratiæ productione maximè Deus operatur propter suã bonitatem communicandam. Deinde gloria Dei, quæ extra ipsum est, consistit in clara, & publica eius notitia cum laude, hæc est generalis ratio glorię propriè sumptæ iuxta generalem descriptionem gloriæ propriè sumptæ traditã á Cicerone, Aristot. Augusł. D. Thoma, & alijs, quod gloria sit clara cum laude notitia. Hæc verò gloria maximè redũdat in Deum ex gratiæ suæ communicatione, & ex operibus, quæ illam consequuntur.

Cicero de Inuent. Aristot. 1. Rhetor. c. 5. Augu. libr. 83. Quæst. q. 31. & tract. 100. in Ioan. D. Thom. 1. 2. q. 2. art. 3. & 2. 2. q. 132. art. 1. 4.

A descriptione gloriæ ratio deducitur.

Primò quia hæc Dei gloria propriè, & formaliter in solis, & a solis creaturis rationalibus, seu intellectualibus tribuitur, & tantò est magis propria, quantò notitia Dei maior est, & melior; at verò communicatio Dei per gratiã, & est propria intellectualis creaturæ, & per illam Dei bonitas, & maiestas maximè notificatur hominibus. Propter quòd meritò dixit Augustinus tract. 100. in Ioan. veram Dei gloriam solùm in Ecclesia catholica inueniri, quia nimirum sicut in illa sola est vera sanctitas, ita in sola illa vera Dei notitia inuenitur; ergo ex hac parte communicatio gratię maximè cedit in gloriam Dei; ergo hic est maximè proprius finis eius. Aliundè verò, vt gloria sit vera, necesse est, vt ad verã notitiam vera etiam laus accedat, est enim gloria (vt dixi) notitia cum laude; at verò gratia cum Dei notitia maximè habet cõiunctam laudem iuxta illud Pauli 1. Corinth. 10. *Omnia in gloriam Dei facite.* Vbi Ambros. *In gloriam Dei aliquid fit, cũ in actibus, & conuersatione Christiani Deus laudatur.* Tum maximè quia gratia omne verum bonum Deo tribuit, & ab ipso esse recognoscit. Vnde Augusł. tractat. 82. in Ioan. exponens verba Christi cap. 15. *In hoc glorificatus est Pater meus, vt fructum plurimum afferatis.* Et adiũgens verba Pauli Rom. 4. *Si Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum*, inquit. *Hæc est ad Deum gloria, qua glorificatur non homo, sed Deus, si non ex operibus, sed ex fide iustificatur, vt ex Deo illi sit quòd etiam benè operatur.* Et ideò etiam Ambros. lib. 2. in Lucam, significauit, tunc hominem omnia in gloriam Dei facere, cum intelligit, quia, *vbique Domini virtus studijs cooperatur humanis, vt nemo possit addiscere sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quidquam incipere sine Domino.* Est ergo hoc proprium, & singulare gratiæ, vt non solùm sit maximum Dei donum, sed etiam, vt per suam virtutem, & actus faciat recognoscere suum auctorem, & faciat facere opera, ex quibus maximè laudatur Deus, & ideò maximè propria, & speciali ratione dicitur dari propter gloriam Dei. Et ideò de luce gratiæ, & operibus eius dicit Christus Matth. 5. *Sic luceat lux vestra coram hominibus, vt videant opera vestra bona, & glorificent Patrẽ vestrum, qui in cœlis est.*

Accedit laus notitiæ.

1. Cor. 10. Ambros. Augusł. Rom. 4. Ambros.

A B C D

Matth. 5.

5. Gloria Christi D. est secũdus gratię finis

Circa secundam causam à Concilio positam, quæ est Christus Dominus, seu gloria Christi, nonnulla dixi in tom. 1. 3. partis disputatione 5. sectione 3. vbi varijs Scripturę, & Patrum testimonijs hanc veritatem confirmaui. Et plures congruentes rationes ex Scripturis petitas ad idem suadendum adduxit Andreas Vega libro septimo in Tridentin. cap. 20. Et omnes videtur mihi comprehendisse Ambros. ad Ephes. 1. vbi circa illa verba. *In quo & credentes signati estis spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ in redemptionem acquisitionis in laudem gloriæ ipsius*, sic inquit. *Laus gloriæ Dei est, cum multi acquiruntur ad fidem, sicut gloria medici est, si multos curet. Ideòque ad gloriam Dei pertinet, quòd gentes vocauit, vt salutis suæ medelam consequerentur per fidem promissam Iudæis.* Vbi licèt Ambrosius de Deo loquatur, sententia tamen ipsa proprijssimè conuenit in Christum, qui est summus animarum medicus, & ideò plurium salus maxima ipsius est gloria. Nec enim dici potest resultare quidem hãc Christi gloriam ex animarum sanctificatione, non tamẽ esse à Deo intentam, ac proindè non esse finem gratiæ, quę nobis datur, sed quasi proprietatem resultantem. Sicut etiam homini studioso sequitur gloria ex actibus virtutis, non est tamen finis ab eo intentus. Hoc (inquam) dici non potest, primò quia repugnat eisdem verbis Apostoli: nam cùm dicit, *In quo signati estis*, Christum refert, propter cuius meritum in Spiritu Sancto iustificamur, vt ex toto contextu á principio

Vega. Ambros. Ephes. 1.

Euasio displicens.

pio epiſtolę manifeſtum eſt. Vnde cùm addit, *in laudem gloriæ ipſius*, per relatiuum, *ipſius*, eundem Chriſtum Dominum refert, & particula, *in*, apertè denotat cauſam finalem; ergo gloria Chriſti eſt à Deo intenta, tanquam finis gratiæ, & ſanctificationis, quam in nobis efficit.

6. Deus gloriam Chriſti intendit in noſtrũ finem.

Secundò quanuis ex noſtra ſanctificatione per Chriſtum, gloria in eum, etiam vt hominem, redundet, nihilominùs hæc conſecutio non eſt præter intentionem Dei. Imò per ſe maximè cõſentaneum eſt diuinæ prouidentiæ, vt hunc etiam finem Deus intendat; ergo gratia ipſa, vt à Deo fit, ſicut per Chriſtum datur in ratione cauſæ meritoriæ, ita datur propter gloriam eius, tanquam propter quendam finem. Antecedens probatur, quia, ſuppoſita voluntate, quam Deus habuit exaltandi in Chriſto humanam naturam, eam ſibi in vnitatem perſonæ vniendo, & per eum cæteros homines ſanctificando, conſequenter decuit, vt voluerit gloriam ſanctificationis hominum cum Chriſto communicare; ergo ex intentione Dei eſt, vt hominum ſanctificatio in gloriam Chriſti cedat. Eſt ergo gloria Chriſti finis gratię, per quam homines ſanctificantur. Præterea hęc gloria debita eſt Chriſto multis titulis, primùm ratione filiationis naturalis, deinde propter meritum infinitum operum, ac paſsionis, & mortis eius, demùm propter ſingularia beneficia hominibus collata, & maximè quia omnium eſt ſanctificator, & redemptor. Ergo cum Deus iuſtiſsimè, & ſapientiſsimè omnia inſtituat, ſine dubio voluit, & intendit, vt omnis hominum ſanctificatio in gloriam Chriſti fiat: & ad hanc Chriſti gloriam pertinent illæ promiſsiones per Iſaiam factæ cap. 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur.* Et iterum. *In ſcientia ſua iuſtificabit ſeruus meus multos.* Et infrà. *Ideò diſpertiam ei plurimos, & fortium diuidam ſpolia, pro eo, quòd tradidit in mortem animam ſuam.* Hæc enim non promitterentur Chriſto, quaſi in præmium laborum, niſi ad gloriam eius pertineret. Vnde ipſemet Dominus Ioan. 5. de ſe dixit, *Pater omne iudicium dedit filio, vt omnes honorificent filiũ, ſicut honorificant Patrem.* Et Paulus ad Epheſ. 1. dicit, Deum dediſſe Chriſto, vt ſit caput ſuper omnem Eccleſiam. Et ad Rom. 8. dicit, *Deum prædeſtinaſſe homines conformes fieri imagini filij ſui*, & addit. *Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus*, quod ſine dubio conuenit Chriſto, vt homo eſt, pertinetq; ad gloriam eius, hãc ergo etiam intendit Deus in prædeſtinatione ſua, quam per iuſtificationem exequitur. Deniq; argumentor in hunc modum, quia omnis finis, quem nos ſanctè, & iuſtè per noſtra opera intendimus, eſt etiam á Deo intentus, & ordinatus, ſed nos per noſtram ſanctificationem gloriã Chriſti honeſtiſsimè intendimus; ergo etiã Deus illã intendit. Maior probatur, tum quia Deus eſt auctor omnium bonarum actionũ, quatenùs bonæ ſunt; & ita eſt etiã auctor omnium bonarum intentionum, intendit ergo illas, & conſequenter fines earum, tum etiam quia nõ ſolùm nobiſcum operatur, cùm propter bonum finẽ operamur, ſed etiã facit nos ita operari; ergo multò magis ipſe intendit finem, quem facit nos intendere. Minor etiã certiſsima eſt, nam & gratitudinis, religionis, & charitatis ratio nos ad quærendam Chriſti gloriam inducit. Et fortaſsè ideò Paulus. ſecundo Corinth. quarto, legem gratiæ vocat *Euangelium gloriæ Chriſti*, quia tota illius prædicatio, & actio ad illius gloriam ordinatur.

Tituli debitæ Chriſto gloriæ.

Iſai. 53.

Ioan. 5.

Epheſ. 1.

Rom. 8.

Confirmatur ratione

2. Cor. 4.

7. Æterna vita tertius finis.

Ioan. 4.

Tertia cauſa finalis à Concilio poſita eſt vita æterna. Quæ eſt certiſsima veritas, quia *gratia natura ſua eſt fons aquæ ſalientis in vitam æternam* Ioan. 4. Vnde hic finis eſt maximè proprius, & connaturalis, & quaſi intrinſecus gratię: ſicut enim rationalis naturę finis intrinſecus eſt naturalis beatitudo eius, ita intrinſecus finis gratię eſt vita æterna, ſeu beatitudo naturalis, quæ in clara Dei viſione conſiſtit, vt in ſuperioribus libris explicando qualitatem gratiæ, & naturam, ac formalem effectum eius, fuſiùs declaratum eſt. Hic ſolùm aduertere oportet, ſub gratia habituali plures habitus comprehendi, quorum ſinguli proprios habent fines proximos, propter quos immediatè infunduntur, licèt reſpectu omnium vita æterna ſit finis com-

Notabile

communis, & in suo genere vltimus. Hoc patet, quia omnes habitus gratiæ præter illum, qui est in essentia animæ, sunt principia proxima operandi. Vnde vnusquisque illorum est propter suã operationem. Finis enim habitus fidei est actus credendi, & habitus charitatis actus diligendi, & sic de cæteris, quia verò omnes hi actus sunt media ad vitam æternam consequendam, ideò etiam omnis habitus gratiæ ad vitam æternam, tanquam ad finem vltimum, ordinantur.

8. Discrimen luminis gloriæ habituumque viæ.

Atque hinc potest differentia notari inter habitus viæ, & lumen gloriæ, quod est propria virtus intellectualis patriæ, nam habitus viæ sunt propter vitam æternam tantùm mediatè; at verò lumen gloriæ etiam immediatè, quia cùm fit proximè propter suam operationem, eius tamen operatio est ipsa vita æterna substantialis, ac essentialis, & ita respectu luminis gloriæ finis proximus, & vltimus ipsius coincidunt: idemque est vltimus finis totius gratiæ, quam perfectionem aliquo modo participat charitatis habitus, quatenùs eius actus, licèt in via exerceri possit, manet etiam in vita æterna, & ad substantiam eius suo modo pertinet. Vnde fieri videtur, vt respectu illius specialis habitus gratiæ, qui est in essentia animæ, vita æterna solùm sit finis vltimus, & mediatus, quia non, nisi medijs habitibus operatiuis, in illum tendit, ipsumque consequitur. Nihilominùs tamen quatenùs hæc gratia est quasi principalis natura, quæ ad illum finem tendit, & cui ratione suæ perfectionis debentur virtutes, quibus ille finis comparatur, & attingitur, ideò etiam respectu talis gratiæ vita æterna est & finis vltimus, in quo quiescit, & suo modo immediatus, cui per se, ac proximè coniungitur: præcipuè si verum est, gratiam in omnes actus diuini ordinis, tanquam principale principium per se influere.

9. Triplex gratiæ finis eius donis adaptari facilè potest.

Tandem quæ de his tribus finibus gratiæ diximus, facilè possunt ad omnia dona gratiæ applicari, vt ita non solùm causa finalis gratiæ, seu iustitiæ habitualis, sed etiam actualis, & omnium donorum gratiæ obiter explicata sit. Omnia enim gratiæ auxilia, & actus eorum Dei gloriam, vt finem principalem, & A vltimum respiciunt, vt per se notum est. Secundariò verò, & non vltimatè omnia referunt ad Christi honorem, & gloriam: nam sicut ipse est omnium auctor in genere principalis causæ meritoriæ, ita etiam est omnium finis sub Deo. Denique omnia propter vitam æternam consequendam tribuuntur, vt per se notum est, & ita vita æterna totius gratiæ tàm actualis, quàm habitualis causa finalis vltima existit. Vltra hoc verò (quod notandum est) inter ipsas gratias causalitas finalis inuenitur, & inter B aliquas est aliquando reciproca, licèt sub diuersis rationibus, vel in ordine ad diuersa, quod breuiter sic declaro, quia ad meliorem intelligentiam tertiæ partis, seu causæ à Concilio propositæ conferet. Primò ergo auxilia gratiæ, quæ non sunt proprij actus humani, sed vel concursus, vel motus excitantis gratiæ ad actus ipsos supernaturales, & humanos, tanquam ad proximos fines, referuntur, & mediantibus illis respiciunt iustificationem ipsam, & alios effectus eius vsque ad glorificationem, & sic intelligitur illud C Pauli ad Romanos. 8. *Quos prædestinauit, hos & vocauit; quos vocauit, hos & iustificauit, & quos iustificauit, illos & glorificauit.* At verò actus proprij humani, & infusi, licèt sint fines proximi habituum, vt dictum est, nihilominùs ad ipsos etiam habitus, vt ad fines proximos ordinantur, quia vel antecedunt gratiam habitualem, & propter illius infusionem dantur; vel sequuntur illam, & ad eius augmentum, vt ad finem, referuntur. Et ita habitus, & actus mutuò sunt sibi fines, sub diuersis tamen modis, seu rationibus, seu D conferendo diuersos actus cum diuersis statibus habituum, vt declaratum est. Quanuis alia etiam ratione possit hæc reciproca habitudo considerari, iuxta vulgarem distinctionem finis in finem, *cui*, vel, *Cuius gratia*: sic enim potentia est propter operationem, cuius gratia confertur, & operatio est propter potentiam, cui adhæret, & quam actuat. Et ad hunc modum licèt gratia sit propter vitam æternam, id est, propter visionem beatam, vt propter finem, Rom. 8.

cuius acquirendi gratia infunditur, nihilominùs est finis, *cui*, respectu vitæ æternæ, quia vita æterna datur homini grato ad beatificandum illum, vnde est quasi consummatio gratiæ quoad statum eius, & ita gratiam ipsam, vel hominem, vt illa affectum, tanquam finem, *cui*, respicit.

10. Causæ finalis expeditio remittitur aliò.

Atque hæc videntur de hac causa finali sufficere, quia disputare de his finibus secundùm se spectatis ad alia loca Theologiæ pertinet, nimirùm, de fine gloriæ Dei ad primam partem quæst. 44. de fine gloriæ Christi ad 3. partem quæst. 1. art. 3. & q. 24. art. 1. & 2. de fine vitæ æternę ad primam partem q. 12. & 1. 2. quæst. 3. Neque hic occurrunt propriè difficultates alicuius momenti. Solùm de gloria Dei libet breuem difficultatem ad maiorem materiæ declarationem exponere. Et in primis dubitari potest, quomodò verè, & propriè dicatur gloria Dei esse causa finalis gratiæ, seu iustificationis. Et ratio dubitandi esse potest, quia gloria Dei est aliquid distinctum ab ipso Deo; ergo non potest ab ipso Deo, vt finis, intendi. Antecedens patet, quia gloria Dei idem est, quod fama, seu notitia sui, quam Deus apud alios habet cum laude coniunctam, & consequenter est aliquid creatum denominans extrinsecè Deum; est ergo aliquid distinctum à Deo. Consequentia verò prior probatur, tum quia Deus non operatur, vt aliquid sibi acquirat; si autē communicando hominibus gratiam, gloriam sibi consequi intenderet, iam propter aliquid sibi acquirendum operaretur, quod est absurdum, quia Deus bonis nostris non indiget: tum etiam quia aliàs Deus non faceret omnia propter semetipsum, quandoquidem gratiam confert propter aliquid à se distinctum. Secundò augetur difficultas circa gloriam Christi, nam gloria Christi, vt hominis, multò magis est extrinseca Deo, quam propria gloria; ergo non potest illam intendere, vt finem in iustificatione hominum, quia non potest aliquid velle propter rationem extrinsecā, sed tantùm propter bonitatem suam; ergo gloria Christi non potest esse causa finalis gratiæ. Probatur consequentia, quia gratia non postulat natura sua talē causam finalem, sed nec illam habet ex intentione, & ordinatione Dei, vt probat ratio facta; ergo non est, vnde illam habeat, cum gratia sit proprius effectus solius Dei.

Dubium cum duplici ratione dubitandi.

A

B

C

D

Ad primum facilis est responsio, si attendamus ad distinctionem finis, *cuius*, & *cui*, & ad subdiuisionem finis, *cuius*, in formalem, & obiectiuum, vel, vt alij loquuntur in finem, *qui*, & *quo*, seu in adeptionem, & rem adeptam. Hæ namque rationes finium in Deo, vt communicante per gratiam naturam suam, & bonitatem, inueniuntur, & seclusis imperfectionibus spectandæ sunt. Deus enim, etiam respectu suarum actionum, est finis quasi obiectiuus, cuius gratia Deus operatur, & ideò necesse est, vt ibi etiam interueniat aliquid per modum finis formalis, & quasi adeptionis, quæ sit aliquid extra Deum, quia non potest Deus rationem finis exercere, nisi in ordine ad aliquam actionem ad extra, & in vniuersum non potest finis, *qui*, à fine, *quo*, in assecutione separari. Dixi autem excludendas esse imperfectiones, quia Deus non operatur propter se, vt sibi aliquam perfectionem acquirat, sed potiùs, vt suam perfectionem alijs communicet, & ideò respectu illius non habet locum finis, vt adeptio, si nomine adeptionis consecutio alicuius perfectionis, vel commoditatis intelligatur; latiùs verò sumpta adeptione pro quauis actione, vel operatione, per quam intentio finis expletur, sic optimè Deo, vt operanti propter se, vt propter finem, adeptio finis attribuitur, respectu cuius Deus ipse est finis, *qui*, seu adeptus cum proportione.

11. Solutio dubij.

Sic ergo ad priorem difficultatem concedimus, gloriam Dei esse aliquid extra Deum, nam in vniuersum gloria propriè sumpta, & iuxta primæuam vocis significationem bonum extrinsecum est, respectu eius, cuius est gloria, vt iam supposuimus, estque vulgare apud omnes. Nihilominùs tamen potest Deus gloriam suam intendere, vt finem, quia non intendit illam, vt finem *qui*, sed vt *quo*, quod non solùm non repugnat, sed necessarium est, vt dixi. Declaratur hoc in propria materia, de qua tractamus:

12. Ratio 1. dif soluitur.

mus : nam Deus per sanctificationem hominis intendit suam bonitatem excellenti quodam modo communicare; bonitas ergo eius, & natura infinita, vt communicabilis, & participabilis á creatura intellectuali tali modo est finis, quasi obiectiuus illius operationis, ipsa verò hominis sanctificatio est quasi adeptio, qua Deus assequitur, quod sub ea ratione intendit, nam per illam actionem fit, vt bonitas eius sit actu communicata modo excellenti à se intento. Rursus hæc communicatio vlteriùs tendit ad manifestandam homini Dei bonitatem, vt per eam notitiam Deum glorificet, & laudet, sub qua etiam ratione Deus etiam est finis, *qui*, intentionis, vtique tanquam obiectum manifestandum, laudandum, & glorificandum : ipsa verò notitia cum laude, quæ est gloria, est veluti assecutio, & adeptio illius finis. Et ita dum Deus communicat gratiam propter suam gloriam, propter se ipsum illam communicat, tanquam propter finem obiectiuum, & vltimum, licèt simul necessariò intendat aliquid extra se, vt consecutionem, vel adeptionem illius finis.

13. Gloria quã Deus homini intẽdit magis bona homini, quã Deo. *Aug. S. Thom. Caietan.*

Neque indè fit, Deum dare homini gratiam, vt per eam aliquid sibi acquirat, quia illa gloria sui, quam intendit, magis est bonum hominis, quàm ipsius Dei. Nam, vt rectè dixit Augustinus tractatu 58. in Ioannem. *Nobis expedit illum nosse, non illi.* Imò addit Diuus Thomas. 2. 2. quæst. 132. art. 1. ad 1. quòd *Deus suam gloriam non quærit propter se, sed propter nos*, vbi Caietanus intelligit, particulam, *propter*, non denotare causam finalem, sed terminum vtilitatis. *Nam Deus* (inquit) *gloriam suam, & omnia vult propter se, tanquam finem omnium, nos autem sumus, ad quorum vtilitatem Deus quærit suam gloriam*. Addi verò potest, quòd diuina gloria dupliciter considerari potest, primò, vt est in homine, & illum perficit, & sic pertinet ad bonum commodi, seu vtilis, & sic est propter hominem etiam sub aliqua ratione finis, nimirùm, cui talis perfectio intenditur: alio modo spectatur illa gloria, vt habet habitudinem ad Deum, eumque denominat cognitum, & laudatum, & sic Deus ipse est finis non solùm propter quem, sed etiam cui illa gloria procuratur. Vnde aliqui gloriam hanc vocant bonum extrinsecum Dei, nam in hominibus gloria bonæ famæ inter bona, licèt extrinseca, cõputatur. Neque intendere, vel acquirere tale bonum Deo repugnat, quia nullam mutationem in eo facit. Nihilominùs meliùs dicitur tale bonum, respectu Dei solùm esse bonum quoddam honestum, & decens Dei maiestatem, vt in relect. 1. insinuaui. Nam in hominibus istæ denominationes extrinsecæ nulla vera bona iure censerentur, nisi essent vtilia, etiam ad intrinseca, quia ergo gloria hæc nullam vtilitatem Deo affert, non potest propriè aliquod bonum eius censeri, est autem bonum per se honestum, & Deum decens, & ideò rectè potest ab ipso intendi modo declarato. Sicut etiam communicatio bonitatis suæ à Deo est per se intenta, non quia sibi sit aliquod bonum etiam extrinsecum, sed quia est quid decens, ac suæ bonitati consentaneum. Vnde etiam obiter intelligitur, ipsammet vitam æternam, quatenùs in visione beata consistit, & esse gloriam Dei, & beatitudinem nostram, ac proindè eo ipso, quòd vita æterna est causa finalis gratiæ, etiam gloriam Dei esse causam finalem eiusdem gratiæ. Imò licèt vita æterna respectu nostri sit vltimus finis, tanquam adeptio finis vltimi obiectiui, nihilominùs respectu Dei est referibilis in vlteriorem finem, quia beatitudinem nostram magis, vt gloriam Dei, quàm vt bonum nostrum æstimare debemus, nam eodem modo, & sub eadem ratione magis à Deo intenditur.

Dupliciter diuina gloria considerat.

14. Resoluitur secunda ratio dubitandi.

Atque hæc doctrina cum proportione applicanda est ad alteram difficultatem de gloria Christi, seruanda tamen est differentia inter illam, & gloriam Dei. Nam gloria Dei non in alterum, quàm in Deum ipsum refertur, gloria autem Christi referenda est in ipsius Dei gloriam, vt sic omnia in Deum, tanquam in finem vltimum referantur. Atque hoc modo non repugnat, Deum extra se intendere aliquid, vt finem non suum, sed suorum effectuum. Neque etiam est verum, Deum nihil extra se velle propter bonitatem, vel rationem

tionem creatam, nam licèt omnia velit vltimatè propter ſuam bonitatem, proximè poteſt etiam velle creaturas propter bonitatem, vel rationem creatam, vt in dicta Relect. 1. probaui, & accuratè, ac doctè diſputat nouus Ægidius lib. 1. de Fine q. 14. art. 1. §. 4. Sic igitur voluit, & ordinauit gratiam conferre hominibus propter gloriam Chriſti, vt indè maior etiam gloria ſibi accreſceret, iuxta illud. 1. Corinth. 3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus verò Dei.*

Ægid. de Præſentat.

1.Cor.3.

CAPVT II.

Vtrùm gratia veram cauſam materialem habeat, & ideò per creationem non fiat.

1. POST finalem cauſam gratiæ dicendum ſequebatur de efficiente, tamen quia neceſſarium priùs eſt explicare modũ effectionis eius, qui ex cognitione materialis pẽdet, quoniam hæc duo inter ſe connexa ſunt, ideó illa in hoc capite declaranda præmittimus. Supponendo in primis id, quod per ſe clarum eſt, indigere gratiam aliqua efficiente cauſa, ac proinde habere illam, quia eſt quid creatum, vt ſuprà oſtenſum eſt. Item quia eſt quid temporale, quod nunc eſt, & anteà non erat; ergo neceſſe eſt, vt per aliquam efficientiam fiat. Explicandum igitur ſupereſt, qualis ſit iſta efficientia; hoc autem pendet ex cognitione cauſæ materialis, & ideò ſimul illam inquirimus. Supponimus ſecũdò, non eſſe ſermonem de cauſa materiali corporea, qualis eſſe ſolet in rebus, quas materiales vocamus: nam conſtat, gratiam eſſe formam immaterialem, quæ hoc modo á materia non pẽdet. Tractamus ergo de cauſa materiali, vt de ſe abſtrahit ab hac materia ſenſibili, & poteſt inueniri in ſubſtantijs, & rebus ſpiritualibus, quantùm ad eas mutationes, quarum ſunt capaces, ſicut intellectus eſt cauſa materialis actuum, vel habituum, qui in ipſo recipiuntur, & ad æquiuocationem tollendam ſolet hæc cauſa ſubiectiua vocari, quæ vox à materiali, & ſpirituali ſubiecto abſtrahit, tamen quia in vtroque eadem formalis ratio cauſæ inuenitur vtrunque ſub materiali cauſa comprehenditur.

Efficienti cauſa gratia eget.

De cauſa ſubiectiua, ſeu materiali nó corporea eſt ſermo.

A

B

C

D

In hoc ergo ſenſu fuit opinio valdè communis antiquorum Theologorum, gratiam non habere cauſam materialem ſuæ productionis: nam docuerunt gratiam fieri per creationem, creatio autem excludit materialem cauſam, illud enim creatur, quod fit ex nihilo, id eſt, ex nullo ſubiecto. Hæc ſententia in primis ſumitur ex Alenſi. 2. parte quæſt. 9. memb. 8. Sed nititur in generali fundamento valdè falſo, quod omnis forma ſubſtantialis creatur. Idem ſentit ſpecialiter de gratia. 4. p. q. 5. memb. 3. §. 2. & 3. Deinde multi ſcholaſtici idem docuerunt in 2. diſt. 26. præſertim Bonauent. artic. 1. q. 2. & 4. circa finem, Richard. art. 1. quæſt. 2. & vterque idem tradit in 4. diſt. 1. ille art. 1. q. 4. hic art. 4. q. 1. vbi plures idem tradunt, & ſupponunt. Scot. q. 5. Gabr. q. 1. art. 2. Maior q. 1 ad 4. Aliacus q. 1. art. 2. Palud. quæſt. 1. n. 23. & 28. Capreolus q. 1. art. 3. ad argumenta Scoti contra 3. concluſionem Argentin. q. 1. art. 3. Ledeſma 1. p. 4 q. 3. art. 1. in principio, Soto diſt. 1. q. 3. art. 1. latè, & lib. 2. de Natura, & gratia cap. 9. & Vega lib. 7. in Trident. cap. 3. Henric. quodlib. 4. q. 37. Ferrarienſ. 4. contra gent. cap. 57. Idem ſentit Conrad. 1. 2. q. 112. art. 1. licèt q. 110. ar. 2. aliter ſentire videatur. Nonnulli verò ex his auctoribus, vt Paludan. & Soto, dicunt, gratiam concreari potiùs, quàm creari, quibus fauet D. Thomas q. 27. de Veritate art. 3. ad 9. Alij dicunt, increari, vt Conrad. Alij non ipſam creari, ſed hominem ſecundùm ipſam creari, vt loquitur D. Thomas q. 110. art. 2. ad 3. Alij denique dicunt, non creari, ſed in eius productione aliquid de creatione miſceri, quomodo loquitur Caietanus 3. parte, quæſt. 62. ar. 1. & 1. 2. q. 112. art. 1.

2. Antiqua opinio.

Alenſ. Bonau. Richard. Scotus. Gabr. Maior. Aliacus. Paluda. Capreol. Argent. Ledeſma. Soto. Vega. Henric. Ferrar. Conrad. S. Thom. Caiet.

Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt. Primò quia Scriptura videtur ita loqui Pſalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus*, & ad Epheſ. 2. *Creati in operibus bonis*, & cap. 4. *Induite nouum hominem, qui ſecundùm Deum creatus eſt*, & Galat. 5. *In Chriſto Ieſu neque circunciſio aliquid valet, neque præputium, ſed noua creatura.* Secundò quia hæc gratia dicitur fieri in nobis

3. Probatur 1. ex Scriptura. *Pſal. 50. Epheſ. 2. & 4. Galat. 5.*

2. ratione.

nobis à Deo per infusionem, quod autẽ infunditur, non educitur de potẽtia subiecti, cui infunditur; ergo hæc gratia, non fit per eductionem; ergo fit per creationem, quia inter hæc duo non est medium. Et indè etiam concluditur, non habere gratiam causam materialem suæ productionis, quia materialis causa solùm concurrit ad eductionem formæ, & ideò anima rationalis non habet causam materialem suæ productionis, quia non educitur. Tertiò quia anima non habet naturalem potentiam ad gratiam; ergo non continet illam in potentia, ergo nec gratia potest educi de potentia animæ, quia nihil educitur, nisi ex illo, in quo continetur aliquo modo, neque etiam anima esse potest causa materialis productionis gratiæ, quia materia non est causa formæ, nisi in quantùm in potentia continet illam: quòd si anima non est talis causa, profectò nulla alia excogitari potest.

Tertiò.

4. Assertio certa.

Nihilominùs tanquam certum statuo, gratiam habere propriam aliquam causam materialem, à qua in suo esse per se, & ex natura sua pendet. Hanc assertionem sumo in primis ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 7. & can. 11. quatenùs asserit, gratiam ita nobis infundi, vt nobis inhæreat: nam forma inhærens à subiecto pendet, tanquam à causa materiali, vt est per se notum. Vnde etiam concluditur ratio, quia gratia ex natura sua non est forma subsistens, aliàs non posset aliam formam substantialem informare: est ergo forma accidentalis animam verè informans; ergo est forma ex natura sua pendens à subiecto in suo esse, non pendet autem ab anima, nisi vt à causa materiali; ergo necesse est, vt quoad suum esse, & conseruari veram causam materialem habeat. Hac enim ratione dicuntur formæ rerum corporalium, & accidentia omnia habere causam materialem, quia in suo esse pendent á subiecto. Item quia illa dependentia est realis per se, & physica; ergo pertinet ad aliquod genus causæ veræ, ac propriè, non potest autem esse alia, nisi materialis, vt per se constat; ergo.

Trident.

Ratio.

5. Primũ corollarium.

Ex hoc fundamento infero primò, gratiam non solùm habere propriam materialem causam sui esse, seu conseruationis, sed etiam sui fieri, seu productionis. Probatur, quia vt dictum est, non minùs pendet in fieri, & productione sua à subiecto, in quo fit, quàm in esse, & conseruari; ergo subiectum illud non minùs est causa materialis productionis gratiæ, quàm conseruationis, seu esse illius. Consequentia patet ex ratione facta, quòd illa dependentia est per se, & pertinet ad aliquod genus causalitatis. Antecedens verò ex eodem fundamento est euidens, tum quia productio rei est consentanea esse illius, vnde si forma pendet in esse à materia, multò magis in fieri, tum etiam quia esset miraculum, gratiam producere sine concursu subiecti, sicut & conseruare, tùm denique quia propter hanc rationem omnes formæ substantiales materiales, & omnia accidentia pendent in fieri à subiecto, seu materia, quia pendent in esse; idem ergo de gratia dicendum est.

A

B

Ex quo infertur secundò, in productione gratiæ non esse distinguendas duas actiones, vnam, qua accipit esse, aliam, qua accipit inesse, qua distinctione vti solent aliqui ex Theologis, vt videri potest in Bonauentura suprá, & Alexandro Alensi. 4. parte, quæst. 5. memb. 5. §. 3. Probatur autem illatio, seu assertio primò ex productione tam formarum materialium, quám omnium accidentium, omnia enim vnica actione producuntur, & vniuntur subiectis, vt ex Metaphysica suppono; ergo idem est de gratia. Probatur consequentia, quia ipsa est accidens, & ille modus productionis connaturalis est accidentibus. Vnde non refert, quòd gratia sit excellentius accidens, quia secundùm totam illam excellentiam non transcendit ordinem accidentis; ergo secundùm illam etiam participat eundem modum productionis. Secundò argumentor ex differentia inter animam rationalem, & gratiam, anima enim rationalis producitur actione distincta ab illa, per quam vnitur, quia subsistens est, & informans; gratia autem non est subsistens, sed tantùm inexistens, & informans; ergo non est producibilis ex natura sua per actionem distinctam ab illa, per quam animæ vnitur. Tertiò si ibi essent duæ actiones, prior esset illa,

C

D

6. 2. corollarium.

Bonau. Alensis.

Probatur primò.

Formæ accidentales, & substantiales materiales eadem actione, qua producuntur, vniuntur.

Occursus euasionis.

Secundò.

Tertiò.

quæ terminaretur ad eſſe gratiæ, quàm quæ terminaretur ad ineſſe, vt per ſe cõſtat; conſequens autem falſum eſt, tum quia in gratia non eſt eſſe natura ſua ſeparabile ab ineſſe, aliàs eſſet eſſe ſubſtãtiale, & independens à ſubiecto, tum etiã quia aliás, ablata poſteriori actione, poſſet naturaliter manere prior, & conſequenter non neceſſariò deſineret eſſe gratia per ſeparationem à ſubiecto, quod falſum eſſe manifeſtum eſt.

7. Tertiũ corollarium. *Scotus.*

Et hinc infero tertiò, gratiam non priùs natura exiſtere, quam inhæreat, nec priùs natura fieri, quàm vniatur animæ. Ita rectè intulit de omnibus materialibus formis Scotus in 4. d. 1. q. 1. §. *Ideò*, concluſ. 2. Idemque eſt de omnibus accidẽtibus, prout cõnaturali modo fiũt, quia nõ poſſunt priùs natura eſſe, quàm fieri, vt per ſe patet, nec poſſunt priùs natura fieri ab agente, quàm á ſubiecto cauſentur; ergo non poſſunt priùs natura cauſari à ſubiecto, quàm illi vniantur; ergo de primo ad vltimum non poſſunt priùs natura eſſe, quàm inſint ſubiecto, ſeu vniantur illi. Et hæc ratio eodẽ modo in gratia procedit, quia non minùs pendet ab anima ex natura ſua, quàm formæ materiales à materia, vel accidẽtales á ſubiecto, vt latè probaui in tertio tomo in 3. p. diſp. 9. ſect. 1. vbi alijs rationibus eandem doctrinam confirmaui, ſimulq; ſententiam quandam impugnaui, quæ in omnibus formis creatis dicit, prẽcedere ordine naturę emanationem à ſolo Deo (quam vocant dependẽtiam eſſentialem) ante actionem cauſę ſecundę educentis formam de potentia ſubiecti. Nam (prẽter alia) inuoluitur in illis verbis repugnantia, quia ſi forma prẽexiſtit per actionẽ ſolius Dei, poſteà nõ educitur, ſed vnitur, ac proinde creata ſupponitur. Vnde facilè etiam reſpondetur Durando in 2. d. 1. q. 4. ad vlt. qui de omnibus formis materialibus dixit, priùs natura exiſtere, quàm vniantur materię, quia vnibilia (inquit) ſupponuntur vnitioni. Reſpondetur enim, hoc eſſe verum, quando actio eſt merè vnitiua, vt eſt in generatione hominis vnio animę ad corpus, non verò in actione, quę eſt productiua, ſeu eductiua formę, nam ipſa vnitio eſt quaſi via ad eſſe formę, quę vnitur, & ideò non poteſt talis forma priùs eſſe, quàm vniatur, nec per aliã actionem fieri, niſi per eam, per quam vnitur, aliàs (vt dixi) non fieret per eductionem, quia quod educitur, non ſupponitur eſſe in actu, ſed in potentia tantùm, aliàs non penderet talis forma in ſuo eſſe á ſubiecto, & conſequenter ſeparata ab illo naturaliter conſeruaretur. Reſpondet Durandus, negando ſequelam, quia multa ſunt inſeparabilia duratione, quorum vnum eſt priùs natura alio. Sed hoc habet locum, vbi inſeparabilitas oritur tantùm ex naturali dimanatione poſterioris à priori, vt in eſſentia, & paſſione, non autem vbi inſeparabilitas debet fũdari in naturali dependentia, vt in præſenti. Vnde rectè ſequitur, ſi forma non pendet in fieri à ſubiecto, ſed tantùm in vniri, non pendere in eſſe ab illo, ac ſubindè poſſe eſſe ſine illo; ergo è contrario forma, quę pendet à ſubiecto in conſeruari, pendet etiam in eſſe, vnde impoſſibile eſt, vt naturaliter priùs ſit, quàm inſit: idem ergo de forma gratię dicendum eſt.

Repugnãtia detegitur.

Durando fit ſatis.

Effugium Durandi.

8. 4 Corollarium commune.

Quartò concludo ex dictis, gratiam non produci per creationem, quę nunc eſt opinio communis, & ſine dubio ſequitur ex principio admiſſo à Scoto: vnde miror, illationem non vidiſſe. Eandem aſſertionem tenet Caietanus. 3. p. q. 62. ar. 1. & 1. 2. q. 110. ar. 2. ad 3. & q. 112. ar. 1. & ibi Medina, & alij Moderni, & Valent. diſp. 8. q. 4. punct. 2. Et ſumitur ex D. Thoma in eodem loco, & clariùs ex q. 110. ar. 2. ad 3. vbi expreſsè dicit, gratiam non creari. Addit verò hominem ſecundùm illam creari: ſed conſiderata ratione quam ſubiungit, facilè intelligitur ſenſus; dicit enim hominem ſecundùm gratiam creari, quia ex nullis meritis ſuis illam recipit; loquitur ergo morali modo, non phyſico. Vnde q. 113. art. 9. diſtinguit opus creationis ab opere iuſtificationis, dicitque opus creationis in hoc excedere opus iuſtificationis, quia eſt ex nihilo, ac ſubindè neque eſſe, neq; in ea miſceri creationem. Et ideò licèt in multis locis doceat, creaturam nõ poſſe eſſe inſtrumentum creationis, vt 1. p. q. 45. art. 5. in alijs nihilominùs fatetur creaturam poſſe eſſe inſtrumẽtum productionis gratiæ. 3. p. q. 62. ar. 1. & in 4. d. 1. q. 1. art. 4. ergo ſupponit, productionem

Scot. Caietan. Medina. Valent. S. Thom.

Diſcrimen inter creationem, & iuſtificationem.

Creatura poteſt aſſumi ad producendam gratiam.

nem gratiæ non esse creationem. Denique in 1.p. q.45. art. 4. dixit, *Creari esse proprium rerum subsistentium*, vnde cùm gratia non sit forma subsistens, non est terminus creationis ex sententia Diui Thomæ.

Gratia educitur, non creatur.

9. Confirmatur. 2. Cori. 3. Aug.

Potestq; ad hanc sententiam confirmandam non immeritò induci testimonium Pauli. 2. Corint. 3. *Nos autem reuelata facie in eandem imaginem transformamur, &c.* addita ponderatione Augustini libr. 15. de Trinit. cap. 8. dicentis. *Transformamur ergo dicit de forma in formam, mutamur, atque transimus de forma obscura in formam lucidam quia etsi obscura, imago Dei est, & si imago, profecto etiam gloria, in qua homines creati sumus.* Et infrà. *Quæ natura in rebus creatis excellentissima, cùm à suo creatore ab impietate iustificatur, à deformi forma formosam transfertur in formam.* Et concludit. *Quod vero adiunxit. Tanquam à Domini spiritu; ostendit, gratia Dei nobis conferri tàm optabilis transformationis bonum.* Ex quibus verbis tale concluditur argumentum. Gratia producitur per transformationẽ hominis; ergo non per creationem ipsius gratiæ. Antecedens patet, quia gratia fit per iustificationem, iustificatio autem est quędam hominis transformatio, teste Augustino, vel etiam Paulo, nam licèt Paulus loquatur de transitu à statu viæ ad statum patriæ, vel in via ab statu imperfectæ fidei ad illustriorem statum, eadem est ratio de transitu á statu culpæ ad statum gratiæ, vt optimè Augustinus considerauit. Prima verò consequentia probatur, quia transformatio non est creatio, sed proprijsima mutatio, vt ex vi verbi, & ex philosophia manifestum est.

1. ratio sic fit.

Transformatio non est creatio.

10. Secunda ratio philosophica.

Confirmatio.

Vnde argumentor secundò, quia creatio est actio, per quam res tota fit sine concursu proprio causæ materialis, sic enim dicitur esse productio ex nihilo, id est, ex nullo subiecto, vel (quod perindè est) ex nullo ente prę suppositio ex parte termini, vt in Metaphys. disp. 20. à principio latè declaraui, sed gratia producitur ex præsuppositio subiecto, tanquam ex materiali causa illius, vt ostensum est; ergo eius productio nõ est creatio. Et confirmatur, quia actio illa, per quam gratia vnitur animæ, non est creatio, vt omnes fatentur, & est per se clarum: nam etiam actio vnitiua animæ ad corpus, imò & humanitatis ad Verbum non est creatio, tum quia illa non tendit ad dandum esse rei non habenti vllum esse, sed ad componendum quoddam esse ex rebus præexistentibus, & habentibus aliquod esse. De ratione autem creationis est, quòd tendat ad dandum esse absolutè. Vel, vt alij loquuntur, est productio entis, in quantum ens, quia ex parte termini nullam rationem entis existẽtis supponit, vt in disput. 20. Metaphys. sect. 2. n. 28. & sequentib. declaraui. tum etiam quia actio purè vnitiua fit ex præsuppositio subiecto; sed ostensum est, actionem productiuam gratię non esse distinctam ab vnitiua, sed gratiam per eandem produci, per quam vnitur, ergo etiã actio productiua gratię non est creatio.

A

Actio vnitiua humanitatis ad Verbũ nõ est creatio.

Creationis essentia.

B

Actio vnitiua in quo consistat.

Tertiò argumentatur Caietanus. 3. p. q. 62. art. 1. à contrario, quia grãtia non anihilatur, quando corrumpitur; ergo nec creatur, quando producitur. Consequentia patet, quia contrariorum eadem est ratio. Antecedens autem sumitur ex D. Thoma. 1. p. q. 104. art. 4. vbi vniuersaliter dicit, tam in operibus gratię, quàm naturę non interuenire anihilationem, & in solut. ad 3. id specialiter affirmat de accidentium corruptione, & ratio eius çquè procedit in gratia. Quia gratia desinit esse ex vi separationis à subiecto, & ita quod primò destruitur, est compositum, quod gratum appellamus; illa autem destructio nõ est anihilatio, cùm maneat subiectum; ergo non destruitur gratia per anihilationem, sed quasi per quandã accidentalem corruptionem sicut desinit lumen per absentiam solis, & non anihilatur. Contra hanc verò rationem obijci possunt verba D. Thomę in 2. d. 26. ar. 2. dicentis. *Gratia cùm corrumpitur, simul etiam in nihilum redit.* Propter quę verba gratiam anihilari dixit Ferrar. dicto cap. 57. Idemq; docuerunt in 2. dist. 26. Richard. q. 3. ad 2. & Bonauent. q. 4. vbi idem dicit de lumine, vel specie visibili. Idem tradunt de charitate Gabriel in 1. d. 17. q. 4. art. 3. dub. 3. & Scotus in 4. d. 16. q. 3. in 3. probat. primę conclusionis. Sed isti supponunt, gratiam, cùm desinit, non manere in potentia animę, item supponunt creari; vtrunque autem falsum

11. Argumentum Caietani.

D. Thom.

C

Gratia nõ anihilatur.

Obiectio S. Thom.

D

Ferrar. Richard. Bonau. Gabr. Scotus.

Expoſitio Conradi.

eſt. Verba autem D. Thomæ rectè exponit Conrad. 1. 2. q. 110. art. 2. circa ad 3. intelligenda eſſe lato modo, quia gratia cũ deſinit, totum ſuum eſſe amittit, ità vt nulla pars eius maneat. Sic enim idẽ D. Thom. in 4. d. 11. q. 1. ar. 2. ad 1. & 5. dicit, formam corrupti anihilari, niſi quatenùs manet in potentia in ſuo ſubiecto.

12. Vltima ratio.

Vltimò argumentor, quia productio actuum gratiæ, etiam viſionis beatificæ, non eſt creatio; ergo neque infuſio habituum gratiæ eſt creatio. Antecedẽs certum eſt apud omnes, quia illi actus efficiuntur à nobis cum auxilio gratiæ, nos autem nihil creare poſſumus, etiam cum auxilio gratiæ. Conſequentia verò probatur, quia illi actus ſunt qualitates ſuper naturales. Nec refert, ſi dicatur, non eſſe æquè perfectas, hoc enim parum refert, ſatis eſt enim, quòd ſint eiuſdem ordinis, & in tota ſubſtantia ſua ſupernaturales, vt ſuprá oſtenſum eſt. Vnde etiã in hoc conueniunt cum habitibus, quòd non recipiuntur in anima, vel potentijs eius, niſi ſecundum ſuam capacitatẽ obedientialem, quia verò ita fiunt in illa, vt ab illa pendeant in fieri, & eſſe tanquàm à ſubiecto, & materiali cauſa, ſatis eſt, vt non creentur; ergo idem eſt ſatis in habitibus per ſe infuſis, nam hoc eſt, quod formaliter opponitur creationi, & quòd hoc ſit in entitate magis, vel minùs perfecta, vel facta à ſolo Deo, aut ſimul à potentijs ipſis, non variat rationem mutationis, ſeu transformationis à creatione diſtinctæ.

Euaſio ruit

13. Vltimum Corollarium.

Atque ex his tandem infero, ſimpliciter dici poſſe, & debere, gratiam educi de potentia obedientiali animæ, ſeu ſubiecti, in quo immediatè fit. Debetque cũ proportione hoc applicari ad omnes habitus gratiæ, quibus communia ſunt omnia, quæ diximus; gratia ergo ſanctificás educitur immediatè de eſſentia animæ, & illa eſt propria cauſa materialis eius, habitus fidei ex intellectu, charitas ex voluntate, & ſic de reliquis. Ratio eſt, quia educi ex aliquo ſubiecto nihil aliud eſt, quàm fieri in illo cum concurſu materiali eius, nam hoc eſt fieri ex illo, ſed ita fit gratia ex anima; ergo meritò dicitur de potentia illius educi. Præterea productio gratię re vera eſt quædam accidẽtalis, & ſpiritualis generatio, & ita vocatur in Scriptura regeneratio; ergo per illam non fit per ſe primò gratia, ſed gratum, gratia verò conſit ex præſuppoſito ſubiecto; ergo educitur de potẽtia illius. Denique Philoſophia nõ cognoſcit medium inter creationem, & eductionẽ, cùm ergo excluſa ſit à gratia creatio, neceſſariò ſequitur eductio.

Gratia educitur de potentia animę.

14. Cõcreatio reijcitur.

Vnde modus ille loquendi, quòd gratia non creatur, ſed concreatur, ſi in hoc ſenſu vſurpetur, vt ille ſit quaſi nouus modus productionis gratiæ medius inter creationem, & eductionem, non rectè dicitur, neque verũ ſenſum habere poteſt, quia neque talis actio media excogitari poteſt reſpectu formæ, quæ de nouo producitur. Quod ideò dico, quia reſpectu cõpoſiti poteſt eſſe actio vnitiua tantùm extremorum, & neutrius eductiua, vel creatiua, tamen illa etiam non eſt concreatio, ſed vel generatio, vel productio per ſe totius compoſiti. Deinde explicatur in hunc modum, quia concreatio vnius ſupponit creationem alterius. Duobus autem modis poteſt creatio ſumi, ſcilicet, propriè, & latè, id eſt, vel prout ſignificat productionem ex nihilo, vel prout ſignificat productionẽ quancunque, per quam per ſe fit ens creatum, & eiſdem duobus modis poteſt dici aliquid concreari. Priori ergo modo ſicut non creatur gratia, ita nec concreatur, quia concreatio ſupponit, vel inuoluit creationem. Poſteriori autem modo dici poteſt gratia concreari, & ita loquitur D. Thom. dicta q. 27. ar. 3. ad 9. & 1. p. q. 45. art. 4. vbi non ſolùm de gratia, ſed de omnibus formis non ſubſiſtẽtibus dicit, non creari, ſed concreari. Iſte autem modus concreationis non excludit veram eductionem, vt patet in alijs formis, & idem eſt in gratia, quia actio, per quam gratia comproducitur, non eſt creatio, ſed ſpiritualis regeneratio hominis grati. Priori verò modo ſolet gratia dici concreari, quando ſimul fit cum re ipſa, quæ creatur, vt fuit in Angelis; tunc enim particula, *con*, dicit reſpectum ad propriã creationem; ille autem reſpectus eſt ſimultatis, & concomitantiæ quoad durationem, non verò dicit emanationem, vel propriam productionem termini formalis. Et ideò non accommodatur con-

Creatio ſumitur dupliciter.

Mens Diui Thom. explicatur.

creatio

creatio in illo ſenſu productioni gratiæ, quę multò poſt creationem animæ fit, quia tũc productio gratiæ, & creatio animæ non ſimul ſunt, Dicunt verò aliqui, etiam nunc poſſe vocari concreationem per reſpectum ad conſeruationem animæ, cum qua ſimul eſt productio gratię, Sed ille eſt improprius loquendi modus, & non vſitatus, quia licèt actio, qua conſeruatur anima, ſit eadem creatio continuata, tamen poſt primum inſtans non conſueuit appellari concreatio: multòq; minùs productio formæ poſt multum tempus in tali ſubiecto productæ denominatur concreatio propter concomitãtiam conſeruationis ſubiecti, quia particula, *con*, re vera denotat cõcomitantiam reſpectu creationis totius (vt ſic dicam) ſeu ab initio emanationis ſuę. Quicquid verò ſit de iſtis loquẽdi modis, certũ eſt, denominationem illam concreationis nõ excludere veram rationem eductionis reſpectu gratiæ, neque veram rationem productionis per modum accidẽtalis generationis reſpectu perſonæ, vel animæ gratæ.

Aliorũ placitum.

15. Inductio gratiæ refellitur.

Denique non poſſunt verbis eludere veritatem hanc, qui dicunt, productionem gratiæ non eſſe vocandam eductionem, ſed inductionem gratię in animam, & hanc volunt eſſe mediam inter creationem, & eductionem, & perinde eſt, quod alij vocant infuſionem, vel ſpecialem influxum Dei. Sed hæc omnia verba, & ſimilia, vel neceſſariò includunt eductionem, vel intelligi non poſſunt, niſi præuia creatione. Quia nihil inducitur, vbinõ erat, niſi ſaltem ordine naturę ſupponatur eſſe, vt anima hominis, vel per ipſam inductionem ibi fiat, vt anima equi; ſi ergo gratia inducitur in animam, vel debet ſupponi eſſe, & ita priùs natura eſſe, quã inhæreat, quod falſũ eſſe oſtẽſum eſt, vel debet per ipſam actionem accipere eſſe, et hoc eſt educi. Et idem eſt de verbis infundendi, vel influendi, & ſimilibus. Solùm ergo rectè vſurpantur illa verba ad ſignificandũ, hanc productionẽ gratiæ eſſe altioris ordinis, & àſolo Deo fieri poſſe ſupra naturã, quod totum eſſe poteſt cum eductione, vt declaratum eſt. Vnde tandẽ conſtat productione n gratię non ſolùm non eſſe creationem, verùm etiam nihil creationis in illa miſceri, quia ſolùm eſt actio ſimplex productiua compoſiti per eductionem formæ, quæ etiam eſt comproductio illius, quæ actio ſupponit quidem actionem creatiuam, vel conſeruatiuam ſubiecti gratiæ; at hoc non pertinet ad propriam productionẽ gratiæ, & in omni eductione formæ reperitur, quia in omnibus creatio, vel cõſeruatio materiæ ſupponitur.

In productione gratiæ nihil creationis miſcetur.

A

16. Scriptura exponitur.

Ad teſtimonia Scripturæ, quæ loquũtur ſub verbo, *creandi*, reſponderi ex dictis poſſet, ſæpè hoc verbum ſumi in Scriptura pro verbo, *faciendi*, & in ſecũdo teſtimonio ſuperiùs citato videtur id clarum, nam opera bona, quæ á nobis fiunt, manifeſtum eſt, nõ fieri per creationem, & tamen de illis dicitur, *Creati in operibus bonis*. Deinde duo ſignificantur in his locis, vnum eſt productionem gratiæ eſſe proprium opus Dei, ſicut eſt creatio. Sicq; Baſil. in Pſalm 32. dixit creationem in ſacris voluminibus ſolere accipi pro tranſmutatione in potiorem partem. Et ita exponit illud 2. Corinth. 5. *Si qua ergo in Chriſto noua creatura, vetera tranſierũt.* & illud ad Epheſ. 2. *vt duos condat* (ſeu *crearet*, vt ipſe legit) *in vnum nouum hominem*, & ſimiliter illud eiuſdem Pſalmi, *Ipſe mandauit, & creata ſunt*, exponit, *de ſecunda per Chriſti gratiam regeneratone.* Et eodem modo exponit illa verba, *Cor mundum crea in me Deus.* Homil. 9. *Quòd Deus non ſit auctor malorum*, ante medium. Et eiſdem modis exponi poſſunt cætera teſtimonia á nobis citata. Vel ſecundo illo verbo denotatur, fieri in nobis gratiam ex nihilo moraliter. id eſt, ex nullo merito, vt interpretatur D. Thomas dicta q. 110. art. 2. ad 3. & ſumpſit ex Auguſtino lib. de Gratia, & liber. arbit. cap. 8, & in id Pſalm. 144. *Et iuſtitia tua exultabunt.* Ad ſecũdum de verbo *infuſionis*, reſpõdetur etiã per illud ſignificari, infundi gratiam ſupra ordinem, & debitum naturæ, non verò quòd fiat ſine materiali concurſu ipſius animæ, & hoc modo D. Thomas q. 3. de Potent. art. 8. ad 3. cùm dixiſſet gratiam non creari, quia non eſt forma ſubſiſtens, ádiũgit. *Infuſio talis gratiæ accedit ad rationem creationis, quia non eſt ita ex potentia materiæ, vt poſſit educi in actu per cauſam naturalem.* Significatur ergo illo

B

C

D

Vaſil.

2. Cor. 5.

Epheſ. 2.

Pſal. 32.

D. Thom.

Auguſt.

Ad ſecundum.

S. Thom.

D. Thom. illo verbo, eſſe ſupernaturalem productionem. Et eodem modo intelligendũ eſt, quod idem D. Thomas dixit in 4. d. 1. q. 1. art. 4. quæſtiuncula 1. ad 5. gratiã fieri per modũ influentiæ, nam influentia non excludit concurſum cauſæ materialis. Ad tertium deductione reſpondeo, ſolùm concludere, gratiam nõ educi de potentia naturali animæ: nihilominùs tamen educi poteſt de potentia obedientiali; nam ſicut anima per naturam ſuam eſt capax gratiæ, teſte Auguſtino de Prædeſt. Sanctor. cap. 8. ita è conuerſo gratia ex natura ſua poſtulat recipi, & fieri in ſubiecto capaci, ad quod dicit habitudinem ſibi connaturalem. Atq; hoc ſatis eſt, vt verè dicatur educi de potentia animæ, quanuis hæc eductio ſit alterius rationis ab eductione merè naturali.

Ad tertiũ.

Auguſt.

CAPVT III.

Vtrùm ſolus Deus ſit cauſa efficiens gratiæ?

1. ſenſus quæſtionis.

QVÆSTIO hæc tractari poteſt, vel de ſpeciali habitu gratiæ ſanctificantis, qui eſt in eſſentia animæ, vel de virtutibus etiam, & donis infuſis in potentijs; nunc verò ſolùm de gratia dicere intendimus, poſtea verò de cæteris habitibus propriam quãdam difficultatem diſcutiemus. Deinde intelligi debet quæſtio de cauſa principali, poteſtque, vel de facto, vel de poſsibili accipi, & vtroq; modo illam breuiter expediemus.

2. Aſſertio. 1. affirmat.

Dico ergo primò. Solus Deus eſt cauſa principalis gratiæ. Hæc aſſertio intellecta de facto, ſeu de lege ordinaria videtur omninò certa. Eam tradit D. Thomas dicta quæſt. 112. art. 1. & expoſitores ibi, & reliqui Theologi partim in 1. d. 17. vbi Bonauentur. art. 1. q. 2. partim in 4. d. 1. & Alenſ. 4. p. q. 70. membr. 4. Et ſumitur ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi numerans cauſas iuſtificationis, efficientem dicit eſſe *Deum, qui gratuitò abluit, & ſanctificat*, vbi apertè loquitur de cauſa principali, nam inſtrumentalem poſteá ponit, & commemorans ſolum Deum, ſatis ſignificat, ſolum illum eſſe huiuſmodi cauſam.

D. Thom. Bonauent. Alenſ. Cõc. Trid.

Prætereà probatur ex Scriptura, & Patribus, nam collatio gratiæ ſoli Deo tribuitur in Scriptura, tanquàm propriũ opus eius. Pſalm. 83. *Gratiam, & gloriã dabit Dominus*, vbi Auguſtinus adiungit. *Quam gratiam, niſi qua ipſe* (vtique Paulus) *dicit, Gratiã Dei ſũ id, quod ſum? Et quã gloriã, niſi de qua idem dicit, repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ?* Et Hieronymus ibi per gratiam intelligit remiſsionem peccatorum, ſimiliter expoſitores cõmuniter de vera gratia locum illũ intelligunt, quem ſenſum, & verborum proprietas, & contextus ipſe ſatis confirmat. Et quanuis de tota gratia id poſsit intelligi, multò verò magis de principali gratia ſanctificante verum erit. Vnde hoc optimè cõfirmant loca, in quibus iuſtificatio ſoli Deo tribuitur ad Roman. 3. 4. & 8. quia per gratiam iuſtificamur. Quod notauit Auguſtinus ſermon. 26. in Pſalm. 118. circa principium. Idem probant loca in quibus remiſsio peccatorum, ſeu emundatio á peccatis dicitur eſſe propriũ opus Dei, quod paſsim inuenietur in Scriptura Iſai. 50. & Iacob. 4. Eſt etiam optimũ teſtimoniũ ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritũ Sanctũ, qui datus eſt nobis*: ibi enim ſignificatur, ſolũ Spiritum Sanctum eſſe proprium auctorem charitatis, vt notauit Auguſtinus ſermon. 43. de Verb. Domin. capit. 2. eadem autem, vel maior ratio eſt de gratia. Denique, 2. ad Corinth. 1. tribuitur ſpecialiter Deo, quòd vnxit nos, & ſignauit, quod omnes intelligunt de vnctione per gratiam, & ſpecialiter Concil. Tridentinum ſuprá, & Dionyſi. de Eccleſiaſtic. Hierarch. 3. p. cap. 2. Et qui plura ex Doctoribus deſiderauerit, videre poterit, quos in 3. tom. 3. partis diſp. 9. ſect. 2. allegaui.

3. Scriptura fundatur. *Pſalm. 83. Auguſt.* *Hieronym.* *Rom. 3. & 8. Auguſt.* *Iſai. 50. Iacob. 4. Rom. 5.* *D. Auguſt.* *2. Cor. 1.* *Cõc. Trid. Dionyſ.*

Vt autem ratione probemus hanc aſſertionem, quæ excluſiua eſt, oportet ſupponere partem affirmantem, quam includit, quæ ſuppoſita doctrina fidei, facilè ratione conuincitur, quia ſupponimus ex fide, hanc gratiam eſſe poſsibilẽ, quod, an poſsit ratione probari? non pertinet ad præſentem locum, tactum verò eſt ſufficienter in libro præcedente, & latiùs in 1. p. tractando de Viſione beata, ad quem locum id maximè ſpectat. Deinde ſupponimus de facto, hanc gratiam nobis

4. Supponuntur duo.

nobis infundi, quod quidem cum à volũ-
tate Dei pendeat, non poteſt ratione ſola
conuinci, ſed ex doctrina fidei, vel Theo-
logica id ſupponitur iuxta ſupra dicta de
Corollariũ. habituali gratia. Ex his ergo principijs
euidenter concluditur, poſſe Deum hu-
iuſmodi gratiam efficere, quia nihil eſt
poſsibile, niſi per potentiam Dei, & è cõ-
Deus pro- uerſo cum ipſe ſit omnipotens, poteſt fa-
ducit gra- cere omne poſsibile. Et eadem ratione
tiã, vt cau- conuincitur non ſolùm poſſe, ſed etiam
ſa prima eſt illam efficere per modum cauſæ primæ,
& vt proxi eademque neceſsitate concluditur, poſſe
ma produ- Deum per modum cauſæ proximæ ſola
cere poteſt ſua virtute illam efficere, quia cùm habi-
ſe ſolo? tualis gratia non ſit actus ſecundus, ſeu
vitalis, non pendet per ſe ex aliqua po-
Vtrùm gra tentia creata; poteſt ergo Deus ſola ſua
tia poſsit ſi virtute illam efficere. Quod verò ita nũc
eri princi- illam faciat, non poteſt ratione probari,
paliter ab niſi alteram negatiuam partem excluſio-
aliqua crea nis oſtendendo. Hoc autem pendet ex
tura? alia quæſtione, videlicèt, an probari poſ-
Opinio. 1. ſit ſufficienti ratione, nõ poſſe dari crea-
turam; quæ ſit cauſa principalis gratiæ.
Aliquibus enim videtur, non poſſe hoc
demonſtrari, & ideò non eſſe improba-
bile, Deum poſſe facere creaturam tan-
tæ perfectionis, quę ſua propria virtute,
& vt cauſa principalis, poſsit gratiã pro-
ducere, quia ſi non poſſet, id maximè
eſſet quia gratia fit per creationem, hac
enim ratione, ferè vtuntur antiqui Theo
logi, á nobis autẽ reiecta eſt in cap. præ-
cedenti: cur ergo non poterit illa virtus
communicari creaturæ?

5. Aſſertio. 2. circa proxi mam dubi tationem.

Nihilominùs dico ſecundò, ſufficien-
ti ratione probari poſſe, ſolùm Deum ita
eſſe cauſam principalem gratiæ ſanctifi-
cantis, vt per nullam virtutem creatam,
tanquàm per proprium, & principale
principium fieri poſsit. Hæc eſt ſenten-
tia communis Theologorum: nam licèt
fortaſsè in ratione reddenda varij ſint, in
aſſertione conueniunt, præſertim verò
ſumitur ex D. Thoma in locis ſtatim ci-
tandis, qui varijs rationibus vtitur. Pri-
ma eſt, quia gratia non educitur de po-
tentia naturali animæ; ergo non poteſt
Ratio. 1. Angelici D. fieri per virtutẽ naturalem agentis crea-
ti; ergo nec poteſt fieri ab agente crea-
to, vt à cauſa principali. Antecedens ſup-
ponitur ex dictis capite præcedenti. Pri-
ma verò cõſequentia probatur, quia om-

ni virtuti actiuæ naturali correſpondet
A potentia paſsiua naturalis; ergo è con-
trario ſi potentia paſsiua non eſt naturа-
lis, neq; actiua eſſe poteſt. Secunda ve-
rò conſequentia probatur, quia illud eſt
agens principale, quod agit ex propria,
& innata virtute ſufficiente. In hoc ſen- *D. Thom.*
ſu accipienda videtur prima ratio, qua
vtitur D. Thomas in 1. d. 14. q. 3. vbi pro-
bat, gratiam non poſſe fieri ab agente
creato, quia non educitur de potẽtia ma-
terię, intelligi enim debet de potẽtia na-
turali, nam de obedientiali educitur, vt
B capite præcedenti probatum eſt. Atque
ita eandem rationem expoſuit idem D.
Thomas eodem 1. d. 17. q. 2. art. 2. in fi-
ne corporis. Non nullam tamen patitur
difficultatem, quia ſolùm probare vide-
tur, nullam creaturam ordinis naturalis
poſſe agere ad productionem gratię vir-
tute propria, quia non poteſt immutare
animam ſecundùm potentiam obedi-
entialem, quia ſecundùm illam, vel
ſoli Deo ſubijcitur, vel ſaltem non, niſi
alicui principio ſupernaturali. Non tamẽ
conuincit illa ratio, non poſse dari ali-
quam qualitatem ſupernaturalis ordinis,
quæ ſit propria virtute effectrix gratiæ:
C nam viſio beata, v. g. etiam fit in intelle-
ctu, & ex intellectu ſecundũ potentiam
obedientialem eius, & nihilominùs fit à
lumine gloriæ tãquàm á principio prin-
cipali. Sed de hac difficultate in capite *Enodatur.*
ſequenti latiùs dicendum eſt. Nunc reſ-
põdeo ſaltem rectè probari illa ratione,
gratiam primam, quæ per ſe, & natura
ſua nullam priorem formam ſupernatu-
ralem ſupponit, non poſſe fieri ab agen-
te creato, quia neque ab agente per for-
mam ordinis naturalis propter rationem
factam, neque ab agente per formam
ſupernaturalem, quia gratia ſanctificans
D nullam priorem formam ſupernatura-
lem ſupponit. Dici verò poteſt, hoc re-
ctè procedere de forma, quæ ſit in eodẽ
ſuppoſito, adhuc verò ſupereſt quæſtio,
cur non poſsit fieri à ſimili forma exiſtẽ-
te in alio ſuppoſito. Hęc verò replica *Replica*
petit illam quæſtionem, cur gratia in vna *mititur a-*
anima, vel angelo exiſtens non poſsit *lio.*
aliam ſimilem in alio efficere, quam in
ſequentibus rationibus attingemus.

6. Altera ratio aſſertio nis.

Secunda ratio eſt, quia gratia excedit
naturalem facultatem animæ, ſeu cuiuſ-
cunque

cunque ſubſtantiæ creatæ; ergo non poteſt ab illa fieri, tanquam à cauſa principali, quia cauſa principalis debet eſſe vel æquè perfecta cum effectu, ſi ſit vniuoca, vel perfectior, & eminenter continẽs effectum, ſi ſit æquiuoca. Ita D. Thom. 1. 2. q. 112. art. 1. Sed habet difficultatem ratio, quia vel antecedens intelligitur de facultate, ſeu virtute agendi, & ita in eo ſumitur quod probandum eſt, & in quæſtionem adducitur; vel intelligitur de perfectione eſſendi, & ita videtur falſum aſſumptum, quia gratia eſt accidẽs, vnde non excedit perfectionem ſubſtantiæ creatæ. Reſpondetur tamen antecedens eſſe intelligendum ſecundo modo, & ad obiectionem aliqui moderni reſpõdent, gratiam eſſe ſimpliciter perfectiorem omni ſubſtantia creata, quod neceſſe eſt intelligi de perfectione ſimpliciter in genere entis, vt bona ſit illatio. At verò fundamentum in illo ſenſu incertum eſt, vt in ſuperioribus tetigi. Nihilominùs tamen, abſtrahendo ab illo fundamento, ratio eſt efficax, niti autem debet in præcedente, formarique debet iſto modo. Quia nulla ſubſtantia creata poteſt eſſe cauſa efficiens principalis gratiæ; ergo nulla creatura poteſt eſſe huiuſmodi cauſa. Antecedẽs probatur, quia nulla ſubſtantia creari poteſt, quæ ſit ordinis ſupernaturalis, vt nunc ſuppono; ergo neque poteſt eſſe effectrix gratiæ. Probatur conſequẽtia. Nulla res merè naturalis poteſt ſua virtute producere accidens ſupernaturale, ne dum gratiam, quæ perfectiſsima eſt in illo ordine: tum etiam quia nulla ſubſtantia creabilis poteſt habere gratiam ex vi ſuorum principiorũ naturaliũ, quia gratia nulli creaturæ poteſt eſſe connaturalis; ergo multò minùs poteſt efficere gratiam in alio.

S. Thom. Obiectio ſoluta.

Lib. 6. c. 13. lib. 7. c. 24.

Corroboratur ſuperius argumẽtum.

7. Pergit ratio.

Vnde facilè probatur prima conſequentia, quia in primis ſubſtantia creata non poteſt efficere immediatè, & per ſe ipſam qualitatem gratiæ; tũ ratione generali, quia ſubſtantia creata non eſt propriè, & per ſe ipſam effectiua; tum ratione ſpeciali, qua oſtenſum eſt, non poſſe eſſe effectiuam gratiæ nec per propriam actionem, nec per naturalem reſultantiã. Deinde neque poteſt ſubſtantia creata per accidentia ſibi connaturalia efficere principaliter gratiam, quia illa etiam accidentia ſunt inferioris ordinis, vnde nõ poſſunt vi ſua tranſcẽdere ordinem propriæ ſubſtantiæ, cui connaturalia exiſtunt. Denique hoc confirmat alia ratio, quòd nulla ſubſtantia creata poteſt remittere peccatum contra Deum commiſſum; ergo nec dare gratiam propria virtute, quia illa de ſe remittit peccatũ. Quæ ratio ſumi poteſt ex Auguſtino lib. 1. de Peccator. merit. cap. 14. dicente. *Siquis dicere poteſt. Ego iuſtifico te, etiã dicere poteſt. Crede in me.* Vnde cõcludit. *ſicut non eſt credendum, niſi in ſolum Deum, ita nullam creaturam poſſe iuſtificare, ſed ſolum Deum.* Et multa ſimilia argumenta poſſunt formari ex alijs proprietatibus, & effectibus gratiæ ſupra creaturas. Sed quanuis his rationibus rectè probetur, nullã formã, vel ſubſtantialẽ, vel accidentalẽ ordinis naturalis poſſe eſſe principiũ proximum principale gratiæ, tergiuerſari quis poteſt, dicendo, poſſe Deũ dare ſubſtantiæ creatæ qualitatem ſuperioris ordinis, per quam cõſtituatur cauſa proxima principalis gratiæ, quia ex diſcurſu facto non videtur contrarium ſufficienter conuinci; ad hoc ergo effugium excludendum aliquid addere neceſſè eſt.

Nulla creatura poteſt remittere peccatũ cõtra Deum cõmiſſum. *Auguſt.*

Effugium.

Tertia ergo ratio ſit, quia gratia eſt ſingularis participatio diuinæ naturæ; ergo tantùm à diuina natura poteſt fieri, vt à principio principali. Probatur conſequentia, quia cauſa principalis eſt, cui effectus primò, & per ſe aſsimilatur, ſed gratia nõ facit ſimilẽ alicui naturæ creatæ, ſed tantùm diuinę, quia illius tantòm participatio eſt; ergo à ſola diuina natura poteſt profluere, tanquám à principio principali. Et confirmatur, quia nulla natura inferior poteſt conferre virtute ſua participationem ſuperioris naturæ. Quomodò enim inferior Angelus communicabit homini participationem naturę ſuperioris Angeli? Sed omnis natura creabilis eſt inferior diuina; ergo non poteſt cõmunicare propriam participationem diuinæ naturæ, quæ eſt gratia. Hãc rationem habet D. Thomas in citatis locis, & in 3. p. q. 62. artic. 1. & eſt quidem optima. Sed inſtari adhuc poteſt, quia nõ videtur plus probare, quám præcedentes rationes, ſcilicèt, nullam creaturam per naturales vires ſuas poſſe gratiam efficere; non videtur autem conuincere, non poſſe

8. Ratio 3. & optima.

Confirmatio.

S. Thom. Inſtantia.

poſſe naturam creatam ita perfici aliqua qualitate ſuperioris ordinis, vt per illam poſsit principaliter efficere gratiã. Quia illa etiam qualitas eſſet participatio diuinæ naturæ, & non videtur repugnare, vt participatio vnius naturæ ſuperioris habeat vim principalem efficiendi aliam qualitatem, quæ ſimul ſit participatio, ſeu aſsimilatio ſui proximi principij, & remoti, ſeu naturæ illius principalis, & ſuperioris. Et augetur difficultas, nam aliqui cenſent actus gratiæ efficere habitus principaliter; ergo eadem ratione poterit dari qualitas ſupernaturalis, quæ ſit principium principale effectiuum gratiæ habitualis.

9. Aſſertio. 3.

Nihilominùs veriſsimũ eſt, nõ poſſe dari qualitatẽ ſupernaturalẽ, quę ſit principiũ principale totius iuſtitiæ inhærentis, præſertim quoad gratiã ſanctificantẽ, eſſentiæ animæ inhærentem. Et ad hoc probandum poteſt ſufficiẽter induci ratio vltima in hunc modum. Nam vel illa qualitas eſſet effectiua gratię in eodem ſubiecto, in quo inhæret, vel in alijs; neutrũ dici poteſt, aut intelligi; ergo. Probatur minor quoad primum membrum de eodem ſubiecto, vtendo alio dilemmate. Quia vel illa qualitas eſſet, aliquis actus ſecundus, vel eſſet per modum actus primi, ſeu habitus. Primum membrum poteſt habere quæſtionẽ reſpectu habituũ, qui ſunt proxima principia taliũ actuũ, de qua dicemus capite ſequenti, nã reſpectu gratiæ euidentiſsimũ eſt, non poſſe habere talem efficaciam. Primò quia actus immanẽs nõ ſolet habere efficientiã, niſi in proximo ſubiecto in quo eſt, ſed actus ſunt in potentijs; gratia autem in eſſentia animæ; ergo nõ poſſunt illã efficere. Secundò, actus non efficit aliquid, niſi in ordine ad ſimiles habitus, & ideò nõ producit, niſi habitũ per ſe, & immediatè operatiuũ ſimilium actuũ; ſed gratia, de qua loquimur, non eſt habitus operatiuus, nec dat potentiæ proximã facultatẽ, vel facilitatẽ in operando; ergo nullus actus poteſt illam efficere. Tertiò eſt optima ratio, quia gratia eſt quaſi vniuerſalis forma, vel eminenter continens cæteros habitus, ſi ab illa manant, vel certè habens in ſe altiorẽ perfectionem, ratione cuius illi debẽtur omnes illæ virtutes, & dona, & fortaſsè eſt vniuerſale principiũ influens in omnes actus virtutum infuſarum; ergo fieri non poteſt, vt aliquis actus habeat virtutẽ efficiendi gratiã illã. deniq; infra oſtendemus, actus ſupernaturales nõ poſſe efficere habitus infuſos operatiuos. Vnde á fortiori ſequitur, multò minùs poſſe efficere habitũ gratię. Alterũ etiam mẽbrũ facilè probatur nõ eſſe poſsibile. Primò quia qualitas, ſeu habitus ſpiritualis nõ eſt operatiuus, niſi vitali modo, ſimul cũ potentia aliqua efficiendo actum ſecundũ, & vitalem; ergo ſi qualitas infuſa per modũ actus primi nõ poteſt efficere gratiam medio actu ſecũdo, nullo modo poteſt illam efficere. Secundò quia duobus modis poteſt vna qualitas habitualis intelligi effectrix alterius immediatè. Prior eſt, quatenùs vna poteſt dimanare ab alia per naturalẽ reſultantiam, & hoc modo dixerũt aliqui, ex gratia dimanare charitatẽ, & alia dona. Quod fortaſsè habet ſuam probabilitem, quanuis contrarium ſit probabilius, vt ſuprà dixi. Illo tamen admiſſo in alijs virtutibus, in gratia non habet locũ, quia eſt quaſi prima eſſentia, & natura illius ordinis, & ideò non habet priorem qualitatẽ, à qua dimanet. Alter modus efficientiæ intelligi poteſt per nouã actionem propriã, & talis efficiẽtiæ modus omnino alienus eſt ab ordine ſpiritualiũ qualitatũ quę ſolũ ſunt actus primi, quantũ ex his, quæ experimur, intelligere valemus.

Suadetur dilẽmate.

Probatur. primò.

Primum memb.

Deindepro batur

3. Probatur

Deinde in præſenti probatur ſpecialiter, quia ſi gratia fieri poſſet ab alia qualitate, vel id eſſet in eodẽ ſubiecto, vel ab vno ſubiecto in aliud, vtrũq; autẽ eſt incredibile; ergo. Primùm probatur primò ratione facta, quia gratia eſt prima qualitas ſupernaturalis; ergo non habet aliam priorẽ, à qua fiat. Secũdò, quia vel fieret abilla liberè, vel neceſſariò, nõ liberè, quia libertas non eſt ſine actu vitali medio; ſi autẽ neceſſariò, illa eſſet quædá dimanatio naturalis, quæ excluſa eſt. Tertiò, quia talis qualitas deberet eſſe perfectior gratia, non enim poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei, ſuperfluè enim multiplicarentur in eodem ſubiecto; neceſſariò ergo deberet eſſe perfectior in ſpecie. At verò ſupra oſtẽſum eſt, hanc gratiam eſſe perfectiſſimã qualitatẽ, quæ in ſupernaturali ordine eſſe poteſt, quia & eſt talis naturæ, vt ei debeatur vltima beatitudo perfectiſ

10. 3. alio dilẽmate.

Probatur. primo prior pars. 2. probatur

Tertiò.

ſima ſecundũ ſpeciem ſuam, quantũ cogitari poteſt, & ad illam ordinatur, tanquàm prima eſſentia, & natura illius ordinis; ergo non poteſt intelligi alia qualitas prior, vel perfectior, à qua procedat.

Quartò. Quartò quia in his qualitatibus ſupernaturalibus, quarum vna ab alia fit, vel fieri poteſt, non eſt procedendum in infinitum, ſed ſiſtendum eſt in aliqua prima; ergo hęc eſt gratia, & in illa ſiſtendũ eſt. Nam ſi eſſet alia prior, & potior poſſibilis, reddenda eſſet ratio, cur non detur hominibus iuſtificatis, nã ordo gratię debuit conſtitui perfectus conferendo iuſtis primam, & quaſi radicalem qualitatẽ illius ordinis. Niſi quis fortaſsè dicat, nullã eſſe primã, ſed poſſe procedi in infinitũ, quod voluntariũ eſt, & ſuperfluũ, & prętęr ordinẽ, quẽ in omnibus naturis experimur: nã in omnibus datur aliqua forma, ſeu natura, quę eſt prima, & radix aliarum proprietatum, ipſa verò nõ manat ab aliquo principio intrinſeco, ſed ab extrinſeco efficiente; ita ergo eſt in ordine gratiæ, nam illa eſt prima omniũ, ipſa verò immediatè manat à diuinitate tanquàm propria eius participatio.

Euaſio libere inducta.

11. Suadetur poſterior pars. Atque hinc facilè probatur aliud mẽbrum de efficientia vnius ſubiecti in aliud. Nam hęc efficientia maximè eſſe deberet per ipſam gratię qualitatem, quia non eſt alia perfectior, aut prior, vt iam probatum eſt. At verò illud etiam dici non poteſt, quia vel talis efficientia eſſet medio actu vitali, vel modo merè phyſico per iuxta poſitionem, & actionem mere tranſeuntem, vtrunque autem facilè reijcitur. Primum enim impoſsibile eſt, tum quia actus immanentes per ſe non ſunt actiui extra ſubiectum, in quo ſunt: tum etiam quia vna creatura non poteſt alterare aliam, ſeu producere formam per ſolùm imperium, vel voluntatem ſuam, ſed ad ſummum motum localem, quia non habet tám eminentẽ virtutem, vt in 1. parte latiùs probatur. Nec etiam poteſt ſpiritualis qualitas agere in aliud per actionem merè tranſeuntem, & quaſi per iuxta poſitionem, tum quia eſt proprium materialium qualitatũ, tũ etiã quia aliàs poſſet vnus Angelus gratus per gratiam ſuam immediatè efficere ſimilem gratiã in alio Angelo non habente peccatum, ſed puram naturam, quod abſurdiſsimum eſt, tum denique quia videmus hoc repugnare in omni alia ſpirituali qualitate, quam per modum habitus, ſeu actus primi agnoſcimus. Et hic etiam applicari poteſt ratio facta, quia actiuitas non eſt in ipſa gratia; ergo vt eſſet in alia qualitate, oporteret, illam eſſe priorem, & eminentiorem, quod eſſe non poteſt, vt oſtenſum eſt. Et ad has reduci debet alia ratio, qua vtitur D. Thomas 3. p. q. 64. art. 1. quod nulla ſubſtantia creata poteſt illabi in eſſentiam animæ, & ideò non poteſt illam immutare ad gratiã, vt agens principale. Eãdem rationem habet D. Thom. q. 27. de Verit. art. 3. vbi plures alias accumulat, probabiles quidem, ſed non conuincentes, niſi ad ſupra poſitas reuocentur, & ideò illæ nobis ſufficiunt. Neq; contra veritatem hanc obiectio alicuius momẽti occurrit, quam D. Thomas citatis locis præſertim in dicto art. 3. non proponat, & ſufficienter expediat. Et videri poſſunt dicta à nobis in primo tomo 3. partis, diſp. 31. ſect. 4.

S. Thom.

Multiplex illatio in contrariũ.

Supererat dicendum de cauſa inſtrumẽtali, de qua ſolùm aſſero, ſub his terminis certum eſſe dari aliquam cauſam inſtrumentalem gratiæ. Nam Conciliũ Tridentinum docet ſeſſ. 6. cap. 7. baptiſmum eſſe cauſam inſtrumentalem iuſtificationis. Vnde conſtat, idem cum proportione dicendum eſſe de cæteris ſacramentis nouæ legis iuxta doctrinam eiuſdẽ Cõcilij ſeſſ. 7. Qualis vero ſit hæc inſtrumẽtalis cauſalitas, tractatũ eſt in materia de Incarnat. tom. 1. 3. p. diſp. 31. ſect. 3. & 4. De Chriſti humanitate docuimus eſſe causã efficientẽ phyſicè gratiã per modũ inſtrumenti. Et ſimiliter in 3. tom. 3. p. diſp. 9. defendimus, ſacramẽta nouæ legis eſſe vera, ac phyſica gratię inſtrumenta, quã ſententiam nunc etiam probabiliorẽ, magiſq; conſentaneã proprietati verborũ Cõcilij, & aliorũ Patrũ eſſe credimus. Etiã'ſi poſteá à nonnullis viris doctis ſit impugnata, quibus nũc reſpõdere nõ iudicamus eſſe huic loco opportunũ, quia lectoribus confuſionẽ, & faſtidiũ afferre poſſet, neq; etiã neceſſariũ eſſe credimus, quia ex dictis in citatis locis facile erit, vel mediocribus Theologis poſterioribus obiectionibus, quę nouam certè difficultatẽ nõ ingerũt, ſatisfacere.

12. Aſſertio vltima. *Cõc. Trid.*

CAP.

CAPVT IIII.

Vtrùm habitus virtutis infuſæ ſuis actibus producatur.

1. Eplicatio capitis.

DVobus modis intelligi poteſt, actum virtutis infuſæ gratiam habitualẽ, vel aliquem virtutis habitum ſupernaturalem in anima efficere, ſcilicèt, vel propria, & connaturali virtute ſua, ſicut actus virtutum acquiſitarũ habitus ſibi cõmenſuratos efficiũt; vel vt inſtrumentum Dei eleuatum ex peculiari inſtitutione ad efficiendum habitũ vltra natiuam actiuitatem. De hoc poſteriori modo nos quæſtionem non mouemus: nam licèt moderni quidam Theologi, vt fertur, hunc modum efficientiæ actibus infuſis tribuerint, id tamẽ neq; ab aliquo ſcriptore Theologo aſſertũ eſt vniuerſaliter, ſeu extra ſacramẽta, neq; habet vllam probabilitatem. Quia licèt potuerit Deus id facere, quod autẽ id fecerit ante, vel extra inſtitutionẽ ſacramentorũ legis nouæ, leuiter, & ſine fũdamento aſſeritur, quia nec auctoritate, nec ratione fundari poteſt. Vnde cũ ſit opus ſupernaturale, pendensq; ex ſola libera voluntate Dei, gratis & ſine probabilitate, ne dicam cũ temeritate, aſſeritur. Dixi autem extra ſacramenta nouæ legis, quia illa re vera ſunt inſtrumenta gratiæ efficiẽdæ, vnde probabile fit, actũ contritionis, vel attritionis in ſacramẽto pœnitentiæ efficere, vt inſtrumentũ, gratiã, quę ex opere operato per illud ſacramentũ datur, vt ſenſit etiam D. Thom. 3. p.q.86.ar.6. Illud verò eſt ſpeciale in illo actu, quia eſt pars illius ſacramenti, inde verò non poteſt argumentũ ſumi ad alios actus, quibus, vel extra ſacramẽta, vel in alijs ſacramentis ad gratiam recipiendam diſponimur, quia in illo ſacramento eſt ſpecialis ratio, & inſtitutio, quæ extra illud non inuenitur, quia in alijs ſacramẽtis actus ſimilis non eſt pars ſacramenti, & ideò ab ſpeciali poteſt argumentũ in contrarium retorqueri. Mouetur ergo quæſtio in priori ſenſu, an ſcilicèt actus ſupernaturalis ſit forma habens natiuam, ac ſufficientem virtutem, qua vt proximum principale principiũ habitum eiuſdem ordinis in anima efficiat.

Placitum moderno-rum reſpicitur.

Attritio vel cõtritio cũ ſacramẽto inſtrumentaliter producũt gratiam. *D. Thom.*

Punctum huius capitis.

A

B

C

D

Ex qua declaratione ſuppono ſecundo vt certum, quæſtionem nõ habere locum in gratia ſanctificante, quæ eſt in eſſentia animę, nam de illa nulla veriſimilitudine dici poteſt dicto modo effici per actum aliquem ſupernaturalem, vt capite præcedenti probatum eſt. Vnde etiam per ſe euidens eſt, nõ poſſe totam iuſtitiam infuſam quoad omnes habitus operatiuos fieri hoc modo per actus noſtros, quia infunduntur ſimul in iuſtificatione, medio illo ſolo actu, quo ad iuſtitiam homo diſponitur; non poteſt autem illa vltima diſpoſitio ad gratiam efficere phyſicè, ac propriè totam iuſtitiã, & omnes habitus, quos includit. Probatur, quia illi habitus ſunt diuerſarum ſpecierum, & inclinant ad actus omninò diſtinctos; ergo fieri non poteſt, vt vnus ſimplex actus efficiat omnes illos habitus. Et confirmatur à contrario, quia non poteſt vnus habitus efficere phyſicè, & propriè actus omnium virtutum infuſarum, neque enim charitas poteſt elicere actum fidei, vel ſpei, vt eſt per ſe notum, & in libro ſecundo oſtendimus, non poſſe elicere actus moralium virtutum infuſarum, & idem eſt de virtute pœnitentiæ reſpectu actuum aliarum virtutum, & à fortiori eſt idem de cæteris; ergo multò maiori ratione non poteſt vnus actus pertinens ad vnam virtutem ſolam efficere totam iuſtitiam vniuerſalem. Denique ex principijs generalibus de generatione habituum per actus eſt hoc manifeſtum quia actus, & habitus, quem generat, in eadem ſemper materia verſantur, nec poteſt actus reddere habilem potentiam, niſi circa idem obiectum, & ad ſimiles actus. Hinc ergo apertè concluditur, & in iuſtificatione non fieri omnes virtutes infuſas per actum hominis, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam: nam illa diſpoſitio, ſuppoſita fide, & ſpe, eſt vel vnus ſimplex actus contritionis, vel ad ſummum ſunt actus charitatis, & pœnitentiæ, & tamen tunc infunduntur virtutes morales, & dona Spiritus Sãcti; ergo non fiunt hæc omnia effectiuè per actus eius, cui infunduntur.

2. Vnus actus cũctos virtutũ habitus infuſos efficere nequit.

Confirmatio.

3. Quęſtio eſt de habituad ſuum actum cõparato.

Solũ ergo ſupereſt quęſtio de habitu ad ſuũ actũ cõparato, quãdo nimirũ aliquis actus infuſus eſt diſpoſitio ad proprium habitum

habitũ illi proportionatũ recipiendũ, an illum etiam effectiuè inducat. Et in hoc ſenſu refertur opinio affirmans, actus infuſos de ſe poſſe efficere, & perficere ſuos habitus, idq; de facto efficere, quoties occaſio occurrit. Tribuiq; ſolet hæc opinio Cano lib. 12. de Locis c. 13. ad 7. & Vega lib. 8. in Trident. c. 9. & Ricard. art. 8. cõtra Lutherũ. Iſti verò auctores hoc re vera nõ docent, imò Cano expreſſè negat, alij verò ſolũ dicunt, poſſe hominẽ aliquo modo concurrere ad ſuã iuſtificationẽ, quod eſt verũ ratione diſpoſitionis, vt infrà videbimus. Et licèt interdũ vtantur verbo efficiendi, vel latè illud accipiunt, prout ſignificat operari, ſeu cauſare, vel loquũtur de ipſo homine, qui efficiendo aliquẽ actũ, dicitur aliquo modo efficere vel cooperari ad ſuam iuſtificationẽ, vt in ſequentibus ſæpiùs videbimus. Nullũ ergo illius opinionis auctorẽ inuenio, licèt confuſe relatũ inueniam, aliquos modernos illam docuiſſe præcipuè tractãtes de intenſione, ſeu augmento charitatis.

Opinio affirmans.

Cano.
Vega.
Richard.

4. Poteſt q; ſuaderi primò, quia Sacra Scriptura ita loquitur. *Qui pœnitentiã egerit, aut conuerſus fuerit, viuificabis animam ſuã.* Ezechiel. 18. Item Eccleſiaſt. 2. *Qui timent Dominum præparabunt corda ſua, & in conſpectu illius ſanctificabunt animas ſuas,* & 1. Ioan. 3. *Omnis, qui habet hanc ſpem in eo, ſanctificat ſe,* vbi Auguſtin. tractat. 4. *Sanctificas te, non de te,* quaſi diceret, ſanctificas te per actus, quos cum auxilio diuinæ gratiæ elicis. Vnde tractat. 27. in Ioan. explicans illa verba Ioan. 14. *Qui credit in me, maiora horum faciet,* intelligit de opere ſanctificationis, & exaggerat, quòd homini datur virtus ad ſe ſanctificandũ per fidem viuam Chriſti; homo autẽ non ſanctificatur, niſi per effectionẽ charitatis; ergo ſi homo ſe ſanctificat ſuis actibus infuſis, per illos efficit in ſe gratiam. His accedit D. Thomas. 3. p. q. 85. art. 2. ad 3. dicens, pœnitentiam effectiuè expellere peccatũ, vnde inferri videtur, effectiuè introducere charitatẽ, quia nulla forma poteſt effectiuè expelli, niſi ab eo, qui oppoſitam formam effectiuè introducit.

4. Scripturæ teſtimonia
Ezech. 18.
Eccleſ. 2,
1. Ioan. 3.
Auguſt.

Ioan. 14.

D. Thom.

5. Poſſumus deinde ratione argumentari. Primò quia actus naturalis efficit habitum acquiſitum; ergo actus infuſi efficient habitum infuſum. Probatur cõſequẽtia, quia eſt eadem proportio inter vtrunque actum, & habitum reſpectiuè, nam ſunt eiuſdem ordinis, & tendunt in idẽ obiectũ formale, & habitus reſpectu actus in vtroq; ordine habet efficientiã eiuſdem proportionis; ergo etiam è contrario actus habebũt reſpectu habituum. Secundò quia actus ſupernaturales intẽſiores habitu intendunt effectiuè ipſum habitũ; ergo etiam primus actus generabit habitum. Conſequentia probatur à paritate rationis: nam ſicut ſe habet gradus intenſus ad intenſum, ita remiſſus ad remiſſum: & ſimiliter ſubſtantia actus eandem proportionem habet ad ſubſtantiam habitus. Antecedens autem videtur eſſe D. Thomæ. 1. 2. q. 51. art. 4. ad 3. vbi dicit, actus, qui producuntur ex habitu infuſo, non cauſare aliquem habitum, ſed confirmare præexiſtentem. Et ratione probatur, tum quia per illos actus homo redditur promptior, & facilior ad ſimiles actus, tũ etiam quia fidelis peccator exercendo actus intenſos fidei auget habitũ fidei, & non meritoriè, quia eſt in peccato; ergo effectiuè. Tertiò, incredibile videtur naturalem actum eſſe actiuum, & non actum ſupernaturalem; ergo ſupernaturalis actus aliquid poteſt efficere, & non habitum ſpecie diſtinctum ab habitu infuſo; ergo poterit efficere ipſummet habitum infuſum, quando illum nõ præſupponit.

Ratio prima.

A

B

C

D

Ratio ſecũda.

S. Thom.

Tertia.

Nihilominùs contraria ſententia eſt cõmunis Theologorum. Illam docet D. Thomas. 1. 2. quæſt. 51. artic. quarto in corpore, & ad 3. vbi diſtinguit duplices habitus infuſos, quidam ſunt, qui ſemper, ac neceſſariò fiunt per ſolam infuſionem, quos vocamus per ſe infuſos: alij, qui per actus fieri poſſunt, interdũ verò á Deo infundũtur. Quæ differentia nulla eſſet, ſi priores etiam habitus per actus fieri poſſent. Idẽ docet q. 55. ar. 4. vbi de ratione virtutis infuſæ dicit eſſe, vt eam Deus in nobis ſine nobis operetur ex Auguſtin. 1. Retract. c. 9. & lib. 2. de Lib. arb. c. 18. & 19. At ſi talis actus fieret per ſuum actum, non fieret ſine nobis. Et q. 1. de Virtutibus in communi art. 1. ad 17. dicit, *Virtutẽ infuſam non cauſari ex actibus,* vtiq; effectiuè, nam ſubdit, actus poſſe ad illã diſponere. Et ita huic ſẽtẽtiæ ſubſcribũt, oẽs Thomiſtæ in 1. 2. locis

6. Cõmunis, veraq; ſententia.
D. Thom.

D. Auguſt

Henric. Soto. Vega. Bonauent. Richard. Palud. Durand.

locis citatis, & q.112.art.1. Et optimè Henric.quodlibet.5.q.23.Soto lib.2. de Natur.& grat.cap.9.Vega lib.6.in Trid. cap.2. Sumitur ex Bonauent. in 1. diſt. 17. 2.p.art.1-q.2.Richard.in 4.d.17.ar. 4. q.7.qui tamen loquitur de gratia ſanctificante, ſicut etiam Palud. & Durād. ibi q.1. Atque hanc opinionem ego veram cenſeo; quam verò ſit certa,quantaue auctoritate tenenda ſit,in diſcurſu explicabo. Nunc ratio eius inquirenda eſt.

7 Impugnatio rationis primę.

Prima ratio reddi ſolet, quia actus infuſi,etiā primi,ſemper ab habitibus ſuper naturalibus eliciuntur, & ideò non poſſunt illos efficere. Hæc verò ratio in primis falſum ſupponit: nam in homine, qui conuertitur ad fidem priùs tempore, quàm iuſtificetur, actus fidei præcedit gratiam. Nec poteſt dici cum probabilitate,quòd procedat ab habitu fidei, imò aliqui putant etiam tempore præcedere, nec tali homini infundi habitū fidei donec iuſtificetur, quod licèt verum non ſit, ſaltem videtur certum, illi nō infundi habitum fidei priùs natura, quàm credat,nam ſi infunditur, ideo eſt,quia credit. Idemque argumentum fieri poteſt de virtute ſpei. Item peccator fidelis habet actū attritionis ſupernaturalis priùs etiam tempore,quàm iuſtificetur per ſacramentum;ille autē actus non eſt ab habitu infuſo. Deniq; etiam de contritione,vel primo actu diligendi ſuper omnia, paulò poſt oſtendemus,non produci efficienter ab habitu, de qua re multa etiā in lib.5.diximus. Vltra hoc verò ibidē oſtendimus, poſſe actum ſupernaturalē fieri ex ſolo auxilio ſine habitu, quicquid ergo ſit de facto, ex hypotheſi interrogamus, ſi ita ſit,an efficiat habitum ſibi proportionatū? Nam ſi affirmetur,lōgè probabilior ſit prior opinio, ſi autem negetur,reddenda eſt ratio,& hāc inquirimus.

Actus ſupernaturalis poteſt fieri ſine habitu ex ſolo auxilio Dei.

8. Defectus ſecundæ rationis deteguntur.

Secunda ratio reddi ſolet, quia actus gratiæ non eſt tam ſupernaturalis,quantū eſt habitus: & huius ratio redditur, quia actus elicitur à potentia naturali, in quo habet conuenientiam cū actibus naturalibus,& ſic eſt quaſi miſtus ex naturali genere, & ſupernaturali differentia, habitus verò eſt omninò ſupernaturalis, quia à ſolo Deo fit. Sed hæc ratio plures habet defectus: nam primò petit principiū,dum ſumit habitum infundi à ſolo Deo nam hoc eſt,quod inquirimus, cur nō ſufficiat habitus factus per ipsū actū. Deinde contra rationē eſt poſtulare habitū magis ſupernaturalē, quā ſit actus: nam hæc duo ſeruant inter ſe proportionem. Vnde ex hoc principio,quod actus ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam, probauimus in ſuperioribus actus eſſe eodē modo ſupernaturales. Deniq; falſum eſt,actū eſſe miſtū ex naturali,& ſupernaturali,nam eſt ſimplex entitas,quę tota in aliquo ordine collocanda eſt, nimirū in ſupernaturali. Nec refert,quòd in genere conueniat cū actibus naturalibus,nam hoc etiā habet habitus infuſus, quia in genere habitus conuenit cum acquiſito. Vnde genus illud nō eſt naturale,ſed abſtrahit à naturali, & ſupernaturali;& vt cōtrahitur per differentiā ſupernaturalē ad eundem ordinē eleuatur, quod tā in actibus, quā in habitibus locū habet. Nec deniq; obſtat,quòd actus elicitur à potētia,quia elicitur ab illa vt eleuata, & per potentiā obedientialē: vnde etiā ſecundū vltimā differentiā elicitur à potētia, cū tamen de illa differētia negari nō poſsit,quin omninò ſupernaturalis ſit.

Petitio principij. Euaſiones refelluntur.

habetur

9. Reijcitur. 3.ratio.

Tertia ratio redditur, quia habitus infuſus educitur de potentia obedientiali ſui ſubiecti, & non de potentia naturali, ſubiectum autem non poteſt immediatè immutari ſecundū potentiam obedientialē, niſi ab agente infinito, cui ſoli ſubijcitur, quia immutare naturā vltra naturalem capacitatem,ad ſolū auctorem naturæ pertinet,nam requirit ſupremū dominiū in ipſam naturam, ac ſubinde potētiā infinitā. Quæ ratio habet fundamētum in D.Thoma q.27.de Verit. arti.3. & in alijs locis, quæ retuli capite præcedenti. Sed (vt ibi notaui) hæc ratio procedit reſpectu principiorū, ſeu formarū naturalium, nō verò reſpectu principij ſupernaturalis; at verò actus gratiæ forma ſupernaturalis eſt, cur ergo non poterit immutare effectiuè ſubiectum ſecundū capacitatem obedientialē, ſicut illud informat? Præterea videtur efficax argumētum ſupra inſinuatum, quia etiam actus ſupernaturalis, verbi gratia, viſio beata educitur de potentia obedientiali intellectus,& nihilominùs cōnaturaliter fit à lumine gloriæ,tanquàm à

D.Thom.

principio proximo principali, & idē eſt de actu charitatis reſpectu habitus; ergo ex parte potentiæ paſsiuæ non repugnat vnam formam ſupernaturalem facere aliam; ergo nec repugnabit actum efficere habitum. Reſpondent aliqui eſſe differentiam, quia habitus diſponit phyſicè potentiam ad actum, non ſolùm actiuè, ſed etiam paſsiuè, & ideò poteſt agere in illàm ſic eleuatam, actus verò non ita diſponit phyſicè, & propriè ad receptionem habitus. Quam reſponſionem ſequitur Cumel quæſtio. 112. articul. 1. Sed illam impugnaui in prima parte, tractat. 1. libr. 2. capit. 15. quia lumen gloriæ non eſt potentia paſsiua ad receptionem actus, ſed immediatè recipitur in intellectu, quia de eſſentia formalis effectus vitalis eſt, vt recipiatur in potentia vitali. Vnde negari non poteſt, quin lumen gloriæ immediatè efficiat in intellectu ſecundùm capacitatem obedientialem eius, & idē eſt á fortiori de charitate, & de omnibus habitibus infuſis, & ideò omnes Theologi illos ponunt vt principia actiua, non vt paſsiua.

Cumelis, effugiū. refringitur.

10. Sufficiens ratio.

Quarta ergo ratio, & ſufficiens eſt, quia habitus infuſus plus habet de potētia, quàm de habitu (vt ſic dicam) quia non ſolùm dat faciliùs operari, ſed ſimpliciter poſſe operari, vt in libro ſexto oſtenſum eſt. At verò actus ſecundus nunquam eſt effectiuus illius actus primi, qui dat ſimpliciter poſſe, vt per viſionem non poteſt fieri viſus, & ſic de alijs. Ratio verò huius eſt primò, quia actus ex intrinſeca natura ſupponit potentiam, & ideò non eſt productiuus illius. Neque obſtat, quòd interdum actus fiat ante habitum, quia hoc eſt præternaturale, ordo autē connaturalis talis actus eſt, vt ſupponat habitū, tanquàm neceſſarium, & connaturale principium, & ideò ex natura ſua non habet efficaciam ad illum. Secundò eſt optima ratio, quia potētia eſt principiū principale, & æquiuocum ſui actus, vnde neceſſe eſt, vt ſit forma perfectior, nulla autem cauſa perfectior ſuo effectu poteſt ab illo fieri; ergo etiā habitus infuſus in entitate ſua eſt ſimpliciter perfectior, quàm ſit actus, & ideò non poteſt ab illo fieri. Huc accedunt coniecturæ à poſteriori, nam habitus infuſus, quantūuis intenſus, per vnū actum amittitur; ergo ſignum eſt, non fieri per actus, nam habitus, qui per actus acquiruntur, non amittuntur per vnum actum contrarium, præſertim ſi per plures actus firmati ſint. Item Deus non ſolet ordinaria lege infundere homini habitus, quos ipſe poteſt acquirere per actus ſuos, ſed in iuſtificatione infunditomnes hoshabitus ſine actibus plurium illorū, ergo ſignum eſt, hos habitus ita eſſe per ſe infuſos, vt nec per ſuos actus acquiri poſsint.

Optima ratio.

Coniecturę à poſteriori.

A

Sed quæret aliquis, quanta ſit certitudo huius aſſertionis. Nam Medina ſupra, præſertim q. 63. art. 4. dicit, licèt contraria non ſit erronea, eſſe tamen temerariam, & fundatur ſolùm, quia Auguſtinus (vt inquit) definiuit, virtutem infuſam eſſe bonam qualitatem mentis &c. *quam Deus in nobis ſine nobis operatur.* Sed hoc fundamentum pro tam graui cenſura inſufficiens eſt: tum quia illa definitio virtutis non inuenitur formaliter apud Auguſtinum. Vnde D. Thomas q. 55. art. 4. in argumento, *ſed contra*, ſolùm dixit ſumptam eſſe ex doctrina Auguſtini: tū prętereà, quia licèt priores partes illius definitionis habeantur in Auguſtino lib. primo. Retract. cap. 9. & lib. ſecundo de Liber. arbit. capit. 19. tamen illa vltima, *Quam Deus in nobis ſine nobis operatur*, quæ ſola ad pręſentem cauſam facit non inuenitur in Auguſtino, ſed ſumpta videtur ex illa phraſi, & modo loquendi Auguſtini, quo dicere ſolet, Deum operari in nobis ſine nobis, vt velimus, quod dixit propter gratiā operātē, quę immediatè datur propter actus, non propter habitus, & nihilominùs per illam locutionē nō excludit Auguſtinus cooperationem noſtram ad actus deliberatos gratiæ; ergo nec inde ſatis excluditur efficientia actus circa habitū, præſertim in illo gradu certitudinis.

B

11. Opinio. 1. de certitudine huius cōcluſionis *Medinę.*

Impugnatur cenſura Medinę.

D. Thom.

C

Auguſtin.

D

Alij exiſtimant, hanc ſententiam eſſe certam ex canon. 20. Concilij Arauſicani dicentis, multa eſſe in homine bona, quæ nō facit homo, nullū tamē bonū facere hominē, quod nō poteſt Deus, vt faciat homo: nā illa bona, quæ nō facit homo, ſed Deus, nō videntur eſſe, niſi habitus infuſi. Accedit, quòd Concilium Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. dicit hæc tria dari infuſa in iuſtificatione, fidem, ſpem, & charitatē.

12. Opinio. 2. *Cōc. Arau.*

Cōc. Trid.

Sed

Eneruatur

Sed licèt hæc ſint probabilia, nihilominùs non faciunt rem certam, quia Concilium Arauſicanum præcipuè loquitur de gratijs præuenientibus, & excitantibus, quas Deus in nobis ſine nobis operatur, iuxta modum loquendi Auguſtini. Item, hoc non obſtante, verum eſt, motus gratiæ excitantis effectiuè procedere â noſtris potentijs ſecundùm phyſicam efficientiam; ergo idem dici poſſet de habitibus infuſis. Diximus etiam in ſuperioribus actus ipſos gratiæ eſſe infuſos, quia licèt ad illos cooperemur, per ſe, ac principaliter ſunt ab Spiritu Sancto ſupernaturaliter operante. Sic ergo poſſent habitus dici infuſi, etiam ſi per actus infuſos fierent. Noſtram ergo, & communem opinionem tantùm Theologicâ aſſertionem eſſe cenſemus, ita certam intra opinionis latitudinem, vt contraria probabilis non poſsit reputari, quia omnes Theologi in illa videntur conuenire, quibus ſine magna audacia contradici non poteſt. Præſertim cùm modus loquendi Conciliorum magis faueat, & maximè Auguſtini, qui videri poteſt in lib. 2. contra duas epiſt. Pelagian. cap. 9: vbi ait, hominem præparare cor, licèt nõ ſine cooperatione Dei, Deum autem præparato cordi ita reſpondere, *vt in eo* (inquit) *nihil operis habeat homo, ſed totum ſit à Domino Deo.* Ac denique ratio ſuprà facta eſt ſufficiens, nec aliquid, quod vrgeat, in contrarium occurrit.

Cenſura ſuperioris opinionis.

Auguſt.

13. Teſtimonia Scripturæ aperiuntur, cum Aug. locutionibus.

Ad teſtimonia igitur in principio poſita reſpondetur, illa omnia ſolùm probare, hominem aliquid efficere debere, vt gratiam, & remiſsionem peccati á Deo obtineat, ſiue ſe diſponendo cum diuino auxilio, ſiue impetrando, ſiue aliquo modo merendo, & quia dum homo in hoc præſtat, quod in ipſo eſt, cum auxilio diuino, ſtatim obtinet á Deo gratiam, ideò dicitur ſanctificare ſe, & ſimilia. Et ita facilè explicantur omnes Scripturæ, & Auguſtini locutiones: nam in eis (quod notandum eſt) non eſt ſermo de ſolo habitu correſpondente vnicuiq; actui, in quo ſolo ſenſu poteſt hęc quæſtio tractari, vt notaui, ſed eſt ſermo de tota iuſtitia, & gratia ſanctificante, de qua manifeſtum eſt, non fieri à nobis per noſtros actus, niſi in quantùm ad illam recipiendam per illos diſponimur. Non ergo propter propriam phyſicam efficientiam gratiæ, ſed propter efficientiam talis diſpoſitionis ad illam dicitur homo aliquo modo ſanctificare ſe.

A

Sed inſtari ſolet, quia in naturalibus qui facit vltimam diſpoſitionem ad formam, ſimpliciter, & per ſe facit effectũ, quamuis non faciat ipſam formam, vt patet in generatione hominis: nam homo verè generat hominem, quia perfectè diſponit materiam, licèt non faciat animam; ergo ſimiliter cum homo ſe vltimò diſponat ad gratiam, verè, ac per ſe faciet gratum, etſi non faciat gratiam ipſam. Reſpondetur, hinc magis explicari prædictas locutiones. Nam in primis ſimilitudo non tenet, quia in productione hominis alia eſt actio, qua fit anima, & alia, qua vnitur corpori, & ideo agens naturale licèt non efficiat animam, poteſt efficere vnionem eius ad corpus, & ita generare compoſitum; in iuſtificatione autem non eſt alia actio, qua producitur gratia, & alia, qua vnitur, & ideo ſi diſpoſitio non poteſt efficere gratiam ipſã, neque vnionem poteſt efficere, ac ſubindè nec compoſitum, ſeu hominem gratum.

B

14. Inſtantia.

Solutio.

C

Vnde ſecundò colligitur, hos actus non diſponere phyſicè ad habitus, ſed moraliter, quia ſecundùm congruent ã moralem prærequiruntur, & mouent Deũ ad infũdendos illos. Quod diſcrimẽ agnouit Medina. 1. 2. q. 112. ar. 1. in fine in ſolutione argumentorum, & probat latè, ac defendit Cumel. ibi diſp. 1. ad 4. Nihilominùs verò Aluarez diſp. 66. in prima concluſione dicit, diſpoſitionem vltimam ad gratiam nõ tantùm eſſe moralem, ſed etiam phyſicam. Fundaturque ſolùm, quia Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. & 6. & can. 4. dicit peccatorem ſe diſponere per actus ſuos ad gratiam iuſtificantem. Vnde ipſe infert, eſſe realẽ, & phyſicam diſpoſitionem. Item quia D. Thomas. 1. 2. q. 112. art. 2. dicit, nullã perfectam formam recipi, niſi in materia diſpoſita. Denique allegat Medinam. 1. 2. q. 113. art. 8. ad primam confirmationem, referentem illam opinionem, vtiq; tanquam falſam. Veruntamen Medina non eſt ſibi contrarius, & opinio, quam ibi refert, longè alia eſt, quam infrà tractabimus. Cætera verò ſolùm probant illam

15. Moraliter diſponunt hi actus ad habitus, nõ phyſicè *Medina. Cumel. Aluarez obſtat.*

D

Cõc. Trid.

S. Thom. Medina.

illam eſſe diſpoſitionem veram, & realé, quod nemo negat, indè autem non ſequitur eſſe diſpoſitionem phyſicam, nam eſſe cauſam, vel diſpoſitionem veram, & realem commune eſt cauſæ, & diſpoſitioni morali. Quocirca videtur ille auctor materialiter conſideraſſe hanc diſpoſitionem ſecundùm ſuam entitatem, quæ dici poteſt phyſica, quatenùs eſt res vera, & ſuam quaſi naturalem eſſentiam habens. Non conſiderauit autem illam formaliter, id eſt, ſecundùm influxum, quẽ habet in gratiam in ratione cauſæ diſponentis. Sic enim non habet influxum phyſicum, quia neque eſt per ſe neceſſaria ad eſſe gratiæ, cum poſsit abſque miraculo ſine tali diſpoſitione infundi, vt in pueris; & per ſacramenta, & ſine eadem in omnibus iuſtis cõſeruetur: neque etiã eſt phyſica connexio inter talem actum, & infuſionem habitus. ſed eſt ex acceptatione diuina, vt ex Paulo ad Roman. 4. rectè ponderarunt priores auctores, & in lib. 12. latiùs dicemus. Eſt ergo moralis influxus illius diſpoſitionis, tum quia remouet moralem obicem peccati, tum etiam quia mouet Deum ad infuſionem gratiæ, quaſi impetrando illam, vt dixit Concilium Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. & in ſequentibus declarabimus. Sic ergo non ſequitur, hominem eſſe cauſam phyſicã ſuæ gratiæ; dici autem poteſt aliquo modo cauſa moralis, ita enim aliquando dicit Scriptura, dicens, hominem ſe viuificare, vel ſanctificare, quę locutiones moraliter intelligendæ ſunt in genere cauſæ diſponentis, & non ſecundùm cauſalitatem phyſicam, vel circa ipſos habitus, vel circa effectus formales eorum, ſeu vnionem ipſorum cum potentijs. Et ad eundem modum explicandus eſt locus D. Thomæ in 3. p. dicentis, pœnitentiam effectiuè expellere peccatum, nam ſi intelligatur de actu pœnitentiæ, intelligi debet de effectione morali, quæ tribui poteſt diſpoſitioni ad gratiam: ſi verò intelligatur vel de habitu, vel de auxilio ſupplente vicem eius, vel de ipſo pœnitente, ſic dicitur effectiuè expellere peccatum, quia efficit diſpoſitionem, qua poſita Deus remittit peccatum, vt in 3. tomo 3. p. tam in commentario eiuſdem articuli, quàm diſp. 8. ſect. 3. n. 17. latiùs dixi.

Explicatur Medina.

Rom. 4.

Cõc. Trid.

Commentatur locus D. Thom.

Dubium incidens.

De intenſione habitus infuſi.

AD primam rationẽ negatur æquiparatio inter habitus acquiſitos, & infuſos, quod intelligendum eſt, non ſolùm quando actus non ſunt intenſiores habitu, nam hoc commune eſt habitibus acquiſitis, ſed etiam de actibus intenſioribus. Ita docent communiter moderni in locis ſuprá citatis. Et quanuis Medina dicat, non eſſe hoc tam certum, ſicut de prima productione, mihi videtur eſſe in eodem gradu certitudinis, quia re vera conſenſio Theologorum eadem eſt: hoc enim docet expreſsè D. Thomas q. vnic. de Virtutibus ar. 10. ad 19. & art. 11. in corp. & ad 14. & in 1. d. 17. q. 2. art. 2. ad 4. & ibi Durand. q. 8. n. 5. & alij, & Caietan. 2. 2. q. 24. art. 6. & ibi etiam alij communiter, & Cordoua lib. 1. Quæſtionar. q. 9. dub. 1. & moderni ſcriptores communiter. Et ratio planè eſt eadem, quia eadem eſt proportio inter habitum, & actum ſiue in ſubſtantia, ſiue in ſingulis gradibus remiſsis, vel intenſis comparentur; ergo ſicut actus in quocunque gradu non poteſt in principio ſimilem habitum efficere, ita neque intenſus actus poteſt habitum intẽdere. Et confirmatur, ac declaratur, quia ſicut actus

16. Oppoſita diſſoluuntur.

Primam rationẽ negatur æquiparatio inter habitus acquiſitos, & infuſos, quod intelligendum eſt, non ſolùm quando actus non ſunt intenſiores habitu, nam hoc commune eſt habitibus acquiſitis, ſed etiam de actibus intenſioribus. Ita docent communiter moderni in locis ſuprá citatis. Et quanuis Medina dicat, non eſſe hoc tam certum, ſicut de prima productione, mihi videtur eſſe in eodem gradu certitudinis, quia re vera conſenſio Theologorum eadem eſt: hoc enim docet expreſsè D. Thomas q. vnic. de Virtutibus ar. 10. ad 19. & art. 11. in corp. & ad 14. & in 1. d. 17. q. 2. art. 2. ad 4. & ibi Durand. q. 8. n. 5. & alij, & Caietan. 2. 2. q. 24. art. 6. & ibi etiam alij communiter, & Cordoua lib. 1. Quæſtionar. q. 9. dub. 1. & moderni ſcriptores communiter. Et ratio planè eſt eadem, quia eadem eſt proportio inter habitum, & actum ſiue in ſubſtantia, ſiue in ſingulis gradibus remiſsis, vel intenſis comparentur; ergo ſicut actus in quocunque gradu non poteſt in principio ſimilem habitum efficere, ita neque intenſus actus poteſt habitum intẽdere. Et confirmatur, ac declaratur, quia ſicut actus

Oppoſita diſſoluuntur.

D. Thom.

17. Reſolutio dubij.

Non offi- cit Medina.

S. Thom.
Durand.
Caietan.
Cordon.

Ratio.

actus non poteſt efficere potentiam ſuā, ita neque poteſt illam intendere. Adde, gratiam augeri per omnium virtutum actus, & cum illa creſcere omnes virtutes infuſas: fieri autē non poteſt, vt vnius virtutis actus phyſicè omnes virtutes intendat. Neque hîc occurrit ſpecialis difficultas. D. Thomas autem in citato loco indifferenter loquitur de habitibus per ſe, & per accidens infuſis, vt ex argumēto conſtat, & Caietan. notat. Et ideò, ſeruata proportione, vtriſque accommodādum eſt quod ait, actus corroborare habitū infuſum: nam ſi habitus ſit per accidens infuſus, poteſt corroborari etiam per propriam intenſionem, & effectionē actuum, ſi vero ſit per ſe infuſus, corroborabitur diſpoſitiuè per actus, non effectiuè. Quibus autem modis illa corroboratio fiat, in libro ſequenti tractabitur.

Expoſitio D. Thom.

Caietan.

18. Ad 3. Argumentum tertium aliud poſtulabat dubium, an actus ſupernaturales aliquem habitum producant? quod lib. 7. cap. vltim. tractatum eſt. Et ideò breuiter reſpondetur, actus infuſos non ex defectu perfectionis carere virtute effectrice habituum, ſed potiùs ex perfectionis excellentia, nam cum excedant naturalem potentiam, non poſſunt illam habilitare ad ſimiles actus, ſed neceſſarij ſunt habitus dantes facultatem operādi, qui altiorem modum productionis requirunt. Sicut anima rationalis non poteſt efficere aliam ſimilem, licèt materiales formæ id poſsint, non ob minorē, ſed ob maiorem perfectionem, ratione cuius altiorem modum productionis poſtulat.

Declaratur exemplo.

CAPVT V.

An ad habitualem gratiam diſpoſitio aliqua phyſica, ſeu per modū actus primi præcedere poſsit, vel tantùm moralis, & per modum actus ſecundi?

1. Cauſa efficiēs, & materialis gratiæ prout ſunt morales exulant ab hoc loco in lib. vltimum

HACTENVS dictū eſt de cauſis materiali, & efficiente, quatenùs phyſico, ac reali influxu poſsūt per ſe in gratiam influere, vel recipiendo, vel agendo. Nunc de vtraque dicendum ſequebatur prout morali modo ad gratiæ infuſionem, ſeu receptionem cooperari poſſunt. In quo ordine collocantur in primis cauſa meritoria, quæ moralis eſt, & ad efficientem reducitur, & ſubdiſtingui poteſt: nā quædam eſt quaſi principalis, & vniuerſalis in illo ordine, quæ eſt Chriſtus Dominus. Quem propterea Paulus ad Hebr. 2. auctorem ſalutis appellat. Et ob eandē cauſam Concilium Trident. dicto cap. 7. dixit, *Iuſtificationis meritoria cauſa eſt dilectiſsimus vnigenitus Dei, Dominus noſter Ieſus Chriſtus, qui nobis iuſtificationem meruit, & pro nobis Deo Patri ſatisfecit.* Quæ doctrina non ſolùm de iuſtitia, ſeu de gratia habituali vera eſt, ſed etiam de omni vera gratia auxiliante à prima vſque ad vltimam, vt ſumitur ex eodem Concilio cap. 5. dicente, *Iuſtificationis exordium in adultis à Dei per Chriſtum Ieſum præueniente gratia ſumendum eſſe.* Sed de hac cauſa non eſt nobis hoc loco dicēdum, quia oporteret totam de Chriſti merito diſputationem huc transferre, quod alienū eſt ab hoc loco, & tom. 1. 3. partis diſput. quarta, & quinta, & diſputatione. 41. dictum eſt, ideòque de hac cauſa nihil in præſenti dicendum eſt. Fortaſsè tamen in libro vltimo, explicando dependentiā noſtri meriti à merito Chriſti, aliquid de illo attingemus. Alia verò cauſa meritoria gratiæ poteſt eſſe proxima, & particularis, de qua Concilium nihil dixit, nō quia omnino nulla ſit, ſed quia reſpectu primæ iuſtificationis nulla eſt perfecta, præter Chriſtum, reſpectu verò augmenti gratiæ illam explicaturum erat cap. 10. & can. 32. nunc verò ſupponimus etiam totius gratiæ habitualis poſſe dari aliquam cauſam particularem meritoriam, quæ in duas diſtingui poteſt, ſcilicèt in ipſummet recipientem, qui ſibi gratiam meretur, vel alium, qui eam alteri obtineat. Quæ cauſæ nō poſſunt explicari, niſi quale ſit eorum meritum declaretur, & ideò totam de hac cauſa tractationem in librum vltimum huius operis reijcimus.

Hebr. 2. Trident.

A B C D

2. Diſpoſitiones phyſicæ, & materialis cauſæ.

Ad materialem cauſam gratiæ pertinent diſpoſitiones ex parte recipientis requiſitę, vt ei habitualis gratia infundatur. Quòd enim aliqua diſpoſitio ad gratiam neceſſaria ſit, vel poſsibilis, nunc ſupponitur, poſteà verò probabitur, illa verò ſuppoſita, quòd ad materialem cauſam

sam pertineat, in hunc modum facilè declarari potest. Nam in hac causa considerari potest, vel qualitas ipsa, seu actus, qui est dispositio ad iustitiam, vel causa efficiens in nobis talem dispositionem, seu actum. Hęc posterior non pertinet propriè ad causam materialem, sed potiùs ad efficientem, sicut in naturalibus ignis disponens lignum ad introductionem formę ignis non est causa materialis, sed efficiens: ita ergo in præsenti, causa efficiens dispositionem ad gratiam nõ est materialis causa, sed efficiens per se, & proximè talem actum, & remotè aliquo modo cooperans ad infusionem gratiæ. Vnde in tali causa locum habent distinctiones datæ de causa vniuersali, & particulari distincta, vel non distincta ab ipsomet recipiente gratiam, ad quam disponitur. Prior ergo qualitas, vel actus, qui præparat animam ad gratiam recipiendam ad causam materialem reuocatur eo modo, quo dispositiones physicæ præparantes materiá ad idem genus causæ reducuntur. Ideòque in hac causa nõ habent locum distinctiones illæ, talis enim causa intrinseca esse debet illi, qui recepturus est gratiam, ad quam præparatur, ac proinde esse debet particularis, & intrinseca. Potest autem esse interdũ proxima, seu vltima, quando scilicèt talis est, vt illa posita, statim necessariò inducatur gratia: interdum verò potest esse remota, quia ad proximam præparat, non tamen illi statim habitualis gratia coniungitur, & de vtraque à nobis dicẽdum est, priùs quidem de proxima, posteà verò de remota.

3. Dubium cũ sua ratione dubitandi.

Antea verò, quam de illis in specie dicamus, in genere declarandum est, qualis esse possit talis dispositio, id est, an sit per modum actus secundi, qui non durat, nisi dum ab aliqua potentia animæ elicitur, vel per modum actus primi permanentis in anima, etiam cum nõ operatur. Et inde facilè declarabitur, cur dispositionem hãc potiùs moralem causam, quàm physicam appellemus. Ratio autem dubitãdi in quęstione proposita esse potest, quia ad omnem formam necessaria est aliqua forma præparans subiectum, & determinans illud ad talem formam potiùs, quàm ad aliam, vt in naturalibus videmus; ergo idem seruandũ est in supernaturalibus, seruata proportione; sed gratia est quædam forma supernaturalis per modum substantialis principij, vt suprà visum est; ergo similem dispositionem postulat, in qua conditiones necessariæ ad seruandam proportionem inter dispositiones, & formam, inueniantur. Duę autem videntur esse potissimæ. Vna est, vt sit supernaturalis sicut ipsa forma, nam qualitas inferioris ordinis non potest per se præparare subiectum ad formam supernaturalem, vt in libr. 3. dictum est, & in sequentibus dicetur. Alia conditio est, vt sit in eodem subiecto cum forma: nam hoc etiam in alijs formarum dispositionibus experimur, & ad debitam proportionem necessarium esse videtur. Et de huiusmodi dispositionibus loqui videtur Diuus Thomas prima parte, quæst. 12. articulo quinto, dum ait. *Omne quod eleuatur ad aliquid, quod suam naturam excedit, oportet, vt disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam.* Perinde enim est, ac si dixisset, ad omnem formã supernaturalem necessariam esse supernaturalem dispositionem, loquitur autem de dispositione permanente, & per modum actus primi, nam talis dispositio est lumen gloriæ, cuius necessitatem illo discursu probare contendit. Vnde Caietanus ibi docet, illud principium esse verum de forma, quæ est terminus generationis, non verò de illa, quæ est via ad terminum. Vnde roboratur argumentum, nam gratia sanctificans est forma, quæ est terminus spiritualis regenerationis; ergo ad illam necessaria erit similis dispositio. His accedit, quòd non nulli Theologi admittunt huiusmodi dispositionem in ordine ad gratiã, saltem quando datur per sacramenta. Nam si sacramentum imprimit characterem, hunc vocant dispositionem ad gratiam, de alijs verò sacramentis, quæ characterem non imprimunt, dicunt inducere aliam præuiam dispositionem ad gratiã, quam ornatum vocant. Ergo eadẽ ratione similis ornatus dici potest dispositio simpliciter necessaria, vt gratia in subiecto præparato introducatur, siue per sacramentũ, siue per illũ inducatur: nã varietas ex parte agẽtis dispositionis necessitatẽ neq; auget, neq; minuit.

A

B

C

D

Duæ conditiones dispositionis ad gratiã.

D. Thom.

Caietan.

Nihilo-

4. Aſſertio dubium ſoluens.

Nihilominùs dicendum eſt primò, ad gratiam habitualem non eſſe neceſſariã huiuſmodi diſpoſitionem per modum actus primi, imò nec poſsibilem videri, vel ſaltem nullo probabili iudicio oſtendi poſſe. Hæc veritas tam clara eſt apud Theologos, vt nullam de ipſa controuerſiam moueant, ſed tanquam certam ſupponant, vt ex dicendis patebit. Probatur ergo aſſertio, quia vel loquimur de tota iuſtitia habituali collectiuè ſumpta, id eſt, de tota collectione habituum infuſorũ, vel de ſingulis habitibus infuſis, neutro autem modo poteſt talis diſpoſitio requiri; ergo. Prior pars minoris probatur, quia impoſsibile eſt, dari talem diſpoſitionem ad totam gtatiam habitualem: nam ſi illa diſpoſitio non eſt actus ſecundus, ſed primus, erit quidam habitus; ergo comprehendetur in illa collectione; ergo non poteſt eſſe diſpoſitio ad totam collectionem. Vnde facilè probatur altera pars, quia generaliter loquendo de ſingulis habitibus infuſis, non poteſt de omnibus, & ſingulis dici, ex eo tantùm capite, quòd forma ſupernaturalis, & permanens eſt, requiri diſpoſitionem præuiam permanẽtem, & per modum actus primi, aliàs procederetur in infinitum, quia talis diſpoſitio etiam eſſet forma permanens, & ſupernaturalis, quia ſi eſſet ordinis naturalis, non eſſet apta diſpoſitio; ergo ad illam eſſet neceſſaria alia diſpoſitio, & ita in infinitum procederetur. Siſtendum ergo eſt in aliqua habituali gratia, quæ tali præuia diſpoſitione non indigeat.

Ratio.

5. Singulis habitibus nõ eſt opus talis diſpoſitio.

Denique de nullo habitu infuſo in particulari poteſt id cum fundamento affirmari. Nam in primis in ſpeciali habitu gratiæ ſanctificantis, & inhærentis in ſubſtantia animæ nulla talis diſpoſitio cogitari poteſt vtilis, nedum neceſſaria ad illam. Aut enim illa diſpoſitio eſſet aliquis habitus exiſtens in potentijs, vel alia qualitas immediatè inhærens animę; neutrum dici poteſt; ergo. Prior pars minoris de habitu exiſtente in aliqua potẽtia, manifeſta eſt: tum quia diſpoſitio proxima ad formam eſſe debet immediatè in eodem ſubiecto, in quo eſt forma, ad quam propinquè diſponit, vt optimè docet D. Thomas. 3. p. q. 63. art. 4. ad 1. Et idem ſentit, 1. 2. q. 74. ar. 4. ad 3. Quod

A principium maximè locũ habet in propria diſpoſitione phyſica, quæ accommodat ſubiectum, & quaſi determinat illud vel ad operationem, vel ad formam recipiendam. Tum etiam quia in potentijs ſolùm dantur habitus proximè operatiui, quia tota entitas, & capacitas potentiæ eſt propter operationem, & habitus infuſi potentijs illis accommodantur, & proximè ad operationem ordinantur, vt ſuprà dictum eſt. At verò habitus operatiui non diſponunt ad gratiam illo modo, ſed potiùs ſunt veluti proprietates ab

B illa manantes, vel illi debitæ, vt ſuprà lib. 6. diximus, & in charitate, ac moralibus virtutibus infuſis, ac donis Spiritus Sancti manifeſtum eſt. De habitibus autem fidei, & ſpei dubitare quis poſſet, quia poſſunt præcedere habitum gratiæ, vt poſteà videbimus. Veruntamen etiam illi habitus per ſe loquendo, ſunt proprietates conſequentes gratiam, vt in iuſtificatione paruulorum videre licet: & ſi aliquando tempore præcedunt, non dantur vt diſpoſitiones propriè ad habitum gratiæ, ſed vt ſint principia inchoãtia diſpoſitionem moralem ad eandem

C gratiam, illa enim diſpoſitio per actus fidei, & ſpei inchoatur, vt ſumitur ex doctrina Concilij Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. & ita ipſi habitus ad eandem moralem diſpoſitionem quaſi remotè, & mediatè pertinent, non verò ad diſpoſitionem phyſicam.

D. Thom.

Cõc. Trid.

6. Talem diſpoſitionẽ non eſſe in eſſentia animæ probatur.

Altera pars minoris de diſpoſitione ad gratiam ſanctificantem recepta in ipſa eſſentia animæ probatur primò, quia licèt gratia comparetur ad alias virtutes infuſas ſicut forma ad potentias, nihilominùs in ſe abſolutè ſpectata eſt forma accidentalis, quæ in anima immediatè

D recipitur, & cuius anima ipſa immediatè capax eſt; at verò ad huiuſmodi formas accidentales non ſolet præuia diſpoſitio accidentalis, & phyſica, & per modum actus primi requiri; ergo neque reſpectu gratiæ debet talis diſpoſitio fingi. Secundò quia gratia eſt immediata participatio diuinæ naturæ, vt natura, & ſubſtantia quædam eſt; ergo ſicut in Deo ipſo nihil intelligitur prius ratione, quám ſit ipſa natura, vt natura eſt, & eſſentia Dei, ita neque in anima intelligi poteſt donũ ſupernaturale, priuſquàm ſit gratia ſanctificans,

ctificans,& ad illam diſponens. Probatur conſequentia, quia illa diſpoſitio eſſet quædam forma, ſeu qualitas ſupernaturalis;ergo eſſet etiam quædam participatio Dei ſupernaturalis; ergo vt eſſet prior, quàm gratia deberet eſſe participatio diuinæ ſubſtantiæ ſecundùm aliquam priorem rationem eius, quàm ſit ratio eſſentiæ,vel naturæ, quia aliàs nõ poteſt fingi ratio cur ſit prior,quàm gratia ſanctificans;at hoc eſt impoſsibile,vt oſtendimus;ergo etiam talis diſpoſitio non poteſt cum fundamento cogitari. Vnde

Sequitur proceſſus in infinitum.

tertiò etiam vrget ratio facta de proceſſu in infinitum, quia illa diſpoſitio eſſet qualitas ſupernaturalis, & participatio diuini eſſe ſecundùm aliquam proprietatem priorem, quàm ſit ratio naturæ, vel eſſentiæ, cuius participatio eſt gratia; ergo eadem ratione fingi poterit ex parte Dei alia ratio participabilis prior altera,& ex parte ſupernaturalis qualitatis alia neceſsitas præuiæ diſpoſitionis; vt loquamur ergo cũ fundamento,in qualitate gratiæ, tanquam in prima forma, ſiſtendum eſt. Et hic diſcurſus facilè applicari poteſt ad virtutes, & dona ſingula infuſa potentijs, quia in nulla illarum poteſt fingi talis diſpoſitio per modum actus primi, vt ex dictis facilè intelligi poteſt,& per ſe ſatis conſtat.

7. Aſſertio.2. quæſtionẽ reſoluens.

Vnde ſecundò dicendum eſt, gratiam habitualem non poſtulare diſpoſitiones phyſicas,ſed ad ſummum moralem. Explicatur, & probatur breuiter,quia duobus modis intelligi poteſt, diſpoſitionem ad gratiam habitualem eſſe moralem,ſcilicèt, vel in eſſendo, vel in cauſando, ſeu in eſſe actus, vel in ratione cauſæ gratiæ, & vtroque modo aſſertio intelligenda eſt. Nam in primis oſtenſum eſt,diſpoſitionem ad gratiam non eſſe actum primum, ſed ſecundum; talis autem actus eſſe debet moralis, & liber, vt in cap.8. dicemus; ergo talis diſpoſitio ex parte actus moralis eſt. Quod autem etiam in modo diſponendi moraliter,& non phyſicè cauſet,indicauit Richardus in 4.diſt. 17.ar.1.q.4.ad 1.prioris ordinis,dum ait, animam non ſuſcipere gratiam mediante actu,tanquam diſpoſitione gratiæ ſuſceptiua, ſed tanquam diſpoſitione de cõgruo gratiæ meritoria, per quæ vltima verba moralem rationem diſponendi ſatis explicauit. Itemq; moderni auctores dicentes, non habere gratiam diſpoſitionem, quam ex natura rei requirat, ſed tantùm ex diuina ordinatione, & acceptatione,vt videri poteſt in Vazquez.1.p. diſp.43. cap.1. n.4. Medina, Cumel. & alijs.1.2.q.112.ar.1.Lorca ar.2.diſp.25. vbi ait, neminem vidiſſe oppoſitum ſentientem. Poteſtque primò ſuaderi, quia diſpoſitio phyſica,& vltima,ſeu proxima ad aliquam formam ſemper, & in omni recipiente ſolet eſſe neceſſaria, ſed talis diſpoſitio non eſt neceſſaria in omni ſubiecto ad receptionem gratiæ habitualis, vt conſtat in primis in paruulis. Deinde id probabilius eſt in Chriſti anima, de alijs verò, qui iuſtificati ſunt ante peccatum,res eſt dubia de facto,certum eſt autem, ſine miraculo id fieri potuiſſe; ergo ſignum eſt, talem diſpoſitionem neque neceſſariam eſſe, neque debitam ex natura talis formæ. Vnde argumentor ſecundò, quia diſpoſitio phyſica neceſſaria eſſe ſolet,vel propter expellendam formam oppoſitam,vel propter determinationem materiæ, hîc autem non eſt forma oppoſita gratiæ, niſi peccatum, quod non phyſicè, ſed moraliter expellitur per actum oppoſitum, vt ſuprà explicatum eſt; determinatio autem ex parte animæ neceſſaria non eſt, quia ipſa per ſe capax eſt gratiæ natura ſua, & ad illam recipiendam ſatis eſt determinata, ſi ex parte agentis actio ad talem formam dirigatur,& determinetur. Tertiò eſt optimum ſignum,quia diſpoſitio phyſicè neceſſaria ad formæ introductionem ſolet etiam eſſe neceſſaria ad conſeruationem eius in ſubiecto, ſaltem quoad ſubſtantiam ſuam, ſeu quoad aliquem gradum minimum in via conſeruationis; at verò gratia non indiget illa diſpoſitione in aliquo gradu ad ſui conſeruationem in anima; ergo ſignum eſt, non eſſe phyſicam diſpoſitionem ad illius introductionem. Quartò eſt aliud ſignum, quia diſpoſitio phyſica recipitur in eodem ſubiecto cum forma,hic autem non eſt actus in eodem ſubiecto, in quo gratia habitualis introducitur, vt ſupponimus. Vnde argumẽtor vltimò, quia actus ſupernaturalis nõ eſt diſpoſitio phyſica ad proprium habitum operatiuum, & elicitiuum eius,ſcilicèt actus fidei ad habitũ fidei, vel actus

Vazquez. Medina. Cumel. Lorca.

1 argum.

2.argum.

Peccatum expellitur non phyſicè,ſed moraliter.

3.argum.

4 argum.

amoris

amoris super omnia ad habitum charitatis; ergo multò minùs possunt illi actus esse dispositio physica ad habitum gratię sanctificantis, quę in essentia animę infũditur. Cõsequentia est euidens, tum quia actus propinquiùs disponit ad propriũ, quàm ad habitum quasi cõmunem, tùm etiam quia habet maiorem proportionẽ cum illo, cùm sint in eodẽ subiecto proximo. Antecedens autem probatur, quia habitus infusus cõparatur ad suum actũ, tanquàm potentia; actus autem potentię non est dispositio physica ad illam, vt visio ad visum, & sic de cæteris. Vnde si connaturalem ordinem attendamus, talis habitus debet esse omnino prior suo actu, cum autem præcedit per modum dispositionis, fit præternaturali modo, physicè loquendo, & illa immutatio fit propter congruitatem aliquam moralem; ergo signum est, talem dispositionem non esse physicam, sed moralem.

Habitus infusus est in ſtar potentiæ.

A

B

8. Respondetur contrario fundamento.

In ratione dubitandi in contrarium facta solùm potest aliquam difficultatẽ ingerere locus D. Thomæ ibi allegatus, nam ratio ibi facta, nullam habet. Propositio enim assumpta, quòd omnis forma postulat præuiam dispositionẽ physicam habentem conditiones ibi assignatas, ad summum habet locum in formis substantialibus, non in accidentalibus, vt etiam in rebus naturalibus manifestũ est. Deinde habet locum in formis connaturalibus materiæ, quia non potest recipere vnam formam, nisi recipiendo aliam, nec è conuerso recipere denuò aliquam, nisi antiquam dimittendo, & ideò necessariæ sunt dispositiones præuiæ, quæ tollant determinationem, seu vinculum cum vna forma, & alteri illam accommodent: secùs verò est in forma gratiæ, quæ & accidentalis, & superioris ordinis est, neque habet positiuam formam physicè repugnantem. D. Thomas autem in citato loco accommodauit secundùm quandam proportionem illam propositionem ad materiam, de qua tractabat, quia considerauit essentiam diuinam per modum formæ, quæ vnitur intellectui per modum actus primi in esse intelligibili, & indè intulit necessitatem luminis gloriæ per modum dispositionis non tam passiuæ, quàm actiuæ, quia species intelligibilis non vnitur, nisi potentiæ proportionatæ in ordine ad actum secundum eliciendum, & quia intellectus non est ita proportionatus natura sua diuinæ essentiæ in ordine ad visionem, ideò debuit per supernaturale lumen eleuari. Quæ ratio, vel proportio non habet locum in præsenti, vt per se, & ex dictis satis constat. Ad vltimam confirmationem respondetur, characterem non esse dispositionem ad habitualem gratiam, nec in eum finem dari, sed vt potentiam moralem in ordine ad receptionem, vel actionem sacramentorum, seu tanquàm propriũ signũ fidelĩ nouæ legis secundùm aliquem eorum statum. Vnde D. Thomas 3. p. quæst. 63. art. 4. ad 1. ait, characterem directè, ac propinquè disponere animam ad ea, quæ sunt diuini cultus, exequenda, & ideò habentibus characterem Deum largiri gratiam, vt ea dignè exequantur. Vndè sentit esse potiùs rationem quandam remotam postulantem auxilium gratiæ, quàm dispositionem propriam ad gratiã, Aliud etiam quod de ornatu dicitur, fictitium est, nullumq; habet fundamentum, vt in 3. tom. 3. partis disp. 9. sect. 1. latè tractatum est, & rationibus etiam hìc factis confirmari, & conuinci potest.

C

D. Thom. exponitur.

D

D. Thom.

CAPVT VI.

Vtrùm ad infusionem gratiæ, quæ in iustificatione impij fit, aliquis actus peccatoris per modum præuiæ dispositionis remotæ, aut proximæ necessarius sit?

1. De infantibus nulla est controuersia.

SVppono in primis quæstionem hanc non habere locum in iustificatione infantiũ, de quibus meritò dixit D. Thom. in 4. d. 17. q. 1. ar. 2. *In illis, qui non per propriam volũtatem culpam incurrunt, & vsum volũtatis non habent, non exigi ex parte eorum aliquã præparationem, sicut de pueris in baptismo patet.* Eademq; est cõmunis Theologorũ sententia, imò, & communis sensus Ecclesiæ. Vnde Concilium Trident. sess. 6. tradere volens modum iustificationis, quæ fit per propriam hominis dispositionem, in principio capitis. 5. declarat, huius iustificationis exordium in adultis sumi à gratia excitante, & in cap. 6. docet,

D. Thom.

Cõc. Trid.

docet, talem diſpoſitionem eſſe per actũ liberum, & ſeſſ. 7. can. 13. de Baptiſmo, ſupponit paruulos ſine proprio actu credendi in fide Eccleſiæ baptizari, & definit, ritè, ſanctè, & cum fructu, ac effectu baptiſmi id fieri, & ideô inter fideles meritò computari. Eſtq; ſententia D. Auguſtini, quam ex profeſſo probat epiſt. 57. à medio, & lib. 1. de Peccator. merit. cap. 19. 35. & 36. & lib. 3. cap. 2. Et nihilominùs eodem libro. 1. cap. 9. & 34. ait, paruulis infundi occultiſsimam gratiam, per quam ad Deum conuertuntur, vtiq; habitualiter, & lib. 3. Hypognoſt. cap. 11. cum dixiſſet. *Itaque nec gratia ſine libero arbitrio facit hominem habere beatam vitam, nec liberum arbitrium ſine gratia*, ſubdit. *Et tamen paruulos ſine vſu liberi arbitrij facit gratia habere beatam, æternamq; vitam.* Idem tradit Bernardus ſerm. 66. in Cantic. & epiſt. 77. ad Hugonem. Et ratio à priori eſt, quia infantes ſunt incapaces diſpoſitionis, fingere autem miraculum ſine fundamento, vanum eſt; illud autem exigere, tanquàm medium neceſſarium ad ſalutem paruulorum, hæreticum eſt contra communem ſenſum, & fidem Eccleſiæ, & contra diuinæ prouidentiæ ordinem, ac ſapientiam.

Auguſt.

Bernard.

2. Error Maioran. & aliorum. *Prateol.* *Marc. vlt.* *Hebr. 11.* *2. Cor. 5.*

Quapropter meritò inter hæreticos numerantur Maiorani à quodam Georgio Maiore orti, qui dixerunt, etiam infantes non poſſe iuſtificari abſque bono opere præcedente, prout refert Prateol. lib. 11. Qui fundantur in aliquibus teſtimonijs Scripturæ, vt Marc. vlt. *Qui non crediderit condemnabitur*, & ad Hebr. 11. *Sine fide impoſsibile eſt placere Deo*, & illud. 2. ad Corinth. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſq; prout geſsit in corpore, &c.* Et in eundem errorẽ incidere neceſſe eſt alios hæreticos, qui peccatum originale, peccatum actuale eſſe, dicunt, vt refert Bellarminus lib. 5. de Amiſsion. grat. cap. 4. Nam ſi paruuli non fiunt peccatores, niſi per proprium actum, profectò nec iuſtificari poſſunt ſine illo. Contra quos hæreticos optimè obijcit Bellarmin. Scripturarum teſtimonia, quibus docemur, in his paruulis non eſſe diſcretionem boni, & mali, vt dicitur Deuter. 1. & ad Rom. 9. Obijcit etiam experientiam, qua notiſsimum eſt, hos infantes Dei cogitationem habere non poſſe, cùm vix ea, quæ ſenſibus obuia ſunt, agnoſcant, neque ea, quæ circa ipſos fiunt, percipiant, & quãdo baptizantur non ſolùm non conſentiant, ſed etiam reluctentur. Neque obſtant illa Scripturę teſtimonia, nam poſſunt de adultis intelligi, præſertim primum, vt exponit Innocent. 3. in capite *Maiores*, de Baptiſmo, & vltimum, vt exponit Auguſtinus lib. 6. cõtra Iulian. cap. 4. Vel poſſunt intelligi de fide, ſiue per actum proprium, ſiue per ipſam profeſsionem, quæ in ſuſceptione baptiſmi per aliorum fidem, & confeſsionem fit, vt alijs locis expoſuit Auguſtinus, ſiue (quod perindè eſt) per ipſum fidei habitũ obtineatur, quod maximè quadrat in ſecundum teſtimoniũ, & poteſt ad primũ applicari. Tertium verò, ſi ad paruulos extendatur, optimè cum Auguſtino exponetur de bono, vel malo, quod paruuli nõ in ſe, & per ſe, ſed in alio, vel per alios geſſerunt. Hæc autẽ de potentia Dei ordinaria, ac lege cõmuni intelligẽda ſunt, nam de abſoluta non repugnat, infantem per propriam diſpoſitionem iuſtificari, & ex priuilegio aliquibus eſſe conceſsũ, præſertim Beatiſsimæ Virgini, & Ioanni Baptiſtæ, alibi docuimus.

A

B

C

D

Teſtimonia ſacra declarantur. *Innoc. 3. Cap. Maiores.* *Auguſt.*

Optima ex Bellarm. impugnatio. *Bellarm.* *Deut. 1.* *Rom. 9.*

3. Quæſtio, quo modo in Chriſto D. angelis, & primis parentibus locum habeat, & intelligatur.

Secundò ſuppono, quæſtionem hanc poſſe moueri tam de ſimplici iuſtificatione, quæ per ſolam ſanctificationẽ perſonæ, in qua nullum peccatum ſupponitur, & conſequenter ſine peccati remiſſione fit, quàm de iuſtificatione peccatoris. Nunc verò ſolùm de iuſtificatione impij propoſita eſt, tum quia ſola illa eſt propria hominum, qui ex Adamo per ſeminalem propagationem deſcendunt. (Prior enim ſolùm in Angelis, Adamo, & Eua in ſtatu innocentiæ locum habuit.) Tum etiam quia ob hanc cauſam tantùm de priori tradita eſt nobis doctrina pertinens ad dogmata fidei. De Angelis enim & primis hominibus incertum eſt, an fuerint ſanctificati cum proprio actu libero, ac meritorio, quẽ in eodem inſtanti habuerint: & poſito etiam tali actu, ſub opinione poſitum eſt, an talis actus fuerit diſpoſitio præparans, & ordine naturæ præcedens infuſionem gratiæ habitualis, vel tantùm operatio ſubſequens illam in eodem inſtanti, ſicut illuminatio aeris ad lucem ſolis in primo inſtanti ſubſequuta

quuta est. In quibus quæstionibus nihil habemus certum ex principijs, vel definitionibus fidei, vel Patrum doctrina, licèt in vtraque probabilius sit, & Angelos, & homines sanctificatos in principio fuisse per proprium actum, quo se ad receptionem gratiæ dispoſuerunt, quia ille modus iustificationis illorum statui, & conditioni magis est cōsentaneus. Quod secùs est in singulari, & excellenti sanctificatione animę Christi, tam vt primariò per gratiam vnionis facta est, quàm vt secundariò per infusionem gratiæ habitualis est facta: nam prior sanctificatio non supponebat humanam personam, sed naturam in vnitatem diuinæ personæ assumendam, & ideó non potuit operationem aliquam in tali natura supponere, per quam se ad illam sanctificationem disponeret. Altera verò sanctificatio ex priori per modum proprietatis connaturalis sine vlla præuia dispositione subsequuta est cum tanta perfectione, vt statim in eodem instanti per actus gloriæ, & beatitudinis fuerit consummata, & alios etiam actus meritorios habuerit, qui iustitiæ fructus, non dispositiones ad illam in Christo fuerint. Hoc autem singulare in illo fuit propter ipsius personæ dignitatem: nunc ergo solùm de iustificatione adultorum, quæ remissionem peccatorum includit, & ideò iustificatio impij dicitur, tractamus.

4. Prima opinio huius tempestatis hæreticorum.

In hoc ergo puncto est prima sententia affirmans, nullam dispositionem, aut præparationē ex parte peccatoris adulti requiri, vt iustificetur. Hæc fuit sententia Lutheri, & Caluini, quam ferè sequuntur omnes huius temporis hæretici. Nam licèt non negent, actus hominis in iustificatione intercedere, & sine illis non fieri, negant tamen, esse causam, vel præparationem ad iustitiam. Quod quidam maximè affirmant de actibus voluntatis, vt videre licet in Bellarmino libr. 2. de Pœnitent. cap. 8. & 12. imò Lutherus eò peruenit, vt diceret, peccare hominem mortaliter, dum facit, quod in se est, vt se ad iustitiam præparet, vt in art. 36. Roffensis refert. Et simili modo licèt actui fidei iustificationem tribuere soleant, nihilominùs nolunt illam dispositionem, vel causam iustificationis appellare, sed dicunt, esse necessarium actū fidei solum, vt manum, seu organum, aut medium, quo possimus apprehendere, & nobis applicare Christi iustitiam, propter quam iusti reputemur.

Bellarm.

Roffensis.

Hæresis hæc ex alijs varijs erroribus orta est, vnus est, omnia opera, quæ ante iustificationem fiunt, esse peccata, ex hoc enim optimè infertur, talia opera nō posse præparare hominem ad gratiam. Hoc autem fundamentum satis impugnatum est in primo libro, vbi ostendimus, charitatem, seu statum gratię non esse circūstantiam necessariam ad operis boni honestatem, & ideò non omnia opera hominis peccatoris esse peccata, & maximè ea, quæ ex fide, & auxilio gratiæ fiūt, qualia sunt ea, quæ hominem ad iustificationem disponunt. Aliud principium hæreticorum est, in homine non esse liberos actus, & ideò non esse in potestate hominis se ad iustificationem per actus suos præparare. Sed hic etiam error in primo Prologomeno refutatus est. Et prætereà ex illo potiùs sequitur, non dari iustificationem à peccato, quàm non dari præparationem ad illam, quia si non est libertas, non est peccatum, & consequenter nec iustificatio à peccato. Quod si isti pertinaciter dicant, actum necessarium esse peccatum, & indigere remissione, cur non dicent, actum amoris, vel pœnitentiæ esse necessariò præmittendū, siue liberè, siue necessario fieri dicant? Quòd si aliqui istorum dicant, peccata liberè committi, actus verò gratiæ non, nisi ex necessitate, pauci quidem illorū ita distinguunt, tamen illud etiam secūdum membrum satis à nobis impugnatū est, lib. 5. tractando de auxilio efficaci. Aliud, magisq; proprium fundamentum hæreticorum est, quia putant iustificationem non fore gratuitam, si homo per propriam dispositionem illam consequatur. Vnde obijciunt, quia iam iustificatio non esset ex fide, sed ex operibus. Sed hoc quam friuolum sit, ex toto discursu huius libri, & sequentis, ac decimi, & duodecimi multipliciter ostendetur.

5. Alij hæreticorū errores recēsentur. Inutilis hęreticorum obiectio.

Veritas ergo catholica in sequentibus propositionibus consistit. Prima est, ad iustificationem impij necessariam esse præuiam dispositionem, quæ per aliquem, vel aliquos actus eiusdē hominis fiat. Ita docent communiter Theologi,

6. Assertio. 1. Scriptuirs fulcitur.

quos paulò poſt referam. Probatur primò ex Scripturis, in quibus ſub conditione alicuius actus, vel remiſsio peccatorum, vel conuerſio Dei ad hominem per gratiam promittitur, vel offertur. Talia ſunt illud Ezechiel. 18. & 33. *Si impius egerit pœnitentiam, vita viuet, &c.* & illud Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos,* & illud Apocal. 3. *Siquis aperuerit mihi ianuã, intrabo ad eũ,* & Ioan. 14. *Siquis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diligetur eum, & ad eum veniemus, &c.* Nam in his, & ſimilibus locis aliquid ex parte hominis poſtulatur, quod ab eo liberè præſtandum eſt, vt iuſtitiam, vel remiſsionẽ conſequatur, nam per illos loquẽdi modos libertatis noſtræ admonemur, vt Concilium Trident. dixit, & eo ipſo quòd non, niſi ſub tali conditione, peccatorũ remiſsio offertur, iſtiuſmodi actus, vt diſpoſitiones ex parte hominis, poſtulari ſignificatur. Vnde in alijs locis per verbum, *præparandi*, eadem diſpoſitio ſignificatur. 1. Reg. 7. *Si in toto corde veſtro reuertimini ad Dominum, auferte Deos alienos de medio veſtri, & præparate corda veſtra Domino.* Eccleſ. 2. *Qui timent Dominum, præparabunt corda ſua, & in conſpectu illius ſanctificabunt animas ſuas.* Et Amos. 4. *Poſtquam hæc fecero tibi, præparare in occurſum Dei tui.*

Ezech. 18. & 33. Zach. 1. Apoc. 3. Ioan. 14. Cõc. Trid. 1. Reg. 7. Eccleſ. 2. Amos. 4.

7. Idem docet Concilium Trident.

Secundò tradita eſt hæc veritas expreſsè in Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. dicente, exordium iuſtificationis ſumi à vocatione, vt homines à Deo auerſi *per eius excitantem, & adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando diſponantur,* & cap. 6. ſubiũgit. *Diſponuntur autem ad ipſam iuſtitiam, &c.* & cap. 7. *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur, &c.* & inferiùs dicitur, iuſtitiam diſtribui ſecundùm *vniuſcuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem,* & in can. 3. & 4. apertè definitur, hominem excitatum, & adiutum à Deo *aliquid operari, quo ad obtinendam iuſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparet.* Eſt ergo doctrina ſatis expreſsè á Concilio tradita, nec maiori nunc indiget expoſitione, infra enim de ſingulis diſpoſitionibus vberiùs tractandum eſt, & ibi etiam ex Patribus confirmabitur. Nunc nobis ſufficiat trita ſententia Auguſtini ſerm. 15. de Verbis Apoſtoli. *Qui fecit te ſine te, non te iuſtificat ſine te. Ergo fecit neſcientem, iuſtificat volentem,* & quòd hæc voluntas debeat aliquo modo ex parte noſtra præcedere per modum diſpoſitionis ad remiſsionem peccatorũ, multis docet in Enarrat. in Pſal. 144.

A

Tertiò redduntur à Theologis grauiſsimæ rationes, veruntamen quoniã hæc diſpoſitio multiplex eſſe poteſt, ſeu ex pluribus actibus coaleſcit, & in ſingulis actibus eius propria, & peculiaris ratio neceſsitatis vniuſcuiuſq; inuenitur, ideò inferiùs tractando de particularibus actibus, proprias ſingulorum rationes afferemus. Nunc verò generalis reddi poteſt ex D. Thoma. 1. 2. q. 109. ar. 6. ad 3. *Quia omnis forma* (inquit) *requirit ſuſceptibile diſpoſitum,* & q. 112. ar. 2. *Primo* (inquit) *modo accipiendo gratiam* (vtique pro habituali) *præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma eſſe poteſt, niſi in materia rectè diſpoſita.* Quia verò ex hac ratione colligere quis poſſet, ad formam gratiæ requiri diſpoſitionẽ phyſicam, & in ipſa eſſentia animæ receptã, quod in præcedenti capite reiectum eſt, ideò D. Thom. q. 113. art. 3. complet rationem, dicens, in vnoquoque ſuſceptibili requiri diſpoſitionem ſecundùm modum eius, id eſt, accommodatam conditioni, & naturæ eius; homo autem ſecũdùm naturam ſuam habet, quòd ſit liberi arbitrij; ergo fuit valdè conſentaneum, vt homini iam vtenti libero arbitrio, gratiam non infunderet, niſi diſponendo ad illam per actum aliquem liberum, quo talem gratiam acceptaret. Dicitur autem homo gratiam acceptare, non quia habeat actum voluntatis, quo expreſsè, ac formaliter ipſammet qualitatem gratiæ, vel infuſionem eius velit, hic enim actus non ſolùm neceſſarius non eſt, verùm nec regulariter præcedit, aut comitatur gratiæ infuſionem, quia homo non cogitat de qualitate gratiæ, vel infuſione eius, quando iuſtificatur; imò à paucis ſub illo expreſſo conceptu gratia cognoſcitur, ſed ſolùm à doctis, qui etiam in illo puncto, & opere de illa non cogitant, ſed vel de peccatis ſuis, vel de Deo, & maieſtate, ac bonitate eius, vel de amicitia cum illo ineunda, quomodo-

B

8. Generalis ratio ad diſpoſitionẽ moralẽ gratiæ firmandam.

D. Thom.

Tacitæ obiectioni ſatis.

C

S. Thom.

D

Quo ſenſu dicatur homo gratiã acceptare.

modocunq; contrahatur, ſiue per actus, ſiue per habitus. Igitur quomodocunq; ſe præparet ad reconciliationem cũ Deo, dicitur acceptare gratiam eius implicitè, & virtualiter, quia liberè facit, quod ad gratiam recipiendam eſt neceſſarium.

9. Confirmatio ab effectu.

Poteſtque hæc ratio à poſteriori, & quaſi ab effectu confirmari. Nam ſicut ex multis infidelibus audientibus quidã recipiunt fidem, & non alij, ita etiam certum eſt, ex multis adultis in peccato iacentibus quoſdam iuſtificari, & nõ alios, & ex pluribus recipientibus ſacramentũ baptiſmi, vel pœnitentiæ, quoſdam recipere remiſsionem peccatorum, & non alios, & quoſdam maiorem gratiam recipere, quàm alios; ſed hæc diuerſitas non poteſt proximè referri, niſi in diſpoſitionem hominis præparantis ſe ad gratiam ſuſcipiendam; ergo ſignum eſt, neceſſariam eſſe talem diſpoſitionem. Maior ſupponitur vt nota, nam licèt interdùm non ſit euidens apud homines, Deo euidentiſsima eſt, & nobis eſt ex principijs fidei certa, & ex doctrina Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 7. Minor autem probatur, quia ex parte ſolius Dei non redditur ſufficiens ratio, tum quia licèt ex parte eorum, qui gratiam recipiunt, poſſit ratio reddi ex parte gratuitæ voluntatis Dei, tamen ex parte eorum, qui non iuſtificantur, non poteſt ratio vltimatè in Deum reuocari, quia perditio non eſt ex Deo, ſed ex homine; tum etiam quia Deus ex parte ſua paratus eſt ad infundendam gratiam habitualem omnibus, ſed non omnibus infundit, quia hominis diſpoſitionem expectat, vt dicitur Iſai. 30. & exponit Auguſtin. in dictũ Pſal. 144. & in exemplo de fide eſt manifeſtum, eſtq; eadem ratio de gratia. Dices: ſimili modo probaretur, neceſſariam eſſe diſpoſitionem præuiam ad actus ipſos gratiæ, vel actualem gratiam, quia etiam videmus, quoſdam conuerti, alios non conuerti ad prædicationem gratiæ; conſequens autem falſum eſt, vt idem D. Thomas dicto art. 3. optimè docet. Reſpondetur, negando paritatem rationis, nam ſi ſit ſermo de proprijs actibus liberis gratiæ, vel actualibus auxilijs cooperantibus actu, vtraque ſuo modo pendẽt ex immediata cooperatione hominis, quæ ab vno pro ſua libertate non adhibetur, ab alio verò liberè cooperante gratiæ adhibetur, & ideo non oportet recurrere ad præuiam diſpoſitionem: habitus verò non infunditur cum immediata cooperatione noſtra in ipſummet habitum, & ideò neceſſarium eſt, rationem illius diuerſitatis ex prçuia diſpoſitione ſumere. Si verò ſit ſermo de gratia actuali, vt ſignificat tantùm præuiam motionem excitantem, ſeu præmouentem, ſic non conſtat præcedere varietatem, vel inæqualitatem illius, ſaltem phyſicam, ſi autem præcedat, illa eſt ex ſola voluntate Dei, & ideò neceſſarium non eſt, rationẽ illius in diuerſam hominis diſpoſitionem reducere.

Trident. Iſai. 30. Pſal. 144. Euaſio. D. Thom. Reſpondetur.

10. Aſſertio 2. cõmunis. D. Thom. Cõc. Trid.

Dico ſecundò. Diſpoſitio ad gratiam duplex eſſe poteſt, ſcilicèt, remota, & proxima, ſeu imperfecta, vel perfecta, ſeu vltima, & non vltima. Hanc diſtinctionẽ tradit D. Thomas dicta q. 112. ar. 2. ad 1. & eſt communis Theologorum, eamq; apertè approbat Concilium Tridentin. ſeſſ. 14. cap 4. vbi diſtinguit contritionẽ perfectam, & imperfectam, quæ diſtinctio eadem eſt, vt conſtabit, & in ſeſſ. 6. cap. 6. ita deſcribit diſpoſitionem ad iuſtificationem, vt ab imperfectis ad perfectam progrediatur, vt ex diſcurſu eius, & verbis conſtat, & infrà oſtendetur. Ex Scriptura etiam facile eſt colligere diſtinctionem hanc, oportet tamen priùs membra, & eorum diuerſitatem explicare, quia in Scriptura non inuenientur illa membra ſub illis verbis, remotæ, vel proximæ, &c. tamen ſi harum vocum ſignificata intelligantur, facilè res ipſa in Scriptura etiam inuenietur. Verba ergo illa ex philoſophia ſumpta ſunt, & ſeruata proportione in eadem ſignificatione in præſenti accipiuntur. Itaq; diſpoſitio proxima dicitur, quæ eſt coniuncta cum forma, & ab illa non ſeparatur quoad realem durationem, quia ſimul ac talis diſpoſitio exiſtit, forma infunditur, è contrario verò illa dicitur remota, quæ licèt aliquo modo ad formam præparet, tempore tamen illam antecedit, neque immediatè illi coniungitur, ſed mediante alia diſpoſitione, vel aliqua additione. Et quia hæc diuerſitas prouenit ex diuerſitate perfectionis in ipſis actibus, ideò eadem diſpoſitio remota imperfecta dicitur, proxima verò

Diſpoſitio proxima, & remota quid ſint.

perfecta, & similiter proxima vocatur vltima, quia vltrà illam non postulatur maior, saltem ex necessitate; remota verò contraria ratione non vltima vocatur.

11. Ab Scriptura deducitur dispositio proxima.

Iam ergo probatur sigillatim vtrunq; membrum. Et quidem dispositio proxima ex Scriptura ostendi potest, quia in ea alicui dispositioni hominis promittitur iustificatio, vel remissio peccati tanquàm infallibiliter, & statim propter illã tribuenda; ergo datur aliqua dispositio ad gratiam proxima, perfecta, & vltima, iuxta illius descriptionem. Antecedens

Psal. 50. probatur ex illo Psalmi 50. *Cor contritũ,*

Psal. 31. *& humiliatum Deus non despicies.* Et clariùs Psalm. 31. *Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei*, vbi omnes Sancti ponderant, remissionem fuisse proximè coniunctam proposito confitendi, tanquàm dispositioni vltimæ, & perfectæ, & ideò verbum præteriti, *remisisti*, coniungi verbo futuri *Confitebor*. Et idem significatur

Ezech. 33. Ezechiel. 33. in verbis illis. *Impietas impij non nocebit ei, in quacunque die conuersus fuerit ab iniquitate sua.* Nam illud, *In quacunque die*, perindè positum est, ac si diceretur, statim, & sine mora, quod optimè declaratur in æquiparatione, quæ statim additur: *Et iustus non poterit viuere in iustitia sua, in quacunque die peccauerit.* Sicut ergo peccatum simpliciter, id est, mortale, est (vt ita dicam) vltima dispositio ad amissionem gratiæ, quę in eodem puncto amittitur, in quo peccatum committitur; ita è contrario aliquis est actus conuersionis in Deum ita perfectus, vt sit vltima dispositio ad gratiam, habens illam in eodem momento inseparabilem. De quo actu, quis sit, paulatim est dicendum. Nunc sufficit nobis

Cõc. Trid. testimonium Concilij Tridẽtini sess. 14. cap. 4. dicentis, contritionem aliquando esse ita perfectam, vt ante susceptionem sacramenti in re, cum voto eius charitatẽ habeat coniunctam, hominemque Deo reconciliet, & ad iustificationem perducere peccatorẽ valeat. Ex Patribus etiã plura ad hoc confirmandum adduxi in 4. tomo 3. partis disp. 4. sect. 5. & ex dictis in sect. 2. & disp. 8. sect. 1. & disp. 9. sect. 1. alia multa desumi possunt. Rationes item factæ pro assertione prima hãc

Ratio. partem euidenter confirmant, tum quia

A principium illud, quòd forma non introducitur, nisi in subiecto disposito, de dispositione vltima, seu proximè coniuncta cum forma intelligitur, vt in formis substantialibus, à quibus cum proportione argumẽtum desumitur, manifestum est; tum etiam quia parùm prodesset imperfecta, & remota dispositio, nisi tandem peruenireturad aliquam perfectam, quę cum forma gratiæ, & remissione peccatorum infallibilem haberet connexionẽ: neque ex sola dispositione remota sufficiens ratio proximè reddi posset ex par-

B te hominis, ob quam Deus hunc potiùs, quàm illum iustificaret.

12. Dispositio remota vnde sumatur.

Deinde remota dispositio ex illis locis Scripturæ colligitur, in quibus vel timor, vel eleemosyna, vel oratio, vel similia opera vtilia esse dicuntur ad peccatorum remissionem obtinendam: nam cùm ex alijs Scripturæ locis constet, nõ sufficere hos actus sine amore super omnia, vel contritione ad iustificationem, eo ipso satis probatur illas esse dispositiones remotas, & imperfectas. Et hoc confirmant multa, quæ ex Scriptura, & Patribus de contritione, & attritione adduximus in .4 tomo de Pœnit. disp. 4. sect.

C 2. & disp. 5. sect. 1. Nunc verò nobis sufficit doctrina Concilij Trident. in dicta *Cõc. Trid.* sess. 14. cap. 4. vbi de contritione imperfecta, quæ attritio dicitur, docet, Dei donum esse, & *Spiritus Sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantùm mouentis, quo pœnitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat.* Declarat autẽ, hanc præparationem de se esse remotam, & insufficientem, dum subdit, talem dispositionem per se, & absq; sacramenti voto nõ posse hominem ad iustificationem perducere. Vbi obiter notari potest, iustifi- Notandũ.

D cationem adultorum in sola lege noua, & ex singulari eius priuilegio fieri posse per sacramentum in re susceptum cum dispositione, quæ per se, & sine sacramẽto non sufficeret ad remissionem peccati obtinendam. Vnde fit, vt eadem dispositio, quæ est remota, respectu iustificationis extra sacramentum obtinendæ, sit proxima respectu iustificationis, quę per Dispositio remota cũ sacramento fit proxima. sacramentum confertur. Vnde idem Cõcilium statim subdit, eandem imperfectã contritionem peccatorem ad gratiam in sacramento obtinẽdam disponere. Quocirca

circa ſicut duplex eſt iuſtificatio, vna extra ſacramentum, quæ dici poteſt iuſtificatio per ſe ſpectata, prout fuit ſemper ante legem gratiæ; & altera in ſacramento, ita in ordine ad vtramque poteſt data diſtinctio applicari, & ſic omnis diſpoſitio ad gratiam, quę ſine ſacramento in re ſuſcepto non ſufficit hominem ad iuſtitiam perducere, dicitur diſpoſitio imperfecta, & remota ad gratiæ infuſionem, quaſi ex natura rei, & ſine priuilegio ſpectata: proxima verò diſpoſitio erit, quæ ſtatim abſque ſacramento impetrat gratiam, quanuis nunc votum ſacramenti neceſſariò includat, vt idẽ Cõcilium eodem cap. 4. ſeſſ. 14. & in ſeſſ. 6. cap. 4. definit. At verò reſpectu ſacramenti proxima diſpoſitio erit, quæ in illo, & per illud gratiam impetrat. etiam ſi per ſe ſpectata remota, & imperfecta ſit. Et nihilominùs poterit eſſe alia diſpoſitio imperfecta, & remota, etiam reſpectu ſacramenti, nã fidei actus, vel ſpei, eſt aliqua diſpoſitio, & cum ſacramento etiã non ſufficit, vt videbimus: imo neque aliqua attritio ita imperfecta, vt propoſitum abſolutum mutandi vitam nõ includat, vt in materia de Pœnitent. oſtenſum eſt. Denique ex modo, ac ordine, quo Conc. Trident. cap. 6. deſcribit diſpoſitionem ad iuſtitiã, manifeſtum eſt, aliquam eſſe adeò imperfectam, vt etiam cum ſacramento ad iuſtificationem nõ ſufficiat. Quia verò ordo ad ſacramentũ eſt ex ſola inſtitutione; ordo verò ad iuſtificationẽ per ſe ſpectatam eſt quaſi ex natura rei, ideò abſolutè, & ſimpliciter diſpoſitio proxima dicitur, quæ ſufficit ad gratiã obtinendã per ſe, & ſine ſacramẽto, & omnis alia dicitur remota, & ita sẽper loquemur, quoties ſimpliciter, & ſine alia declaratione his verbis vtemur.

Cõc. Trid.

Actus fidei vel ſpei cũ ſacramento non ſufficit ad gratiam obtinendam.

Modus loquendi in hac dubitatione ſeruãdus.

13. Subdiſtinctio diſpoſitionis.

Adhuc verò, vt & vſus verborũ ſimplicior, magiſque ſine æquiuocatione ſit, & diſtinctio inter membra, ac ſufficientia diuiſionis magis innoteſcat, ſubdiſtinctionem quandam in membris illis adnotare oportebit. Nam proxima diſpoſitio eſſe poteſt vel adæquata, & integra, vel partialis tantùm. Priori modo diſpoſitio proxima nõ eſt ſimplex actus, ſed ex pluribus coaleſcit, nam ſicut iuſtitia integra collectionem includit plurium habituum, & virtutum infuſarum,

Integra diſpoſitio quid.

A ita diſpoſitio ad iuſtitiam proxima, & adæquata plures actus includit, nimirũ, fidei, ſpei, amoris, & pœnitentiæ, vt colligitur ex Concilio Trident dicto cap. 6. & 7. & canon. 3. & in ſequentibus latè dicendum eſt. Vndè fit, vt quilibet illorum actuum poſsit dici diſpoſitio proxima non integra, ſed quaſi partialis. Proxima quidem, tum quia vnuſquiſque illorum actuum per ſe, & proximè eſt neceſſarius ad iuſtitiam obtinendam, tum etiam quia vnuſquiſque illorum comparatus ad ſuam propriam virtutem eſt B per ſe ſufficiens, ac proxima, & neceſſaria diſpoſitio, nimirùm actus fidei ad infuſionẽ habitus fidei, actus ſpei ad ſuũ habitum, actus verò amoris, vel contritionis ad infuſionem gratiæ, & charitatis, & conſequenter etiam aliorum donorum. Partialis verò, quia nulla illarũ ſine alijs ſufficit ad iuſtitiam veram, quæ in gratia ſanctificante, & charitate conſiſtit, obtinendam, vt poſteà videbimus. Vnde vlteriùs eſt notanda differentia inter illos ſimplices actus, ex quibus illa integra diſpoſitio conſurgit, quòd ſeruant inter ſe ordinem generationis, C & præſuppoſitionis, quæ aliquando etiã cum prioritate durationis eſſe poteſt: nã actus fidei ſupponitur ſpei, & vterque actus contritioni, vnde fieri poteſt, vt actus fidei, & ſpei tempore antecedant charitatem, & veram, ac propriam iuſtificationem, & ſub ea ratione, & appellatione ſolent inter diſpoſitiones remotas, & imperfectas computari, & ita nobis eſt de illis loquendum, vt ab hęreticis etiam in verbis longiùs recedamus; actus verò contritionis, vel amoris præſuppo- nit alios actus, & eſt quaſi forma complens integram diſpoſitionem proximã, D quæ ſemper habet veram iuſtificationẽ inſeparabiliter coniunctam, & ideò quaſi per antonomaſiam vltima diſpoſitio ad gratiam appellatur.

Cõc. Trid.

Partialis diſpoſitionis deſcriptio.

Diſcrimen notãdum.

Contritio, vel amor Dei dicuntur vltima ad gratiã diſpoſitio.

Atque hinc etiam diſpoſitio remota duplex diſtingui poteſt. Vna eſt, quę per ſe nec ad iuſtitiam totam habitualẽ, nec ad aliquem habitum eius proximè, ac ſufficienter diſponit extra ſacramentũ, & ſecluſis priuilegijs, vt eſt dolor imperfectus de peccatis, vel amor Dei imperfectus, vel in vniuerſum omnes actus virtutũ moralium eleemoſynæ, & ſimi-

14. Remota diſpoſitio duplex.

les: alia verò eſt, quæ licèt ad totã iuſtitiam remotè tantùm, ſeu inchoatiuè diſponat, ad aliquam eius partem, ſeu virtutẽ diſponit proximè, ſicut de actu fidei, & ſpei diximus. Vnde fit, vt prior diſpoſitio remota non ſit per ſe, ac ſimpliciter neceſſaria, ſicut eſt poſterior. Et ratio eſt, quia actus fidei, & ſpei per ſe habent ordinem ad gratiam ſanctificantem, ſunt enim fundamenta, ſeu inchoationes eius, & ideò talis diſpoſitio, licèt in prædicto caſu remota ſit, nihilominùs eſt per ſe neceſſaria. Aliæ verò diſpoſitiones remotæ non ideò præcedunt, quia perſe, & ex parte ipſius gratiæ neceſſariæ ſint, ſed quaſi ex naturali modo procedendi hominis, cui motio diuinæ gratiæ ſe ſe accommodat: eſt enim naturale homini ab imperfecto ad perfectum procedere, & ideò priusquàm ad perfectam cõuerſionem perueniat, paulatim per imperfectos actus procedit. Et hic eſt ordinarius modus procedendi in tota ſerie diſpoſitionũ ad iuſtificationem, vt illam deſcribit Cõcilium Tridentinum in dicto cap. 6. quãuis poſsit Deus ſubitò iuſtificare hominem, diſponendo illum perfectè ſine his remotis diſpoſitionibus, vt notauit D. Thomas dicta q. 112. art. 2. ad 1. & 2. & q. 113. art. 8. Quæ omnia in ſequentibus capitulis ex profeſſo tractanda, & declaranda ſunt.

Cõc. Trid. S. Thom.

CAPVT VII.

Vtrùm actum ad gratiam diſponentem, ſupernaturalem eſſe, & auxilio gratiæ elici, oporteat.

1. Ordo.

PRIVS quàm ad explicãdos ſingulos actus ad gratiam habitualem diſponẽtes deſcendamus, generatim explicandæ ſunt aliquæ conditiones, ſeu proprietates illis communes. Quoniam verò ferè omnes illæ dicunt habitudinem ad proximum principium talium actuũ, ideò ſimul de illo dicemus, maxima tamen breuitate, quia in lib. 2. 3. & 5. omnia ferè, quæ hîc deſiderari poſſunt, tractata ſunt.

2. Actus adhabituale gratia diſponens debet eſſe ſupernaturalis.

Prima ergo proprietas actus diſponẽtis ad gratiam habitualẽ eſt, vt ſit ſupernaturalis, ſeu (quod perinde eſt) vt ſit actus ex gratia vera elicitus, ita vt ſine illa fieri non poſsit. Hanc aſſertionẽ tradit D. Thomas (qui in hoc ſenſu ait, non poſſe hominem præparare ſe ad gratiam ſuis viribus) q. 109. ar. 6. q. 112. ar. 2. & 3. & q. 113. art. 3. & 7. & 3. contra gentes cap. 149. Caietan. & Ferrari. eiſdem locis, Bonauent. in 2. diſt. 28. art. 2. q. 1. & ibi à fortiori Gregorius, & Capreolus, & Marſilius q. 18. art. 3. Latiùs verò traditur à recentioribus Theologis, Dried. de Captiuit. & redempt. gener. hum. tract. 4. cap. 2. p. 2. illius, & lib. de Concord. c. 3. Ruard. art. 6. & 7. Bellarmin. lib. de Grat. & liber. arbit. cap. 5. Vega lib. 6. in Tridentin. capit. 3. & ſequentibus, & in Opuſc. de Iuſtificat. q. 8. & ſequentibus, Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 1. & 13. & in 4. diſt. 14. q. 2. Poteſtq; aſſertio intelligi tam de diſpoſitione proxima, quã de remota, & de vtraque accipienda eſt. Et de proxima quidem res eſt nota, eius tamen fundamenta ſumenda ſunt ex dictis in lib. 2. de neceſsitate gratiæ ad actus pietatis, & in Prologomen. 3. vbi contra Semipelagianos diximus, initium ſalutis non eſſe ex nobis, ſed ex gratia, quod in lib. 4. cap. 15. & ſequentibus latiùs proſecuti ſumus. Ex priori enim loco tale concluditur argumentum, proxima diſpoſitio ad gratiam habitualiter in actibus fidei, ſpei, charitatis, & pœnitentiæ, prout neceſſarij ſunt ad ſalutem, continetur, vt in diſcurſu huius libri oſtendemus; ſed illi actus ſunt ſupernaturales, & ſine gratia fieri non poſſunt, vt in dicto libr. 4. oſtenſum eſt; ergo actus diſponẽtes proximè ad gratiam, ſeu iuſtificationem, ſupernaturales, & ex gratia eſſe debent. Ex altero verò loco non minùs efficax argumentum ſumitur, quod in ſequenti puncto declarabimus.

D. Thom. Caietan. Ferrar. Bonauent. Gregor. Capreol. Marſil. Dried. Ruard. Bellarm. Vega. Soto.

Ratio.

3. Tridẽtina confirmatio.

Nunc ergo ſolùm libet ad confirmationem huius veritatis afferre ſingularẽ Concilij Tridentini huius veritatis definitionẽ ſeſſ. 6. can. 3. quod ſic habet. *Si quis dixerit, ſine præueniente Spiritus Sãcti inſpiratione, atque eius adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Circa quæ verba non omittã aduertere (erit enim pro infrà dicendis neceſſarium) non defuiſſe ſcriptorem Theologũ, qui canonem illum de iuſtificationis gratia, prout omne auxiliũ, quo

Notabile. Vazq. 1. p. diſp. 91. c. 11. n 89. & ſequentib.

à prin-

à principio ad iuſtitiam mouemur, comprehendit, interpretatus fuerit. Ea ſolũ ratione motus, quòd in primo, & ſecũdo canone Concilium damnauit Pelagianos, vnde infert, in canon. 3. damnare Semipelagianos, tum quia aliás nullum canonem contra Semipelagianos Conciliũ Tridentinum edidiſſet; tum etiam quia Pelagius non dicebat, á Deo concedi gratiam remiſsionis peccatorum propter opera propria virtute facta, ſed ipsá remiſsionem peccatorum propria virtute hominis fieri dicebat. Semipelagiani verò dicebant, gratiam remiſsionis peccatorũ dari propter bona opera naturalia; ergo contra illos editus eſt ille canon; ergo in eo loquitur Concilium de iuſtificatione tota á primo auxilio, nõ de ſola infuſione gratię habitualis. Sed abſq; dubitatione vlla Conciliũ loquitur de iuſtificatione propria, quam cap. 4. deſcripſerat, quòd ſit translatio ab ſtatu peccati, ad ſtatum filiorum Dei, & de qua in cap. 5. dixerat. *Declarat ſancta Synodus, ipſius iuſtificationis exordium in adultis à Dei per Ieſum Chriſtum præueniente gratia ſumendum eſſe &c.* Et infrá. Vt ad ſuam ipſorũ iuſtificationẽ diſponantur; at verò translatio ab ſtatu peccati non fit, niſi per infuſionem iuſtitiæ habitualis, vt idem Conciliũ docet cap. 7. nec homo diſponitur ad totam iuſtificationem ab eius exordio, & principio, vt cap. 5. & 6. docet, ſed gratia habitualis eſt, quæ vnicuiq; iuxta eius diſpoſitionem infunditur; ergo in eodẽ ſenſu loquitur de iuſtificatione in dicto can. 3. aliàs nõ correſponderet definitio canonis doctrinæ priùs datæ in cap. 5. ſed in æquiuoco laboraremus. Accedit, quód in ipſomet canone diſtinguitur iuſtificatio, ſeu collatio iuſtitiæ ab actibus fidei, ſpei, & charitatis, tanquam aliquid conferendum ratione talium actuum, & ante illos actus præuia Spiritus Sancti inſpiratio præcedere dicitur; ergo non poteſt Concilium loqui de iuſtificatione, prout comprehendit omnia auxilia, quibus à principio mouemur.

Veritas Tridentini illuxit.

4. Tridentini mens explicatur aſſertione.

Dico ergo ibi loqui Conciliũ de propria iuſtificatione, quæ poſita eſt in infuſione iuſtitię, qua homo fit iuſtus: duoque docere. Vnum eſt, hominem ad illã recipiendam per actus fidei, ſpei, & charitatis diſponi, hoc enim ſignificát illa verba, *Vt ei iuſtificationis gratia conferatur.* Nam licèt illa particula, *vt*, poſsit dicere habitudinem finis, nihilominùs illa in executione includit habitudinem diſpoſitionis, quia non in alio genere ordinantur hi actus ad dictam iuſtificationem, tanquàm media ad finem, niſi in genere cauſæ diſponentis, quia non ſunt cauſa efficiens propriè, vt ſupra oſtenſum eſt, neque ſunt cauſa formalis, vt ſupra etiam eſt probatum, & verba ipſa oſtendunt: non enim in illis dicitur dari actus illos, vt iuſtificent, quod poſſet ſaltem eſſe æquiuocum, ſed dicitur. *Vt ei iuſtificationis gratia conferatur.* Quo loquendi modo apertè indicatur diſtinctio inter illos actus, & gratiam iuſtificationis, quæ ratione talium actuum confertur; ergo & eſt ſermo de gratia habituali, & de cauſa diſponente ad illam, quia non ſupereſt alius cauſalitatis modus. Nam ſiquis dicat, actus illos etiam impetrare, & mereri aliquo modo iuſtitiam, illæ cauſalitates, vel non diſtinguũtur á diſpoſitiua, vel illam ſupponunt, eamq; per diuerſas habitudines rationis declarant, vt poſteà videbimus. Et ideò canon ille quoad hãc partem, & de gratia habituali, & de diſpoſitione ad illam intellectus eſt à cæteris Theologis, qui poſt illum ſcripſerũt, quos ego viderim. Alterum dogma á Cõcilio directè definitum eſt, illos actus factos, ſicut oportet, vt homines ad talem gratiam diſponant, fieri non poſſe ſine Spiritus Sancti præueniente inſpiratione, eiuſque adiutorio, ac proinde diſpoſitionem illam debere eſſe ſupernaturalem, & ex gratia Spiritus Sancti, quod nunc nos intendimus. Et ita reſpondet optimè canon ille doctrinæ capitis 5. eiuſdem Concilij, vt in eodem in margine deſignatur, vbi expreſsè vtitur Concilium verbo, *diſponantur*, vtique *ad ſuam ipſorum iuſtificationem*, & illius diſpoſitionis initium docet, ſumendum eſſe à diuina gratia, & vocatione.

5. Oppoſito fundamento ſatisfit.

Vndè facilè excluditur motiuũ alterius expoſitionis: concedo enim, canone illo percelli Semipelagianos, non quia Concilium de iuſtificatione in illo ſenſu pro collectione omniũ auxiliorum, ſeu mutationum loquatur, ſed quia loquendo de vltimo termino iuſtificationis, vt ita dicam, qui eſt infuſio iuſtitiæ, docet, vnde

de ſumatur initium diſpoſitionum ad talem iuſtificationem, in quo initio Semipelagiani errabant, dicentes, ſumendum eſſe ab aliquo opere ſolius liberi arbitrij, Concilium autem definit, ſumendũ eſſe â præueniente gratia, vt in cap. 5. fuſiùs declarauerat. Et ita hic canon Concilij Tridentini optimè etiam correſpondet canoni 6. Concilij Arauſicani, vbi idem error Semipelagianorum damnatur. Addo verò ſimul per illum canonem refelli Pelagianos, non quia Pelagius non confiteretur, remiſsionem peccatorum à Deo fieri, hoc enim falſum eſt, nam vt in Prologom. 5. cap. 2. oſtendi, etiam remiſsionem hanc à Deo donari, etiam ſub nomine gratiæ remiſsionis peccatorum, fatebatur: ſed damnatur in illo canone, tum quia nõ agnoſcebat talem remiſsionem peccatorum, quæ fiat per internam renouationem, & ſanctificationem, vt ibidem dixi, & ſumi poteſt ex canone. 3. Concilij Mileuitani: tum etiam quia dicebat, illam gratiam remiſsionis peccatorum per actus ſolius liberi arbitrij viribus factos obtineri; imò illis deberi, quod Concilium etiam in illo canone directè, & principaliter damnat. De Semipelagianis verò incertum eſt, an aſſeruerint, hominem ſuis viribus ſolis poſſe ſe diſponere ad gratiam, vel remiſsionem peccatorum, quia non negarunt internas inſpirationes, & auxilia vera, & ſupernaturalia, ſed in hoc errabant, quòd hæc ſupponebant libero arbitrio, cui initium ſalutis tribuebant, vt in eodem Prolegomen. capit. 16. viſum eſt: ibi tamen addidimus probabile eſſe, illos aſſeruiſſe poſſe hominem ſuis viribus ſe proximè diſponere ad iuſtificationem, & remiſsionem peccatorum; quod ſi ita eſt, eorum ſententia etiam quoad hanc partem in dicto canone damnata eſt. Obijci verò poteſt contra hanc cenſurã, quia multi Catholici Theologi poſt illã definitionem contrarium docuerunt, de qua re ſtatim dicemus.

Cõc. Trid. *Cõc. Arau.* *Cõc. Mile.*

6. De remota diſpoſitione probatur aſſertio

Secundò principaliter probanda eſt aſſertio de diſpoſitione ad gratiam habitualem, etiam remota, vtranque enim diſpoſitionem comprehendit aſſertio indefinitè propoſita. Probatur autem primò ex principio poſito, & probato in lib. 1. ad ſingula opera pia, & ad ſalutem æternam conducentia eſſe neceſſariam gratiam veram, & ſupernaturalem, nam omnis diſpoſitio ad gratiam, etiam remota conducit aliquo modo ad vitam æternam, & eſt opus pietatis, vt per ſe notum eſt, & oſtendi poteſt numerando actus, in quibus poteſt hæc diſpoſitio remota conſiſtere, prout illos recenſet Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 6. ex quo loco hæc pars manifeſtè confirmatur, & ex ſeſſ. 14. cap. 4. vbi etiam attritionem, quę de ſe eſt remota tantùm diſpoſitio ad gratiam, docet Concilium, eſſe ex Spiritus Sãcti impulſu animam mouentis. Itẽ probatur ex Concilio Arauſic. cap. 3. & ſequentibus, & præſertim in 6. & 7. vbi ad ſingula opera conducentia ad ſalutem, quæ magna ex parte etiam ab imperfectis inchoando enumerat, docet Concilium neceſſarium eſſe impulſum, & adiutorium gratiæ. Idem ſumitur ex epiſt. 1. Cœleſtini ad Epiſcop. Gall. præſertim cap. 6. 7. & 8. Et Auguſtin. epiſt. 105. & lib. 1. cõtr. duas epiſt. Pelag. cap. 19. & ſequẽtibus, & lib. 2. c. 8. 9. & 10. & lib. 3. Hypognoſtic. cap. 3. vbi varia Scripturæ teſtimonia congerit, & idem probant omnia, quæ contra Semipelagianos in lib. de Prædeſt. Sãctor. docet. Nã initium illud ſalutis, quod Semipelagiani libero arbitrio ſoli tribuebãt, aliqualis diſpoſitio proxima, ſaltem ad gratiam auxiliantem, eſſe credebatur. Vnde neceſſarium erat, vt ad gratiam habitualem ſaltem eſſet diſpoſitio remota; & è cõuerſo ſi aliqua diſpoſitio ad gratiam, ſaltem remota, eſſet naturalis, per illam pararetur via ad propinquas diſpoſitiones, ac ſubinde initium iuſtificationis in liberũ arbitrium reduci poſſet. Omnia ergo, quę probant contra Semipelagianos, naturalem actum nõ eſſe diſpoſitionẽ proximam ad aliquam gratiam actualẽ, probant, non poſſe eſſe diſpoſitionem remotam ad habitualem, quia cùm non procedatur in infinitum, non poteſt diſpoſitio aliqua eſſe remota ad formã gratiæ, quin ſit proxima diſpoſitio ad aliam priorem gratiam, vel perfectiorẽ, ac propinquiorem diſpoſitionem ad eandẽ habitualem gratiam. Ergo iuxta Catholicam doctrinam omnis diſpoſitio ad gratiam habitualem, ſiue propinquà, ſiue remota opus eſt gratiæ, vt ita ſimpliciter

Cõc. Trid. *Cõc. Arau* *Cœleſt. Papa D. Auguſt.*

de

de omni diſpoſitione verum ſit, quod ſe-
Prouer.8. cundùm 70. dicitur Prouerb. 8. *Præparatur voluntas à Domino*, quod vniuerſim,
& de omni pręparatione vtili ad ſalutem
Cõc. Arau. Auguſt. exponit Concilium Arauſic. canon. 4. & Aug. lib. 2. cõtra duas epiſt. Pelag. c. 9. & lib. 4. cap. 6. & in Enchirid. c. 32. & optimè in lib. de Grat. & lib. arb. c. 16. & 17.

Deniqne ratio vtrique parti communis eſt, quia diſpoſitio debet eſſe proportionata formæ, ad quam proximè diſponit; ergo eſſe debet eiuſdem ordinis cũ illa, aliàs nõ poſſet cum illa proportionẽ habere; ergo cum forma gratię ſupernaturalis ſit, diſpoſitio proxima ad illam ſupernaturalis eſſe debet. Rurſus ſi ad illam diſpoſitionẽ proximam datur alia, quæ reſpectu gratiæ ſanctificantis ſit remota, reſpectu verò illius proximę ſit immediata, etiam illa futura eſt eiuſdem ordinis, vt ſeruet proportionem; ergo illa etiam eſſe debet ſupernaturalis; ergo idem erit de quacunque alia diſpoſitione ad ſupernaturalem diſpoſitionem, donec perueniatur ad primam diſpoſitionẽ ſupernaturalem, quæ ſine præuia diſpoſitione ſupernaturali fiat. Ad illam enim non poterit præuia diſpoſitio poſtulari, nam illa non erit ſupernaturalis, quia in illo ordine eſt prima, ante quam non datur prior; inferioris autem ordinis eſſe non poteſt, vt ratio facta probat.

7. Cõmunis ratio proximę & remotę diſpoſitioni.

Confirmatio philoſophica.

Confirmatur hæc ratio, quia eiuſdem agentis, cuius eſt inducere formam propria, & principali virtute, eſt etiam diſponere, & præparare ſubiectum ad illam eadem principali virtute, inchoando, & perficiendo diſpoſitionem à principio vſque ad finem, vt in naturalibus agentibus conſtat; ſed Deus, vt auctor ſupernaturalis, eſt principalis auctor gratię; ergo ipſe etiam ſub eadẽ ratione eſt principalis auctor diſponens hominem ad illam recipiendam ſecundùm omnem diſpoſitionẽ tali formæ proportionatam. Tandem poteſt hoc magis theologicè confirmari, quia omnis diſpoſitio moralis, quæ ex parte hominis exhibetur ad recipiendum aliquod donum á Deo, includit aliquam vim impetrandi, vel merendi de congruo illud donum à Deo; ſed tale meritum, vel impetratio alicuius doni gratiæ non poteſt haberi ſine gratia, vt in lib. 2. & 4. contra Semipelagianos latè

Theologicè confirmatur.

A oſtenſum eſt; ergo nec diſpoſitio illa poteſt ſine gratia fieri. Conſequentia eſt euidens; Maior quoad impetrationẽ ſumitur ex modo loquendi Concilij Tridentini ſeſſ. 14. cap. 4. & ex terminorũ explicatione videtur nota, quia impetrare non eſt aliud, niſi mouere, & inducere alium ad aliquid dandum, ſiue illa inductio precibus, ſiue officijs, aut beneficijs, vel obſequijs fiat; ſed hoc fit per moralem diſpoſitionem, vt per ſe patet; ergo. De merito autem res eſt magis controuerſa, de quo in lib. vlt. dicemus.

B Sed quæret aliquis, quàm ſit certa hęc aſſertio? Et ratio dubitandi eſt, quia multi Scholaſtici cõtrarium docuerunt, vnde videtur res ſub opinione tantùm conſtituta. Aſſumptum patet ex Scoto, Gabriele, Durando, Caietano, Vega, Soto, & alijs, quos in 1. p. lib. 2. de Prædeſt. cap. 6. num. 46. & latiùs cap. 7. num. 5. & ſequentibus, & tom. 4. 3. partis, diſput. 3. ſect. 6. & diſp. 5. ſect. 2. retuli. Qui auctores omnes diſpoſitionẽ remotam ad gratiam ſanctificantem eſſe poſſe naturalẽ, & ſine gratia fieri poſſe concedunt: aliqui verò eorum etiam ad diſpoſitionem proximam ſermonem extendunt. Dico tamen de diſpoſitione proxima aſſertionem eſſe de fide, nam in Concilio Tridentino eſt ſatis expreſſe definita, & in prioribus Concilijs, & Patribus; imò & in Scriptura ſufficienter tradita, & propoſita erat, nimirum, eos actus, qui eſſe poſſunt diſpoſitiones ad iuſtificationem, & remiſsionem peccati mortalis, ſine gratia fieri non poſſe. Et ita in hoc nulla eſt dubitatio, nec controuerſia inter Theologos modernos: aliqui verò ex antiquis in hoc lapſi ſunt, quos excuſare non poſſumus ab errore materiali, excuſantur autem à formali hæreſi, quia nõ ſunt loquuti ex pertinacia contra doctrinam Eccleſiæ, ſed quia putarunt, antiquam doctrinam de neceſsitate gratiæ ad benè operandum, ſicut oportet, ſufficienter intelligi de actu, prout eſt meritorius de condigno, & de quacunque gratia, vel gratuitę acceptationis, vel ſpecialis prouidentiæ, vel alia ſimili.

8. Dubiũ: & ratio dubitandi. *Scotus &c.*

C Reſoluitur in proxima diſpoſitione. *Trident.*

D Idemque dicendum videtur de diſpoſitione remota, vt patet ex ſupra dictis lib. 2. & 4. contra Semipelagianos. Quia in illa definitione contra illam hæreſim

9. Similiter habet remota diſpoſitio.

hæc

hæc aſſertio virtute continetur. Nam, vt paulò antea inferebamus, nõ poteſt aliqua eſſe diſpoſitio remota ad habitualẽ gratiã, niſi ſit diſpoſitio ꝓpinqua ad aliquã perfectiorẽ diſpoſitionem, & infuſioni habitus proximiorẽ, ſed contra illũ errorem definitum eſt, non poſſe hominem ſuis viribus naturalibus aliquid facere, quo aliquod auxilium gratiæ impetret, vel ad illud ſe diſponat, quia aliàs poſſet principiũ gratiæ, & ſalutis eſſe ex libero arbitrio; ergo in illa definitione virtute continetur, non poſſe hominem per actum merè naturalem ſe diſponere, etiam remotè, ad habitualem gratiam recipiendam. Propter quod aliqui graues Theologi contrariã ſententiam hæreſis damnant ſine cunctatione, vel limitatione. Ego autem ſemper ab hac cenſura abſtinui, tum quia nõ inuenio expreſſam definitionem vniuerſalem damnantem illam ſententiam ſub nomine diſpoſitionis, ſed ſub nomine meriti, vel impetrationis, vel alijs verbis æquiualentibus, & poſſet quis dicere, diſpoſitionem remotam latiùs patere, & cum minori ratione cauſę etiam per accidẽs ſaluari poſſe: tum etiam quia video Theologos ferè omnes ſine ſcrupulo vti illo modo loquendi, vt patet non ſolùm ex Scoto, Gabriele, Durando, & alijs ſæpè citatis ſuprà lib. 4. cap. 12. & lib. 2. de Prædeſti. cap. 7. ſed etiam ex Richardo in 2. d. 28. ar. 1. q. 2. vbi diſpoſitionẽ remotam, & in directam vocat, & in diſt. 44. art. 1. q. 3. vocat diſpoſitiones valdè remotas ad illuminationem fidei, quas infidelis per bona opera naturalia habere poteſt. Quam ſententiam refert, & probat Nicol. Orbell. in 3. d. 29. Caietanus etiam 1. 2 q. 109. ar. 6. vocat illam diſpoſitionem non ſimpliciter, ſed quantũ eſt ex parte ſua vbi etiã Medina dub. ſeu q. 3. in cõcl. 3. dicit; opus bonũ factum ex facultate naturæ propriè non eſſe diſpoſitionem ad gratiam; addit verò exemplum mirabile, dicens. *Sed eſt veluti ſiccitas in ligno:* at ſiccitas ligni ſatis propria, & magna diſpoſitio eſt ad ignẽ, & addit in concl. 4. opus moraliter bonum, & quidquid fit ex facultate naturæ, licèt poſsit dici quædam diſpoſitio remota ad gratiam, non tamen meritum decongruo. Soto etiam lib. 2. de Natur. & grat. cap. 3. vocat impropriam, & remotiſsimam diſpoſitionem, quia non eſt ſufficiens, nec neceſſaria. *Opus enim, in quo conſiſtit, tale eſt* (inquit) *vt non poſſit non ſternere viam aliquo modo ad charitatem.* Neque ab hac ſententia diſcedit in cap. 16. vbi recapitulans, quæ de diſpoſitionibus dixerat, *Quædam* (inquit) *appellauimus remotiſsimas, nempe omnia opera moraliter bona, quæ naturali facultate fiunt.* De quibus quia non dimanant ab ſpeciali influxu Spiritus Sancti, dicit, nõ cenſeri propriè inter diſpoſitiones. Duris quidem loquitur Vega libro. 8. in Tridentinũ capite nono, nam cùm dixiſſet, diſpoſitiones etiam remotas eſſe cauſas gratiæ, addit in vltimis verbis capitis. *Siue illæ* (vtique diſpoſitiones) *ſint ex ſolis viribus noſtris naturalibus, ſiue etiam ex auxilio Dei ſpeciali.* Neque nomen diſpoſitionis omnino reijcit Valentia. 2. tomo. diſput. 8. quæſtione quinta puncto 4. §. ſecundo ad argumenta Durandi. Propter hæc ergo abſtinendum ſemper cenſui ab illa graui cenſura quoad hanc partem, etiam ſi omnino verum, & certum cenſeam, nullam diſpoſitionem ad gratiam, etiam remotam, fieri poſſe ſine auxilio gratiæ ſpecialis: nam diſpoſitio in rigore ſignificat veram cauſam, & poſitiuam rationem, ob quam gratia cõferatur; omnem autem hanc cauſam, & rationem ſatis excludunt Concilia, cùm dicunt, non præuenire nos Deum, ſed ipſum nos, & non fieri ex parte noſtra diſcretionem vnius ab alio, ſed ex Deo. Cauendus ergo eſt omnino ille modus loquendi, quia malè ſonat, imò quia in ſenſu proprio doctrinæ Patrum, & Cõciliorum repugnat.

Tandẽ quæri hic poteſt. Vtrũ aſſertio intelligenda ſit de iuſtificatione non ſolũ extra ſacramentũ, ſed etiam per ſacramentũ? Quod dubiũ non habet locum in diſpoſitione remota reſpectiuè, quia ſi diſpoſitio ſit tantũ remota, etiam in ordine ad ſacramentũ, nemo cũ illa ſola per ſacramentũ iuſtificabitur. Quod poteſt eſſe verũ, etiãſi ſit actus ex gratia factus, quia poteſt eſſe adeò imperfectus, vt etiã cũ ſacramento ad peccati mortalis remiſſionẽ non ſufficiat; ergo multò magis id erit verũ de actu naturali imperfecto, & prorſus remoto. Vnde ſi aliquis peccator cũ tali actu ſolo recipiat ſacramẽtum, eo ipſo

A B C D

Grauisquorumdã cenſura reijcitur.

Scotus &c. Richard.

Orbel. Caietan. Medina.

Soto.

Vega.

Valent.

Nulla diſpoſitio etiã remota, ad gratiã ſine auxilio gratię fieri poteſt.

1 o Diſpoſitio ad gratiam vt cum Sacramento ſufficiat, oportet, vt ſit gratiæ opus.

ipſo grauiter peccabit: quomodò ergo talis actus poteſt dici diſpoſitio ad gratiam in ſacramento, etiam remota? De diſpoſitione autem proxima dixerunt aliqui, poſſe interdũ haberi per vires naturæ, quia ſi peccator doleat de peccatis propter amorem Dei naturalem cũ naturali propoſito abſoluto cauendi peccata in futurum, iuſtificabitur per ſacramẽtũ baptiſmi, vel pœnitentiæ. Quam ſentẽtiam docuerunt Soto, & Cano, & (vt referunt) etiam Victoria. Eſt tamen falſa ſententia, quam latè reprobaui in 3. tom. 3. partis diſp. 18. ſect. 3. & in 4. tom. diſp. 5. ſect. 1. Et eandem reijciunt Medina. 1. 2. q. 109. art. 6. dub. 3. ad 4. & ibi Cumel. ad primam confirmationem primi argumenti. Dico ergo diſpoſitionem ad gratiam, vt cum ſacramento etiam ſufficit, debere eſſe opus gratiæ, ſicut de attritione cũ ſacramento pœnitentiæ docuit Cõcilium Tridentinũ ſeſſ. 14. cap. 4. & generatim de diſpoſitione etiam cũ baptiſmo ſufficiente in ſeſſ. 6. cap. 6. & rationes ac teſtimonia adducta idem confirmant, quia generaliter loquuntur, nec exceptio de iuſtificatione in ſacramento fundamentum habet; imò repugnat Concilio Tridentino, vt dixi, & in dictis locis latiùs tractatum eſt.

Soto. Cano. Vict. Medina. Cumel.

Cõc. Trid.

CAPVT VIII.

Vtrùm actum, quo ſe homo ad gratiam diſponit, à libero arbitrio elicitum eſſe neceſſarium ſit,

1. Quæſtio cum ratione dubitãdi.

DIXIMVS, diſpoſitionem ad gratiam debere eſſe donũ gratiæ, ac ſubinde ab aliqua gratia profectũ, vnde conſequenter inquirendũ videbatur, quæ ſit illa gratia, á qua talis diſpoſitio procedit? priùs tamen, quàm iſtam quæſtionẽ aggrediamur, duas alias expedire oportet, à quibus illius deciſio plurimũ pendet. Vna eſt, quam nũc proponimus, nimirùm, an diſpoſitio ad gratiã ſit ſolius gratiæ opus, vel etiam ipſius hominis? Et ratio dubitandi eſſe poteſt primò, quia prima diſpoſitio ad gratiã fit à ſolo Deo in nobis per gratiam excitantem; ſed opus gratię excitantis eſt opus olius Dei ſine nobis cooperantibus, vt in ſuperioribus dictum eſt; ergo non omnis diſpoſitio ad gratiam eſt opus liberi arbitrij. Maior probatur; quia ſicut in generatione ignis diſpoſitio ad illam incipit ab initio calefactionis, ita in iuſtificatione peccatoris diſpoſitio ad illam incipit ab initio iuſtificationis; ſed hoc initium ſumitur ab excitante gratia, teſte Concilio Tridentino ſeſſ. 7. cap. 5. ergo illa eſt prima diſpoſitio ad gratiam. Item quia potentia per habitum diſponitur ad operandum; ergo ante habitum diſponitur per excitantem gratiam ad illum actum efficiendum, ad quem excitatur. Quod etiam non obſcurè indicat Concilium dicens. *Vt qui per peccata auerſi erãt, per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando, diſponuntur.* Ergo per excitantem gratiam diſponitur homo ad ſuam ipſius conuerſionem; eſt ergo illa prima diſpoſitio ad gratiam. Secunda ratio dubitandi eſſe poteſt, quia opus gratiæ operantis eſt opus ſolius Dei, & non liberi arbitrij, ſed diſpoſitio ad gratiam, etiam perfecta eſt, opus ſolius gratiæ operantis; ergo eſt à ſola gratia, & non à libero arbitrio. Maior videtur nota ex terminis, quia ideò dicitur opus gratiæ operantis, quia ſola gratia in illo operatur, nam quando liberum arbitrium cooperatur, iam non eſt gratia operans, ſed cooperans. Vnde Auguſtinus lib. de Grat. & liber. arbitr. cap. 17. vbi maximè gratiam operantem declarat, inquit, *Vt velimus, ſine nobis operatur.* Minor autẽ eſt ex preſſa Diui Thomæ 1. 2. quæſtio. 111. articulo ſecundo. Et ratio illius eſt, quia in actu interiori primæ conuerſionis voluntas non ſe mouet, ſed à Deo mouetur. Tertiò argumentor ab inconuenienti, quia aliàs iuſtificatio eſſet ex operibus, quod eſt contra Paulum ad Rom. 3. & 4. & frequenter. Item haberet homo, vnde poſſet gloriari, contra eundẽ Paulum 1. Corint. 4. Item hominem iuſtificari, & ſaluari non eſſet ſolius Dei miſerentis, ſed etiam hominis volentis, cõtra Paulum ad Rom. 9. addita expoſitione Auguſtini in Enchiridio cap. 32.

Propter hæc hęretici, licèt diſpoſitionem ad gratiam non admittant, cùm tamen negare non poſſint, aliquem

D. Auguſt

D. Thom.

Vltima ratio.

Rom. 3. & 4. & 9. 1. Cor. 4. Auguſt.

2. Error explodit.

Prima ratio dubitãdi.

2. ratio dubitandi.

actum in homine requiri ad apprehendendam iustitiam, quicunque tamen ille sit, de illo aiunt, non esse opus hominis, sed solius Dei, ac proinde vel non fieri ab homine, sed tantùm in ipso recipi, cùm à solo Deo immittatur, vel saltem non fieri liberè, & sic etiam non esse propriè opus hominis moraliter loquendo, sed solius Dei. At verò contra hos hæreticos latè disputatum est in prologom. 4. capit. 7. & in libr. 5. cap. 4. & ideò hìc breuissimè rem expediam, ea solùm attingendo, quæ sub propria voce, & ratione dispositionis veritatem catholicam confirmare possunt. Supponere autem oportet, sermonem esse de dispositione propria, quam Deus ab homine petit, & expectat, vt illum iustificet, eique peccata remittat, hanc enim solam Theologi consentaneè ad modum loquendi Scripturæ, & Patrum dispositionem, ac præparationem hominis ad iustitiam vocant. Et præsertim quando de illa dispositione tractant, qua homo seipsum cum diuina gratia disponit, vel qua se sanctificat, aut viuificat, vt scriptura loquitur, & suprà retulimus.

Sermo est de dispositione propria, quam Deus ab homine requirit.

Dicimus ergo dispositionem ad gratiam esse actum non solius gratiæ, sed etiam liberi arbitrij. Est assertio de fide satis quidem in superioribus generaliter probata de actibus supernaturalibus, & ideò breuiter nunc ostenditur, applicando eadem ferè omnia ad hos actus, vt habent vim dispositionum. Primò enim hæc dispositio maximè solet in scripitura postulari sub nomine conuersionis: hanc autem conuersionem liberam esse debere, satis expressè asseritur in illis locis, in quibus ab homine postulatur tanquam conditio, seu dispositio necessaria ad iustitiam, & ab eius libero consensu pendens. Sic in virtute argumentatur Concilium suprà capite quinto, ex illo Zachar. 2. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Et eandem vim habent ferè similia verba Ioel. 2. Ezech. 18. & illa Apocalyp. 3. *Siquis aperuerit, intrabo ad illum,* & illud Luc. 13. *Si pœnitentiã non egeritis, omnes similiter peribitis.* Ibi enim postulatur pœnitentia, vt dispositio necessaria, ita tamen ab ipso homine efficienda, vt etiam damnatio ob illius omissionem in manu sit liberi arbitrij: est ergo illa dispositio actus eliciẽdus actus à libero arbitrio.

3. Assertio de fide.

Cõc. Trid. Zachar. 2. Ioel. 2. Ezech. 18 Apoc. 3. Luc. 13.

Secundò definit hoc expressè Concilium Tridentinum, sessione sexta, nam cum canone tertio docuisset, hanc dispositionem non posse haberi sine auxilio gratiæ, subdit in canone quarto, in illamet dispositione ita consentire hominem Deo excitanti, atque vocanti, vt in potestate eius sit dissentire, si velit, per quæ verba libertatem illius actus describit. Et ea ratione in canon. 5. damnat dicentes, liberum arbitrium rem esse de solo titulo, quod maximè intelligit de libero arbitrio, etiam vt cooperante gratiæ Dei. Consentiunt antiqua Concilia, & Patres omnes præsertim Augustinus, quos satis in allegatis locis retulimus, & ideò superfluum nunc esset testimonia coaceruare. Quia verò Patres non semper loquuntur de proprijs actibus, qui sunt dispositiones ad gratiam, aduertimus, satis esse, quòd vel in genere de actibus necessarijs, vel de conducentibus ad salutem, indifferenter loquantur, vel in specie de actu fidei, spei, charitatis, pœnitentiæ, &c. tum quia sermones indefiniti, & generales in tali materia æquiualent vniuersalibus, tum etiam quia eadem est ratio libertatis, vel necessitatis in his, & illis actibus, quia omnes à gratia efficaci procedunt, & ideò etiam ipsi hæretici eodem modo loquuntur de omnibus, eidem necessitati illos subijciendo; ergo eadem ratione, cùm Patres docent, illos liberè fieri, de omnibus indifferenter loquuntur. Addo, experimento nobis cõstare posse, non minùs liberè fieri actum conuersionis, quàm actus dilectionis, vel fidei post conuersionem à peccato, vel infidelitate, nam vtrosque actus ita facimus, vt in nostra potestate positum esse agnoscamus, non facere, si nolimus. Imò in ipsa prima conuersione eò maior solet intercedere deliberatio, magisque voluntaria determinatio, quo supponitur homo minùs propensus, minusque facilis vel assuefactus ad similes actus.

4. Concilij Tridentini definitio.

Notandũ.

Experiẽtia.

Tertiò est ratio à priori, quia voluntas nostra est natura sua libera, vt ex prima parte supponimus, & non amisit libertatẽ per originale peccatum, vt in 1. Prologomen. probatum est, nec per auxilium

5. Ratio à priori.

xilium gratiæ efficaciter adiuuantis illam amittit in operibus gratiæ, vt libro quarto ostendimus; ergo non est, vnde libertate careat in his operibus, quibus ad gratiam disponimur. Quia non minùs in his actionibus, quàm in alijs supernaturalibus actibus potest Deus ita moderari impulsum, & adiutorium suũ, vt libertati suum locũ relinquat. Quòd si potest, profectò ita etiam facit. Primò quia in his operibus, sicut in alijs, dicitur Deus adiutor noster, vnde nos etiam coadiutores illius sumus, sponte, ac liberè illi cooperando, vt ratiocinatur Augustin. tractat. quarto in epist. 1. Ioan. & libro secundo de Peccator. merit. capit. quinto, & sermon. 13. de Verb. Apost. Secundò quia oportuit, hominem ad suam iustificationem concurrere, non concurrit autem vt causa physica, sed vt moralis, iam enim est à nobis ostensum propriam dispositionem ad gratiam esse moralem dispositionem, non physicam; at sine libertatis vsu non est moralis actio, nec causalitas; vnde actus gratiæ excitantis non sunt propriè dispositiones ad gratiam, vt statim dicemus, quia non liberè fiunt. Tertiò est optima congruentia, quia peccatum liberè ab homine committitur; ergo vt homini remittatur, meritó libera suæ voluntatis mutatio, & conuersio ab eo postulatur, vt per eam aliquo modo, prout potest, diuinæ iniuriæ satisfacere conetur, & humiliter veniam efflagitet, quæ omnia sine libertate non fiunt, nec alicuius moralis existimationis sunt. Eò vel maximè, quòd homo, cum ei peccatum remittitur, ad diuinam amicitiam admittitur, at verò inter eos, qui libero arbitrio vti possunt, amicitia per spontaneam, ac liberam voluntatem contrahi, & acceptari debet, quia amicitia esse debet mutua, & ex vtraque parte voluntaria; ergo meritò consensus liber ab homine iustificando postulatur.

Corroboratur argumentum.

Aug.

·6 Corollariũ de fide.

Atque ex hac resolutione sequitur, dispositionem hanc ad iustitiam esse opus non solùm gratiæ diuinæ, sed etiam voluntatis humanæ, id est, propriè, & physicè ab illa elicitum, seu effectum. Hoc æquè certum, ac de fide est, & ex eisdem scripturæ locis conuinci potest, tũ quia nemo ab alio postulat, nisi quod

A potest efficere. Scriptura autem ab homine postulat huiusmodi actus; supponit ergo illos posse effectiuè producere, tùm etiam, quia Scriptura expressè vtitur verbis hanc efficacitatẽ significantibus, Ezechiel. 18. *Conuertimini, & agite pœnitentiam*. Matth. 3. *Pœnitentiam agite*. Apocalyp. 3. *Siquis aperuerit, intrabo ad illum*, aperire enim efficere est. Et similia sunt alia vulgaria testimonia, in quibus dicitur peccator viuificare, aut sanctificare se, quando se ad gratiam disponit. Et ita veritatem hanc docuit

Ezech. 18
Matth. 3.
Apoc. 3.

B Concilium Tridentinum dicta sessione sexta, canon. 4. & tradunt Patres frequenter, præsertim Augustinus in locis proximè citatis, & in alijs suprà, tractando de Auxilijs gratiæ adiuuantis, & cooperantis, allegatis. Consecutio denique huius partis ex præcedenti est euidens, quia, vt suprà prologom. 1. visum est, de ratione potentiæ liberæ est, vt sit effectrix actus sui, vnde è contrario de ratione actus liberi est, vt sit effectiuè ab illa facultate, respectu cuius est liber; sed ostensum est, dispositionem ad gratiam esse actũ homini liberum; ergo est etiã efficienter ab eius libera voluntate. Deniq; ratio generalis, & physica est, quia actus isti sũt vitales; de quorũ ratione est, vt fiãt actiuè ab intrinseco vitę principio.

Trident.
August.

C

Physica ratio.

Superest, vt ad argumenta respondeamus. Et primum quidem quòd ex actibus gratiæ excitantis sumitur, non procedit contra hanc vltimam resolutionis nostræ partem, quia etiam illi actus sunt efficienter à nostris potentijs propter rationem vitæ, vt in libro tertio dictum est: Procedit ergo contra priorem partem de libertate actus; solùm tamen fundatur in æquiuocatione vocis, *dispositionis*: nam si omnis præparatio

7. Soluitur primũ argumẽtum.

D voluntatis ad suam iustitiã, vel conuersionem dispositio ad habitualem iustitiã, vel remissionem peccatorum appelletur, sic non est dubium, quin illi actus possint dici præparationes, & dispositiones ad gratiam, licèt remotissimæ. De illis enim excitantibus auxilijs sæpè exponit August. illud Prouerb. 8. secũdùm Septuaginta. *Præparatur volũtas à Domino*. Et de illis etiã exponit Concilium Tridentinum orationem illam, *Cõuerte nos Domine &c.* nam per omnem

August.
Prouer. 8.
Trident

conuerſionem, ſiue ſit á Deo, ſiue á nobis aliquo modo diſponimur. In præſenti autem non loquimur de diſpoſitione in tam lata ſignificatione, ſed de diſpoſitione, quę ipſi homini, vt agenti, tribui poſsit, id eſt, qua non ſolùm diſponi, ſed etiam ſe ipſum diſponere verè, ac propriè denominetur. Vnde poteſt duplex præparatio diſtingui, vna, per quam á ſolo Deo præuenitur, & diſponitur, vt aliquid ſupernaturale agere valeat; alia, qua homo gratia Dei præuentus, & adiutus ſe diſponit, vt aliud donum gratiæ à Deo recipiat. Hîc ergo non de priori, ſed de poſteriori diſpoſitione loquimur, & de hac dipoſitione loquuntur Scripturæ, quoties ab homine diſpoſitionem exigunt. Obiectiones autem in prima ratione dubitandi contentæ de priori diſpoſitione, ſeu præparatione procedunt.

Sermo eſt de propria diſpoſitione.

Ad ſecundam rationem reſponderi poteſt in primis, iuxta aliquorum doctrinam, actũ diſpoſitionis ad gratiam, licèt à libera voluntate ſimul cum gratia procedat, nihilominùs non eſſe diſpoſitionẽ ad gratiam, vt procedit à libero arbitrio, ſed tantùm vt à gratia procedit, & ideò, vt eſt diſpoſitio, eſſe effectum ſolius gratiæ, & ob eam rationem in ratione diſpoſitionis dici effectum gratiæ operantis. Reſponſionem hanc inſinuat D. Aluarez libro de Auxilijs diſputat. 75. nu. quarto, dum ait, quòd vltima diſpoſitio ad gratiam, quatenùs eſt diſpoſitio, non tribuitur homini, quanuis ab eo eliciatur per liberũ arbitrium, ſed ſolùm Deo infundenti gratiam, quia diſpoſitio, inquantum diſpoſitio, tribuitur agenti inducenti formam. Veruntamen ſiue rẽ ſpectemus, ſiue loquendi modum, doctrina illa admittenda non eſt, neque ad explicandum Diuum Thomam, vel ſoluendum argumentum eſt neceſſaria. Et in primis quod ad rem pertinet, actus, quo diſponimur ad gratiam, non ſolùm in quantum actus, ſed etiam in quantũ diſpoſitio, eſt à noſtro libero arbitrio effectiuè, vt in tomo primo. 3. partis diſp. 4. ſectio. 8. §. *Quarto ſequitur*, latè oſtendi, & in quarto tomo diſput. 8. ſectio. 3. num. quinto, & ſexto. Et breuiter probatur, quia ille actus non eſt diſpoſitio ad gratiam tãtùm, vt ſupernaturalis eſt;

8. Solutio. 2. rationis Aluares refellitur.

Actus diſponens ad gratiam pẽ det effectiuè à libero arbitrio.

A ſed vt eſt actus vitalis, & liber, quod eſſentialiter habet, quatenùs à libero arbitrio procedit. Prætereà quia ille actus ſub nulla ratione conſiderari poteſt, vt ſit diſpoſitio, ſub qua non ſit à libero arbitrio. Nam ſi illa ratio diſpoſitionis ſit aliquid abſolutum, phyſicum, & ſupernaturale, totum id eſt effectiuè à voluntate, quia ſub quacunque ratione ſupernaturali, & phyſica liberè, & vitaliter fit. Si verò ratio diſpoſitionis formaliter conſideretur, prout dicit habitudinem ad formam, etiam, vt ſic, eſt ab

B homine, imò ex illa intentione formali ordinariè fit. Nam peccator ideò de peccatis dolet, vt ſe ad remiſsionem peccatorum obtinendam præparet.

9. Conſentit modus loquendi ſcripturæ, & Concil.

Deinde ſi de modo loquendi agatur, immeritò dicitur, vltimam diſpoſitionem ad gratiam, vt diſpoſitio eſt, non tribui homini. Nam ſi eſt ab illo propriè, & liberè operante, cur non tribuitur illi in ſuo genere? Item hoc repugnat modo loquendi Scripturæ, & Conciliorum, nam Scriptura ſub propria ratione diſpoſitionis loquitur, cùm dicit. *Præparate corda veſtra Domino*, & ſimilia,

C quæ ſuprà citauimus. Eodemque modo loquitur Concilium Tridentinum cap. quinto, dicens, homines vocari &c. *Vt ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando, diſponant*, & his ſimilia repetit in c. ſeptimo & ſequentibus, & canon. quarto, & ſeptimo. Vnde formari poteſt ratio, quia tũc actio, vel effectus ſub aliqua ratione alicui tribuitur, quando illum ſub eadem ratione denominat; ſed hæc actio, vt diſpoſitio, denominat ipſum hominem diſponentem, ſeu præparantem ſe; ergo ille actus etiam, vt diſpoſitio, eſt ab illo,

D ei ve tribuitur. Item ratione illius dicitur homo ſanctificare ſe, primo Ioannis tertio, vel ſuam animam viuificare Ezechiel. 18. vtique diſpoſitiuè, vt rectè expoſuit Diuus Thomas quæſtione 28. de Veritate, articul. 8. ad ſextum; ergo etiam, vt diſpoſitio eſt, illa conuerſio homini tribuitur. Neque eſt verum, diſpoſitionem ſemper ſoli tribui illi cauſæ, quæ formam inducit, tum quia etiam in naturalibus contingit, materiam diſponi à particulari cauſa, & formam induci à cœlo, & in generatione homo diſpo-

Trid.

Ratione declaratur.

1. *Ioan.* 3. *Ezech.* 18. *D. Thom.*

Occurritur obiecti oni.

disponit corpus, & Deus animam inspirat; tum etiam quia in morali dispositione multò magis necessarium est, dispositionem tribui homini se disponenti, quia illa dispositio, vt moralis, dicit essentialem habitudinem ad proximã causam, etiam si gratia physicè tantùm à Deo fiat. Nec denique obstat, quòd dispositio illa supernaturalis sit, quia etiam, vt talis est, elicitur ab homine, vt cooperante diuinæ gratiæ per voluntatem suam, vt eleuatam, vt in superioribus visum est.

10. Explicatur D. Thom.

Denique doctrina illa ad explicandũ Diui Thomæ sensum necessaria non est, neque accõmodata, iam enim in libro tertio capit. 21. ostendimus, quo in sensu Diuus Thomas dixerit, primam conuersionem in Deum esse à gtatia operante.

Gratia operans dupliciter considerari potest.

Duobus enim modis, inter alios, potest accipi gratia operans, vno modo, vt excludit propriam hominis deliberationem cum morali progressu ab intentione finis ad electionem mediorum, consilio proprio interueniente: alio modo, vt excludit etiam liberam cooperationem. Hoc posteriori modo certum est. dispositionem, qua homo se ad gratiam præparat, non esse à sola gratia operante, quanuis enim ab illa sit, & initium ab illa habeat, nõ tamen consummatur, seu elicitur sine gratia cooperante. Neque id negauit vnquam Diuus Thomas, vt in dicto captulo 21. ostendimus. Et

August. Cõc. Trid. Quo sensu loquutus sit D. Thom.

est aperta sententia Augustini, imò & Concilij Tridentini in locis ibi allegatis. Diuus Thomas ergo in alio loco sumpsit gratiam in priori, & latiori significatione. dixitque primam cõuersionem peccatoris esse à gratia operante, quia in ea homo non se mouet ex intentione finis ad electionem mediorum, sed principaliter mouetur ab auctore gratiæ. At verò gratia operans sic sumpta non excludit liberam efficientiam in actum conuersionis, vt ostensum est. Addo etiam, quòd licèt id sit verum de conuersione, vt directè tendit in Deum, vt finem vltimum supernaturalem, nihilominùs secundùm quandam reflexionem, quam voluntas facere potest in actus suos, posse illam conuersionem eligi, vt medium ad consequendam remissionem peccatorum, & ita procedere ex gratia cooperante morali modo suprà explicato, procedendo per consultationem, & electionem, semper tamen necessè est supponi aliquam efficacem voluntatem, seu intentionem salutis, quam supernaturalem esse necesse est, & procedere à gratia operante priori modo sumpta, quanuis sine propria efficientia, & libertate non fiat.

11. Ad 3.

Tertium argumentum tres partes habet, quarum prima de iustificatione ex operibus, in sequentibus tractanda est latè, nunc breuiter dico, particulam illam, *iustificationis*, accipi posse, vel pro tota mutatione ad iustitiam ab initio vsque ad consummationem eius, & sic negatur sequela, quia nullam habet apparentiam; vel pro infusione habitualis iustitiæ, prout nunc loquimur. Et sic sub distinguenda est particula, *Operibus*, potest enim accipi pro operibus puris (vt sic dicam) id est, quæ gratiam non supponunt, nec ab illa procedunt, vel potest includere opera ex gratia facta. Priori ergo modo negatur sequela, quia dispositio ad gratiam ita est opus liberi arbitrij, vt sit etiam opus gratiæ. In posteriori autem sensu subdistinguenda est particula, *Ex*, quia si dicat habitudinem meriti proprij, & de condigno, sic etiam negatur sequela, si verò generaliter dicat habitudinem alicuius causæ, saltem dispositiuæ, sic conceditur sequela, est enim consequens verissimum, & conforme Scripturis. In quo autem sensu vel Paulus, vel Iacobus de iustificatione ex operibus loquutus sit, infra cap. 22. videbimus. In secunda illius argumenti parte inferabatur, habere peccatorẽ pœnitentiã agentem vnde glorietur contra Paulum. Ad hoc autem iam in superioribus responsum est, negando sequelã, quia libertas non obstat, quominùs actus ipse liber ex gratia factus sit donum Dei, & ideò nõ habet homo, vnde in seglorietur, quod Paul⁹ refellit; habet tamẽ, vnde possit in Domino gloriari, quod si modestẽ, & cũ debita humilitate fiat, à Paulo in alio loco cõmẽdatur. In tertia parte eiusdẽ argumẽti petit, quomodò cũ libertate conuersionis stet sententia Pauli, *Non est volentis?* Sed hoc etiam in lib. 5. explicatum est, nam quoad vocationẽ congruam, & præparationem eius, non est

Distinctio ne vtendũ.

Respondetur ad illationem ductã ex Paulo.

volentis hominis, ſed miſerentis Dei, quoad executionẽ verò ita eſt ſalus principaliter à Deo, vt etiam ſit volentis hominis, quia qui vocat hominem congruè ſine illius merito, vel voluntate, non ſaluat illum ſine libera illius cooperatione.

CAPVT IX.

Vtrùm diſpoſitio ad iuſtitiam ſit vera cauſa moralis, & in illo ordine materialis cauſa gratiæ habitualis, & remiſſionis peccati?

1. Dubitatio eſt de diſpoſitione proxima, & remota.

QVÆSTIO hæc tractari poteſt de diſpoſitione remota, & de proxima, ſeu vltima, præcipua verò difficultas eius eſt de vltima diſpoſitione, & eius intuitu illam præcipuè mouemus, ideòque priùs breuiter de remota diſpoſitione illam expediemus, vt circa proximã pauló diligentiùs immoremur. Dico ergo in primis diſpoſitionem remotam ad gratiam habitualẽ, aliquo modo eſſe cauſam illius, nõn tamen per ſe, ac propriè influentem in illã, ſed mediatè, & quaſi per accidens. Prior pars per ſe manifeſta eſt, quia ipſum nomen diſpoſitionis inuoluit rationẽ cauſę, præcipuè quando diſpoſitio eſt præuia, ac præparans materiam ad introductionem formę; talis eſt autem diſpoſitio remota, vt in ipſa voce ſupponitur; ergo eſt aliquo modo cauſa. Item cauſa (vt Ariſtoteles dixit) eſt, ad quam ſequitur eſſe rei, ſed ex tali diſpoſitione ſequitur eſſe gratiæ, ſaltem mediatè, & remotè: nã quia homo ſe remotè diſponit, recipit auxilium, quo perfectiùs diſponatur; & quia perfectiùs diſponitur, tandem gratiam habitualem, & remiſsionem peccati conſequitur; ergo de primo ad vltimũ ex remota diſpoſitione gratia ſequitur, tanquã ex originali cauſa in ſuo ordine.

Aſſertio. 1. de remota diſpoſitione.

Ariſtot.

2. Secũda cõcluſionis pars probatur.

Hinc verò rectè colligimus aliam aſſertionis partem, nimirùm remotã diſpoſitionem reſpectu habitualis gratiæ nõ eſſe propriam, & per ſe cauſam illius, ſed quaſi per accidens, etiam in ordine ſuo. Nam propria, & per ſe cauſa alicuius effectus eſt, quæ immediatè in illũ influit; cauſa verò cauſæ quæ cum illa non influit in effectum eius, ſed tantùm dedit illi eſſe, vel virtutem cauſandi, non eſt cauſa per ſe, ſed per accidens, alterius effectus procedẽtis proximè à ſola re producta à priori cauſa, ſicut in cauſis, & effectibus cernitur. Petrus enim, qui eſt per ſe cauſa Ioannis filij ſui, tantùm eſt cauſa per accidens Frãciſci filij Ioannis, nepotis Petri; quia licèt Petrus ipſum eſſe, & virtutem agendi Ioanni dederit, eius tamen actio ibi terminata eſt, & in generationẽ Franciſci non influit, qui quaſi per accidens ad priorem generationem comparatur. Ad hunc autem modum ſe habet diſpoſitio remota ad habitualem gratiam, nam in illam directè, aut per ſe non influit eo morali modo, quo poteſt influere, quia nec illam per ſe impetrat, aut ratione illius datur. Sed immediatè impetrat aliquod maius auxiliũ, quo ſe homo perfectiùs diſponat, & huic perfectiori diſpoſitioni, ſi vltima ſit, commenſuratur gratia, quæ ratione illius datur. Eſt ergo diſpoſitio remota (ſicut ipſum etiam nomen prę ſe fert) ſolùm cauſa mediata, & ideò talis diſpoſitio per ſe non eſt neceſſaria, licèt moraliter loquendo, & iuxta modum producendi ab imperfecto ad perfectũ, homini connaturalem multùm ad iuſtificationem conferat. Ex hac tamen declaratione intelligitur, talem diſpoſitionem remotam reſpectu gratiæ habitualis eſſe proximã reſpectu alicuius prioris gratiæ auxiliantis, & reſpectu illius dici poſſe propriã, ac per ſe cauſam moralem contraria ratione. Eademq; ratione, ſi talis diſpoſitio ad gratiam in ſacramento conferendam hominem præparet, meritò dicetur proxima, & per ſe cauſa illius, quia illam impetrat, vt Concilium Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. teſtatur, & ita in ſuo genere ratione illius proximè datur, ac denique ſub illa conſideratione iã nõ eſt diſpoſitio remota, ſed proxima, vt ſuprá declaraui, & ideò mirũ nõ eſt, quód propriam rationem cauſæ habeat, vt in ſequenti puncto, comprobabitur. Hæc enim de diſpoſitione remota tantùm dicenda occurrunt.

Cõc. Trid.

Exemplo res declaratur.

3. 1. Opinio de proxima gratiæ diſpoſitione extra ſacramentũ.

Supereſt ergo dicendum de diſpoſitione proxima, ſeu vltima, prout extra ſacramentum in iuſtificatione peccatoris confertur. Aliqui enim Theologi huius temporis indicare videntur, nullam eſſe

esse dispositionem vltimam ad gratiam, quæ natura sua, & extra sacramentum sit vera causa realis eius, vel physicè, vel etiam moraliter. Nam quòd non sit physica causa eius, iam á nobis ostensum est. Quòd verò nec moralis sit, ita explicatur, quia nullus est actus hominis supernaturalis, qui habitum gratiæ immediatè extra sacramentum impetret, nec qui ita proximè hominem ad illum habitum præparet, vt ratione talis actus statim infundatur. Hanc sententiam aliqui videtur sumere ex doctrina Patris Vazquez varijs in locis, licèt in terminis ab illo nõ asseratur. Fundamentum huius sententiæ ita potest proponi: nam siquis esset actus proximè disponens ad gratiam, tám quám vera causa eius, maximè esset dilectio Dei super omnia, sed dilectio Dei super omnia non est talis dispositio ad gratiam; ergo nulla talis dispositio dari potest. Maior rectè intellecta certissima est: nam est sermo de habituali iustitia, prout includit gratiam sanctificantem, & charitatem infusam; hæc autem non infunditur extra sacramẽtum ei, qui anteá in peccato erat, nisi per actum dilectionis Dei super omnia, seu per contritionem, quæ illum includat, in Deum conuertatur, vt certum esse suppono ex materia de Pœnitentia, & statim confirmabitur. Minor probatur ex alio principio, quòd prima dilectio Dei super omnia, seu perfecta conuersio in Deum est effectus ipsius habitus gratiæ, & charitatis priùs natura infusæ, de quo principio in capit. 11. dicemus. Illo autem supposito, planè sequitur actum contritionis non præparare hominem, vt ei habitualis gratia infundatur, sed potiùs ipsum hominem per habitum gratiæ præparari, vt actum dilectionis perfectæ, seu contritionis eliciat. Vnde consequẽter fit, non infundi charitatem homini, quia super omnia Deum diligit, sed potiùs infundi, vt eum diligat; ergo infusio habitus non est effectus talis actus, vt dispositionis, sed solùm vt finis, propter quem habitus infunditur.

Vazquez.

Ratio pro hac sententia.

4. Loci Vazquez, inquibus superiori opinioni fauet.

Sic ergo potest sumi hæc sententia ex doctrina P. Vazquez. 1. 2. disp. 211. fere per totam, quatenùs in illa stabilire conatur illud principiũ, quòd prima cõtritio, vel dilectio super omnia, effectiuè elicitur ab habitu gratiæ, & charitatis. Vnde cap. 5. n. 31. non veretur confiteri gratiam habitualem distribui singulis, non quia contriti sunt, sed vt conterantur. Et consequenter cum Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 7. dicat, Deum partiri singulis iustitiã inhærentẽ secundùm propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem, exponit, illud non loqui de dispositione per contritionem perfectam, sed imperfectam, quæ ad iustificationem in sacramẽto baptismi necessaria est. De qua sola iustificatione ibi Concilium loqui, fusissimè contendit in eadem 1. 2. disputatione 203. capit. 9. vbi etiam generaliter ostendere conatur, nullibi Concilium Tridentinũ perfectam contritionem, vel charitatis dilectionem assignare pro dispositione ad iustificationem, vel remissionem peccatorum, sed tantùm contritionem, & dilectionem imperfectam, quæ est attritio, & amor concupiscentiæ Dei, vt asserit in dicta disputatione 203. capit. 9. nu. 88. & vsque ad num. 106. prosequitur. Quam doctrinam breuiùs repetit in 3. part. disputatione 2. capit. quinto, & sexto. Nihilominùs tamen in nullo ex his locis simpliciter negat, contritionem perfectam esse posse dispositionem ad gratiam habitualem. Imò in 1. 2. disputatione 211. capit. quinto, num. 30. fateri se dicit cum communi schola, perfectam contritionem esse dispositionem ad gratiam habitualem. Addit verò distinctionem vel ex parte efficientis, vel ex parte passi, negatque esse dispositionem ex parte efficientis ad infundendá gratiam habitualem; affirmat autem, esse dispositionem ex parte passi ad illam recipiendam. Et infrà numero 110. & sequentibus ait, dari quidem dispositionem vltimam ex parte efficientis ad infusionem gratiæ, illam tamen non esse dispositionem vltimam ad remissionem peccatorum, quod in disputatione 211. se demonstraturum promittit.

Coc. Trid.

Vazq. cum communi cõsentit, & duo distinguit.

Nihilominùs simpliciter asserendum est primò, in iustificatione, quæ fit extra sacramentum, necessariam esse aliquam vltimam dispositionem, cui soli proximè coniungatur infusio gratiæ habitualis. Hæc est communis doctrina Theologorum, qui interdum sub generali voce

Assertio 2. cõmunis.

diſpoſitionis vltimæ, interdùm ſub ſpeciali ratione contritionis, vel perfectæ dilectionis loquuntur. Hanc aſſertionem ex profeſſo docui in tom. 1. 3. partis diſp. 4. ſect. 8. & pro illa citaui D. Thomam 1. 2. q. 113. ar. 5. & 8. Nam in priori docet, ad iuſtificationem ſemper eſſe neceſſarium motum liberi arbitrij, & gratiæ, & in poſteriori illum motum concurrere, tanquam diſpoſitionem vltimam, ſimul quidem tempore, priùs autem natura, quàm ſit gratiæ infuſio. Vnde immeritò dictus auctor reſpondet, D. Thomam loqui de diſpoſitione, quæ ſubſequatur infuſionem gratiæ, cùm in dicto art. 8. ad 1. expreſsè D. Thomas dicat, quòd diſpoſitio ſubiecti præcedit ordine naturæ ſuſceptionem formę, licèt ſequatur actionem agentis, non quancunque, *ſed per quam ipſum ſubiectum diſponitur*, quæ verba capite ſequenti latiùs ponderabimus. Præterea idem D. Thomas. 3. p. q. 86. art. 6. docet, remiſsionem peccati eſſe effectũ pœnitentiæ, ſecundùm quod eſt principium quorundam actuum humanorum, qui ſunt ex parte peccatoris, & materialiter ſe habent in pœnitentiæ ſacramento, vtique quia ſunt materiales diſpoſitiones ad iuſtificationem. Et in ſolut. ad 1. declarat, in illis actibus includi cum actu pœnitentiæ actum fidei formatæ. Et in q. 89. art. 1. ad 1. expreſsè dicit, *actum primum pœnitentiæ eſſe diſpoſitionem ad gratiam conſequendam, ſcilicèt, contritionem*. Et in art. 2. dicit, quòd *motus liberi arbitrij, qui eſt in iuſtificatione impij, eſt vltima diſpoſitio ad gratiam*. Idem habet in 1. d. 17. q. 2. art. 2. ad 4. *Eodem* (inquit) *modo ſumus cauſa augmenti gratiæ, ſicut ipſius gratiæ, ſcilicèt, per modum diſpoſitionis, non efficientiæ, quæ eſt ſolius Dei.* Et q. 28. de Verit. art. 8. ad 1. reſpondet, quòd *contritio eſt cauſa remiſsionis culpæ, in quantùm eſt diſpoſitio ad gratiam*. Et ad 2. ait, *Si contritio ſecundùm ſe conſideretur* (id eſt, ſine ordine ad ſacramentum) *non ſe habet ad gratiam, niſi per modum diſpoſitionis.* Vbi excluſiua maximè cõſideranda eſt. Eandemq; doctrinam in reliquis ſolutionibus confirmat. Quam docuit etiam Alenſ. 4. p. q. 73. memb. 3. aliàs q. 17. memb. 4. ar. 7. §. 3. & Bonauent. in 4. d. 17. in prima parte illius art. 2. q. 2. & Durand. q. 1. Omitto alios antiquos in 4. d. 14. & ſequentibus, qui communiter docent, dari aliquam vltimam diſpoſitionem ad gratiam, & ad remiſsionem peccati, quanuis in illa diſpoſitione explicanda varij ſint, quod modo non agimus.

D. Thomę authoritas. *Alenſis.* *Bonau.* *Durand.*

Præterea moderni etiam ſcriptores in hac veritate conſentiunt, in primis Caietanus, & moderni expoſitores Diui Thomæ in citatis locis. Nam, licèt contendant, contritionem, vel primam conuerſionem perfectam peccatoris effici ab habitibus gratiæ, vel charitatis, aut pœnitentiæ, nihilominùs negare non audent, eandem conuerſionem eſſe proximam diſpoſitionem ad habitualem gratiam, & remiſsionem peccati; ſed illa duo totis viribus conciliare conantur, vt in capite ſequenti videbimus. A fortiori verò illam docent omnes, qui tenent, actum contritionis non procedere á gratia, neque illam de cõdigno mereri, quos capite ſequenti, & infrà lib. 12. referemus. Ex his verò, qui contra hæreticos ſcripſerunt, allegaui pro hac ſententia Stapletoniũ lib. 5. de Iuſtificat. prolog. 1. quoniam ibi amorem Dei inter diſpoſitiones proximas gratiæ numerat. Et quoniam locus eſt notandus, & malè ab alijs exponitur, paulò diligentiùs illum ponderabo. Aiunt ergo Stapletonium loqui de amore imperfecto, & qui tempore præcedere ſolet infuſionem gratiæ. Sed hoc verbis auctoris repugnat, nam illam opinionem exponendo dicit *Hanc diſponentem dilectionem habuit Magdalena, cùm diceret ei Chriſtus, Remiſſa ſunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum*. Quis autem audeat dicere, imperfectè dilexiſſe, de qua Chriſtus multùm dilexiſſe teſtatus eſt? Et tamen de illamet dilectione addit paulò inferiùs idem auctor. *Neque enim vel Magdalenæ dilectio aliter èſſe poteſt cauſa, quòd Deus nos diligat, id eſt, charitate Dei habitualiter nobis infuſa.* Nam, vt iam dixerat, *de hac loquutus eſt Chriſtus, cùm diceret. Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum.* Et paulò poſt. *Siquis diligit me, ſermonẽ meũ ſeruabit, &c.* Et infrà neceſsitatem huius diſpoſitionis probat ex Paulo dicente. *Neque circunciſio aliquid valet, neque præputium. Supple* (inquit) *ad iuſtitiam conſequendam, ſed fides, quæ per charitatem operatur.* At hæc omnia de dilectione perfecta

6. Recentiorum calculo confirmatur.

Stapleto. diligenter exponitur.

Luc. 7.

Ioan. 14.

fecta eſſe intelligenda indubitatum eſt. Et vt tollatur omne dubium, ſtatim inquirit, an dilectio Dei diſponens ad iuſtitiam, ſit dilectio ſuper omnia, & contra Proteſtantes defendit (vt ait) *communem ſcholaſticorum ſententiam, quæ illud affirmat.* Ac denique in §. vlt. eiuſdem prologomeni de tota illa diſpoſitione ſic declarata exponit, & confirmat ſententiã Concilij dicentis, gratiam, vtique habitualem, infundi vnicuiq; ſecundùm gratuitam Dei voluntatem, & propriam vniuſcuiuſque diſpoſitionem.

7. Obijcit P. Vazq. dicta diſp. 203. c. 9. n. 108.

At obijcit P. Vazquez, Stapletonium in 4. prolog. dicere, iuſtitiam non conſequi hanc diſpoſitionem certa lege, quod non eſſet verum, ſi dilectionem perfectã in illa diſpoſitione includeret. Verùm in illo opere non inueni o quartum prologomenon, ſed tria tantùm. Quòd ſi per errorem ſcriptoris allegatur in eodem prologom. 1. §. *Notandum*, vbi ait ex his diſpoſitionibus non conſequi iuſtitiam ipſam, tanquàm ex ſua cauſa effectum, neque tanquàm ex aliquo merito, etiam ibi non inuenietur dictum, *non conſequi certa lege*. Neque potuit Stapletonius id dicere, niſi ſibi apertè contradiceret. Neque etiam id ſequitur ex ibi dictis, quia poſterior pars de merito nihil refert ad cauſam præſentem, quia ſine merito poteſt intelligi certa lex, & infallibilis conſecutio inter hanc diſpoſitionem, & formam gratiæ. Vnde expreſsè ibi ait, ſe loqui de diſpoſitione, *quatenùs tempore, vel natura gratiam præcedit.* An verò in illa diſpoſitione ſit aliquod propriũ meritum primæ gratiæ, in lib. 12. tractandũ eſt. Altera verò pars intelligenda eſt de cauſa effectiua, vt ipſemet exponit, dicens. *Diſpoſitio enim materiæ, etiam in rebus naturalibus, non ex neceſsitate producit formam, &c.* & latiùs, ac euidentiùs idem exponit, ac confirmat in eodem libr. 5. cap. 12. toto §. vltimo.

Reijcitur.

8. Aſſentiuntur. *Driedo.*

Conſentiunt huic doctrinæ Driedo de Captiuit. & redempt. generis humani, tract. 4. cap. 2. in 8. parte illius membr. eius. 1. not. 3. & 4. vbi contritionem in hoc ab attritione diſtinguit, & art. 8. verſus finem in reſpõſionibus ad Bucerum. §. *Diſpoſitio proxima*, & §. *Amorem Dei*, vbi etiam ita exponit dilectionem Magdalenæ. Conſentit Vega lib. 6. in Trident. cap. 428. & ferè per totum librum, & lib. 8. cap. 8. & 9. Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 9 & ſequentibus vſque ad 16. & idem apertè ſupponit in 4. d. 15. q. 1. art. 2. & tenet Petr. de Soto lect. 4. de Pœnit. & Cano Relect. de Pœnit. latè Bellarmin. libr. 1. de Iuſtificat. cap. 2. §. *Cauſa materialis*, & cap. 13. §. *Quarta diſpoſitio*, & ſequentibus, vbi diſtinguit duplicem diſpoſitionem remotam, & proximam, quæ tantùm ordine naturæ antecedit infuſionem gratię, & remiſsionem peccatorum, & hanc diſpoſitionem dicit includere perfectum Dei amorem. Omitto reliquos modernos ſcriptores, & expoſitores D. Thomæ tam in 1. 2. quàm in materia de Pœnitent. omnes enim hanc ſententiam tanquàm certam ſupponunt: magis verò ex profeſſo impugnando contrariam opinionem de hac re nouiſsimè ſcripſit P. Lorca. 1. 2. diſp. 32. de Grat.

Soto. *Petr. Soto.* *Cano.* *Bellarm.* *Lorca.*

9. Scriptura roboratur.

Poteſt autem hæc aſſertio probari efficaciter ex illis teſtimonijs Scripturæ, in quibus Deus promittit iuſtificationem homini facienti quod in ſe eſt cum diuino auxilio, vt ad Deum conuertatur, vt eſt illud Iſai. 55. *Reuertatur ad Dominũ, & miſerebitur eius, & ad Deum noſtrum, quia multus eſt ad ignoſcendum*, & Ierem. 3. *Cõuertimini, & ſanabo auerſiones veſtras*, vbi apertè conuerſio poſtulatur ab homine, vt diſpoſitio neceſſaria ad indulgentiam, & miſericordiam conſequendam. Et Ioel. 2. additur debere eſſe conuerſionem ex toto corde. *Conuertimini ad me ex toto corde veſtro, &c.* Ordo autẽ, & ratio diſpoſitionis optimè explicatur per illam conditionalem. *Si conuerteris, conuertam te, & ante faciem meam ſtabis*, Ierem. 15. *Et ſi pœnitentiam egerit gens illa, agam & ego.* Ierem. 18. *Et ſi conuertamini, ſalui eritis.* Iſai. 30. & alia ſimilia Ezechiel. 18. & 33. & in alijs Prophetis leguntur. Quibus certè nihil aliud exigitur ab homine, niſi vt ſe diſponat, & quãtum in ſe eſt, cum diuino auxilio faciat, vt Dei gratiam conſequatur. Vnde optimè dixit D. Thomas. 1. 2. q. 109. quòd ſe ad Deum conuertere, eſt ſe ad gratiam præparare. Quòd autem in illis locis ſermo ſit de perfecta diſpoſitione, quam vltimam vocamus, euidens eſt, tum ex illis verbis *ex toto corde*, & illis. *Cor contritum, &*

Iſai. 55. *Ierem. 3.* *Ioel. 2.* *Ierem. 15. & 18.* *Iſai. 30* *Ezech. 18. & 33.* *D. Thom.* *Pſal. 50.*

& humiliatum Deus non deſpicies. Pſalm. 50. tum ex certa promiſsione, & infallibili connexione, quæ eiſdem verbis ſignificatur, vt etiam indicata eſt à Chriſto dicente, *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Ioan. 14. & à Iacobo cap. 4. *Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis*: tum denique quia ſemper fuit aliqua vltima diſpoſitio neceſſaria; ergo incredibile eſt, in omnibus Scripturæ locis ſolùm poſtulari ab homine imperfectas, & remotas diſpoſitiones, & nunquam perfectas, ac ſufficientes, & neceſſarias; hoc ergo maximè ſit in dictis Scripturæ locis. Et in eodem ſenſu dixit Ambroſ. lib. 1. de Pœnit. cap. 4. *Expectat conuerſionem noſtram Deus, vt reuertamur ipſi ad gratiam,* vbi ſine dubio loquitur de conuerſione perfecta. Et alia ex Patribus in dicto loco allegaui, & videri etiam poſſunt ſcriptores circa allegata Scripturæ teſtimonia.

Ioan. 14. Iacob. 4. D. Ambr.

10. Docet Trident.

Præcipuè verò conuincitur hæc veritas ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. nam cap. 6. citra vllam dubitationem deſcribit diſpoſitionem ſufficientem ad iuſtificationem recipiendam, non ſolùm per baptiſmi ſacramentum in re ipſa ſuſceptum, ſed etiam in voto, vt in cap. 4. præmiſerat, & tamen de illa ſubiungit in c. 7. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur.* Et infrà dicit, iuxta hanc diſpoſitionem iuſtitiam infundi. Et in canon. 3. inter actus, quibus ad iuſtitiam diſponimur, dilectionem, & pœnitentiam ponit. Hæc autem omnia de ſola imperfecta, & remota diſpoſitione interpretari & nouum, & incredibile eſt, vt in citato loco latè oſtendi. Et in ſuperioribus etiam conſideraui, Concilium loqui de iuſtificatione abſolutè, ſiue cùm ſacramento in re, ſiue in voto fiat, vt ex cap. 4. manifeſtum eſt. Item addo in illo canon. 3. definitionem eſſe vniuerſalem de gratia iuſtificationis, & non poſſe à quoquam reſtringi ad ſolam gratiam, quæ in ſacramento re ipſa ſuſcepto confertur. Et ſimiliter pondero in can. 9. generaliter definiri ad iuſtificationem impij neceſſarium eſſe voluntatis eius motum, quo *ſe præparet, atque diſponat,* ad iuſtificationis gratiam conſequendam. Quæ definitio doctrinalis, & abſoluta non poteſt reſtringi vel ad ſolam iuſtificationem per

A ſacramentum in re ſuſceptum, vel ad ſolam diſpoſitionem remotam, quia per illam non cooperatur ſufficienter volũtas ad iuſtificationis gratiam conſequẽdam, nec ratione ſolius remotæ diſpoſitionis dici poteſt peccator *pœnitere, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia infundatur.* Quibus addi poſſunt quæ idem Concilium in ſeſſ. 14. cap. 4. de eadem diſpoſitione tradit, quæ in eodem loco ponderata ſunt, & paulò poſt ea, quaſi per recapitulationem ponderabimus.

11. Ratio. D. Thom.

B Vltimò addi poteſt ratio efficax ex illo principio in hac materia á D. Thoma ſumpto. 1. 2. q. 112. ar. 2. quòd nulla forma introducitur, niſi in materia diſpoſita, illud enim verum eſt de diſpoſitione vltima, ſeu proxima, non de ſola remota, quia forma non introducitur in materia tantùm remotè, & imperfectè diſpota. Ex illo autem concludit D. Thomas, quòd ad gratiam prę exigitur aliqua prę paratio; ergo præexigitur prę paratio per aliquam diſpoſitionem proximam, & vltimam; ergo generatim loquendo, & abſtrahendo à qualitate, ſeu perfectione actus, in quo talis diſpoſitio poſita eſt, euidentiſsimum eſt, aliquam diſpoſitionem vltimam eſſe neceſſariam in omni iuſtificatione peccatoris. Quod in hunc modum declaro, & confirmo: nam ſi aliquis peccator ſit diſpoſitus per attritionem, ſeu contritionem, dilectionem vè imperfectam, non ſtatim iuſtificatur, ſecluſo ſacramento, & licèt multo tempore in illa diſpoſitione ſola permanſerit, nunquàm iuſtificabitur, vtique ſine ſacramẽto (ſic enim ſemper loquor.) Idéq; erit de quacunque diſpoſitione ita imperfecta, vt illi non ſtatim, & in eodem momento coniungatur gratia: quia ſi per vnum inſtans exiſtit ſine infuſione gratiæ, etiam ſi longo tempore in eodem ſtatu perſeueret, non ſufficiet ad iuſtificationis gratiam obtinendam, quia ſola temporis duratio nihil ad infuſionẽ gratiæ confert, vt ex tom. 3. tertiæ partis diſput. 7. ſect. 5. ſuppono. Ergo neceſſe eſt, vt diſpoſitio creſcat, & ad illud punctum perfectionis perueniat, in qua gratiæ infuſio ab illa non ſeparatur, nec retardatur, hanc autem vocamus vltimam, ſeu proximam diſpoſitionem. Ergo hæc eſt in omni iuſtificatione neceſſaria. Declara-

C

Confirmatur.

D

claratur prætereá in hunc modum, quia ex duobus peccatoribus ſe diſponẽtibus ad iuſtitiam, vnus iuſtificatur, & non alius; ſed hoc nõ eſt ex ſolo arbitrio Dei, cum æqualiter promiſerit veniam omnibus pœnitentibus; ergo ratio aliqua reddenda eſt ex parte ipſorum hominũ. Hæc autem non eſt alia, niſi quia vnus tantùm ſe diſponit remotè, & alius proximè; ergo eſt neceſſaria diſpoſitio proxima. Quod adeò verum eſt, vt etiam in iuſtificatione per ſacramentũ, ſi ex duobus ſuſcipientibus ſacramentum, vnus iuſtificatur, & non alius, ratio reddenda ſit ex parte diſpoſitionis, quia vnus habuit diſpoſitionem proximam, ſaltem in ordine ad ſacramentum (vt ſuprà declaraui) & non alius; ergo etiam idem eſt extra ſacramentum cum proportione. Denique etiam quando vnus in iuſtificatione maiorem gratiam habitualem recipit, quàm alius ratio proxima reddenda eſt ex meliori diſpoſitione recipientis, iuxta doctrinam Concilij Tridentini; ergo idem cum proportione dicendum eſt in prima iuſtificatione.

Simile.

A

B

Secundò ad maiorem declarationem addendum eſt, hanc diſpoſitionem vltimam non ſolùm eſſe neceſſariam ad infuſionem primæ gratiæ, ſed etiam ad remiſsionem peccati. Hanc aſſertionem ſpecialiter propono, quia auctor contrariæ ſententiæ, vt retuli, inter hæc diſtinguit. Et licèt admittat, contritionem dilectione perfectam eſſe aliquo modo diſpoſitionem ad receptionem habitualis gratiæ ex parte paſsi, abſolutè negat, eſſe diſpoſitionem ad remiſsionem peccati. Nobis autem non minùs certum hoc poſterius videtur, quàm primum. Primò quia Theologi, quos allegauimus, loquũtur expreſsè de diſpoſitione vltima neceſſaria ad remiſsionem peccati obtinẽdam. Signatim D. Thomas. 3. p. q. 86. ar. 2. & 1. 2. q. 113. art. 3. 5. 6. & 8. Alexãd. Alenſ. & ferè cæteri, quibus adde Bonauent. in 4. diſt. 16. 1. p. art. 4. q. 1. ad 2. dicentem, contritionem non per ſe ipſam, ſed mediante gratia, remittere peccatum, vtique diſponendo ad illam, & conſequenter ad remiſsionem peccati. Item Palud. in 4. d. 17. q. 1. ar. 1. concl. 1. Vndè ſi fortaſsè Theologi in aliquibus locis loquuntur ſolùm de diſpoſitione ad gratiam, non ideò excludunt remiſsionem peccati, quia neque neceſſe eſt, vt vbique omnia explicent; & illa duo ita inter ſe coniuncta ſunt, vt ſub vno aliud comprehendant, vt mox explicabimus. Secundò, quia teſtimonia Scripturæ expreſsiùs loquuntur de neceſsitate diſpoſitionis ad remiſsionem peccatorum; imò vix aliter comprehendunt diſpoſitionem ad gratiam, niſi quatenùs ipſa peccatorũ remiſsio per gratiam fit. Aſſumptum patet ex illis verbis. *Cõuertimini, & ſanabo auerſiones veſtras*, quid enim ſunt peccata, niſi auerſiones? aut quomodo ſanantur, niſi quia remittuntur? Et eandem vim habet illud Iſai. 55 *Reuertatur ad Dominum, &c. quia multus eſt ad ignoſcendum*, id eſt, ad remittenda peccata. Vnde etiam eſt illud Pſalm. 31. *Dixi, confitebor aduerſum me, &c. & tu remiſiſti impietatem peccati mei.* Item illud Ezechiel. 18. *Conuertimini*, &c. *& non erit vobis in ruinam iniquitas*, & cap. 33. *Si impius egerit pœnitentiam, &c. omnia peccata eius non imputabuntur ei*, & ſimilia ſunt in ſcripturis frequentia.

Iſai. 55.

Pſal. 31.

Ezech. 18 & 33.

12. Aſſertio. 3. de peccati remiſsione.

Vazq. diſp. 203. c. 9. n. 111. & diſp. 211. per totam.

S. Thom. Alenſis. Bonau.

Palud.

C

D

Tertiò, quia id ſatis expreſsè docet Concilium Trident. nam in ſeſſ. 6. cap. 5. & ſequentibus ſemper dicit, hominem ſe diſponere cum diuinæ gratiæ auxilio ad iuſtificationem, ſub iuſtificatione autem impij remiſsionem peccatorum includit, vt ex cap. 4. conſtat. Vnde cap. 7. ſic inquit. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſsio, ſed & renouatio*: vtrunque ergo vult in iuſtificatione includi, & vtrunq; ſubſequi ad ſufficientem, & debitam diſpoſitionem. Et in ſeſſ. 14. cap. 4. poſt definitam contritionem addit. *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius.* Vbi (vt alibi oſtendimus) non loquitur de ſola contritione imperfecta, ſed etiam maximè de perfecta, tum quia per ſe eſt incredibile, in doctrina de pœnitentia tradenda Concilium præcipuum eius actum omiſiſſe; tum etiam quia definitio, & verba Concilij optimè, & perfectiùs in illam conueniunt: tum præterea, quia loquitur de contritione, quæ omni tempore fuit neceſſaria ad peccatorum remiſsionem, & nunc etiam eſt in iuſtificatione, quæ fit per ſacramentum tantùm

13. Eſt expreſſa doctrina Conc. Trident.

tantùm in voto, quæ ſine dubio eſt contritio perfecta. De hac ergo verificantur illa verba, quòd impetrat veniam peccatorum; imò de illa ſola ſimpliciter verũ eſt eſſe neceſſariam ad impetrandam remiſsionem peccatorum: nam contritio imperfecta nec per ſe neceſſaria eſt, ſed in defectum alterius, neque abſolutè impetrat remiſsionem, ſed in ſacramento, vt infra Concilium docet. Neutra autem contritio impetrat remiſsionem, niſi diſponendo; ſicut ergo imperfecta contritio diſponit ad remiſsionem peccatorum in ſacramento obtinendam, ita contritio perfecta extra ſacramentum, nunc quidem in voto illius, antea verò etiam ſine illo.

14. Fundamentum conuincens.

Quartò quia ratio veritatem hanc cõuincit. Nam eadem eſt diſpoſitio ad formam, & ad effectum formalem formæ; ſed remiſsio peccatorũ eſt effectus formalis formæ gratiæ; ergo impoſsibile eſt, contritionem, verbi gratia, eſſe diſpoſitionem ad recipiendam gratiam, & non ad obtinendam remiſsionem peccati. Neque obſtabit ſiquis reſpondeat, remiſsionem peccati eſſe tantùm ſecundarium effectum gratiæ: nam multò magis procedit ratio, & non habet locum dicta repõſio. Si verò eſt ſecundarius effectus, hic ſupponit primarium, & conſequenter ſupponit diſpoſitionem ad illum; ergo neceſſariò talis diſpoſitio erit etiam ad ſecundarium effectum, ſaltem mediatè, & cõſequenter ad primarium. Aliter verò reſpondẽt, primam propoſitionem eſſe veram de proprio, & quaſi adæquato effectu formali formæ, non verò de illo effectu formali, qui poteſt eſſe communis ipſi diſpoſitioni perfectæ ad aliam formam, quia tunc eo ipſo, quòd actus diſponit ad habitum, inducit etiam illum effectum formalem cõmunem, & ideò non diſponit ad illum. Ita verò exiſtimant eſſe in præſenti. nam licèt actus perfectæ contritionis, & habitus gratiæ habeant poſitiuos effectus formales, in quibus diſtinguuntur, conueniunt tamen in effectu expellendi peccatum, & ideò actus, qui eſt diſpoſitio ad gratiam, non eſt diſpoſitio ad effectum remittendi peccatum, ſed formaliter facit illum. Hæc verò reſponſio falſam doctrinam ſupra refutatã ſupponit, nimirum, actũ amoris, vel contritionis remittere formaliter peccatum, ſecluſo ergo illo falſo dogmate, euidens eſt conſecutio, actum, qui eſt diſpoſitio ad gratiam, eſſe etiam diſpoſitionem ad remiſsionẽ peccati. Præterea retorqueri poteſt illa reſponſio, quia ex illa ſequitur, de facto gratiam habitualem nõ expellere formaliter peccatũ, quia inuenit expulſum per diſpoſitionem ad ipſam gratiam: conſequés autem ſuprà improbatum eſt, & illimet auctores non audẽt illud admittere, quia planè repugnat Concilio Tridentino dicto cap. 7. vt ſuprà etiam expendimus. Denique diſcurſus ſuprà factus de gratiæ infuſione poteſt hic fieri de remiſſione peccati: nam ex duobus peccatoribus aliquo modo ſe diſponentibus ad iuſtificationem, vnus aſſequitur remiſſionem peccatorum, & non alius; at illa diſparitas prouenit ex parte illorum, quia Deus de ſe paratus eſt, vtrique remittere; ergo expectat Deus diſpoſitionem vltimam, & perfectam ad remiſsionem peccatorum. Item vni datur plenior remiſsio, quàm alteri, ſaltem quoad cõmutationem pœnæ æternæ in temporalem maiorem, vel minorem, quod etiam in diſpoſitione inæquali fundatur; ergo ſignum eſt, ipſam remiſsionem culpę intuitu alicuius diſpoſitionis fieri

A

Reſponſio retorquetur.

B

Cõc. Trid.

C

Obſtaculũ ruit.

Euaſio.

Dico tertiò. Vltima diſpoſitio ad iuſtificationem eſt in ſuo genere vera, & per ſe cauſa primæ gratiæ, & remiſsionis peccati. Hanc aſſertionem addo, licèt in præcedentibus apertè contineatur, vt examinem diſtinctionem illam ex parte paſsi, vel ex parte agentis: nam vel repugnantiam muoluit, vel non procedit de diſpoſitione, quæ veram rationẽ cauſæ habeat reſpectu formæ, ad quam dicitur eſſe diſpoſitio. Duplex enim diſpoſitio cogitari poteſt in aliquo ſubiecto reſpectu alicuius formæ in illo introducendæ, vna eſt præparans ſubiectum, & adaptans illud ad talem formam, & conſequenter quaſi determinans ipſum agens, ſeu inclinans illum ad talem formam inducẽdam, ſicut organizatio talis corporis humani hác materiam diſponit ad talem animam, & in ſuo genere determinat, & quaſi mouet, & inclinat Deum ad talem animam creandam in illo corpore. Alia verò diſpoſitio eſſe poteſt, quę

15. Aſſertio 4. difficultatem capitis diſſoluens.

D

Duplex ſubiecti diſpoſitio.

Arguitur falſitatis.

requi-

requiritur in tali ſubiecto informato tali forma, vt talis forma habeat in illo connaturalem ſtatum, & quaſi conuenientem ornatum, ſicut in corpore tali anima informato diſpoſitio apta dici poteſt talis pulchritudo, & complexio, ac ſenſuum viuacitas, & ſimiles. Atque huiuſmodi diſpoſitio non eſt propriè cauſa formæ, vel introductionis eius, ſed potiùs eſt quaſi paſsio, ſeu proprietas conſequens formam. Dico ergo diſpoſitionem hanc vltimam eſſe prioris generis, iuxta modum accommodatum diſpoſitioni morali, atque ita eſſe veram, & propriam cauſam gratiæ, & remiſsionis peccati in eodem genere cauſæ moralis.

Reſoluitur proximũ dubium.

16. Conc. Trident. probat.

Sic ergo explicata concluſio probatur in primis ex Concilio Tridentino dicto cap. 7. dicente. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*, vtique tanquam effectus cauſam ſuam, non enim poteſt ibi alius conſecutionis modus excogitari. Et infrà dicit, *iuſtitiam ſingulis infundi ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem*. Ex quo apertè ſequitur, diſpoſitionem hanc eſſe præparantem, & coaptantem ſubiectum ad talem formam, & conſequenter quaſi determinare Deum, vt talem modum, ſeu gradum formæ inducat. Deindè in ſeſſ. 14. cap. 4. dicit, contritionem ſemper fuiſſe ad impetrandam remiſsionem peccatorũ neceſſariam, cauſa autem impetrans, cauſa vera moralis eſt, & per illam cauſalitatem optimè declaratur, quomodo hæc diſpoſitio determinet agens ad inductionem talis formæ, nempè impetrando, & (vt ſtatim ibidem dicitur) *hominem ad remiſsionem peccatorum præparando*, vt nimirùm Deus intuitu illius diſpoſitionis peccata remittat; hoc ergo modo eſt talis diſpoſitio vera cauſa primæ gratiæ, & remiſsionis peccatorum. Eſtq; hæc doctrina valdè conſentanea modis loquendi Scripturæ in citatis locis. *Si peccator egerit pœnitentiam, vita viuet, & non morietur*, & ſimilibus. Quanuis enim ex conditionali locutione formaliter non inferatur cauſalis, tamen in materia promiſsiua (vt ſic dicam) optimè infertur, quando conditio requiſita eſt aliquod obſequiũ liberum exhibendum ab eo, cui talis promiſsio ſub tali conditione fit, & intuitu

Ezech. 21

A

B

C

D

cuius aliquid promittitur, quia tunc illud opus, quod exigitur, eſt moralis ratio obtinendi, quod promittitur, & hoc eſt eſſe cauſam moralem. Hoc autem modo offertur remiſsio peccatoribus, ſi pœnitentiam agant, & conuerſio Dei ad ipſos per gratiam, ſi ipſi ad Deũ per congruentem diſpoſitionem conuertantur. Vltra dicta verò teſtimonia inuenimus in Scriptura illam locutionem Chriſti Domini Luc. 7. *Ideò dico tibi, remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multùm*, quæ verba in ſequenti capite latiùs expendemus, & ibidem teſtimonia Patrũ addemus, quanuis in ſuperioribus multa ſatis allegauerimus, quæ de remiſsione peccatorum, & diſpoſitione, quæ ſit cauſa eius, clariùs & expreſsiùs, quàm de diſpoſitione ad habitualem gratiam, loquuntur, & formaliter, vel æquiualenter vtuntur his locutionibus, homini infunditur gratia, quia ſe ad illam ſufficienter præparat cũ auxilio gratiæ, & homini remittuntur peccata, quia conteritur. Si ergo iſtæ locutiones veræ ſunt, vt re vera ſunt, etiam eſt verum, amorem ſuper omnia, vel cõtritionem eſſe veram cauſam gratiæ, & remiſsionis peccatorum.

Luc. 7.

17. Confirmatur Scripturis.

Hoc præterea confirmant illi modi loquendi Scripturæ, homo diligendo, vel pœnitendo, ſanctificat animam ſuam, aut ſanctificat ſe: nam in his denotatur aliqua cauſalitas ex parte hominis per actus ſuos, quæ non poteſt eſſe, niſi diſpoſitiua, vel ſaltem neceſſarium eſt, illam eſſe omnium primam. Idem colligimus ex illis locutionibus. *Fides tua te ſaluam fecit*. Luc. 7. *Iuſtificamur ex fide, & per fidẽ. Reputatur fides ad iuſtitiam*, Roman. 3. 4. & 5. ad Galat. 3. & 4. Quæ omnia intelliguntur de fide per charitatem operante, vt ad Galat. 5. explicatur, & omnia ſignificant cauſalitatem aliquorum noſtrorum actuum circa iuſtitiam, & remiſsionem peccatorum. Ratio denique ſuprà facta hic applicari poteſt, quia hoc vno modo operanti per fidem, & auxilium gratiæ, remittit Deus peccata, & non alteri, vel non operanti, vel imperfectè operanti peccata non remittit, ſed hoc non eſt, niſi quia ille proximè ſe diſponit, & non iſte; ergo diſpoſitio eſt cauſa iuſtificationis, in qua includitur tam remiſsio peccati, quàm infuſio habituũ,

Luc. 7. Rom. 3. 4. & 5. Galat. 3. 4. & 5.

Ratio.

vt dictum est. Neque obstat siquis dicat, inde solùm inferri, talem actum esse conditionem, sine qua non: tum quia hoc non excludit moralem causam, cùm illa conditio libera sit, & talis, vt moraliter influat in effectum, excitando agẽs, vt intuitu illius talem effectum conferat.

18. Declaratur

Quæ comparatio optimè etiam declaratur ex eo, quòd ex duobus verè pœnitentibus alteri minor gratia, pleniorq; peccatorum remissio confertur, quod non est, nisi ratione melioris dispositionis, vt Concilium tradit capite 7. & docent communiter Patres. Vnde Cyprianus epistol. 2. *Nostrum tantùm sitiat pectus, & pateat, qnantùm illud fidei capacis afferimus, tantùm gratiæ inundantis haurimus.* Et Hieronymus libro secundo contra Iouinianum, attingens illud ad Ephes. 4. *Vnicuique nostrûm data est gratia secundùm mensuram* (vt ipse legit) *gratiæ Christi*, addit, *non quòd mensura Christi diuersa sit, sed tantum gratiæ eius infunditur, quantum valemus haurire*, quod latiùs tradit in eiusdem loci commentarijs. Et confirmat D. Augustinus tractatu. 74. distinctè declarans primam, & secundam iustificationem dicens. *Cæteris ad mensuram datur spiritus, & datus additur, donec vnicuique pro modo suæ perfectionis propria mensura compleatur*, & tractatu. 32. *Quantùm vas fidei attulerit ad fontem, tantùm implet*, vtique de Spiritu Sancto, & loquitur apertè de prima iustificatione. Sicut ergo ex parte hominis aliqua causa datur, cur perfectiùs iustificetur, quàm alius, ita in quolibet pœnitente, qui extra sacramentum iustificatur, datur ex parte eius causa proxima, cur ei potiùs, quàm alij peccata remittantur, quæ non est, nisi proxima dispositio: est ergo illa vera causa talis effectus. Neque contra hoc video nouam difficultatem, nam illa, quæ solet sumi ex causalitate formali amoris, superiùs exclusa est, quæ verò sumi potest ex causa efficiente, licèt etiam ex dictis in libro sexto expedita sit, pleniùs, & propriùs in capite vndecimo tractabitur.

Cõc. Trid. Cyprian. Hieron. Ephes. 4. August.

.*.

CAPVT X.

A *Expenditur locus Luc. 7.* Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm, *in confirmationem doctrinæ superiori capite traditæ.*



DIXIMVS in præcedẽti capite, amorem Dei super omnia esse veram causam dispositiuam infusionis primæ gratiæ, & consequenter infusionis iustitię, hęc enim duo euidenter coniuncta sunt, eamq; doctrinam ex illis Christi Domini verbis confirmauimus, quæ in hoc capite fusiùs põderare libuit, quia celebris est locus in hac materia, & nõ desunt viri graues, qui ad alium sensum improprium illa detorqueant. Nos ergo censemus, verba esse, vt sonant, in omni proprietate intelligẽda de causa remissionis peccatorũ. Quod vt ostendã, suppono ibi loqui Christũ D. de remissione peccatorũ non solũ quoad pœnã, sed maximè quoad culpã: ita enim cõmuniter à grauioribus expositoribus, & Patribus allegandis intelligitur, licèt nõnulli aliter sentiãt, vt ibi Stapletonius, & Salmer. referũt, quos meritò refellũt, quia sine vllo fundamẽto verba Christi ad remissionẽ pœnarũ limitant, cũm verba Christi absoluta sint, & propriè significent remissionẽ culparũ, vel totius peccati, sintq; in omni proprietate intelligẽda quoad fieri possit. Præsertim quia Christus voluit exaggerare amorem ex magnitudine beneficij, vt aliqui volunt, vel ex magnitudine effectus, vt nos dicemus; remissio autẽ peccatorũ lõgè maior effectus, aut beneficium est, quam remissio quoad pœnam; ergo de illa maximè loquitur Christus. Et confirmatur, nam Christus in parabola dicit, talia fuisse debita, vt debitores non haberent, *vnde redderent*, quod propriè cõuenit debito culpæ, nam post remissam culpam, iam habet peccator vnde reddat debitum pœnæ. Dico autem *maximè*, quia remissio etiam pœnarum excludenda non est, cum hæc coniuncta cum remissione culpæ beneficium, seu effectum augeat.

1. Huius cap. occasio. Culpa, & pœna ibi remittitur. *Staplet. Salmer.* Confirmatio optima

Secundò suppono, cum Christus dicit, *quoniã dilexit multũ*, loqui de dilectione perfecta, & super omnia, ita enim Patres intelligunt, & exaggeratio, ac proprietas verbo-

2. Dilectio perfecta est quia dilexit multũ.

verborum id poſtulat, & ratio cogit, quia minor dilectio non auget peccata. Vnde nõ probo, quod Maldonat. ibi dicit. Chriſtum indicaſſe, mulierem illam priùs tempore dilexiſſe multũ, quàm illi eſſent remiſſa peccata, & ideò officia illa, quæ Chriſto exhibuit, non ex amore ſuper omnia, ſed ex imperfecto proceſsiſſe, quia poſt illa officia audiuit, *Remittuntur tibi peccata tua.* Sed negare non poteſt, quin priùs etiã tempore, quàm Chriſtus illa verba proferret, Magdalena perfectè, & ſuper omnia amaret, quia Chriſtus per illa verba non cõtulit amorem ad remiſſionem peccatorũ ſufficientem, ſed illũ ſuppoſuit, & illi teſtimonium perhibuit, illiuſq; effectũ declarauit. Neq; obſtat verbũ de prẽſenti, remittuntur, nam eo in loco in vi præſenti eſt poſitũ, ac ſi diceretur, remiſſa ſunt ei peccata multa. Hoc etiam docẽt omnes. Vnde quando Chriſtus illa verba protulit, imò quãdo Magdalena ad illũ acceſsit, iam fuerãt illi remiſſa peccata, quia iam multũ dilexerat iuxta Chriſti ſententiam. Vnde non dixit Chriſtus, *quia diligit multùm*, ſed, *quia dilexit multùm*: cum proportione igitur verbum remittendi intelligendum eſt, *vt ita vtriuſque rei, atque effectus vnum tempus, idemque fuerit*, vt dixit Olympiodorus in cap. 3. Eccleſiaſtes. Et ita in Græco eſt ibi participiũ de præterito ἀφέωνται, & aliqui antiqui Patres Latini de præterito legunt, remiſſa ſunt, & primò Ambroſ. lib. 2. epiſtolar. in 17. ad Theodoſ. Imperf. & lib. de Iſaac, & anim. cap. 8. Alij verò dẽ præſenti legunt, ſicut habet vulgata, vt Cyprian. lib. contra Nouatian. & Hieronym. lib. 2. contr. Iouin. Et interdum Gregorius de Præterito legit, vt lib. 6. epiſt. 22. interdũ de præſenti vt hom. 33. in Euang. Imò cùm in eodẽ loco verbum, *remittuntur*, bis ponatur de præſenti in Vulgata, & in Græco per idẽ participiũ prẽteriti, nihilominùs Ambr. lib. de Pœnit. c. 17. in priori loco ponit verbũ prẽteriti, & in poſteriori prẽſẽti. Itẽ Chriſtus bis dixit verbum illud, priùs ad Simonem, *remittuntur ei*, & poſteà ad mulierem, *remittuntur tibi*, & tamen non bis remiſit, neq; oportet vtrunq; de præſenti intelligi. Non eſt ergo facienda vis in verbo de præſenti, quia re vera pro præterito vſurpatũ eſt ab interprete, id enim & circunſtantia loci exigit, & eſt vſitatũ in Scriptura, vt ibi Tolet. annotat. 72. aduertit, & Salmer. tomo 4. tract. 36. aliàs p. 2. tract. 8.

Maldonat. excluditur.

Olymp.

D. Ambr. Cyprian. Hierony. Gregor.

S. Ambr.

A

B

C

D

Tolet. Salmer.

Tertiò ſuppono ſententiam illã Chriſti, *remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm*, propriè, & cauſaliter intelligendam eſſe. Dicunt enim aliqui, in illis verbis rectè conſideratis dilectionem non aſsignari pro cauſa remiſsionis peccatorũ, ſed ſolùm denotari illationẽ maioris dilectionis ex pluriũ peccatorũ remiſsione: nam ponderant, non dixiſſe Chriſtum, *ideò remittuntur ei peccata, quia dilexit*, ſed *ideò dico tibi, remittuntur ei peccata, quoniam dilexit multũ.* Quibus verbis denotatur cauſa dicendi, non rei: nam licẽt non ſit cauſa eſſendi, vt ſiquis dicat. Ideò dico tibi, hic eſſe ignem, quia fumus aſcendit, vel ſtellam eſſe propinquã, quia non ſcintillat. Sed nihilominùs aſſero, Chriſtũ illis verbis aſſeruiſſe, Magdalenæ fuiſſe dimiſſa multa peccata, & cauſam ac rationẽ illius effectus fuiſſe multam dilectionẽ, quam eximiæ pœnitentiæ, & amoris ſignis oſtendebat. Ita inuenio locũ hunc à multis Patribus intellectũ, & alios, quidem poſteà referam, nunc expendo ſententiam D. Thomæ, qui 1. p. q. 21. art. 4. ad 1. ſic inquit. *In iuſtificatione impij apparet iuſtitia, dũ* (Deus) *culpas relaxat propter dilectionem, quam tamẽ ipſe miſericorditer infundit, ſicut de Magdalena legitur Luc. 7. Dimiſſa ſunt ei peccata multa, quia dilexit multùm.* Vbi apertè declarat, Chriſtũ reddidiſſe cauſam rei, non dicti. Similiter 3. p. q. 49. art. 11. *Per charitatem* (inquit) *conſequimur remiſsionem peccatorum ſecundum illud Luc. 7. Dimiſſa ſunt ei peccata multa, quia dilexit multùm.* Deinde illa cauſalis nota, *quoniam dilexit multùm*, nullo modo poteſt ad cauſam dicti accommodari, nam duo ſigna cauſalia poſuit Chriſtus, cùm dixit. *Propter quod dico tibi, remittuntur ei peccata multa, quoniã dilexit multũ*; Et primũ reddit cauſam dicti, quæ certè nõ eſt remiſsio peccatorũ, ſed ſũt ſigna illa dilectionis, de quibus Chriſtus dixerat Simoni. *Intraui in domum tuam, aquam pedibus meis non dediſti: hæc autem lacrymis rigauit pedes meos, & capillis ſuis terſit. Oſculum mihi non dediſti: hæc autem ex quo intraui, non ceſſauit oſculari pedes meos. Oleo caput meum non vnxiſti:*

3. Cauſaliter intelligenda dicta verba. Opinio Tolet. ibi Vazquez ſupra diſp. 211. c. 5. nu. 37.

Vera ſentẽtia.

S. Thom.

xiſti: hæc autem vnguento vnxit pedes meos. Et indè intulit. *Propter quod dico tibi, &c.*

Exempla adducta refutantur.

vbi iam non aſsignatur cauſa dicẽdi hoc, ſed ob quam illi mulieri multa peccata fuerant remiſſa, ſcilicèt, quia dilexerat multùm, & ideò non ſunt ſimilia exempla de fumo, & igne, vel de ſtella non ſcintillante. Nam ibi ſolùm conſiderãtur effectus, vt cauſa talis affirmationis, nam effectus viſus eſt cauſa dicendi, ibi interuenire talẽ cauſam. At in negotio Magdalenæ, & verbis Chriſti tria ſpectanda ſunt, ſcilicèt ſigna externa pœnitentiæ,

Tria ſpectãda in negotio Magdalenæ.

& dilectionis à Magdalena exhibita, interna dilectio, & remiſsio peccatorum, ex quibus ſigna externa licèt eſſent effectus amoris, tamen fuerunt cauſa, & ratio dicendi ſententiam, quam Chriſtus protulit; Chriſtus autem ex illis ſignis non collegit tantùm, vel aſſeruit Magdalenam dilexiſſe, ſed addidit cauſalem, quia dilexit, remiſſa illi fuiſſe peccata. Neque remiſsio peccatorum poterat eſſe cauſa, cur Chriſtus diceret, Magdalenam dilexiſſe, quia remiſsio peccatorum non videbatur, ſed tam erat occulta, quàm ipſa dilectio, ergo cum Chriſtus ait, remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multùm, nõ aſsignat cauſam ſolius dicti, ſed ipſius rei. Itaque ex ſignis externis habuit Chriſtus ſufficientem rationem dicendi, Magdalenam, dilexiſſe, ex dilectione autem, tanquam ex cauſa, remiſſionem collegit, & affirmauit illi eſſe remiſſa peccata, quia ex effectu non poterat moueri ad id affirmandum.

4. Contextus cauſam remiſsionis peccatorũ Magdalenæ præfert.

Itaq; ex ipſo contextu, & proprietate verborum, quę non eſt ſine cauſa prętermittenda, ſatis colligi videtur loquutum fuiſſe Chriſtum Dominũ de cauſa, propter quam Deus Magdalenæ remiſit peccata, & non de ſola cauſa, quæ ipſum mouit ad dicendũ, peccata illi mulieri fuiſſe remiſſa. Nam (vt dixi) remiſsio peccatorũ nõ potuit eſſe cauſa, ob quã Chriſtus affirmauerit, Magdalenam multùm dilexiſſe, quia talis remiſsio non videbatur, vt ex illa vel tanquã ex effectu, vel tanquã ex cauſa amoris, eũ poſſet colligere, vel cõprobare, præſertim reſpectu Phariſæi, quia eam peccatricẽ eſſe ſciebat, & remiſsionẽ peccatorũ non videbat. Imò nec ex actionibus externis Magdalenæ poterat immediatè colligi remiſsio peccatorũ, ſed mediãte dilectione, à qua illæ actiones procedebãt. Ita ergo ex actibus externis Magdalenæ conuicit Chriſtus Phariſęũ, quòd illa mulier multũ ſe diligeret, vnde ex dilectione, tanquã ex cauſa, cõcluſit, *Remiſſa ſunt ei peccata multa, quoniã dilexit multùm.* Deniq; hunc ſenſum valdè cõfirmãt verba, quæ Chriſtus paulò inferiùs mulieri dixit. *Fides tua, te ſaluã fecit*, vtiq; à peccatis, vt rectè Tertullian. lib. 4. contr. Marcion. c. 19. & 20. annotauit; ſi ergo fides mulierẽ illã à peccatis ſaluauit, profectò fides eius cauſa fuit remiſsionis peccatorũ eius. At illa fides nõ eſt fides mortua, vel otioſa, ſed eſt fides, quę per charitatẽ operatur, Ad Galat. 5. Nam, vt rectè dixit Auguſt. 15. de Trinit. cap. 18. *Fidem non facit vtilem, niſi charitas. Neq; fides ſine amore prodeſt*, vt in Enchirid. cap. 8. dixit; ergo ex Chriſti ſententia fides per dilectionem Magdalenam iuſtificauit; ergo in eodem ſenſu dixit, fuiſſe illi multa peccata remiſſa, quia dilexit multùm.

Confirmatio.

Tertull.

Galat. 5.

Aug.

5. Ita Patres.

Atque ita certè de illa cauſali videntur ſenſiſſe Patres. Nam Gregor. hom. 33. in Euang. poſt illa verba ſubiũgit. *Et ſi durũ eſt valdè, quod coquitur, abundat tamẽ amoris ignis, quo etiam dura conſumãtur.* Priùs enim dixerat. *Quid enim dilectionem eſſe credimus, niſi ignẽ? & quid culpã, niſi rubiginẽ? Vnde nunc dicitur. Remittuntur, &c. Ac ſi apertè diceretur, incendit plenè peccati rubiginem, quia ardet valdè per amoris ignem.* Vnde Paulin. epiſt. 4. ad Seuerum circa finẽ, ita de Magdalena loquitur. *Illa perfundendo Chriſtũ ſe abluit, pedes illius detergendo, ſua peccata mundauit, illum diligens, ſe dilexit, & ideò meruit audire. Filia fides tua te ſaluam fecit, vade in pace, &c.* Et Ambroſ. lib. de Pœnit. illi attributo in tom. 5. cap. 17. poſt illa verba ſubiungit. *In Domini pace confeſtim abſoluta dimittitur*: modum autem abſolutionis per alia teſtimonia Scripturæ, quæ cauſalitatem actuum peccatoris oſtendunt, declarat, dicens. *Hoc eſt illud Propheticum oraculum. Cum conuerſus fueris, & ingemueris, tunc ſaluaberis. Et dic tu prior iniquitates tuas, vt iuſtificeris.* Et Tertullian. lib. 4. contra Marcion. cap. 17. in fine eundem locum tractans dicit, *Magdalenam per pœnitentiam ex fide iuſtificatam audiniſſe à Domino, Fides tua te ſaluam fecit, quia*

Paulin.

Ambr.

Tertull.

quia iuſtus ex fide viuit. Vbi ſine dubio loquitur de pœnitentia perfecta, quæ dilectionem includit. Denique Auguſt. in Pſalm. 114. poſt illa verba. *Propter quod dico tibi, dimittuntur ei peccata multa,* ſubiungit. *Quare? quia confeſſa eſt, quia fleuit, quia non declinatum eſt cor eius in verba maligna ad excuſandas excuſationes in peccatis.* Intellexerunt ergo Patres, cauſam, prõpter quam illi ſunt remiſſa peccata, declaraſſe, cùm dixit, remiſſa illi eſſe, quia dilexit multùm.

Auguſt.

6. Chriſtus loquitur de cauſa diſponente.

Quartò ſuppono, Chriſtum non loqui de cauſalitate formali, vnde tandem concludo, tribuere remiſſionem peccatorum dilectioni, tanquam cauſæ diſponenti, ratione cuius remiſſionem peccatorum Deus confert. Prior pars probatur, quia Chriſtus non loquitur de charitate habituali, vel infuſione gratiæ, ſed de dilectionis actu, quem Magdalena habebat, ſeu habuerat, cùm primùm Chriſtũ cœpit diligere; at ille actus non iuſtificat formaliter peccatorem, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt; ergo cùm dicit, *quia dilexit*, particula, *quia*, non denotat formalem cauſam. Vnde à ſufficienti partium enumeratione concluditur altera pars de cauſa diſponente. Quia non eſt cauſa efficiens remiſſionem, tum quia non efficit habitum, per quem culpa remittitur, tum etiam quia remiſſionem propriè ſolus Deus concedit. Quæ omnia in ſuperioribus oſtenſa ſunt. Neque etiam ille actus eſt propria cauſa meritoria de condigno remiſſionis peccatorum, vt infra in ſuo loco oſtendemus, meritum autem de congruo vel etiam nullum eſt, vel in ratione ipſa propriæ diſpoſitionis includitur. Supereſt ergo, vt ſit propria cauſa diſponens. Quod etiam verba Chriſti præ ſe ferunt, dicit enim illi eſſe peccata remiſſa, vtique à Deo, ſeu ab ipſo Chriſto, quia dilexit, ideſt, quia ſua dilectione remiſſionem impetrauit, iuxta modum loquendi Concilij Tridentini ſuprá tractatum. Et ideò eidem fœminæ poſteà tribuit Chriſtus, quòd ſe ſaluam fecerit, vtique quia ſe ad ſalutem à Deo obtinẽdam diſpoſuit, licèt non à ſe; ſed ex gratia Dei, qua præuenta fuit.

7. Moderni Doctores. *Ruard.*

Atque hanc expoſitionem ex modernis ſequuntur Ruardus, & Vega locis citatis, eandemq; ſupponit Valentia tom. 2. diſp. 8. q. 4. punct. 3. §. *Atque hæc*, & Bellarmin. lib. 2. de Pœnit. cap. 12. dicẽs. *Hoc loco dilectio, ſine contritio ex dilectione, quam lacrymæ teſtabantur, apertiſsimè dicitur eſſe cauſa remiſsionis peccatorum, ſiquidem particula illa, quoniã, cauſalis eſt.* Quod iterũm, & optimè repetit cap. 14. in principio. Latiùs idem docet in eum locum Barradas. 2. tom. lib. 8. cap. 12. dicens, hanc eſſe ſuauem literæ, & Patrum expoſitionem. Addit Maldonat. ibi verſ. 42. contrariam fuiſſe expoſitionem Caluini, quam (inquit) vtinam nemo Catholicorum ſequutus fuiſſet. Denique Stapleton. in Antido. circa illum locum reijciens alias interpretationes, ait. *Quæ hæreticis fauent, quod alij auctores in primis aduertere debebant.* Ac denique illam tribuit Patribus, qui verba Chriſti cauſaliter intelligunt, quos iam retulimus. Et addi poſſunt Theophylact. ibi dicens. *Remittantur igitur peccata illi, quia dilexit multùm*, vbi cauſam rei, non dicti, redditã eſſe ſentit, vnde ita exponit. *Hoc eſt, quia magnam præſe tulit fidem.* Item Euthym. ibi, qui ſimiliter cauſalem illam exponit. Item Bernard. ſerm. de Maria Magdalena, de qua dicit, *Attuliſſe vnguentum optimum contritionis, & adoraſſe in loco, vbi ſteterunt pedes eius*, & adiungit, *ſteterunt, quia validiſsima amoris manu pedem vtrũque retinuit, donec vtrunque perungeret, & audiret criminum remiſsionem, & dimiſsionem in pace.* Et idem ſignificat in alio ſermone de quatuor modis orandi. Eſtque apertiſsima D. Thomæ in citatis locis, & apud alios ſcholaſticos frequens.

Vega. Valent. Bellarm. Barradas. Maldon. Stapleton. Theophyl. Euthym. Bernar. D. Thom.

8. Difficultas ex contextu ſuborta.

Non caret tamen difficultate hæc expoſitio, quia non videtur poſſe accõmodari parabolæ, qua Chriſtus Dominus ad confundendũ Phariſæum vſus eſt. Cùm enim ille & Magdalenam, vt peccatricẽ abominaretur, & Chriſtum tanquam ignorantem illius ſtatum in ſuo corde argueret, Chriſtus, vt illum ex proprio ore argueret, ac iudicaret, parabolam illi propoſuit de duobus debitoribus, qui eidem creditori debebant, vnus quingentos denarios, & alius quinquaginta, & creditor vtrique totum debitũ dimiſit, de quibus interrogauit Chriſtus Phariſæum. *Quis ergo illum plus diligit?* Et ille reſpondit. *Æſtimo, quia is, cui plus donauit*, cui Chriſtus dixit. *Rectè reſpondiſti.* Et poſteà facta colla-

collatione inter Magdalenam, & Phariſæum, extollendo ſigna amoris Magdalenæ, & defectum illorum in Phariſæo arguendo concludit. *Propter quod dico tibi, remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm.* Ex hac ergo illatione naſcitur obiectio. Nam Chriſtus in parabola non erat loquutus de amore, qui ſit cauſa remiſsionis debiti, ſed potiùs de illo, qui eſt effectus eius, quia ille, cui maius debitum remiſſum eſt, ex gratitudine maiorem amorem exhibet creditori. De hoc enim amore Chriſtus interrogauit, & Phariſæus reſpondit, cuius iudicium Chriſtus probauit. Ergo ſimiliter in illatione non eſt Chriſtus loquutus de amore Magdalenæ, qui fuerit cauſa remiſsionis peccati, ſed qui fuerit potiùs effectus eius, & ex gratitudine exhibitus propter magnum beneficium remiſsionis plurium peccatorum, quotquot obtinuerat, aliàs non rectè cohæreret illatio cum antecedente, nec parabola cum facto. Igitur cùm Chriſtus dixit. *Quoniam dilexit multùm*, non reddidit cauſam remiſsionis peccati, ſed cauſam, cur ipſe diceret, illam dilexiſſe multùm, ſcilicèt, quia multa peccata illi fuerant remiſſa. Iuxta quam expoſitionem nihil in præſenti puncto ex illo teſtimonio colligi poteſt.

Obiectio.

Secundò confirmatur hæc expoſitio. Primò, quia multi Patres locum illum intelligunt de amore gratitudinis propter remiſsionem peccatorum iam obtẽtam, & non de amore, qui ſit cauſa remiſsionis peccatorum. Maximèque id ſupponit Auguſtin. lib. 50. Homiliar. in 23. cap. 4. vbi illam mouet quæſtionem, quia ſi cui plus dimittitur, plus diligit, vtile erit, multùm peccare, vt multum debeamus, & poſteà remiſſorem plus diligamus, vbi manifeſtè ſupponit, parabolam eſſe intelligendam de amore ex gratitudine debito Deo propter remiſsionẽ peccatorum. Et ita reſpondet quæſtioni, non oportere multùm peccare, vt magnum amorem Deo ex gratitudine repẽdamus, quia omnia peccata, quæ non cõmittimus, tanquam remiſſa reputare debemus, quandoquidem gratia Dei eſt, quod illa non committamus, ideòq; etiã propter illud beneficium Deum diligere multùm debemus. Ergo iuxta ſenſum

6. Confirmatio obiectionis.

Auguſt.

A Auguſtini de amore Deo exhibẽdo propter remiſsionem debitorum Chriſtus Dominus loquutus eſt. Sic etiam Chryſoſt. homil. 38. ad Popul. cum dixiſſet. *Propterea maximè debes humiliari, quòd pluribus donis præditus es*, in probationem addit. *Cui namq; plus dimiſſum eſt, plus diligit*, vbi apertè hæc verba intellexit de amore conſequente remiſsionem. Citatur etiam pro hac ſententia Gregor. lib. 6. epiſt. 22. aliàs cap. 186. vbi Gregoriam, quæ ſcire cupiebat, an ſibi eſſent peccata remiſſa, his verbis conſolatur. *Scio, quia* B *omnipotentem Dominum feruenter diligitis, atque in eius miſericordia confido, quia illa de vobis ſententia ex ore veritatis procedit, quæ de quadam muliere ſanctæ dicta eſt, dimiſſa ei peccata multa, quia dilexit multùm. Quomodo autem fuerint remiſſa, in hoc etiam monſtratum eſt, quòd poſt modum eſt ſequutum, quia ad pedes Domini ſedebat.* Vbi ex amore, tanquam ex ſigno colligit remiſsionem peccatorum, eo modo, quo ex effectu ſedendi ad pedes Domini multa eius dilectio oſtenſa eſt; hoc autem tanquam à ſigno ex illo effectu innotuit; ergo ſimili modo ex amore, tanquam ex ſigno, colligit re- C miſsionem peccatorum. Hanc enim æquiparationem indicat particula, *etiam*, quam Toletus ſuprà in hunc modum expendit. Multum etiam fauet Ambroſius libro ſecundo de Pœnitentia capite octauo, dicens. *Vnde mihi, vt de me dicas. Remiſſa ſunt eius peccata multa, quoniam dilexit multùm? Plus debuiſſe me fateor, & plus dimiſſum mihi, qui de forenſium ſtrepitu ad ſacerdotium vocatus ſum, & ideo vereor, ne ingratus inueniar.*

Chryſoſt.

Gregor.

Toletus.

Ambroſ.

10. Alia confirmatio.

Tertiò poteſt confirmari expoſitio, quia ſi Chriſtus loqueretur de dilectio- D ne, quæ eſſet cauſa remiſsionis peccatorum, non rectè magnitudinem amoris ex multitudine peccatorum remiſſorum colligeret, quia minima dilectio ſuper omnia ſufficiens eſt ad quancũque peccatorum multitudinem remittendam. Neque etiam verè dixiſſet. *Cui minùs remittitur, minùs diligit*, nam fieri poteſt, vt per maiorem dilectionẽ aliquis ex paucis peccatis reſurgat, quàm alius ex multis: fieri (inquam) poteſt, vt ſit illa dilectio maior, non tantùm ex cõſideratione

Augu-

Augustini, quòd ille à pluribus peccatis pręseruatus est, sed quia ex sola consideratione bonitatis Dei plus illum amat, plusque dolet illum offendisse: ergo ad hunc amorem parum refert, plura esse, vel pauciora peccata, quæ remittuntur. Quód tamen multùm refert in amore gratitudinis, quia cæteris paribus, maius est beneficium, quo plura remittuntur peccata, & tunc gratitudo postulat, vt maior amor remissori exhibeatur. De hoc ergo amore gratitudinis loquutus est Christus. Denique Christus non intendit ostēdere Pharisæo, dilectione remitti peccata, sed voluit ostendere eximiam gratitudinem mulieris, ob quam iure optimo exceperat illam humaniter, passusque fuerat se ab illa tangi, & osculari; ergo loquitur de amore gratitudinis, non pœnitentiæ, vt sic dicam.

Vltima confirmatio.

11. Duplex amor circa benefactorem supponitur.

Vt respondeam, aduerto, verum quidem esse non solùm circa remissorem peccatorum, aut debitorum, sed etiam in vniuersum circa benefactorem duplicem posse intercedere amorem, vnū, qui sit causa remissionis debiti; alium, qui sit effectus eius. Hoc posterius in obiectione supponitur, & est per se manifestum, quia remissio debiti magnum beneficium est, beneficium autem in genere motiui, & gratitudinis est causa amoris, qui veluti in compensationem remissionis, seu beneficij rependitur; ergo talis amor est effectus remissionis debiti. Eodem autem modo seruata proportione prior pars ostenditur: nam amor debitoris, seu obsequia illi ex amore exhibita, habet rationem, seu vicem liberalis beneficij, vnde aliquem modum gratitudinis, seu recompensationis postulat; ergo ex tali amore sequi potest remissio debiti illo motiuo facta, quæ proinde sit effectus eius. Datur ergo ille duplex amor respectu remissionis debitorum; & quia hîc agimus de remissione peccatorum, amorē, qui ex illa procedit, gratitudinis, alterum veró, qui est causa eius, liberalē, seu conuersionis, breuitatis causa appellabimus. Vnde colligitur, illas propositiones, *Cui plus dimittitur, plus diligit*, & *Cui minùs dimittitur, minùs*, de vtroque amore veras esse posse in diuerso genere, quòd in alijs debitis manifestum est. Nam loquendo de amore liberali, seu cōuersionis creditor faciliùs mouetur ad remittendum debitum ei, quem sibi obsequentem, seque diligentem agnouit, quàm alteri, & consequenter maiorem remissionem ei facit, qui plus se diligit; ergo de amore conuersionis, seu liberali, & antecedente ex parte debitoris illa propositio est vera à posteriori, & à signo, nā cui creditor plus dimittit, signum est, eum sibi magis beneuolentē, & obsequentem agnoscere. E contrario à priori rectè dicetur, qui plus diligit, plus ei remittitur, vtique si remissione indigeat. At verò loquēdo de amore gratitudinis illa propositio, *Cui plus remittitur, plus diligit*, erit vera à priori, quia maior remissio est causa maioris dilectionis ex gratitudine. Et nihilominùs etiam est vera illa propositio de amore liberali, à posteriori tamen, & à signo: nam maior remissio alicui debitori facta solet esse signum maioris beneuolentiæ eius erga creditorem, etenim si dilectio liberalis ex parte debitoris solet esse causa, vt ei debitum remittatur, cōsequens est, vt remissio debiti ex se sit talis amoris signum, & consequenter, vt maior remissio sit etiam maioris amoris indiciū.

Amor gratitudinis, & conuersionis.

Decisio.

12. Responsio obiectionis.

Hinc ad primam obiectionem respōdeo dupliciter. Primo, parabolā a Christo assumptam optimè intelligi posse de amore liberali, & antecedenti (vt sic dicam) & consequenter argumentū Christi sumptum esse à remissione debiti ad dilectionem ostendendam, tāquam á signo, & effectu amoris, non tanquam ab eius causa. Vndè cùm interrogauit Pharisæum. *Quis ergo eum plus diligit?* sensus optimus est, quem ergo istorum iudicabimus, meliùs fuisse affectum ad suum creditorem? aut maiora signa beneuolētiæ illi tribuisse, vt propterea ad remittēdum illi maius debitum motus fuerit? Ac proinde in eodem sensu verè respondit Pharisæus. *Æstimo, quòd is, cui plus donauit*, & simili modo eius iudiciū Christum approbasse. Cum hoc autem sensu parabolæ omnia sequentia optimè connectuntur. Nam ex comparatione inter actiones Magdalenæ, & omissiones Pharisæi, optimè Christus ostendit, Magdalenā multò plus dilexisse, & propter suā dilectionem remissionem peccatorum obtinuisse, atq; ita fuisse ad se admissam non

non peccatricẽ, ſed iuſtam, & ſanctam.

Barradas placitum.

Hanc expoſitionem parabolæ attigit P. Barradas loco citato, & fatetur cum illa optimè cætera cohærere: nihilominùs non ſibi perſuadet, fuiſſe illum ſenſum verborum Chriſti, quia eſt nimis ſubtilis, & inuſitatus, & ideò non videtur credibile, in familiari ſermone, vel fuiſſe verba in illo ſenſu à Chriſto vſurpata, vel à Phariſæo in illo ſenſu intellecta, vt in eodem reſponſum dederit. Vnde cẽſet, vim quandam, & extorſionem verbis Chriſti illo modo inferri.

13. Declaratur exẽplo ſuperior expoſitio.

Nihilominùs, vt verum fatear, ergo nullam vim, nec inuſitatum, aut nimis ſubtilem modum loquendi in eo ſenſu inuenio. Cõſidero enim nõ loqui Chriſtum de amore purè interno, ſed de illo, qui per externa ſigna, & obſequia manifeſtatur, qualis erat amor Magdalenç, & qualis eſſe oportet inter puros homines, vt comparatio inter illos, quæ fit in parabola, locum habeat. Sic autem optimè, ſic interrogabimus. Pater habens duos filios, vni contulit maiorem partẽ hæreditatis, alteri minorem, quis ergo eũ plus dilexit? id eſt, quis melius illi ſeruiuit? aut quis eorum maioribus amoris ſignis illi complacuit? Neque obſtabit verbum de præſenti; *diligit*, nam ſæpè conſiderata intentione loquentis æquialet præteriti temporis verbo, præſertim cum coniungitur alteri verbo, præteriti, & ad idem tempus refertur, vt in præſenti dixerat Chriſtus, *Donauit vtriſque*, & ſtatim interrogat, quis ergo eum plus diligit? vtique eo tempore, quo remiſsionem obtinet. Vnde Auguſtinus dicta homil. 23. cap 3. de præterito dixit. *Quis ergo eum plus dilexit?* In Græco autẽ eſt verbum futuri, *diliget*. Quòd etiam, vt benè exponit Maldonatus, habere poteſt vſitatum ſenſum, id eſt, quis cenſendus eſt plus diligere vel nunc, vel quãdo tale beneficium accepit, vel ante, vel poſt quàm illud accepit. Quo circa mihi dubium non eſt, quin illa interrogatio parabolæ non minùs referri poſsit ad dilectionem antecedentem remiſsionem, quàm ad conſequentem.

Prꝛeoccupatio obiectionis.

Auguſt.

Maldonat.

14. Amplior altera ſolutio traditur

Ne tamen veram, & magis receptam expoſitionem aliorum verborum, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm*, ad hanc parabolæ interpretationem limitare videamur, reſpondemus vlteriùs, etiam ſi in parabola Chriſtus fuerit loquutus de amore ex gratitudine propter debiti remiſsionem, nihilominùs optimè potuiſſe Chriſtũ ſubiungere prædicta verba in ſenſu cauſali iam explicato. Quia Chriſtus non potuit immediatè inferre, Magdalenam multùm diligere in gratiarum actionem, eò quòd multa illi eſſent remiſſa peccata, tum quia fortaſsè non ita erat, quia re vera non flebat, nec vngebat, vel oſculabatur pedes CHRISTI, vt gratam ſe oſtenderet de remiſsione peccatorum accepta, quia neque de hoc illi conſtabat, neque actiones præ ſe ferunt gratiarum actionem, ſed pœnitentiam, & dolorem, & ita omnes ſancti, & vniuerſa Eccleſia ſemper intellexerunt illas fuiſſe actiones pœnitentiæ propter obtinendam remiſsionem peccatorum: tum etiam quia Chriſtus nondum dixerat, nec oſtenderat Phariſæo, fuiſſe remiſſa peccata Magdalenæ, quomodo ergo ex comparatione, quam fecerat inter actiones Magdalenæ, & Phariſæi, poterat immediatè inferre, Magdalenç fuiſſe remiſſa multa peccata, & ideò multum dilexiſſe? Debuit ergo dicere, & probare Magdalenæ fuiſſe remiſſa peccata. Hoc autem non ſequebatur vel ex parabola, vel ex comparatione inter Magdalenã, & Phariſæum, & ideò Chriſtus in dictis verbis. *Propter quòd dico tibi*, &c. virtualiter priùs concludit, Magdalenam dilexiſſe multùm: hoc enim eſt, quòd in illa cauſali nota, *quoniam*, in primis inuoluitur, & affirmatur. Illud autẽ non ex parabola, ſed ex actionibus Magdalenæ comparatis ad omiſsiones Phariſæi, intulit, vt ex contextu, & ex re ipſa conſtat. Deinde verò docet Phariſæũ, illi mulieri fuiſſe remiſſa peccata, quoniam hoc neceſſariũ erat ad conuincendum illum ex ore ſuo: id autem noluit Chriſtus nudè affirmare, ſed etiam ex amore eius id colligere, & comprobare. Poſteà verò non curauit Chriſtus applicare parabolam, quia neque erat neceſſarium ad defenſionem Magdalenæ, vel ad ſufficientem Phariſæi reprehenſionem, vel quia ipſemet Phariſæus poterat per ſe intelligere, & ex ſua reſponſione colligere, habuiſſe cauſam, & rationem plus diligen-

A B C D

Signa pœnitentis.

diligendi etiam ex gratitudine, quia plura illi fuerant remiſſa peccata, quod ſatis eſt ad applicationem parabolæ, vt ſtatim ampliùs declarabimus. Quocirca iuxta interpretationem hanc ad obiectionem reſpondendū eſt, dato antecedente, negando conſequentiam, quia Chriſtus nō intulit, illa verba, *Propter quod dico tibi &c.* ex parabola, ſed ex comparatione, quam fecerat cum Phariſæo, imò nec ex illa immediatè intulit totam illam cauſalem, ſed ſolùm antecedens eius, ſcilicèt, quòd Magdalena multùm diligeret, etiam ſi magna peccatrix anteà fuerit. Et fortaſsè ad hoc ſolùm induxit Chriſtus parabolam, vt oſtenderet, potuiſſe mulierem illam multùm diligere, licèt multa peccata anteà cōmiſiſſet. Deinde ex eodem amore, tanquàm ex cauſa, docet, illi fuiſſe remiſſa peccata.

In formafit ſatis obiectioni.

A

15. Ad primā cōfirmationem.

Ad ſecundam, & tertiam obiectionem non eſſet nobis neceſſarium reſpondere, nam licèt demus, confirmare illum ſenſum parabolæ, non impugnant ſenſum cauſalem aliorum verborū Chriſti, quem nos defendimus; nihilominùs tamē quia alterū parabolæ ſenſum probabilem valde reputamus, ad illas reſpōdebimus. Et ad Patres in primis dicimus, verba parabolæ â Chriſto inductæ indifferētia eſſe, & poſſe tam de amore antecedēte, quàm de conſequente ad remiſſionē intelligi, & ideò potuiſſe Patres nunc vno modo, nunc alio illis verbis vti: nam fortaſsè Chriſtus vtrunque comprehendit, quia vtrunque intentioni ſuæ poterat deſeruire. Fateor ergo Auguſtinū in quæſtione, quam in illo ſermone mouet, vſum eſſe probabili ſenſu parabolæ de amore gratitudinis, quia ille erat accōmodatus tali quæſtioni, & doctrinæ, quam occaſione illius dare intendebat, non tamen propterea alium ſenſum excludit. Verba autem Chryſoſtomi magis indifferentia ſunt, ſic enim ait. *Propterea magis debes humiliari, quòd pluribus donis præditus es. Cui namque plus dimiſſum eſt, plus diligit.* Vnde concludit. *Igitur oportebit & humiliari, quod alios prætergreſſus in te Deus inclinauit*, vtique dando remiſsionem peccatorum, & amorē, quo remittantur. Quāuis magis inſinuet, amorem gratū propter peccata remiſſa ad humilitatem animi pertinere, vel è conuerſo humilitatē eſſe indicium grati animi. Gregorius autem nihil de ſenſu parabolæ in illo loco diſputat, & verba Chriſti. *Dimiſſa ſunt ei peccata multa, quoniam dilexit multùm*, aperte intelligit in proprio cauſali ſenſu. Poſteà vero ſolùm ait, modum illius remiſſionis colligi ex actionibus Magdalenæ, quia ex illis cognoſcitur, quantùm Chriſtum amauerit, ſicut ipſe etiam Chriſtus declarauit. Neque particula, *etiam*, habet aliam vim, niſi coniunctiuā, & quaſi copulatiuam, nec videò fundamentum ad myſterium aliud in particula illa cogitādum. Ambroſius denique licēt parabolā amori gratitudinis accommodare videatur, nihilominùs in ſenſu proprio, & cauſali alia Chriſti verba intelligit.

Ad Aug.

Ad Greg.

Ad Ambroſ.

B

Tertia obiectio tres habet partes, prima eſt, quia ex multitudine peccatorum remiſſorum nō colligitur multus amor, quia minimus amor ſuper omnia ſufficit quācunque multitudinem peccatorum delere. Reſpondemus primò, licet per ſe nō requiratur magnus, vel minor amor ſuper omnia ad plura, vel pauciora peccata dimittēda, tamen ex accidenti, quia multa peccata, prēſertim inueterata, multùm reſiſtunt, neceſſarius ſolet eſſe magnus amoris impetus, qui ſimul ab omnibus illis voluntatem auertat, & illorum impedimentis non obſtantibus, efficaciter voluntatem in Deum ex puro amore conuertat. Secundo dico, duplicem eſſe peccatorum remiſsionem, vnam quoad ſolam culpam, & de hac verū eſt, quod aſſumitur: altera verò eſt remiſsio plena, & perfecta, quæ ab omni reatu culpæ, & pœnæ hominem liberat, & hæc, ſi per vnū actum cōuerſionis, & amoris ſit, ſignum eſt magni amoris, & ſi multa ſint peccata, multum amorem indicat, eritq; maior, ſi non ſolùm omnē culpam, & rigoroſam pœnā, ſed etiam omnia obſtacula diuinæ familiaritatis, & ſpecialis protectionis, quę peccata induxerant, ſua efficacitate auferat. Talis autē fuit amor à Magdalena conceptus nō ſolū paulatim, & ſucceſſu tēporis, ſed etiam ſubito; talis autem fuit remiſsio facta Magdalenæ, quia dilexit multū. Vnde D. Thomas. 3. p. q. 86. artic. 5. ad 1. cùm dixiſſet, quòd *Deus quandoque tanta commotione conuertit cor hominis, vt ſubito cōſequatur perfectè ſanitatem ſpiritualem, non ſolùm remiſſa culpa, ſed*

16. Soluitur prima pars 3. obiectionis.

Altera dilutio.

D. Thom.

C

D

ſed etiam ſublatis peccati reliquijs, ſubiũgit, *vt patet de Magdalena Luc. 7.* Quare dubitandum nõ eſt, quin peccata Magdalenæ eſſent remiſſa, priùsquàm ad domũ Phariſæi peruenirent, nimirum, ab eo puncto, quo vehenter dilexit, & interiùs doluit, & ad illum accedere decreuit. Quia verò ipſa remiſsionem ſibi factam ignorabat, multò veriſimilius eſt, acceſſiſſe ad Chriſtum, non tam gratitudinis affectu propter remiſſa peccata, quàm deſiderio conſequendi remiſsionẽ perfectam peccatorum, vt Auguſtinus, Gregorius, & alij Patres cõmuniter interpretatur. Aug. enim ſupra ait. *Cur enim omnia illa fecit, niſi vt ſibi dimitterentur peccata*, & ſimilia ſumuntur ex Ambroſio, Gregor. & Bernardo, vt Stapleton ſupra notat. Quãuis fieri etiã potuerit, vt etiã ex affectu gratitudinis propter vocationẽ, & affectũ fidei, & amoris, quẽ erga Chriſtũ, in ſe ſentiebat, ad ipſum ierit; vnde etiã in feruore amoris in decurſu temporis, & actibus pœnitentiæ creuiſſe, & pleniorem remiſsionem, ſi fortaſse in primo momento quoad omnes peccatorum reliquias data non fuit, obtinuiſſe. Loquendo ergo de tali remiſsione, & cum talibus circunſtãtijs, veriſimè dixit Chriſtus, cui multum remittitur, multum diligere.

Auguſt. D. Ambr. Gregor. Bernard. Staplet.

Optima cõiectura.

17. *Secundæ parti reſpõdetur.*

Simili modo reſpondendum eſt ad ſecundam partem illius obiectionis, quæ ſumpta eſt ex verbis illis, *Cui minùs remiſſũ eſt, minùs diligit.* Vbi in primis aduertendum eſt, locutiones illas, *Cui plus dimittitur, plus diligit, cui verò minùs dimittitur, minùs dilgit*, in ſenſu potentiali, potiùs quàm actuali (vt ſic dicam) accipiendas eſſe, vt perpetuam habeant veritatem. Quod non minùs in amore gratitudinis, quàm in amore antecedente remiſsionẽ debiti accipiendũ eſt: non enim ſemper cui minùs debitum remiſſum eſt, minùs diligit, ſed ſæpè magis gratum, & beneuolũ ſe oſtendit, & è conuerſo. Et ratio eſt clara, quia pendet hoc ex libertate operantium, & ex alijs cauſis, quæ poſſunt magis excitare voluntatem ad amorem, etiam ſi motiuũ remiſsionis debiti minùs ſit. Igitur illa verba non tam ſignificant quod fit, quàm quod fieri debet, vel quod ex vi talis cauſæ fit. Et ita cui minùs remittitur, quantũ eſt ex vi illius motiui, minùs cogitur diligere, ſeu minùs inducitur, aut obligatur, quanuis aliunde augeri poſsit, vel etiã debeat amor, vt Auguſtin. in dicta homil. 23. conſideraui. Idẽque erit, etiam ſi de amore antecedente verba illa parabolæ intelligantur: nam maior amor creditori exhibitus de ſe inducit ad maius debitum remittitendum; ſæpè autem fieri poteſt, vt in re nõ fiat maior remiſsio magis diligenti, vel quia de facto non habet maius debitũ, vel quia creditor pro ſua libertate non vult illud totum remittere. Hoc autem poſteriùs habet locũ in hominibus, non autem in remiſsione peccatorũ, de qua Deus iam certam legem ſtatuit, quam non immutat. Hinc ergo facilis eſt reſpõſio ad obiectionem: nam quòd aliquis per maiorẽ dilectionem minorem remiſsionem conſequatur, quia non plus debet, per accidens eſt, vnde veritati ſermonis Chriſti in ſenſu explicato nihil obſtat, & in amore gratitudinis idem inueniri poteſt, vt explicaui.

A

Aug.

B

In formaſo lutio applicatur.

18. *3. pars obiectionis diſſoluitur*

Ad tertiam partem obiectionis cõcedo, non fuiſſe primariũ Chriſti inſtitutum docere Phariſæum, an remitterentur peccata per amorem, nihilominùs tamen diſcurſu ipſo, & rerum conſequutione quaſi id aſſeruiſſe. Nam quia Phariſæus mulierem contẽnebat vt peccatricem, & Chriſtũ accuſabat, quòd illam ſe tangere permitteret, principaliter voluit oſtendere illam fuiſſe eo tempore á peccatis immunẽ, ad hoc autem cõprobãdũ oſtendit, illam multùm dilexiſſe, & inde concludit, per amorem peccatorũ veniam obtinuiſſe. Addo inſuper multò minus veriſimile eſſe, inſtitutũ Chriſti fuiſſe, Magdalenam ex gratitudine dilexiſſe multùm propter remiſsionem peccatorũ ſibi factam, tum proprer dicta, tũ etiam quia veriſimile non eſt de hoc cogitaſſe Magdalenam, aut definito aſſenſu, atque iudicio credidiſſe ſibi peccata fuiſſe remiſſa, quia neque reuelationẽ habebat, neque occaſionem cogitandi de remiſsione peccatorum ſibi iam data, ſed de deſideranda, & ſperanda. Vnde vt illam obtineret, vel de illa ſecurior fieret, actus humilitatis, pœnitentiæ, & amoris exercebat. Vnde Auguſt. dicta homil. 23. cap. 1. *Nouerat*, inquit, quanto morbo laboraret, & illum ad ſanandũ *eſſe idoneũ, ad quem veniret, ſciebat.* & c. 4.

C

D

Auguſt.

Pecca-

Peccatrix illa mulier quanto plus debebat, tanto dimissorem debitorum suorum amplius diligebat. Et infra. *Quare autem diligebat multùm, nisi quia debebat multùm?* Et cap. 7. *Quare fecit illa omnia, nisi vt sibi dimitterentur peccata*; ergo falsum est Christi institutum fuisse gratitudinem illius mulieris cõmendare, sed perfectam, & magnam conuersionem ad Deum, per quam iustificata est, & plenam remissionem consecuta. Concludimus ergo, Christũ, dicendo. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm*, proximam, & veram causam remissionis peccatorum ex parte illius mulieris assignasse, cùmq; illa causa nõ possit esse, nisi dispositiua saltem respectu culpæ, inde optimè colligi, contritionẽ perfectam esse veram causam per modum dispositionis proximę remissionis peccatorum.

Totius capitis conclusio.

CAPVT XI.

Vtrùm actus, qui est vltima dispositio ad gratiam habitualem, sit effectus eiusdem gratiæ, ab aliquo scilicèt habitu infuso elicitus, & affirmans sententia proponitur.

HOC punctum necessarium esse duximus, tum ad præcedentis capitis resolutionem tuendam, tum ad cõplementum doctrinæ de causis ad iustificationem concurrẽtibus; tum etiam ad multa, quæ infra de merito tractanda sunt, & ideò diligenter examinandum est. Non habet autem locũ hęc quæstio in dispositionibus remotis: nam cùm hæ tempore præcedant, certum est, non posse ab habitibus elici, à quo autem principio effectiuè manent, in libr. sexto declaratum est. Intelligendum autem hoc est de dispositione remota, vel proxima respectiuè in ordine ad formã, respectu cuius talis nuncupatur. Potest enim idem actus esse dispositio remota ad gratiam, & proxima ad aliquem habitum gratiæ, vt actus fidei per se spectatus solitariè est dispositio remota, vel dimidiata ad gratiam, vt in sequentibus dicemus; si verò sit primus actus fidei, erit dispositio proxima ad habitũ fidei, & idem est cũ proportione de actu spei:

1. Huius cap. necessitas.

Nõ est sermo de remotis dispositionibus.

A

B

C

D

in his ergo habebit locum quæstio præsens respectu habitus, ad quẽ vnusquisque actus disponit, nõ verò respectu sanctificantis gratiæ, vt declaratum est. Deinde non habet locum quæstio in primo actu, qui nõ sit dispositio præparans, nec causa habitus. Nam de illo per se notum est, posse fieri ab habitu, siue habitus tẽpore præcedat, vt in paruulo baptizato, cum ad vsum rationis peruenit; siue simul incipiat, vt in anima Christi Domini contigit. Et ratio est clara, quia hæc actio in instanti perficitur, & ideò potest fieri ab habitu, cùm primum est, vel operari incipit, si alioqui non supponitur, vt causa habitus, saltẽ dispositiua. Tota ergo difficultas est de primo actu disponente ad habitum.

Non agitur de actu qui nõ est dispositio.

Et ita est in hoc puncto prima sentẽtia affirmans, hos actus primos proximè disponentes ad habitus, effectiuè prodire, & elici ab illis. Hæc est communior sententia inter Thomistas. 1. 2. q. 113. art. 6. & 8. præsertim Conradi, Caiet. & Medinæ, (Ferrar. 3. contr. gent. capit. 153. n. 12. non affirmat tamen definitè, sed problematicè loquitur, & æquè potest pro vtraq; parte citari, & in n. 4. potiùs fauet alteri sententiæ) Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 18. & in 4. d. 14. q. 2. art. 6. d. 16. q. 2. art. 1. d. 17. q. 2. art 5. Cano Relect. de Pœnit. p. 1. §. *Ad secundum.* Citari etiam solet Sylvest. in Rosa aurea, tractat. 3. quæst. 69. in Dominic. 24. sed ibi transcribit tantùm articulũ D. Thomæ, non tamen illum explicat. Vide etiã Franciscũ à Christo in 3. dist. 23. quęst. 13. Et ex modernis sequuti sunt eandem sententiam Valentia. 2. tomo. disput. 8. quæst. 3. punct. 4. & quęst. 5. punct. 4. §. quarto. Vazquez 1. 2. disput. 211. per totam. Ex antiquis verò tribuitur hæc sententia Alberto Magno in 4. distinct. 17. art. 11. Sed licèt dicat, in quadam cõsideratione infusionem gratiæ esse primã in ordine eorum, quæ in iustificatione impij simul tempore fiunt, tamen nec declarat qualis sit illa gratiæ infusio, neque in quo genere causæ sit prior, & indicat esse priorem in genere causæ finalis, nam illam exprimit, & non efficientem. Allegatur etiam Paludanus eadem distinct. 17. quæstione prima, artic. 1. Sed ibi num. 4. fauet contrariæ sententię,

2. Opinio prima affirmans. *Conrad.* *Caietan.* *Medin.* *Ferrar.* *Soto.* *Cano.* *Sylvest.* *Francisc. à Christo.* *Valent.* *Vazq.* *Alb. Mag.* *Palud.*

tentiæ, in numero verò 12. ſolùm conditionaliter loquitur dicens, quòd ſi contritio à gratia elicitur, nunquàm poteſt intelligi informis, poſteà verò ſimiliter dicit, ſub conditione cõtraria poſſe priùs eſſe informem, & poſtea formatam. Denique tribuitur Maiori in 3. diſt. 18. q. 2. ante medium, & Henric. quodlibet. 1. q. 32. circa finem.

Maior.

3. Suadetur Scriptura. 1. Ioan. 4.

Ad ſuadẽdam hanc ſententiam inducuntur in primis quædam Scripturæ teſtimonia, vt eſt illud. 1. Ioan. 4. *Non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quoniam ipſe prior dilexit nos.* Diligit autem nos Deus infundendo nobis habitualem gratiam; ergo priùs ſaltem natura infunditur nobis hæc gratia, quam Deum diligamus; ergo eſt principium efficiens in nobis amorem Dei. Item illud ad Galatas. 5. *In Chriſto IESV neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur*, dilectio autem, qua diſponimur ad gratiam, multùm valet; ergo illam operatur fides per charitatem habitualem. De qua etiam intelligunt illud Ioan. 15. *Siquis in me non manſerit*, vtique per gratiam habitualẽ, *mittetur foras ſicut palmes, & arefcet*, quia ſine illa non poteſt facere opus vitæ, quale eſt actus charitatis. Et ad hunc modum alia proferuntur.

Galat. 5.

Ioan. 15.

4. Cõc. Arau. & Patresin eam allegãtur.

Secundò allegantur canones Concilij Arauſican. nam in 4. & 6. dicitur, voluntatis præparationem, & dilectionem Dei fieri in nobis per infuſionem Spiritus Sancti, quæ infuſio eſt eadem cum infuſione gratiæ, & illa particula, *per*, cauſam efficientem indicat. Additur c. 25. vbi dicit Concilium dilectionẽ Dei eſſe donum Dei. *Quia ipſe dedit nobis, vt eum diligeremus, qui charitatẽ diffudit cordibus noſtris.* Denique inducitur canon. 18. quia prima dilectio Dei, vel contritio alicuius meriti eſt, vel de congruo remiſsionis peccatorum, vel de condigno ipſius gloriæ; omnis autem actus meritorius eſt á gratia, dicit enim dictum Cõcilium canon. 18. *Debetur merces bonis operibus, ſi fiant, ſed gratia præcedit, vt fiant*: ergo præcedit vt cauſa efficiens, nulla enim alia ratio anteceſsionis cogitari poteſt. Tertiò allegãtur Patres, Auguſtinus præcipuè dicens, tractat. 75. in Ioan. *Quomodo diligimus, vt Spiritum Sanctum accipiamus, quem niſi capiamus diligere non valemus.* Et libro de Spirit. & liter. capit. 3. 8. & nono, quia dicit, non poſſe nos diligere, & implere iuſtitiam, niſi priùs ſanemur, & in Man. capit. 20. dicens. *Amat Deus, vt ametur. Cùm amat, nihil aliud vult, quàm amari.* Amat autem Deus infundendo gratiam; ergo præcedit in nobis gratia noſtrum amorem erga Deum. Vnde Gregor, homil. 30. in Euangel. dixit. *Qui mente integra Deum deſiderat, profectò iam habet, quem amat: neque enim quisquam poſſet Deum diligere, ſi eum, quem diligit, non haberet.* Deus autem à iuſtis per gratiam habitualem habetur; ergo ab illa procedit ſemper ſimilis actus. Denique allegatur D. Thomas multis in locis, tamen quia in eius auctoritate hæc ſententia præcipuè nititur, in capit. 14. illius mentem expendemus,

Aug.

Gregor.

D. Thom.

5. Plures rationes. Prima.

Rationes afferuntur plures. Prima ſit, quia habitus infuſus neceſſarius eſt ad efficiendum actum contritionis, dilectionis &cæt. per modum potentiæ vitalis, ſine qua impoſsibile eſt, actum elici; ergo Deus priùs infundit habitum gratiæ, quàm homo actum contritionis efficiat, quia omne agens priùs inducit in paſſum formam, per quam debet operari, quàm ei operationem tribuat. Secunda, quia impoſsibile eſt, voluntatem elicere actum ſupernaturalem ſine interno principio ſibi inhærente, ſed hoc non poteſt eſſe, niſi habitus infuſus; ergo. Tertia, quia ſi proxima diſpoſitio ad gratiam non eſſet effectiuè à gratia, non eſſet meritoria de condigno primæ gloriæ; conſequẽs eſt falſum; ergo. Sequela probatur, quia nullus actus poteſt eſſe meritorius de condigno, niſi à gratia habituali eliciatur, quia gratia habitualis eſt merendi principium, teſte D. Thoma prima parte, quæſt. 62. artic. ſecundo, ad tertium. Minor item probatur, quia aliàs poſſet aliquis adultus iuſtificatus extra ſacramentum conſequi gloriam ſine merito gloriæ. Hoc autem (ait quidam) eſt plus quàm falſum, quia Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. canon. 32. dicit, hominem iuſtificatum per bona opera mereri gloriam, & ipſum gloriæ augmentum. Quarta ratio eſſe poteſt quia ex hac efficientia habitus nullum incom-

Secunda.

Tertia.

D. Thom.

Aluar. diſp. 66. num. 5.

Cõc. Trid.

incommodum ſequitur, & aliás eſt modus agendi magis connaturalis, & ideò non eſt negandus. Maior probatur, quia ſi aliquod timeretur incõueniẽs, vel eſſet, quòd determinando potentiam ad actũ per infuſionem habitus, tolleretur libertas; vel eſſet quòd pugnaret cum ratione diſpoſitionis; neutrum autem ſequitur, ergo. Probatur prior pars minoris, quia ſicut Deus confert præuenientem gratiam congruam ſine læſione libertatis, quia infundit, quando præuidet, potentiam eſſe operaturã, ita poteſt infundere habitum de ſe quidem indifferenter inclinãtem, infallibiliter autem operaturum ſecundùm conditionatam præſcientiam. Altera verò pars probatur, quia non repugnat habitũ infuſum elicere actum, qui ſit proxima diſpoſitio ad ipſum; ergo de facto elicit. Conſequentia probatur, quia hic ordo, quòd actus eliciatur ab habitu, ſaltem eſt maximè connaturalis; ergo ſine dubio illũ ſeruat Deus, ſi poteſt ſimul cum cauſalitate diſpoſitionis conſiſtere. Antecedẽs ergo probatur ex principio philoſophico, quòd cauſæ ſunt ſibi inuicem cauſæ, & ſic poſſunt forma, & calor ignis eſſe mutuo inter ſe cauſæ, ita vt calor ſit prior in genere cauſæ materialis, & poſterior in genere cauſæ efficientis, ac proinde calor ſit diſpoſitio ad formam, & forma ſit principium efficiens ipſum calorem. Quod in terminis videtur affirmare D. Thomas. 3. parte quæſt. 7. artic. 13. ad 2. Eſt etiam aliud vulgare exemplum, quia apertio feneſtræ clauſę præcedit, vt neceſſaria diſpoſitio ad ingreſſum venti, & nihilominùs ventus ipſe effectiuè aperit feneſtram, & ita ingreſſus eius eſt natura prior. Ita ergo in præſenti auctores dicti philoſophantur, quia gratia habitualis ingrediens animam, illam impellit effectiuè, cum illa efficiendo contritionem, & nihilominùs ipſa contritio eſt diſpoſitio præcedens ordine naturæ ipſius gratiæ habitualis ingreſſum. Tertium exemplum eſſe ſolet de materia, & forma, quæ in ſuis generibus ſunt ſibi inuicem cauſę, & cõſequenter inuicem priùs, & poſteriùs in eijſdem generibus cauſarum.

Tria exempla.

D. Thom.

A

B

C

D

CAPVT XII.

Vltimam diſpoſitionem ad habitualem gratiam non fieri ab habitu latè probatur.

NIhilominùs aſſero, actum illum ſupernaturalem, quo proximè diſponitur peccator ad infuſionem gratiæ habitualis, non procedere effectiuè ab habituali gratia, ſeu (quod idem eſt) non elici à potentia mediante habitu infuſo, ſed mediante aliquo alio auxilio, ſeu adiuuante gratia. Hæc fuit communis ſententia antiquorum Theologorum Bonauentur. in 4. diſt. 17. 1. p. diſtinctionis art. 2. q. 2. maximè ad 1. & ibi Durand. quæſt. 1. & in 2. d. 28. quæſt. 5. dicit omnes in hoc conuenire, quòd præparatio ad gratiam non requirit aliquod donum habituale. Idem Henric. quodlib. 5. quæſt. 23. idem ſentit Palud. in 4. d. 14. q. 3. concl. 2. quem vide. tenet ibidem Richard. artic. 6. q. 1. ſumitur ex Scoto q. 2. art. 2. Gabr. q. 2. art. 1. Docet expreſsè, & de mente S. Thomæ, Capre. ibi. q. 2. art. 3. ad primum Henric. Idem ſentit Ægid. in 2. d. 28. q. 1. art. 3. & in 5. q. 2. art. 2. de Angelis ſe diſponentibus ad primam iuſtificationm idem dicit. Idẽ indicat in d. 28. Argent. ar. 2. non tamen rẽ diſputat, vel ſatis declarat. Vtrũq; verò præſtat optimè Abulenſ. in c. 19. Matth. q. 181. in reſolutione quæſtionis, ad 4. Vega lib 6. in Trid. c. 28. 29. & 35. Corduba lib. 1. q. 2. opin. 4. in ſolut. ad 3. & idem apertè docet Stapleton. in prolog. 1. ad lib. 5. de Iuſtificat. §. *An verò*, & §. *Notandum*. Quid verò D. Thom. ſenſerit in hoc pũcto, in cap. ſequenti inquirã, & latè Mendoça quodlib. 2. Scholaſt. in vlt. dub. n. 13. & ſequentibus.

1. Aſſertio noſtra.

Bonauent. Durand. Henric. Paludan. Richard. Scoto. Gabr. Capreol. Ægid. Argent. Abulenſ. Vega. Corduba. Staplet. Mendoça.

Probatur hæc aſſertio ratione ſimul & auctoritate, præſertim Concilij Trid. & argumentor in hunc modum. Prima gratia habitualis, ſeu charitatis habitus infunditur homini, quia eſt contritus, vel quia toto corde perdilectionẽ ſuper omnia in Deum conuertitur; ergo talis contritio, vel dilectio non poteſt eſſe ab ipſo habitu gratiæ, vel charitatis tanquam à principio efficiente proximè, ſeu eliciente talem actum. Antecedens probatum eſt latè in ſuperioribus, dum oſtenſum

2. Aſſertio ſũ datur.

oſtenſum eſt contritionem, & dilectionem ſuper omnia ita eſſe vltimã diſpoſitionem ad iuſtitiam habitualem, vt ſit vera cauſa illius, ergo in illo genere cauſæ non poteſt hęc propoſitio cauſalis negari, *homini infunditur habitualis gratia, quia eſt contritus.* Conſequẽtia verò probatur primò; quia, ſi contritio eliceretur ab habitu gratiæ, ſequeretur manifeſtè, hanc cauſalem eſſe veram, *homini infunditur habitus gratiæ, vt conteratur*, hoc autem repugnat priori propoſitioni cauſali; ergo admitti non poteſt. Sequela probatur, quia ſi actus elicitur ab habitu, habitus eſt, qui dat vires proximas, & principales voluntati ad eliciendum talem actum; ergo infunditur talis habitus voluntati, vt per illũ tales actus elicere valeat, ſicut datur animæ beatæ lumen gloriæ, vt videre Deum poſsit, vel ſicut datur homini viſus, vt videat. Ex quibus exemplis facilè probatur minor: nam lumẽ gloriæ eo ipſo, quòd datur animę, vt videre poſsit, non poteſt illi infundi, quia videt, idemque eſt de viſu corporeo: nam quia datur homini, vt videre poſsit, non poteſt ei dari, quia videt: & in vniuerſum nulla potentia fit in ſubiecto eo, quòd eliciat actum eius, ſolùm quia datur, vt poſsit ſubiectum eum actum elicere; ergo ſi habitus gratiæ infunditur, vt homo eliciat primum actũ charitatis, vel contritionis, fieri non poteſt, vt homini infundatur habitus, quia eius actum dicit. Quòd optimè declarat aliud exemplum de primo auxilio excitante, ſeu prima vocatione illa enim datur homini, vt conuertatur, & non ideò datur, quia conuertitur, neque ipſa conuerſio, quæ eſt effectus vocationis, poteſt eſſe diſpoſitio ex parte hominis ad ipſam vocationem; idem ergo eſſet de habitu gratiæ, ſi daretur homini vt principium, quo poſsit conuerti, ſeu cõuertatur, vel è contrario ſi habitus datur homini, vt conuertatur, & nihilominùs per conuerſionem diſponitur ad habitum, eadem ratione poterit homo ſe diſponere ad vocationem per cõuerſionem, quæ ab illa procedit, quod omninò falſum eſſe ex dictis in lib. 3. conſtat.

Et confirmatur hæc doctrina ex modo argumentandi ſanctorum, Hieronymi ad Epheſ. 1. & Auguſtini libr. 1. de Prędeſtinat. Sanctor. cap. 17. nam ex eo quod Apoſtolus in dicto loco ad Epheſ. 1. ait. *Elegit nos in ipſo ante mundi constitutionem, vt eſſemus ſancti*, inferunt, non elegiſſe nos Deum, quia eramus ſancti, nimirum, quia illæ duæ cauſales non poſſunt ſimul in eundem actum conuenire. Et eodem modo Cõcilium Arauſic. canon. 25. ex eo, quod Paulus de ſe dicit. 1. Corinth. 7. *tanquam miſericordiam conſequutus à Domino, vt ſim fidelis*, ponderat, & colligit, non eſſe miſericordiam conſequutum, quia fidelis erat, ſentiens illas duas cauſales repugnare eidem actioni, ſeu reſpectu eiuſdem effectus. Sic ergo in præſenti, ſi homini habitus infunditur, vt conteratur, vel è cõuerſo ſi infunditur peccatori habitus charitatis, vt cõtritionem eliciat, non ei infunditur, quia contritus eſt. Et ratio eſt manifeſta, quia particula, *vt*, denotat cauſam finalem, quæ in intentione eſt prior, & in executione poſterior, & ſolet eſſe effectus in genere cauſæ efficientis illius habitus, vel potentiæ, quę per talem finem datur: particula autem, *quia*, denotat cauſam priorem in ordine executionis, quæ ſit aliquo modo medium, ſeu principium reſpectu talis effectus, ſiue per modum diſpoſitionis, ſiue per modum principij efficientis, vel phyſicè, vel moraliter, ſiue impetrando, ſiue aliquo modo merendo; nullo autem ex his modis fieri poteſt, vt medium ſit effectus finis: ſi ergo contritio eſt medium ad obtinendum habitum gratiæ, non eſt finis propter quem gratia infunditur, & conſequenter neque habitus gratiæ eſt principium, quod ad eliciendam contritionem infunditur.

Hoc argumento conuictus P. Vazquez dicta diſputatione 211. cap. 5. nu. 31. auſus eſt dicere, gratiam habitualem diſtribui ſingulis, non quia contriti ſunt, ſed vt conterantur. Ad hoc enim (ait) eam dat Deus, vt moueat arbitrium, non quia mouit per contritionem arbitrium. Vnde apertè negat illam cauſalem: quia homo contritus eſt, ideo illi Deus gratiam infundit, vt poſsit aliam ſuſtinere, Deus infundit peccatori habitum gratiæ, vt conteratur. Hæc verò reſponſio, & doctrina in primis non ſolùm eſt contra omnes ſectatores noſtræ ſententiæ, ſed etiam contra omnes Tho-

Hieron. Auguſt.

Concil. Arauſic.

1. Cor. 7.

A.

Vazquez.

Amplificatur ratio ab exemplis.

Vt, finalẽ cauſam indicat.

Alio exemplo illuſtratur.

3. Confirmatio ſanctorũ.

Impugnatur validè.

Thomiſtas, & reliquos, qui primam ſententiam ſequuntur; omnes enim alij cõcedunt, contritionem eſſe veram cauſam habitualis gratiæ, & cõſequenter admittunt abſolutè loquẽdo, illam cauſalẽ propoſitionem, quia homo conteritur, gratiã habitualem Deus illi infundit, neq; alium Theologũ, qui hanc cauſalem negauerit, inueni inter eos, quos legere potui. Secundò videtur illa doctrina minùs conſona Concilio Trident. ex quo negatiuam tantùm auctoritatem ſumere poſſumus. Negatiuã quidẽ, quia ſæpè aſsignat principia, per quæ mouet Deus animã, vt ſe diſponat ad gratiam, & nunquàm indicat eſſe habitum ipſum gratiæ, ſed alia gratię auxilia. Sic enim ſeſſ. 6. cap. 5. docet, initium iuſtificationis in adultis ſumi à vocatione, ſeu præuenięte gratia, vt per excitantem, atq; adiuuantẽ gratiam ad iuſtificationem ſuam diſponantur. Et iterum cap. 6. *Diſponuntur ad ipſam iuſtitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti &c.* Vbi pondero, loqui Concilium de iuſtitia habituali, ad illam enim ſe homo diſponit, non per illammet, ſed per aliam gratiam excitantem, & adiuuantem. Et ideò cap. 7. ſubiungit. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*, de qua iuſtificatione dicit eſſe renouationem, *per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum*, vtiq; habitualium, vt ſupra declaratum eſt. Et canon. 4. duo tantùm principia requirit, vt homo ſe præparet, ſicut oportet ad gratiam iuſtificationis, ſcilicèt præuenientem, *Spiritus Sancti inſpirationem, & eius adiutorium*, quod adiutorium, ſicut & inſpirationem à gratia iuſtificationis, id eſt, habituali, diſtinguit. Concilium ergo quoties loquitur de gratia, quæ homini datur, vt ſe diſponat, id eſt, vt cõteratur, & perfectè diligat, de alia gratia loquitur ab habituali diſtincta, & de hac nunquàm talem cauſalem locutionem inſinuat.

Coc. Trid. negatiua auctoritas fauet ſuperiori concluſioni.

5. Fauet etiã poſitiuè.

Quin potiùs etiam poſitiuè docet ſatis clarè alteram cauſalem locutionẽ. quia homo ſe ita diſponit, ideò illi habitualis gratia infunditur. Primò dum ait. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*, iuſtificatio autem per infuſionem habituũ fit, vt ſupra ex mente Concilij probatũ eſt; ergo ſi iuſtificatio talem diſpoſitionem conſequitur, etiam infuſio habitus eandem ſequitur diſpoſitionem; ergo diſpoſitio præcedit in executione ipſa, ſaltem ordine naturę, ergo præcedit vt vera cauſa; ergo verè etiã pronunciatur Deus infundere habitus homini, quia eſt ſufficienter diſpoſitus, ac ſubinde quia eſt cõtritus. Secundò id ſatis confirmat Concilium inferiùs in eodem cap. 7. dum loquendo de habituali iuſtitia, dicit, *quam Spiritus Sanctus partitur ſingulis, prout vult, & ſecundũ propriam cuiuſque diſpoſitionẽ, & cooperationem.* Hinc enim aperte colligitur, proximam rationẽ, ob quam vni maior, vel minor habitualis gratia, quã alteri infunditur eſſe propriam vniuſcuiuſq; diſpoſitionem; ergo abſolutè loquendo, quia homo ita diſponitur, ideò illi talis habitus infunditur. Tertiò idẽ cõfirmatur ex eodẽ Cõcilio ſeſſ. 14. c. 4 vbi docet, cõtritionẽ neceſſariam fuiſſe omni tẽpore, ſicut nunc etiã eſt extra ſacramentũ, ad impetrãdã à Deo iuſtificationis gratiã, id eſt, habitualẽ; ergo in genere impetrantis cauſæ veriſimè dicitur, quia homo contritionẽ habet, à Deo gratiã habitualẽ impetrat, vel (quod perinde eſt) ideo Deus illi gratiã ſuã tribuit. Nõ poteſt ergo iuxta Conciliũ hæc cauſalis locutio negari.

Confirmatio.

Dictus verò auctor, vt ſuæ ſententiæ conſulat aliam excogitauit Concilij interpretationẽ. Contendit enim Concilium in omnibus dictis locis nunquàm loqui de cõtritione perfecta, nec de vltima diſpoſitione, quæ extra ſacramentũ ſit vera cauſa habitualis gratiæ. Sed quàm aliter hoc ſe habeat pluribus eſt in ſuperioribus oſtenſum. Et profectò ſi res ipſa, de qua Concilũ in dictis locis loquitur, attentè cõſideretur, planũ videtur, nõ minùs in iuſtificatione extra ſacramentũ, quàm intra illud, locũ habere. Nam quod ait cõtritionẽ fuiſſe omni tẽpore neceſſariã ad impetrandã veniam peccatorũ, de ſola cõtritione perfecta eſt in rigore verũ, & ante tempus legis gratiæ, & nunc etiam in iuſtificatione, quæ fit extra ſacramentũ. Item in eadem iuſtificatione extra ſacramentum cõtingit, vnum reſurgentem á peccato maiorem gratiã recipere, quàm aliũ, quod etiam in lege naturæ, vel ſcripta accidebat; in illis ergo etiam locũ habet, quod Concilium dicit, vnunquenq; recipere gratiam ſecundùm propriã vniuſcuiuſq; diſpoſitionẽ, & cooperationẽ.

6. Vazquez effugium.

Nulla enim alia cauſa proxima illius varietatis reddi poteſt; & doctrina Concilij, cùm generalis ſit, illam etiam gratiæ diſtributionem comprehendit. Idemq; argumentum ex eo ſumitur, quòd in duobus peccatoribus pœnitentiam agẽtibus ante ſacramentum ſuſceptum, vel etiam antequã inſtituerentur ſacramẽta, in vno ſequitur gratia, & non in alio; ergo etiam in illo, qui perfectam contritionem habet, verum eſt illud. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*, vtique & non minorem. In omni ergo iuſtificatione etiam ſine reali ſuſceptione ſacramenti facta verum eſt, hominem iuſtificari per habitus, quia ſe ad illorum receptionem ſufficienter diſpoſuit.

7. Primus aliorũ effugiẽdi modus.

Quapropter reliqui auctores primæ ſententiæ cum negare non poſsint verã cauſalitatem contritionis perfectæ, vel primi actus dilectionis circa iuſtificationem hominis, non audent negare locutionem illam cauſalem, per quam eadem cauſalitas explicatur, ſcilicèt, quia homo conteritur, ideò iuſtificatur: hanc verò cauſalitatem contritionis in iuſtitiam, cã alia cauſalitate effectiua ipſius iuſtitiæ in primum actum contritionis, ſeu perfectę cõuerſionis peccatoris conciliare cõtendunt. Hoc tamen varijs modis, & pluribus adinuẽtis diſtinctionibus factũ eſt. Primò enim quidam diſtinguunt inter remiſsionem peccatorum, & gratiam habitualem, dicuntque contritionem effici ab habituali gratia, ac propterea non infundi gratiam, quia homo conteritur, ſed vt conteratur, nihilominùs tamẽ homini remitti peccatum, quia conteritur, & ex hac parte, ſcilicèt, quoad remiſsionem peccatorum, iuſtificationem conſequi contritionem, & nullo modo antecedere illam, etiam ordine naturæ. Atque ita contritionem non eſſe cauſam diſpoſitiuam, & effectum reſpectu eiuſdẽ iuſtificationis ſecundũ idẽ, ſed ſecũdùm diuerſa; & ita ſine inconueniente veras eſſe illas duas cauſales, quia homo cõteritur, iuſtificatur, vtiq; quoad remiſsionẽ peccatorũ, & iuſtitiã recipit, vt cõteratur vtiq; quoad gratię habitualis infuſionẽ.

8. Falſitatis arguitur.

Sed reſponſio ſupponit falſam doctrinam, quia iam à nobis oſtenſum eſt, neceſſariam eſſe aliquam diſpoſitionem vltimam in iuſtificatione, quę ſit etiam extra ſacramentum, illamque eſſe verã cauſam diſpoſitiuam, non ſolùm remiſsionis peccatorum, ſed etiam poſitiuę renouationis, quę in iuſtificatione fit per infuſionem gratię, & donorum. Secũdò non minùs repugnat Concilio: nam cum dicit, iuſtitiam diſtribui ſingulis ſecundùm propriam vniuſcuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem, non intelligit de iuſtitia quoad remiſsionem peccatorum, ſed quoad gratiæ habitualis infuſionem. Nam remiſsio peccatorũ, ſaltem quoad culpas mortales, integra fit per quancunque diſpoſitionem, & cooperationem, quæ perfectionem contritionis attingat, & ita diſtributio illa, quæ fit ſecundùm propriam vniuſcuiuſque diſpoſitionem, non ita cernitur in remiſsione peccatorum, ſicut in infuſione illius iuſtitiæ, quæ in nobis recipitur, & eſt vnica cauſa formalis, vt Concilium expreſsè loquitur; ergo illa cauſalitas diſpoſitionis, etiam reſpectu habitualis gratiæ, admittenda eſt. Quòd ſatis etiam expreſsè docuit idem Conciliũ in principio eiuſdem capitis 7. vbi cum dixiſſet. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*, ſtatim declarat, quæ ſit illa iuſtificatio, dicens. *Quæ non eſt ſola peccatorum remiſsio ſed & ſanctificatio, & renouatio*, ergo quoad vtranque partem conſequitur dictam diſpoſitionem. *Trident.*

9. Ad hominẽ euidens ratio.

Deniq; ratione idem oſtenditur, quia repugnat, gratiam infundi ſine reſpectu ad præuiam diſpoſitionem recipientis, & nõ etiam remitti peccatum ſine tali reſpectu. Quòd quidem ad hominem euidentiſsimum eſt in eorum ſententia, qui putant, remiſsionem peccati formaliſsimè nihil aliud eſſe, quàm infuſionẽ gratiæ habitualis, adeò vt etiam de potentia abſoluta ab illa ſeparari non poſsit: nã inde infertur euidẽter, in nullo ſigno naturæ poſſe eſſe priorem infuſionem gratiæ habitualis remiſsione peccati; ergo ſi gratiæ infuſio omninò præcedit ordine naturæ vltimã diſpoſitionem peccatoris, profectò etiã remiſsio peccatorũ eodem modo illã præcedit, ac ſubinde ſi gratia remittitur ſine reſpectu ad præuiã diſpoſitionẽ, etiã peccatũ remittitur ſine reſpectu, quòd abſurdiſsimũ eſt, & diuinis ſcripturis ſuprà inductis planè contrarium. Quod argumentũ etiã in noſtra ſentẽtia,

ac

Efficax eſt etiam hoc in noſtra ſentẽtia argumentũ.

ac ſimpliciter efficax eſt. Nam licèt remiſsio peccati ſit aliquo modo diſtincta ab infuſione gratiæ, nihilominùs eſt illi intimè, & connaturaliter coniuncta, & ab ea ex natura rei inſeparabilis. Qui autem dat formam ſine vlla præuia diſpoſitione ſubiecti, etiam dat omnia conſequentia ad formam ſine reſpectu ad talẽ diſpoſitionẽ, quia naturalis conſecutio hoc poſtulat. Et hac ratione (vt iã dicã) ſi Deus infundit gratiam ſine reſpectu ad diſpoſitionem præuiam recipientis, etiam infundit charitatẽ, & aliàs virtutes infuſas ſine tali reſpectu, & è conuerſo; ergo idem eſt de remiſsione peccati, quæ non minùs coniuncta eſt cum gratia, quàm virtutes infuſæ. Et confirmatur hæc ratio, quia habitualis gratia eſt cauſa formalis expellens peccatum, ſed effectus eſt prior natura, quàm operatio, quæ ab eadem forma effectiuè procedit, quia priùs eſt, rem eſſe plenè conſtitutã, & à contrarijs expeditam, quàm operari; ergo ſi gratia eſt ſimpliciter, & in omni genere prior, quàm operatio, etiam remiſsio peccati eſt prior. Confirmatur ſecundò, quia aliàs peccator mereretur de condigno per contritionem remiſsionẽ peccati, quod dici non poteſt, vt nunc ſuppono ex dicendis lib. 12. Sequelam probo, quia iuxta illam ſententiam gratia habitualis omninò præcedit tàm remiſsionem peccati, quàm contritionem, quia hæc non eſt diſpoſitio præuia ad illam, vt ſupponitur; ergo peccator iam gratia informatus eliciendo contritionẽ, obtinet remiſsionem peccati; ergo ob inet illam ex proprio merito, quia omnes conditiones ad tale meritum neceſſariæ in tali opere inueniuntur, vt ex dicendis in lib. 12. conſtabit.

Confirmatur. 1.

Altera cõfirmatio.

10. Refert Lorca fugam iſtam 2.

Alia reſponſio fundatur in altera diſtinctione de gratia ſecundùm genericã, vel ſecundùm ſpecificam rationem gratiæ: qua diſtinctione poſita dicitur, actũ contritionis, vel dilectionis ſuper omnia procedere à gratia ſecundùm generalẽ rationem gratiæ, diſponere verò ad illam ſecundùm propriam, & ſpecificam rationem gratiæ ſanctificantis, & remittentis peccatum, ac proinde ſub priori ratione gratiam infundi ſine reſpectu ad præuiã diſpoſitionem, ſed potiùs infundi, vt homo conteratur, & ſe conuertat: ſub poſteriori autẽ ratione homini infundi gratiam, & remitti peccatũ, quia ſe perfectè conuertit in Deũ. Sed eſt vana reſpõſio, & inutilis, vel chymærica, diſtinctio, tũ quia inter gradum genericum, & ſpecificũ formę nullus eſt ordo naturæ, & realis cauſalitatis, ſed ordo tantùm rationis, quia in re nõ diſtinguuntur, ſed ratione tantũ: tum etiam quia forma non operatur, priuſquàm inſit ſubiecto, & illud phyſicè informet ſecundùm totã rationẽ ſuam, tàm genericã, quàm ſpecificam, quia cum in re ſint omninò idem, non priùs informat ſecũdùm vnam rationẽ, quàm ſecundũ aliã; ergo ſi gratia, vt gratia, infunditur ſine præuia diſpoſitione, non priùs elicit contritionem, quàm ſubiectum informet, etiã vt talis gratia eſt; ergo etiã, vt eſt talis, infundetur ſine reſpectu ad præuiam diſpoſitionem, & potiùs vt illam eliciat tanquàm diſpoſitionẽ omninò conſequentem, quàm quia illam ſupponat, vt antecedentem: tũ deniq; quia ſicut habitualis gratia diſtinguitur ſecundùm rationem genericã, & ſpecificam, ita actus contritionis, vel dilectionis diſtingui poteſt ſecundùm rationem generalẽ actus gratuiti, & infuſi, & ſpecificã rationẽ actus pœnitẽtiæ, vel charitatis; at verò talis actus non elicitur priùs natura ſecundùm rationem genericam, quàm ſecundùm ſpecificam; ergo nec poteſt priùs natura elici à gratia ſecundùm genericã rationem, quàm ſecũdùm ſpecificam, quia actus dilectionis v. g. vt talis eſt, non elicitur ab habitu ſecundùm generalem rationem virtutis, vel gratiæ, ſed á propria virtute ſecundũ rationem ſpecificã eius. Eſt ergo omninò ficta illa diſtinctio, nec poteſt in præſenti vtiliter applicari; nam quæ eſt proportio actus ad habitum ſecundùm genericam rationem eadem eſt ſecundùm ſpecificã. Vnde licèt fingatur, actum priùs elici a gratia ſecundùm genericam rationem, vt ſic non poterit diſponere ad ſpecificam rationem, gratiæ, quia ad hoc neceſſaria eſt contritio, vel dilectio ſecundùm propriam ſuam rationem ſpecificam, ſecundùm quam elici non poteſt à gratia tantùm ſecundùm rationem genericam ſpectata. Præterquàm quòd omnia ſuprà dicta de neceſsitate diſpoſitionis vltimæ ad infuſionem habitualis gratiæ, abſo-

Duplex gratiæ cõſideratio.

Satisfit eijcitur.

lutè probant illam esse necessariam ad infusionem talis formæ, vt physicè fit, secundùm omnẽ rationem eius, tàm specificam, quàm genericam in illa inclusam.

11. Tertius modus euadendi.

Tertia responsio alia distinctione vtitur. Distinguit enim inter infusionẽ gratiæ, vt est à Deo agente, & receptionem eius, vt se tenet ex parte potentiæ: nam licèt in re non distinguantur, constituuntur nihilominùs, & distinguũtur formaliter per habitudinẽ ad res diuersas, agens scilicèt, & passum, quod satis esse censent, qui sic respondent, vt ex parte passi actus sit dispositio ad receptionem habitus, ac subinde prior illo, & non posterior, quia, vt sic, non consideratur, vt manans ab agente, sed solùm vt præparans passum ad receptionem habitus, ideòque, vt sic, considerari non debet vt habens ordinem cum agente, vel principio agendi, sed præcisè vt disponens passum. At verò ex parte agentis dicunt priorem esse infusionem habitus, & ita posse habitum esse principium actus, tãquam priorem ex parte agentis. Vnde necessè est, vt consequenter fateantur, actum, qui est vltima dispositio ad gratiam, procedere ab illa, vt infusa. Deinde subiungunt, actum vltimæ dispositionis procedere à gratia vt infusa, non verò vt iam recepta, quia procedit ab illa, vt se tenet ex parte Dei infundentis, & cum illo efficientis suam operationem. Vnde vlteriùs consequitur, actum cõtritionis, vel dilectionis perfectæ non esse vltimam dispositionem ad infusionem gratiæ, quia gratia, vt infusa, est principium eius, & nihilominùs ex parte passi eundem actum esse vltimam dispositionem ad receptionem gratiæ, quia in hoc nulla est repugnantia, cum talis actus nõ procedat à gratia, vt recepta in anima, sed potiùs ipsam ad receptionem gratiæ præparet. Tãdem inde concluditur, respectu gratiæ, vt infusæ, veram esse illam causalem, *gratia infunditur, vt homo cõteratur*, illam verò falsam, *gratia infunditur homini, quia est contritus*: respectu gratiæ, vt receptæ, è contrario verum esse, in homine recipi gratiam, quia est cõtritus, illud verò falsum, hominem recipere gratiam, vt conteratur. Et hoc modo euitari putant repugnantiam, quæ inter illas causalitates inuenitur, & nihilominùs saluari causalitatem effectiuam habitus gratiæ in illum primum actum, & causalitatem dispositiuam eiusdem actus respectu eiusdem gratiæ secundùm diuersas rationes consideratæ. Hæc responsio magna ex parte sumi potest ex Vazquez disput. 211. cap. 3. & 4. non tamen illa omnia distinctè proponit, vel admittit, neque permittit, vt fiat comparatio inter infusionem, quæ se tenet ex parte agentis, & receptionem, quæ se tenet ex parte passi, quòd solùm videtur ad eneruãda argumenta præcauisse, aliàs enim nulla est ratio, cur illa comparatio fit omninò prætermittẽda, cum ab illa ferè cætera pendeant. Vnde nos potiùs supponimus, ad intelligendum ordinem naturæ inter actionem, vt actio est, & principium eius, necessarium esse considerare respectũ ex parte passi, quia si actio talis est, vt fiat per eductionem ex potentia passi, etiã vt actio est, requirit dispositionẽ ex parte passi, & ideò necessariò est considerandum, an illa actio, etiam vt actio, possit esse prior tali dispositione, & an terminus actionis possit esse principiũ talis dispositionis.

Vazquez.

12. Refellitur.

Dico ergo, prædictam responsionem non magis satisfacere, aut posse subsistere, quàm præcedentes. Primò quia falsum est, gratiam priùs natura à Deo infundi, quàm ab anima recipiatur, quia, vt suprà ostensum est, gratia non infunditur, nisi per actionem eductiuam eius de potentia animæ, nec vna actione fit, & alia vnitur, sed eadem, quia non priùs habet esse in se, quàm in subiecto, quia non est forma subsistens, sed inexistens; ergo non priùs natura infunditur à Deo, quã ab anima recipiatur, quia gratia non recipitur in anima, nisi per vnionem, seu inhærentiam ad ipsam, quæ ipsa infusione fit. vt ostensum est. Et confirmatur: nã infusio, & receptio comparantur sicut actio, & passio tendentes ad eundem terminum gratiæ, actio verò, & passio in re non distinguuntur, sed sola ratione, & ideò non potest inter eas vera causalitas realis intercedere, & consequenter nec verus ordo naturæ inter eas posset considerari. Quanuis ergo secundũ ordinẽ rationis cõparari possint, & actio dici possit ratione prior, quia omnis mutatio ab agente

Gratia eadem actione, qua educitur, vnitur subiecto.

Confirmatio.

Illationes in aduersarios.

gente inchoatur, ad quod actio dicit reſpectũ, nihilominùs in re nõ habẽt naturæ ordinẽ, ſed ſunt omninò ſimul, quia nõpoteſt gratia infũdi, quin alicui ſubiecto infundatur, & hoc eſt in illo recipi.

13. Falſitas ſecundę illationis.

Hinc ſecundò euidenter falſum eſt, actum primæ dilectionis, ſeu contritionis procedere à gratia, vt infuſa, & non vt recepta, tum quia priùs eſt formam eſſe, quàm operari; ergo ſi formę eſſe ſit ineſſe, neceſſe eſt, vt priùs inſit, quàm operetur; ergo priùs etiam debet eſſe recepta, quàm eliciens actum: tum etiam quia ille actus non eſt priùs natura à gratia, quàm à voluntate, ſed omnino ſimul actus eſt ab vtraque, tanquam ab vno adæquato principio proximo, quia talis actus eſt eſſentialiter vitalis, & ſimul liber, ac ſupernaturalis, voluntas autem priùs natura debet recipere habitum gratiæ, quàm per illum operari; ergo etiã gratia priùs debet in voluntate recipi, quàm actum eius efficere. Probatur conſequẽtia, quia gratia non operatur, vt forma per ſe ſeparata, ſed vt forma, per quam operatur voluntas; ergo neceſſe eſt, vt priùs natura informet voluntatem, quàm efficiat actum eius. Quod ita etiam explicatur, quia habitus priùs natura conſtituit potentiam in actu primo ad agendũ, quàm actum ſecundum eius eliciat, & ideò habitus non per ſe operatur, ſed potentia operatur per illum, & vtitur illo, & quaſi illum applicat liberè ad operandum; ergo neceſſarium eſt, habitum priùs natura recipi in potentia, vt poſsit eſſe principium efficiens actum eius.

14. Falſitas tertiæ illationis oſtenditur.

Hinc tertiò falſum omnino eſt, contritionem, vel dilectionem eſſe vltimam diſpoſitionem ad receptionem gratiæ, nõ verò ad infuſionem. Primò quia cum illa duo in re non diſtinguantur, impoſsibile eſt, diſpoſitionem neceſſariam ad receptionem, non eſſe etiam neceſſariam ad infuſionem, quæ non ſit ſine eductione, & adhæſione, ac ſubindè neque ſine receptione. Secundò quia in Philoſophia naturali id falſum eſt, & repugnans, nam ſicut forma ignis non poteſt recipi, niſi in materia diſpoſita, ita nec agens naturale poteſt illam introducere, niſi eadem diſpoſitio, ordine ſaltem naturæ, præcedat, idemque in cæteris formis ſimilibus inuenitur. Et ratio à priori eſt, quia licèt actio, & paſsio ratione diſtinguantur; tamen quando actio eſt eductio de ſubiecto, eandem diſpoſitionem requirit actio in ſubiecto, quam paſsio, quia agens non educit formam, niſi ex ſubiecto diſpoſito, ideóq; actio etiam, vt actio, diſpoſitioni ſubiecti accommodatur.

15. Præcipua ratio. *Cõc. Trid.*

Tertiò de infuſione gratiæ eſt hoc lõgè certius: nam Concilium Trident. ſeſſ. 6. ſicut cap. 5. 6. & 7. dixerat, hominem ſe diſponere ad ſuſceptionem gratiæ, ita can. 3. definit, hominem per auxiliũ gratiæ poſſe ſe diſponere, *vt ei iuſtificationis gratia conferatur*, quod perinde eſt, ac ſi dixiſſet, poſſe ſe ad infuſionẽ gratiæ diſponere. Et in prioribus locis abſolutè ait, hominem excitatum, & adiutum ſe diſponere ad ſuam iuſtificationem, & ad talem diſpoſitionem ſequi iuſtificationẽ; iuſtificatio autem in rigore actionẽ ſignificat, & magis infuſionẽ, quàm receptionem indicat, quãuis vtranq; includat. Vnde omnes cauſæ iuſtificationis aſsignatæ à Cõcilio in dicto cap. 7. expreſsiùs aſsignantur reſpectu infuſionis; idẽ ergo eſt de diſpoſitione. Ratio denique id cõuincit, primò quia ſi contritio non eſſet diſpoſitio ad infuſionem gratię, neque ad receptionem eſſe poſſet. Quia contritio non eſt diſpoſitio, niſi vt liberè facta à potentia, non poteſt autem fieri à potentia, niſi priùs fiat potens per habitũ, iuxta illam ſententiam, ac ſubindè neceſſarium eſt, vt priùs recipiat habitum, & per illum actuetur, vt ſuprà probatum eſt; ergo neceſſarium erit, vt etiam receptio habitus priùs natura fiat in potentia non dum diſpoſita. Secundò idem oſtẽditur, quia Deus vni infundit gratiam, & non alteri; ergo in ipſamet infuſione habet reſpectum ad diſpoſitionem hominis, vt Concilium declarauit; ergo præcedit diſpoſitio non ſolùm ad receptionem, ſed etiam ad infuſionem habitualis gratiæ. Vnde tandem concluditur, non ſolùm recipi in homine gratiam, quia conteritur, ſed etiam infundi homini, quia ſe ad talem infuſionem per contritionem, vel dilectionem præparat: ac proindè ſequitur, alteram cauſalẽ, homini infunditur gratia habitualis, vt ſe ad illam recipiendã diſponat, falſam omninò eſſe, tum quia repugnat priori cauſalitati, vt probatum eſt; tum etiam quia repugnat præparari

ad receptionem, & non ad infuſionem, cum infuſio ſine receptione non fiat.

16. Soti reſpõſio.

Quartam reſponſionem excogitauit Soto in 4. diſt. 14. q. 2. art. 6. & diſt. 16. q. 2. artic. 1. Cum enim intelligere non poſſet, vt ipſemet fatetur, eundem actũ reſpectu eiuſdem gratiæ habitualis eſſe priorem in genere cauſæ diſponentis hominem ad ipſam, & eſſe poſteriorem illa in genere cauſæ efficientis, exiſtimauit hanc prioritatem, & poſterioritatem eſſe accipiendam per reſpectũ ad diuerſa principia eiuſdem actus. Et ideò diſtinguit illum actum, vt eſt á ſolo libero arbitrio, vel vt eſt à gratia, & priori modo dicit, eſſe diſpoſitionem ad gratiam habitualem, poſteriori autem modo eſſe poſteriorem gratia, vt ſic procedit ab illa. Veruntamen reſponſio hæc non ſolùm à ſectatoribus noſtræ ſententiæ, ſed etiam ab aduerſarijs meritò refutatur. Cum enim Soto conſiderat, actum illum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, vt á ſolo libero arbitrio, per particulam, *ſolo*, vel excludit omnem gratiam auxiliantem, & cooperantem ipſi libero arbitrio; vel excludit ſolã coefficientiam habitus gratiæ.

17. Error Pelagij.

Prior ſenſus apertè inuoluit Pelagianum errorem, nam ex illo ſequitur, gratiam eſſe pediſſequam liberi arbitrij ſola ſua virtute operantis: itemq; ſequitur, actum illum, vt merè naturalem, eſſe vltimam diſpoſitionem ad gratiam, quia vt eſt à libero arbitrio ſolo priùs natura, quàm ſit à gratia, non poteſt eſſe altioris ordinis, quàm ſit ipſum arbitriũ, ac proinde merè naturalis eſt. Vnde etiã ſequitur, Deum intuitu boni vſus ſolius liberi arbitrij gratiam ſuam homini conferre, vt per eam poſteà talem actum perficiat in eſſe ſupernaturali, & ſic principiũ iuſtificationis erit ex nobis, ſaltem quoad hanc partem. Denique Concilium Tridentinum expreſsè definit, hominem vt ſe diſponat ad iuſtitiam, indigere gratia excitante, & adiuuante; ergo repugnat Concilio actum eſſe vltimam diſpoſitionem ad gratiam, vt eſt á ſolo libero arbitrio illo modo explicato.

Tridẽt.

18. Aliter reijcitur.

Addo etiam, actum illum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, nullo modo conſiderari poſſe, vt exiſtentem in re ipſa per efficientiam ſolius liberi arbitrij, quia cum ſit actus ſupernaturalis nullo modo A fieri poteſt à libero arbitrio ſolo, neque etiam poteſt verè conſiderari in aliquo priori, vel in aliquo genere cauſæ, vt ſic factus: nec denique ipſum liberum arbitrium conſiderari à nobis poteſt, vt eliciens talem actum priùs natura, quàm ab aliquo principio ſupernaturali procedat, quia re vera nunquam ſic operatur, ſed ad ſummum ſimul cooperando alicui auxilio gratiæ, vel motioni ſupernaturali, vt in libr. 5. latiſsimè dictum eſt. Vnde perſuaſum habeo, neque Sotũ hunc ſenſum intendiſſe, ſed poſteriorem, id eſt, in B illa priori conſideratione talis actus excludere noluiſſe influxum, & coefficiẽtiam auxilij ſpecialis, ſed ſolius habitus. Nam in priori loco. § At verò priùs, ſic obijcit. *Aut motus ille dicitur eſſe diſpoſitio ad gratiam, vt eſt à ſolo libero arbitrio cũ auxilio ſpeciali, vel ab illo, & à gratia ſimul iuſtificante &c.* vbi non obſtante particula excluſiua, *Solo*, coniungit ſpeciale anxilũ: tantùm ergo habitum per illam excludere voluit. Vnde poſteà explicando ſuã ſententiam, expreſsè dixit, quòd *licèt in eodem puncto temporis Deus moueat arbitriũ per auxilium ſpeciale, & infundat gratiam, nihilominùs motio illa eſt diſpoſitio & via ad infuſionem gratiæ*: non ergo admittit actum ſub ratione diſpoſitionis, niſi vt procedentem à motione gratiæ.

Sotò.

C

Hoc autem poſito ſenſu, neceſsè eſt, vt Soto concedat, abſque efficientia habitus habere liberum arbitrium in inſtãti iuſtificationis aliud principium gratiæ per modum motionis, ſeu actualis auxilij, quo potens eſt ad efficiendum illum actum; imò quo illum efficit, vt eſt diſpoſitio ad habitualem gratiam. Hoc ergo eſt, quod nos præcipuè intendimus. Quod verò Soto addit, eundem actum D ſic factum à voluntate cum ſolo auxilio, in eodem inſtanti effici ab habitu in poſteriori naturæ, & ſuperfluum eſt, & impoſsibile. Superfluum quidem, quia per talem efficientiam habitus nihil additur illi actui iam facto, quod ſit phyſicum, & reale, & ipſi actui adhærens; ergo vel nulla eſt talis efficientia, vel ſuperflua, ſi per eam tantùm ſit quod iam factum fuerat. Antecedens probatur, quia per efficientiam habitus non poteſt aliquid addi actui ſpectans ad ſubſtãtiam eius, quia hæc

19. Diſpoſitio ſit à principio gratiæ per modũ mouẽtis ſimul cũ arbitrio.

hæc ſupponitur producta per auxilium, nec addi poteſt in eodem inſtanti modus intenſionis, tum quia nulla forma poteſt in eodem inſtanti, in quo fit, intendi, ſeu augeri, vt ex Philoſophia ſuppono, & infrà tractando de intenſione gratiæ oſtendam: tum etiam, quia hoc ipſum in præſenti materia certius eſt, nam in iuſtificatione peccatoris non neceſſariò fit augmentatio in actibus, quibus ad gratiam homo diſponitur, propter ſolam habituum infuſionem. Ad hoc enim eſſet neceſſarius nouus, & maior conatus voluntatis; hunc autem neque neceſſariò voluntas adhibet, cum ſit libera, neque cum fundamento aſtrui poteſt, cùm potiùs experientia oſtendat, nullam fieri in homine talem mutationem, cùm iuſtificatur. Tum denique quia licèt fingeretur talis gradus intenſionis, ille non eſſet diſpoſitio vltima ad gratiam, nec illam compleret, aut conſtitueret, ſed eſſet nouus fructus comparatæ iuſtitiæ, & ita ſemper erit verum, actum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem, ab illa effectiuè non procedere.

20. Si fingatur modus in actu, impugnatur.

Præter ſubſtantiam autem, & intenſionem nullus alius modus excogitari poteſt in tali actu, qui in eo phyſicè per habitum fiat, vel ſi talis modus fingatur, & permittatur, de illo etiam procedit argumentum. Quod dico propter modũ facilitatis, quem aliqui putant eſſe modũ actus illi adhærentem ex efficientia habitus, quod falſum, & parum intelligibile viſum eſt. Sed eſto, permittatur, quando prima productio actus eſt ex habitu, nõ tamen poteſt admitti in actu iam producto priùs natura ſine efficientia habitus, ita vt in eodem inſtanti, in quo ſine illa facilitate ſupponitur productus abſque efficientia habitus, addatur illi facilitas, quia potentia non facit iterùm actum in eodem inſtanti; ergo nec poteſt illum faciliùs efficere propter ſolam habitus infuſionem. Eademque ratio procedit de modo connaturalitatis, nam hic etiam non eſt aliquis modus abſolutus afficiẽs actum, & in ipſo factus, ſed eſt habitudo ad internum, ac permanens principium, & eiuſdem ordinis cum actu, quod habet connaturalem virtutem ad producendũ talem actum quoad ſubſtantiam eius. Vnde tunc dicitur connaturaliter procedere, quando à tali principio ſubſtantialiter, ſeu quoad ſuam entitatem procedit, nec fingi poteſt alius modus connaturalitatis in actu, præter denominationem à tali habitudine. Cum ergo illa reſponſio ſupponat, actum illum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, priùs natura fieri à potentia cum ſolo auxilio mouente, & adiuuante potentiam, eo ipſo ſupponitur, in illo priori non fieri connaturaliter; ergo non poteſt pro eodem inſtanti addi modus connaturalis productionis, quia illi duo modi ſunt repugnãtes, nec poſſunt ſimul tempore eidem actui conuenire, niſi ſupponatur, eundẽ actum bis produci quoad ſuam entitatẽ, & ſubſtantiam, quod, vt minimum, ſuperuacaneum eſt, & gratis confictum.

21. Oſtenditur illius modi impoſsibilitas.

Vnde vlteriùs addo, modum illum eſſe impoſsibilem, ſaltem ſecundùm connaturalem curſum rerum, & in aliquo ſenſu, etiam de potentia abſoluta, quod breuiter ita oſtendo. Nam in illo actu, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, diſtingui debet qualitas, quæ eſt actus in facto eſſe, & actio, per quam fit: ſi ergo loquamur de actione, per quã ille actus fit à voluntate cum ſolo auxilio, & ſine efficientia habitus, impoſsibile eſt in ordine ad quancunque potentiam, fieri eũdem actum ab habitu per eandem actionem. Probatur, quia impoſsibile eſt pro eodem inſtanti vel illam actionem mutari in aliam, vel effectiuè eſſe ab habitu. Prior pars manifeſta eſt, quia non poteſt pro eodem inſtanti actio eſſe, & non eſſe; ergo nec poteſt priùs natura eſſe, & poſteriùs natura in aliam tranſmutari, quia per tranſmutationem deſineret eſſe, & illi alia actio ſuccederet, quod poteſt quidem contingere pro tempore immediato poſt inſtans productionis, non verò pro eodem inſtanti. Altera pars probatur, quia actio ſingularis, & indiuidua in ſe indiuiſibilis eſt, dicitq; indiuiſibilẽ, & immutabilem habitudinem ad aliud principium, á quo in primo ſigno naturę procedit. Vnde eo ipſo, quod intelligitur habere nouam habitudinẽ ad aliud principium, intelligitur facta mutatio in ipſa actione, quia nõ poteſt illa noua habitudo cõparari ſine mutatione in aliqua re, ſupponitur autem, non eſſe factam mutationem in termino actionis, quia idem actus

actus perseuerat; ergo necesse est, vt facta sit mutatio in priori actione: sed in ipsa actione non potest fieri mutatio pro eodem instanti, vt ostensum est; ergo nec fieri potest, vt actus, qui priùs natura factus est per actionem priùs natura dicentem habitudinem adæquatam ad voluntatem vt operantem cum solo auxilio, in eodem instanti temporis fiat ab habitu per eandem actionem; quia si additur habitudo ad nouum principium, additur noua actio; impossibilis ergo simpliciter est illa efficientia habitus in actus per eandem actionem, per quam priùs natura factus esse supponitur à potentia cum solo auxilio. Alio igitur modo cogitari potest illa efficientia per nouam actionẽ distinctam, non ex parte termini, quia supponitur ad eandem qualitatem actus tendere, sed ex parte principij, quia fit à distincto principio efficiente, nimirùm habitu, & hic modus fortasse non inuoluit absolutam contradictionem, quia simpliciter non repugnat eundem effectum fieri simul à duabus causis totalibus, & per duas integras actiones, vt in Metaphysica, & in 3. tom. in 3. p. ex professo disputaui. Nihilominùs tamen illud miraculosum est, & supernaturale, ideôq; gratis, & sine fundamento in præsenti fingitur. Præsertim quia neque illo modo saluatur, quòd dispositio ad habitum fiat ab habitu, quia illa efficientia habitus per nouam actionem impertinens est ad dispositionem, quæ iam facta supponitur à potentia cum auxilio, & tantùm sub ea ratione Deum ad infundendum habitum mouit. Denique habitus non influit in actum solus, neque habet actionem ab illo solo prodeuntem, quæ ad qualitatem actus terminetur, sed influit simul cum potentia vtente habitu, & quasi applicãte illum ad agendum; sed habitus cum infunditur potentiæ iam operanti per auxilium, non efficit simul cum potentia illam eandem actionem, quam inuenit factam à potentia cũ auxilio, quia illa actio indiuisibilis non potest iam ab alio principio progredi, nec ad illud habitudinem dicere, vt declaratum est, nec potentia in illo instanti vtitur habitu, nec applicat illum ad aliam actionem circa eundem actum eliciendum, tum quia potentia ipsa non adhibet nouum conatum, nec se nouo modo applicat ad agendum; tum etiam, quia si talis nouus vsus habitus in ipsa potentia inueniretur, potiùs nouum actum à priori distinctum produceret, quàm nouam actionẽ circa eũdem actũ: sicut ergo nemo dicet, per habitum sic infusum produci nouum actum distinctum à præexistente, & simul cum illo in eodem instanti temporis factum; ita nec dicere quis cũ probabilitate potest, efficere potentiam cum habitu per nouã, & distinctam actionem actum per aliam actionem natura priorem iam factum. Si ergo actus ille, qui est vltima dispositio ad habitum, priùs natura fit à sola potentia cum auxilio, certè non fit ab habitu, licèt in eodem instanti infundatur.

Actio noua sine fundamẽto ex cogitatur.

Idem effectus potest fieri à duplici causa totali.

A B C D

Supereſt vltima, & trita reſponſio, quæ vtitur vulgari diſtinctione de prioritate, & poſterioritate naturæ in diuerſis generibus cauſarum. Nam cum cauſæ ſint ſibi inuincem cauſæ, vt Philoſophus docet, & prioritas naturæ nihil aliud in præſenti ſit, nihil repugnabit, eandem rem, vt cauſam, eſſe priorem natura ſuo effectu, &, vt effectum eius, in alio genere eſſe poſteriorem illo. Sic ergo aiunt in præſenti, eundem actum eſſe effectum factum ab habitu, & ſic eſſe poſteriorem illo in genere cauſæ efficientis, & nihilominùs ita fieri ab illo, vt præparet ſubiectum ad eundem habitum, & vt ſic, eſſe priorem in genere cauſæ materialis. Vnde qui ſic reſpondent indiſtinctè applicant doctrinam illam ad habitum, & actum, ſiue ſpectentur, vt à Deo infunduntur, ſiue vt in anima recipiuntur: & ſiue actio cum actione, ſiue paſsio cum paſsione; ſiue actio cum receptione, aut receptio cum actione comparentur. Nam ſi habitus, & actus comparentur, vt qualitates quædam, ſic habitus dicitur eſſe natura prior, tanquam principium efficiens qualitatem actus, & nihilominùs hæc qualitas dicitur eſſe prior in alio genere, quia eſt diſpoſitio, vt qualitas habitus animæ infundatur, illamq; informet: ſi verò tam in habitu, quàm in actu conſiderentur actiones, per quas fiunt, etiam in illis dicta mutua habitudo ſuo modo intercedet. Nam actio per quam habitus infunditur, eſt prior tanquam via ad principium actionis, per quam producitur actus, & conſequenter etiam

22. Poſtrema euaſio.

paſsio,

paſsio, ſeu receptio habitus eſt eodẽ modo prior, quia etiam eſt via ad conſtituendum principium effectiuũ actionis, ſeu productionis talis actus ſecundi. E contrario verò actio, per quã fit contritionis actus, erit prior, quàm infuſio habitus, quia eſt via ad præparandũ ſubiectum ad talem infuſionem habitus. Nam cũ hæc omnia, ſcilicet, qualitates ipſæ, & actiones in eodẽ inſtanti temporis ſimul fiant, nihil obſtare putant, quominùs cũ mutua illa dependentia fiant, ex qua illæ habitudines prioris, & poſterioris naturæ in diuerſis generibus cauſarũ reſultent.

23. Præiudicatur euaſio.

Sed quidquid ſit de alijs generibus cauſarum, vt de efficiente, & finali; vel materiali, & formali inter ſe collatis, & limitando ſermonem ad formam inhærentẽ ſubiecto, quę ſit efficiendi principium, & ad diſpoſitionem pręparantem ſubiectum ad receptionem eiuſdem formæ, omnino credimus repugnare, eãdem formam per actionem, quam efficiẽter elicit, diſponere ſubiectũ ad introductionem, eductionem, vel receptionem eius. Et hanc repugnantiam euidentiùs ſpectari poſſe credimus in diſpoſitione morali, quæ agens ad infundendum habitum allicere, & mouere debet, qualis eſt diſpoſitio, de qua in præſenti tractamus. Et hoc meo iudicio demonſtrat principalis ratio in principio facta: nam ſi contritio eſt diſpoſitio præparans hominem ad infuſionem, vel receptionem gratiæ, per illam diſpoſitionem obtinetur, ſeu impetratur à Deo talis gratia; ergo datur homini talis gratia, quia conteritur; ergo nõ poteſt eadem gratia dari vt principiũ eiuſdem cõtritionis, alioqui daretur gratia, vt homo poſſet conteri, quod repugnat priori cauſalitati, vt ibidem explicatum eſt.

24. Aliud effugium.

Ad hoc autem reſpondere poteſt aliquis ex Aluarez ſupra, argumentũ conuincere, actum illum formaliter, & ſub ratione diſpoſitionis non fieri ab habitu, &, vt ſic, eſſe ab auxilio, vel in naturalibus generationibus à generante; nihilominùs tamen actũ illum materialiter, ſeu entitatiuè ſumptum, fieri etiã ab habitu gratiæ, ſeu à forma. Sed hoc improbatur facilè argumentis factis contra Sotum, quia ſi actus ille vt diſpoſitio ſupponitur factus ab alio principio, etiam materialiter, id eſt, illa entitas, vel qualitas ſupponitur facta ab eodem principio, quia non poteſt eſſe diſpoſitio, niſi ſuam entitatem habeat; ergo non recipit poſteà illam, etiam materialiter, ab alio principio efficiente, nimirum á forma, ſeu habituali gratia. Poteſtq; in præſenti hoc ipſum ex cauſalitate morali declarari. Nã actus ita diſponit ad habitualẽ gratiã, vt illã á Deo de cõgruo mereatur, vt multi loquuntur ſatis probabiliter, vt infrà videbimus, vel vt ab opinionibus abſtrahamus, ita cõtritio diſponit ad iuſtitiã, vt á Deo impetret, vt loquitur Concilium *Trident.* ſeſſ. 14. cap. 4. ergo habitualis gratia eſſe non poteſt principiũ eiuſdem actus contritionis: nam principium meriti non cadit ſub meritum, quod ab illo eſt, vt eſt axioma receptum, cum proportione eãdem rationem, & veritatem habet in merito perfecto, & imperfecto, ſeu de congruo; & ſimiliter habet eandem rationẽ in impetratione, quia nemo impetrat, quod iam habet, qui autem contritionẽ habet, multò magis iam habet eiuſdem contritionis principium; ergo non impetrat illud, ideò enim homo per contritionem non poteſt ipſam contritionem impetrare, quia illam iam habet, ergo multò minùs poteſt impetrare principium contritionis; at impetrat gratiam; ergo gratia non eſt principium efficiens talẽ contritionem. Et hoc argumentum roborari poteſt exemplo ſupra adducto de auxilio excitante, quod nec mereri vllo modo, nec impetrari poteſt per actũ ab illo procedentem, ſolùm quia eſt principium actus, quo tale meritum, vel impetratio obtinetur.

Principiũ meriti nõ cadit ſub meritũ.

25. Declaratur

Secundò poteſt idem declarari, quia Deus infundit gratiam intuitu diſpoſitionum ad illam; ergo non poteſt ille actus, qui eſt diſpoſitio, eſſe ab eadem gratia, vt à principio efficiente. Probatur conſequentia, quia Deus intuetur illum actum, vt factum à libero arbitrio, cùm ratione illius vult gratiam infundere, nõ videt autem vt factum á ſolo libero arbitrio, ſed vt adiuto aliquo principio gratiæ, quod non poteſt eſſe habitus, cùm nondum intelligatur Deus volens illum infundere. Ad hoc argumentum Vazquez ſuprá cap. 5. num. 44. in primis dicit ferè nihil continere difficultatis. Deiude

Vazq. occurſus.

inde reſpondet, Deum infundere gratiã intuitu diſpoſitionum tempore præcedentium ipſam gratiam, & de illis tantùm verum eſſe, gratiam dari intuitu illarum, vt iam factarum. Reſpectu tamen diſpoſitionis vltimæ, quæ ſimul tempore eſt cum gratia, dicit, non dari gratiam intuitu illius, vt præſentis, id eſt, quia Deus intuetur illam, vt iam factam, ſed dari dicit in ordine ad illam, vt futuram, non tamen quia futura, ſed vt futura ſit. Arguitur.

Vtraque verò reſponſionis pars facilè expugnatur. Prior quidem quia diſpoſitiones tempore præcedentes infuſionẽ habitualis iuſtitiæ, vt tales ſunt, non proximè diſponunt hominem ad gratiam habitualem; ergo gratia hæc non infunditur immediatè intuitu illarum, tantùm enim ſunt diſpoſitiones remotæ, cum quibus gratia non habet infallibilem cõnexionem, donec vltima diſpoſitio conſummetur: igitur vltima diſpoſitio iam conſummata ſola eſt, cuius intuitu proximè, ac per ſe gratia infunditur. Dico autem, *proximè, & per ſe*, quia remotè etiã poſſunt præcedentes diſpoſitiones concurrere, quatenùs Deus intuitu illarum dat maius auxilium ad vltimam diſpoſitionem concipiendam, tamen proximè ſolùm intuitu illius Deus iuſtitiam infũdit, & remotus ille concurſus præcedentium diſpoſitionum accidentarius eſt. Cuius ſignum etiam eſt, quia ſine illis poteſt Deus ſubitò diſponere perfectè, ac proximè peccatorẽ ad iuſtitiam, iuxta doctrinam D. Thomæ q. 113. art. 7. & nihilominùs tunc etiam infundit iuſtitiã intuitu proximæ diſpoſitionis: nam ſic iuſtificauit Paulum, quia ſtatim credidit, & conuerſus eſt, vel Magdalenam, quia dilexit multùm. Altera item pars ſuprà expugnata eſt, quia per eam negatur, vltimam diſpoſitionem ad gratiam eſſe veram diſpoſitionem præparantem hominem ad infuſionem gratiæ, & conſequẽter etiam negatur illa cauſalis propoſitio, *Peccatori infunditur gratia, quia eſt contritus*, & ſimiliter negatur vni infundi maiorem gratiam, quia meliùs eſt diſpoſitus, quàm alter, quæ omnia minùs conſonant veritati, & Concilio Tridentino vt ſuprà oſtenſum eſt. D. Thom.

26. Confirmatur exemplo.

Confirmatur hoc, & declaratur exemplo adducto de gratia excitante, ſeu vocatione, nam Deus illam præbet homini, vt conuertatur, & alicui dat vocationem congruam intuitu futuri conſenſus, non quia ille futurus eſt, ſed vt fiat, & ob hanc ipſam cauſam talis conſenſus, etiam ſi in eodem inſtanti fiat, non eſt diſpoſitio ad vocationem, vt idemmet auctor ibidem fatetur, & 1. p. diſp. 91. cap. 6. ergo ſi hoc tantùm modo gratia infunditur intuitu vltimæ diſpoſitionis, vt futuræ, & vt fiat, planè illa non eſt diſpoſitio præparans, ſed eſt quædam operatio conſequens, tanquam finis intentus per talem infuſionem; conſequens autem eſt omnino falſum, vt ſæpè oſtenſum eſt; ergo dicendum omnino eſt, Deum infundere gratiam peccatori in ordine ad contritionẽ, non vt futurã, vt illam faciat, ſed vt præſentem, & ſecundùm naturæ ordinem iam factam. Vnde conſequenter dicendum eſt, Deum in eo momento, in quo gratiam habitualem infundit, intueri ſcientia viſionis (vt ita rem declarem) in homine contritionem, priuſquàm illi gratiam infundat, hac enim ratione dicitur iuſtificare peccatorem, quia contritionem habet, iuxta illud, *Cor contritum, & humiliatum Deus non deſpicies*, & illud *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm*. Et hinc vlteriùs euidenter concluditur, in eodem ſigno naturæ intueri Deum in homine aliquod principium gratiæ adiuuantis diſtinctum ab habitu, & prius illo, á quo proximè fit contritio, & quod ordine naturæ ipſam contritionem ſimiliter antecedit, quodq; datur peccatori, vt conteratur, & non quia contritus eſt. Ab illo ergo principio, ſimul cum voluntate, & ſupernaturali concurſu Dei procedit effectiuè cõtritio, non ab habitu gratiæ, hæc enim conſecutio ſupra contra Sotum, qui ratione coactus antecedens negare non potuit, latè probata eſt. A B C D

27. Ab augmẽto habitus declaratur.

Quartò poteſt idem declarari exemplo augmenti habitus charitatis per actus ipſo habitu intenſiores: nam habitus, qui fit intenſior per actum intenſiorem, non concurrit effectiuè ad actum intenſiorẽ per illos gradus intenſionis, & augmenti, quos per ipſummet actum acquirit: ergo nec habitus, vt primò infuſus, ratione actus poteſt talem actum effectiuè producere. Conſequentia videtur euidens à pari-

paritate rationis, nam actus intenſior nõ aliter eſt cauſa intenſionis habitus, quàm diſpoſitiuè, & meritoriè, & hoc ſatis eſt, vt intenſio habitus non poſsit eſſe principium effectiuum intenſionis habitus; ſed primus actus eſt etiam diſpoſitio ad primam infuſiõnem habitus, & ſuo modo meritum eius; ergo eſt eadẽ vtriuſq; ratio. Nam quòd meritum augmenti habitus per intenſiorem actum ſit perfectum, & de condigno; meritum autem infuſionis primæ gratiæ per diſpoſitionẽ proximam ad illam ſit imperfectum, ſeu impetratorium, hoc (inquam) diſcrimen vim illationis non minuit, quia vtrunq; meritum ſuum principium præſupponit, & ideò in vtroque merito, & in impetratione æquè verum eſt, præmium meriti non poſſe eſſe principium eiuſdẽ meriti, nec dare actioni valorem ad merendum, vel impetrandum ſe ipſum.

Quorundam reſpõſio.

Hoc autem exemplum aliqui euacuant negando aſſumptum: dicunt enim, habitum charitatis, etiam ſi fiat intenſior per actus intenſiores, nihilominùs per illoſmet gradus intenſionis ſibi additos eſſe principium efficiens illam maiorem intenſionem in actu; quia habitus remiſſus non poteſt intenſiorem actum efficere, niſi fortaſsè per modum inſtrumenti actus intenſior ſit ab homine operante per habitum connaturali modo, vt agens primum principale, & non tantùm inſtrumentale. Ita ſentit Bañes. 2.2.q. 24.art.6.dub.2.ad 7. Sed eſt ſingularis ſententia, quam etiam recentiores Thomiſtæ impugnant, quia repugnat principijs de merito, vt declaratum eſt, & latiùs dicetur in libr.12. Quomodo autem habitus infuſus poſsit efficere actum intenſiorem, in libro ſequenti explicaturi ſumus.

Bañes.

Reſpuitur.

Aluar. de Auxil. diſput. 66. n. 8. & diſput. 68. n. 16.

28. Simile.

Quintò idem confirmamus, ac declaramus exemplo habituum acquiſitorũ, quia fieri non poteſt, vt actus, per quem habitus acquiritur, effectiuè ſit ab ipſo habitu; ergo nec actus ſupernaturalis, ratione cuius infunditur habitus, fit effectiuè ab ipſo habitu. Video ſtatim eſſe obuiam reſponſionem, negando conſequentiam, & rationem aſsignando, quia actus effectiuè producit habitum acquiſitum, actus verò ſupernaturalis non ita facit ſuum habitum. Sed differentia in primis eſt incerta, quia & de actibus infuſis, qui ſunt diſpoſitiones proximæ ad habitum infuſum, vel ad intenſionẽ eius aliqui dixerunt, effectiuè producere, vel intendere actum, vt ſequenti libro videbimus: & de habitibus acquiſitis aliquí docuerũt, nõ produci effectiuè per actus, ſed diſpoſitiuè tantùm, qui nihilominùs pro certo habent, tales actus præcedentes ordine naturæ non fieri ab habitu acquiſito per eos, quia eo ipſo, quòd actus ſupponi debet in potentia, vt actus inducatur, neceſſariò ſequi exiſtimant nõ poſſe habitum efficere actũ, quidquid ſit de efficientia habitus in actũ, quia ſi actus ſupponitur etiã vt diſpoſitio, eo ipſo ſupponitur exiſtens, & productus á potẽtia, vel aliquo alio principio diſtincto, & priori, quàm ſit habitus, ac proindè non poſſe fieri ab habitu. Deinde (quod maximè ad rẽ pertinet) etiá ſi verũ ſit illud diſcrimẽ, non obſtat efficaciæ argumenti, quia nõ tam cõſiderãda eſt actualis effectio actus infuſi in habitũ, quàm aptitudinalis (vt ſic dicam) quantum eſt ex parte modi præexiſtẽdi ante habitũ, qui ex ea parte ſufficeret ad efficiendum habitũ, ſi aliundè haberet actus ſufficientem perfectionẽ, aut vim actiuam ad habitum producendum: nam hinc optimè cõcluditur æquiparatio, vt per ſe notum eſt. Et declarari poteſt in hunc modum, quia ſi ponamus peccatorem contritũ, qui per ſacramentum iuſtificatur, in eodẽ inſtanti conteri, in quo gratiam ſacramentalẽ recipit, tunc probabile ſatis eſt illam contritionem, vt partẽ ſacramenti, effectiuè producere gratiam, vt ſentit D. Thom. 3.p.q.89. ar.1. ad 2. & in 4.d.17.q.2.ar.5.quæſtiunc.1. in corpore, & ad 1. & q.28. de Verit.art. 8.ad 2. ergo cõtritio nunc fit ab homine cum auxilio gratiæ, vt de ſe habeat modum exiſtendi aptum ad efficiendam ipſam gratiam, ſi aliundè non repugnaret. Et hoc certè ſupponere videntur omnes auctores diſputantes quæſtionem illam, cur actus infuſus non inducat effectiuè ſuum habitum? nullus enim rationem ex eo ſumit, quòd talis actus ſit ab habitu, ſed ſupponendo potiùs in actu exiſtentiam independentem ab efficientia habitus, alias rationes quærunt, cur non ſit effectiuus illius.

Euaſio expellitur.

Probabile eſt contritionem in ſacramẽto producere effectiuè gratiam.

D. Thom.

Vltimò addi poteſt generalis, & phi- 29.

loſophica ratio. Quia effectus cauſæ efficientis non poteſt eſſe realis cauſa ſuæ cauſæ, neque in genere efficientis cauſæ, neque in alio genere cauſæ, quæ exiſtentiam realem ad cauſandum in ipſa cauſa requirat, ſed ſolùm in genere cauſæ finalis, quæ ad cauſalitatem ſuam non requirit exiſtentiam in re, ſed tantùm in apprehenſione. At verò actus primæ contritionis, vel dilectionis eſt talis cauſa habitualis gratiæ, vt ad cauſandum requirat exiſtentiam realem priorem ſuo effectu; ergo impoſsibile eſt, hanc eandem diſpoſitionem eſſe effectum eiuſdem gratiæ habitualis in genere efficientis, ſeu è conuerſo, impoſsibile eſt, habitum gratiæ eſſe cauſam efficientem actus diſponentis proximè ſubiectum ad infuſionem eiuſdem gratiæ. Maior videtur per ſe nota ex terminis, quia cauſa efficiens ideò non poteſt immediatè efficere, quia vt efficiat ſupponitur actu, & ſimpliciter exiſtens, agit enim in quantum eſt in actu; ergo eadem ratione non poteſt efficere aliquam cauſam realem ſui eſſe, quæ debeat ſupponi realiter exiſtens. Patet conſequentia, tum quia ſi non poteſt efficere ſuum eſſe, quia ſupponit illud, multò minùs poteſt efficere eſſe ſuæ cauſæ, quod in illa ante ſuum proprium eſſe ſupponit, tum etiam quia aliàs, ſaltè mediatè, eſſet cauſa realis ſui eſſe: nam efficiendo v. g. diſpoſitionem neceſſariã ad ſuum eſſe, effectiuè pararet viam ad ſui productionem, quod non minorem repugnantiam inuoluit. Sicut non minùs repugnat aliquem generare patrem, aut auum ſuum, quàm immediatè generare ſe ipſum: ſimiliter ergo non magis repugnat, formam inducere ſe ipſam in materiam, quàm effectiuè diſponere, & præparare materiam ad ſui receptionẽ. Nam quòd in illa cauſa media mutetur cauſalitas efficiens in diſpoſitiuam, parùm refert, cùm in cauſa etiam diſponente prærequiratur exiſtentia, quæ dicitur eſſe effectiuè ab ipſa forma. Secùs verò eſt in cauſa finali, quia, vt cauſet, nõ ſupponitur facta, nec exiſtens, & ideò Ariſtotel. ſolùm inter finem, & efficiens poſuit mutuam habitudinem prioris, & poſterioris in illis diuerſis generibus cauſarum: & ad ſummum extẽditur ad cauſalitatem materialem, & formalem, vt infrà explicabo, & ſpecialem rationem reddam; non tamen poteſt habere locum inter actum, ſeu qualitatem, quæ ſit realis diſpoſitio præparans ſubiectum ad introductionẽ formæ, & formam, quæ ſit vera cauſa efficiens talis diſpoſitionis, quia talis diſpoſitio ſupponitur actu diſponens, non diſponit autẽ, niſi vt realiter exiſtẽs, & producta in ſubiecto, illudque informans: & ideò nõ poteſt in illo fieri à forma, ad quam diſponit, aliás vel fieret á forma, quæ nondum eſt, vel forma effectiuè præpararet ſubiectum ad ſui introductionem, & ſic vel præpararet illud antequàm in illo eſſet, & conſequenter antequám eſſet, quod eſt contra rationem efficientiæ, vel poſtquam in illo exiſteret, quod eſt contra rationem diſpoſitionis præparantis materiam, nam iam ſupponeretur forma inducta in materia non dum præparata.

Ratio philoſophica.

Angetur ratio ab exẽpliis.

Ariſt.

A

B

C

D

Dicunt verò aliqui, nõ neceſſariò ſupponi exiſtentiam actualem in cauſa diſponente, vt ſic, quia cauſa diſponens materialis eſt, materia autem poteſt cauſare antequám intelligatur eſſe, vt quidam Thomiſtæ dicunt, quia materia non cauſat, vt eſt in actu, ſed vt eſt in potentia. Reſpondeo falſum eſſe aſſumptum, etiá in cauſa materiali maximè propria, quæ eſt materia, nam etiam illa non poteſt intelligi cauſans, niſi intelligatur exiſtens, & producta ab aliqua efficiente cauſa: nam licèt dicatur cauſare, vt eſt in potẽtia ad formam, non tamen poteſt cauſare, niſi vt eſt actu ſecundùm actum, quẽ entitatiuum vocant. Quicquid verò ſit de propria, & pura materiali cauſa, de diſpoſitione reali eſt id euidentiſsimum: nam licèt diſpoſitio dicatur reduci ad propriam cauſam materialem, quatenùs præparat ſubiectum, & ex parte illius ſe tenet, in re tamen ipſa diſponit ſubiectũ actuãdo illud, & dando illi aliquod eſſe, ſicut calor v. g. diſponit lignum calefaciẽdo illud formaliter, diſponit ergo actuãdo in ſuo genere; ergo non poteſt intelligi cauſa ſic diſponens, niſi intelligatur exiſtens, & cõſequẽter producta, ſeu iam educta de potẽtia ſubiecti. Quod in præſenti eſt euidentius, quia diſpoſitio nõ ſolùm eſt actus actuans, & informans potẽtiã, ſed etiã eſt actus ſecundus, & vltimus, qui maximam actualitatem requirit, eſt etiam

30. Euaſio, eiuſque reſponſio.

Soto 2. phyſic. q. 3 Aluar. de Auxil. diſp. 66. n. 8.

etiam actus vitalis, & liber, qui intimè includit efficientiam hominis diſponentis ſe ad gratiam, & ita talis diſpoſitio non ſolùm requirit actualem exiſtentiam, & realem productionem, ſed etiam ſupponit principium effectiuum ſui ipſius iam præexiſtens, & in actu primo conſtitutũ, vnde impoſsibile eſt, vt ſit, vel præintelligatur conſtitutum per ipſummet habitum, ad quem talis actus diſponit: ergo talis diſpoſitio, vt ſit, & fiat ſupponit principium effectiuum talis actus, in quo habitus non includatur, & à quo actus diſponens ſufficienter, & actualiter procedat, & conſequenter habitus poſteà inditus ratione talis actus illum ampliùs efficere non poteſt, vt ſatis contra Sotũ probatum eſt.

31. Excluſio euaſionis

Solùm ſupereſt excludenda euaſio, poſſet enim aliquis dicere, optimè quidẽ ex dictis concludi, gratiam habitualem, quæ eſt in eſſentia animæ, non eſſe principium effectiuum vltimæ diſpoſitionis ad ipſam, nihilominùs tamen cum hoc poſſe conſiſtere, vt actus eliciatur ab habitu infuſo operatiuo ſibi proportionato, vt actus dilectionis ab habitu charitatis, & actus contritionis, ſeu deteſtationis à virtute pœnitentiæ, quia reſpectu illorum non eſt neceſſe, vt actus præcedant habitus per modum diſpoſitionum. Et ita ſentit, ac limitat ſuam ſententiam *Cano.* Cano dicta Relect. de Pœnit. p. 1. ad 4. Sed meritò ab alijs etiam Thomiſtis reijcitur, facilè enim illa euaſio præcluditur. Nam quod attinet ad habitus charitatis, & pœnitentiæ, qui maximè poſſent vltimam diſpoſitionem ad gratiam efficere, illi ſunt veluti proprietates conſequentes gratiam, tanquam eſſentialem formam, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt *D. Thom.* cum D. Thoma. 1. 2. q. 110. art. 4. ad 1. & 2. & ideò actus, qui ſunt vltima diſpoſitio ad infuſionem gratiæ habitualis à fortiori ſunt diſpoſitiones præuiæ habitus illarum virtutum, nam diſpoſitio vltima ad formam conſequenter diſponit ad proprietates conſequentes formã. Item gratia priùs natura infunditur homini, quàm charitas, v.g. ergo diſpoſitio, quæ ordine naturæ antecedit gratiam in ratione præuiæ diſpoſitionis, multò magis antecedit charitatem, præparatq; voluntatem ad illius infuſionem, & receptionem; ergo ſicut non poteſt gratia antecedere actum diſponentem ad illam, ita multò maiori ratione non poteſt antecedere charitas, vt principium efficiẽs illam diſpoſitionem. Denique rationes probantes non induci gratiam, niſi in ſubiecto diſpoſito, æquè procedunt de habitu charitatis, quia commenſuratur diſpoſitioni recipientis, & infunditur habenti talem diſpoſitionem, & non alteri carenti illa, vnde etiam ille habitus ſupponit principium ſufficiens ad talem diſpoſitionem efficiendam, priuſquàm intelligatur habitus charitatis infuſus; ergo non poteſt eſſe principium efficiens talem diſpoſitionem. Et hæc ratio eadem proportione procedit ab habitu pœnitentiæ, & de omnibus alijs habitibus, quí gratiam conſequuntur.

32. Ita habet habit. ſpei.

De habitu etiam ſpei, ſi aliquando infunditur priùs tempore, quam gratia: eodem modo procedit ratio, vel per illationem magis immediatam. Quia talis infuſio non poteſt contingere, niſi homini adulto, nam infantes nullum habitum infuſum recipiunt, niſi cum perfectè iuſtificantur. Homini autem adulto non infunditur habitus, niſi per actum, tanquàm per diſpoſitionem præuiam, ac proportionatam, vt rationes etiam factæ probant, ideò enim habitus ſpei infunditur huic potiùs, quàm illi, quia hic ſperat actualiter, & non ille, & ſimiliter infunditur habitus ſpei magis, vel minus perfectus pro ratione diſpoſitionis; ergo procedit eadem ratio, ob quam talis actus non poteſt fieri à tali habitu, quia ſupponitur factus. In fide verò aliquid peculiare inuenitur: nam in fide duo ſunt actus, vnus voluntatis, & alter intellectus, & actus voluntatis eſt prior, & quando eſt efficax, vt eſſe debet, neceſſariò inducit aſſenſum intellectus, & vtrique actui ſuus habitus reſpondet, vt ſuprà vidimus. In actu ergo, & habitu voluntatis procedit eadem ratio, quæ in alijs virtutibus infuſis. Nam voluntas credendi eſt neceſſaria diſpoſitio in adulto ad infuſionem habitus piæ affectionis, & inde fieri non poteſt, vt illa voluntas prima ſit effectiuè ab habitu, ad quem diſponit propter rationes factas. De actu verò intellectus non videtur neceſſarium, vt primus aſſenſus fidei ſit diſpo-

De fide, pia que affectione.

ſitio ad infuſionem intellectualis habitus fidei, nam voluntas credendi videtur ſufficiẽs diſpoſitio, vt ratione illius Deus infundat ſtatim intellectui lumen habituale fidei, quo illi voluntati obediat, & primum actum credendi eliciat: nam iſto modo ceſſat repugnãtia, quia tunc actus ille non eſt diſpoſitio, neque in illo genere prior, quàm intellectualis habitus fidei. Qui modus dicendi eſt probabilis, ſed incertus: nam facilè poteſt quis dicere, etiam primum actum credendi eſſe diſpoſitionem proximam ad lumen habituale fidei, & qui hoc ſenſerit, conſequẽter negare debet efficientiam in tali habitu, vt ex principijs poſitis facilè conſtat.

CAPVT XIII.

Fundamentis contraria ſententia ſatisfit.

1. Tripliciter exponitur locus Ioan.

RELIQVVM eſt, vt fundamentis prioris ſententiæ ſatisfaciamus, & in primis ad loca Scripturæ, ex quibus illud Ioan. *Non quia nos dilexímus Deum, ſed quoniã priùs ipſe dilexit nos, &c.* non intelligitur de dilectione, qua nos diligit Deus gratiæ habitum infundendo, ſed ad literam loquitur Ioannes de illa maximè dilectione, & charitate Dei erga nos, *quæ in hoc apparuit* (vt inquit) *quoniam filium ſuum vnigenitum miſit Deus in mundum, vt viuamus per eum.* Quæ charitas indè maior oſtenditur, quòd non fuit ex meritis noſtris, ſed ex pura Dei benignitate. Et hoc eſt, quod ait. *In hoc eſt charitas, non quaſi nos dilexerimus Deum*, vtique vt propterea nobis filium ſuum vnigenitum dederit, *ſed quoniam prior ipſe dilexit nos, & miſit filium ſuum propitiationem pro peccatis noſtris.* Poſſunt etiam verba illa ad dilectionem prædeſtinationis, & electionis diuinæ, qua priùs nos dilexit, quàm illum dilexerimus, applicari. Denique licèt applicentur verba illa ad iuſtificationis ordinem, non oportet intelligi de dilectione Dei per infuſionem gratiæ habitualis, ſed de dilectione, qua nos congruè vocat, & præuenit, vt ad illum conuertamur, hæc enim eſt prima dilectio Dei erga peccatorem in ordine executionis, vt ſic dicam, & ex illa ſequitur, vt homo diligat Deum conuertendo ſe ad ipſum, & indè ſubſequitur conuerſio Dei ad hominem per dilectionem, qua illi habitualem gratiam infundit. Et in hoc ſenſu allegat Auguſtinus locum illum in libr. de Gratia Chriſti cap. 26. & ſæpè alias, & Proſper epiſtol. ad Ruffin. *Auguſt. Proſper.*

A

2. Solutio. 2.

Ad ſecundum teſtimonium, quòd fides per charitatem operatur, reſpondetur etiam in conuerſione peccatoris per dilectionem ſuper omnia, & contritionẽ, fidem per charitatem operari, non quia iam operetur per habitum charitatis, ſed quia & ad actum ipſum charitatis impellit, illumque per auxilia gratiæ operatur, & quia per illum peccatorum deteſtationem, & confeſsionem operatur. Denique fides, quæ dilectionem exhibet, & per illam vim ſuam exercet, dicitur fides, quæ per charitatem operatur, ſiue dilectio illa ſit ab habitu, ſiue ab auxilio, hoc enim parùm refert ad declarãdum, quæ fides vtilis ſit Chriſtianis, quod ibi Paulus agebat. Vnde Auguſtinus lib. de Spirit. & liter. cap. 32. *Hæc eſt* (inquit) *fides, quæ per dilectionem operatur, non per timorem, non formidando pœnam, ſed amando iuſtitiam.* Vbi de actu dilectionis, non de habitu loquitur, & illum profectò præſtat, qui non per imperfectum dolorem ex metu conceptum, ſed per contritionem ex perfecta dilectione in Deum conuertitur. *Auguſt.*

B

C

3. Solutio. 3.

Tertium teſtimonium ex verbis Chriſti, *Si quis in me non manſerit*, nihil ad cauſam facit: nam Chriſtus ibi non loquitur de prima vnione cum ipſo, per fidem etiam viuam, ſed de perſeuerantia in ipſo: nam manere in Chriſto ſupponit eſſe in illo, & ille non manet in Chriſto, qui non perſeuerat in fide, & dilectione eius, & ita licèt demus, iuſtum manere in Chriſto per gratiam habitualem, & illum non manere in Chriſto, qui gratiam habitualem non conſeruat, non ſequitur habitualem gratiam eſſe principium efficiẽs primam vnionẽ cum Chriſto per actualem dilectionẽ eius. Addimus verò, etiá ſi ſermo ſit de manſione in Chriſto pro quocunque momento, meritò dici poſſe, eum, qui non manet in Chriſto per habitualem gratiam, aridum eſſe, & foras eſſe mittendum ſecundùm præſentem iuſti-

D

iuſtitiam. Hoc tamen dici non poteſt de eo, qui per contritionem conuertitur, quia ſtatim in illo momento iam Chriſtus in eo manet, & ipſe in Chriſto per habitualem gratiam, & charitatem, etiam ſi ab illis tunc actus conuerſionis non procedat. Et ſi quis vrgeat de illo ſigno naturæ, in quo diligere intelligitur non dum habens habitum, reſpondetur in primis, aliena eſſe Chriſti verba ab his ſubtilitatibus, nam loquitur Chriſtus de ſtatu ipſo ſpirituali, prout in re neceſſarius eſt ad ſalutem. Deinde dicitur, in illo ſigno iam hominem incipere manere in Chriſto per actum, quia iam tunc in Chriſto, & per Chriſtum operatur, & de illo verificatur, quod Chriſtus proximè dixerat, *Sine me nihil poteſtis facere*.

14. Concilium Arauſican. explicatur.

Ad canones Concilij Arauſicani reſpondetur, non ſolùm diſpoſitiones proximas, ſed etiam remotas non fieri in nobis ſine infuſione Spiritus Sancti. Vnde infuſio illa, iuxta phraſim, & ſenſum illius Concilij, non eſt ſola infuſio per habitus, ſed etiam per excitantia, & adiuuantia auxilia gratiæ; ratione quorum auxiliorum ipſi etiam actus ſupernaturales, quicunque illi ſint, dicuntur nobis infundi á Spiritu Sancto, & ita etiam loquitur non ſolùm Auguſtinus in epiſt. 105. ſed etiam Eccleſia, cùm in quadam collecta orat. *Infunde nobis Domine tuæ charitatis affectum*. Et in eodem ſenſu non ſolùm de habitu, ſed etiam de actu dilectionis verum eſt, eſſe donum Spiritus Sancti, qui charitatem infundit in cordibus noſtris: nam etiam primum actum dilectionis infundit, etiam ſi per habitum non fiat, ſed per auxilium, ratione cuius dicitur Spiritus Sanctus dari nobis, non vt habitator, ſed vt motor, vt diſtinguit Concilium Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. & hoc ſatis eſt, vt talis dilectio poſsit eſſe aliquo modo meritoria, quia à gratia actuali procedit, licèt non procedat ab habituali. Probabile autem eſt, dictum Concilium in can. 18. ibi citato loqui de proprio merito de condigno, cui propria merces reſpondet, & ſic vel tale meritum in prima contritione non inuenitur, vel ſi aliquod ei tribuitur, non conuenit illi, vt eſt diſpoſitio ad gratiam, ſed vt in eodem inſtanti per gratiam informatur, quæ informatio non eſt per efficientiam, ſed per ſolam habitudinem ad perſonam gratam, quæ in alio actu in poſteriori ſigno naturæ reſultat ex ſola ſanctificatione perſonæ, vt in lib. 12. latiùs declarabimus.

Auguſt. Eccleſia.

Cõc. Trid.

A

B

C

D

5. Exponuntur Patres.

Atque hinc facilè reſpondetur ad teſtimonia Patrum: nam prima verba Auguſtini, *Quomodo diligimus, vt Spiritum Sanctum accipiamus?* prolata ſunt contra Semipelagianos, qui dicebant, nos accipere Spiritum Sanctum, etiam quoad primum auxilium ex bono vſu noſtræ libertatis. Vnde in contrario ſenſu ſubdit Auguſtinus, non poſſe nos diligere Spiritum Sanctum, niſi ipſum accipiamus, vtique vt motorem ſaltem, & auxiliatorem. Accipere ergo Spiritum Sanctum nihil aliud eſt, quàm accipere ab illo vires rectè operandi, ſiue per habitum, ſiue per alia auxilia nobis illas conferat. Alia verò ſententia Auguſtini, non poſſe nos implere iuſtitiam, niſi priùs ſanemur, cum proportione accipienda eſt. Nam impleri poteſt iuſtitia perfectè. & quoad omnia mandata, ac perſeueranter; & hoc modo non valet homo implere iuſtitiam, niſi priùs ſanetur perfectè per habitualem gratiam, & remiſsionem peccati. Poteſt verò aliter impleri iuſtitia ſolùm ad momentum per vnum, vel alium actum ad iuſtificationem neceſſarium, & ad hoc non eſt neceſſe, vt præcedat ſanitas perfecta, & à culpa per habitualem gratiam, ſed ſatis eſt, quòd præcedat aliqua ſanitas inchoata, & ab infirmitate, quæ confertur per auxilia gratiæ, quibus vires ad diligendum conferuntur, quibus homo per peccatum priuatus fuerat. Vnde ſententia illa Auguſtini non ſolùm de perfecta contritione, vel dilectione vera eſt, ſed etiam de multis præcedentibus diſpoſitionibus remotis, & de actibus fidei, ſpei, & aliarum virtutum infuſarum, vel donorum, quæ in peccatore manente in ſtatu peccati eſſe poſſunt: nam illos etiam actus facere non poſſet peccator, niſi aliquo modo ſanaretur, nõ autem ſanatur per gratiam habitualem, neque per remotionem culpæ, vt ſupponitur; ſanatur ergo aliquo modo à debilitate, & infirmitate in operando per collationem auxiliorum, & virium.

Auguſtin. exponitur.

Sic ergo ſanatur etiam ad contritionem habendam priùs natura, quàm per gratiam à culpa ſanetur, licèt in eodem inſtanti hanc etiam ſanitatem conſequentem accipiat. Tertium Auguſtini teſtimonium, quod Deus amat, vt ametur, optimè intelligitur de amore Dei, quo præbet auxilium ad ſe amandum, ſicut in primo teſtimonio Ioannis vltimo loco diximus, quanuis poſsit cum proportione intelligi. Amat enim nos vocando congruè, vt illum diligamus per conuerſionem in ipſum; amat verò deinde nos infundendo gratiam, vt illum diligamus, ferendo fructus iuſtitiæ; amat denique nos iterùm, atq; iterùm poſt iuſtificationem vocando, & alia auxilia præſtando, vt illum magis, ac magis diligamus. Et ſimili proportione intelligenda eſt ſententia Gregorij, qui mente integra dilegit Deum, iam habere, quem amat, vtiq; vel vt motorem, & auxiliatorem, vel etiã vt habitatorẽ, iuxta diuerſos gradus, ſeu ſtatus dilectionis.

Aliud Auguſtini teſtimoniũ.

Greg. ſententia explicatur.

6. Ad duas primas rationes reſpondetur.

Rationes autem illius ſententiæ aliqua ex parte in lib. 6. tractatæ ſunt: nam prima, & ſecunda generales ſunt de omnibus actibus ſupernaturalibus, qui ſine habitu fiunt, & eò tendunt, vt probent, hoc eſſe impoſsibile, quod eſſe apertè falſum, ibi oſtenſum eſt. Vnde ad primam diximus, quòd licèt habitus infuſus ſit per modum potentiæ, non eſt tamen integra potentia, nec ab illo habet actus ſupernaturalis, quòd vitalis ſit, vel liber, & ideò licèt habitus ſit neceſſarius ad connaturaliter operandum, nihilominùs cum ex parte potentiæ hominis neceſſarius ſit etiam proprius influxus, & per habitum ſolùm intrinſecè adiuuetur, poteſt Deus illud adiutorium aliter præſtare, & potentia animæ cum illo adiutorio, & ſine habitu ad ſimilem actum eliciendum poteſt eleuari. Vnde propoſitio illa, quòd agens priùs inducit in paſſum formam, quàm operationem illi tribuat, vt ſit vniuerſaliter vera, debet intellgi vel de forma, quæ eſt totum, & integrũ principium operationis, vel de operatione, quæ fit à paſſo connaturali modo, & tunc talis operatio eſt omnino conſequens formam, non verò diſponens ad illam. Attamen in præſenti diſpoſitio vltima ad gratiam habitualem neque ſit vnquam à gratia, tanquam à totali, & integro principio, neque ſemper fit connaturali modo, ſed poteſt fieri per ſuperiorem motionem extrinſeci agentis, & cũ præcedit tanquam diſpoſitio neceſſaria ad introductionem formę, neceſſe eſt ita fieri, vt oſtenſum eſt. In ſecunda autem ratione petitur, per quid voluntas iuuetur ad eliciendum talem actũ ſine coefficientia habitus, quæ interrogatio etiam de diſpoſitionibus remotis fieri poteſt, & in dicto loco reſponſum eſt, aut iuuari per aliquam priorem gratiam inhærentem, & actualem, vel immediatè ab ipſo Spiritu Sancto, quod & facilè fieri poteſt, quia ſemper voluntas ſuum propriũ influxum retinet, & ſatis eſt illum eſſe à principio intrinſeco, & probabilius eſſe diximus propter rationes ibi adductas.

A

B

Tertia ratio parui momenti eſt, nam in primis incertum eſt, an homo cùm iuſtificatur, per vltimam diſpoſitionem ad gratiam in eodem momento mereatur de condigno gloriam: nam (vt infrà videbimus) multi negant, quorum ſententia non caret probabilitate. Nec probatio in contrarium in argumento inducta efficax eſt: nam in primis ex illa ſententia non ſequitur poſſe adultum conſequi gloriam ſine merito, quia cùm homo moriatur per vltimũ ſui eſſe, neceſſe eſt, vt poſt inſtans iuſtificationis aliqua mora temporis viuat, licèt breuiſsima, & tunc per continuationem actus poterit mereri de condigno gloriam, etiam ſi in momento iuſtificationis illam non mereatur. Quæ reſponſio maximè locum habet ſecundùm opinionem illorum, qui dicunt, actum contritionis non poſſe durare per ſolum inſtans, quam idẽ arguens vt probabilem alibi defendit. Deindè etiam ſi admittatur ſequela, nullum eſt inconueniens, poſſe aliquem adultum iuſtificatum ſine ſacramento conſequi gloriam ſine merito illius de condigno. Vnde enim probatur hoc eſſe impoſsibile? aut eſſe magis falſum de homine iuſtificato extra ſacramentum, quàm in ſacramento? nam Concilium Tridentinum ibi in probationem allegatum eo quòd dicat, hominem iuſtificatum per bona opera mereri gloriam, non loquitur de homine iuſtificato extra ſacramentum, ſed ſimpliciter de iuſtificato, &

C

D

7. Diſuitur primò tertia ratio.

Aluar. de Auxil. diſp. 60. n. 31.

&

& definitio illa non minùs in homine iuſtificato per ſacramẽtum vera eſt, quàm in alio, vt per ſe notum eſt. Et nihilominùs certum eſt poſſe hominem iuſtificatum per ſacramentum conſequi gloriam ſine merito, vt patet in homine attrito, & benè diſpoſito, qui baptizatur dormiens, ſi ſtatim occidatur, ergo idem eſſe poterit in iuſtificato ſine ſacramento, quantũ eſt ex doctrina Concilij: eſt ergo inualida illa probatio, quia definitio Cõcilij eſt quaſi conditionalis, nimirum, iuſtificatum mereri gloriam per bona opera, vtique ſi illa habeat; ſi autem ſine illis moriatur habebit gloriam ratione gratiæ, non tamen illam merebitur. Vel aliter definitio Concilij non eſt de perſonis, ſed de operibus bonis iuſtificatorum, & illa definit eſſe meritoria gloriæ; an verò omnes iuſtificati, qui ſaluantur, priùs habeant talia opera, Cõcilium non definit. Poteſt autem quis dicere contritionem primam, vt ſic, non eſſe bonũ opus hominis iuſtificati, ſed hominis ad iuſtificationem tendentis, & ideò non eſſe meritoriam gloriæ; nam ipſum Concilium declarat, bona opera iuſtificati hominis eſſe, quæ ab ipſo, vt viuo Chriſti membro, per Dei gratiam fiunt, quod propriè videtur cõuenire ſolis operibus, quæ cõſequuntur iuſtificationem, & fructus iuſtitiæ dicuntur.

8. Altera rationis 3. ſolutio.

Secundò verò reſpondetur, admittendo, primam contritionem eſſe meritoriã de cõdigno gloriæ in eodẽ temporis momento, non tamen in primo ſigno naturæ, in quo diſponit ad gratiam, & adhuc informis intelligitur, ſed in poſteriori ſigno, in quo formata per gratiam intelligitur, etiam ſi non ſit per eandem gratiam effecta, hæc enim duo diuerſa ſunt, & vt actus ille per gratiam formetur, non eſt neceſsè, vt à gratia, tanquam à principio efficiente procedat, ſed ſatis eſt, vt ſit in homine grato, nam ex dignitate perſonæ ſtatim moralem quandam dignitatem conſequitur, ratione cuius formata eſſe dicitur. Neque D. Thomas in loco ibi allegato, neque in aliquo alio dixit, actum meritorium de condigno debere elici ab habituali gratia, tanquam à phyſico efficienti principio, ſed tantùm dixit, debere eſſe à gratia, tanquã à principio merendi, quod eſſe poteſt per ſolã moralem informationẽ ſine phyſica efficientia. Sed de hoc pũcto ſpecialiter diſputandum eſt in lib. 12.

S. Thom. immerito ab aduerſarijs allegatur.

9. Quartũ argumẽtum diſſoluitur.

Quarta ratio ſupponit, non eſſe negandam habitui infuſo hanc efficientiam, ſi poteſt ſaluari ſine inconuenienti, quam ſuppoſitionem ego admitto, nego tamen poſſe conſiſtere illam efficientiam cum alio certo dogmate theologico. Vnde ad priorem partem ſubſumptam de modo vitãdi determinationẽ potentiæ ad vnũ, ſeu ablationem libertatis, reſpondeo, nos non vti illo argumentandi genere; fatemur enim inconueniens non ſequi, ſi habitus per modũ congrui adiutorij ex illa præſcientia infundatur. Replicamus autẽ ex illa reſponſione ſequi actum propter quem habitus ſic infunditur, non poſſe eſſe veram diſpoſitionem ad ipſum, quia nõ infunditur eo, quòd talis actus factus ſit, & præexiſtat in tali potentia, ſed vt ab ipſa potentia fiat. Sicut auxiliũ actuale congruum, quod ex ſimili præſcientia datur, vt potentia infallibiliter operetur, dari nõ poteſt propter talem operationem, tanquam propter operationẽ. Vnicum ergo inconueniens, quod vitari non poſſe credimus, illud eſt, quod in altera parte minoris proponitur, quia cum illa efficientia non poteſt vera ratio diſpoſitionis ſubiecti ad introductionem formæ ſaluari. Nam oportet duplicem diſpoſitionem diſtinguere, vna eſt propria, quæ ſubiectum præparat ad formæ introductionem, ſicut in aere diaphaneitas ad recipiendum lumen, vel in ligno ſiccitas ad facilè recipiendam calefactionem &c. Alia verò cogitari poteſt diſpoſitio non præparans, ſed ornans, & benè afficiens compoſitum iam conſtitutum, vt pulchritudo conſequens ex tali organizatione, & cõplexione dici poteſt bona corporis diſpoſitio, & potentiæ animę dici poſſunt congruentes animæ diſpoſitiones. In præſenti ergo de propria diſpoſitione loquimur, & certum eſſe credimus, contritionem, ſeu conuerſionem peccatoris eſſe diſpoſitionem præparantem animam ad habitualẽ iuſtitiam recipiẽdam, quod in ſuperioribus ſatis probatum eſſe ſupponimus. Loquendo ergo de huiuſmodi diſpoſitione impoſsibile eſſe credimus effectiuè fieri à forma, ad quam diſponit, etiam in rebus naturalibus

Duplex diſpoſitio.

Cõtritio diſponentis præparando animam ad iuſtitiam recipiendam ab ea fieri nequit.

libus, & multò magis in rebus moralibus, & gratiæ.

10. Exemplo fulcitur,

Quod in primis declaramus exemplo voluntatis, & intellectus. Nam hæ potentiæ ſe ſe inuicem mouere poſſunt, nam intellectus mouet voluntatem obiectiuè, ac ſubinde quaſi præparando, & applicando materiam, circa quam operatura eſt voluntas: voluntas autem mouet ſuo modo effectiuè intellectum ad operandum, quaſi actualem vſum illi imperando. Et ita ſe ſe inuicem præcedunt in diuerſis generibus cauſarum reſpectu diuerſorum actuum. At verò reſpectu eiuſdem id fieri non poteſt, alioqui prima cogitatio intellectus poſſet eſſe ex motione volũtatis quaſi effectiua, etiamſi in alio genere ipſa præcedat proponendo obiectum, quod eſt contra omnium ſententiam, quia ſtatim menti repugnat; ergo ſignum eſt, non poſſe fieri effectiuè à re aliqua id, quod ad illius eſſe neceſſariò ſupponitur exiſtens, & cauſans illã rem, in quocunq; genere illam cauſet. Secundò id perſuadetur reſpondendo ad exempla in contrarium adducta. Ad primum exemplũ de calore vt octo, & forma ignis, reſpõdeo duplicem eſſe modũ philoſophandi de vltima diſpoſitione ad formam ſubſtantialẽ in generatione naturali; vnus eſt, vt accidentalis diſpoſitio tota præcedens inſtans generationis non pereat in inſtranti generationis, ſed cõſumetur in ratione vltimæ diſpoſitionis, & maneat in genito: alius modus eſt, vt reſolutio fiat vſque ad materiam primam, & pereant omnes diſpoſitiones præcedentes in corrupto, & nouæ introducantur in genito. Iuxta priorem ſententiam, quæ fortaſſè probabilior eſt, dici non poteſt, diſpoſitionem vltimam eſſe effectiuè à forma geniti, cum generans illam introduxerit toto tempore ad inſtans generationis antecedente, cui diſpoſitioni in inſtãti generationis nihil additur, niſi fortaſsè aliquod indiuiſibile terminans gradum intenſionis, quod ex vi totius alterationis præcedentis reſultat: iuxta illã igitur ſententiã ceſſat exẽplũ.

Solutio primi exẽpli.

11. Admittendo verò alterã, duobus item modis reſponderi poteſt, vnus eſt ponendo totam illam diſpoſitionem vltimam, quæ in inſtanti generationis fit, tanquam præuiam, & præparantem materiam ad introductionem formæ, & ſic negandum eſt, talem diſpoſitionẽ manare effectiuè á forma geniti, ſed introduci actiuè à generante per calorem, vel aliam ſimilem virtutem, quam in ſe habet ad præparandam materiam, in quam introducturus eſt formam, quia non poteſt manare actiuè à forma nondũ introducta, nec forma introduci poteſt in materia nondum diſpoſita, vt ſupponitur. Et hoc apud me conuincunt omnia, quæ adduxi. Alius modus reſpondendi eſſe poteſt, diſpoſitiones præcedentes inſtans generationis, ſufficere ad expellendam formam contrariam, & tunc in momento generationis non eſſe neceſſariam diſpoſitionem vltimam præparantem materiam, quia materia de ſe ſufficienter eſt capax cuiuſcunque formæ, & per virtutem agentis talis determinata forma in ipſam materiã nudam introducitur. Et iuxta hũc modũ optimè dici poteſt conſequenter, qualitatem illam, quæ vltima diſpoſitio dicitur, effectiuè manare à forma, & eſſe poſteriorem illa ordine naturæ, re tamẽ vera non eſſe diſpoſitionem præparantẽ ſubiectum, neq; in vllo vero genere cauſæ eſſe priorem, ſed eſſe diſpoſitionem conſequentem per modum proprietatis connaturalis tali formæ, & cõpoſito accõmodatæ. Et ita etiam ceſſat exemplũ, nunquam enim illa mutua cauſalitas, & prioritas, ac poſterioritas realis ſecundũ naturæ ordinem inter formam, & diſpoſitionem, etiam in rebus naturalibus, inuenitur.

Alia reſpõſio.

12. D. Thomas pro nobis eſt.

Neque D. Thomas pro illo exemplo citatus contrarium docet, ſed potiùs doctrinam datam ſecundùm vltimum dicendi modum confirmat. Nam illo argumento probare nitebatur, in Chriſto gratiam habitualem eſſe naturaprioré gratia vnionis, & nõ poſteriorem, quia eſt diſpoſitio ad illam. Et reſpondet, in generatione, quę ſucceſsiuè perficitur, diſpoſitionẽ via generationis præcedere perfectionem, ad quam diſponit, ſequi autẽ naturaliter perfectionem, quam aliquis iam conſequutus eſt. *Sicut calor*, ait, *quæ fuit diſpoſitio ad formam ignis, eſt effectus profluens à forma ignis iam exiſtentis.* Vbi euidens eſt iuxta doctrinam ſuam nõ loqui D. Thomam de eodem numero calore, ſed de duobus, qui propter immediatam

diatam ſucceſsionem per modum vnius nominantur, & ita vnus eſt calor, qui fuit diſpoſitio præuia, qui non fuit effectiuè à forma, & alius calor eſt dimanãs ex forma, qui ſimpliciter eſt poſterior natura, & nullo modo prior forma. Vnde ſubiungit D. Thomas hæc verba. *Humana autẽ natura in Chriſto vnita eſt perſonæ Verbi abſque ſucceſsione. Vnde gratia habitualis nõ intelligitur vt præcedens vnionem, ſed vt conſequens, ſicut quædam proprietas naturalis.* In quibus verbis ſatis indicat, proprietatẽ, vel qualitatẽ, quæ indiuſibiliter manat ex forma in momento introductionis eius, abſque ſucceſsione, nullo modo poſſe intelligi priorem forma, ſed tantũ vt proprietatem conſequentem. Quòd ſi hoc verum eſt de proprietate, quæ ſolũ manat à forma per naturalem reſultantiam, multò magis neceſſarium id eſt in actu, qui per propriam efficientiam ab actu eliceretur; nullo ergo modo poteſt talis actus intelligi vt prior, neq; vt præparans potentiam ad recipiendum actũ; ergo è contrario cum certum ſit actum vltimæ diſpoſitionis ad gratiam habere hanc prioritatem, & eſſe veram diſpoſitionem præparantem ad illam, non poteſt intelligi manãs effectiuè ab ipſa gratia habituali, etiam ſecundùm vera Philoſophiæ principia.

13. Secundum exemplum improbatur.

Aliud exemplum erat de apertione feneſtræ, & ingreſſu aeris: nam aer ingrediens effectiuè aperit feneſtram, & ita in genere cauſæ efficiẽtis dicitur eſſe natura prior, cùm tamen in genere cauſæ materialis, ſeu ablationis impedimenti apertio neceſſariò præcedat. Sed non eſt accõmodata, imò nec ſatis conſiderata cõparatio: nam duo motus, ſeu duæ partes motus in vento aperiente feneſtram, & per illam ingrediente diſtinguendæ ſunt. Prior eſt motio illa, qua aer motus attingit feneſtram, & impellit illam, & ſic effectiuè illam aperit, & conſequenter in genere cauſę efficientis eſt natura prior, & in nullo genere cauſę poſterior, quia motus mobilis ab alio impulſi nullo modo eſt cauſa impulſus, vel illius motus, quo agitatur aer, verbi gratia, ſeu vẽtus ad impellendum: alius motus aeris eſt, quo ingreditur per feneſtram à ſuo loco recedentem, & hic motus ſupponit remotũ impedimentum per apertionem feneſtræ, & ſic receſſus feneſtræ à ſuo loco dici poteſt prior natura in genere cauſæ materialis, ſeu diſponẽtis auferendo impedimentũ; ſic autem ingreſſus aeris nõ eſt cauſa efficiẽs apertionẽ feneſtræ, & ſic nullo modo eſt natura prior in illo genere cauſæ, & ita non inuenitur in exemplo aliquid, quod reſpectu eiuſdem ſit prius, & poſterius natura in illis duobus generibus cauſarum; ergo attẽtè conſiderato exemplo, non eſt verum, quod in eo ſumitur. Et præterea illa prior pars de effectione per impulſum non poteſt accõmodari gratiæ, nam aer eſt res ſubſiſtens, quę priùs moueri poteſt, & impellere feneſtram, non illi inhærendo, ſed illã fortiter contingendo. Gratia autem habitualis nõ poteſt animam mouere, nec cooperari illi, niſi priùs illi inhæreat, non poteſt autem priùs inhærere, quàm anima ſit ad illam recipiendam proximè diſpoſita, & ideò non poteſt ad ipſam diſpoſitionem mouere, vel illã efficere.

14. Inſtantia.

Dices, ſaltem in dicto exemplo ille ſecundus motus aeris ingredientis per feneſtram eſt prior in genere cauſę formalis, quàm apertio feneſtrę, licèt ſit poſterior in genere cauſæ materialis, vt dixi. Reſpondetur in primis, non eſſe ſimile, quia hîc agimus de cauſa efficiente, quę eſt ſimpliciter prior ſuo effectu in omni ratione cauſę poſtulantis exiſtentiam realem, vt declaraui. Deinde reſpõdetur, negando aſſumptũ, quia apertio feneſtræ, vel nõ habet propriè cauſam formalem, vel illa potiùs eſt nouũ vbi quod acquirit, quàm ingreſſus aeris. Nam feneſtra mota vento extrinſecus impellẽte fertur in alium locum, quem replet, & occupat, & quatenùs hoc nouum vbi eſt incompoſsibile formaliter cũ primo, dici poteſt cauſa formalis illius magis ſecundùm ratiõnem, & modũ concipiendi, quã ſecundũ rem. Cũ autẽ, recedente feneſtra, aer ingreditur, iam non eſt, quòd expellat formaliter feneſtram iam inde motam, ſed ſolũ quaſi formaliter replet locum, quem feneſtra deſeruit, & ideò eſt ſimpliciter poſterior natura, & non prior: quod ſi alius ordo ibi conſideretur, erit rationis, non veræ cauſalitatis. Atque eodem ferè modo expediendum eſt exemplũ tertium de materia, & forma,

Solutio illius.

Tertiũ exẽplũ ſimiliter exponitur.

ma, quia in primis non eſt ſimile, vt dixi. Et deinde licèt materialis forma ſimpliciter ſit poſterior natura, quia ſuam entitatem habet aliquo modo à materia, de cuius potẽtia educitur, & ideò illam ſimpliciter ſupponit, nihilominùs materialis forma nullo modo præintelligi materiæ ſecundùm eſſe reale ſuũ, & veram vtriuſque entitatem, quia materia non pendet in ſua entitate à forma, vt á priori cauſa, ſed illam habet effectiuè à Deo per ſolam creationem, ſed pendet à forma, tanquam ab actu complente illam, ſine quo actu ſecundùm cõmunem curſum natura ſubſiſtere poteſt, vt latiùs in Philoſophia tractatur.

CAPVT XIIII.

Quæ fuerit D. Thomæ ſententia circa effectionem gratiæ habitualis in actum proximè ad illam diſponentem.

1. Aſſertio noſtra eſt omnino.

MOderni Thomiſtæ, quos pro prima ſententia in cap. 11. allegauimus, præcipuè auctoritate D. Thomæ in illam ſententiã ducti ſunt, pro certo habentes illam fuiſſe á Doctore Sancto traditam, vnde difficile creditu videri poteſt D. Thomæ diſcipulos illius mentem non fuiſſe aſſequutos. Nihilominùs tamen aſſero D. Thomam ſæpè docuiſſe, primum actum conuerſionis in Deum, ſeu contritionis, quo homo diſponitur ad infuſionem gratiæ habitualis, non eſſe effectiuè ab habitu gratiæ, & ſibi non fuiſſe contrarium, ac proinde nũquam docuiſſe talem diſpoſitionem eſſe effectiuè ab habitu, ad quem diſponit. Priorem partem probo ex D. Thoma. 1. 2. q. 109. art. 6. vbi tractans de diſpoſitione, qua anima proximè præparatur ad benè operãdum, hac diſtinctione vtitur. *Quia duplex* (inquit) *eſt præparatio voluntatis ad benè operandum, & ad Deo fruendũ, & talis præparatio voluntatis non poteſt fieri, niſi per habitum, qui ſit principium benè operandi. Alia verò præparatio voluntatis eſt ad conſequendum ipſum habitualis gratiæ donũ, & ad hoc non oportet ſupponere aliquod aliud donum habituale in anima, quia ſic procederetur in infinitum, ſed oportet ſupponere aliquod ſpeciale Dei auxilium mouentis animam ad bonum.* Hæc ferè ad literam D. Thomas, in quibus aperte docet, huiuſmodi præparationem non eſſe ab habitu, ſed ab auxilio.

S. Thom.

A B C D

Reſpondent aliqui D. Thomam non dicere, actum illum ſupponere habitum, ſed non ſupponere, *aliquod aliud habituale donum*, in quo potiùs indicat, licèt nõ ſupponat aliud, ſupponere ipſummet in genere efficientis. Sed hæc ponderatio excluditur in primis ex alio loco D. Thomæ, qui tradens eandem doctrinam. 1. p. q. 62. artic. 2. cum in corpore docuiſſet, Angelos indiguiſſe auxilio, gratiæ ad primam conuerſionem in Deum, in ſolut. 3. declarans, quale ſit hoc auxilium, dicit. *Tertia conuerſio eſt, per quam aliquis præparat ſe ad gratiam habendam, & ad hanc non exigitur alia habitualis gratia, ſed operatio Dei ad ſe animam conuertentis.* Vbi non dixit aliqua alia, ſed ſimpliciter, *aliqua*; omnem ergo habitũ excludit ab efficientia primæ conuerſionis; in eodem ergo ſenſu in altero loco eſt loquutus. Imò dicẽdo, *aliquo alio*, ſupponit vt clarum, non poſſe talem conuerſionem effici ab eodẽ habitu, ad quem ſubiectũ præparat. Accedit, quod ſtatim aliud principium effectiuum aſsignat, ſcilicet diuinum auxiliũ animam mouens; ergo voluit excludere omnem habitum. Neque enim dici poteſt, loquutum eſſe de auxilio, quod etiam cum habitu neceſſarium eſt: nam hoc etiam requiritur ad actus non præparantes ad habitum, ſed procedentes ex habitu, ſiue in patria, ſiue in via, & tamen de illis longè aliter D. Thomas loquitur, dicens, quòd fiunt ab habitu; de alio verò actu præparante ad habitum dicit, nõ eſſe ab habitu, ſed ab auxilio; ergo de maiori, & ſpecialiori auxilio loquitur, quàm cum habitu requiratur, quod ſupplere poſsit efficientiam habitus.

2. Impugnatio ſuperioris auctoritatis D. Th.

Tertius, & notandus locus eſt in 3. p. q. 85. art. 1. ad 2. vbi ſic inquit. *Actus primus pœnitentis ſe habet vt vltima diſpoſitio ad gratiam conſequendam, ſcilicet, contritio; alij verò ſequentes actus pœnitentiæ procedũt iam ex gratia, & virtutibus.* In qua partitione vniuerſalis propoſitio exceptiua virtute continetur, ſcilicet, omnes actus pœnitentiæ hominis iuſti procedunt à gratia, & virtutibus, præter actum primũ, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam; ergo

3. Notandus D. Thom. locus.

ex

ex ſentẽtia D. Thomæ ille actus primus non eſt ex gratia, ac ſubinde non fit ab illa effectiuè. Vnde etiam intelligitur, D. Thomam, ex eo, quòd ille actus primus eſt vltima diſpoſitio ad gratiã conſequendam, tacitè inferre, illum nõ eſſe ex gratia, quia ante illam, ac ſubinde ſine illa factus, & exiſtens ſupponitur. Nam propterea de ſolis ſequentibus actibus docet, à gratia, quam iam ſupponunt, procedere. Similis locus habetur in 2. d. 284. Quartus, & ſatis apertus locus eſt in 2. 2. q. 24. art. 3. vbi D. Thom. quærit, an charitas infundatur ſecundùm capacitatem naturalem: & partem affirmatiuam ſuadet in primo argumento, quia infunditur ſecundùm propriam virtutem, & ante charitatem nõ præcedit, niſi virtus naturalis. Reſpondet autem per interẽptionem Minoris. *Quia virtus* (inquit) *ſecundùm quam Deus dat ſua dona vnicuique, eſt diſpoſitio, ſeu præparatio præcedens, ſiue conatus gratiam accipientis; ſed hanc etiam diſpoſitionem præuenit Spiritus Sanctus mouẽs mentem hominis plus minùs, ſecundùm ſuã voluntatem.* Vbi apertè docet, principium illius diſpoſitionis nõ eſſe virtutẽ ipſam, ſeu gratiam habitualem, ſed Spiritus Sãcti motionem prẽuiam. Et tacitè conſtituit differentiam inter motionem, & habitũ, quòd motionem præbet Deus non propter actum, qui eſt ab illa, tanquám propter diſpoſitionẽ, ſed liberali voluntate illam confert, vt homo ſic, vel aliter ſe diſponat; habitum verò non infundit pro ſuo ſolo arbitrio, ſed iuxta diſpoſitionem recipientis, & ideò non dat habitum, vt homo illam efficiat, ſed quia per auxilium illam fecit.

Alia loca D. Thom.

Et hunc eſſe ſenſum D. Thomæ apertè declaratur ex doctrina eiuſdem in 1. 2. q. 112. art. 2. vbi quærit, an requiratur præparatio ad gratiam ex parte hominis? & diſtinguendo reſpondet. *Quandoq; gratia dicitur ipſum habituale donum, quandoque autem auxilium Dei mouentis animã ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma introducitur, niſi in materia diſpoſita. Sed loquendo de gratia, ſecundùm quod ſignificat auxilium Dei mouentis ad bonum, ſic nulla præparatio requiritur ex parte hominis, quaſi præueniens diuinum auxilium, ſed potiùs, quæcunque præparatio in homine eſſe poteſt, eſt ex auxilio Dei mouentis animam ad bonum.* In quibus verbis habemus expreſſum à D. Thoma, diſpoſitionem ad gratiam eſſe ex auxilio, vtique quod ſit ſufficiens principium illius ſine habitu, vt in primo, & ſecundo teſtimonio ponderatum eſt, & inde neceſſariò concluditur, nõ eſſe effectiuè ab habitu, vt contra Sotum probatum eſt. Deinde habemus ex verbis illis argumẽtum efficax à paritate rationis, nam ideò ad auxiliũ nulla eſt diſpoſitio, quia ipſũ auxilium eſt principium diſpoſitionis; ergo ſi habitus eſſet principiũ illius actus, non poſſet ille actus eſſe diſpoſitio ad habitum; ergo in illa doctrina aperte ſupponit D. Thomas, actum non poſſe diſponere, ſeu præparare ſubiectum ad ſuũ principium, ſeu (quod perinde eſt) principium alicuius actus non poſſe illum, vt diſpoſitionem, ſupponere. Quæ doctrina optimè etiam confirmatur ex doctrina eiuſdem articuli ad 2. vbi diſtinguit D. Thomas duplicem conuerſionẽ peccatoris, vnam, quę fit ſucceſsiuè, in qua præparatio perfecta gratiam præcedit; aliam, quam Deus facit ſubito, mouendo hominem ad conuerſionem perfectã. Et talem dicit fuiſſe conuerſionem Pauli, quia *cum eſſet in progreſſu peccati ſubito* (ait) *cor eius perfectè motum eſt à Deo, audiendo, & addiſcendo, & veniendo, & ideo ſubito eſt gratiam conſequutus.* Vbi ſolùm põdero cauſalem illam, quia Paulus ſubito ex motione Dei cõuerſus eſt, ideò gratiam eſt conſequutus: nam ex illa euidẽter ſequitur, & motionem illam fuiſſe diſtinctam ab infuſione gratiæ habitualis, & gratiam habitualẽ eſſe datam Paulo, quia ſe conuerterat, non vt ſe conuerteret, ac ſubinde non eſſe datam, vt principium illius conuerſionis.

Duplex eſt peccatoris conuerſio.

4. Seipſũ exponit D. Thom.

Contra hanc D. Thomæ ſententiam duo, vel tria eius teſtimonia obijciuntur. Primũ, ac præcipuum eſt in 1. 2. q. 113. art. 8. vbi ex quatuor, quę in momento iuſtificationis concurrunt (ſcilicet, infuſio gratiæ, motus voluntatis in Deum, & aduerſus peccatum, & remiſsio peccati) infuſionem gratiæ dicit eſſe primam in ordine naturæ; non poteſt autem eſſe prior naturã, quám actus voluntatis, niſi in genere cauſæ efficientis; ergo ex ſententia D. Thomę gratia infuſa á Deo eſt princi-

5. Præcipua obiectio ex S. Thoma ſoluitur.

principium efficiens cõuerſionem volũtatis in ipſum Deum. Reſpondetur, per infuſionẽ gratiæ non intelligere D. Thomam productionem gratiæ habitualis, ſed infuſionem diuini auxilij, quo Deus voluntatem peccatoris ad ſe conuertit.

6. De infuſione auxilij loqui D. Thom. dupliciter ſua detur eius doctrina.

Primò quia in alijs locis citatis diſtinguit D. Thomas, quia interdum dicitur de habituali Dei dono, interdum de auxilio Dei mouentis; ſed hoc auxiliũ rectè dicitur à Deo infundi, imò ipſe Spiritus Sanctus dicitur etiam infundi, cum illud præbet iuxta vſitatum modum loquendi, præſertim Cõcilij Arauſicani, & Auguſtini, quem ſupra notauimus; ergo cum omni proprietate intelligi poteſt de infuſione auxilij cùm dicitur infuſio gratiæ eſſe prima ſecundùm ordinem naturæ in iuſtificatione. Cum autem hæc expoſitio conciliet hunc locum cũ alijs D. Thomæ, & contradictionem euitet, profectò ita intelligendus eſt. Secundò videtur ſatis expreſsè ita ſe exponere D. Thomas, tum quia reddens rationem ſuę aſſertionis, ait, *Quia in omni motu naturali priùs eſt motio ipſius mouentis*, & inde infert. *Ipſa ergo Dei mouentis motio eſt gratiæ infuſio*: motio autem Dei mouentis non eſt infuſio gratiæ habitualis, ſed auxiliũ Dei mouentis, vt & per ſe notum videtur, & ex phraſi, ac modo loquendi D. Thomę in alijs locis, præſertim in eadem 2.2.q. 109. per totam, & q. 112. artic. 2. Tum etiam quia ibidem diſtinguit gratiã á iuſtitia, & dicit, gratiam eſſe cauſam remiſsionis peccati, & acceptionis iuſtitiæ, quo l non poſſet intelligi, ſi per gratiam intelligeret habitum, & non motionem.

7. Suadetur tertio.

Tertiò, quia D. Thomas illam infuſionem gratiæ, de qua loquitur, ita dicit eſſe primam ordine naturæ, vt ad illam nulla præcedat diſpoſitio, ſed ab illa procedat diſpoſitio, ſic enim in ſua ratione dicit. *Quia in quolibet motu naturali primum eſt motio ipſius mouentis, ſecundum eſt diſpoſitio materiæ, ſiue motus ipſius mobilis &c.* Certum eſt autem in motionibus naturalibus ante primam motionẽ mouentis nullam poſſe intelligi præuiam diſpoſitionẽ introductam per actionem eiuſdem agẽtis, vt in productione ignis ex ligno, prima motio ignis generantis eſt calefactio, ad quam nulla ſupponi poteſt diſpoſitio ab eodem generante inducta. Hanc verò generalem doctrinam accommodat D. Thomas ad iuſtificationem, dicens, infuſionem gratiæ eſſe primam Dei motionẽ, ad quam ſequitur motus peccatoris, qui eſt diſpoſitio, non quidem ad illam primam infuſionem, ſed ad remiſsionẽ peccati; ergo ſentit, ad illam primam infuſionem nullam præcedere ex parte paſsi diſpoſitionem; non eſt ergo infuſio gratiæ habitualis, ſed auxilij.

8. Probatur quart.

Quartò inter illam primam infuſionẽ gratiæ, & remiſsionem peccati dicit D. Thomas interponi duo inſtantia naturæ per duos motus voluntatis in Deum, & contra peccatum; hoc autem impoſsibile eſt intelligi, aut verum eſſe de infuſione gratiæ habitualis, quia vel ſunt omninò idem, vt multi putant, vel inter ſe non ſeruant ordinem naturæ fundatũ in cauſalitate reali, vel ſaltem ſi illum ſeruant, eſt omninò immediatus, neque inter infuſionem gratiæ habitualis mediare poteſt aliqua diſpoſitio. Nam eadem diſpoſitio, quę eſt neceſſaria ad infuſionem gratiæ habitualis, eſt etiam ad remiſsionem peccati, & quæ ad priorem ſufficit, etiam ad poſteriorem ſatis eſt, & è conuerſo. Et ſimiliter talis diſpoſitio eodem modo antecedit gratiæ habitualis infuſionẽ, quo remiſsionẽ peccati, nullo ergo modo poteſt inter illas intercedere, & eſſe prior, quàm remiſsio peccati, & poſterior, quàm infuſio habitus; ergo per infuſionem gratiæ non potuit D. Thomas infuſionem gratię habitualis intelligere. Quin potiùs cum quarto loco ponit remiſsionem peccati, ſub illa cõprehendit infuſionem gratiæ habitualis, quia gratia illa eſt forma, per quam remittitur peccatum. Sicut etiam artic. 4. remiſsionem peccati dixerat eſſe iuſtificationem ipſam, quæ eſt tranſmutatio ab ſtatu iniuſtitiæ ad ſtatũ iuſtitiæ. Et ſimiliter in eodem artic. 8. dixit remiſsionem peccati eſſe terminum, & finem, ad quem tota iuſtificationis tranſmutatio ordinatur; certum eſt autem non ordinari ad remiſsionem culpæ, vt dicit puram remiſsionem mali, ſed etiam, & maximè ad renouationem animæ internam per infuſionem habitualis iuſtitiæ: hanc ergo cõprehendit D. Thomas ſub remiſsione peccati, & in quarto ſigno naturę illam conſtituit, ac proinde in primo ſigno nõ

ponit

ponit infuſionẽ habitus, ſed auxilij gratiæ ſpecialis.

9. Inſtantia ex eodem D.Thom.

Contra hanc verò expoſitionẽ obijci poteſt, quia in ſolutionibus argumẽtorũ illius ar.8.D.Thom.loquẽs de gratiæ infuſione videtur apertè intelligere gratiã habitualẽ, vt ad 1. cùm ait, ex parte hominis iuſtificati priorem eſſe remiſsionẽ peccati, quàm conſecutionem gratiæ iuſtificantis. Et in ſolut.ad 2.cum ait, *motũ liberi arbitrij ordine naturæ præcedere conſecutionem gratiæ*. Reſpondeo, nomen, gratiæ apud Diuum Thomam generale eſſe ad habitum, & auxilium, vt ex alijs locis notauimus, & ideò illa voce interdum in vna ſignificatione vti, interdũ in alia, & ex adiunctis intelligendum eſſe de quo gratiæ dono loquatur, an habituali, an actuali. Deinde addo iuſtificationem incipere à gratia diuinæ motionis, quæ á ſolo Deo eſt, & progredi ad motum ipſius hominis, qui etiam eſt actuale donum gratiæ Dei, & tendere, ac terminari ad donum habitualis gratię, quia hæc omnia infunduntur à Deo per modum vnius tendentię, ideò interdũ de illa D.Thomam loqui per modum vnius infuſionis, ſeu mutationis gratiæ Dei. Et hunc etiam eſſe morẽ Auguſtini, & Patrũ notauit Stapleton. dicto prologom. 1.ad lib.4.de iuſtificat.§.*Notandum*, dicens. *Et ſi Scholaſtici diſtinctionis gratia, auxilium ſpeciale gratiæ ab ipſa habituali gratia, tanquàm diuerſam, & diſtinctam Dei operationem diſcreuerint: tamen Sancti Patres motionem illam Dei excitantem hominem ad gratiam homini infuſam, eumque gratum facientem, non duas actiones Dei, ſed vnã prorſus reputant, veluti & eius terminum.* Ad hunc ergo modum loquitur D.Thomas in illo articulo de infuſione gratiæ, quæ in iuſtificatione fit, per modũ vnius actionis, etiam ſi motionem Dei actualem, & effectionẽ gratiæ habitualis includat, Et ita interdum loquitur indifferenter, ſeu abſtractè de infuſione gratiæ, vt vtrumque donum includit, vt in illa q. 113. articul. 2. & quæſt. 112. articul. 2. aliquando verò de altera gratia determinatè loquitur.

Reſpondetur.

Stapleton.

S.Thom.

10.

Præcipuè verò quia collatio totius gratiæ initium ſumit à motione Dei, ideò dũ loquitur de infuſione gratiæ, vt á Deo incipit, loquitur de infuſione diuini auxilij; & ita loquitur in corpore primi articuli. Cum verò trãsfert ſermonem ad terminum illius motionis, illumque nomine gratiæ appellat, loquitur de parte illius gratię (vt ſic dicam) quæ ad habitualem gratiam pertinet, ſemperque addit aliquid, vnde æquiuocatio tolli poſſit. Atque ita in ſolutione ad primũ, in prima ſolutione cum priùs dicit, quia infuſio, & remiſsio culpæ dicuntur ex parte Dei, ideò ordine naturæ priorem eſſe gratiæ infuſionem, ibi eodem modo loquitur de gratia pro diuina motione, & auxilio. Cũ verò adiungit, ex parte hominis iuſtificati priorem eſſe liberationem à culpa, quàm conſecutionem gratiæ, de termino iuſtificationis, atque adeò de habituali gratia loquitur, & fortaſsè ad id inſinuandũ non dixit abſolutè, *conſecutio gratiæ*, ſed addidit, conſecutio gratiæ ſanctificatis. Et in ſecunda reſponſione eiuſdem primi argumenti gratiam diſtinguit á culpa, & á iuſtitia, dicitq; *gratiam eſſe cauſam remiſsionis culpæ & adeptionis iuſtitiæ*. Vbi nomine gratiæ comprehendit auxilium, quod antecedit vt cauſa remiſsionis culpæ, & adeptionis iuſtitiæ, vtique habitualis. Ac deniq; in ſolũtione ad 2. priùs generatim ait, diſpoſitionem ſubiecti præcedere ſuſceptionẽ formæ ordine naturæ, ſubſequi autem actionem agentis, explicat autem quam actionem ſequatur, addens, *per quam etiã ipſum ſubiectum diſponitur*, vnde nunquã dicit, actionem, per quam fit forma, ad quam præcedit diſpoſitio, antecedere diſpoſitionem, vt receptam in paſſo, ſed actionem, per quam fit diſpoſitio, ordine naturæ præcedere receptionem formæ. Actio autẽ illa, per quam fit diſpoſitio, in ſucceſsiuis mutationibus, ſeu generationibus præcedit toto tempore ante inſtans introductionis formæ, vt capite præcedenti circa alium locum tertiæ partis quæſtione 7. articul. 13. ad ſecundum notaui; in mutationibus autem inſtantaneis præcedit per aliquã ſubitã mutationem, quæ in iuſtificatione fit per auxilium, vt ex alio teſtimonio primæ ſecũdæ, quæſtione 112. articulo ſecundo, ad ſecundum paulò antea dixi. Et in eodem ſenſu in dicto articul. 8. ad 2. concludit ſic, *Et ideò motus liberi arbitrij ordine naturæ præcedit conſecutionem gratiæ*

A B C D

tiæ ſanctificantis, vtique ſanctificantis, quę eſt vltima forma, ad quam tota illa mutatio tendit, & ideò verbo, *conſecutionis*, potiùs, quam infuſionis denotatur, & ideò ſubiungit. *Sequitur autem* (ſcilicet motus liberi arbitrij) *gratiæ infuſionem*, ſcilicet gratiæ auxilij efficacis, hāc enim per illa verba ſemper ſignificat.

11. D. Thom. alibi obijcitur.

Secundò obijcitur alter locus ex q. 28. de Verit. art. 8. vbi tractans quæſtionem, an in iuſtificatione impij motus liberi arbitrij præcedat, vel ſequatur gratiæ infuſionem, refutatis aliorum opinionibus, reſpondet in corpore. *Secundùm ordinem cauſæ materialis, ſic motum liberi arbitrij ordine naturæ antecedere gratiæ infuſionem, ſicut diſpoſitio materialis formam; ſecundùm ordinem autem cauſæ formalis eſſe è conuerſo*, idq; ſtatim confirmat exemplo rerum naturalium, *in quibus diſpoſitio neceſſitans ad formam, quodammodo præcedit formam ſubſtantialem, ſcilicet ſecundùm rationem cauſæ materialis, ſed ex parte cauſæ formalis prior eſt forma in quantum perficit, & materiam, & accidentia materialia.* Hæc ferè Diuus Thomas, in quibus videtur

Aluar. diſp. 66. Veritas patefit.

expreſsè docere ſententiam modernorum Thomiſtarum, vt ipſi dicunt. Reſpondetur nihilominùs, in illo quidem loco Diuum Thomam loqui de gratia habituali, & ſanctificante, nam comparat illam ad formam ſubſtantialem, & in toto diſcurſu articuli, & ſolutionibus argumentorum planè de illa loquitur. Nunquam tamen illam conſiderat, vt cauſam efficientem contritionis, quæ eſt diſpoſitio ad illam, ſed vt cauſam formalem perficientem illam, quæ duo confundunt Thomiſtæ; ſunt tamen valdè diſtincta, & ideò ſimilia teſtimonia non rectè allegantur. Docet ergo D. Thomas in illo loco cōtritionem, quæ eſt diſpoſitio ad gratiā ſanctificantē, dupliciter poſſe cōſiderari, ſcilicet, vt informē, vel vt formatā, & priori modo dicit eſſe priorē natura in ſuo proprio genere cauſę, ſcilicet, materialis, poſteriori autē modo eſſe poſteriorem gratia in genere cauſæ formalis, non quia ab illa effectiuè procedat, hāc enim rationē D. Thom. nūquā reddidit, ſed quia per gratiā quodāmodò perficitur, ſic enim in exēplo rerū naturaliū id declarat, dum dicit, diſpoſitionē præcedere quodāmodo ad formā ſubſtātialē, quatenùs adillā ſubiectū præparat: alio verò modo ſubſequi, quatenus forma, & materiā, & accidētia materialia aliquo modo perficit, non quidem illa in eſſe producendo, ſed quaſi firmādo, & cōfortando illa, non per ſpecialē actiuitatē in illa, ſed per coniunctionē quandam cū illis. Sic ergo gratia dicitur formare actū, qui priùs natura fuit diſpoſitio ad illam, non efficiendo illum, vel in illum, ſed ſolùm per moralem dignitatem, quam illi confert, dū incipit eſſe in perſona ſancta, & grata: ſic ergo idem actus, qui ſecundū ſuam entitatē eſt prior natura, quàm gratia ratione cauſalitatis materialis, dicitur eſſe poſterior natura in genere cauſæ formalis, ac ſubin de non ſecundùm idem, neque ſecundùm ſuam entitatem, ſed ſecundùm ſpecialem illam dignitatē, quam habere incipit per coniunctionem ad gratiam.

12. Obiectio tertia.

Tertiò deniq; obijcitur locus 3. p. q. 89. art 1. ad 1. vbi ait pœnitētiæ virtutē eſſe effectū gratiæ, loquitur autem de habituali gratia, quia de illa dicit nō eſſe effectū pœnitentię virtutis, ſed pœnitentiæ ſacramenti, ſacramentū autem nō efficit gratiam auxilij, ſed habitū gratię. Reſpōdeo, ſicut D. Thomas loquitur de gratia habituali, ita etiā loquitur de virtute pœnitētiæ quoad habitum, & illū dicit eſſe gratiæ effectum, eo modo, quo alijs locis dicit, virtutes infuſas reſultare ex gratia, ſeu ratione illius infundi. Et ſic in illa ſolutione concludit, habitum pœnitentiæ ſimul cum habitibus aliarū virtutum per ſacramentum pœnitentiæ cauſari, quia efficiendo gratiam, ratione illius, vel per illā coefficit pœnitentiam, & alias virtutes. Vnde quatenùs D. Thomas ait, habitū pœnitentiæ eſſe gratię habitualis effectū, potiùs indicat, eundem habitū pœnitentiæ nō eſſe cauſam illius actus pœnitentiæ, quo ſe homo ad gratiā diſponit, quia ſi illius eſſet cauſa efficiens, mediāte illo eſſet cauſa gratiæ, quod ibi D. Thom. negat. Nam de actu non poterat id ſimpliciter negare, vnde in ſolutione ad 2. ait, *gratiam effectiuè fieri virtute clauium, actum verò primum pœnitentis, ſcilicet, contritionem, eſſe vltimam diſpoſitionem ad gratiam conſequendam.* Et ibidem ſignificat eundem actum pœnitentiæ, vt eſt pars ſacramenti, poſſe effectiuè producere habitualem

Dilutio.

tualem gratiam. Imò in dicta q. 28. de Verit. artic. 8. ad 2. idem ſentit de cõtritione, quatenùs per eam, vt continentẽ in voto ſacramentum baptiſmi, vel pœnitentiæ, iuſtificatur peccator; quod apertiſsimè repugnaret, ſi actus ille à gratia habituali procederet; nullum ergo ſolidũ fundamentũ habet in doctrina D. Thomæ illa ſententia, cùm tamen priora argumenta irrefragabilia videantur.

CAPVT XV.

Vtrùm prima diſpoſitio ad iuſtificationem neceſſaria, ſit actus fidei, & intellectus?

1. Actus fidei eſt prima diſpoſitio ad iuſtitiã.

DIXIMVS in genere de diſpoſitione ad iuſtitiam, & gratiam habitualem obtinendam, eamq; in humanis actibus poſitam eſſe docuimus; conſequenter ergo ſequitur, vt qui ſint iſti actus declaremus. Et quoniã illi actus, vel intellectus ſunt, vel voluntatis, & intellectus prior eſt, ideò de diſpoſitione ex parte illius neceſſaria dicere incipimus. Et in primis ſupponimus, primam diſpoſitionem ad iuſtitiam eſſe actum fidei. Quod eſt certũ de fide: nam quòd fides ſit neceſſaria ad iuſtitiam, ſatis expreſsè docuit Chriſtus Dominꝰ Matt. vlt. *Qui non crediderit, condemnabitur*, & Paulus ad Hebr. 11. *Sine fide impoſsibile eſt placere Deo*, quod latiùs in proprio tractatu de fide oſtendendum eſt. Quòd verò illa diſpoſitio ſit prima, ſatis ſignificauit Paulus ad Hebr. 11. cum deſcripſit, *fidem eſſe ſubſtantiam, ſeu hypoſtaſim* (id eſt, fundamentum) *rerum ſperandarum*, & cũ ſubiecit. *Sine fide impoſsibile eſt placere Deo.* Quod tàm de perſona, quàm de operibus eius Sancti intelligunt. Cum ergo ſine fide nemo poſsit placere Deo, profectò nec iuſtus eſſe poteſt; nam qui iuſtus eſt, placet Deo, & ideó dicitur iuſtus ex fide viuere Abac. 2. Hebr. 10. Roman. 1. & propterea Paulus in ſuis epiſtolis, præſertim ad Roman. & ad Galatas, hominem dicit iuſtificari per fidem, tanquàm per radicem, & originem iuſtitiæ, vt Concilium Tridentinum ſeſſ. ſexta cap. octauo declarauit

Matt. vlt

Hebr. 11. & 10.

Abac. 2. Roman. 1. Conc. Trid.

2. Neque hanc fidei neceſsitatẽ hæretici diffitentur, ſentiunt tamen, hanc fidem iuſtificantem non eſſe opus intellectus, ſed voluntatis. Dicunt enim illam eſſe fiduciam, qua quis firmiter credit ſibi eſſe remiſſa peccata, vel non imputata, fiducia autem non eſt actus intellectus, ſed voluntatis; ergo licèt fidem exigant, non tamen in ea ſignificatione, qua ad intellectum pertinet, ſed in alia, quæ motum voluntatis importat, requirunt. Sed in primis non eſt de ſignificatione vocis fidei contendendum: nam multi etiam Catholici admittunt illam ſignificationẽ vocis fidei, in qua etiam ſecundùm morem Scripturæ dicitur fiduciam ſignificare. Quæ ſententia licet non ſit certa, nec fortaſsè vera (vt in propria materia expendemus) non continet tamen errorem, dummodò non excludatur alia ſignificatio, in qua ſpecialis actus, & aſſenſus intellectus nomine fidei in Scriptura, vel ſemper, vel frequentiùs ſignificatur. Quod maximè petet ex illis locis, in quibus fidei actus per verbum credendi, aſſentiendi, vel ſciendi explicatur. Nam credere nihil aliud eſt, quàm iudicare verum eſſe, quod dicitur; hoc autem euidentiſsimè opus eſt intellectus. Vnde Paulus. 2. ad Corinthios 10. loquens de fide, per quam veritatem myſteriorũ credimus, ait. *Captiuantes intellectum in obſequium fidei*, Et eodem ſenſu dixit Luc. Actor. 16. *Et verbum Domini creſcebat.* Et infrà. *Multa etiam turba ſacerdotum obediebat fidei*, id eſt ſubijciebat intellectum fidei, hoc eſt enim propriè obedire fidei. Præterea eſt apertiſsimum teſtimoniũ Matthæi 8. vbi cùm Chriſtus de Centurione dixiſſet. *Non inueni tantam fidem in Iſrael*, ſtatim dicit eidẽ. *Vade, & ſicut credidiſti, fiat tibi*, vbi apertè declarat Chriſtus, Cẽturionem, credendo, fidem illam exhibuiſſe. & cap. 9. cum cæci viſum ab illo peterent, interrogauit illos, *Creditis, quia hoc poſſum facere vobis?* cumq; affirmando repondiſſent, ait illis. *Secundùm fidem veſtram fiat vobis.* Ex quo loco etiam excluditur euaſio alia hæreticorũ dicentiũ, verbum credẽdi etiam ſignificare idem, ac confidere, vel fidei alterius committere, vt Luc. 16. Chriſtus dixit. *Si in iniquo mammona fideles non fuiſtis, quod verũ eſt, quis credet vobis?* Sed licèt hoc verum

Stapleton. lib. 8. 13. refert.

Actus fidei eſt actus intellectus.

2. Cor. 10. Luc. 16. Matth. 8.

Excluditur euaſio hæretic. Luc. 16.

Dupliciter res aliqua creditur.

ſit, quando verbũ credendi cadit in rem aliquam, quę fidelitati alterius committitur, vt in citato loco, tamen quando cadit in veritatem creditam, vt quòd Chriſtus ſit Deus, vel quòd poſsit hoc, vel illud facere, non poteſt, niſi aſſenſum intellectus ſignificare. Et hic eſt frequentiſsimus vſus illius verbi in Scriptura Sacra, vt in citatis Matthæi locis, & quoties in Scriptura de credendo Euangelio, vel reuelationi, aut veritati diuinæ agitur, alia verò circunſtantia rara eſt, & quæ ex circunſtantia locorum facilè dignoſcitur. Accedit, quòd hæc poſterior ſignificatio priorem ſupponit, & ab illa videtur deriuata. Nam ideò aliquis rem ſuam alteri fidenter committit, quia illum fidelem, vel diligentem eſſe credit, & ita poſterior ſignificatio ex priori deriuata eſt, illamque ſupponit.

3. Aſſertio. 2.

Hinc ergo ſecundò dicendum eſt, illam fidem, quæ eſt iuſtitiæ fundamentum, & propterea iuſtificans dicitur, eſſe fidem intellectus, id eſt aſſenſum firmum in reuelatione diuina fundatum.

Ioan. 1.

Probatur primò ex illo Ioannis primo. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine eius.* Fides ergo, qua credimus, eſt fundamentum diuinæ filiationis, & iuſtitiæ. Idemq; confirmant

Abac. 2.

verba Abacuc. 2. *Iuſtus meus ex fide viuit,* ibi enim ſine dubio eſt ſermo de fide iuſtificãte, & tamen illam incredulitati opponit, dixerat enim. *Qui incredulus eſt, nõ erit recta anima eius in ſemet ipſo,* & ſubdit, *Iuſtus autem meus ex fide viuit*, ergo hæc fides eſt credulitas, quæ ſine dubio ad intellectum pertinet, ſicut & incredulitas. Secundò ex Paulo in epiſt. ad Hebræos:

Hebr. 10.

nam cum capit. 10. eadem verba Abacuc retuliſſet, ſubdit in capit. 11. *Eſt autem fides ſperandarum ſubſtantia rerum, argumentum non apparentium.* Vbi, & fidẽ illam ita deſcribit, vt & illam ab ſpe, ac ſubinde á fiducia diſtinguat, eamque fundamentum, & baſim eius eſſe doceat. Hic eſt verior ſenſus illius primæ partis, *Sperandarum ſubſtantia rerum*, ſeu, *hypoſtaſis*, vt habent Græca, id eſt, baſis, & fundamentum, vt in materia de Fide latiùs explicabimus: in altera verò parte eandem fidem intellectui tribuit, dum ait, eſſe *argumentum non apparentium*, id

A eſt, firmus aſſenſus, quo creduntur, quæ non videntur, vt Theologi omnes, & Patres intellexerunt, quos in propria materia referemus. Nomine enim argumenti, probationem, ſeu mediũ, quo intellectus ad aſſentiendum inducitur, ſignificare ſolet; effectum enim ipſum, qui eſt firmus aſſenſus, Paulus iudicauit, vt Anſelmus, & D. Thomas notarunt. Et ideò ſtatim ſubdit. *Fide intelligimus aptata eſſe ſecula verbo Dei.* Eſt ergo fides actus intelligendi. Et inter exẽpla, quæ adducit, multa clarè pertinent

Anſelm. D. Thom. Hebr. 11.

B ad intellectum, vt de Abraham ſtatim videbimus. Et de Iſaac, & Iacob, ait, fide benedixiſſe filios, de futuris vtique prophetando, & prædicendo, quæ credebant, & ſic de cæteris. Ac deni-

Hebr. 11.

que cum ibidem dixiſſet, *Sine fide impoſsibile eſt placere Deo*, ſubdit. *Credere enim oportet, quia Deus eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Vbi & effectũ formalem illius fidei declarat eſſe credere, & ex obiecto credendi, quia Deus eſt, & quòd remunerator ſit, euidenter conſtat, illud credere actum eſſe intellectus.

4. Ampliùs roboratur aſſertio.

C Tertiò ex Paulo ad Roman. 4. idem conuinci poteſt, nam fidem, per quam Abraham iuſtificatus fuit, per actũ credendi declarat ex illo Geneſ. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Quid autem crediderit, exponit infra dicens. *Credidit Deo, qui viuificat mortuos, & vocat ea, quæ non ſunt tanquàm ea, quæ ſunt, qui contra ſpem, in ſpem credidit, vt fieret pater multarum gentium.* Et infra. *Et non infirmatus eſt fide, nec conſiderauit corpus ſuum emortuum &c.* Et infra. *In promiſsione Dei non hæſitauit diffidentia, ſed confortatus eſt fide, dans gloriam Deo, pleniſsimè ſciens, quia quæcunq; promiſit, potens eſt, & facere, ideò, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Ex quibus

Rom. 4. Geneſ. 15.

D verbis multiplex argumentum deſumere poſſumus. Primùm, & euidentiſsimum eſt, quia licèt fiducia ſit neceſſaria ad iuſtificationem (vt infra dicemus, & colligi poteſt ex illis verbis, *Non hæſitauit diffidentia*) non poteſt ipſa eſſe prima illa fides, quæ tanquám fundamentum, & radix iuſtificationis exigitur, quia fiducia voluntatis neceſſariò debet fundari in fide intellectus, ideó enim alicui, ſiue affirmanti, ſiue promittenti

Ratio euidens.

mittenti confidimus, quia illum veracẽ eſſe credimus; ergo nõ poteſt fiducia eſſe fundamentum, ſed fides illa, in qua ipſa fundatur. Et hoc eſt, quod Paulus ait, *contra ſpem*, vtique propriarum virium, *in ſpem credidit*, id eſt, credidit Deo, vt in eo ſperaret, & ideò ſubdit. *Non hæſitauit diffidentia, ſed confortatus eſt fide.* Quę verba inducunt à contrario hęretici, vt oſtẽdant, fiduciam eſſe fidem. Sed apertè errant, quia Paulus non dicit, credere eſſe non diffidere, ſed eſſe cauſam, & radicẽ non diffidendi, ſeu confidendi. Quod etiam docet clariſsimè ad Epheſ. 3. *In quo* (ſcilicèt Chriſto IESV) *habemus fiduciam, & acceſſum per confidentiam per fidem.* Vbi apertè illa duo diſtinguit, & fiduciæ fundamentum dicit eſſe fidem. Et ſimiliter. 1. Timo. 3. ponit fiduciã in fide, *quæ eſt in Chriſto IESV.* Quod autẽ hæc fides, qua confortatus eſt, ſit intellectus, multis modis declarat. Primò, proponẽdo eius obiectum, dum ait. *Credidit Deo, qui viuificat mortuos, & vocat ea, quæ non ſunt, tanquàm ea, quæ ſunt.* Secundò, quia illam concepit, quoniam non *conſiderauit corpus ſuum emortuum*, ſed Dei omnipotentiam. Et hoc eſt, quod tertio ſubdit. *Pleniſsimè ſciens, quia quæ promiſit, potens eſt & facere*, vbi etiam participium, *ſciens*, intellectus actum indicat manifeſtè, poſitum autem pro participio, *credens*, ad denotandam fidei firmitatem, ſic enim fides propter certitudinem, & infallibilitatem ſolet interdum ſcientia vocari, vt Luc. 1. *Ad dandam ſcientiam ſalutis.* Quæ verba, & ſimilia ſatis etiam confirmant, fidem iuſtificantem eſſe ſalutarem ſcientiam, ac proinde ad intellectum pertinere. Prætereà hoc confirmant alia verba eiuſdem Pauli de eodem Abrahamo ad Hebr. 11. *Fide obtulit Abraham Iſaac, cum tentaretur &c.* Et infra. *Arbitrans, quia, & à mortuis ſuſcitare potens eſt Deus*, vbi verbum, *arbitrans*, intellectus actum etiam ſignificat, & pro verbo ſciendi, aut credẽdi poſitum eſt.

Apertus error hæreticorũ explo ditur.

Epheſ. 3.

1. Timot. 3

Luc. 1.

Hebr. 11.

5. Fundatur. quarto.

Quartò poſſumus ratione ſimul, ac Concilij Tridentini, & Patrum auctoritate eandem veritatem confirmare. Nam fides iuſtificans eſt fides illa, quæ eſt Theologica virtus, ſeu actus eius, ſed illa non eſt fiducia; ergo firma credulitas, ſeu aſſenſus intellectus. Conſequentia clara

A eſt ex ſufficienti partitione, ſeu enumeratione, tantùm enim inter illa duo contraria cum hæreticis verſatur. Maior ſumi poteſt ex Paulo prima Corinthior. 13. dicente. *Nunc autem manet fides, ſpes, charitas, tria hæc*, vbi ex communi omnium Patrum, & catholicorum ſenſu tres numerat virtutes Theologales ad iuſtificationem maximè neceſſarias, & inter eas primum locum fidei tribuit. Vnde etiam Concilium Tridentinum Paulum imitans ſeſsione ſexta capit. ſexto in ordine iuſtificationis primùm ponit

B actum fidei, quem ſic declarat. *Fidem ex auditu cõcipientis liberè mouentur in Deũ credentes vera eſſe, quæ diuinitus reuelata, & promiſſa ſunt.* Poſteà verò cap. 7. addit, in ipſa iuſtificatione accipere hominem, *fidem, ſpem, & charitatem. Nam fides* (inquit) *niſi ad eam ſpes accedat, & charitas, non perfectè vnit hominem Chriſto.* Et D. Auguſtinus eundem locum tractans ſermon. 53. de Tempore, de fide ait, *Primùm hominiChriſtiano neceſſaria eſt*, & poſteà ſubdit. *Per ipſam diſcitur veritatis ſcientia, & percipitur cognitio diuinitatis &c.* Poſteà verò ſubdit. *Poſt hanc fidem, ſpem firmam habere diſcite, quæ animum*

C *noſtrum ad inuiſibilia trahit, & intentiones noſtras in cœleſtia deſideria inſerit.* Vbi clarè fidem intellectui tribuit, & illam ponit, vt fundamentum ſpei, ſeu fiduciæ. Imò in libro ſexto de Prædeſtinat. Sanctorum, vt oſtendat, initium ſalutis non eſſe ex nobis, ſic fidem deſcribit in capit. ſecũdo. *Credere eſt cum aſſenſione cogitare.* quod apertè eſt intellectus, & lib. de Spirit. & liter. cap. 9. quod Paulus ait, iuſtitiam eſſe per fidem Chriſti, exponit, id eſt, per fidem, *qua credimus in Chriſtum*, quæ ſine dubio eſt fides Theologica, de qua etiam in cap. 11. exponit

D illud. *Iuſtus ex fide viuit.*

1. Cor. 13.

Cõc. Trid.

S. Auguſt.

Certa ergo eſt illa propoſitio maior. Minor autem non minùs certa eſt, tum ex eiſdem teſtimonijs. Nam Concilium Tridentinum in dicto cap. 6. poſt prædictam fidem ſubijcit timorẽ, & deinde addit. *In ſpem eriguntur, fidentes, Deũ per Chriſtum propitium fore.* Vbi declarat, & ſpem idem eſſe cum fiducia, & illã nõ eſſe fidẽ propriam, ſed in illa fundari, vt cap. 7. amplius declarat, & capit. 8. de eadẽ fide à fiducia diſtincta exponit, quod

6. Protenditur ratio ſuperior.

Cõc. Trid.

Paulus ſæpè docet, hominem per fidem iuſtificari, vtique tanquam per initium, fundamentum, & radicem iuſtitiæ. Ideòque in can. 12. damnat dicẽtes, fidem iuſtificantem nihil aliud eſſe, quàm iuſtitiam. Et ſimiliter Auguſtinus lib. 83. Quæſtion. q. 31. fiduciam tribuit voluntati, & in dicto ſerm. 53. de Tempore, fiduciam in Deum ſentit eſſe ſpem ipſam, quam fidei, tanquam fundamento ſuper imponit. Vnde Hilar. lib. 8. de Trinit. ante medium, *ſpem dixit eſſe ſtipendium fidei.* Ratio denique ſupra tacta, & in Paulo fũdata id conuincit, quia firmitas ſpei, ſeu fiduciæ, ex certitudine fidei naſcitur; ergo diſtinguuntur tanquam cauſa, & effectus, eſt autem fides intellectus cauſa fiduciæ voluntatis, & ideò illa eſt fides iuſtificans, ſeu iuſtitiæ fundamentum.

D. Aug. *Hilar.*

7. Aſſertio. 3. Vnde tertiò dicendum eſt, hãc fidem intellectus eſſe primam diſpoſitionem ad iuſtitiam. Ita docet Concilium Trident. dicto cap. 6. 7. & 8. & ex ipſo nomine fundamenti, radicis, & originis eſt clara. Et ita eſt ſũmo conſenſu à Catholicis recepta, nec indiget alia probatione præter ſupra adductas. Quia in Scriptura hoc eſt primum opus, quod ab hominibus poſtulatur, vt iuſtificari poſsint, Marc. vlt. *Qui crediderit.* Et Iaon. 6. cum interrogaſſent turbæ, *quid faciemus?* reſpondit Chriſtus. *Hoc eſt opus Dei, vt credatis in ipſum,* & ideò etiã dicitur iuſtus ex fide viuere, & nõ poſſe Deo placere ſine fide, vt alia omittã. Et ratio eſt illa, quia omnis bona operatio ab intellectu inchoari debet. Hæretici autem, vt in ſuo errore de imputatiua iuſtitia perſiſtant, & ne opus noſtrum aliquid ad iuſtificationem conferre videatur, licèt fidei neceſsitatẽ maximè prædicent, negant illam eſſe prę parationem, aut diſpoſitionem ad iuſtitiam, ſed applicationem, ſeu apprehenſionem iuſtitiæ nominãt. Sed fundamẽtum hæreticorum de imputatiua iuſtitia refutatum eſt, & aliud de ſpeciali fide iuſtificante in capite ſequenti impugnabitur. Alioqui autem manifeſtum eſt, fidẽ requiri, vt viam neceſſariam ad Deum, iuxta illud, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt,* & vt neceſſaria conditio ad cætera pietatis opera, iuxta illud ad Rom. 10. *Quomodò inuocabunt eum, in quẽ non crediderunt.* Et hoc eſt eſſe moralem, ac primam diſpoſitionem ad iuſtitiam, neque ampliùs de voce, neque etiam de fundamentis hæreticorum contendere neceſſarium eſt; nam ad ſummũ probãt, aliquam fiduciam eſſe neceſſariam, vt illud Matth. 9. *Confide fili,* & ſimilia, illa verò ſupponit fidẽ in intellectu, & qualis ipſa futura ſit, infra dicetur.

Marc. vlt. *Ioan. 6.* *Rom. 10.* *Matt. 9.*

A B C D

Hæreticorum error, vtaliũ tueantur.

CAPVT XVI.

Quæ fides, ſeu cuius obiecti ſit fides iuſtificans?

HÆC eſt altera, & vna ex præcipuis cõtrouerſijs cũ hæreticis in materia de iuſtificatione. Diſtinguunt enim illi in primis triplicẽ fidem, miraculorum, hiſtoriarum, & prõmiſsionum. Rurſũsq; fidem promiſsionũ diſtinguunt in generalem, & ſpecialem, quarũ prior ad omnes pertinet, eſt enim de promiſsionibus Dei,, prout ad omnes pertinent, vt eſt illa, *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit. Qui manducat hũc panem, viuet in æternum,* & ſimiles. Poſterior verò dicitur ſpecialis fides, per quam vnuſquiſque ſibi applicat cum omni certitudine promiſsionem illam generalem. *Ei, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iuſtificat impium, reputatur fides ad iuſtitiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei* Rom. 4. credendo nimirùm, firmiſsimè, & ſine hæſitatione propter Chriſtum ſibi non imputari, quicquid egerit, vel peccauerit, & ideò abſolutè, & ſine remiſsione ſibi eſſe remiſſa peccata præterita, & non imputari quæ quotidie committit. Hanc ergo fidem particularem dicunt hæretici eſſe fidem iuſtificantem, ac proinde obiectum iuſtificantis fidei in vnoquoque homine eſſe, non imputari ſibi peccata per Chriſtum, ac ſubinde ſe eſſe iuſtum, & innocentem apud Deum, non quia verè, & in re, vel careat peccatis, vel iuſtitiam habeat, ſed quia ſibi non imputantur propter iuſtitiam Chriſti ſibi per fidem illam applicatam.

1. Triplicem fidem diſtinguũt hę retici.

Rom. 4.

Fides iuſtificans quę nam ſit apud hęreticos.

Neque verò ita huic ſpeciali fidei iuſtificationem tribuunt, vt aliam fidem hiſtoriarum, & promiſsionum excludãt, illam enim etiam admittunt, & ad illam ſpecialem ſupponi fatentur, negant tamen

2. Magis euoluitur ſectarum error.

men illam iuſtificare ſine hac ſpeciali, & ideò hanc ſolam iuſtificantem appellant. Ac denique hanc ipſam ſpecialem fidē, vt diximus, non in ſolo aſſenſu intellectus, ſed in voluntate prçcipuè conſtituunt, quam fiduciam appellant, quæ ſupponit quidem aſſenſum firmum omnium Chriſti promiſsionum, addit autē voluntatem quieſcendi in Chriſto, eiuſq; iuſtitia, volendo ſibi imputari cum firma ſpe, quòd eo ipſo ſibi iuſtitia Chriſti imputatur, & propter illum propria peccata non imputantur. Vnde ex illa fide generali, & hac voluntate videntur velle, vt ſequatur etiam firmus aſſenſus, quo vnuſquiſque iuſtificatus credere debet, ſe eſſe iuſtificatum. Hæc videtur eſſe in ſubſtantia ſententia de fide iuſtificante, eiuſque obiecto Proteſtantium huius tēporis, quantum ex auctoribus illam referentibus colligere poſſum, quanuis tāta ſit inter eos explicationum, ſeu propriarum imaginationum varietas, vt vix aliquid certum de eorum mente dicere poſsimus. Fundamenta verò huius erroris nulla ſunt, præter illa, quibus probare nituntur non eſſe in nobis veram iuſtitiam, ſed imputatam, & hoc ad gloriam Chriſti pertinere, de quibus ſatis dictum eſt. Vel quibus probare nituntur ſolam fidem ſine operibus iuſtificare, quia indè non malè inferunt ſuam ſpecialem fidē: nam ſi opera non ſunt neceſſaria optimè ſequitur, cæteras promiſsiones Dei, ſi illas credamus, habere in nobis effectum, ac proindè ſequi ex illis fidem certam propriæ iuſtitiæ. Sed nos illum etiam errorem impugnabimus in capite ſequenti, & ideò illis hæreticorum fundamentis nihil in præſenti adiungere neceſſe eſt.

Fundamentum huius erroris.

3. Aſſertio de fide.

Dicendum ergo in primis eſt, fidem iuſtificantem eſſe catholicam fidem, quę in obiecto ſuo, & dogmata, & hiſtorias, & promiſsiones comprehendit. Aſſertio eſt certa de fide, vt ſtatim probabimus.

Inepta diuiſio hæreticorum refutatur.

Nunc breuiter oſtenditur, primò ex refutatione ineptæ diuiſionis triplicis fidei ab hæreticis ſine fundamento, vel vtilitate introductæ. Primò quidem quia inter illa membra, præſertim inter duo vltima, ſola materialis diſtinctio eſſe poteſt: quanuis enim & hiſtoriæ de rebus præteritis, & iam factis, & promiſsiones de rebus futuris nobis per fidem proponantur, non creduntur a nobis, niſi quatenūs à Deo reuelantur, & ideò eadem fide creduntur. Imò, ſi attentè res conſideretur, vno & eodem actu fidei vtrunq; interdum creditur. Nam cum credimus promiſsioni diuinæ, ſimul credimus, promiſsionem eſſe factam, quod ad hiſtoriā pertinet, & promiſsionem eſſe implendam, quæ vocatur peculiaris fides promiſsionis: non eſt ergo talis, quæ à fide hiſtoriæ ſeparari poſsit; inepte ergo diſtinguuntur. Nam licèt fides hiſtoriæ nō contineat promiſsionem, id parum refert ad negotium iuſtificationis. Et ideò etiā ex hac parte inutilis eſt diſtinctio.

4. Diuiſio illa diminuta oſtenditur.

Accedit, quòd in rigore eſt diminuta diuiſio, nam præter hiſtorias, & promiſsiones multa alia ſunt nobis reuelata, vt Deum eſſe trinum, & vnum, & ſimilia, quæ hiſtoriæ non ſunt, ſed proprio nomine dogmata, ſeu myſteria fidei appellantur, & ſine dubio pertinent ad fidem iuſtificantem, id eſt, ad ſalutem neceſſariam. De illa enim loquebatur Chriſtus, cum diſcipulis dicebat. *Creditis in Deum, & in me credite*, Ioan. 14. & alijs locis infra citandis. Addendum ergo eſſet aliud membrum de fide dogmatū, tunc autem conſequenter poſſet hæc ipſa fides in plures diſtingui, quia in dogmatibus eſt magna varietas, nam quædam ad diuinitatem Dei ſpectant, alia ad humanitatē, quædam omnino ſupernaturalia ſunt, alia lumine naturæ cognoſci poſſunt, vt Deum eſſe, animam eſſe immortalem, inter quæ non minor ratio diſtinctionis, quàm inter hiſtorias, & promiſsiones interuenit. Quod ſi forte dicant hæretici ſub hiſtoriarum fide comprehendi fidem omnium rerum, ac myſteriorum, quæ promiſsiones non ſunt, profectò, & impropriè ſatis nomine hiſtoriarum vtuntur, & immeritò diſtinguunt hiſtoriarū fidem à fide promiſsionum, cùm hiſtoriarum fidem in plures nō diſtinguant, quia formalis diſtinctio inter illa duo membra non inuenitur, & materialis non minor inuenitur inter ea, quæ ſub fide hiſtoriarum in illa latitudine continentur. Denique ob eandem ferè rationem fruſtrà ſpecialis ratio fidei miraculorum habetur: nam re vera illa fides non eſt diſtincta à fide hiſtoriarum, & promiſsionum,

Ioan. 14.

Occurritur hæreticorum effugio.

Miraculorum fides impugnatur.

num, neque in substantia est alia, quàm fides catholica, vt patet ex interrogatione Christi, quam cæcis fecit Matth. 9. *Creditis, quia hoc possum facere vobis?* & illis respondentibus, *vtique Domine*, ipse dixit ad eos, *secundùm fidem vestram fiat vobis*; credere autem Christum posse illuminare cæcos, fides catholica est, seu fides dogmatica, aut historica in dicto sensu: fides item miraculorum maximè nititur in promissione diuina, vt per se constat; ergo non potest omnino condistingui ab illis membris, sed illa includit, & eiusdē essentiæ est, licèt aliquam perfectionem accidentalem, & practicam addat, vt in materia de fide in propria disputatione dicturi sumus. Superest ergo, vt vna sit fides catholica, sicut Paulus dixit ad Ephes. 4. *Vna fides.*

Matt. 9.

A

B

Hinc ergo concluditur, fidem iustificantem de se idem obiectum habere cum fide catholica, omniaque mysteria includere, quæ illa includit. Ita sumitur ex Concilio Trident. sess. 6. cap. 7. Et declaratur, nam potest hoc intelligi de obiecto formali, vel de materiali, de priori res est clara, quia fides catholica nititur auctoritate Dei, & fides non iustificat, nisi quæ Deo datur, iuxta illud *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam*. Et illud. *Confortatus est fide, dans gloriam Deo* ad Rom. 4. non enim minùs glorificatur Deus, credendo, verum esse in dicendo, quàm in promittendo. Hìc autem præcipuè agimus de obiecto materiali, & sic optimè declaratur à Concilio, dum dicit, hanc fidem esse illam, qua *homines mouentur in Deum credentes, vera esse, quæ diuinitùs reuelata, & promissa sunt*, denotans, hanc esse omnium fidem, sicut & catholicam, & ideo á nomine historiarum abstinuit, quia non solùm historiæ, sed etiam multa alia mysteria, pluresque veritates reuelatæ sunt, vt dixi, nec potest huius fidei obiectum materiale melius, magisvè adæquatè, quàm in ordine ad formale, id est, ad diuinam reuelationē comprehendi. Et quanuis etiam promissiones sub his, quæ reuelata sunt, comprehendantur, meritò specialiter nominatæ sunt, quia non solùm credimus eas esse factas, quod purè credimus, quia reuelatum est, sed etiam esse implendas, quod etiā credimus, quia Deus, qui illas fecit, infidelis esse non potest; nam hoc etiam ad eius infallibilem veritatem pertinet.

5. Obiectum fidei Catholicæ recurrit cum obiecto fidei iustificantis.

Cōc. Trid.

Rom. 4.

C

Probatur autem vlteriùs hæc doctrina Concilij ex Paulo ad Heb. 10. & 11. vbi cum dixisset, *iustum ex fide viuere, & sine fide impossibile esse placere Deo*, quæ propria sunt fidei iustificantis, posteà explicat hanc fidem per fidem dogmatū, dicens. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*, & dicens. *Fide intelligimus, aptata esse secula verbo Dei*, nam Deum esse creatorem ad fidem dogmaticam, & catholicam pertinet, simulq; est cuiusdam historiæ fides. Adiungit etiam fidem, *qua Abel plurimam hostiam contulit, quàm Cain*: nam illa certè non fuit fides alicuius historiæ, vel promissionis, de qua nobis constet, sed fuit fides de Deo ipso, & de maiestate eius, ac beneficentia, & singulari cultu ei debito. Item fides Noe commendatur, quòd *responso accepto de his, quæ adhuc non videbantur*, ita credidit, vt iuxta fidem operatus fuerit, & obedierit, *& iustitiæ, quæ per fidem est, hæres sit institutus*. Fides autem eorum, quæ non videntur, non est fides promissionum tantùm siue generalis, siue specialis, sed est fides catholica, & in Noe non minùs fuit fides comminationum, quàm promissionum, & aliorum futurorum euentuum. Idemque ponderari potest in fide Abrahæ, nam licèt in illo maximè commendetur fides promissionum, indè tamen euidentiùs conuincitur eandē esse omnium fidem, & illamet fides, præter promissionem, fuit de multis alijs rebus futuris, & primariò de ipsomet Deo fuit, & quòd esset potens filium occisum à mortuis suscitare. Vnde ad Romanos. 4. priùs in hoc commendat fidem Abrahæ, quòd *Deo credidit, qui viuificat mortuos, & vocat ea, quæ non sunt, tanquàm ea, quæ sunt, & contra spem in spem credidit*: posteà verò promissionem addit dicens. *In repromissione etiam Dei non hæsitauit diffidētia, &c.* Fides ergo per quam iustificamur, hæc omnia comprehendit, nec est ad quancunq; fidem promissionum coarctanda. Et ideò licet in principio illius capitis describendo fidem, per quam iustus viuit, priùs dixerit esse *substantiam rerum sperandarum*, statim addidit, *argumentum*

6. Testimonijs D. Pauli probatur.

Rom. 4.

D

mentum non apparentium, vt totam materiam fidei comprehenderet.

A

Denique idem conuincitur ex verbis Chriſti Domini Marc. vlt. *Prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit*, vbi fidei Euangelij rectè operanti tribuit ſalutem, Euangelium autem non cõtinet tantúm hiſtorias, vel promiſsiones, ſed totam fidei materiam. Et ſimile argumentum ſumitur ex Paulo Roman. 1. *Non erubeſco Euangelium, virtus enim Dei eſt in ſalutem omni credenti, Iudæo primùm, & Græco. Iuſtitia enim Dei in eo reuelatur ex fide in fidem, ſicut ſcriptum eſt. Iuſtus autem ex fide viuit.* Vbi Paulus apertè loquitur de fide iuſtificante, & dicit eſſe fidem, qua credimus Euangelio, in quo & promiſsiones, & dogmata, & comminationes, & myſteria continentur. Et hanc vocat in alijs locis fidem Chriſti, per quam iuſtificamur, non ſolùm quia per Chriſtum nobis tradita eſt, ſed maximè, quia fides in Chriſtum ipſum, & myſteria eius eſt, quæ maximè iuſtificat, iuxta verbum Chriſti Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis, qui credit in ipſum non pereat, &c.* & illud Ioan. 20. *Quia vidiſti me, Thoma, credidiſti, beati qui non viderunt, & crediderunt.* Et infrà. *Vt credatis, quia Ieſus eſt filius Dei, & credentes vitam habeatis in nomine eius.* Ac denique iuxta illud Roman. 3. *Iuſtitia Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes, qui credunt in eum.* Et infrà. *Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius.* Vnde Actor. 8. cum Philippus euangelizaſſet Eunucho Ieſum, & Eunuchus cum peruenire ad aquam, interrogaſſet. *Ecce aqua, quis prohibet me baptizari?* Dixit Philippus. *Si credis ex toto corde, licet. Et reſpondens* Eunuchus, *ait. Credo filium Dei eſſe Ieſum Chriſtum.* Et tunc Philippus baptizauit illum. Vnde ſaltem concluditur, hanc fidem, quæ eſt fides dogmatum, eſſe neceſſariam ad iuſtificationem, vt latè ex illis locis docet Auguſtinus libr. de Spirit. & liter. cap. 9. & ſequentib. & cap. 29. & toto libr. de Fide, & Symbol. ad catechumenos, & Cyrill. Hieroſolymit. catecheſ. 5. & 8. Illumin. expreſsè dixit fidem dogmatum eſſe, quæ iuſtificat. Et de eadem dixit Leo Papa ſerm. 4. de Epiphan. *Hæc eſt fides, quæ de peccatoribus facit ſanctos, &c.* Et plura videbimus in ſequentibus, & magis ex profeſſo in tract. de Fide.

7. Alijs Scripturæ locis ampliùs firmatur.

Marc. vlt.

Rom. 1.

Ioan. 3. & 20.

Rom. 3.

Act. 8.

Aug.

Cyrill. Leo.

Ratio verò propria eſt, quia illa eſt fides iuſtificans, quæ eſt neceſſaria ad ſalutem vitæ præſentis, & futuræ, nam ſalus in iuſtitia conſiſtit; ſed fides neceſſaria ad ſalutem eſt fides dogmatum à Deo reuelatorum; ergo. Minor ſatis patet ex dictis, & ex verbis Symboli Athanaſij. *Hæc eſt fides catholica, quam niſi quiſque fideliter, firmiterq; crediderit, ſaluus eſſe non poterit.* Conſequentia autem cum maiori notæ ſunt. Et confirmatur ex principali fidei ſcopo, ſeu fine, exigitur enim à nobis, vt poſsimus in Deum ex corde conuerti, & ab ipſo remiſsionem peccatorũ per Chriſtum impetrare; ergo maximè neceſſaria eſt fides, quæ & ipſius Dei, & Chriſti, ac meritorum eius, prout nobis ad remiſsionem peccatorum, & iuſtificationem obtinendam vtilia ſunt, notitiam præbeat: hæc autem eſt fides catholica; ergo ipſa eſt, quæ in ratione fidei maximè iuſtificat. Quod ex punctis ſequentibus magis patebit.

8. Fundatur ratione.

Athan.

B

Confirmatio.

Addendum verò vlteriùs eſt, non omnium, quæ ſub obiecto fidei catholicæ comprehenduntur, æqualem fidem poſtulari. Nam aliud eſt loqui de toto obiecto, & materia credibili per fidem catholicam, aliud verò de obiecto, cuius cognitio diſtincta, tanquam neceſſaria ad ſalutem ab omnibus poſtulatur, aliud de obiecto materiali ad primam iuſtificationem, & remiſsionem peccatorum neceſſario. Primum enim obiectum omnia, quæ Eccleſia credenda proponit, tanquã â Deo reuelata, complectitur: non eſt autem ad iuſtificationem neceſſarium, omnia myſteria, omnesvè veritates ſub tali obiecto comprehenſas explicitè credere, id eſt, ſingulas in ſe ipſis apprehendendo, eiſque aſſenſum præbendo. Quia neque omnibus fidelibus iſto modo proponitur totum fidei obiectum, neque communis plebs fidelium capax eſt tantæ cognitionis, neque tanta fides neceſſaria omnibus prædicatur vel in Scripturis, vel per Eccleſiam. Satis ergo eſt communi plebi fidelium fides expreſſa myſteriorum, quæ in Symbolo continentur, cum generali fide implicita reliquorum, credendo vi-

C

D

9. Aſſertio. 2.

Explicitè omnia credere haud opus eſt.

Explicita fides Symboli cũ implicita reliquorum ſatis eſt fidelibus.

deli-

delicet, vera eſſe, quæ à Deo reuelata ſũt, vt Concilium Trident. dicit, vel credendo, vera eſſe, quæ Sancta mater Eccleſia, tanquàm de fide credenda tenet. Hæc enim generalis fides (vt ita dicam) in primis neceſſaria eſt ad ſalutem, vt ſingularum veritatum propria, & explicita fides certa, & infallibilis eſſe poſsit. Quapropter ſecundum obiectum, ſeu obiectum fidei catholicæ ſecundo modo conſideratum, per ſe quidem ab omnibus, & ſingulis fidelibus explicitè credendum eſt, ideòq; illius fides neceſſaria eſt ad iuſtificationem, vnde & iuſtificans eſſe poteſt. Eſt autem illud obiectum, vt dixi, illud, quod in Symbolo continetur, vt latiùs in materia de fide explicatur. Vbi etiam ex profeſſo tractandum eſt, quid ſit de neceſsitate præcepti, quid vè de neceſsitate medij, & inter hæc myſteria, quæ ſint ante iuſtificationem neceſſariò credenda in re ipſa, de quibus verò ſufficiat aliquando eorum fidem explicitam in voto habere.

Conc. Trident.

10. Notandũ

Vnde circa tertiam obiecti fidei iuſtificantis conſiderationem aduertendum vlteriùs eſt, inter obiecta fidei catholicæ ab omnibus explicitè credenda, quædam eſſe, quorum actualis cognitio, & conſideratio actualis non eſt neceſſaria ad actus voluntatis, quibus iuſtificationis diſpoſitio completur, vt eſt v. g. myſterium Trinitatis, nam ſine actuali cogitatione, & fide illius poteſt quis Deum ſuper omnia diligere, vel myſterium paſſionis Chriſti, nam licèt quis de illo actu non cogitet, poteſt de peccatis perfectè dolere. Talis ergo fides neceſſaria eſt nũc ex ordinatione diuina propter ſe (vt ſic dicam) & per modum ſpeculatiuæ cognitionis propter veritatis diuinæ cognitionem, vt debita de Deo, & Chriſto cognitio per fidem certam, & ſuo modo diſtinctam habeatur, & vt intellectus altiori modo in obſequium Dei ſubijciatur. Ad diſpoſitionem autem voluntatis aduerſus peccata, & ad gratiam obtinendam, licèt vtilis eſſe poſsit, non eſt ſimpliciter, & ex intrinſeca dependentia voluntatis ab intellectu neceſſaria. Sunt ergo alia obiecta fidei, quorum cogitatio per ſe, id eſt, ex intrinſeca dependentia volũtatis ab intellectu neceſſaria eſt, vt voluntas poſsit conuenienter moueri, ſicut oportet, vt ſe ad remiſsionem peccatorum, & primam iuſtificationem diſponat, & ideò fides talium obiectorum poteſt peculiari, & quaſi propria ratione dici iuſtificans. Quod ſanè indicauit Cõcilium Trident. dicto cap. 6. dum poſt generalem fidem eorum, quæ reuelata ſunt, addit. *Atque illud in primis à Deo iuſtificari impium per gratiam eius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu.* Et habet fundamentum in Paulo Roman. 4. dicente, *Credenti in eum, qui iuſtificat impium, fides eius reputatur ad iuſtitiam.* Fides ergo Dei, vt iuſtificatoris per Chriſtum, eſt quaſi propria fides iuſtificans. In qua fide includitur recognitio proprij peccati, & quòd fuerit Dei offenſio, quòdq; per eius remiſsionem, & non aliter delendum ſit. Ac denique quòd ad veniam obtinendam ad Deum confugere, & peccatum deteſtari neceſſarium ſit, & denique quòd verè pœnitentibus venia non denegetur. Hæc enim omnia ad obiecta fidei catholicæ ſpectant, & ad dignam pœnitentiam agendam per ſe neceſſaria ſunt. Cõſiderari autem in hoc puncto poteſt differentia inter peccatorem fidelem, quia in his omnibus ſatis inſtructus per fidem eſt, & habitu illa poſsidet; & peccatorem infidelem, qui vt pœnitentiam agat, priùs de his omnibus docendus eſt, & ideò in hoc poſteriori diſtincta cogitatio, & actualis fides de his omnibus præmittẽda eſt, vt poſsit ſperare, diligere, ac pœnitere, ſicut oportet. A. In homine autẽ fideli recogitatio peccatorũ, vt ſũt offẽſa Dei, ſufficere poteſt ad actualẽ, & proximã diſpoſitionẽ ex parte intellectus, quia illa non habetur ſine aliquo fidei actu, in quo virtute contineantur reliqui, & ſufficienter proponitur voluntati obiectum, vt ſe diſponat, vt in ſequentibus ampliùs declarabimus, vbi etiam dicemus, an interdum ſufficiat virtualis actus fidei, etiãſi aſſenſus actualis ex fide non eliciatur?

Trident. *Rom. 4.*

Quid inter ſit inter fidelem, & infidelem peccatorẽ.

.A. *An hæc neceſſitas ſit ex natura rei ſuppoſita fide talis amotoris, vel pœnitẽtiæ, &c. Vide Medinam lib. 4. de Relata in Deũ fide cap. 7. & quæ diſputari ſolent 2. 2. q. 2. ar. 4. & 8.*

Propria fides iuſtificans quænam ſit?

Vltimò addimus contra hæreticos ſpecialem fidem, qua quis credat, ſe eſſe iuſtificatum, aut ſibi remitti, aut non imputari peccata, prout ipſi illam confingunt, non eſſe ſufficientem, neque neceſſariam diſpoſitionẽ ad iuſtitiã. Quod ſufficiens non ſit, omnia hactenùs dicta euidenter oſtendunt, nam probabimus, multa

11. Aſſertio vltima.

multa eſſe neceſſaria, quæ in illa ſpeciali fide non includuntur. Quòd vero nec neceſſaria ſit, probatur primò, quia nullibi in Scriptura ſacra talis fides à nobis poſtulatur: nam licèt poſtuletur confidentia in diuina potentia, miſericordia, vel promiſsione, illa eſſe poteſt ſine tali fide. Nam qui veram pœnitentiam egit, confidit, ſibi eſſe remiſſa peccata, non tamen certò credit illa verè eſſe remiſſa, quia non certò ſcit, ſuam pœnitentiam ſufficientem fuiſſe. Secundò, quia ſicut generalis fides de promiſsionibus diuinis ſupponit promiſsionem eſſe factam, & reuelatam, ita fides hæc ſpecialis ſupponere debet promiſsionem mihi factam, & reuelatam. At nulla facta eſt vnicuiq; promiſsio, vel reuelatio, ſed tantùm cenſetur ſingulis facta, quatenùs in particulari ſub vniuerſali continetur; ergo non poteſt quis plus de ſe credere vera fide particulari, quàm in illa vniuerſali contineatur: in illa autem vniuerſali fide non continetur abſoluta promiſsio, ſed ſub conditione, ſi egeritis pœnitentiam, vel alia ſimili; ergo nec fides particularis poteſt eſſe abſoluta. Reſpondent hæretici conditionem promiſsionis tantùm eſſe, *ſi credideritis*. Sed hoc, ſi intelligatur de fide catholica ſola, falſum eſt, vt capite ſequenti oſtendemus, nam plura includit illa conditio. Si verò intelligatur de fide ſpeciali, qua vnuſquiſque credat, ſibi eſſe remiſſa peccata, fictum eſt, quia talis conditio nullibi poſtulatur, & eſt impoſſibile, quia talis conditio deſtruit ſuppoſitionem, ſcilicèt, quod promiſsio conditionata ſit. Nam vt cõcipi poſsit fides, oportet, vt promiſsio ſit abſoluta: nam illa ſecum affert obligationem credendi; at nullibi facta eſt abſoluta promiſsio; ergo nec fides illius neceſſaria; imò nec poſſibilis eſt; ergo neque ex vi illius ſpecialis fides abſoluta concipi poteſt. Deniq; aſſenſus ille, qui concipi poteſt de iuſtitia, vel remiſsione peccatorum in particulari obtenta debet ſupponere remiſſionem iam obtentam; ergo non poteſt eſſe diſpoſitio, aut via ad iuſtitiam, vel remiſsionem obtinendam. Imò de illo etiã aſſenſu infrà oſtendemus non poſſe eſſe certum certitudine fidei ſine ſpeciali reuelatione; multò ergo minùs eſſe poteſt diſpoſitio ad iuſtitiam. Eſt ergo illa ſpecialis fides prout ab hæreticis fingitur, non ſolùm non neceſſaria, ſed etiam chimærica, & impoſsibilis. An verò aliqua fides ſpecialis alio modo ſit neceſſaria ad iuſtificationem, in cap. 18. attingam.

Confutatio euaſionis hæreticorum.

CAPVT XVII.

Vtrùm præter fidem aliquis motus liberi arbitrij ſit neceſſaria diſpoſitio ad iuſtitiam?

DIXIMVS de diſpoſitione intellectus ad iuſtificationem neceſſaria, dicẽdum ſequitur de ſubſequẽte diſpoſitione voluntatis. 1.

Dico autem, *ſubſequente*, quia cum fides libera ſit, actum etiam voluntatis requirit, ſed ille præuius eſt ad fidem, & ideò ſub neceſsitate credendi voluntas credendi in primis comprehenditur; nunc autem vlteriùs procedimus ad actũ ſubſequentem fidem, quo voluntas in Deũ iam creditum, vel in beatitudinem, ac peccatorum remiſsionem, vel contra ipſa peccata tam præterita, quàm futura moueatur. Dicemus ergo in hoc capite generatim de neceſsitate huius actus voluntatis, in ſequentibus verò ad particulares actus deſcendemus. In hoc ergo puncto fuit multorum hæreticorum ſententia, præter fidem nullam voluntatis diſpoſitionem eſſe ad iuſtificationẽ neceſſariam. Hæc hæreſis meritò tribui poteſt antiquis hæreticis, qui dixerunt, ſolã fidem ſine operibus ad ſalutem ſufficere, nam ſub operibus omnes boni actus voluntatis includuntur. Vnde ſi opera non ſunt ad ſalutem neceſſaria, neque ad iuſtificationem erunt neceſſaria, cùm iuſtificatio ſit prima hominis ſalus; ergo neq; alij actus voluntatis, præter fidem, erunt ad iuſtificationem neceſſarij.

Ordo huius cap. & ſequentiũ.

Error antiquus.

Fuit autem hic error antiquiſsimus á temporibus Apoſtolorum, vt Auguſtinus refert lib. de Fide, & operibus c. 14. vbi ait ortum eſſe occaſione aliquorum verborum Pauli, quæ difficilia ſunt intellectu, & ideò ad ſuam ipſorum perditionẽ illa deprauabant, teſte Petro epiſt. 2. cap. 3. Vnde refert etiam Auguſtinus, Petrum, Ioannem, Iacobum, & Iudam contra hunc errorem ſuas canonicas epiſtolas 2.

Origo erroris *D. Aug.*

2. *Petr.* 3.

ſtolas ex inſtituto ſcripſiſſe. Et de Valentino illius temporis hæretico refert Irenæus lib. 1. cap. 1. promiſiſſe ſalutem ſuam doctrinam ſequentibus ſine operibus, quod de Eunomio etiam refert Auguſtinus hæreſ. 54. Eundemque errorem his temporibus Lutherus excitauit in art. 36. vt ſuprà cap. 6 retuli, eumque ſectarij imitati ſunt, quanuis in illius erroris aſſertione neque cum antiquis hæreticis, neque inter ſe conueniant. Nam antiqui hæretici ſolam fidem catholicam putabant ſufficere ad iuſtitiam; noui autem præcipuè id tribuunt ſpeciali fidei, ſeu fiduciæ, quam ſuprà explicauimus. Et quidam illorum ita in hac ſua fiducia confidunt, vt cætera omnia negent eſſe neceſſaria: alij verò licèt ſoli illi fidei iuſtificationem tribuant, nihilominùs alios actus putant eſſe neceſſarios, vt iam dicam. Vt ergo ſine æquiuocatione procedamus, in hoc capite de vera, & catholica fide, in ſequenti verò de fiducia, ſeu priuata fide dicemus.

Vide Epiphan. libr. 1. hæreſ. 32. Theodor. lib 1 hæretic. fabul. in Valentino. *Iren.* *Aug.*

Ordo, qui ſeruandus eſt.

3. Duplex iuſtificatio.

Oportet autem diſtinguere inter acquiſitionem iuſtitiæ, quam primam iuſtificationem nunc appellamus, à conſeruatione, augmento, ſeu perfectione iuſtitiæ, quæ ſub nomine ſecundæ iuſtificationis comprehenditur: nam iuxta has duas iuſtificationes duas oportet diſtinguere quæſtiones, vna eſt, an præter fidē neceſſarij ſint aliqui boni actus voluntatis ad iuſtitiam obtinendam, alia eſt, an bona opera ſint neceſſaria ad conſeruandam iuſtitiam, vel ad augendam, & perficiendam illam. De hoc poſteriori membro in libro ſequenti, & vltimo dicturi ſumus, hîc enim de ſola prima iuſtificatione tractamus. Quia verò hæc duplex eſt, ſcilicèt, remota, & proxima, hic præcipuè agimus de proxima, quia hæc eſt per ſe neceſſaria ad iuſtificationem, & ſola illa remiſsionem peccatorum infallibiliter impetrat, quia verò remota diſpoſitio vtilis eſt, & regulariter, ac ordinariè præcedit, & propterea neceſſaria reputatur, ideò de illa etiam in capite ſequenti dicemus. Nunc verò de diſpoſitione ſimpliciter neceſſaria, ſine qua iuſtificatio extra ſacramentum non obtinetur, loquemur, & doctrinam catholicam confirmabimus, poſteà verò fundamentis hæreticorum ſatisfaciemus.

Quæſtio duplex.

A

4. Catholica aſſertio.

Dicendum igitur eſt, præter fidem neceſſarium eſſe aliquem motum voluntatis, quo ſe peccator ad iuſtitiam diſponat. Aſſertio eſt de fide, quæ in primis probari poteſt illis teſtimonijs Scripturæ, quibus ad æternam ſalutem præter fidem opera poſtulantur, negaturq; ſolā fidem ad ſalutem ſufficere, quæ teſtimonia latè referemus libro ſequenti, tractādo de neceſsitate operum, quibus mandata ſeruantur, ad gratiæ conſeruationē. Nunc breuiter probatur primò ex Chriſti doctrina Matth 25. vbi docet, multos habentes catholicam fidem damnari ex defectu gratiæ, ſeu iuſtitiæ verè iuſtificantis, hoc autem eſſe non poſſet, ſi ſola fides catholica iuſtificaret, ſiue per modum formæ, ſiue per modum vltimæ diſpoſitionis, à qua forma non ſeparatur, vt per ſe notum eſt, & in ſuperioribus ſatis probatum; ergo iuxta Chriſti doctrinam ſola fides non eſt ſufficiens diſpoſitio ad iuſtitiam. Conſequentia eſt euidens. Maior patet in primis ex parabola decem Virginum in principio illius capitis à Chriſto propoſita. Nam conſtat non ſolùm Virgines prudentes, ſed etiam fatuas fidem habuiſſe, tum quia (vt inquit Auguſtinus ſerm. 22. de Verb. Domin.) *Intelligendum eſt, omnes Chriſti nomine cenſeri, de quibus agitur: non enim poſſunt, qui Chriſtiani non ſunt, ſponſo Chriſto venire obuiam*, tum etiam quia fatuæ, quæ clamabant. *Domine, Domine aperi nobis*, fidem quidem habebant, & tamen illis reſpondit Dominus: *Amen dico vobis, neſcio vos.* Eodem ferè modo induci poteſt parabola de talentis ibidem ſubiuncta. Nam qui vnum talentum accepit, & otioſè illud ſeruauit, fidem ſupponitur habuiſſe, & tamen tanquam inutilis ſeruus in tenebras exteriores eijcitur. Euidentiùs verò id conuincit forma iudicij, quæ tertio loco ibi deſcribitur, vbi homines agnoſcentes Chriſtū ex operibus iudicantur. Vnde idem Dominus dicit Matth. 7. *Ex fructibus eorum cognoſcetis eos*, & adiunxit. *Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine intrabit in regnum cœlorum, ſed qui facit voluntatem Patris mei, qui in cœlis eſt, ipſe intrabit in regnum cœlorum.* Et in reliqua parte capitis multis modis eandem tradit doctrinam. Et ideò Paulus 1. Cor. 13. inquit. *Si*

B

C

D

Matt. 25.

D. Aug.

Matt. 7.

1. Cor. 13.

Si habuero omnē fidem, ita vt montes tranſferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum. Ex quo loco duo colligūtur, vnum eſt, fidem eſſe poſſe ſine charitate, alterū eſt, fidem ſine charitate non prodeſſe, ac ſubindè non ſufficere ad vitam æternā, neque ad iuſtitiam coram Deo.

5. Alijs Scripturæ locis probatur.

Secundò probatur eadem veritas ex alijs locis, in quibus promittitur remiſsio peccatorum, non abſolutè, nec ſub conditione ſolius fidei, ſed ſub conditione contritionis, ſeu pœnitentiæ, vel charitatis, vt in capite ſequenti videbimus de ſingulis actibus in particulari. Generaliter autem ſufficit illud Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Quòd autem non poſtulet conuerſionē per fidem manifeſtum eſt, nam ſtatim addit. *Conuertimini de vijs veſtris malis, & de cogitationibus veſtris peſsimis,* & Ioel. 2. id apertiùs explicatur, dum additur. *Conuertimini ad me in toto corde veſtro,* & adduntur alia opera pœnitentiæ, *In ieiunio, & fletu, & planctu, &c.* Et ſimilia ſunt multa Ezechiel. 18. & 33. Oſeæ. 14. & ſimilibus. Ex quibus ſumi etiam poteſt aliud argumentum, quia Deus in his locis, & ſimilibus ad fideles ipſum agnoſcentes, & credentes, ſua tamen præcepta non ſeruantes loquitur, & ab illis requirit aliquam diſpoſitionem, vt eis peccata remittat, eoſque iuſtificet, non poſtulat autem fidei diſpoſitionem, ſed voluntatis. Et hoc etiam confirmant teſtimonia, in quibus fides mortua interdùm appellatur, & eſſe poſſe ſupponitur, vt Iacob. 2. nam indè euidenter concluditur, illam ſolam non eſſe formam dantem animæ vitam, neque eſſe vltimam diſpoſitionem ad illam, quia neque vltima diſpoſitio eſſe poteſt ſine forma, vt ſæpè dixi, neque poteſt forma dare vitam, & ipſa eſſe mortua.

Zachar. 1. *Ioel. 2.* *Ezech. 18 & 33.* *Oſe. 14.* *Iacob. 2.*

6. Probatur ex Tridēt.

Tertiò oſtendi hoc poteſt ex illis Scripturæ locis, in quibus declaratur modus, quo fides iuſtificat, tanquàm fundamentum, & radix iuſtitiæ, non tanquàm forma, vel integra diſpoſitio, quæ teſtimonia infra reſpondendo hæreticis afferemus. Nunc ergo ſolùm addimus doctrinam, ac definitionem Concilij Tridentini, nam ſeſſ. 6. cap. 6. diſpoſitionem ad iuſtificationem deſcribens, licet primo loco actum fidei ponat, addit alios actus voluntatis, & cap. 7. docet, fidem ſine charitate mortuam, & otioſam eſſe, & cap. 8. docet, fidem eſſe iuſtitiæ initium, & fundamentum, non complementum, & cap. 9. ait, ſtante vera, & integra fide, poſſe aliquem ſuam indiſpoſitionem conſiderantem, de ſua gratia formidare, nimirùm, quia ſola fides non conſtituit hominem iuſtum, nec ad iuſtitiam illum ſufficienter diſponit. Ac tandem canon. 9. anathema dicit in eum, qui *ſola fide impium iuſtificari dixerit, ita vt intelligat, nihil aliud requiri, quod ad iuſtificationis gratiam conſequendam cooperetur, & nulla ex parte neceſſe eſſe, eum ſuæ voluntatis motu præparari, atque diſponi.* Multa denique poſſunt ex Patribus adduci ad eandem veritatem confirmandā, ſed illa meliùs tractando de ſingulis voluntatis motibus afferemus.

A B

7. Hæretici Molliores confutantur.

Atque ex his refelluntur facilè noui quidā hęretici dicti Molliores Lutherani, qui teſtimonijs Scripturę coacti fatētur, præter fidē intellectus, & præter fiduciā neceſſarios eſſe alios motus volūtatis, vt homo iuſtificetur, & nihilominùs negāt eſſe neceſſarios tales motus, vt diſpoſitiones ad iuſtitiā, vel (vt ipſi loquuntur) ad apprehendēdā iuſtitiā, nam hoc ſoli fidei cōcedunt; alios verò actus dicunt ſolùm requiri, vt ſigna veræ fidei, & neceſſarios comites illius. Sed hoc, vt dixi, facilè ex dictis refutatur, & ex ſola pertinacia ſaltē verbis defendēdi propriū errorem excogitatū eſſe oſtenditur. Primò quia potiſsima ratio, ob quā fides dicitur eſſe diſpoſitio neceſſaria ad iuſtitiā, eſt, quia neceſſariò ſupponi debet in homine adulto actus fidei, vt gratiā, & remiſsionē peccatorū cōſequi poſsit, ſed actus etiā alij volūtatis neceſſariò debent ſupponi, & ex lege Dei ordinaria nō minùs poſtulātur, vt homo in gratiam Dei recipiatur, ſicut apertè oſtendūt Scripturæ teſtimonia allegata; ergo ſi actus intellectus requiritur, vt diſpoſitio, etiam actus voluntatis. Secūdò redarguuntur hæretici, quia ſi actus volūtatis nō eſt neceſſarius per ſe, vt ita dicam, & tanquā propria diſpoſitio, certè neque neceſſarius eſt, vt neceſſariò comitās verā fidē, quia vera, & catholica fides, eiuſq; actus eſſe poteſt in homine impio ſine motu voluntatis in Deum, vt ex Paulo oſtenſum eſt, & ex Ioan. 12.

C D

probari potest, nam vt ibi dicitur. *Multi ex principibus crediderunt in eum, sed propter Pharisæos non confitebantur, dilexerunt enim magis gloriam hominum, quàm Dei.* Illi ergo fidem veram habebant, & tamen Deum non diligebant, & propter hunc timorem fidem confiteri non audebant; ergo dilectio necessaria ad iustitiam non necessariò comitatur fidem, neque est necessarium signum eius; ergo non est necessaria propter concomitantiam, vel significationem; ergo per se postulatur tanquàm dispositio necessaria, quia sine illa fides non sufficit. Et ideò Paulus ad Galat. 5. explicans, quæ fides iustificet, inquit. *In Christo IESV neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur.* Et ad Ephes. 3. cùm se optare dixisset, *Christum habitare per fidem in cordibus nostris*, subdit. *In charitate radicati, & fundati*, manifestè supponens, non minùs per se, ac principaliter requiri charitatem, vt Christus in nobis habitet, quàm fidem; ergo non minùs est necessaria ad iustificationem; nam per iustitiam, seu gratiam habitat Christus in cordibus nostris. Sed de hoc plura in sequentibus, nunc enim hæc generatim contra hæreticos dixisse sufficit, quorum fundamentis posteà satisfaciemus.

Ioan. 12. *Galat. 5.* *Ephes. 3.*

CAPVT XVIII.

An spes sit dispositio ad iustitiam, & quæ illa sit?

1. Concilium Tridentin. sex actus, qui ad iustitiam disponunt, numerat: & cur hic de spe agendum?

DIXIMVS in vniuersali, aliquem motum voluntatis esse dispositionem ad iustitiam, quia verò motus hic non vnus tantùm, sed multiplex est, de illis in particulari dicere necessarium est. Concilium ergo Tridentinum dicto cap. 6. sex actus voluntatis in hac dispositione enumerat post fidem, ac subindè post voluntatē credendi, quæ, vt dixi, sub fide comprehenditur, scilicèt timor Dei, spes in Deum, quem actum sentit esse idem cum fiducia, amor Dei, odium, seu detestatio peccati, propositū nouæ vitæ, & propositum baptismi in non baptizatis, vel pœnitentiæ in peccatoribus iam bapizatis, vt in cap. 14. idem Concilium declarat. In hoc ergo capite, & sequenti duos primos actus declarabimus, & posteà reliquos. Et quanuis Cōcilium in illo post fidem primo loco ponat timorem, quia ordine generationis solet esse primus, nihilominùs in canon. 4. inter actus, quibus homo ad iustitiam præparatur, omisso timore, secundo loco ponit actum spei, quia per se magis necessarius, & perfectione, ac intentione est prior, & ideò priùs de illo dicemus, præsertim quia eius doctrina magis connexa est cum his, quæ capite præcedenti diximus.

2. Assertio de fide.

Primum ergo omnium certum est, præter fidem necessarium esse actū spei, vt impius ad suam iustificationem disponatur. Conclusio est de fide definita in Tridentino suprà. Quod eam probat ex verbis Christi Matt. 9. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua*, intelligens, postulasse Christum ab illo paralytico per illa verba fiduciam obtinendi remissionē peccatorum, qua se ad illam præpararet, tacitè docens, spem, & fiduciam idē esse, sicut priùs dixerat: *In spem eriguntur, fidentes, Deum sibi per Christum propitium fore.* Hinc sæpè in Scriptura salus spei tribuitur, dicit enim Paulus ad Roman. 8. *Spe salui facti sumus*, & 1. Ioan. 3. *Qui habet hanc spem, sanctificat se.* Quanquam enim in his locis vtilitas spei ad iustificationem magis, quàm necessitas doceri videatur; nihilominùs in eis tradunt Apostoli ordinariā, ac necessariam viam obtinendæ salutis à Saluatore sperando, & expectando. Vnde est illud Prouerb. 8. *Qui sperat in Domino, sanabitur*, & Psalm. 90. *Quoniam in me sperauit, liberabo eum*, Quibus verbis & necessitas, & causalitas huius actus respectu iustitiæ satis significatur. Vnde propter necessitatem spei dixit Ambros. lib. 1. de Pœnitent. cap. 1. *Nemo potest agere pœnitentiam, nisi qui sperauerit indulgentiam*, & Bernard. serm. 3. de Annuntiat. *Sola spes* (inquit) *apud te miserationis obtinet locum, nec oleum misericordiæ, nisi in vase fiduciæ ponis.* Vbi (quod obiter notandum est) particula *Sola*, non excludit pœnitentiam, amorem, & similia, vt est per se notum, sed excludit diffidentiam, ac desperationē, & spei necessitatem ostendit, sine qua cætera necessaria ad salutem haberi non possunt, & ideò sola dicitur miserationē obtine-

Rom. 8. *1. Ioan. 3.* *Prou. 8.* *Psal. 90.* *Ambr.* *Bernard.* Notabile.

obtinere. Et præterea Auguſtinus lib. de Catechiſandis rudib. cap. 4. in fine docet, ita eſſe catechiſandum illum, qui ad Deum conuertitur, *vt audiendo credat, credendo ſperet, ſperando amet:* nam, vt inquit ſerm. 22. de Verb. Apoſt. *A fide domus Dei credendo fundatur, ſperando erigitur, diligendo perficitur.* Similia habet Origen. in cap. 4. epiſt. ad Roman. verſus finem, vbi fundamentum ſalutis dicit eſſe fidem, augmentum ſpem, perfectionem charitatem. Et ſimilia habet Damaſcen. lib. 3. de Fide cap. 11.

Auguſt. *Origen.* *Vide.*

3. Fulcitur ratione.

Ratione item oſtendi poteſt hæc veritas, quia iuſtificatio, & indulgentia peccatorum non eſt humanum opus, quod viribus hominis fieri, aut comparari poſſit, ſed á Deo eſt expectandum, iuxta promiſſa ipſius, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt; ergo non poteſt conuenienter conari ad remiſsionem peccatorum obtinendam, niſi firmiter ſperet, illam eſſe obtenturum, ſi ex parte ſua conditionē impleat, ſub qua eſt à Deo promiſſa. Vnde cum ſine Dei auxilio non poſsit homo conari, ſicut oportet, vt ſe ad iuſtificationem diſponat, etiam neceſſe eſt, vt firmiter ſperet tale auxilium non eſſe ſibi ex parte Dei defuturum, ſi per ipſum non ſteterit: nam hoc etiam promiſſum eſt, vt lib. 4. vidimus. Hac ergo ratione actus ſpei eſt ad ſalutem neceſſarius. Vt autem hæc ratio, & neceſsitas huius actus meliùs intelligatur, nonnulla circa illum explicanda ſunt huic loco opportuna, omiſsis alijs multis, quæ de virtute ſpei in proprio loco tractanda ſunt.

Auxilium Dei neceſſarium eſt ad iuſtificationem.

Actus ſpei eſt neceſſarius ad ſalutem.

4. Dubiū. 1. de obiecto ſpei decidi-tur.

Primum eſt, circa quod obiectū proximè debeat verſari hic actus ſpei, vt eſt ad iuſtificationē neceſſarius. Duo enim includit obiectum ſpei, ſcilicèt id, quod ſperatur, & eum, in quo, vel á quo ſperatur, quibus addere poſſumus illum, per quem, ſeu propter quem ſperatur. Primum eſt quaſi materiale obiectum ſpei, quod quidem, loquendo abſolutè de tota virtute ſpei, latiſsimè patet: nam comprehendit vitam æternam, & omnia media, quæ in ordine ad illam obtinendam promiſſa ſunt. In ordine verò ad iuſtificationem non eſt neceſſarium ſpecialem actum circa totam materiam ſpei exercere, ſed ſolùm circa id, quod ad negotium iuſtificationis neceſſarium eſt, ni-

Tria conſiderari poſſunt in obiecto ſpei.

A mirùm illa duo, quæ explicuimus, ſperare gratiam ad agendam pœnitentiam ſufficientem, & veniam, ſi agatur. Secundum verò pertinet ad obiectum formale, quod in tota materia ſpei, & ſingulis eius partibus integrum inuenitur; & ideò hunc actum, de quo tractamus, in illo obiecto niti neceſſe eſt. Additur verò tertium, quia ex diuina ordinatione tota ſalus noſtra, & peccatorum remiſsio ex Chriſti merito pendet, & per illum datur, ideòque ſecundùm Deum eſt veluti proxima, ſeu ſecundaria ratio, in quo ſpes noſtra niti debet. Et hoc eſt, quod Concilium Tridentinum dixit. *Trident.*

B *Ad conſiderandam Dei miſericordiam ſe conuertendo, in ſpem eriguntur, fidentes Deū ſibi per Chriſtum propitium fore.*

5. Impugnatur hæreticorum error.

Et hinc vlteriùs colligimus contra hæreticos, obiectum huius ſpei, vel fiduciæ neceſſariæ ad iuſtificationem, non eſſe remiſsionem peccatorum, vt iam factam, ſiue in præterito tempore, ſiue in præſenti, ſed vt obtinendam, ſeu vt futuram, ſaltem in ordine cauſalitatis, & naturæ. Prima pars de præterito tempore manifeſta eſt, quia per hanc fiduciam, vel ſpem in ſuo genere, & gradu iuſtificatur impius; ergo ante illam non ſupponitur iuſtificatio in tali homine facta; ergo non poteſt illa fiducia eſſe de iuſtificatione ſic facta, aliàs ſupponeret falſam fidem talis iuſtificationis, & non eſſet vera ſpes, ſed præſumptio. Præterquàm quòd etiamſi homo ſit in tempore præterito iuſtificatus, & de hoc reuelationem peculiarem habeat, iam non poterit talis iuſtificatio fundari in fiducia poſteá concepta, vt per ſe notum eſt. Imò neque talis homo poterit circa talem iuſtificationem ſpem habere, vel fiduciam propriam voluntatis: nam quod iam aliquis habet, & ſe habere credit, aut videt, quid ſperat? Rom. 8. Vnde optimè Auguſtinus in id Pſalm. 61. *Deus auxilij mei, & ſpes mea in Deo eſt,* dixit. *Spes eſt, quandiù non eſt, quod promiſſum eſt, & creditur quod nondum videtur:* ergo de iuſtitia iam obtenta in tempore præterito non poteſt haberi fiducia propria voluntatis, licèt poſsit haberi fides vel diuina ex ſpeciali reuelatione, vel humana ex coniecturis, quæ fides ſicut non eſt ſpes, ita neque erit propria fiducia,

C

D

Rom. 8. *Auguſt.*

cia, ſed aſſenſus intellectus, & quædam credulitas. Altera pars de iuſtificatione præſente probatur ſimili ratione, quia ſpes, vel fiducia eſt tantùm de re futura. Item quia illa fiducia eſt via quædam ad iuſtitiam, nam eſt quædam diſpoſitio ad illam, vt fides catholica docet, vel etiam ſecundùm hæreticos eſt organum, & manus, per quam apprehenditur iuſtitia; ergo non poteſt habere pro obiecto iuſtificationem, vt factam etiam in præſenti momento, ſed vt conferendam, vel in eodem momento, vel quàm primum homo ſit ſufficiéter ad iuſtificationem diſpoſitus.

Actus ſpei non verſatur circa rē præteritam vel prēſentem ſub ratione ſpei.

A

Reſponderi poteſt, hanc fiducia vtrunque habere, nam reſpicit iuſtificationem, vt obtinendam per ipſammet fiduciam, & conſequenter, vt prēſentem, tanquàm terminum ipſiuſmet fiduciæ. Sicut verba conſecrationis cadunt in corpus Chriſti, vt præſens ex efficacia eorundem verborum, ac ſubindè verſantur circa illum, vt futurum ſub ſpeciebus ex efficacia ipſorum verborum, & vt præſens in vltimo momento prolationis verborum ex eorundem efficacitate. At enim reſponſio hæc ſupponit falſam doctrinam hæreticorum, quòd fiducia ipſa voluntatis per ſe ſit efficax ad apprehendēdam iuſtitiam. Deinde etiá philoſophicè eſt id impoſsibile, ſaltem naturaliter, & abſque miraculo, quia volūtas creata non facit obiectum ſuum, ſed illud ſupponit, ſicut viſio non facit obiectum viſibile, ſed ſupponit illud. Poteſtque explicari à ſimili ex D. Thoma 1.2.q.1. art.1. ad 1. vbi ait, eſſe impoſsibile, vt primum viſibile ſit ipſa viſio, vel vt primum volibile ſit ipſa volitio, quia vterque actus ſupponit ſuum obiectum; ſimili ergo modo eſt impoſsibile, ſaltem ſecundùm legem ordinariam naturis rerum conſentaneam, vt obiectum ſperandum ſit terminus, & effectus ipſiuſmet ſpei, vel fiduciæ: & quanuis fortaſsè hoc non implicet contradictionem, nihilominùs vanum eſt, tātum, ac tale miraculum ſine fundamēto fingere. Præſertim quia talis fiducia ſupponit fidem veram, ac certam, in qua fundetur, homo autem non iuſtificatur, quia certò credit ſe eſſe iuſtificatum, ſed quia certò credit ſe eſſe iuſtificandum, ſi ſe diſponat, &, quod debet, faciat: ergo etiá non confidit, vel ſperat, ſe eſſe iuſtificatum per ipſam fiduciá, ſed fore iuſtificandum, ſi cætera faciat, quæ ad iuſtificationem neceſſaria ſunt. Deniq; illa ſententia hæretica ſupponit, præter fidem, vel fiduciam illam particularem, nihil aliud neceſſarium eſſe ex parte hominis, vt iuſtificetur: illud autē falſum eſſe ſatis oſtenſum eſt de fide intellectus, de fiducia autem, ſeu ſpe volūtatis conuincetur ex his, quæ de neceſsitate aliorum actuum dicemus. Relinquitur ergo fiduciæ iuſtificantis obiectum eſſe iuſtitiam, vt obtinendam à Deo, qui illam infallibiliter conferet, quàm primū homo ſit ad illam ſufficienter paratus.

6. Euaſionis euerſio.

Simile. *D. Thom.*

B

C

D

Sed quæri vlteriùs poteſt, an hic actus ſpei, ſeu fiduciæ ſemper includat conditionē aliquam in obiecto, vel poſsit, aut debeat eſſe actus omnino abſolut⁹, quod eſt quærere, an certitudo talis fiduciæ, ſeu ſpei ſit abſoluta, vel tantùm cōditionata? & quia certitudo ſpei ex certitudine fidei manat, & in illa fundatur, ideò quæſtio hæc de fiducia ſimilē quæſtionem de fide ſupponit. In qua P. Vazq. diſp. 210. 1.2. c.4. & 5. partem affirmantē defēdit. Et in primis in cap. 4. præter fidē catholicā promiſsionū ad noſtrā iuſtificationem pertinentiū, quæ conditionē in obiecto illo includit, agnoſcit aliam fidem particularē earundem promiſsionū, quæ nō elicitur ab habitu fidei catholicę, neq; in obiecto formali cum illa conuenit. Priorem fidem catholicā dicit eſſe certā ex reuelatione diuina, in qua fundatur, ac proindè non eſſe de futuro euentu rei promiſſæ abſolutè, ſed tantùm ſub conditione, quia promiſsio nobis reuelata non eſt abſolutè, ſed ſub cōditione facta, ſiue in ſua generalitate, ſiue reſpectu vniuſcuiuſq; perſonæ particularis: & ita per fidem catholicā ſolùm credit vnuſquiſq; ſibi eſſe remittenda peccata, ſi ritè diſponatur, & dandum eſſe auxilium, quo ſe diſponat, ſi per ipſum non ſteterit, quia nemini eſt per fidem catholicam reuelatum abſolutè, quòd ſit iuſtitiam, aut contritionem, aut auxilium efficax ad illam recepturus. Et ita huic fidei ſolùm reſpondet firma ſpes talium promiſsionum ſub prædictis conditionibus. At verò præter hanc fidem catholicam dari putat aliam fidem particularem earundem

7. 2. dubium de certitudine fiduciæ.

Opinio Vazq.

De particulari fide.

dem promiſsionum, qua is, qui iuſtificandus eſt cum effectu, abſolutè credit, Deum ſibi daturum auxilium efficax, quo conuertatur, & conſequenter credit ſe fore iuſtificandum, idq; firmiſsimè, & abſolutè ſperat, & de aſſenſu huius fidei ait, non niti in teſtimonio primæ veritatis, ſed vnunquenq; aliundè id ſibi perſuadere ex peculiari auxilio, & motione gratiæ per Chriſtum datæ, & ideò non elici ab eodem habitu fidei infuſæ, ſed aliundè haberi, & ſimilem diſtinctionem ponit de fide miraculorum, de qua nunc dicere neceſſarium non eſt.

8. Vazq. vlteriùs pergit.

Poſteà verò in cap. 5. addit, vtranq; fidem catholicam, & particularem dici iuſtificare nos, non tanquam formam, vel ſufficiẽtem diſpoſitionẽ, ſed vt initium, & fundamẽtum neceſſarium, quia & eſt neceſſaria generalis fides promiſsionum, quæ vniuerſim factæ ſunt; & fides etiam particularis, qua quis credat, Deum ſibi non defuturum, neque negaturũ auxiliũ efficax, quo tandem iuſtificetur. *Nam ſi aliquis* (inquit) *exiſtimaret, Deum ſibi negaturum auxiliũ efficax ad ſalutem, omnis ad iuſtificationem progreſſus, & diſpoſitio impediretur, vt manifeſtè conſtat. Inter reliqua enim neceſſaria ad iuſtificationem primam debet eſſe ſpes veniæ, hæc autem ſine fide peculiari eſſe non poteſt.* Quia licèt quis credat promiſsiones vniuerſales, niſi etiam credat, ijs operibus, quæ exercet, ſe à Deo eſſe veniam conſequuturũ, quæ eſt fides promiſsionis particularis, non poterit nunc á Deo veniam ſperare: ac proindè nec iuſtificari. Vnde videtur hæc ſententia hæreticis concedere, neceſſariam eſſe ad iuſtificationem peculiarem fidem, & fiduciam abſolutam obtinendi iuſtificationem: diſcrepat verò ab eorum errore, quia illi ſolam illam fidem, vel fiduciam poſtulant; hæc verò opinio ſolùm requirit illam vt fundamentũ aliarum diſpoſitionum. Vnde ex ſententia hæreticorum illa fiducia immediatè eſt de ipſa iuſtitia Chriſti imputata, vel imputanda homini, iuxta illam verò ſententiam illa particularis fides, & fiducia eſt de vera iuſtificatione obtinenda, mediante alio auxilio efficaci, & perfectiori diſpoſitione per illud acquirenda.

Hæc verò ſententia duo continet, vnũ eſt, illam particularem fidem, & ſpem abſolutam in ea fundatam, eſſe poſsibilem; aliud eſt, eandem fidem, & fiduciam eſſe neceſſariam ad iuſtificationem per fidẽ. Et primum quidem probabile eſt, ſicut etiam eſt probabile dari poſſe fidem ſpecialem, & abſolutam miraculorum. Sed hoc nunc in materiam de Fide remitto, vbi tractandum eſt, an illa fides ſpecialis, ſi detur, ſit ſpecie diſtincta à catholica, & ſi eſt diſtincta, an ſit omnino certa, ita vt omnem formidinem excludat: nam ſi eſt diſtincta non innititur in reuelatione diuina, & ſi in reuelatione diuina non innititur, neque etiam omnem formidinem excludet. Quòd ſi è contrario omnem formidinem excludit, & conſequenter diuinam reuelationem ſpecialem requirit, in qua nitatur, profectò non erit à fide infuſa diſtincta. De quo aliquid in ſimili dicemus infra, tractando de certitudine gratiæ, nunc enim poſsibilitatem illius particularis fidei permittimus, quocunque tandem modo illa declaretur.

10. Neceſsitas fidei, ſpeiq; impugnatur, & noſtra opinio ſtabilis redditur.

In ſecundo verò puncto de neceſsitate illius fidei, vel ſpei abſolutæ ad iuſtificationem, ſententia illa mihi valdè diſplicet. Quia neque ex natura rei talis fiducia, vel fides particularis eſt neceſſaria, neque etiam oſtendi poteſt ordinatio aliqua, vel lex diuina, quę talem diſpoſitionem ad iuſtificationem requirat. Nam in primis qui credit vniuerſales promiſsiones nobis á Deo factas de remittendis peccatis verè pœnitẽtibus, & præſtando auxilio, etiam efficaci, ad verè pœnitendum, ſi per hominem non ſteterit, & hanc fidem vniuerſalem ſibi applicat ſub eadem conditione, ſi per ipſum non ſteterit, ſufficientem fidem habet ad obtinẽdam iuſtificationem medio auxilio efficaci ad contritionem. At tota illa fides non eſt fides ſpecialis à catholica diſtincta; ergo ex parte aſſenſus fidei nulla interuenit neceſsitas diſtinctæ fidei ſpecialis. Conſequens euidens eſt, & minor etiã eſt nota: nam fides de propoſitione vniuerſali, & de ſingulari ſub illa cõtenta, & ſufficiẽter propoſita, eadẽ fides catholica eſt: qua enim fide credo, homines, qui moriũtur in gratia, recipi in gloriã, credo me illam recepturum, ſi in gratia moriar. Nam vterque aſſenſus nititur immediatè in eadem reuelatione diuina. Probatur ergo maior, quia ad obtinendum auxilium

xilium efficax, nõ eſt neceſſarium prius abſolutè credere, mihi eſſe præſtandum, ſed ſatis eſt credere dandum eſſe, ſi per me non ſteterit, vbi enim eſt á Deo cõſtituta lex, quæ prçuiam fidem poſtulet, qua quis abſolutè credat, Deum ſibi daturum auxilium efficax, quo conteratur? velvnde poteſt talis neceſsitas ex ſola rei natura colligi, cum ſufficientem fidem promiſsionis diuinæ habeat, qui eam credit, prout facta eſt? at nemini abſolutè promiſit Deus, ſe illi daturum auxilium efficax, ſed tantùm ſub illa conditione, ſi per ipſum nõ ſteterit, de qua vnuſquiſq; ſemper formidare poteſt. Neque etiam eſt neceſſaria illa fides particularis, & abſoluta propter ſpem, ſeu fiduciam ad iuſtificationem neceſſariam, quia non requiritur magis abſoluta fiducia, ſeu ſpes, quàm requiratur fides: vnde enim illa differentia fingitur, vel quo fundamento excogitari poteſt? Nam ſpes debet eſſe diuinæ promiſsioni proportionata; ergo ſatis eſt, vt peccator confidat, diuinam promiſsionem fore infallibiliter in ſe implendam, prout facta eſt: at promiſsio tantùm eſt facta ſub conditione, vt conſtat; ergo tantùm neceſſarium eſt, firmiſſimè ſperare iuſtificationem, vel auxilium efficax ſub ea conditione, ſub qua eſt promiſſum.

11. Confirmatio.

Et confirmatur, quia nullus, qui conuertitur ad Deum cum fiducia verè pœnitendi, & obtinendi remiſsionem peccatorum, nititur quoad fiduciã in aliqua promiſsione, vel reuelatione abſoluta ſibi ſpecialiter facta (loquor ſecundùm legem ordinariam, & ſecluſo priuilegio, vel miraculo ſpeciali, & ſic eſt res euidẽtiſsima) ergo non eſt, vnde illam abſolutam ſpem concipiat, vel aſſenſum omnino firmum, & infallibilem, & excludentem omnem formidinem, quod receptur us ſit auxilium efficax, quo infallibiliter diſponatur ſufficienter. Nam ſi peccator ſolùm cõiecturis ducatur ad id definitè, & abſolutè credendum, & ſperandum, etiam ſi id faciat ex impulſu Spiritus Sancti interiùs mouentis ex parte potẽtiæ, nũquam poterit eſſe talis aſſenſus, vel fiducia, vt omnem formidinem excludat: ſemper ergo relinquitur in obiecto tacita cõditio, nam quia non eſt omnino certum, quòd fuerit impleta, indè naſcitur formido. Sicut contingit in aſſenſu, quo quis credit, ſe eſſe iuſtificatum ſolùm ex cõiecturis, & impulſu Spiritus Sancti abſque ſpeciali reuelatione: nam talis aſſenſus, quantùm eſt ex ſe, ſecum patitur formidinem, vt infrà videbimus; ergo multò magis idem dicendum eſt de iudicio, & ſpe futuræ iuſtificationis, vel receptionis efficacis auxilij. Eò vel maximè quòd neque iſte modus certitudinis ex coniecturis neceſſarius eſt, vt poſſit quis veram pœnitentiam agere; ergo multò minùs eſt neceſſaria ſpecialis fides omnino certa, & expellens omnem formidinem, vel abſoluta fiducia particularis, quæ ſit fundamentum, aut via ad omnem iuſtificationem peccatoris.

12. Argumentum à contrario fit.

Vnde tandem argumentor à contrario, nam ſi talis fides ſpecialis eſſet neceſſaria ad omnem iuſtificationem impij, ſequeretur omnem illum, qui iuſtificatur à peccatis, ab ipſo momento iuſtificationis ſimili fide poſſe, & debere credere, ſe eſſe iuſtificatũ: conſequens eſt planè falſum; ergo. Sequela patet, quia homo, vt iuſtificetur, debet credere fide ſpeciali, & ſine formidine ſe fore iuſtificandum, & ſibi eſſe dandum auxilium efficax, quo ſe ſufficienter ad iuſtitiam diſponat; ergo quoties aliquis in re ipſa iuſtificatur, ſupponitur in illo talis fides; ergo talis fides ſemper debet in eo firma perſeuerare, quia nunquã poteſt de veritate eius formidari; ergo ſemper tenetur talis homo credere, impletum fuiſſe in eo quod per talem fidem credidit, quodq; in virtute eius abſolutè ſperauit; ergo tenetur eadẽ certitudine credere ſe fuiſſe iuſtificatũ; hoc autem dici non poteſt, vt in libro ſequenti videbimus; ergo nec dici poteſt, talem particularem fidem firmiſsimam, aut ſpem omnino abſolutam ex parte obiecti eſſe ad omnem iuſtificationem neceſſariam.

13. Oppoſitis fit ſatis.

Neque fundamentum contrariæ ſententiæ inſinuatum in verbis, quæ retulimus, alicuius momenti eſt. Nam in primis aliud eſt, quempiam exiſtimare, Deũ ſibi eſſe negaturum auxilium efficax ad ſalutem; aliud non abſolutè credere indubitanter, & ſine formidine, Deum ſibi eſſe daturum auxilium efficax, poteſt enim aliquis neque hanc fidem, neque illam exiſtimationem habere, ſed medio

modo

modo se habere firmissimè credendo, sibi non esse defuturum auxilium efficax ex parte Dei, licèt possit formidare, ne ex parte sua illud impediat. Cum ergo dicitur, quòd si quis existimaret, Deum esse negaturum auxilium efficax, impediretur cursus iustificationis, distinguẽdum est: aut enim talis homo existimat, Deum esse negaturum ex se, seu nõ esse paratum ad dandum tale auxilium. Et in hoc sensu vera est propositio, sed non sequitur ex nostra sententia, quia, vt dixi, sine absoluta fide speciali de futuro auxilio efficaci, potest quis non habere illam de Deo existimationem, sed contrariam, nimirum Deum ex se esse paratum ad dandum tale auxilium. Vel existimat peccator Deum esse negaturũ, vel potiùs non daturum auxilium efficax, si per ipsum hominem stet, talis existimatio non est gratiæ, aut veritati contraria, & ideò propter illam non impediretur iustificationis progressus, quin potiùs inde poterit homo excitari, vt solicitior sit in adhibenda sua cooperatione ad iustificationem suam, cum alioqui certò credat, Deum non esse defuturũ. Et hunc modum firmissimæ spei docuit nos Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 13. respectu perseuantiæ, eademque ratio est respectu iustificationis. Quapropter falsum est aliud, quod ibi assumitur, scilicet spem veniæ sine fide speciali esse non posse, intelligendo per fidem specialem, vt ille auctor intelligit, aliquam distinctam à fide catholica in ratione assentiendi. Nam ad iustificationem nulla spes, vel fiducia necessaria est, quæ non sit virtutis spei infusæ, ac Theologicæ, huiusmodi autem spes in fide catholica sufficienter fundatur, iuxta definitionẽ Pauli, *Fides est fundamentum rerum sperandarum*, vbi, vt supra visum est, fidem catholicam describit; ergo ad sperandum, sicut oportet, vt homini iustificatio conferatur, non est necessaria alia fides præter catholicam, sed tantùm necessarium est, vniuersales promissiones sibi per fidem, & spem applicare, quod per eandẽ fidem catholicam, & spem Theologicam fit, vt declaraui. Vnde cũ additur, oportere, vt is, qui iustificandus est, credat in particulari, quod his operibus, quæ exercet, est à Deo veniam consequuturus, vt sit verum, semper est accipiendum cum subintellecta conditione, scilicet, si ea opera talia sint, qualia ad veniam obtinẽdam esse oportet. Et tunc illa fides non est distincta à catholica. Non est autem necessarium, vt peccator, dum iustificari intendit, certa, & absoluta fide credat, illa opera, quibus hic, & nunc iustificari intẽdit, talia sint qualia esse oportet ad veniam á Deo obtinendam: hoc enim neq; illi reuelatum est, neq; præceptum: satis ergo est, vt per coniecturas probabiliter id existimet, licèt formidare possit, hoc enim nõ repugnat cum certitudine spei, vt declaraui.

Conc. Trid. — *Hebr. 11.*

CAPVT. XIX.

Quanta sit necessitas actus spei ad iustificationem, & an sit maior, quam timoris?

SENSVS prioris partis huius tituli est, an actus spei infusæ, prout illũ declarauimus, sit semper, & in omni iustificatione necessarius, vel solùm frequenter, & ordinariè. Ex doctrina enim Concilij Tridẽtini non videtur colligi absoluta necessitas, sed tantùm ordinaria, & moralis: nam eodem modo loquitur Concilium de spe, ac de timore, sed, non obstante doctrina Concilij Tridentini, timor non est simpliciter necessarius, sed ordinariè, vt omnes docent; ergo idem dici potest de actu spei. Atque ita videntur de hoc actu opinari graues moderni auctores, Vega lib. 6. in Trident. cap. 27. Petr. Soto lect. 10. de Pœnit. Alter Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 13. & in 4. d. 14. q. 2. art. 5. §. Hinc ergo retro. Valent. tom. 2. disp. 8. q. 5. pũct. 4. Et suaderi potest, quia vt homo iustificetur, satis est, quod perfectè conuertatur in Deum, iuxta illud, *Conuertemini ad me, & ego conuertar ad vos*, præsertim si conuersio sit per amorẽ super omnia, qui per se sufficienter opponitur peccato. At potest homo post veram Dei fidem ipsum super omnia diligere, & propter ipsum peccata detestari, etiam si spes illi in mentem non veniat; ergo potest disponi ad iustitiam *sine* formali actu spei. Probatur minor, quia

1. Declaratur titulus huius cap.

Trident. — Opinio. — *Vega.* — *P. Soto.* — *Soto.* — *Valent.*

actus amoris non pendet intrinsecè ex actu spei, sed ex bonitate obiecti sibi per fidem sufficienter propositi, quod potest homo propter ipsum diligere, etiam si ab illo nihil actu speret, idemq; est de odio, vel detestatione peccati, potest enim per se odio haberi peccatum, quia est offensio Dei, etiam si nihil de venia speranda cogitetur. Ac deniq; neq; ad obtinendū auxilium est necessaria præuia spes ipsius auxilij, nam ad credendum cōfert Deus auxiliū priùs, quàm speretur, & ad ipsum actum sperandi datur auxilium, non propter ipsum actum sperandi, sed ex liberali gratia Dei; ita ergo dari potest ad amandum Deum, vel detestandum peccatum, etiam si actus sperandi nō præcedat; ergo non est, vnde talis actus sit simpliciter necessarius.

2. Vis superioris rationis.

Hæc igitur suadere videntur, formalē actum spei non esse tam necessarium ad progressum iustificationis, sicut est actus fidei, nam actus fidei per se requiritur, & aliquo modò ex natura rei, vt supra dixi, vt cæteris actibus voluntatis proportionatè obiectum proponat: spes verò non habet tam intrinsecam connexionem cū alijs actibus voluntatis amoris, vel pœnitentiæ, licèt ad illos excitādos plurimùm conferre possit. Et ideó considerata hominis conditione, quia naturale est homini ab imperfecto ad perfectum procedere, & ideò per amorem concupiscētiæ, ad quem spes pertinet, ordinariè inducitur ad perfectiorem dilectionem beneuolentiæ, & charitatis.

3. Assertio. Declaratur ex duplici iustificationis genere.

Nilominùs tamen absolutè dicendum censeo, necessarium esse ad adultorum iustificationem, vt aliquis formalis actus spei præcedat, etiam si necessarium non sit, vt in ipsa actuali iustificatione formaliter semper interueniat. Vt hoc declarem, distinguo duplicem iustificationem, vna est, qua homo antea infidelis ad fidem conuertitur, vt vsque ad iustitiam obtinendam progrediatur; de qua tractat Concilium Trident. in dicta sess. 6. cap. 6. Alia est, qua fidelis peccator se ad iustitiam parat, de qua idem Concilium agit in eadē sess. 6. cap. 14. & sess. 14. cap. 4. In priori iustificatione simpliciter, ac per se necessarium videtur, vt formalis actus spei in homine præcedat. Quia Cōcilium Tridentin. dicta sess. 6. can. 3. actus fidei, spei, & charitatis numerat vt necessarios, vt homo iustificationis gratiam consequatur, & in capi. 7. specialiter docet, tria illa fidē, spem, & charitatem iustificatis infundi. *Quia fides* (ait) *nisi ad eam spes accedat, & charitas, neq; vnit perfectè cum Christo, neque corporis eius viuum membrum efficit,* & in canon. 3. inter actus necessarios, vt homo se ad gratiam disponat, spem cum fide, charitate, & pœnitētia enumerat. Et ratio reddi potest, quia formalis actus spei per se est medium necessarium ad salutem, & ad obtinendam habitualem spem, sine qua nō potest esse habitualis iustitia. Et ideò fortasse Paulus descripsit fidem per quādam habitudinem ad spem, dicens esse, *fundamentum rerum sperandarum*, insinuās, esse necessarium ad salutem credere aliqua vt sperāda, & consequenter etiam sperare illa. Et ideò in eodem loco subiungit. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Quia necessariū est homini non tantùm subijci Deo per fidem, sed etiam per spem tendere in ipsum. Hac ergo ratione necessariū videtur, vt homo transiens ab infidelitate ad fidem, actū aliquem spei eliciat, priùs quàm ad iustitiam perueniat. *Hebr. 11.*

4. Actus spei tēpore iustificationem præcedens sufficit.

At verò si quis actū spei habuit priùs tempore, quàm iustificaretur, non est necessarium, vt posteà alium formalem actum spei eliciat, vt iustificetur, ita vt talis actus coniungatur, & præsens adsit eo tempore, & momento, quo iustificatio perficitur, seu quo gratia sanctificans infunditur. Quia per actum præcedentem statim obtinuit habitum spei, vt est probabilius, & satisfacit necessitati medij habendi aliquando spei actum; noua autem obligatio præcepti non occurrit, nisi pro aliquo tempore necessitatis, hæc autem necessitas non vrget in omni tempore iustificationis, vt probat ratio facta pro citata sententia, quia potest quis elicere actum contritionis, etiam si non repetat actum spei; satis ergo erit, vt iustificetur, quòd super omnia Deū amet, & de peccatis doleat. Nam virtute, & implicitè, & (vt ita dicam) in actu exercito sperat in Deo, quia illo modo perfectè in Deum conuertitur. Vnde à fortiori sequitur, in altera iustificatione fidelis peccatoris, qui à priori gratia cecidit, & posteà resurgit, non

Cōc. Trid.

non esse per se necessarium semper formalem actum spei: nam licèt regulariter & moraliter loquendo, ac ordinariè intercedat talis actus, vel in ipsa iustificatione, vel proximè ante illam: nihilominùs sæpè sufficere potest, vel intentio ex virtute pœnitentiæ concepta faciendi quicquid necessarium est ad satisfaciendum Deo pro peccato, quæ intentio virtute includit spem, & ex illa immediatè sequi potest detestatio peccati ex charitate, vel etiam potest fidelis peccator actu considerans bonitatem Dei, & turpitudinem suorum peccatorum ob diuinam offensionem immediatè prodire in amorem Dei, vel odium peccati.

Conuersio fidelis ad Deum virtute includit spem.

5. Dubia circa præcedẽtem doctrinam.

Adhuc verò circa hanc resolutionem, præsertim circa priorem partem eius, potest aliquis dubitare. Primò, quia licèt actus spei sit necessarius ad salutem, etiã vt medium, non est propterea necessarium, vt semper præcedat iustificationẽ, seu gratię infusionem, quia fieri potest, vt aliquis non cogitet priùs de tali actu, vel de obiecto eius, & quod satis esse videtur, quòd illum habeat in proposito media contritione, & quod postea satisfaciat illi necessitati, & obligationi, eliciendo actũ spei, cùm primùm occurrerit, vel tempore opportuno. Secundò maximè videtur hoc habere locum in iustificatione per sacramentum baptismi: nam catechumen⁹ incipiẽs credere, potest statim ex timore moueri ad detestanda peccata, priùs quàm actum spei, vel cogitationem Dei vt renumeratoris practicè habeat; ergo si cũ illa dispositione baptizetur, iustificabitur, & spei habitum recipet sine actu formali spei. Tertiò, quia si fidelis peccator, qui priùs actum spei habuit, postea in desperationem incidat, salua fide, poterit postea immediatè à fide motus dolere de tali desperatione, vel de omnibus peccatis suis, & iustificari, etiã si actum spei formalem non habeat, tum quia dolẽdo de desperatione iam virtualiter sperat, tum etiam quia diximus in posteriori parte resolutionis, fidelẽ peccatorem posse aliquando iustificari sine formali actu spei; ergo etiam in illo casu idem facere poterit, quia peccatum desperationis non videtur inducere specialem necessitatem repetendi actus spei. Quartò obijci potest contra distinctionem propositam, quia Concilium Tridentinum sess. 14. cap. 4. de iustificatione peccatorum fideliũ loquitur, qui post baptismũ lapsi sunt, & tamen de illis ait, *contritionis motum in homine post baptismũ lapso ita demum præparare ad remissionem peccatorum, si cum fiducia diuinæ misericordiæ coniunctus sit.* Et infra dicit, attritionẽ impetrare veniam in sacramento, si voluntatem peccati excludat, *& cum spe veniæ sit*; ergo nulla est differentia.

1. Argum.

2. Argum.

3. Argum.

4. Argum.

A

Trident.

Nihilominùs doctrinam datam in rigore veram censeo, & Concilio, ac Scripturis satis consentaneam, intelligendã tamen esse de communi lege, ac ordinario cursu iustificationis. Nam si Deus velit subitò hominem mouere ad fidem immediatè operantem per charitatem sine recordatione spei, poterit quidem id facere, quia non implicat contradictionem, tamen non est ille modus ordinarius, nec ita consentaneus naturæ hominis, & ipsius iustificationis. Vnde ad primum dico, ex hypothesi verum esse, quod si quis cõuertatur illo modo, iustificabitur, priùs quàm actum spei formalem habeat; tamen dico secundùm legẽ communem homines nõ moueri per gratiam illo modo, sed cum debito ordine per se necessario ad salutem, secundùm quem ordinẽ præcedere debet actus spei, tanquàm intentio efficax propriæ salutis, quæ est aptissimum medium ad excitandam voluntatem in perfectũ amorem Dei. Ad secundum dicere quis potest, illam necessitatem magis habere locum in iustificatione extra sacramẽtum, quàm per illud, quia cum sacramento sufficit dispositio minùs perfecta, & ipsũ sacramentum ex opere operato potest supplere defectũ dispositionis pẽr se necessariæ ad infusionem habitus spei. Sed hoc nec sufficienti ratione fundatur, nec videtur consentaneum testimonio citato Concilij Tridentini sess. 14. cap. 4. Dico ergo neminem posse moueri ad agendam etiam imperfectam pœnitentiam, & cum sacramento sufficientem, nisi priùs de venia obtinenda cogitet, & illam speret, non potest enim quis recipere baptismum, nisi præcedat voluntas illum recipiendi, neque potest illum dignè recipere, nisi illa voluntas sit de baptismo, tanquã de remedio salutis, quod in remissionem

B

6. Decidũtur

Ad primũ.

C

Ad 2.

D

Trident.

nem

nem peccatorum datur: hæc autem voluntas ſine actu ſpei formali, vel virtuali intelligi non poteſt, vt autem virtualis ſufficiat, præcedere debet formalis, & ideò ante primam iuſtificationem per baptiſmum præcedere debet aliquis actus ſpei.

7. Tertio reſpodetur.

Ad tertium reſpondeo, etiam in illo caſu videri neceſſarium, vt à lapſu deſperationis per formalem ſpei actum homo reſurgat: quia ſi de præterita deſperatione in ſpecie cogitet, non poteſt illã efficaciter deteſtari, quin ſimul in ſpem erigatur, & prodeat, cum poſsit facilè, & ſit moraliter neceſſarium ad auertendam voluntatem à priori deſperatione. Si autem non cogitat de deſperatione in ſpecie, ſed generatim de peccatis ſuis, tunc non poteſt conuenienter ea deteſtari, niſi illa apprehendat vt remiſsibilia, quod facere non poteſt, niſi in virtute alicuius præcedentis actus ſpei; oportet ergo, vt poſt deſperatioem mutauerit affectum, & actum aliquem ſperandi habuerit, in cuius virtute poſteà moueatur. Vnde ad quartam obiectionẽ ex Concilio Tridentino reſpondeo, illam planè cõuincere, in omni iuſtificatione etiam peccatoris fidelis, tám in ſacramento pœnitentiæ, quàm extra requiri aliquam ſpem, formalem vel virtualem, explicitam, vel implicitam. Et probabile etiam eſt, regulariter nõ fieri ſine formali actu ſpei: nihilominùs tamen non eſt id ſimpliciter neceſſariũ, quia cùm præceſſerit aliquis actus ſpei, & illius virtus nõ fuerit interrupta per contrarium actum, quin potiùs habitu, & virtute maneat, poſtea virtute, & quaſi in actu exercito continetur in conuerſione ad Deum per amorem, vel pœnitentiam, quia tendit in ipſum apprehenſum vt placabilem, & reconciliabilem homini. Quocirca differentia poſita inter illas duas iuſtificationes hominis infidelis, vel fidelis intelligenda eſt de fideli, qui ſolam perdidit charitatem, & affectum ſpei ſaltem virtute retinuit. Et tota differentia in hoc conſiſtit, quòd in hoc homine moraliter, ac ſæpè poteſt cõtingere iuſtificatio ſine iteratione formalis actus ſpei; in illo verò ſemper, & ordinaria lege neceſſarium eſt, vt ſpei actus præcedat, etiam ſi miraculoſo, & extraordinario modo poſsit diuina gratia illum ordinem immutare.

Ad 4. ex Cõc. Trid.

Limitatur ſuperior iuſtificationis diſtinctio.

Sic explicata priori parte quæſtionis de abſoluta neceſsitate actus ſpei, ſupereſt, vt alteram comparatam ad timorem, & obiectionem ab illo ſumptam expediamus. Eſt autem præcipuè ſermo de timore pœnæ, quem Concilium proximè poſt fidem, & primum inter alias diſpoſitiones voluntatis ad iuſtitiam collocat, eumq; timorem diuinæ iuſtitiæ appellat, vtiq; vindicatiuæ, vt canon. 8. & ſeſſ. 14. cap. 4. expreſsiùs declarat. Circa hunc autem timorẽ occurrebat diſputatio cùm hæreticis, an bonus, & honeſtus ſit, & an per modum diſpoſitionis aliquo modo ad iuſtificationem conferat? Sed quia in tom. 4. de Pœnit. diſp. 5. ſect. 2. hęc tractata ſunt, illorum diſputationem omittimus, & iuxta catholicam doctrinã ſupponimus primò hunc timorẽ eſſe honeſtum, & Spiritus Sancti donum: nam ipſe Spiritus Sanctus illum timorem cõſulit, dicens. *Timete Dominum omnes ſancti eius.* Et iterum: *Venite filij, audite me, timorem Domini docebo vos.* Quæ verba de hoc timore intelligit Baſilius in illũ Pſal. & adiũgit illud Pſalm. 118. *Confige timore tuo carnes meas*, & de eodem timore intelligit illud Prouer. 1. *Initium ſapiẽtiæ timor Dñi*, in homil. 12. ſuper illud initiũ Prou. Et idem habet Clemens Alexãdr. lib. 12. Stromat. dicẽs, fidem fundare timorem, ædificare charitatem, perficere ſpirituale templum. Similia habet Auguſtinus tract. 9. in 1. canonic. Ioan. & Bernardus ſermon. 23. in Cantic. & alij Patres, quos cum alijs Scripturæ teſtimonijs dicto loco adduxi. Ac denique definit Concilium Tridentinum dicta ſeſſ. 6. can. 8. & ſeſſ. 14. cap. 4. Et ratio eſt euidens, quia timor hic eſt conſentaneus rationi, & de ſe vtilis ad fugiendum peccatum.

8. De timore pœnæ excitatur alia difficultas.

Conc. Trid.

Hic timor Spiritus S. donum eſt. Baſil. Pſal. 118. Prou. 1. Clem. Alexand.

Auguſt. Bernard. Trident.

Vnde ſuppono ſecundò, hunc timorẽ pœnæ à Deo infligendæ de ſe multũ cõferre ad vitandum peccatum, ac proinde inter diſpoſitiones ad iuſtitiam meritò computari. Nam vt Iſai. 26. dicitur, à facie Domini, ſeu præ timore Domini cõcipit anima ſpiritum, quo nimirum ad Deum conuertatur, *Vt quem per beneficia non ſenſimus* (ait Hieronymus) *per tormẽta diſcamus*, & ideò timor etiam pœnalis dicitur eſſe initiũ ſapientiæ, quia ad iuſtitiam inducit, vt cõmuniter ſancti citati expo-

9. Timor diſponit ad iuſtitiam.

Iſai. 26. Hieron.

exponunt. Et ideó aiebat Dauid. *Imple facies eorum ignominia; & quærẽt nomen tuũ Domine*: quod in Niniuitis optimo exemplo monstratum est Ionæ. 3. Et ipsa ratio id conuincit, nam qui timet malum, fugit etiam causam eius, causa autem mali, quod à Deo præcipuè timeri potest, est peccatum; ergo si homo verum timorẽ Dei concipiat, necesse est, vt peccatũ fugiat, & voluntate sua ab illo auertatur. Item qui ab aliquo malum timet, quærit placere illi, & illum non offendere, saltẽ ne sibi inferat; ergo hac saltem ratione timor Dei est optima dispositio ad peccati remissionem obtinendam. Propter quod dicitur, *timor Domini expellere peccatum*, Eccles. 1. & esse, *fons vitæ*. Prouerb. 14. & tradit Concilium Trident. dicta sess. 14. cap. 4.

Ionæ. 3.

Eccleſia. 1.
Prou. 14.
Trident.

10. Solus timor absq; sacramento nó sufficit ad iustitiã. *Trident.*

Tertiò certum est hunc timorem, tametsi bonus, & honestus sit, & quancũq; auersionẽ à peccato ex illo solo cõceptã, non esse sufficientem præparationem ad iustificationem per se, ac sine opera sacramenti obtinendam, vt idem Concilij eodem capit. 4. docuit, & est per se satis clarum. In quibus omnibus timor cum spe conuenit. Difficultas autem est, an in necessitate talis dispositionis sit aliqua differentia, quia Concilium eodem modo videtur de vtroque actu loqui, & Eccles. 1. dicitur. *Qui sine timore est, non poterit iustificari*, quæ verba absolutam necessitatem indicant. Vnde Augustin. epist. 116. inter necessarias dispositiones timorem ponit, cuius verba capite sequenti referam. At verò in contrarium est, quia (vt notabam) differentia inuenitur in hac parte inter spem, & timorẽ pœnæ. Nam timor pœnæ non est per se necessarius propter ipsam iustitiam infusam quasi complendam, & ex parte formaliter constituendam, sed requiritur ex imperfectione hominis, præsertim in hoc statu corruptionis. Nam propter affectionem, quam habet ad proprium commodum, magis continetur à malo timore pœnæ, quàm amore virtutis; præsertim in principio conuersionis, quando vel nullam, vel valdè imperfectam charitatem habet. At verò spes per se pertinet ad complementum iustitiæ, vt supra dictum est, & ex Concilio Tridentino colligitur; ergo actus eius magis est necessarius ad iustificationem, quàm actus timoris. Est enim post fidem fundamẽtum per se, ac moraliter necessarium ad iustificationis progressum, timor verò solùm vt per accidens disponens, affectũ peccati aliquo modo remouendo. Atque hinc est, vt hic timor pœnalis minuatur, crescẽte charitate, iuxta illud. 1. Ioan. 4. *Perfecta charitas foras mittit timorẽ*, quod licèt aliqui intelligant de timore malo, seruili, vel mũdano, optimè etiam intelligitur ab Augustino ibi tract. 9. & libr. 83. Quæstion. q. 36. & serm. 13. de Verb. Apost. circa finem, quia quò aliquis charitate magis crescit, eò minùs ex hoc timore operatur, quanuis dùm in hac vita viuimus, nunquàm omnino expellatur, quia semper charitas est aliquo modo imperfecta. At verò spes non minuitur, crescente charitate, sed potiùs cũ illa perficitur ad Roman. 5. *Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio verò spem, spes autem non confundit, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*, nam quò plus Deum diligimus, eò plus ab eo diligi confidimus, & ita perfectiùs in eum speramus.

1. Ioan. 4.
Augustſ.
Rom. 5.

Difficultas

Eccles. 1.
Augustſ.

In hoc puncto dicendum est, timorẽ, & spem aliquo modo in necessitate conuenire, nihilominùs tamen spem simpliciter magis ~~meritoriam~~ + necessariam esse. Prior pars sumitur ex Concilio Tridentino, quatenùs timorem ponit, tanquám initium, à quo inchoatur dispositio voluntatis peccatum expellens. Idemque confirmari potest multis Scripturæ testimonijs, in quibus legimus, Deum per Prophetas, & prædicatores suos peccatores terrere afflictionibus, & comminationibus pœnarum, vt resipiscant, vt latè refert Vega lib. 6. in Trident. cap. 33. Item ex Augustino de Catechizand. rudib. cap. 5. dicẽte, *Rarissimè accidit, imò verò nunquam, vt quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo modo Dei timore perculsus.* Et Gregor. homil. 34. in Euang. *Prava mens* (ait) *si non priùs per timorem euertitur, ab assuetis vitijs non emundatur.* Quod latiùs prosequitur 28. Moral. c. 10. & frequentes sunt huiusmodi sermones in Patribus, quos Vega supra, & Bellarmin. dicto lib. 1. de Iustificat. cap. 13. & lib. 2. de Pœnit. capit. 17. referunt. Addendum verò est, hanc

11. Soluitur difficultas. *Trident.*

Vega.
Augustſ.
Gregor.
Bellarm.

hanc neceſsitatem eſſe moraliter, ac regulariter intelligendam, quia cum Deus vult, facilè conuertit hominem, illuminando intellectum per fidem, & attentam conſiderationem maieſtatis, & bonitatis ipſius, & grauitatis peccati, quatenùs offenſa illius eſt, & excitando immediatè affectum, ad perfectam Dei dilectionem, & ad deteſtationē peccati propter ipsū, & cum ſpe veniæ ab ipſo obtinendæ ſine interuentu timoris, aut alterius motus voluntatis, qui ex ipſo naſcatur. Quod ſæpè à Deo fieri, & in Magdalena, Matthæo, bono Latrone, Paulo, & ſimilibus
Vega. factum eſſe docuit Vega lib. 6. in Trid. cap. 12. inducens etiam parabolam de filio prodigo, qui in ſe reuerſus non timore motus eſt, nec ſeueritatem Patris, ſed miſeriam ſuam, & indigentiam, & Patris abundantiam cōſiderauit, & de illius be-
D. Thom. nignitate confidens dixit. *Surgam, & ibo ad Patrem meum.* Vnde etiam D. Thomas 1.2.q.113.ar.7. dicit, iuſtificationem interdùm fieri ſubitò ſine diſpoſitionibus remotis, ad quas timor pœnæ, & motus, qui ex illo naſcuntur, pertinent. In his ergo aliqua conuenientia eſt inter timorem, & ſpem. Differentia verò eſt, quia ſpes eſt neceſſaria, tanquàm per ſe, & intrinſecè pertinens ad ſubſtantiam iuſtificationis, vt de habitu eius ſupra oſtenſum eſt, eademq; ratio eſt de actu, ſeruata proportione, vt ex Concilio Tridentino
Conc. Trid ſeſſ. 6. cap. 7. & canon. 3. iam declaraui. At verò timor, vel dolor in eo fundatus non pertinet ad ſubſtantiam iuſtificationis, ſed eſt quædam via, & remota pręparatio remouens impedimentū, vt promptior fiat voluntas ad ſubſtantialem diſpoſitionem, & proximam eliciendam, & ideò, per ſe loquendo, non eſt tam neceſſarius timor, ſicut ſpes. Vnde etiam fit,
Ad iuſtificationē magis neceſſaria eſt ſpes, quā timor. vt etiam in vſu rariſsimè, vel fortaſsè nūquā fiat in adulto iuſtificatio, quin actus ſpei in eo ſit, vel præceſſerit, licèt de actu timoris oppoſitum contingat. Vnde in conuerſione Latronis, vel Pauli, aut ſimilibus probabilius credo, non fuiſſe iuſtificationem factam ſine formali actu ſpei, ſicut non eſt facta ſine actu fidei, licèt fuerit facta ſine actu timoris propter rationem factam, quòd ſpes eſt de ſubſtātia iuſtificationis, non timor, vel aliter, quia, licèt actus ſpei dicatur diſpoſitio remota reſpectu dilectionis, vel contritionis, reſpectu cuiuſdam partis ſubſtantialis iuſtitiæ habitualis eſt proxima diſpoſitio, vt ſupra declaraui; timor autem omnino eſt remota diſpoſitio, vtilis tantùm, vel moraliter neceſſaria ob imperfectionem ſubiecti, vt etiam expoſui, & ideò non eſt tanta neceſsitas in timore, ſicut in actu ſpei.

CAPVT. XX.

De cæteris actibus voluntatis, qui ad iuſtitiam obtinendam peccatorem diſponunt, ac neceſſarij, vel vtiles ſunt.

PRÆTER fidem, timorem, & ſpem, tres alios actus voluntatis Conciliū Tridentinum numerauit, ſcilicèt, amorem Dei, deteſtationem, ſeu odium peccati, & propoſitum mutandi vitam, ſeu non peccandi ampliùs mortaliter, & hos ponere videtur, tanquàm omni tempore neceſſarios. Pro tempore legis gratiæ adiungit propoſitum ſuſcipiendi ſacramentū baptiſmi, vtique in non baptizatis, & cum proportione idem intelligit in ſacramento pœnitentiæ in iam baptizatis, quādo ante realem ſuſceptionem ſacramenti iuſtificantur, vt in cap. 14. declarat. De his verò actibus multa dixi in 4. tom. 3. partis, quæ hîc non cenſeo repetenda, & ideò breuiſsimè de ſingulis explicabo duo, primum mentem Concilij ſecundum rem ipſam, quid vnuſquiſque actus ſit, & quomodò ſit neceſſarius.

1. Exponuntur tres alij actus in iuſtificatione interuenientes.

Primò ergo ponit Concilium actum amoris illis verbis, *Eumq;* (id eſt Deū) *tanquam omnis iuſtitiæ fontem diligere incipiūt.* Dicunt verò aliqui, Concilium per hæc verba non explicare actum charitatis præſertim perfectum, quo Deus, & propter ſe, & ſuper omnia diligatur, ſed amorem concupiſcentiæ inchoatum, & imperfectum. Ita docet P. Vazquez diſp. 203. cap. 9. & diſp. 210. cap. 2. & in pluribus alijs locis id repetit. Ducitur autem præcipuè alio fundamēto ex re ipſa ſumpto, quia perfecta dilectio charitatis non eſt diſpoſitio ad iuſtificationem, ſed vel forma, vel effectus iuſtitiæ habitualis priùs

2. Opinio Vazq. de amore.

priùs natura infuſæ, & perfecta ſatisfactio pro peccato abſq; alia gratuita Dei remiſsione. Vt autem ſuæ interpretationi colorem præbeat, in verbis Concilij illam fundare nititur, id eſt, in verbo, *incipiunt*, quod inchoatum quendam, & imperfectum amorẽ indicat: vnde etiã ſi ſermo Cõcilij eſſet de amore beneuolẽtiæ Dei propter ſe, nõ oporteret intelligi de amore perfecto efficaci, & ſuper omnia, ſed de quodã amore ſimplicis affectus ad bonitatẽ Dei, quia homo nõ incipit motũ charitatis á dilectione perfecta. Secundò quia Concilium non addidit particulam, *ſuper omnia*, ſed cõſultò videtur ab illa abſtinuiſſe, quia de inchoato amore loquebatur, non enim caſu, ſed conſultò id feciſſe videtur, vt notauit Vega lib. 6. in Trid. c. 28. Tertiò quia Couciliũ ſolùm loquitur de amore, quo amatur Deus, vt fons iuſtitiæ, ille autẽ amor ſolùm eſt cõcupiſcẽtiæ, nam per illũ amatur Deus, vt bonum noſtrũ, ſcilicet, quia iuſtitiam, & remiſsionem peccatorum, quæ magnũ bonum noſtrum ſunt, nobis confert.

Primum fundamentum.

Secundum

Vega, Tertium.

3. Mens noſtra.

Ego verò in ſuperioribus, & in tom. 1. 3. partis hęc verba ita intellexi, vt vel de dilectione perfecta charitatis, quę ſuper omnia dicitur, accipienda ſint, vel vt non ſint limitanda ad amorẽ imperfectũ, ſed generatim ſumẽda ſint de dilectione accõmodata iuſtificationi, iuxta modũ eius, nimirum, ſi extra ſacramentum, vel cũ illo fiat. Quam ſententiam probaui, quia Concilium tradit doctrinam de iuſtificatione, quæ & comprehendat modum iuſtificationis adultorum legis nouæ, & non excludat illam, quæ in omni lege, ac tempore locum habere potuit, & in ipſa lege noua, non ſolùm declarat modum iuſtificationis cum ſacramento in re ſuſcepto, ſed etiam in voto, vt in cap. 4. euidẽter ſuppoſuit, priùs enim ponit deſcriptionem iuſtificationis generalem omni tempori, & legi, & deinde ſubdit. *Quæ quidem poſt euangelium promulgatum ſine regenerationis lauacro, aut eiùs voto fieri non poteſt.* Et de hac iuſtificatione in ſequentibus capitibus conſequenter loquitur; ergo cum modum diſpoſitionis deſcribit, debuit eam tradere, vel comprehendere, quæ & ante Euangelium ſufficiebat, & poſt Euangelium cum voto ſacramenti ſufficere poſsit, aliàs nimis angu-

Trident.

A ſtam, & inſufficiẽtem doctrinam de diſpoſitione ad iuſtitiam tradidiſſet; hæc autem diſpoſitio includit amorem Dei ex charitate, & abſolutum, ac efficacem, quã ſuper omnia vocamus, vt ſupra oſtenſum eſt, & mox dicemus; ergo etiam hunc amorẽm Concilium comprehendit.

Deinde verba Concilij non diſſonant huic expoſitioni, ſed conſonant maximè, nam canon. 3. qui doctrinæ illius capitis reſpondet, generatim loquitur Concilium de dilectione neceſſaria, vel ſufficiente ad iuſtificationem, tam in B ſacramento, quàm extra, cum dicit neceſſariam eſſe præuenientem Spiritus Sancti inſpirationem, & eius adiutorium vt homo poſsit diligere Deum ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur. Quæ verba vel de ſola dilectione perfecta charitatis, vel de illa maximè intelligenda ſunt: ſimiliter ergo loquitur in cap. 6. Quod verò vtatur illa phraſi, *diligere incipiunt*, nihil obſtat, nam loquitur de dilectione, per quam peccator, qui antea Deum non diligebat, in Deũ conuertitur, per illam autem ſemper incipit diligere Deum, ſiue per imperfectũ, ſiue C per amorem perfectũ cõuertatur: nemo enim negabit, quin peccator poſsit in primo actu ſtatim ſuper omnia Deũ diligere, & nihilominùs tunc etiam dicetur incipere diligere Deum. Itaque verbum *incipit*, non dicit perfectionem, vel imperfectionem actus, ſed tranſitum à ſtatu non diligentis ad ſtatum diligentis, ſeu dicit initium temporis in diligendo, non modum. Præterquam quòd charitas perfecta ſecundùm eſſentiam, & ſuper omnia ſolet dici inchoata, & incipientium, reſpectu charitatis proficientium, & perfectorum. Neque etiam obſtat, quod D Cõcilium omiſerit particulam, *ſuper omnia*, nam etiam Chriſtus illã omiſit Ioan. 14. cũ dixit. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ſi quis diligit me, ſermonem meũ ſeruabit*, & tamen non eſt dubium, quin de dilectione ſuper omnia, & eſſentialiter perfecta fuerit loquutus: ita ergo potuit Cõcilium illam omittere, licèt de amore neceſſario ad modũ iuſtificationis fuerit loquutus, qui voluit ſimpliciter loqui, prout Scriptura loquitur, & nõ adiũgere particulam illã, vel quia noluit limitare ſermonem ad ſolam iuſtificationem, quę

4. Tridentina Synodus conſonat,

Primũ indicium, & fundamentum Vaſq. ſoluitur.

Simile.

2. etiam nõ obſtat. *Ioan. 14.*

extra ſacramẽtum ſit, vel quia illa particula obſcura eſt, & inter Scholaſticos cõtrouerſa. Et hoc eſt, quod Vega docuit, & nihil aliud. Nam docet Cõciliũ loqui de dilectione ſufficiente ad iuſtitiam, etiam extra ſacramentũ, ſiue illa dicenda ſit ſuper omnia, ſeu minor ſufficiat, quãuis in eam partẽ ſemper inclinet, quæ certa eſt, & dilectionẽ ſuper omnia requirit. Denique nõ obſtat, quòd Cõciliũ loquatur de amore Dei, tanquã omnis iuſtitiæ fontis, quia etiã diligitur Deus ſuper omnia, & ex charitate, vt creator eſt, vel glorificator. Neq; tunc diligitur amore cõcupiſcentiæ, ſed propter bonitatẽ, & potentiã, quã in ſe habet, ratione cuius eſt omnis iuſtitiæ fons. Sicut dicitur Deus amari charitate infuſa, vt eſt finis vltimus ſuper naturalis, & obiectũ beatitudinis eiuſdẽ ordinis, nõ quia eo amore nobis illũ diligamus, ſed quia eã bonitatẽ in eo, & propter eũ diligimus, quæ poteſt nos tã perfectè beare, vt in ſuperioribus declaratũ eſt. Nec erat, cur Conciliũ de amore cõcupiſcẽtiæ poſt ſpem loqueretur, cũ ſpes ad amorẽ concupiſcentiæ pertineat, & ideò illũ nõ excitet, ſed poti⁹ ſupponat, & ideò ad amorẽ beneuolẽtię promouere ſoleat.

Vega. Vide Bellar. lib. 2. de Pœnit. cap. 14.

3. Diluitur.

5. Aſſertio firma.

Sit ergo certũ, Conciliũ docere, amorem charitatis eſſe optimam diſpoſitionẽ ad iuſtificationem, & omniũ certiſsimã, ac proximã, quia tali diſpoſitione poſita, infallibiliter ſequitur iuſtificatio, vt in ſuperioribus oſtenſũ eſt, & ſatis cõſtat ex allegatis verbis Chriſti: *Qui diligit me, diligetur à Patre meo,* quẽ autem Pater diligit, illũ ſanctificat, & in eo habitat iuxta id, quod idem Dominus ſubiungit. *Si quis diligit me, ſermonem meũ ſeruabit, & Pater meus diligetur eũ, & ad eũ veniemus, & manſionem apud eũ faciemus,* vtiq; per gratiã ſanctificãtẽ, de qua optimè intelligitur illud Eccleſiaſt. 2. *Qui timetis Dominũ, diligite illum, & illuminabuntur corda veſtra,* gratia enim perfectũ eſt animæ lumẽ. Et 1. Ioan. 4. dicitur. *Omnis qui diligit, ex Deo natus eſt,* & multa alia in ſuperioribus adduximus. Vnde non eſt dubiũ, quin hęc ſit optima diſpoſitio; etiam ante baptiſmũ, *& ideò Deus non ſolùm fidẽ, ſed etiam amorẽ ſui priùs inſpirat, vt, & baptiſmi ſacramenta fideliter requiramus,* vt dixit Concilium Arauſic. c. vlt. & tradit Auguſt. de Spiri. & liter. cap. 17. & ſerm. 16. de Verb. Apoſt. & frequẽtiſsimè. An verò ad iuſtificationem ante baptiſmum hæc diſpoſitio ſit neceſſaria, & an ſola ſufficiat, in ſequenti puncto dicam.

Ecclę. 2. *1. Ioan. 4.* *Cõc. Arau.* *D. Auguſt.*

6. De actu pœnitentiæ. *Trident.*

Secundò ponit Conciliũ actum pœnitentiæ, dicens. *Ac propterea mouentur auerſus peccata per odium aliquod, & deteſtationem, hoc eſt, per eam pœnitentiam, quam ante baptiſmum agi oportet.* Circa quę verba, ſicut circa præcedentia, ſtatim occurrit in primis quæſtio de ſenſu Concilij, an ſcilicet, loquatur Concilium de perfecta deteſtatione peccati, ſeu contritione, vel ſolũ de imperfecta, quæ attritio dicitur. Nam citatus Auctor conſequenter contendit, ſolùm loqui Conciliũ de attritione. Ptimò quia expreſsè loquitur de, *pœnitentia, quã ante baptiſmũ agere oportet,* ante baptiſmũ autẽ non oportet habere cõtritionem. Secundò quia nõ loquitur de pœnitentia ſimpliciter, ſed dixit, *Per odiũ aliquod,* illa enim particula, aliquod, diminuens eſt, & imperfectionẽ pœnitentiæ indicat. Tertiò quia agit de iuſtificatione per baptiſmum, nam illũ ponit in cap. 7. inter cauſas huius inſtificationis, ſed pœnitentia neceſſaria cum baptiſmo non eſt contritio, ſed attritio; ergo.

Vazq. opinio.

7. Reiicitur. Vide Sot. li. 2. de Nat. & grat. cap. 16. Bellar. lib. de Pœnit. c. 14. Petr. Soto lect. 4. de Pœnit.

Nullus tamen alius Theologus, qui poſt Cõcilium ſcripſerit, de ſola attritione verba illa intellexit, ſed vel de cõtritione, vel generatim de pœnitẽtia modo iuſtificationis accõmodata, ſicut de dilectione diximus, vt ſentit apertè Bellarmin. d. lib. 1. de Iuſtific. ca. 13. §. *Quinta diſpoſitio,* in teſtimonijs, quę allegat, & Vega lib. 13. in Trid. cap. 17. vbi exponens caput. 14. Cõcilij dicit, vſum fuiſſe nomine deteſtationis ad ſignificandã pœnitentiã, non vt excludat contritionem, cùm ſtatim cor pœnitens cor contritũ vocet, ſed ne videatur attritionẽ excludere. Eadẽ autẽ eſt ratio de iuſtificatione lapſi poſt baptiſmũ per ſacramentum pœnitentiæ, de qua ibi loquitur Conciliũ, quæ de priori iuſtificatione per baptiſmum, nam etiam ad iuſtificationem per ſacramentũ pęnitentiæ attritio ſufficit, tamen quia nõ ſolùm agit de iuſtificatione peccatoris fidelis per realem ſuſceptionem ſacramenti pœnitentiæ, ſed etiam per votum eius, & quia etiam iuſtificatio per ſacramentum pęnitentiæ non ſolùm cũ attritione, ſed etiam cũ contritione fieri poteſt, ideò ita

Tridentin. exponitur.

loquutum

loquutũ est Cõciliũ de detestatione peccati, vt neutrã excludat: eodem ergo modo loquutũ est de odio peccati in cap.6. Vnde cùm dixit, *aliquod odium*, particula, *aliquod*, non est diminuens, sed est signũ indefinitũ, indicans, illud odiũ esse posse, vel contritionis, vel attritionis, & vtrũq; antecedere potest baptismũ, & vnũ requiritur ad iustificationẽ cum baptismo in voto, aliud cũ baptismo in re, & de vtraq; loquitur Cõcilium, vt ostensum est. Vnde eadẽ est ratio de hoc actu, quæ de præcedente. Maximè, quia, posito actu amoris, subdit Cõcilium: *Ac propterea mouetur aduersus peccata*, id est, propter Dei amorẽ, at verò sub amore comprehendit Conciliũ etiã illum, qui est super omnia, vt ostẽdimus; ergo sub odio peccatorum cõprehendit illud, quod est propter Deũ summè dilectum, quod est cõtritio. Imò si quis attentè cõsideret doctrinã eiusdẽ Concilij in sess. 14. cap.4. nullam tradit attritionẽ, quæ sit proter amorem Dei, sed vel propter timorem pœnarum, vel propter fœditatem peccati; ergo cum in alio loco de odio ex Dei amore cõcepto loquitur, principaliter agit de cõtritione, licèt attritionem non excludat.

8. Amplius Concil. declaratur.

Tandẽ vsus, & veritas ipsius doctrinæ satis suadet, nõ fuisse aliã mentẽ Concilij, certũ est enim perfectã cõtritionẽ esse optimam, & maximè propriã dispositionẽ ad consequendã iustificationẽ, & peccatorũ mortalium remissionẽ, vt in superioribus ostensum est, & euidenter colligitur ex testimonijs veteris testamenti, in quibus verè pœnitentibus remissio peccatorũ infallibiliter cõcedi, asseritur, vel promittitur. vt Isai. 45. Ierem. 12. Ezechiel. 18. & 33. Zacha. 1. Ioel. 2. & sæpè aliàs, nam illo tẽpore non habebat illa promissio infallibilẽ connexionẽ, nisi cũ vera contritione; ergo necesse est, vt talia testimonia de illa intelligãtur. Quod satis expressit Dauid Psal. 50. dicens: *Cor contritũ, & humiliatum Deus non despicies*; ergo eadem dispositio est optima in lege gratiæ, ná illæ promissiones etiam nunc durãt; imò intuitu legis gratiæ, seu Christi auctoris eius priùs factæ sunt. Et de se sola illa pœnitentia est quasi connaturalis dispositio. Quòd autẽ nunc ex priuilegio Sacramentorũ minor acceptetur cum sacramento, non tollit, quin illa sit melior

Isai. 45. Iere. 12. Ezech. 18 & 33. Zach. 1. Ioel. 2. Psal. 50.

A dispositio, & ad consequendã gratiam, & remissionẽ peccatorũ ante susceptionẽ sacramẽti necessaria; ergo etiam nunc hic actus contritionis sub dispositione ad iustitiam comprehẽditur, neque á Cõcilio prætermitti debuit.

9. Dubium cum sua ratione.

Difficultas verò superest circa hos duos actus, an vterq; simul sit necessarius ad iustificationẽ per se sumptã, id est, secluſa institutione sacramentorũ nouæ legis, vel nunc ante realẽ eorum susceptionẽ. Et ratio dubitandi est, quia si vterq; actus simul est necessarius, neuter solus sufficiet quod videtur incõueniens. Quæ difficultas plures includit quæstiones, quas latè tractaui in dict. tom.4. disp.4. sect.1. & 2. & disp.9. sect.1. ad quas lectorẽ remitto, & pauca, quæ nouiter occurrũt, adiungã.

B

Assertio,1

Primũ ergo censeo, vtrunq; actũ, per se loquendo, esse necessariũ, ad cõplendam dispositionem vltimã extra sacramentũ. Nam vterq; actus est necessarius necessitate medij ad salutẽ, talis enim necessitas explicatur in amore illis verbis: *Qui non diligit, manet in morte.* 1. Ioan. 3. & illis ad Galat. 5. *In Christo Iesu, neq; circumcisio aliquid valet, neq; præputium, sed fides, quæ per dilectionẽ operatur.* In pœnitẽtia verò verbis illis: *Nisi pœnitẽtiã egeritis, omnes similiter peribitis.* Luc. 13. Et illis: *Si pœnitentiã non egerimus, incidemus in manus Dei.* Et multa alia ex Scriptura, Cõcilijs, & Patribus, grauioribusq; Theologis in vtriusq; partis cõfirmationẽ in citato loco adduximus. Ratio autẽ maximè Theologica sumitur ex diuina ordinatione dictis testimonijs cõtestata. Moralis autẽ ppositio, quã talis ordinatio habet cũ ipsa rei natura, est, quia cũ homo per peccatũ conuertatur ad creaturã, & auertatur á Deo, præferendo illi in amore creaturam, nõ satis disponitur ad reconciliationẽ cum Deo, nisi & ipsũ diligere incipiat, & peccatũ detestetur, ita vt vtrũq; ex toto corde faciat

1. *Ioan.* 3 *Galat.*5. *Luc.* 13,

C

D

10. Assertio.2,

Secundò censeo, in casu, & per accidẽs posse hominem iustificari per solũ amorem formalem Dei super omnia, virtute, & voto includente detestationẽ peccatorũ, etiam si tunc formaliter actus pœnitentiæ non concurrat. Hãc sententiã ostendi in illo loco esse D. Thomæ, & plurium Theologorũ, licèt pauci cõtradicãt. Fundamentum verò in duobus principijs consistit. Vnum est, posse aliquãdo eum

eum, qui eſt in ſtatu peccati mortalis ſubitò excitari ad cogitandũ de Deo, eiuſque beneficijs,& bonitate, & antequàm peccata in mẽtẽ veniãt,illũ ex toto corde diligere. Primũ enim de cogitatione vnius ſine alio naturale eſt homini,& infinitæ poſsũt eſſe occaſiones,vel obiecta, quæ illo modo mentẽ excitent. Secundũ autẽ facile eſt gratiæ,*neſcit enim tarda molimina Spiritus Sãcti gratia*, & ideo,propoſito Deo,vt ſummè diligibili,ſtatim nullo alio expectato, poteſt volũtas cũ adiutorio gratiæ in dilectionẽ Dei prodire. Sicut iuſtus poteſt diligere Deũ ex eius recordatione, nulla præcedente recordatione priorũ peccatorũ. Qui autẽ hoc negant eſſe poſsibile,quando peccata remiſſa nõ ſunt, vel Deũ nunquam excitare mentẽ talis hominis ad vnũ ſine alio,gratis id aſſerunt,quia hominis memoria,& cõſideratio ordinariè excitatur obiectis externis,quæ interdũ ad vnũ occurũt,&nõ ad aliud. Et ſimiliter Deus in excitãdis hominib⁹ vtitur externis obiectis,aut ſignis,& illis ſe accõmodat. Hoc ergo principiũ, quod in facto conſiſtit, nõ videtur poſſe negari. Hinc autem ſubiũgitur aliud,videlicẽt , cũ abſoluta Dei dilectione ſuper omnia non poſſe ſimul eſſe peccatũ mortale,ſaltem ſecũdùm legẽ Dei ordinariã, neq; Deum poſſe nõ redamare eum, qui ipſũ ex toto corde diligit. Hæc autẽ lex adeò eſt cõſentanea bonitati Dei,& perfectioni infuſę charitatis,vt aliqui putauerint,oppoſitũ omnino repugnare,vt in ſuperioribus vidimus:ſed licèt idverũ nõ ſit,ſaltẽ negari nõ poteſt,quin lex illa,& naturæ,ac dignitati talis amoris ſit valdè conſentanea. Quòd autem à Deo ſit lata, infinita Scripturæ teſtimonia ſupra adducta conuincunt, & in citata diſputatione multa ex Patribus adiunximus. Ex his ergo duobus principijs euidẽter cõcluditur,interdũ poſſe ſufficere ſolũ actũ amoris per modũ vltimę diſpoſitionis ad gratiã. In illo verò ſemper includitur dolor de peccatis tũ virtualiter , quoniam qui ex corde amat Deũ,habet principiũ efficax deteſtãdi offenſionẽ eius,tũ etiam in voto,quia ex vi illius amoris paratus eſt dolere de peccatis cõmiſsis,cũ primũ memoriæ occurrant,& cõmodè poſsit,quia hoc eſt mediũ per ſe neceſſariũ ad ſalutẽ, vt in citata diſputatione latiùs declaraui.

Ambroſ.

Gratis dictum.

Peccatum mortale nõ poteſt eſſe de lege cũ dilectione Dei ſuper omnia.

A Tertiò dixi in citato loco,& nũnc etiã dicendũ cenſeo, deteſtationẽ efficacem, ſeu odiũ peccati,ſi ſit ſuper omnia, & ex charitate,interdùm poſſe ſufficere ad iuſtificationẽ per modum actualis diſpoſitionis ſine formali actu amoris. Hanc aſſertionem multi Theologi docuerant,vt ibi retuli,& præſertim Soto lib. 2. de Nat. & grat. c. 16. & 17. & in 4. d. 14. q. 2. ar. 5. §. *Hinc ergo* in fine. Docens enim ſemper eſſe neceſſarios formaliter omnes illos actus,quos Cõcil. Trident. enumerat, ita concludit. *Neq; requiruntur ſemper duos* B *actus charitatis,ſed ſæpè vnicus pœnitẽtiæ aliũ virtute continet.* Idẽ ſentit Vega lib. 6. in Trid. c. 12. & 28. & lib. 13. c. 21. vbi multa cõgerit, quæ hanc ſententiã confirmãt.

11. Aſſertio 3.

Soto.

Vega.

Probatur autẽ hæc aſſertio ſicut præcedens ex duobus ſimilibus principijs. Vnũ eſt,ſi peccator conſiderans grauitatẽ offenſionis diuinæ Maieſtatis,ſtatim de illa ſummè doleat, ſolùm quia auertit,& ſeparat à Deo,& quo dammodò malũ illius eſt,per illũ actum ſine alio actu formali dilectionis,vel priuſquàm in illũ prodeat. Nã hinc ſequitur poſſe hominẽ iuſtificari priuſquàm propriũ actũ poſitiuũ dilectionis Dei habeat,Primum ex dictis principijs nemo negat,quẽ egolegerim. Et C poteſt probari omnibus locis Scripturę,in quibus cõtritioni, aut deteſtationi perfectæ peccatorũ illorum remiſsio promittitur, & ex Concil. Trid. ſeſſ. 14. c. 4. vt in eodẽ loco latiùs oſtendit. Et hoc etiam ſentiunt Theologi,qui dicũt contritionẽ poſſe vno actu ſimplici aliquãdo fieri,ille enim actus nõ poteſt eſſe, niſi illa perfecta deteſtatio per ſe elicita propter ſuũ obiectum ſine formali imperio actualis amoris. Cõtrariam nihilominùs doctrinã modernus quidã in vtroq; docuit. Nam in primis ait, nõ poſſe deteſtationẽ pec- D ti antecedere amorẽ Dei: deinde ait,dilectionẽ Dei non poſſe virtualiter cõtineri in aliquo priori actu. Primũ probat, quia amor Dei cõparatur ad odiũ peccati,ſicut intentio finis ad electionẽ medij; ſed impoſsibile eſt habere electionem medij ante itentionẽ finis; ergo etiã eſt impoſſibile habere odium peccati propter Deũ ante dilectionẽ Dei,quia ſicut electio oritur ex intentione,ita odiũ ex amore , nã ab illo accipit rationem formalem motiui,propter quod fugit peccatum. Secũ-

12. Duobus principijs probatur.

Trident.

Opinio Lorca diſp. 32. de gratia.

dum

dum autē probat, quia charitas est prima virtus, & excellentior alijs, & ideò in nulla alia virtualiter contineri potest; ergo nullus alius actus potest esse sufficiēs tanquam virtualiter cōtinens charitatē. Vnde etiam addit, quòd licèt actus charitatis posit in alio implicitè contineri, non esset tutum, nec syncera Scripturæ, & Patrū interpretatio, dilectionem implicitam admittere, quia nō consonat sanæ doctrinæ iustificationem absq; supernaturalibus actibus concedere, omnium autem primi sunt fides, & dilectio.

13. Detestatio peccati actus est odium peccatū abominans.

Sed hæc parum obstant nostrę sentētiæ, vt autem illam magis declaremus, & confirmemus, oportet aduertere, hunc actum detestationis peccati, seu cōtritionis præcisè sumptæ, esse odium quoddā abominationis respectu peccati: nam illud fugit, & abominatur vt grauissimum quoddam malum, & quia illud abominatur, vt malū Dei, necessè est, vt ille actus dicat respectum aliquē ad Deū, qui certè non est respectus abominationis, seu fugæ, sed potiùs tendētiæ ad Deum, seu complacētiæ ad ipsum, vt generaliter, & bene exponit Caietanus. 1.2.q.29.art.1. Quapropter odium illud peccati comparatum ad Deum nō habet rationem odij, sed potiùs videtur habere quādam rationem complacentiæ, & quasi amoris, & hac ratione dicitur actus pœnitētię actū amoris virtute continere, & Vega lib.6. in Trident. cap. 28. sub disiunctione dixit, quòd pœnitentia, aut est dilectio quędam, aut non est sine illa. Vnde multi ipsum odium peccati, vt offensa Dei est, dicunt esse proprium, & verum amorem Dei. Quem modum loquendi ego non approbo, nec vsurpo, ne actus, & quęstiones confundamus. Si enim timor mortis est quidam amor sui, vel vitæ, & sic de cæteris. Vnde sumpto amore in illo sensu, clarum est, nō posse esse odium priùs amore, vel sine amore, quia indiuisibiliter sunt vnus actus cum duplici habitudine, quarum vna non est prior altera; sed omnino simul. Quapropter neque in præsenti agimus de amore sic sumpto, sed de proprio, ac formali actu amoris Dei, quo illi bonum volumus, eumque propter ipsum, & suam bonitatem ita amamus, vt illum omnibus alijs bonis præferamus, nosque, & omnia in ipsum tanquam in vltimum finem referamus.

Caietan.

Vega.

Actus pœnitentiæ quo modo virtute amoris actum continet.

A

Et de hoc actu charitatis intelligendum esse credimus, quòd dicitur actus amoris Dei esse medium per se necessarium ad salutem, & ad iustificationem, qui est primus, & principalis actus charitatis Dei, & fundamentum aliorum; imò & rectitudinis totius Christianæ vitæ, eundemque amorem censemus esse actum realiter distinctum ab odio peccati, seu pœnitentia, etiam si talis actus sit, vt ab ipso habitu charitatis immediatè eliciatur. Nam eadem virtus potest actus varios elicere, vt idem habitus spei elicit amorem, & intentionem efficacem propriæ beatitudinis, qui sunt actus distincti á timore, vel odio peccati, quatenùs eiusdem beatitudinis consecutionem impedire potest. Idem ergo est in charitate. Atque hoc modo etiam diximus, posse esse actum amoris Dei sine odio, aut detestatione peccati, quod ille auctor etiā admittit in casu obliuionis, vel inaduertentiæ peccati.

Quis amoris actus sit mediū ad salutem.

B

14. Assertio. 4.

De hoc ergo actu amoris Dei proprio dicimus, licèt natura sua prior sit, quàm actus odij peccati, nihilominùs non repugnare, quin homo priùs actum detestationis eliciat, quàm actum amoris Dei. Quod probamus, quia neque ex parte voluntatis id repugnat, nec ex parte ipsorum actuum, vel obiectorum ipsorum. Primum patet, quia proxima materialia obiecta talium actuum distincta sunt, & distinctis actibus considerantur, ac ponderantur. Obiectum enim amoris est Deus, vt summum bonū propter se amabile, vel vt fons iustificationis, vt Conciliū dixit, quod obiectū potest per intellectum attentè considerari sine recordatione actuali peccati, vt supra visū est, & ille auctor admittit. Obiectum autem proximū, vel (vt sic dicam) obiectū, *quod*, odij est peccatū vt offensa Dei est, eiusq; voluntati est contrarium, & ab eo separat, in quo solùm includitur Deus vt obiectum, *cui*, & ita potest optimè menti obijci, & considerari, non cōsiderando illum, vt obiectū proprij amoris. Sicut potest quis cogitare de cultu Dei, & cōsequenter de Deo, vt de persona, cui cultus offerendus est, nō cogitādo illum, vt super omnia amabilem; ergo ex parte intellectus, vel obiectorum non repug-

C

D

repugnat conſiderare vnum, & non aliud; imò, attenta hominis imperfectione naturale eſt, vt ſi attentè, & magno conatu ad vnum applicetur, ab alio prorſus diſtrahatur.

15. Reſponſio euaſionis. Dices, non poſſe pōderari exactè malitiam offenſionis Dei, & quàm deteſtabilis ſit, niſi præcedat cogitatio ſummæ bonitatis, & maieſtatis Dei. Reſpondeo, eſto demus, hoc eſſe in initio neceſſariū, nihilominùs priùsquam voluntas in actū amoris, vel doloris prodeat, poſſe intellectum deſiſtere à cogitatione directa (vt ſic dicam) Dei, & bonitatis eius, & circa offenſionis conſiderationem immorari, & attentiùs illam ponderare, quod ſatis erit, vt voluntas poſsit incipere ab illius deteſtatione, ſi aliunde nō repugnet. Addo verò, licèt ille ordo conſiderationis in principio ſeruetur in eo præcipuè, qui non eſt multùm rebus diuinis inſtructus, in eo tamen, qui ex habitu, ſeu frequenti vſu fidei operatur, facilè contingere poſſe, vt ſtatim ac cogitationi peccatum offertur, eius malitia, vt offenſiua diuinæ bonitatis, menti proponatur, nulla interim habita noua, ſeu directa Dei cōſideratione. Vnde facilè poteſt peccatum practicè offerri vt grauiſsimum malum omni deteſtatione dignum, etiam ſi tunc actu non proponatur Deus practicè vt bonum ſuper omnia diligendū. Igitur ex parte intellectus non repugnat, actum deteſtationis priùs elici, quàm actum dilectionis, & abſque illo, quādiù intellectus voluntatē ampliùs nō excitat.

16. Inductio probāſ poſſe à deteſtatione incipi. Quòd verò neque ex parte ipſorum actuū repugnet incipere à deteſtatione, declaratur, & probatur primò inductione ex alijs ſimilibus actibus appetitus, & ex generali eorū doctrina. Nam inter appetitus quidam ſunt proſecutiones boni, alij ſunt fugæ mali, vnde cū proportione ſūpti inter ſe cōparā tur, ſicut acceſſus ad terminū ad quem, & receſſus à termino á quo oppoſito termino ad quē; & ideò ſicut in naturalibus motibus acceſſus ad terminū ad quē, eſt naturæ ordine prior, ita etiā vnuſquiſq; motus proſecutionis appetitus ex ſe, & ſeruato quaſi cōnaturali ordine inter actus ipſos eſt prior, quā actus fugæ ipſi oppoſitus. Interuenit autem vulgaris differētia inter naturalem, motū, & animalem, ſeu vitalem, quòd in priori vnus eſt indiuiſibilis motus, quo receditur á termino á quo, & quo acceditur ad terminum ad quem immediatē, & directè oppoſitum, & ideò fieri nō poteſt, vt mobile recedat ab vno termino, quin accedat ad alterū, & è contrario. In motibus verò appetitus oppoſitū cōtingit, quia ſecundū affectum per vnum motum accedit ad bonū, & per alium diſtinctū recedit directè à malo. Vnde fit, vt poſsit habere formaliter, & propriè vnum ſine alio formaliter, & in ſe, ſed tantùm virtualiter. Et hinc etiam fit, vt, licèt proſecutio boni natura ſua prior ſit, nihilominùs per occaſionē, vel ob imperfectionē operantis incipere poſsit fugiendo malū, priùs quam proſequatur bonum. Quod in prēſenti etiā materia cōſiderare licèt, nam inter diſpoſitiones ad iuſtitiam Conciliū primo loco poſuit timorem pœnæ, qui eſt quædam fuga mali v.g. gehēnæ, vnde virtualiter includit amorē ſui, cuius malū fugit, & amorem illius boni, cui talis pœna opponitur, quod eſt beatitudo. Et nihilominùs haberi poteſt priùs quā in homine præcedat formalis actus amoris ſui, vel beatitudinis, quā ſibi cōcupiſcat. Idēq; eſt in ſimilibus humanis motibus, nā, propoſita infamia, ſtatim homo auerſatur illi per odiū, vel timorē, etiāſi amor famæ tunc actu nō præcedat, & ſimilia exēpla ſunt facilia. Sic ergo fieri poteſt, vt, licèt conuerſio ad Deū per dilectionē, & auerſio ab offenſa Dei per deteſtationē cōparentur, ſicut acceſſus ad terminū, ad quem, & receſſus à termino, à quo, nihilominùs poſsit ſæpè prodire voluntas in actū fugæ peccati priùs quàm eliciat actum tendentiæ in Deū dilectum.

17. Fundatur ratione. Ratio autem huius non repugnantiæ eſt, quā in citato loco tetigi, quia in ipſo peccato eſt ſufficiens malitia, ob quam odio habeatur, & per affectum fugiatur, & ideò propoſito tali obiecto ſub tali ratione mali, poteſt ſtatim ſequi deteſtatio, & odium eius, etiam ſi proprius amor boni non præcedat. Quod magis confirmabitur, reſpōdendo ad probationem dicti auctoris. In prima falſum eſt, quod aſſumitur, dilectionē Dei, & deteſtationē peccati comparari vt intentionē finis, & electionem medij, quia deteſtatio non eſt medium ad dilectionem, ſed effectū eius, eo modo quo deſideriū boni

Ad primā rationem Lorcę.

eſt

eſt effectus amoris eiuſdẽ boni, vel ſicut odiũ inimici poteſt eſſe effectus amoris proprij. In huiuſmodi autem actibus, licèt vnus poſsit eſſe cauſa alterius, non ſemper eſt cauſa ita neceſſaria, vt actus poſterior eſſentialiter pendeat à priori ita, vt ſine illo eſſe non poſsit, nam poteſt immediatè fieri à potentia, vel habitu, ſi obiectum illi ſufficienter proponatur, ſicut in odio mali, & amore boni cõtrarij, & alijs exemplis ſupra monſtratũ eſt. Vnde negatur æquiparatio electionis reſpectu intentionis, & deteſtationis reſpectu amoris, quia obiectum electionis, vt electio eſt, non habet bonitatem, niſi per habitudinem ad finem intentũ, obiectum autem deteſtationis per ſe malum, & odio dignum eſt, etiamſi amor Dei non ſupponatur. Atque ita falſum eſt, quod aſſumitur, deteſtationem mali accipere ab amore rationem motiui, nam ipſa malitia peccati, vt contraria bono diuino, per ſe ſpectata eſt ſufficiens deteſtationis motiuum. Quod euidenter patet in attritione ex inferiori ratione mali, vel pœnæ, vel ſpecifica conuerſione turpitudinis peccati, illa enim ex vi talis obiecti immediatè haberi poteſt, etiamſi formalis amor contrarij boni non præcedat in voluntate, ſed ſolùm ex parte obiecti eius malitia per intellectum proponatur. Addo denique, quod in alio loco notaui, ſi pœnitentiæ actus, vt mediũ, cogitetur, non poſſe id eſſe in ordine ad dilectionem Dei, etiam ſecundùm contrariam ſententiam, quia ſecundùm naturæ ordinem dilectio ſupponitur, ſed eſſe debet in ordine ad remiſsionem peccati, quæ per illius deteſtationem comparanda eſt, &, vt ſic, intẽtio, quæ ſupponitur, non eſt dilectio Dei, ſed eſt volũtas abijciendi à ſe culpam, vel exeundi à ſtatu peccati, quæ eſt proprius actus pœnitentiæ, ad quem tam deteſtatio peccati, quàm etiam dilectio Dei poteſt, vt medium, comparari, vt conſtat ex doctrina D. Thomæ 3.p.q.85.ar.2.ad 1.

D. Thom. 18.

Hic actus à charitate elicitur.

Ad probationem alterius partis, dato antecedenti, quòd charitas non poſsit virtute in alia virtute contineri, negatur conſequentia, quia contritio, ſeu deteſtatio peccati, de qua tractamus, non eſt actus elicitus ab alia virtute, ſed ab ipſa charitate, vt D. Thomas loco proximè

D. Thom.

A allegato teſtatur, & ita, licèt virtute contineat dilectionem, non ſequitur, charitatem contineri virtualiter in alia virtute, ſed vnum actum charitatis contineri virtute in alio actu eiuſdem charitatis, quod nullum eſt inconueniens, etiam ſi è contrario ipſa diſplicentia peccati virtute in amore contineatur. Inſtabis, quia amor eſt perfectior, & de ſe propria cauſa deteſtationis, & ideò poteſt illã virtute continere; è contrario verò non videtur actus minùs perfectus virtute continere perfectiorẽ; ergo nec deteſtatio amorẽ. Inſtantia ſoluitur.

B Reſpondetur, non eſſe hanc continentiã intelligendam quaſi eminentialem, qualis in principio efficiente æquiuoco poſtulatur, ſed ſatis eſt, quòd morali modo vnus actus in alio contineatur, tum propoſito, tum neceſſaria conſecutione, ac diſpoſitione, & hoc modo diſplicentia efficax peccatorum, & abſolutum odium illorum, vt Deum offendunt, & à Deo auertunt, continet virtute amorem, quia & continet illum in voto, ſeu propoſito, & eſt diſpoſitio neceſſariò connexa de ſe cum tali actu, ſi opportunitas illius occurrat. Reliqua, quæ ille auctor addit, ſolùm ſunt verba per nimiam exaggerandi licentiam dicta, vt apud eundem auctorem non rarò inueniuntur ſine fundamento rationis. Nam quam ibi addit, profectò indigna eſt viro theologo: probat enim non eſſe ſynceram interpretationem Patrum, dilectionem implicitam admittere, quia non conſonat ſanæ fidei, iuſtificationem abſque ſupernaturalibus actibus concedere. At enim quænam eſt conſecutio, aut quis ſentit, niſi Pelagianus, veram contritionem, ſeu deteſtationem peccati diſponentem ad iuſtitiam eſſe actum naturalem? quòd ſi ſupernaturalis eſt, vnde ſequitur, eum qui in aliquo caſu illam, vt ſufficientem diſpoſitionem admittit, concedere iuſtificationem abſque ſupernaturalibus actibus? Addit, quia actus ſupernaturales omniũ primi ſunt fides, & dilectio. At hoc falſum eſt quoad poſteriorem partem, nec illam docent Patres, ſed contrariam, nam prior eſt timor, & prior eſt ſpes, qui actus ſupernaturales ſunt, vtrunq; enim ex Concilio Tridentino ſumitur. Et licèt verum ſit, comparatione facta ad deteſtationem, dilectionem eſſe natura ſua

C

D

Trident.

priorem, non tamen est id ita necessariũ, vt in nullo casu oppositum contingere possit, neque id docent Patres, neque probabili ratione suadetur: illas ergo faciles exaggerationes contemnimus.

19. De nouæ vitæ proposito.

Tertius actus à Concilio Tridentino traditus est propositum nouæ vitæ, seu seruandi in posterum mandata. De quo actu, quòd sit optimus, & congruentissima dispositio ad mutationem, quæ in iustificatione fit, & ad vitam nouam instituendam, per se notius est, quàm vt probatione indigeat. Item non est dubium, quin aliquo modo sit necessarius, nam in efficaci amore Dei, & in odio peccati absoluto virtute includitur. An verò sit necessarius, etiã vt esse possit specialis actus ab amore, & detestatione distinctus? Resolutio. ab auctoribus controuertitur. Veruntamen eodem modo iudicãdum est de hoc actu, ac de præteritis: per se enim necessarius est, si memoriæ obiectum eius occurrat, fieri tamen potest in casu, vt implicitè alijs contentus sufficiat, vt in dicto 4. tom. disp. 4. sect. 3. neque nunc aliquid occurrit. Quòd vero Concilium addit de voto, seu proposito recipiendi De voto baptismi. sacramentum baptismi, vel pœnitentiæ, iuxta cõditionem peccatoris multò certius est, sufficere posse votum implicitũ in generali proposito seruandi mandata, vt si baptismus ignoretur, vel non actu cogitetur, nec obligatio confitendi practicè memoriæ occurrat, quia non instat pro tunc, sed tempus habet determinatũ ex præcepto. De quare in eodem tomo 4. tractando de baptismo, & de confessione latè dictum est.

20. Dubium.

Posset autem quis interrogare, an Concilium omnes dispositiones ad gratiam, tam proximas, quàm remotas, enumerauerit, vel præter illas sint aliæ? Et ratio dubij est, quia Patres solent alias addere, vt orationem, humilitatem, eleemosynam, & similes, vt colligi potest ex Augustino epist. 105. dicente. *Nec quisquam iustificatur, nisi gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, non solùm remissione peccatorum, sed priùs infusione fidei, & timoris Dei, impertito simul orationis affectu, & effectu*, & ex alijs, quæ tetigi in tom. 4. 3. partis disp. 9. sect. 1. & tradit Vega lib. 6. in Tridentinum cap. 38. Dicendum autem est breuiter, ad dispositionem vltimam tãtùm illa quatuor requiri, quæ Concilium Trident. sess. 6. can. 3. enumerauit, *credere, sperare, diligere, & pœnitere, sicut oportet*: nam si plura essent necessaria, certè Concilium non omitteret. Item quia per illos actus, & intellectus sufficienter eleuatur in Deũ, & voluntas sufficienter conuertitur in Deum, & auertitur à peccato, sub dilectione autem, & pœnitentia propositum nouæ vitæ subintelligẽdum est, vt ipsum Concilium explicauit. Dispositiones autem remotæ possunt fortasse multiplicari, Concilium autem eas numerauit, quæ & magis directè, & frequentiùs, attenta hominis conditione, ad vltimam dispositionem inducunt. Vnde alij actus dici possunt dispositiones remotissimæ, vel generalia remedia ad omnem bonam operationem, vt oratio, humilitas, &c. vt latiùs in citato loco tomi 4. dixi.

Trident.

CAPVT XXI.

Communibus obiectionibus hæreticorum cõtra dispositionem vltimam ad iustitiam satisfit.

EXPLICATA Catholica doctrina, argumentis, quibus ab hæreticis impugnatur, satisfacere necesse est, quæ partim in testimonijs Scripturæ, partim in aliquibus Augustini locutionibus fundantur. Ex Scripturis præcipuè congerunt illa, in quibus salus, id est, iustificatio, fidei tribuitur. Et primò ex Euangelio referuntur plurima loca, in quibus Christus testatur propter fidem salutem tribuere, vt Matt. 9. *Videns Iesus fidem illorum dixit paralytico: Confide fili, remittuntur tibi peccata tua*. Nam in prioribus verbis non dixit Euangelista, *Videns Iesus opera eorum*, sed *videns fidem illorum*, & in posterioribus solam fiduciam a paralytico Christus postulauit, & paulò inferiùs mulieri, quam à profluuio sanguinis sanauerat, dixit: *Fides tua te saluam fecit*. Et similia verba dixit Magdalenæ cùm ei peccata remisisset Luc. 7. & cap. 17. cum ad vnum ex leprosis, qui post sanitatẽ ab eo acceptam, ad eundem reuersus est, dixit: *Fides tua te saluum fecit*, quod tam de inter-

1. Obiectio 1. ex Scriptura.

Matt. 9.

Luc. 7. & 17. & 18.

interna, quàm de externa ſalute intelle-
xiſſe videtur, vtranque enim illi contu-
lerat. Et ſimili modo dixit cœco Luc.
18. *Reſpice, fides tua te ſaluum fecit*, de quo
ſtatim dicitur: *Et confeſtim vidit, & ſeque-
batur eum, magnificans Deum*. Quod ſi
Reſponſio. quis reſpondeat, his locis nominari fidē,
non verò alia excludi, contra hoc inſtant
Inſtatur. in primis, quia Luc. 8. expreſsè addidit
excluſiuam, dicens Iairo, cuius filia mor-
tua fuerat, *Noli timere, crede tantùm, &*
Luc. 8. *ſalua erit*. Deindè inſtant teſtimonijs,
quibus ſignificatur, fidem eſſe formam
Abac. 2. iuſtificantem, & dantem ſpiritualem vi- B
Rom. 1. tam, vt in illo: *Iuſtus ex fide viuit*. Abac. 2.
Hebr. 10. Rom. 1. Hebr. 10. Et ſimile eſt illud Ro-
Rom. 5. man. 5. *Iuſtificati ex fide pacem habeamus,*
1. Ioan. 3. *&c.* & illud. 1. Ioan. 3. *Qui credit in filiũ*
& 5. *Dei in ſe*, vtique quod & ipſe ſit filius.
Deindè addunt teſtimonia, in quibus
omnes credentes iuſti dicuntur, ſeu ex
Deo nati, vt ad Rom. 1. vbi de Euange-
lio ait Paulus: Virtus eſt in ſalutem om-
ni credenti, & addit. *Iuſtitia enim Dei in
eo reuelatur ex fide in fidem*. Vnde 1. Ioan.
5. dicitur, *Omnis, qui credit, quoniam Ieſus*
Actor. 10. *eſt Chriſtus, ex Deo natus eſt*. Actor. 10.
& 13. *Remiſsionem peccatorum accipere omnes,*
qui credunt in eum, & cap. 13. ait Paulus,
In hoc (ſcilicèt Chriſto) *omnis, qui credit,*
iuſtificatur. His addi poſſunt difficiliora
loca, in quibus Paulus ita tribuit fidei
iuſtificationem, vt expreſsè opera exclu-
dat, quæ peculiari tractatione indigent,
quam capite ſequenti inſtituemus.

2. Teſtimonia Patri obiectio. 2. *Origen. Hilar. Baſil. Ambroſ. Chryſoſt. Bernard. Aug.*

Secundò inducunt Patrum teſtimo-
nia dicentium ſolam fidem iuſtificare,
Origen. ad Romn. 3. Hilar. can. 8. in
Matth. Baſil. homil. 22. de Humilit. Am-
broſ. in 3. 4. & 9. caput ad Roman. &
ſerm. 45. de Bono latrone. De quo etiam
allegatur Chryſoſtom. homil. de Fide, &
lege nat. dicens; *Nullus ſine fide vitam ha-*
buit, latro credidit tantùm, & iuſtificatus
eſt, & in epiſt. ad Tit. homil. 3. *Si credis fi-*
dei (ait) *cur alia infers, quaſi fides non ſuffi-*
ciat iuſtificare ſola. Tandē, vt alios omit-
tam, addunt (quod mirabile eſt) Bernar-
dũ, & Auguſtinum: nam Bernard. epiſt.
77. dicit, ſolam fidem interdum ſufficere
ad ſalutem, & ſerm. 22. in Cantic. ait, iu-
ſtificatum per ſolam fidem habere pacē
apud Deum, Auguſtinus verò libr. 83.
Quæſtion. q. 76. eum, qui credit, & ſta-
tim ab hac vita diſcedit, ſaluari dicit per A
fidem ſine operibus, quia præcedentia nō
fuere meritoria, & ſequentia habere non
permittitur. Allegatur etiam in libr. 1.
contra duas epiſt. Pelag. cap. 21. quia di-
cit, neminem ſaluum fuiſſe vnquam, niſi
per fidem mediatoris. Sed hæc, & ſimi-
lia loca non faciunt ad cauſam, quia non
dicit, per illam ſolam, ſed dicit, illam ſem-
per fuiſſe neceſſariam.

Tertiò addi poteſt ratio præcipua, 3. Obijcitur ratio.
quam hæretici ex alijs ſuis erroribus cō-
ficiunt, quia homo non iuſtificatur per B
propriam inhærentem iuſtitiam, ſed per
externam Chriſti apprehenſam, vt ſibi
imputatam, ſed hanc iuſtitiam Chriſti &
imputationem eius ſola fides apprehen-
dit, credendo illam, ſeu magna fiducia il-
lam, vt propriam, reputando; ergo. Alia
ratio fundata in Paulo eſt, quia gratis iu-
ſtificamur Roman. 3. *Iuſtificati gratis per* *Rom. 3. & 11.*
gratiam ipſius; ergo nulla diſpoſitio ad
iuſtificationem ex parte noſtra præce-
dit, aut poſtulatur, aliàs intuitu illius da-
retur iuſtitia, & remiſsio peccatorum, &
cõſequenter non gratis, iuxta aliud prin-
cipium Pauli, *Si gratia, iam non ex operi-*
bus Roman. 11. Vltimò addi poteſt ratio
fundata in alia doctrina Auguſtini, quòd C
bona opera non præcedunt iuſtificandum, ſed *D. Aug.*
ſequuntur iuſtificatum, vt ait lib. de fide &
operib. cap. 4. quod neceſſe eſt intelligi
maximè de operibus pietatis, quæ ad iu-
ſtitiam conducant; ergo non poteſt pec-
cator facere opera, quibus ſe ad iuſtitiam
diſponat, quia deberent eſſe opera pie-
tatis, & antecedentia gratiam, quod eſſe
non poteſt ſecundùm Auguſtinum. Vn-
de in q. 2. libr. 1. ad Simplician. apertè
pronuntiat: *Nemo propterea bene opera-*
tur, vt gratiam accipiat, ſed quia gratiam
recipit, & lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. D
cap. 2. *Non viuunt* (inquit) *homines bene,*
niſi priùs facti ſint filij Dei. Similia habet
lib. de Spirit. & liter. cap. 26. & enarrat. in
Pſalm. 110. & ſerm. 26. in Pſalm. 118.

Circa priora Scripturæ teſtimonia in 4. Solutio generalis Scripturæ.
primis dicimus, ineptè, & tumultuariò
ab eis allegari, propter tria præcipuè.
Primò quia ipſi iuſtificationem tribuũt
cuidam ſpeciali fidei, vt ſuprà viſum eſt,
& omnia illa teſtimonia allegant, ac ſi de
illa fide loquerentur, cùm tamen in nullo
illorũ de illa ſua fide ſermo ſit. Secundò
quia

quia omnia æquè congerunt, ac ſi in eodem ſenſu, & in ordine ad eundem effectum iuſtificationis loquerentur, cùm tamen in pluribus eorum non ſit mentio de iuſtificatione, nec de fide, quæ iuſtificat, vel quatenùs iuſtificat. Tertiò, quia ſi loca Scripturæ, vnde illa teſtimonia ſunt excerpta, integrè legantur, & conſiderentur, ex his euidenter conſtat, ſolam fidem ad iuſtificationem non ſufficere, ac ſubindè longè in alio ſenſu Scripturam de fide loqui, quàm ipſi fingant, quæ omnia per ſingula loca diſcurrendo, facilè oſtendemus.

5. Et in primis in verbis illis Matth. 9. *Videns Ieſus fidem illorum*, non eſt ſermo de fide ipſiuſmet paralytici, qui ſanatus eſt, ſed de fide illorum, qui per tegulas illum induxerant, vt ex contextu Euangeliſtarum conſtat: nam Marcus cap. 2. priùs refert, quatuor fuiſſe portantes paralyticum, & de illis dicit: *Patefacientes ſubmiſerunt grabatum*, & ſtatim addit: *Videns Ieſus fidem illorum*, & ita exponunt Chryſoſtom. homil. 32. in Matth. Ambroſ. Luc. 5. Cyrillus Hieroſolym. cateches. 5. ergo ibi neque eſt ſermo de fide ſpeciali, quæ tantùm eſſe dicitur de propria iuſtitia, non de iuſtitia alterius, neq; eſt ſermo de fide, quæ ſola ſufficiat ad iuſtificationem alterius, præſertim adulti. In illis ergo verbis ſermo eſt de fide, qua illi homines credebant, poſſe Chriſtum ſalutem illi homini dare, quæ erat fides catholica, & fortaſsè in illis hominibus erat cum ſpeciali perfectione, & fiducia, quæ ad impetrandum miraculũ poſſet ſufficere. Sic enim etiam Marci. 9. Patri, qui filij liberationem à vexatione dœmonis poſtulabat, dixit Dominus. *Si potes credere, omnia poſsibilia ſunt credenti*, vbi de ſignis, & operibus mirabilibus euidenter eſt ſermo, ac adeó non de fide filij, qui liberandus erat, ſed de fide patris, qui filij incolumitatem petebat. Vnde non dicuntur omnia poſsibilia credẽti, quia fides illa faciat, ſed quia illa impetrare valet. *Eſt autem conſiderandum, efficaciam impetrandi principaliter fidei attribui, quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiæ diuinæ, & miſericordiæ, ex quibus oratio impetrat, quod petit*, vt dixit D. Thomas. 2. 2. q. 83. art. 15. ad 3. & ideò meritò dixit Euangeliſta, *Videns Ieſus fidem illorum*, neque charitatis meminit, vel quia non oportet ſemper omnia cõmemorare, ſed id, quod ad rem maximè ſpectat, vel etiam quia charitas non eſt ad impetrandum neceſſaria, nam etiam peccatores orando poſſunt impetrare, & nihilominùs licèt ſola fides nominata ſit, non excluduntur alia, nec eſt ſermo de fide torpente, & otioſa, ſed de fide operante piè aliquo modo, ſcilicèt, petendo legitimè, & Chriſto paralyticum cum magna fiducia præſentando.

Peccator poteſt orãdo impetrare.

In verbis autem, quæ Chriſtus dixit paralytico, *Confide fili*, perfectionem ſpei ab eo poſtulauit, vt expoſuit Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. nam cùm ille corporis ſanitatem quæreret, volens Chriſtus perfectiùs, & (vt ita dicam) radicitus illum ſanare, ad maius beneficium remiſſionis peccatorum ſperandum, animum eius erexit. Vnde ibi non poſtulauit Chriſtus à paralytico ſpecialem fidem de propria iuſtitia, quia neque eam habebat, neque apprehendere poterat iuſtitiam Chriſti, vt ſibi imputatam, cum nihil de hoc audiſſet, ſed poſtulauit ſpem futuri beneficij, quod ab ipſo recepturus erat, ſed præter fidem poſtulauit ſpem, neque aliam pœnitentiæ diſpoſitionem excluſit, licèt illam non expreſſerit, ſed talem fiduciam poſtularet, qua ſperaret, omnia neceſſaria ad remiſsionem peccatorum eſſe recepturum. Vnde veriſimile eſt, cùm Chriſtus illi homini dixit: *Confide*, ſimul interius ad memoriam peccatorum, & deteſtationem eorum illum excitaſſe, vel ſaltem cùm adiunxit: *Remittuntur tibi peccata tua*, ſimul aliquem pœnitentiæ motum illi inſpiraſſe: & potuit quidem Chriſtus cum ſolo motu fidei, & ſpei peccata dimittere, quòd ſi id fecit, non de ea re legem ſtatuit, ſed potiùs in ordinaria lege diſpenſauit, & miraculoſo modo peccata remiſit. Non eſt tamẽ id aſſerendum, quia verba non cogunt, nec miracula non neceſſaria, nec vtilia ſine maiori fundamento credenda ſunt.

6. *Confide fili* declaratur. *Trident.*

Præterea verba illa: *Fides tua te ſaluam fecit*, nõ ſemel, neque ſemper eidem perſonæ, atq; adeò non ideò dicta non ſunt in eodem ſenſu, & in nullo ad cauſam præſentem faciunt. Nam Matth. 9. Luc. 8. & Marc. 5. dixit Chriſtus illa verba ad fœminam, quæ ipſum tetigerat, & ſanitatem

7. Exponitur dictum Domini, *Fides tua, &c.* *Matt. 6.*

tatem à profluxu ſanguinis conſequuta fuerat. Volens autem Chriſtus tam illã, quàm circũſtantem turbam docere, qua via, & modo ſanitatem conſequuta fuerat, circunſpiciebat, vt videret illam, & poſtquam illa procidit ad pedes eius, dixit illi: *Fides tua.* Ex quo contextu euidens eſt, non loqui Chriſtum de fide ſpeciali propriæ iuſtitiæ, ſed de fide, qua credebat, Chriſtum eſſe potentem, & miſericordem ad ſanandam illam. Vnde intra ſe dicebat: *Si tetigero fimbriam veſtimenti eius, ſalua ero.* Hac ergo fide tetigit Chriſtũ, & de eadem dixit Chriſtus: *Fides tua te ſaluam fecit.* Vnde fides illius mulieris catholica fuit, & perfectionem habuit fidei miraculorum. Vnde etiam manifeſtum eſt, ibi per ſe, & formaliter non eſſe ſermonem de effectu fidei quoad internam iuſtitiam, & remiſsionem peccatorum, quia de hoc ibi non agitur, ſed de ſanitate corporali; fuit ergo illa propriè fides impetrans, non iuſtificans. Quod ſi fortè illa mulier etiam animæ ſanitatem conſequuta eſt, vt piè credi poteſt, licèt ibi non dicatur, ad id quidẽ illa eadem fides deſeruire potuit, cùm eſſet fides infuſa, & catholica de Chriſti omnipotentia, tamen indè colligi non poteſt, ſolam fidem ſine alia diſpoſitione internam iuſtitiam fuiſſe operatam, ſed potiùs ſicut illa fœmina non eſt conſequuta ſanitatem corporis ſola fide, ſed fide ſimul operante, & mouente, vt ad Chriſtum accederet, dicens: *Si tetigero, &c.* ita ſi eadem fide intus iuſtificata eſt, credendum omnino eſt, non fide otioſa, ſed operante interiùs conuerſionem ad Deum iuſtificatam fuiſſe. Vnde cùm Chriſtus dixerit. *Fides tua te ſaluam fecit*, quoad corporis ſanitatem non poteſt intelligi, fidem per ſe, & quaſi formaliter illam contuliſſe, ſed tanquàm principiũ mouens ad impetrandam illam à Chriſto, non imputatiuè tantũm, aut fictè, ſed verè: ita ergo de ſanitate animæ intelligendum eſt, ſi ad illam dicta verba extẽdantur, vt mox videbimus. Idemque dicendum eſt de ſimilibus verbis dictis ad leproſum Luc. 17. & ad cœcum Luc. 18.

Luc. 17. & 18.

8. Altera illorum verborum expoſitio.

Apud Lucam autem cap. 7. illa eadem verba dicta Magdalenæ longè diuerſum ſenſum habent, nam ſine dubio propter iuſtitiam, & remiſsionem peccatorum, quam fuerat conſequuta, dictum eſt illi: *Fides tua te ſaluam fecit.* Ad hanc enim ſalutem ſpiritualem obtinendam mulier peccatrix ad pedes Saluatoris acceſſerat. Eſt autem magna impudentia verba illa ad confirmandum errorem de ſola fide iuſtificante traducere, cùm ad confutandum illum errorem ſola illa hiſtoria, & omnia verba Chriſti ibi relata, & inter ſe collata ſufficiant. Nam ex illa hiſtoria conſtat, Magdalenam non fuiſſe ſola fide contentam, vt remiſsionem peccatorum à Chriſto obtineret, ſed ex magno amore de peccatis doluiſſe, & vtrunque multis ſignis, & lachrymis oſtendiſſe, ideòq; priùs ſententiam protuliſſe, dicens: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm.* Cum ergo Chriſtus expreſſis verbis dilectioni attribuat remiſsionẽ peccatorum, qua impudentia audent illi dicere, Magdalenam ſola fide fuiſſe iuſtificatam, aut ſi in illis prioribus verbis diligendi verbũ pro verbo credendi poſitum dicunt, cur non potiùs in poſterioribus verbis fidem pro charitate poſitam eſſe dixerint: vel ſi priora verba per poſteriora corrigere audent contra infallibilem Chriſti veritatem, cur non potiùs poſteriora verba per priora catholico, & vero ſenſu interpretabuntur, nimirùm fidem viuam, & per charitatem operantem, Magdalenam ſaluam feciſſe. Vnde hoc ſolum Chriſti teſtimonium ſufficit ad explicandum omnia, quæ de fide iuſtificante loquuntur, & ſine expreſſa excluſione dicunt, fidem iuſtificare, ſufficienter enim intelliguntur de fide per charitatem operante, iuxta doctrinam Apoſtoli ad Galat. 5. quanuis aliæ ſuppetant veriſimæ interpretationes, iuxta variorum locorum exigentiam, vt mox dicemus. Hæc igitur nunc de illis prioribus teſtimonijs ſufficiunt.

Luc.7.

Galat.5.

9. Interpretatio formalis excluſiua *Luc.8.*

Supereſt, vt alia, in quibus particula excluſiua expreſsè, vel virtute apponitur, expendamus. Et de formali excluſiua ſolùm allegatur locus Luc. 8. *Crede tantùm, & ſalua erit*, ſed ineptiſsimè, nam ibi non eſt ſermo de fide iuſtificante, ſed de fide miraculorum, ſeu impetratiua extraordinarij beneficij. Loquutus enim eſt Chriſtus verbis illis ad Iairum Principem ſynagogæ, qui priùs ſalutem filiæ morientis poſcebat, Chriſtus autẽ illam diſtu-

diſtulit ſanare, vt poſſet reſuſcitare. Nam cum interim nunciatum eſſet patri, filiã eſſe mortuam, ne diffideret, Chriſtus illum præuenit, dicens. *Crede tantùm, & ſalua erit*: non petit ergo fidem iuſtificãtem, quia (vt dicebam) hæc poſtulatur ab eo, qui iuſtificandus eſt, Chriſtus autem non poſtulat fidem puellæ reſuſcitandæ, ſed patris poſtulantis. Item ille non poſtulabat filiæ iuſtificationem, ſed ſanitatem, & Chriſtus cùm dicit, *Et ſalua erit*, non iuſtitiam, ſeu vitam animæ, ſed vitam, & ſalutem corporis promittit; ergo petit fidem miraculorum, ſeu miraculi impetratiuam. Denique licèt promitteret ſpiritualem ſalutem filiæ, nihilominùs in illa non ſolam fidem exigeret, vt eam iuſtificaret, neque ibi tractat de diſpoſitione in illa neceſſaria ad tale beneficium recipiendum, ſed tantùm de fide neceſſaria in parente ad obtinendũ quod petebat, ad quem effectum poteſt interdum ſufficere ſola poſtulantis fides ratione iam dicta.

10. Reſpondetur ad loca, quibus dicitur contineri virtualiter particula excluſiua.

Inter teſtimonia verò, in quibus dictio excluſiua virtute contineri dicebatur, primo loco ponebantur illa, in quibus fides ponitur, vt forma iuſtificans. Ad quę reſpondemus, nulla eſſe in Scriptura talia teſtimonia, nam potiùs Scriptura dicit, per charitatem fidem perfici, ac ſubindè formari ad Galat. 5. & ſine charitate nihil eſſe. 1. Corinth. 13. ſeu mortuam eſſe, Iacob. 2. & ſimilia. Teſtimonia verò, quæ ad id ſuadendum adducuntur, leuiſsima ſunt, nam in his, quæ dicunt, iuſtum ex fide viuere, vel iuſtificationẽ eſſe ex fide, particula, *ex*, non dicit cauſam formalem, quia nec in proprietate ſermonis dictio illa talem habet ſignificationem, nec in illis locis aliquæ ſunt circunſtantiæ, quæ cogant talem ſenſum illi affingere. Ita ergo dicitur iuſtificatio eſſe ex fide, ſicut ad Roman. 3. dicitur: *Iuſtitia Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes, qui credunt in eum.* Quæ verba iuxta perpetuum Eccleſiæ ſenſum, ita expoſuit Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 8. *Vt per fidem ideò iuſtificari dicamur, quia fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis iuſtificationis*: eodem ergo modo dicitur iuſtus ex fide viuere, tanquam ex fundamento, & radice, ſicut dicitur arbor viuere ex radice, & aqua profluere ex fonte: ſic enim omnis operatio, per quam iuſtificamur, à fide ducit initium, & in ea fundatur, & ideò merito ex fide viuere dicitur iuſtus, quia ex fide opera vitæ ſpiritualis exercet, & ſimiliter dicitur ex fide iuſtificari, quia, vt dixit Aug. epiſt. 105. *Omnis iuſtificatio à fide ducit initium*, quod in ſuperioribus, præſertim in lib. 3. latè à nobis explicatum eſt. *Auguſt.*

11. Omnibus fide viua credẽtibus ſalus promittitur.

Addebantur ſecundo loco teſtimonia, quæ omnibus credentibus vitam, & ſalutem attribuunt, quod verum non eſſet, ſi fides tantùm eſſet fundamentum, & radix, & non forma dans vitam, & ſalutem. Ad quæ omnia generaliter, & vno verbo reſpondetur, vitam promitti omnibus credentibus, ſicut oportet, vtique fide viua, & operante, non otioſa, & mortua, vt docuit Iacob. cap. 2. & eleganter explicuit Auguſt. præfat. in Pſalm. 31. & lib. 83. Quæſtion. q. 76. & ſerm. 53. de Tempore, vbi ait, fidei attribui ſalutem, *quia per ipſam ſalutem æternam impetramus*, & addit inferiùs, *Verè beatus eſt, qui & rectè credendo benè viuit, & benè viuendo rectam fidem cuſtodit, &c.* Ad maiorem autem veritatis oſtenſionem libet ad ſingula teſtimonia hoc reſponſum applicare. Et in primis aliquando dicuntur omnes credentes eſſe iuſti, non actu, ſed poteſtate. Sic enim Ioan. 1. de Verbo incarnato dicitur. *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine eius.* Vbi non omnes credentes dicuntur fieri filij Dei, ſed accipere poteſtatem, vt fiant filij Dei, quia recipiunt fidem, per quam poſsint impetrare iuſtitiam, vel quia per fidem excitantur, vt tandem in Deum conuertantur, & viuant, vel quia credentibus in Chriſtum datur poteſtas recipiendi baptiſmum, per quem *ex Deo, & non ex ſanguinibus nati ſunt*. Sic etiam dixit Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filiũ ſuum vnigenitum daret, vt omnis, qui credit in ipſum non pereat, ſed habeat vitam æternam*. Nam hic quidem eſt finis aduentus Chriſti, & omnes credentes illum conſequi poſſunt, non tamen omnes aſſequuntur, quia non omnes volunt. *Iacob. 2.* *Aug.* Fidelis eſt iuſtus poteſtate. *Ioan. 1.* *Ioan. 3.*

12. Ad Rom. 1 ſoluitur.

In hunc ergo modum poteſt optimè intelligi primum teſtimonium Roman. 1. vbi *Euangelium eſſe dicitur virtus omni credẽ-*

Galat. 5. *1. Cor. 13.* *Iacob. 2.* *Rom. 3.* *Trident.*

credenti,quia in eo reuelatur iuſtitia ex fide, id eſt, quia in eo prædicatur fides, quæ eſt virtus, per quam homines poſſunt iuſtificari,ſi velint. Sed inſtat Caluinus, quia ibi additur. *In eo reuelatur iuſtitia Dei ex fide in fidem*, & non dicitur ex fide in opera, ſed ex fide in fidem, attribuendo vtique fidei tam initium, quàm cõſummationem iuſtificationis. Sed eſt friuola obiectio. Primò quidem quia nec verba id ſignificant, nec Patres ita exponunt, ſed multis alijs modis, ſcilicèt ex fide annunciantium in fidem credentium, vt Auguſtin. de Spirit. & liter. cap. 11. vel ex fide venturi Chriſti, vel obſcura veteris teſtamenti in fidem explicitam Chriſti, vel ex fide inchoata, ſeu mortua in fidem viuam; ſeu ex fide credente in fidem operantem per charitatem, vt ipſe alibi dixit. Vnde iuxta hanc vltimam expoſitionem, quæ probabiliſsima mihi videtur, potiùs ibi ſignificat Paulus, iuſtitiam Euangelicam non conſiſtere in ſola fide credente, & quaſi ſpeculatiua, ſed in fide practica, & operante. Hæc enim eſt iuſtitia, quæ in Euangelio reuelatur, dicente Chriſto: *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, docentes eos ſeruare omnia, quæcunq; mandaui vobis.* Matt. vlt.

Inſtat hæreticus.

Impugnatur.

Aug.

Matt. vlt.

Simili modo facilè reſponderi poteſt ad verba Ioannis cap. 5. epiſtolæ 1. dicẽtis: *Omnis,qui credit,quoniam Ieſus eſt Chriſtus, ex Deo natus eſt*, vt ſermo ſit potentialis, id eſt, ex Deo naſci poteſt. Ioannes enim præcipuè intendit docere, neminẽ poſſe ex Deo naſci, niſi credat Ieſum eſſe verum Meſsiam, tamen hoc explicat per illam affirmationem, quia qui fũdatus eſt in illa fide, facilè poteſt ex Deo naſci, quod non credenti eſt impoſsibile. Vel ſicut proximè dicebamus, qui credit non ſolùm ſpeculatiuè, ſed practicè Ieſum eſſe Chriſtum, & per illum mouetur, & obedit illi, ex Deo natus eſt, præcipuè cum illius fidem in baptiſmo profitetur. Prætereà regula generalis eſt, huiuſmodi affirmationes, quæ in Scriptura abſolutè proferuntur, poſita vna conditione neceſſaria, non excludunt reliquas, ſed potiùs ſemper ſubintelliguntur, ita vt ſenſus ſit, ex Deo natus eſt, quantùm eſt ex parte fidei, ſicut idem Ioannes dixit c. 3. *Qui habet hanc ſpem ſanctificat ſe*, vtique quantùm eſt ex parte ſpei, ſi alia neceſſaria non deſint. Denique intelligitur de credente fide viua, non mortua. Quod nõ meliùs, quàm ex eodem Ioanne in eadẽ epiſtola probamus; tot enim ſunt euidẽtia eius teſtimonia, vt incredibilis proteruia ſit, nolle vnum per plura intelligere, ſed potiùs per vnum malè intellectum multa corrumpere. Ait enim Ioannes in eadem epiſt. cap. 2. *Qui dicit,ſe noſſe Deũ, & mandata eius non cuſtodit, mendax eſt.* Et iterùm. *Qui dicit,ſe in luce eſſe, & fratrem ſuum odit, in tenebris eſt vſque adhùc.* Nihil certè accommodatius cõtra huius temporis hæreticos dici potuit; iactant enim,ſe in luce manere, ſi credant ſe eſſe iuſtos, licèt charitatem non habeant, quæ magna cæcitas eſt. Et ideò addit idem Apoſtolus in cap. 3. *Filioli nemo vos ſeducat, qui facit iuſtitiam, iuſtus eſt.* Et infrà. *Omnis,qui natus eſt ex Deo, peccatũ non facit.* Et iterùm. *Qui non diligit, manet in morte*, & alia multa ſimilia in alia epiſtola legũtur, quæ catholicam ſententiã apertè confirmant, verumq; ſenſum illorum verborum declarant. Denique eodẽ modo dicuntur in Actibus remiſsionẽ peccatorum accipere omnes, qui in Chriſtũ credunt, vtique ſi velint, vel ſi fidem non otioſam, ſed actuoſam, ſicut oportet, habeant.

1. Ioan. 2. & 3.

Apertè hæretici oppugnantur.

13. Ioãnes ep. 1. cap. 5. diſ ſoluitur.

Ioan. 3.

Ad Patres eædem reſpõſiones adaptandæ ſunt, nam eodem modo loquuntur, quo Scriptura, & tam multipliciter, tamq; euidenter docent in alijs locis neceſsitatem aliarum diſpoſitionum vltra fidem intellectus, vt de vero ſenſu vnius, vel alterius voculæ, quam in alijs locis addunt, vel omittunt, nemo prudens dubitare poſsit. Vt tamẽ, ſi fieri poteſt, proteruis etiam hoc perſuadeamus, per ſingula obiecta breuiter diſcurremus. Generaliter autem pro his, qui addunt particulam, *ſola*, dicimus, nunquam per illam excludere voluiſſe alias internas diſpoſitiones neceſſarias ad iuſtitiam, quas alijs locis requirũt, ſed aliquid aliud, quod ſecũdùm circunſtantiã loci iudicandũ eſt. Origenes ergo dum ait, ſolius fidei iuſtificationem ſufficere poſſe, etiam ſi nihil operis fuerit completum, de fide per charitatẽ formata loquitur; vnde ſolùm excludit opera externa. Vtrũq; patet ex eodem ſtatim in cap. 4. eiuſdem epiſtolæ ad

14. Vniuerſalis Patrum ſolutio.

Ad Orig.

Roman. vbi, vt ſuprà retuli, dicit, iuſtitiam fide inchoari, ſpe erigi, charitate conſummari. Et expreſsè adiungit. *Credentibus quidem Chriſto, nec tamen deponentibus veterem hominem cum actibus ſuis, fides non poteſt ad iuſtitiam reputari.* Similiter Hilarius can. 7. in Matth. non tantùm fidem, ſed etiã obſeruationem præceptorum Domini ad vitam animæ poſtulat; cum ergo canon 8. dicit fidem ſolam iuſtificare, legi veteri fidem opponit, vt ex contextu clarum eſt, ideòque ſolam legem excludit, quæ, teſte Paulo, iuſtificare nunquam potuit.

Hilar.

Baſilius autem in Conſtitut. Monaſ. cap. 16. ita ſcribit. *Omnibus autem rebus, priuſquàm ad eas aggrediamur, viam munire debet, ac præſtruere ea, quæ in Deum fides eſt, eiq; comes vnà ſpei alacritas adiungenda, qua videlicet, & fide fultas animi vires ſuffulciamus, & ſpei alacritate animo ad res honeſtas erectiores ſimus.* Et infrà. *Ad perfectum virtutis cumulum vtraq; coniuncta ſimul eſſe oportet, & humanum ſtudium, & auxilium cœleſte fidei opera aſcitum, & comparatum.* Vbi non ponit fidem vt formam iuſtificantẽ, vel vt manum apprehendentem iuſtitiam, ſed vt fundamentum, & principium, cui adiũgit ſpem, quibus iuſtitiæ conſummationẽ impetrari dicit, ſicut etiam in libr. de Spiritu Sancto capite 12. in fine, dicit, *fidem perfici per baptiſmum, baptiſmum autem fundamento fidei niti. Ac præcedit* (inquit) *profeſsio ad ſalutem, ſequitur autem baptiſma, conſignans pactum noſtrum*, id eſt, alia Spiritus Sancti dona, & virtutes infundens, quibus conſummatur iuſtitia, & homo animo, & verbis, & opere immutatur, vt idem Baſilius pluribus confirmat in regul. moralib. regul. 20. Vnde in Homil. de Humilitat. per particulam, *ſola*, humanam tantùm iuſtitiam excludit. Nam cum multa dixiſſet contra arrogantiam in humana ſapientia fundatam, adducit Paulum dicentem. *Qui gloriatur, in Domino glorietur*, & cum eodem concludit: *Perfecta gloriatio eſt in Deo, quando neque propter ſuam ipſius quis iuſtitiam extollitur, ſed agnoſcit, ſe quidem vera deſtitui iuſtitia, verum ſola in Chriſto fide iuſtificatum eſſe.* Ex quo contextu apertè conſtat Paulino more excluſiſſe iuſtitiam humanam in humana ſapientia fundatam, non ſupernaturalem iuſtitiam fundatam in ſola fide, quam infra etiam cum Paulo vocat, *iuſtitiam, quæ ex Deo eſt in fide*, per quem loquendi modũ euidenter ſignificatur, iuſtitiam illam, quæ ex Deo eſt, aliquid vltra fidem eſſe, quod in fide datur, ſeu fundatur, & ſubiungit ſtatim gloriam veram hominis ſic iuſtificati eſſe, vt omnia ſua mortificet, futuram in Chriſto vitam quærat, per omnia in gratia, & dono Dei viuat, & alia, quæ proſequitur.

15. Ad Baſil.

A

B

Ex Ambroſio expreſsè habemus, fidem ſolam non ſufficere, nam Hebr. 4. ſic inquit: *Magna quidem res eſt fides, & ſalutaris, & ſine hac non eſt ſaluari poſsibile alicui; ſed ſola fides non ſufficit, operari fidem per dilectionem neceſſarium eſt, & conuerſari dignè Deo.* Quòd ſi quis dicat, non eſſe certum commentaria illa eſſe Ambroſij, aduertat obiectionem ex illis commentarijs præcipuè eſſe deſumptam, & ex ſermone non magis certi auctoris. Et tamen nos illo reſponſo non vtimur, quia ſatis eſt, quod illa opera vel Ambroſij, vel grauis auctoris Catholici eſſe cenſeantur. Habemus tamen ſatis expreſſam fidem Ambroſij in loco indubitato. Nam libro ſeptimo in capite 14. Lucæ propè initium: *Fides* (ait) *& ratio quæritur.* Et infrà. *Nec hoc tamen plenum eſt, vt aliquis vocatus adueniat, niſi veſtem habeat nuptialem, hoc eſt fidem habeat, & charitatem.* Et enarration. in Pſalm. 61. circa illa verba. *Effundite coram illo corda veſtra*, inquit. *Qui induit fidem, priùs perfidiam debet exuere, euacuare cor ſuum ab omni labe malitiæ, vt capax fiat cor eius gratiæ ſpiritualis. Ideòque Apoſtolus ait: Renouamini ſpiritu mentis veſtræ. Cum enim effunditur vetus malitia, noua ſumitur gratia, qua vnuſquiſque renouatur.* Non poterat certè clariùs deſcribere modum renouationis per fidem, vel quid vltra fidem neceſſarium ſit, declarare. Igitur in locis, quæ ex Ambroſio in epiſtola ad Romanos citantur, cum dicit, *ſolam fidem*, legem excludit, non alios actus, vel opera ab ipſa fide procedentia. Nam in capite tertio, cùm dixiſſet, legem non potuiſſe iuſtificare, ſed fidem, ſubdit in §. *Iuſtificati. Iuſtificati ſunt gratis, quia nihil operantes, neque vicem reddentes, ſola fide iuſtificati ſunt dono Dei.* Vbi apertè excludit

16. Ad D. Ambroſ.

Occurritur tacitæ obiectioni.

C

Idem Ambroſ.

D

legem

legem,& omnia opera antecedentia fidē, non verò donum Dei conſequens fidē. Vnde in §.ſequenti ita dicit,non iuſtificari hominem apud Deum,niſi per fidē, quod ſtatim declarat, dicens. *Nulla faciens opera legis.* Vnde in eodem capite, §. *Hoc iuxta*,ait: *Quamuis peccatores ſimus, reformamur tamen per pœnitentiam*, & in §.ſequenti, *Non tradit fides, quenquam peccare debere, quippe cùm iudicaturum Deum prædicet, ſed delinquentibus conſulit, vt recuperata ſalute ſub lege Dei viuentes iam non peccent.* Vndè licet etiam intelligere, ſub nomine fidei comprehendere Ambroſium totam fidei doctrinā, quod vſitatum quidem eſt, ac proindè cum ſolam fidem nominat, non excludere actus,& opera,quæ ipſa fides Euangelica neceſſaria eſſe docet, ſed quicquid extra hanc fidem additur,& præſertim legalia. Et in eodem ſenſu loquitur cap.4. Quia verò interdum videtur etiam neceſsitatem pœnitentiæ, & laborum excludere, aduertendum eſt loqui in ordine ad baptiſmum,& excludere non internam pœnitentiam, ſed externam, & laborioſam ſatisfactionem. Vnde in §. *Hoc ipſum*, ita concludit: *Propheta tempus felix præuidēs in Saluatoris aduentu beatos prædicat, quibus ſine labore, vel aliquo opere per lauacrū remittuntur, teguntur, & non imputantur peccata.* Et in vltimo §. cùm dixiſſet,ſolos fideles eſſe filios Dei,addit. *Pro infinita enim magnificentia ſua Deus hoc donauit diligentibus ſe,quod ſua dignum eſt Maieſtate.* Et tandem in eodem cap.9.§. *Saluari*,cum dixiſſet,decreuiſſe Deum *ſaluare homines per fidem*,ita exponit. *Quia ſublatis omnibus neomenijs, & ſabbatho, & circunciſione, & lege eſcarum, & obligationibus pecorum, ſola fides poſita eſt ad ſalutem*, euidenter excludens legalia, & ſub fide totam Euangelicam legem comprehendens.

17. Locus alius S.Amb. expēditur.

Denique allegatur Ambroſ. ſerm.45. quia dixit, *ſuffeciſſe latroni ad iuſtitiam, Domino credidiſſe*,ſi autē hæretici fideliter agere voluiſſent,alia Ambroſij verba addidiſſent. Nam in principio illius ſermonis his verbis refert quæ in præcedenti dixerat: *Meminit,fratres, veſtra dilectio, me dediſſe rationem, cur tantorum criminū inueteratus, & ſcelerum ſuorum confeſione damnatus,paradiſum in ipſo patibulo potuerit promereri,&c.* At verò in præcedenti ſerm. 44. tanti beneficij cauſam exponens,ſic inquit. *Primum quòd iſte latro deuotione fidei tam repentè mutatus eſt, vt præſentem pœnam deſpiceret, ac de futura venia precaretur,& magis crederet, vtile ſibi eſſe de æterno iudicio, quàm de præſenti ſupplicio poſtulare. Reminiſcens enim ſcelerum ſuorum, & pœnitudinem gerens, plus incipit dolere, quod ſperat, quàm ſentire, quod patitur.* Hæc eſt ergo fides,quam latroni ſuffeciſſe in altero ſequenti ſermone dixit Ambroſius, & in eodem ſerm. 44.dixerat, *Qui propter ſcelera damnatus fuerat ad pœnam, propter fidem translatum eſſe ad gloriam*, ſemper intelligēs actuoſam fidem, non otioſam, viuam, non mortuam, vt hinc intelligatur, Patres de fide loqui more Scripturæ,& quia inter catholicos confidenter loquuntur, non ſemper ſingulas partes addere,vel explicare. Nec dubitandum eſt,illos ſermones eſſe Ambroſij, nam & pietas,& ſtylus,& ſententiarum vbertas Ambroſiana ſunt, & ideò in Romana nihil in eis adnotatur, ſicut in alijs, quæ apud Maximum, vel Auguſtinum reperiuntur, fieri ſolet.

18. Chryſoſt. verba.

Iuxta hæc facilè eſt intelligere verba Chryſoſtomi de eodem latrone cùm dicit: *Credidit tantùm,& iuſtificatus eſt.* Illa enim particula,*tantùm*, non excludit internos actus comitantes, & quaſi formātes fidem,vt iuſtificare valeat, ſed excludit externa opera pœnitentiæ, ſatisfactionis, & aliorum mandatorum, vt ſtatim circa Auguſtinum explicabimus. Alioqui enim fidem non ſufficere ad ſalutem ſine recta voluntate, frequentiſsimè docet Chryſoſtomus, vt videre licet homil.5.25.26.& 70. in Matth. & homil.1.ad Timot. *Non ſola fide opus eſt, ſed etiam charitate*, & in epiſt. ad Roman. ſæpè. Vnde in alio loco ad Titum cùm dicit: *Cur alia infers?* illud relatiuū,*alia*, refert legalia, & ſimilia ſuperſtitioſa, de quibus ibi loquebatur; illa ergo ſolùm excludit, cùm dicit, fidem iuſtificare ſolam. Vnde ſubiungit. *Quid legis iugo collum ſubmittis?* Vnde rectè dici poteſt, nomine fidei ibi totum Euangelium, eiuſque præcepta intellexiſſe.

19.

Bernardus autem in eiſdem locis, in quibus allegatur, euidentiſsimè refellit hæreticam prauitatem. Nam in epiſt.77. erro-

Reuincit hæreticos D. Bernar.

errorem dicentem, adultos non poſſe ſaluari per baptiſmum in voto, ſi re ipſa baptiſmum non ſuſcipiant, etiam ob impotentiam, elegantiſsimè impugnat, & ſtatim in initio impugnationis ait. *Si ante exitum reſipuerit, & voluerit, & petierit baptizari, ſed mortis præoccupatus articulo fortè obtinere nequiuerit, dùm non deſit fides recta, ſpes pia, charitas ſyncera, propitius ſit mihi Deus, quia huic ego, ob ſolam aquam ſi defuerit, nequaquam omnino poſſum deſperare ſalutẽ.* Ecce fidem, quam Bernardus vt neceſſariam poſtulat. Vndè licet millies poſteà diceret, *ſola fides*, nihil horum excludere cenſeri poſſet, ſed realem baptiſmi ſuſceptionem, de qua ibi diſputabat. Paulò verò inferiùs referendo Ambroſium, dicit, *illum homini non baptizato, & mortuo fidenter de ſola fide ſalutem præſumere*: ſtatim verò adiungit, *& tribuere indubitanter bonæ voluntati, quod defuit facultati*, quod meritò addidit, quia in tota illa oratione de Obitu Valentiniani Ambroſius nunquam tribuit ſoli fidei gratiam ſine baptiſmo obtentam, ſed bonæ voluntati. Allegat deindè Bernardus Auguſtinum libro 4. de Baptiſmo cap. 22. dicentem, *Non ſolùm martyrium, ſed etiam fidem, conuerſionemque cordis poſſe ſupplere baptiſmum, ſi fortè ad celebrandum baptiſmi myſterium in angustijs temporum ſuccurri non poteſt.* Et iterùm infrà cùm dixiſſet Bernardus, *Credens ipſe ſola fide poſſe hominem ſaluari*, ſtatim addidit, *cum deſiderio percipiendi ſacramentum, ſi tamen pio deſiderio mors anticipans, vel alia quæcunque vis inuincibilis obuiaret.* Cum ergo inferiùs dicit, interdùm ſolam fidem ſufficere ad ſalutem, & quod ſola fides fidem valet obtinere, & realem tantùm ſuſceptionem ſacramenti euidenter excludit, & à fide piam voluntatis conuerſionem non ſeparat. Vnde infrà iterùm ait. *Si recordatus fuerit homo necdum ſalutis percepiſſe myſterium, & dolens, pœnitensq; toto deſiderio expetierit, & mortis celeritate aſſequi nequiuerit, damnabit fidelem ſuum Deus?* Ecce de quali fideli loquitur, verè vtique pœnitente, ita ergo loquitur de ſola fide per charitatem interiùs operante, licèt exteriori careat ſacramento. Eſt ergo euidens, & mens Bernardi, & hæreticorum fallacia.

A Nec maiori fide alter locus allegatur. hæc enim ſunt integra verba Bernardi: *Quiſquis pro peccatis compunitus eſurit, ac ſitit iuſtitiam, credat in te, qui iuſtificas impium, & ſolam iuſtificatus per fidem, pacem habebit ad Deum.* Quomodo per ſolam fidem, ſi compunctionem cordis adiunctam habere ſupponitur? certè quia de illa fide loquitur, quæ cor contritum efficit, & particula *ſola*, excludit, vel cõpunctionem non fundatam in fide, vel aliorum operum abſolutam neceſsitatẽ, iuxta dicta in priori teſtimonio. Denique catholicam in hac parte doctrinam
B planè, & ſapienter tradit idem Bernard. ſermon. 24. tractans verba illa: *Recti diligunt te.*

Supereſt Auguſtinus, qui licèt pro neceſsitate operum cum fide tam acriter pugnauerit, & cõtra iſtos hæreticos tanto anteà ſcripſerit in lib. de Fide, & operib. & paſsim in alijs ſuis operibus, nihilominùs propter vnum, vel aliud verbum ab hæreticis in ſuam ſententiam trahitur. Neque ſolùm in alijs, ſed etiam in eo ipſo loco, quem hæretici allegant, eos confundit. Nam ibidem ait, erraſſe hæreticos, qui dixerunt, ſaluari hominem per
C fidem, etiam ſi flagitioſè viuat, eoſque Apoſtolum non intellexiſſe. Reſpondere tamen poſſunt Auguſtinum ibi poſtulare opera poſt iuſtificationem, non verò ad ipſam iuſtificationem per fidem. Eos autem conuincet idem Auguſtin. ſerm. 16. de Verb. Apoſtoli, dicens. *Si fidem habemus, iam aliquid habemus iuſtitiæ*; aliquid dicit, non totam, & rationem reddit, quia fides tantùm dat credere, & dœmones credunt, & contremiſcunt: vt ergo diſcernatur fides, & perficiatur iuſtitia, inquit: *Adde ergo fidei ſpem, & quæ ſpes, niſi de aliqua conſcientiæ bonitate? ſpeiq; ipſi adde charitatem, &c.* Et ideò ſermon.
D 23. de Verb. Apoſt. *A fide* (ait) *domus Dei credendo fundatur, ſperando erigitur, diligendo perficitur.* At verò domus, ſeu templum Dei ſpirituale in iuſtificatione hominis ædificatur; ergo non ſola fides illud conſummat. Quin potiùs in alijs locis idem Auguſtinus docet, illam eſſe fidem otioſam, quæ per dilectionem non operatur, vt ſerm. 53. de Tẽp. & Præfat. ad Pſalm. 31. non eſſet autem otioſa, nec vacua, ſi iuſtum hominem efficeret.

20. Confundit hæreticos S. Aug. in loco allegato.

Quan-

21. Dubium inverbis Aug. augetur.

Quanuis autem hæc vera, & clara ſint, non caret dubitatione, cur Auguſt. in priori loco dixerit, quoſdam iuſtificari ſine bonis operibus antecedẽtibus iuſtificationem, & interdùm non permittũtur habere ſequentia, quia præmaturè moriuntur, & loquitur non ſolùm de infãtibus (in quibus id per ſe notũ eſt, quia non per propriam diſpoſitionem iuſtificantur) ſed etiam de adultis, in quibus id obſcurum eſt. Quia vel Auguſtinus ſentit, aliquos iuſtificari cum ſola fide ſine operibus concomitantibus ipſam, quod hæretici volunt, vel non rectè dicit, aliquos adultos ſaluari ſine bonis operibus: nec rectè id colligit numerando antecedentia, & ſequentia opera, illaq; excludendo, cum omittat cõcomitantia opera

Prima reſponſio.

diſponentia ad iuſtitiã. Reſpõdent aliqui, loqui Auguſtinũ de fide viua, quæ ſine actuali operatione poteſt eſſe viua per habitualem gratiã. Sed licèt habeat locũ

Reijcitur.

in homine iuſtificato in infantia, non tamen in his, qui adulti iuſtificãtur, de quibus nunc loquimur, & Auguſtinus loquebatur. Alij Auguſtinũ exponunt de

Secunda ſolutio.

operibus factis viribus proprijs, quorum meritũ reſpectu iuſtificationis excludere intendit. Sed licèt alijs locis ita loquatur

Diſplicet.

Auguſtinus, & ibi ita debeat intelligi quoad opera, quæ antecedunt fidem, non habet illa expoſitio locum quoad opera ſubſequentia fidem; ergo neceſſe eſt loqui generatim de bonis operibus, ſiue proprijs viribus, ſiue per gratiam factis, nam opera, quæ non permittitur facere iuſtus morte præuentus, non ſunt tantùm naturæ, ſed etiam gratiæ.

22 Tertia expoſitio.

Alij ergo dicunt, loqui Auguſtinum de operibus mandatorum, & quæ ſint in præcepto, & tantùm illorum abſolutam neceſsitatẽ excludere, quia fieri poteſt, vt aliquis adultus eo tempore iuſtificetur, quo nec Deum actu amare, nec contritionem habere ex præcepto teneretur, & quod moriatur, priuſquàm tempus implendi aliquod præceptum occurrat. Quam expoſitionem etiam Origeni, &

Explodi-tur.

Chryſoſtomo aliqui accommodant. Sed mihi non placet, quia non poteſt adultus iuſtificari extra ſacramentum, quin præceptum dilectionis Dei, vel pœnitentiæ impleat. Nam licèt fortaſsè pro illo momento, vel tempore tale præceptum

A

nondum obligaret, nihilominùs eius obligatio impleta manet, nam qui ſoluit debitum, priuſquàm tenetur, vere ſoluit, & ab obligatione liberatur, & qui ſummo mane diei feſti Miſſam audit, præcepti opus facit, eiuſque obligationi ſatisfacit, etiamſi pro illa hora nondum vrgeretur illo præcepto, & in quocunque alio præcepto affirmatiuo idem videre licet. Et ratio eſt, quia licèt tale præceptum non pro ſemper obliget, obligat tamen ſemper, & hoc ſatis eſt, vt, quoties opus eius fit, impleatur, ſi anteà nõ erat impletum.

B

Eò vel maximè, quòd in caſu, in quo Auguſtinus loquitur, neceſſarium erat, actũ contritionis fieri eo tempore, pro quo præceptum obligabat, quia loquitur de iuſtificatione, quæ fit in articulo mortis adeò vicinæ, vt non permittat tempus benè operandi poſt iuſtificationem, vt in bono Latrone contigit, de quo alij loquuntur. At verò in homine antea in peccato exiſtente pro illo articulo maximè obligat præceptum contritionis; ergo non poteſt quis tunc iuſtificari ſine omni opere præcepto, ſaltè interno: ergo non poteſt in illo ſenſu verum eſſe, hominem illum iuſtificari ſine omni opere

C

præcepto tàm interno, quàm externo.

23. Vera deciſio, & mens Auguſt.

Dico ergo, intentionem Auguſtini in illo loco ſolùm fuiſſe docere, quòd licèt opera nõ fuerint homini neceſſaria ante fidem, vt per fidem iuſtificaretur, quia iuſtitiam, & fidem gratis accepit, nihilominùs indigere operibus iuſtis, etiã poſt iuſtificationem obtentam, vt illam non amittat. In quo doctrinam hæreticorum damnat, vt latiùs lib. 10. videbimus. Quia verò illa bona opera ſubſequentia fidem non ſunt ſimpliciter neceſſaria in re, ſed ſi fieri poſsint, & tempus detur, ideò addidit Auguſtinus poſſe aliquem perpe-

D

tuam retinere iuſtitiã ſine operibus ſubſequentibus fidẽ, ſi viuere non permittatur. Vbi loquitur de operibus ſubſequẽtibus tempore, non natura, nam ad huiuſmodi opera eſt neceſſaria duratio vitę poſt iuſtificationẽ, non ad illa, quæ ſimul tempore exiſtunt, licèt ſint ordine naturæ poſteriora. Et certè videtur maximè loqui de operibus externis, hæc enim ſępè non permittuntur fieri propter breuitatẽ vitæ, nã quoad internos actus vix poteſt contingere iuſtificatio tam vicina morti,

morti, vt non relinquatur breue aliquod tem pus exercendi bonum motum inter num poſt obtentam iuſtitiam, vt in bono Latrone, & ſimilibus conſiderari poteſt. Non videtur ergo Auguſtinus excludere actus internos, etiam tempore ſubſequentes iuſtificationem. Multò ergo minùs excludit actus internos voluntatis in eodem momento, in quo perficitur iuſtificatio; imò illos ſupponit, cum de fide per charitatem operante apertè loquatur. Et hactenùs de teſtimonijs Patrum.

24. Ad rationẽ primam.

Prima ratio hæreticorum fundatur in alio errore de iuſtitia imputatiua ſupraimpugnato, vnde facilè reſpondetur negando illud. Addere verò poſſumus, etiam ſi verum eſſet, iuſtificari hominem per Chriſti iuſtitiam ſibi imputatã, gratis dici imputari potiùs ratione fidei, quã dilectionis, vel amoris eiuſdem iuſtitiæ, & applicationis eius. Quia illa applicatio, vel imputatio nõ fit per ſolam apprehẽſionem intellectus, vt apprehenſio eſt, nam talis apprehenſio eſſe poteſt in homine non credente; ergo vel apprehenditur per iudiciũ, quo quis firmiter credit, ſibi imputari iuſtitiam Chriſti, vel per fiduciã, qua firmiter id ſperat; vtraq; autem ex his valde metaphorica apprehenſio eſt, quæ maiori ratione, & proprietate poteſt attribui dilectioni, & amori, quo aliquis iuſtitiã illam vt ſuã amet, vel ſibi cupiat, volẽs ſub illa, & per illam, prout potuerit, iuſtificari. Accedit, quòd nec de fide, nec de fiducia poteſt dici, quòd ſit talis apprehenſio iuſtitiæ natura ſua, ſi non fundetur in aliqua inſtitutione, & promiſsione Dei, vt eſt per ſe notum. Atque ita per fidem, vel fiduciã apprehendi iuſtitiã nihil aliud erit, quàm eſſe conditiones quaſdam, quibus poſitis, ex promiſsione Dei iuſtitia Chriſti homini applicatur, vt propter illam ei nõ imputentur peccata; ergo ſimili ratione potuit eandem promiſsionem Deus facere amori, vel pœnitentiæ; ergo per hos etiam actus potuit applicari iuſtitia Chriſti. In Scriptura autem non minùs, imò magis fit promiſsio remiſsionis peccatorum ſub conditione dilectionis; ergo gratis tribuunt hęretici iſtam apprehenſionem fidei, vel fiduciæ, potiùs, quàm dilectioni. Quem diſcurſum latiùs proſequitur Bellarminus lib. 1. de Iuſtificat. cap. 16. & Valent. 2. tom. diſput. 8. q. 5. punct. 4. §. 1. verſ. *Quartò*. Quocirca controuerſia cum hæreticis de vera, vel imputata iuſtitia inhærente, vel intrinſecus denominante, lõgè diuerſa eſt à quæſtione præſenti de actibus, quibus iuſtitia illa, qualiſcunque ſit, obtinetur: & quicquid ſit de iuſtificationis modo quoad formam, euidens eſt ex Scripturis, non minùs eſſe neceſſariam dilectionem, & pœnitentiam, vt recipiatur, vel apprehendatur iuſtitia, quam fides, vel fiducia.

Bellarm. *Valent.*

25. Ratio ſecũda infirmatur.

Ad ſecundam rationem ex eo ſumptam, quòd gratis iuſtificamur, reſpondetur, principium eſſe catholicum, quod in ſequenti capite, & infra lib. 12. latè tractandum eſt. Nunc breuiter negamus conſequentiam, ſicut illam virtute negat Concilium Tridentin. ſeſſ. 6. capit. 8. vbi declarat ſenſum, in quo dicimur gratis iuſtificari, nimirum, *quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur*. Ex quibus verbis redarguere poſſumus hæreticos, quia ſi neceſsitas pœnitentiæ, v.g. vel charitatis obſtat, quominùs iuſtificatio gratis fiat, obſtabit etiam neceſsitas actus fidei, vel ſi fides, vel fiducia poteſt concurrere ad iuſtificationem ſine merito, poterit etiam amor, vel pœnitentia. Conſequentiam hanc inferiùs tractando de merito, latiùs explicaturi ſumus; nunc breuiter oſtenditur, quia ſicut pœnitentia, vel amor eſt opus hominis, ita etiam & fides eſt opus noſtrum. Nam Chriſtus exigens fidem à Iudæis, dicebat illis. *Operamini, non cibũ, qui perit, ſed qui permanet in vitam æternã*, quod de actu credendi ſtatim ipſe explicuit Ioan. 6. & ſicut fides eſt opus Dei in nobis, vt ibidem dicitur, & donum Dei, vt ait Paulus ad Philip. 1. ita etiam charitas, & pœnitentia eſt opus, & donum Dei, vt in ſuperioribus latè probatũ eſt, & ſicut vnum ex his operibus eſt bonũ, ita, & aliud, vel ſi ipſi hęretici dicunt, omnia opera noſtra eſſe mala, idem cogentur de fide dicere. Ac proinde ſi vel hoc titulo, vel quocunque alio negent, actus noſtros eſſe meritorios, profectò etiam ſi requirantur ad iuſtitiam, non impediẽt, quin iuſtificatio gratis fiat: ſi verò dicãt

Trident. Redarguũtur hęretici

Ioan. 6. *Philip. 1.*

eſſe

eſſe meritorios, & ideò obſtare gratuitæ iuſtificationi, idẽ illis ſequeretur deactu fidei. Vel denique ſi contendunt, ab actu fidei concurrente ad iuſtificationem, ſeparari rationem meriti, quia antecedit, idem nos dicimus (ſicut Concilium dixit) de cæteris actibus, nam antecedunt iuſtificationem; ergo ex eo, quod iuſtificatio gratis, & ſine meritò fiat, nõ mãgis inferri poteſt fieri ſine neceſsitate pœnitentiæ, vel alterius ſimilis dipoſitionis ex parte noſtra, quàm fidei, vel fiduciæ. Itaque euidenter conuincitur, eorum argumentũ nihil magis cõtra nos, quám contra ſuam fidem vrgere. Quomodo autem illa duo componãtur, iuſtificationem nobis dari gratis, & nihilominùs nõ dari ſine diſpoſitionibus noſtris, ſummatim dicitur, quia diſpoſitiones, & ſunt ex ſpiritu gratiæ, & non merentur iuſtificationem ipſam de condigno, vt poſtea latiùs dicemus.

In forma ſatisfit.

26. Vltimum argumentũ in ipſos hæreticos retorquetur.

Vltima ratio ſumebatur ex alio principio, quòd homo nihil boni poteſt operari, priùs quàm iuſtificetur, maximè id intelligendo Theologico more, vt nunc loquimur, de bono opere conducente ad ſalutem, quod pietatis dicitur. At hoc principiũ ſimili modo poteſt contra hæreticos replicari, nam fides eſt opus hominis, vt oſtenſum eſt, & præcedit iuſtificationem ſaltem natura, cùm ſecundum illos ſit organum, quo illam apprehendimus, vel ergo eſt opus malũ, & ſic per malum opus iuſti efficimur, quod abſurdiſsimum eſt, vel eſt opus bonum, & ſic falſum eſt illud generale principium, & quod ipſi de fide dixerint, nos de alijs diſpoſitionibus dicemus. Reſpõdemus ergo, principium illud poſſe in ſe, & abſolutè conſiderari, vel prout fundatur in doctrina Auguſtini. Priori modo diſtinguendum eſt verbum illud, *Iuſtificetur*. Accipi enim poteſt latè, vel ſtrictè. Priori modo iuſtificari dici poteſt, qui ad iuſtitiam moueri incipit, quanuis ipſam iuſtitiam formaliter iuſtificantem nõdum acceperit: poſteriori modo dicitur quis iuſtificari in eo puncto, quo apud Deum ſit iuſtus, ipſamque formam iuſtitiæ infuſam recipit. In priori acceptione veriſsimè dicitur, hominem nihil boni poſſe operari, pruiſquám ex parte aliqua iuſtificetur, quia ſi opus eſt pium, etiam ſi ſit primum, per illud incipit aliquo modo iuſtificatio, ſaltem remotè, vt in ſuperioribus viſum eſt. At verò ſi iuſtificandi verbum ſumatur poſteriori modo pro ipſa infuſione iuſtitiæ, per quam homo iuſtus conſtituitur, ſic principium illud non eſt verum, nam poteſt homo multa pietatis opera efficere priùs natura, imò & tempore, quàm iuſtus ſit, vt in ſuperioribus latè probatum eſt.

Diſtinctione vtendũ.

Loquendo autem de doctrina Auguſtini, dicimus in primis etiam in illa notiſsimum eſſe fidem antecedere iuſtificationem perfectam, & poſteriori modo pro gratiæ infuſione ſumptam, nam vulgare eſt apud ipſum, fidem impetrare iuſtitiam, & remiſsionem peccatorum epiſt. 105. lib. de Grat. & liber. arbit. cap. 7. de Prædeſtinat. Sanctor. capit. 7. non poſſet autẽ aliquo modo impetrare, niſi aliquo modo præcederet, & interdum addit ſpem, interdum confeſsionẽ proprij peccati, vel orationem, vt libro 2. contr. Parmen. cap. 8. agens de publicano. Igitur cùm dicit, bona opera non antecedere iuſtificationem, neceſſè eſt, vt in alio ſenſu de iuſtificatione loquatur, quod apud ipſum inuſitatũ non eſt. Nam is, qui confitetur peccata, dicitur inchoare iuſtitiam lib. 4. de Baptiſm. cap. 21. & tractat. 4. in Ioan. & in dicta epiſt. 105. dicit, iuſtificari hominem nõ ſola remiſsione peccatorũ, ſed etiã inſpiratione fidei, timoris &c. Et ita videtur loqui dicta q. 2. ad Simplician. & lib. de Fide, & operib. cap. 4. nam generatim de gratia loquitur. Quod ſi alicubi loquitur de homine iam perfectè iuſto, vel loquitur de opere iuſtitiæ, quod ſit meritoriũ de condigno, vt planè videtur loqui in locis allegatis ſuper Pſalmos, vel loquitur non de vno, aut alio opere iuſtitiæ, ſed de operatione iuſtitiæ integra cum obſeruatione omnium mandatorum, & hanc dicit non eſſe, niſi in homine iam iuſto, & ita planè loquitur in libro de Spiritu, & litera. & contra duas Epiſtolas Pelagiani. Nihil ergo ex illo principio rectè intellecto contra catholicam doctrinam inferri poteſt.

27. In doctrina Aug. ſolui tur ſuperior ratio.

(*)

CAPVT XXII.

Quo sensu dicat Paulus, hominem nõ iustificari ex operibus, & non contradicat Iacobo dicenti, hominem ex operibus iustificari.

1. De operibus legis ex Apost. obiectio serpit.

VLTIMA, & ptæcipua obiectio hæreticorum sumitur ex doctrina Pauli sæpissimè negantis hominẽ iustificari ex operibus. Apud eum autem distinguere possumus duplicia testimonia, quædam, in quibus loquitur de operibus legis, ab alijs, in quibus generaliùs, & sine vlla restrictione loquitur. Prioris generis sunt hæc, ad Roman. 3. *Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram illo.* Et infra. *Arbitramur iustificari hominem per fidem sine operibus legis.* Et vt ostendat, se loqui de lege scripta, adiungit statim. *An Iudæorũ Deus tãtùm?* quia videlicèt illis tãtùm data fuerat lex, quam ibi, *legem factorum vocauerat,* Et similiter ad Galat. 2. ostẽdens, se loqui de Iudæorum lege, inquit: *Nos ex natura Iudæi, & non ex gẽtibus peccatores, scientes autem, quod non iustificatur homo ex operibus legis, nisi ex fide Iesu Christi, & nos in Christo IESV credimus, vt iustificemur ex fide Christi, & non ex operibus legis, propter quod ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram illo. Si enim per legem iustitia, ergo gratis Christus mortuus est.* Et in cap. 5. *Euacuati estis à Christo, qui in lege iustificamini, à gratia excidistis: nos enim spiritu ex fide spem iustitiæ expectamus.* Et ad Philippens. 3. dicit, omnia legalia contemnere, *Vt Christum* (ait) *lucrifaciam, & inueniar in illo non habens meã iustitiam, quæ ex lege est, sed illam, quæ ex fide est Christi IESV, quæ ex Deo est iustitia in fide.*

Roman. 3. Galat. 2. & 5. Philipp. 3.

2. Absoluta Pauli testimonia obijciuntur. Rom. & 4. 18.

Posterioris ordinis sũt illa testimonia, in quibus Paulus absolutè, & sine limitatione vlla negat, hominem iustificari ex operibus. Præcipuum est ad Roman. 4. *Si Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum.* Vnde tacitè subsumit; sed Abraham apud Deũ gloriam habet; ergo non est ex operibus iustificatus. Vbi iam nõ de operibus legis, sed simpliciter de quibuscunque operibus loqui videtur. Quod magis cõprobat ratio, quã subdit, sic enim argumentatur; *Ei, qui operatur merces non imputatur secundum gratiam, sed secũdum debitum, ei autem, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam secundùm propositum gratiæ Dei.* At verò Abraham iustificatus est, quia credidit Deo, & fides est illi reputata ad iustitiam, vt Scriptura dicit; ergo non est ex operibus iustificatus. In quo argumento maior propositio necessariò de quibuscũq; operibus intelligenda est, quia merces quoruncunque operum gratiam excludit, sicut idẽ Paulus cap. 11. eiusdem epistolæ dicit: *Si gratia, iam non ex operibus, alioqui gratia non est gratia.* Vnde ad Ephes. 3. *Gratia* (inquit) *estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est, non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Quæ ratio exigit, vt excludãtur omnia opera, quia de quibuscunque proprijs posset quis gloriari. Ac denique quoties Paulus absolutè excludit opera, omnia remouet, vt Roman. 9. *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei &c.* vt ponderauit Augustinus libr. de Prædestinat. Sanctor. cap. 7. Et 2. ad Timot. 1. *Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundùm opera nostra &c.* ad Tit. 1. *Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos,* & proprietas verborum id requirit, tũ quia negatio vi sua omnia includit, nisi limitetur ex parte termini, cui adiungitur, tũ quia sermo est doctrinalis, & ideò sine limitatione traditus vniuersali æquiualet.

Ephes. 2. Roman. 9. Aug. 2 Tim. 1. Tit. 1.

3. Ad priora loca Pauli.

Priora igitur loca per se, ac solitariè spectata à multis intelliguntur strictè de lege veteri quoad proprios ritus, & cœremonias eius. Et sic intellecta non habent repugnantiam cũ Iacobo, ille enim nunquam his operibus legis tribuit iustificationem, neque in se habent difficultatẽ, quia si de præsenti tempore sit sermo, certum est hominem non solùm iustificari ex illis operibus, sed potiùs iustitiam amittere, vel illi impedimentum apponere, si illa vt opera sunt antiquæ legis faciat. Si verò loquamur absolutè de tempore ante datam legẽ, etiam est certum, illa opera non fuisse necessaria ad iustificationem, vt exemplum Abrahæ ostendit. Idemque est de omnibus gentilibus, etiam pro tempore legis antiquæ. Si deniq; loquamur de tempore, pro quo illa lex durauit, & de Iudæis, qui illi subijciebantur

ciebantur, ſic etiam verum eſt, nunquàm fuiſſe iuſtificatos ex operibus legis vt illius erant, quia illa lex nihil ad perfectũ
Hebr. 7. adduxit, vt dicitur ad Hebræ. 7. nec per ſe habebat vim iuſticandi, quia erat vacua, & egena, vt tom. 3. de ſacrament. & lib. vlt. de legibus oſtenſum eſt. Nihilominùs tamen verum eſt, potuiſſe homines illam legem ſeruantes iuſtificari tum prima iuſtificatione habentes cum fide, & pœnitentia propoſitum ſeruandi illam legem, ad quam tenebantur, tum ſecunda iuſtificatione, merendo augmentum iuſtitiæ ſeruando legem illam, ita tamen vt neutra iuſtitia tunc daretur virtute legis, ſed fidei non otioſæ, aut mortuæ, ſed conuenienter ad legem ipſiuſmet operãtis: lex enim vetus nec fidem, nec legem connaturalem (vt ſic dicam) ipſi fidei excludebat, imò in illa fundabatur. Vnde Paulus excludens dicto modo opera legis, non excludit legem fidei, nec opera eius. Imò nec ipſa opera, quæ lex habebat, quatenùs fieri poterant, & debebant ſpiritu fidei Dei, & Chriſti. Quia verò Iudæi increduli, & Chriſto repugnantes, vel etiam malè, & ignoranter Chriſtum admittentes, ita in lege confidebant, ac ſi materiali (vt ſic dicam) obſeruatione ipſius, & non ex fide Chriſti venturi ad ſalutem valeret, vel etiã neceſſaria eſſet: ideò Paulus contra illos ſcribens, & ad ſenſum illorum loquens, opera legis reijcit à iuſtificatione, quia nec ad illam neceſſaria ſunt, nec ex vi legis vtilia, ſed tota iuſtificatio in ſpiritu fidei radicem habeat, & per opera fidei, vt talia ſunt cõparetur, ſeu compleatur. Si ergo illa teſtimonia in hoc ſenſu exponantur, nihil in illis habent hæretici, quod obijciant, vt per ſe patet.

4. Dubium. Difficultas verò eſt, an hic ſenſus ſufficiat, & an poſteriora teſtimonia ſint ita per priora limitanda, & explicanda, vel potiùs priora per poſteriora magis amplianda. Priorem partem videtur ſemper ſequutus Ambroſius, vel quicunque fuit auctor commentariorum in Paulũ, *Ambr.* qui Ambroſio tribuuntur, & non nulli alij, qui putant, ſufficienter, ac generaliter exponi omnia loca Pauli, quòd vbiq; tantùm excludat opera legis ſub formalitate (vt ſic dicam) operum legis veteris. Et videtur hæc reſponſio fieri probabilis. Primò quia optimè exponitur Scriptura, quædam loca per alia ita declarando, vt incõuenientia, vel errores, qui in alio ſenſu ſequi poſſunt, faciliùs vitentur; hoc autem in illa expoſitione obſeruatur; ergo. Secundò non eſt neceſſariũ, vt in omnibus Scripturæ locis de eadem re loquentibus, eadem verba ſemper repetãtur, ſed interdum licèt vnũ, vel aliud verbum omittatur, ex alijs locis ſubintellectũ creditur. Sic enim ſupra dicebamus, vt quoties Scriptura de iuſtificatione loquitur, & illam fidei tribuit, charitatis etiam mentionem faciat, nam ex alijs locis ſubintelligitur; ergo ſimiliter licèt Paulus dicens, *non ex operibus*, nõ ſemper addat legis, optimè poteſt ex alijs locis ſubintelligi. Tertiò iuuat, quod vbi priùs Paulus abſolutè dicit, *non ex operibus*, ſtatim illud explanat in operibus legis veteris, vt in præcipuo loco, qui eſt ad Roman. quarto, poſtquam *Roman. 4.* dixit Abraham non fuiſſe ex operibus iuſtificatum, ſtatim ſubiungit. *Dicimus, quia reputata eſt Abrahæ fides ad iuſtitiam. Quomodo ergo reputata eſt, in circuciſione, an in præputio? non in circunciſione, ſed in præputio.* Vbi ſtatim reſtringit ſermonẽ ad opera legis. Quarto hoc modo facilè conciliatur ſententia Pauli cum Iacobo *Iacob. 2.* qui cap. 2. eodem exemplo probat, *fidem ſine operibus mortuam eſſe*, quia *Abrahã ex operibus iuſtificatus eſt, offerens filium ſuũ ſuper altare &c.* & ſimile exemplum adducit de Raab meretrice, quia non loquitur de operibus legis, ſed de alijs.

5. Alia euoda tio teſtimonij D. Pauli. Nihilominùs aliorum multorum ſententia eſt, pòſteriora teſtimonia Pauli vniuerſaliter, & vt ſonant, eſſe intelligẽda. Primò quidem, ac præcipuè propter illa, quæ ponderauimus, referendo ipſa teſtimonia. Secundò quia per illa teſtimonia, non ſolùm damnantur Iudæi fidentes de operibus legis, ſed etiam Pelagiani, qui de operibus naturæ, & liberi arbitrij gloriabantur, & contra vtroſque firmatur catholica veritas, quod gratia non detur hominibus propter eorũ opera; ergo neceſsè eſt, vt de quibuſcunque bonis operibus intelligantur. Tertiò ita videtur exponi in Concilio Arauſic. can. *Cõc. Arau.* 21. *Sicut eis, qui volentes in lege iuſtificari, à gratia exciderunt, dicit Apoſtolus, ſi ex lege iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt,*

ſic

sic & his, qui gratiam, quam commendat, & percipit fides Christi, putant esse naturam, verissimè dicitur, si ex natura iustitia; ergo gratis Christus mortuus &c. In quibus verbis virtute docet Concilium, sententiam Pauli non de sola lege scripta, sed de lege naturæ, vel quacunque alia esse intelligẽdã, quia ratio eius vniuersalis est, & æqualiter de omnibus probat. Ac subinde indicat, ideò de operibus legis veteris veram esse illam sententiam, quia vniuersaliter etiam operibus naturalis legis vera est, & propterea Paulum indifferenter loqui nunc de operibus legis, nũc absolutè de operibus. Sumptaque est hæc
Aug. sententia Concilij ex Augustino lib. de Grat. & liber. arb. capit. 13. nam cum in 12. optimè explicasset aliqua testimonia Pauli de operibus legis, vt factis ex adiutorio solius legis sine adiutorio fidei, & gratiæ, infert in 13. legẽ non esse gratiam, & adiungit. *Si autem lex non est gratia, quia vt in ipsa lex fiat, nõ lex adiuuat, sed gratia, nunquid natura erit gratia?* Vnde infert. *Sicut eis, qui volentes in lege iustificari &c.* vt habetur in relato canone. Deinde libr. de Spirit. & liter. cap. 8. 13. & sequentibus optimè ostendit, sub lege factorum includere Paulum præceptum. *Non concupisces*, quod morale, & perpetuum est, ac proindè voluisse Apostolum docere, non iustificari hominẽ per quælibet præcepta bonæ vitæ, vt præcepta sunt, sed per spiritum fidei, quæ impetrat gratiam, quibus præcepta seruentur. Idẽ repetit, licèt alijs verbis in cap. 17. & in cap. 29. habet optima verba, quæ infra
S. Hieron. D. Prosp. referam. Ita etiam intellexit Paulum Hieronym. in epist. ad Thesiphon. circa finem. Et in eadẽ sententia est Prosper cõtr. Collator. cap. 22. sic enim ex dictis testimonijs Pauli cõtra Semipelagianos argumentatur. Cum Paulus definiat, *quod non ex operibus legis iustificatur omnis caro, & quoniam in Christo IESV neq; circuncisio, neque præputium valeat aliquid, sed noua creatura, quid iste impiam infidelitũ libertatem naturalibus instruit bonis, & pro prijs vult iustificare principijs?* Vbi apertè vult Pauli verba; *nõ ex operibus*, generali-
Aug. Tho. ter intelligenda esse. Deniq; D. Thomas in cap. 3. ad Roman. lect. 3. eandem sententiam supponens, longè aliter exponit illud: *Non enim est distinctio Iudæi, & Græci*, quod supra obijciebatur. Ait enim docuisse Paulum, commune esse Iudæis, & gentibus, nõ per legem, aut ex operibus iustificari, sed per fidẽ, quia omnes peccauerunt, & egent gloria Dei. Excludit ergo Paulus cuiuscunq; legis opera. Neq; obstat, quòd aliquando specificè loquatur de operibus legis, tũ quia non illa specialiter ponit, quia talia sunt, sed simpliciter, quia quædam opera sunt, cùm eadem ratio in cæteris operibus intercedat; tum etiã, quia lex vetus in sua latitudine omnia quodammodò cõprehendebat, id est, non tantùm cœremonialia, & iudicialia, sed etiam moralia, quę aliás ad legem naturalem de se pertinent. Satisfit tacitæ obiectioni.

6. Assertio.

Hæc ergo sententia omnino vera censenda est, tum propter cõmuniorem sensum Patrum, & expositorum Pauli, tum quia est valde consentanea ad totã Apostoli doctrinam, consideratis omnibus sententijs, & rationibus eius, vt illas expendimus, tum denique quia est planè necessaria, & concludit vniuersaliter, quod intendit, nimirum fidem Christi esse necessariam omnibus ad salutẽ, tam gentibus, quàm Iudæis, & non superesse aliam viam obtinẽdi iustitiam Dei. Nam hinc euidenter sequitur, sicut lex vetus, vt talis erat, vim iustificandi non habuit, ita neque legem naturæ purè sumptam, vt lex erat, illam habuisse. Quapropter cum præcepta moralia de se pertineãt ad legem naturæ, necesse est, vt illa etiam, vt quædam naturalia præcepta sunt, comprehenderit Apostolus, cùm dixit, non iustificari hominem, *ex operibus*, siue addiderit, *legis*, siue non addiderit. Ponderari etiam potest cum Chrysostomo, cùm *Chrysost.* Paulus dicit, *Arbitramur iustificari homines per fidem sine operibus*, non dicere Iudæum, vel gentilem, sed homines, vt omnium hominum opera excludat, quod clarissimè exposuit, dicens: *Ex operibus legis non iustificatur omnis caro coram illo*: ergo sicut loquitur de omni carne, ita & de omni lege.

7. Duo dubia

Supposita ergo hac vera expositione, duo circa illa testimonia exponenda supersunt. Vnum est, quo sensu, accipiẽda sit illa negatio: *Non ex operibus*, vt non repugnet doctrinæ Catholicę de dispositionibus necessarijs ad iustitiã. Aliud est, quomodò Iacobi sententia affirmans

mans cum illa negatione Pauli ſit concilianda.

8. Duplex acceptio iuſtificationis, & in prima expẽditur Paulus.

Vt primum exponamus, reuocandũ in memoriam eſt, quod ſæpè notauimus, iuſtificationem interdum ſumi pro tota mutatione, & progreſſu iuſtificationis à ſui initio vſque ad infuſionem iuſtitiæ, interdum verò pro ipſa iuſtitiæ iuſuſione. Quod ergo Paulus ait, iuſtificationẽ non eſſe ex operibus, poteſt ad vtranque iuſtificationem referri. Et quidem ſi referatur ad totam iuſtificationem, ſic clarus eſt ſenſus, & non minùs clara eſt ſententiæ veritas. Quia ante totam iuſtificationem, id eſt, ante initium eius, nullum opus præcedere poteſt, ex quo iuſtificatio contingat, ſiue tanquàm ex merito, ſiue perfecto, ſiue imperfecto, ſiue vt ex diſpoſitione, vel impetratione, vt in lib. 1. & 3. latè oſtenſum eſt. Atque ita ſentẽtia Pauli in hoc ſenſu expugnat Iudæos, & Pelagianos, ac Semipelagianos, & nullum argumentum poſſunt ex illa hæretici ſumere contra doctrinam Catholicam. Quia diſpoſitiones ad gratiam ſanctificantem, & ad remiſsionem peccatorum, de quibus nos loquuti ſumus, non ſunt cauſæ aliquo ex dictis modis totius iuſtificationis in dicto ſenſu, ſed ſupponunt aliquod principium illius non datum ex operibus, & ita tota iuſtificatio nullo modo eſt ex operibus.

9. In ſecunda item enoda tur.

At verò ſi Paulum intelligamus de iuſtificatione ipſa formali, & (vt ita dicã) eſſentiali, & indiuiſibili, ſic particula, *ex operibus*, ſignificat idem, quod ex meritis de condigno. Eſtque expoſitio ſatis fundata in vi verborum, nam illud dicitur aliquis habere ex operibus ſuis; quod ex merito ſuo comparat, apud Deum autem non eſt proprium meritum, niſi quod eſt de condigno, & ideò illud maximè dicitur, non eſſe ex operibus, quod non eſt ex merito de condigno. Vnde è contrario illud dicitur homo abſolutè habere ex operibus ſuis, quod de condigno meretur, vt videtur loqui Iacob. cap. 2. ergo contraria negatio propriè negat hoc meritum. Fauetq; non parum huic expoſitioni Concilium Trident. ſeſſ. 6. capit. 8. vbi exponit, ideò nos dici gratis iuſtificari, quia neque per fidem, neq; per opera antecedentia iuſtificationem, gratiam promeremur. Vbi de proprio merito de condigno, & prima gratia ſanctificante loqui videtur, vt communiter ſentiunt Doctores, & in lib. 12. videbimus. Gratis autem iuſtificari apud Paulum idem eſt, quod non ex operibus, vt conſtat ex Roman. 11. ergo ſentit Concilium, non iuſtificari ex operibus idem eſſe, quod nõ mereri de condigno iuſtificationem. Denique fauet Auguſtinus epiſt. 105. dicẽs. *Nulla ne ſunt merita iuſtorum? Sunt plane, quia iuſti ſunt; ſed vt iuſtificarent, merita non fuerunt.* Vbi neceſſe eſt loqui de meritis ſimpliciter, & de condigno, nam in eadẽ epiſtola admittit aliquale meritum imperfectum iuſtificationis, vt ſuo loco videbimus. Et concion. 26. in Pſalm. 118. cum dixiſſet, non poſſe fieri opera iuſtitiæ, niſi ab homine iuſtificato, obijcit ſibi cõfeſsionem publicam, dicens: *Vnde ergo illa confeſsio?* & reſpondet. *Nondum quidem opus eſt iuſtitiæ, ſed delicti improbatio*, vbi per opus iuſtitiæ intelligit plane opus meritorium de condigno. De his ergo operibus tacitè exponit, cùm dicitur iuſtificatio non eſſe ex operibus. Et iuxta hanc etiam expoſitionem ceſſat obiectio hæreticorum, quia licèt ad infuſionem iuſtitiæ præcedant hominis diſpoſitiones radicatæ in fide, & ex auxilio diuino procedentes, nihilominùs non ſunt meritoriæ de condigno primæ gratiæ, vt in lib. 12. patebit, ideòq; licèt prima gratia, & remiſsio peccatorum dentur propter diſpoſitiones in ſuo genere, nihilominùs non ſunt ex operibus in eo ſenſu, in quo Paulus loquitur.

Iacobus 2.

Tridnt.

A

B

C

D

Hæretica obiectio ruit.

10. Obiectio, contendẽs. Paulũ non rectè expo ni.

Sed licèt hæc doctrina quoad vtranq; partem veriſsima ſit, & ſatisfaciat obiectioni ſecũdùm ſe ſpectatæ, nihilominùs non videtur ſatisfacere Paulo omni ex parte, quia non loquitur tantùm de prima iuſtificatione, ſiue in priori, ſiue in poſteriori ſenſu accepta, ſed etiam de ſecunda iuſtificatione, ſeu augmentatione iuſtitiæ, quæ etiam ſolet iuſtificatio dici, vt ſupra notauimus ex Apocalyp. vlt. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur, adhuc*, & Eccleſiaſtic. 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari.* Ergo nõ rectè exponitur Paulus de prima iuſtificatione. Antecedens patet, quia Paulus adducit in exemplum iuſtificationem Abrahæ, quando de illo dictum eſt, *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam*, Geneſ. 15. tũc autem

Apoc. vlt. Eccleſ. 18.

Rom. 11.

Aug.

autem iam erat iustus, vt ex cap. 12. Genes. constat. Nam licèt expresè non vocetur iustus, tamen euidenter docetur habuisse fidem, & obedisse Deo, eumque per sacrificium coluisse, & cum eo familiariter egisse, multaque promisisse, & cõtulisse, protegendo illum ab inimicis, vnde in capit. 14. illi dixit Melchisedech: *Benedictus Abram Deo excelso, qui creauit cœlum, & terram, benedictus Deus excelsus, quo protegẽte hostes in manibus tuis sunt.* Quæ omnia manifestè ostendunt, non solùm fuisse Abraham eo tempore iustum, sed etiam magnæ iustitiæ virum, Deoque familiariter amicum; ergo necesse est, vt verba dicta de illo in cap. 15. quòd fides eius reputata est illi ad iustitiam; de secunda iustificatione intelligãtur; ergo de eadẽ loquitur Paulus, aliàs non rectè ex illo loco argumẽtum sumpsisset.

11. Dissoluitur.

Ad hanc difficultatẽ respondere nunc possemus, etiam si per se magna sit, non tamen quoad punctum, de quo tractamus, nec quoad hæreticorum obiectionem, quæ solùm procedit contra dispositiones necessarias ad primam iustificationem, ad quam, vt diximus, satis est, quòd vel ex nullo merito in priori sensu, vel non ex merito de condigno in posteriori sensu fiat. Quod si Paulus de secunda iustificatione, fuit loquutus, inde non sumetur obiectio contra primam iustificationem ex dispositionibus, sed orietur specialis obiectio contra meritum de cõdigno iustorum, quia videtur Paulus etiã ab Abrahamo illud excludere. Existimo tamen dubitari non posse, quin Paulus primam iustificationem in sua sententia comprehendat. Nam in dicto cap. 4. ad Roman. in confirmationem suæ doctrinæ adducit verba Psalm. 31. *Beati, quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata; Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum.* In quibus verbis euidenter est sermo de sola prima iustificatione, in qua peccata remittuntur; ergo etiam Paulus de illa loquitur. Et quoad hãc partem optimè accommodari potest doctrina hactenùs data, & cõtra hæreticos satisfacit. An verò Paulus etiam loquatur de secunda iustificatione, & in quo verò sensu dici possit illa non esse ex operibus, in pũcto sequẽti dicam.

Rom. 4. *Psalm. 13.*

12. Paulus, & Iacobus in eandem doctrinã mire conspirant.

Venio ergo ad aliud punctum de cõciliatione duorum Apostolorum, certissimum enim est sententias illas non esse inter se contrarias, vt aliqui hæretici dicere tentarũt, negãtes propterea epistolam canonicam Iacobi ab ipso fuisse cõscriptam. Cuius contrarium, tanquàm certum de fide supponimus, & supponit Augustin. libr. 83. Quæstionum q. 76. qui potiùs dicit, Iacobum scripsisse illam sententiam in epistola sua ad exponendũ Paulum, qui malè intelligebatur ab eis, qui ita Pauli dicta acceperunt, *vt putarent, cum semel in Christum credidissent, etiã si malè operarentur, & facinorosè, flagitioseq; viuerent, saluos esse posse per solam fidem.* Vnde infra subiungit, non magis esse Iacobum Paulo contrarium, quàm Paulũ sibi, qui ad Roman. 2. dicit; *Nõ enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur*, & similia, quæ ex Roman. 8. Galat. 5. & 1. Corint. 6. refert. Similem doctrinam habet idem Augustinus lib. de Fide, & operib. c. 14. vbi refert, etiam Petrum, Ioannem, & Iudam cõtra illam falsam Apostoli intelligẽtiam suas canonicas epistolas scripsisse. Existimatque propter obscuritatem istorum locorum Pauli dixisse Petrũ in epist. 2. cap. 3. esse in epistolis Pauli quædam difficilia intellectu, quæ praui homines ad suũ interitum deprauant. Et similia habet lib. Octo quæstionum ad Dulciti. q. 1. & Præfat. ad Psalm. 31. Cum ergo vtriusq; Apostoli testimonium indubitatæ fidei sit, & in specie verborum repugnantiam continere videantur, rationem concordiæ inquirimus, quia non solùm in generali, sed etiam in particulari de Abraham, & de eodem facto eius, in quo dicitur, fidẽ eius reputatam esse ad iustitiam, Paulus dicit, non fuisse Abraham iustificatũ ex operibus, Iacobus autem ex operibus dicit, fuisse iustificatum.

Rom. 2. & 8. *Galat.* *2. Cor. 6.* Nota verbum ad Ephes. 2. Nõ ex nobis. *August.* *2. Petr. 3.*

13. Modus primus Apostolos conciliandi

Prima ratio conciliandi hos Apostolos est, quòd Paulus de prima iustificatione fuerit loquutus. Iacobus verò de secunda, seu de augmento iustitiæ. Hanc viam valde commendat Vega lib. 10. in Trident. cap. 8. Sequitur Bellarmin. lib. 4. de Iustificatio. capit. 18. & quod magis est, addit ita conciliare illa loca Concilium Trident. sess. 6. c. 8. & 10. & Augustinũ in locis á nobis allegatis. Eãdem sequũtur

Vega. *Bellarm.* *Trident.* *August.*

tur in epiſt. ad Roman. Adam, & Claudi. Guillial. c. 3. & 4. Tolet. annot. 13. in 3. c. & annotat. 4. in 4. Benedict. Pereir. in c. 4. diſp. 1. & 2. Tiletan. Apolog. pro Cõcilio Trid. circa cap. 10. ſeſſ. 6. Dried. de Captiuit. & redempt. gen. human. tract. 4. p. 4. cap. 1. Salmer. Roman. 3. diſp. 28. & ex parte Valent. 2. tom. diſput. 7. q. 6. pũct. 3. §. 3. in fine. Et ſuaderi poteſt, quia de Paulo iam oſtendimus loquutum eſſe de prima iuſtificatione. Quòd autẽ Iacobus loquatur de ſecunda, probari poteſt primò ex Concilio Trident. cap. 10. vbi cũ dixiſſet, iuſtos ſuis operibus magis, ac magis in dies iuſtificari, in probationem affert verba Iacobi, *Videtis, quoniã ex operibus iuſtificatur homo. & nõ ex fide tãtũ*, ergo ſupponit, verba illa, *Iuſtificatur homo*, idẽ ſignificare, quod in iuſtitia creſcit; ergo ex mente Concilij de hac iuſtificatione loquutus eſt Iacobus. Secundò ex opere ipſo, quod Iacobus allegat, id videtur euidens, ait enim, *Abraham pater noſter non ne ex operibus iuſtificatus eſt, offerens Iſaac filiũ ſuũ ſuper altare?* Manifeſtiſsimũ enim eſt, tunc nõ fuiſſe iuſtificatũ à peccato: nam præter ea, quæ paulò antea ex Geneſ. põderauimus, illud factũ, quod Iacobus allegat, refertur Geneſ. 22. & in 15. iam fuerat illi fides reputata ad iuſtitiam, & in cæteris capitibus vſq; ad 22. eius ſanctitas cõmendatur. Tertiò eſt hoc conſentaneũ intẽtioni Iacobi, diſputat enim contra errorẽ dicentiũ, fidelibus non eſſe neceſſaria opera, ſed fidem ſufficere, ipſe autem oſtendit eſſe neceſſaria opera etiã iuſtis, ne à fide cadant, & vt iuſtitiam augeant. Quartò ita videtur illũ exponere Auguſtinus in dicta q. 76. ait enim Iacobũ oſtendere iuſtificatum per fidem, nõ poſſe manere iuſtum, ſi malè vixerit, & hoc probare ex eo, quòd fidem Abrahæ (vtiq; iam iuſtificati) opera conſequuta ſunt. Et in alio loco de fide, & operibus cap. 14. dicit, *Opera iuſtitiæ ſequi hominem iuſtificatum, non præcedere iuſtificandum.*

Adam. *Guillial.* *Tolet.* *Pereir.* *Tiletan.* *Dried.* *Salmer.* *Valent.* *Fundatur.* *Trident.* *Geneſ. 22. & 15.* *Auguſt.*

14. Vna vrget difficultas hanc ſententiam.

Hæc ſententia vnam difficultatem patitur. Quia ſi dicat, ita Iacobum Apoſtolum loqui de ſola iuſtificatione ſecunda, ſeu augmento iuſtitiæ; nec id ſatis argumenta facta cogunt, & ex textu Iacobi videtur poſſe impugnari. Prior pars patet quia Cõciliũ Trid. allegando locũ Pauli pro ſecũda iuſtificatione, ſenſit quidẽ Iacobum de illa eſſe loquutum, non tamẽ excluſit aliam, nec vnum ex alio ſequitur. Et ſimiliter Iacobus vtens exemplo ſecundæ iuſtificationis Abrahæ, non addidit, nec inſinuauit excluſionem. Et ſimiliter ad intentionem eius ſatis erat, oſtendere, præter fidem neceſſaria eſſe opera ad iuſtitiam ſiue conſeruandam, ſiue obtinendam; ergo rectè loqui potuit de iuſtificatione abſtrahendo ab vtraque, nec Auguſtinus id illi tribuit, ſed tantùm quòd loquatur de operibus, quæ fidem ſequuntur. Poſterior pars probatur, quia Iacobus inducit aliud exemplum de Rahab meretrice, quia de illa non legimus fuiſſe iuſtificatam ante aduentum exploratorum; ergo non eſt, cur de meretrice id aſſeramus. Vnde etiam Bellarminus ſupra arguens contra Caluinum dicentem, verbum iuſtificandi ſignificare apud Iacobum declarationem iuſtitiæ, non collationem, hoc vtitur argumento, quòd cum eſſet meretrix, non potuit iuſta declarari, *ſed verè iuſtificata eſt* (inquit) *id eſt, ex infideli fidelis, ex meretrice iuſta facta eſt.* Idem dicimus de Paulo, nam ſi illa ſententia dicat, ipſum Iacobum loquutum eſſe de ſola prima iuſtificatione, videtur apertè impugnari exemplo Abrahæ, quod adducit, vt iam dictũ eſt. Si verò de vtroque Apoſtolo dicatur ita loqui de vna iuſtificatione, vt aliam non excludat, ſic non poterunt conciliari ex diuerſa ſignificatione verbi iuſtificandi, cum probatum ſit, ab vtroque ſumptum eſſe abſtractè, vt vtranque iuſtificationem amplectatur.

Bellarm.

15. Quorundã ſolutio.

Ad hanc difficultatem ex mẽte dictorũ auctorum reſponderi poteſt, dicẽdo, & Iacobũ de ſola ſecunda iuſtificatione, & Paulũ de ſola prima in ſuis concluſionibus (vt ſic dicam) fuiſſe loquutos, licèt in probationibus exẽpla aliarum iuſtificationũ adduxerint. Hoc in Iacobo facilè defenditur, quia etiam ſecundũ exemplũ de ſecunda iuſtificatione optimè intelligitur, nam veriſimillimum eſt, quando Rahab nuntios ſuſcepit, & alia via eiecit, iam fuiſſe iuſtificatã à peccatis, & vocari meretricẽ, quia talis antea fuerat, & fortaſsè in populo talis eſſe credebatur, non quia corã Deo in illo ſtatu, vel peccato ad huc permaneret. Suadetur hoc, quia cùm

Illius com probatio.

recepit exploratores iã credebat in verũ Deũ, eiuſq; timorẽ conceperat: ſic enim ad illos introeuntes loquuta eſt Ioſue. 2. *Ioſue. 2.* *Noui, quod Dominus tradiderit vobis terrã, etenim irruit in nos terror veſter, & elanguerunt omnes habitatores terræ. Audiuimus, quòd Dñs ſiccauerit aquas maris Rubri &c.* Et cùm narraſſet mirabilia, quæ, & antea, & tunc eſſet operatus cũ populo ſuo cõcludit. *Et hoc audientes pertimuimus, & elanguit cor noſtrũ, nec remanſit in nobis ſpiritus ad introitũ veſtrũ, Dominus enim Deus veſter, ipſe eſt in cœlo ſurſum, & in terra deorſum.* Ex quibus verbis euidẽter cõſtat, illã fuiſſe fidelẽ, cum illa dicebat. Eſt etiã multò crediblius, illam fidẽ non tũc primò cõcepiſſe, ſed habuiſſe illã antequàm exploratores ad illam venirent, quia ſem per de præterito loquitur: *Noui, quòd Dominus &c. Audiuimus, quòd ſiccauerit &c. Et hoc audiẽtes pertimuimus* &c. Et ita Paulus ad Hebr. 11. dicit, fide liberatam eſſe excipiens, *exploratores cũ pace*, ſignificãs iã habuiſſe fidẽ, cùm illos excepit, & ex fide id feciſſe. Et idẽ ſignificat Iacobus, cũ dicit, *Fide iuſtificata eſt excipiens nũcios &c.* cùm ergo illos excepit, per fidẽ operata eſt: hoc enim modo conducit exemplũ ad probandum, non ſufficere fidem, niſi operetur, quod Iacobus intendebat. *Heb. 11.*

16. Magis declaratur. *Chryſoſt.*

Quod autẽ illa fides eſſet tunc iam viua, & non mortua, in primis videtur eſſe ſententia Chryſoſt. homil. 3 de Penit. dicentis: *Non ſolùm dilectione* (ſcilicet in proximũ) *ſed etiam fide præuia, atq; in Deũ diſpoſitione ſalutem conſequitur.* Et inferiùs declarat, concepiſſe priùs verã pœnitentiã, quin etiã vocat illam, *pœnitentiæ doctorem*, ſentit ergo iam fuiſſe iuſtificatã. Secũdò idẽ ſentit Nazianz. orat. 16. dicẽs, Rahab non excepiſſe in domũ ſuam exploratores animo meretricio, vt eos in malũ induceret, ſed ſtudio hoſpitalitatis, quod illi (inquit) *& laudi, & ſaluti fuit.* Id nobis ſignificat Paulus ad Hebr. 11. dũ eam numerat inter iuſtos, qui per fidẽ viuam operando, aliquid mirũ operati ſunt, vel ſingulare aliquod beneficiũ á Deo obtinuerunt. Quartò homo non iuſtificatur apud Deum proximè, & immediatè per opera miſericordiæ á fide mortua procedẽtia; ergo ſi Rahab excepiſſet exploratores ex ſola fide mortua, nonpoſſet cum fundamẽto dici illã fuiſſe iuſtificatã, id *Nazianz.* *Hebr. 11.*

eſt, remiſſionẽ peccatorũ conſequutã excipiendo nuncios, quia illud ſolùm erat quoddã opus miſericordiæ, nõ tamẽ erat per ſe diſpoſitio ad iuſtitiã. Quòd ſi quis dicat, per illud opus impetraſſe diſpoſitionẽ ad iuſtitiã, & ideò illi tribui, ſicut ſolet eleemoſynæ tribui remiſſio peccatorũ; profectò, licèt hoc potuerit cõtingere, nõ videtur ad mentẽ Iacobi, quia de immediata quadã iuſtificatione, & omnino certa ex vi operis, vt procedẽtis á tali fide, loqui videtur. Alius autẽ modus iuſtificationis per impetrationem diſpoſitionis remotæ, aut operis de ſe mortui eſt de ſe valdè incertus; nec eſt cur dicamus, diuino inſtinctu id innotuiſſe Iacobo, ſed veriſimilius eſt, illũ ſuppoſuiſſe, Rahab fuiſſe operatã ex fide viua, & veterẽ hiſtoriã Ioſue ita intellexiſſe. Atque hoc iudicium mihi probabiliſsimũ videtur. Veruntamen etiam ſi daremus, Rahab tunc fuiſſe primò iuſtificatam, nihilominùs ſuſtinere facilè poſſumus loqui Iacobum in aſſertione ſua de ſecunda iuſtificatione, vſum autem eſſe illo exemplo, etiam de prima intellecto, vt quaſi argumẽto à fortiori illo ſuam ſententiam confirmaret. Nam ſi fides mortua benè operans potuit impetrare iuſtitiam fœminæ meretrici, multò magis fides per charitatem operans, magis, ac magis hominem iuſtificabit. *Effugium nihil valet*

17. Diuerſitas inter vtrũque Apoſtolum, atque inter corũ allegationem, hiſtoriãq; Geneſis.

Circa ſententiam Pauli, licèt ſuſtineamus, illũ de ſola prima iuſtificatione loquutũ fuiſſe, cũ dixit, non iuſtificari hominẽ ex operibus, nihilominùs dubitãdũ nõ eſt, quin verba illa, quæ de Abraham allegat: *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam*, de ſecunda iuſtificatione ſint accipienda. Priùs autem quàm exponamus, quomodo ab illis ſumat argumentũ, alia diuerſitas non ſolùm inter Paulum, & Iacobum, ſed etiã inter vtriuſq; allegationem, & hiſtoriam Geneſis explicanda eſt. Nam Paulus iuxta dictam expoſitionem refert illa, tanquàm dicta de prima iuſtificatione, Iacobus verò eadem refert, tanquàm dicta de tertia iuſtificatione (vt ſic rem explicem) cùm illa dicta fuerint de ſecunda. Nam illa referuntur dicta quando Deus Abrahæ promiſit ſucceſsionem ex Iſaac, & ille credidit Geneſ. 15. Prima verò iuſtificatio Abrahę iã pręceſſerat ab eo ſaltem *Geneſ. 15.*

tem tempore, quo Abraham credidit Deo
Geneſ.12. ipſum vocanti Geneſ. 12. vbi Scriptura
A non refert illa verba, tanquàm dicta de
primo tempore, in quo Abraham ita cę-
pit credere Deo, vt eius fides reputata illi
fuerit ad primam iuſtificationem. E cõ-
trario verò poſt illud opus magnæ fidei
Gen.15. Abrahæ, quod Geneſ. 15. refertur, narra-
tur aliud inſignius de voluntate ſacrifi-
candi filium ex obedienti fide Geneſ. 22.
Ibi tamen non dicit Scriptura Abrahæ
fidem reputatam eſſe illi ad iuſtitiam, &
1.Iacob.2 tamẽ Iacobus referendo illud opus Abra-
hæ, addit, *Et ſuppleta eſt Scriptura, dicens:*
B *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt*
1.Mac.2. *illi ad iuſtitiam.* Et licèt. 1 Machab. 2. di-
catur: *Abraham non ne intentatione inuentus*
eſt fidelis, & reputatum eſt ei ad iuſtitiã?
tamẽ Iacobus nõ ad illa verba, ſed ad alia
Geneſis formaliter reſpicit quanuis illa
non alleget, vt dicta de illa tertia iuſtifi-
catione (ſic enim illam ad rem breuiter
explicandã, vocamus) ſed ea cõmemo-
rat, vt in illa etiam, ac maximè comple-
ta, quia in illo opere quaſi conſummata
eſt iuſtitia, non per fidem otioſam, ſed
per fidem operantem, ſic enim ait Iaco-
bus. *Vides, quoniam fides cooperabatur ope-*
ribus illius, & ex operibus fides conſummata
C *eſt.* Et adiungit: *Et ſuppleta eſt Scriptura*
dicens: Credidit Abraham Deo, & reputatũ
eſt illi ad iuſtitiam. Vbi non dicit, & ideò
dixit Scriptura, vel quid ſimile, ſed inquit:
Suppleta eſt Scriptura, id eſt, id, quod ali-
bi Scriptura dixit, ibi etiam ſuppletum,
ſeu impletũ eſt, vel ſuppleri dicitur, quia
licèt ibi verba non referantur, facto con-
tinẽtur. Quod etiã in libro Machabeorũ
indicatum eſt. Ad eũ itaq; modũ reſpon-
deri poteſt ad Paulum, licèt ageret de pri
ma iuſtificatione induxiſſe illa verba,
quæ de ſecunda fuerant dicta, quia in illa
D etiam fuerant impleta, & in illa poſſunt
ſuppleri, vt ſic dicam. Cur enim non po-
tuit Paulus illa verba præcedenti iuſtifi-
cationi accommodare, ſicut Iacobus fe-
Toletꝰ cit? Atque ita reſpondet Toletus ibi,
eſtque probabilis reſponſio, ſed non ad-
ducit probationem, vt non videatur vo-
luntaria. Et præterea non videtur eſſe
par ratio de loco Iacobi, & Pauli, nam
Iacobus loquitur de iuſtificatione Abra-
hæ iam iuſtificati ex operibus, qualis
etiam fuerat illa, de qua illa verba dicta
fuerant, & ita optima, & neceſſaria eſt
accommodatio. At ſi Paulus loquitur de
prima iuſtificatione (vt ſupponitur) ac-
commodat illa verba ad opera fidei ho-
minis nondum iuſtificati, de quo minor
ratio eſſe videtur, & ita non videtur effi-
cax teſtimonium ab illo adductum.

Addendum igitur eſt, Paulum affer- 18.
re illa verba, vt dicta fuere de quadam Mens Pau-
ſecunda iuſtificatione Abrahæ, non ac- li ſit plana;
commodando illa ad primam, ſed ex & non diſ-
illis argumentando, & á fortiori colli- ſonat à Ia-
gendo, tam Abrahamum, quàm quen- cobi ſentẽ-
libet alium hominem non iuſtificari, etiã tia.
prima iuſtificatione, ex iuſtitia ſuorum
operum, ſed neceſſariam eſſe, vt iu-
ſtificetur ex fide. Vt autem oſtenda-
tur illatio, ſupponendum eſt, cùm Pau-
lus loquitur de iuſtificatione ex operi-
bus, intelligere iuſtificationem ex meri-
to operũ, quod in fide nõ fundetur. Vn-
de rectè colligit, ſi Abraham etiam in ſe-
cunda iuſtificatione non potuit hoc mo-
do iuſtificari ex operibus, multo minùs,
vel ipſum, vel aliquem poſſe primam iu-
ſtitiã ex operibus cõſequi. Probatur, quia
plus multò eſt, fieri ex nõ iuſto iuſtum,
quã ex iuſto fieri iuſtiorem; ſi ergo Abra
ham non potuit iuſtificari hoc poſteriori
modo, niſi per fidẽ, multò minùs poteſt
quis priori modo iuſtificari. Accedit,
quòd Paulus facit vim in verbo. *Et repu-*
tatum eſt illi, ideòque illud iterum repetit:
Dicimus enim quia reputata eſt Abrahæ fides
ad iuſtitiam, & addit ſimile verbũ ex Pſal.
31. *Beatus vir, cui non imputauit Dominus* Pſalm.31.
peccatum, quia in illo, vt ſupra ponderaui-
mus, denotatur acceptatio aliqua gratui-
ta, quæ non nititur in ſolo labore ope-
rantis, ſed aliquid gratiæ, condonationis.
vel liberalitatis habet. Vnde augetur
illatio facta, nam fides ipſa in homine
etiam iuſto non iuſtificat ex vi operis hu
mani, ſed ex vi gratiæ; ergo multò mi-
nùs poteſt ipſa prima iuſtitia eſſe ex ope
ribus humanis, ſed ex fide. Vel aliter etiã
ſecunda iuſtificatio eſt aliquo modo gra-
tia, vt per verbum, *reputatum eſt*, ſig-
nificatur, vt põderauimus; ergo funda-
tur in priori gratia, & non in prioribus
operibus; ergo multò magis ipſa gra-
tia, & iuſtificatio prima non poteſt eſſe Reſponſio
ex operibus, ſed per fidem. Denique nõ acceptã
reſpondent aliqui Paulum non adducere da.

exemplum Abrahæ, vt oſtendat immediatè, primam iuſtificationem non eſſe ex operibus, ſed vt oſtendat primam iuſtificationem, & beatitudinem illam, quę tribuitur his, quibus remiſſa ſunt peccata, non fuiſſe propriam circunciſionis, ſed in præputio etiam inuentam eſſe. Nam Abraham iuſtitiæ laudem aſſequutus eſt, & multò magis remiſsionem peccatorum. Sed hæc reſponſio, vel in prę-
cedentem reuocanda eſt, vel non eſt acceptanda, quia Paulus re vera voluit, illo exemplo probare iuſtificationē gratia, ſine operibus humanis. Sic ergo licet Pauli intentio directa eſſet oſtēdere, primam iuſtificationem non eſſe ex operibus, optimè ad id confirmandum ſentētiam dictam de ſecunda iuſtificatione Abrahæ afferre potuit. Atque ita ſententia Pauli nihil diſſonat à ſententia Iacobi, nam etiam Iacobus expendit Abrahamum fuiſſe iuſtificatū ex operibus, quia fides cooperabatur illius operibus. Soluitur etiam facilè obiectio hæreticorum, quia Paulus loquitur de operibus ſecundum ſe, & vt non fundantur in fide, ſed potiùs fidem fundare, aut mereri reputantur, nos autem non talia opera, ſed quę ex ipſa fide ſequuntur, dicimus eſſe ad iuſtificationem neceſſaria, imò in ipſa fide comprehendi, quia non fides otioſa, ſed actuoſa, & per charitatem operans iuſtificat.

Hæretica obiectio ſoluitur.

19. Modus alius exponē di Apoſtolos.

Veruntamē his nō obſtantibus, multi graues auctores huic interpretationi nō acquieſcunt, putant enim, vtrunq; Apoſtolum loqui de vtraq; iuſtificatione, & tam de acquiſitione, quām de quocunq; profectu iuſtitiæ. Quod de Paulo ſuaderi poteſt. Primò quia in vniuerſum vult excludere omnem gloriationem hominis de propria iuſtificatione; ergo oportet, vt non ſolùm á prima, ſed ab omni ſecunda iuſtificatione illam excludat; per hoc autem illam excludit, quod non eſt ex operibus; ergo de omnibus intelligit, non eſſe ex operibus. Secundò quia vtriuſque adducit exempla, & reſponſio, quæ datur ad exemplū Abrahæ illis videtur nimis violenta, & non neceſſaria, cùm poſsit ſimpliciori modo intelligi. Tertiò, quia de illamet iuſtificatione Abrahæ ait Paulus, *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum.* De Iacobo idem
A probant ſimili ferè modo, quia intentio eius fuit, fidem ad neutram iuſtificationem ſufficere, ſi non aliquid operetur, & quia exempla optimè ad vtranque adaptantur, nec oportet ad res incertas confugere, & quia de vtraque habet legitimum ſenſum, quod Iacobus aſſerit.

20. Expoſitio illorum dictorum ad loca Pauli & Iacobi.

Quo ſenſu ſuppoſito, ait hæc ſententia Apoſtolos iſtos non eſſe ſibi contrarios, quia de diuerſis operibus loquuntur. Nam Iacobus apertè loquitur de operibus, quæ & fidem ſupponunt, & quibus
B ipſa cooperatur, nam ſententia, quam aſſumpſit probandam, hæc eſt: *Fides, ſi non habeat opera, mortua eſt in ſemetipſa.* In qua, & fidem ſupponit ante opera, & opera vult aliquo modo eſſe ex fide. Et ideò inducendo Abrahæ exemplum, ait, *Vides quoniam fides cooperabatur operibus illius, & ex operibus fides conſummata eſt.* Paulus autem præcipuè confutat Iudæos, qui de ſuis operibus proprijs viribus factis ita præſumebant, vt propter illa, & fidem accepiſſe tempore legis, & nunc ipſis ſolis gratiā euangelicā propter eadē opera deberi contenderent. Ad hunc autē errorem refellendū non erat
C neceſſariū excludere opera fundata in fide, & ab ipſa procedentia, ſed neceſſarium fuit Paulo extenuare, & refutare opera antecedentia fidē, ſeu quæ ex fide non procedunt: hæc ergo opera tantùm excludit, cùm dicit, non ex operibus. Vnde quam in quibuſdam locis vocat iuſtitiam legis, vel iuſtitiam operum, eādem vocat in alijs iuſtitiam humanam, quia in operibus humano, & non fidei ſpiritu factis nititur, eique opponit iuſtitiam fidei, ſic dictam, quia per fidē cōparatur, vel quia ſpiritu fidei fit, & eandē vocat iuſtitiā Chriſti, vel Dei, quia ex gra
D tia Dei propter meritum Chriſti prouenit. Et ſic dixit de Iudæis ad Roman. 10. *Ignorantes iuſtitiam Dei, & ſuam quærentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti. Finis enim legis Chriſtus ad iuſtitiam omni credenti.* Et capite 9. ait, *Gentes, quæ non ſectabantur iuſtitiam, apprehenderunt iuſtitiam, iuſtitiam autem, quæ ex fide eſt.* Iſrael verò ſectando iuſtitiam, in legem iuſtitiæ non peruenit. Quare? quia nō ex fide, *ſed quaſi ex operibus*, ecce, quomodo illam iuſtitiam, quam humanā vocauerat

Rom. 10.

Roman. 9.

uerat, dicens de Iudæis, quod volebant ſuam iuſtitiã ſtatuere, hic vocat iuſtitiã ex operibus, vtiq; humanis, & ſine ſpiritu fidei factis. Atq; ita hæc loca intellexit Auguſtinus lib. de Spirit. & lit. cap. 29. & libr. 2. contr. aduerſar. legis, & Prophetar. cap. 7. & ſerm. 15. de Verb. Apoſt. & alijs locis ſupra citatis. Atq; ita non poteſt eſſe contrarietas inter Apoſtolos, cùm de diuerſis rebus loquantur.

Aug.

21. Qui ſic exponunt ſũt *Anſelm. S. Thom. Caietan. Stapleton. Valent. Vega. Vazq.*

Atq; hunc concordiæ modum indicat Anſelm. ad Rom. 4. & D. Thomas eandẽ breuiter inſinuauit. 1. 2. q. 5. ar. 7. ad 3 & q. 100. ar. 12. & latiùs ad Roman. 3. & 4. Caietan Iacob. 2. Stapleton. dicto lib. 8. de Iuſtifiatc. cap. 16. Valent. 2. tom. diſp. 7. q. 6. pũct. 3. §. 3. & in contro. lib. de Nouo diſcrimin. inter veterem, & nouam legem p. 1. c. 6. & tenuerat Vega Opuſc. de Iuſtificat. q. 2. ad 1. & copioſe hãc ſententiam tractat; & defendit Vazq. 1. 2. diſp. 210. c. 8. alios referens auctores. Excedit tamen, dum nimium inuehitur in primam ſententiam, quę probabiliſsima eſt, & grauiſsima habet fundamẽta. Neq; hæc poſterior ſentẽtia, licèt etiam ſit valde probabilis, caret difficultate. Propter quam cenſeo aliqua indigere moderatione, quam breuiter explicabo, ſimulque oſtendam, priorem ſententiam aliqua ex parte verum attigiſſe, ideòq; nõ eſſe tam facilè refellendam. In explicatione igitur trium terminorũ, quibus dicti Apoſtoli vtuntur, reſolutio, & intelligentia huius difficultatis poſita eſt. Primus terminus eſt, *iuſtificatio*, ſeu, *iuſtificandi* verbum, ſecundus eſt, *opera*, ſeu, *dperibus*, tertius eſt particula, *ex*, cum dicitur ex *operibus*, vel *ex fide*. De ſingulis breuiter dicam, & ita ſenſum meum de re tota explicabo.

Tres notãdi termini,

22. Auctoris iudiciũ, & prima aſſertio.

Quoad primum exiſtimo negari non poſſe, quin aliter Iacobus, quàm Paulus verbo iuſtificandi vtantur. Nam Paulus de tota integra iuſtificatione loquitur, cùm dicit, nõ eſſe ex operibus, Iacobus autem nõ loquitur de tota, ſed de aliqua parte eius. Priorem partem probo, ſupponẽdo, totam iuſtificationem inchoari à fide, tanquàm à fundamento iuſtitiæ, & conſequenter tanquàm à prima parte totius iuſtitiæ, nam fundamentũ pars eſt ædificij. Et ita expreſsè vocat fidẽ primam iuſtitiæ partẽ D. Thomas lect. 3. in cap. 3. ad Roma. Paulus ergo, cum dicit

A iuſtificationem nõ eſſe ex operibus, loquitur de tota iuſtificatione, vt fidẽ etiã includit, nam ideò ſemper diſtinguit fidem ab operibus, & è conuerſo, & iuſtificationi ex operibus opponit iuſtificationẽ ex fide, quia prior nec fundatur in fide, nec illam includit vt partẽ ſui; poſterior verò & fundatur in fide, & ipſam, vt partem ſui, includit; ergo cũ dicit, hominẽ non iuſtificari ex operibus, loquitur de tota integra iuſtificatione. Altera verò pars de Iacobo patet, quia ipſe ſemper

B ſupponit fidem, & vltra illam exigit opera ad iuſtificationem, ergo non intelligit totam iuſtificationem, nam hæc includit fidem; ergo intelligit reſiduum iuſtificationis poſt fidem. Et vtraq; pars poteſt ex diuerſo ſine vtriuſque Apoſtoli confirmari: nam Iacobus ſcribebat contra errorem dicentium, ſolam fidem ſine operibus ſufficere ad iuſtitiam integram, quæ hominem ſaluat: ipſe autem non negat, fidem aliquid iuſtitiæ formaliter cõferre, ſed, hoc ſuppoſito, probat, illam non ſufficere ad completam iuſtitiam, ſed per opera compleri, & ita non potuit loqui de tota iuſtitia, ſed de eius complemento vltra fidem, & illud vocauit iu-

C ſtificationem. At verò Paulus impugnat errorem putantium ſuis operibus comparare totam iuſtitiam apud Deum, inchoando illam, vel obtinendo initium eius per aliquod proprium meritum, & contra hos docet, iuſtitiam non eſſe ex operibus; ergo hoc intelligit de tota iuſtitia à fundamentis (vt ſic dicam) ſeu cum ſuo intrinſeco initio, & fundamento ſumpta; ergo loquitur de iuſtificatione, vt totius iuſtitiæ acquiſitionem ſignificat. Dices: Iacobus voluit Paulum

D exponere teſte Auguſtino, lib. 83. Quęſtionum quæſtione 76. quomodo autem potuit illum exponere, aliter de iuſtificatione loquens? Reſpondeo. Optimè. Quia Iacobus non expoſuit Paulum in actu ſignato, vt ſic dicam, ſed in actu exercito, & hoc, loquendo de iuſtificatione, prout additur fidei, nam per hoc ſignificauit, Paulum non fuiſſe de illa ſola loquutum, ſed prout fidem, & initium eius includit. Sic ergo Iacobus loquendo de diuerſo genere operum, quàm Paulus fuerat loquutus, illum ta-

Probatur prima pars

S. Thom.

Probatur ſecunda.

Finis vtriuſq; Apoſt. diuerſus in ſcribendis epiſtolis.

Quæſtio ex Auguſt. ſoluitur.

citè exponit, vt ex dicendis patebit.

23. Vterq; Apoſtol. de prima, & ſecũda iuſtificatione probabiliter explicatur.

Addimus verò, licèt in ſenſu explicato vera ſit illa differẽtia, nihilominus probabile eſſe, vtrunq; loqui de prima, & ſecũda iuſtificatione, prout in infuſione, & augmento habitualis gratiæ cõſiſtunt, & iuxta communem vſum appellari ſolẽt, Vtrunq; ita declaro: nam qui incipit tantùm credere, & fidem infuſam accipit, licèt mortuam, iam aliqua ex parte iuſtificatur, ſeu iuſtificari incipit, illa ergo poteſt dici in aliquo ſẽſu prima iuſtificatio, licèt imperfecta, vnde reſpectu illius infuſio gratiæ, & charitatis, licèt ſit cõſtituẽs hominẽ verè, ac ſimpliciter iuſtũ, & amicum Dei, nihilominùs cõparatione primi gradus iuſtitiæ, qui eſt per ſolam fidẽ, poteſt dici ſecunda. Nam & Auguſtinus illam iuſtificationem augmentũ iuſtitiæ vocauit epiſt. 106. dicens. *Cum fides impetrat iuſtificationem, non gratiã Dei, aliquid meriti præcedit humani, ſed ipſa gratia meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici, comitante, non ducente, pediſſequa, non præuia voluntate.* Dices enim, quòd fides cũ impetrat iuſtificationem, id eſt, infuſionem iuſtitiæ, meretur gratia augeri, nõ quoad intenſionẽ gratiæ habitualis, prout ſcholaſticè loquimur, ſed quoad augmẽtum, vt ita dicam, extenſiuũ gratiæ, quatenùs gratiæ fidei additur gratia ſanctificans. Sicut ergo iuſtificationẽ poſt fidem, quę ſimpliciter vocatur prima, appellauit Auguſtinus augmentum gratiæ, ita nos dicimus poſſe vocari ſecundam iuſtitiã cõparatione ad inchoationẽ iuſtificationis, quæ per fidem, vel ſolam, vel cũ fide ſine charitate confertur. Vnde vlterior iuſtificatio per intenſionem habitualis iuſtitiæ erit quidem ſecũda reſpectu primæ iuſtificationis, per quam remittũtur peccata, poterit autem vocari alia ſecunda, vel tertia reſpectu initij iuſtitiæ per infuſionẽ fidei. Nam ſub ſecũda iuſtificatione etiã proprijſimè ſumpta plures mutationes, quibus iterum, atq; iterũ poteſt augeri iuſtitia, includũtur. Ita ergo loquẽdo de ſecunda iuſtificatione, ſeu augmento iuſtitiæ in dicta generalitate, verum eſt Iacobũ eſſe loquutum de ſecunda iuſtificatione. Loquendo autẽ ad prima, & ſecũda iuſtificatione in ea proprietate, qua de prima infuſione gratiæ habitualis, & eius augmẽto hęc verba dicũtur, ſic veriſimiliuseſt, Iacobũ de vtraq; iuſtificatione eſſe loquutum, non quia ſecundũ exemplum eius de Rahab cogat id dicere, ſed quia ſimpliciter docet, præter fidem neceſſaria eſſe opera, quæ ex illa naſcãtur, vt fides mortua non ſit, ac ſubinde vt homo non ſolũ iuſtior, ſed etiam ſimpliciter iuſtus conſtituatur. Hinc etiã facilè explicantur eędẽ duę partes in Paulo, loquitur enim de tota iuſtificatione per modum vnius, & vt reſiſtat inimicis gratię Chriſti, illam reuocat ad initiũ totius iuſtificationis, docetq; non opera, ſed fidem, quæ eſt donum Dei, eſſe totius iuſtitiæ fontẽ, ac initiũ, vt in verbis proximè citatis ex epiſt. 106. Auguſtin. docet, & toto lib. de Spirit. & lit. & q. 2. ad ſimplician. & in locis ſupra citatis, & alijs innumeris. Sic autem conſiderata iuſtificatio eſt prima, & vt talis conſideratur, quia ſecundùm ſuũ primum initium ſpectatur; ergo ſub hac ratione loquitur Paulus de prima iuſtificatione. Quia verò in illo iuſtificationis initio non ſolùm prima iuſtitia ſanctificans, ſed etiam omne augmentũ eius innititur, ideò ſub doctrina ſua non tantũ primam iuſtificationẽ, qua homo fit verè iuſtus, ſed omnem aliam ſecundam iuſtificationem complectitur. Ideòq; merito ad ſuæ doctrinæ confirmationẽ vtriuſq; iuſtificationis exẽpla adducit. Atque ita quoad hanc partem verum eſt Paulum vtranq; iuſtificationem in ſua ſententia cõplecti. Quæ omnia ex ſequẽti puncto declarabũtur, & confirmabũtur ampliùs.

Auguſt. *Idem S. D.*

A B C D

24. Alia expoſitio.

Circa ſecundũ de operibus iam reiecimus ſententiam aſſerentẽ, Paulum loqui de operibus cœremonialibus legis veteris, Iacobũ verò de moralibus. Alij ſtrictè amplectentes priorem expoſitionẽ verbi, *iuſtificandi*, dicunt Paulum loqui de operibus antecedentibus infuſionem primæ gratiæ. Iacobum verò de ſubſequẽtibus eandem infuſionem, & Paulum excludere à prioribus proprium meritum primæ gratiæ, Iacobum verò aſtruere proprium meritum ſecundæ ſanctificationis in poſterioribus operibus. Sed non placet expoſitio, quia non ſatisfacit intẽtioni vtriuſque Apoſtoli, vt iam explicaui. Et quia ſi Paulus loquitur tantùm de rigoroſo merito de iuſtitia, & de cõdigno, non ſatis impugnat inimicos gratiæ Dei, vt in lib. 3. tractãdo ſententiã Semipelagia-

Refellitur.

Pelagianorũ vidimus. Si autẽ latiùs loquatur de merito, non poteſt admitti, quòd Paulus abſolutè docuerit, non fieri iuſtificationem ex operibus antecedentibus ipſam iuſtitiam, cùm priùs tempore, quàm prima gratia ſanctificans infundatur, præcedant ſupernaturales motus ex fide, quibus mediantibus ipſa ſanctificatio perficitur. Eò vel maximè, quòd Pauli intẽtio non fuit, eleuare opera ex fide procedentia, aut eorum vtilitatem, vel neceſsitatem tollere, ſed opera legis proprijs viribus præſumpta. Iacobus etiam non tantùm ad iuſtitiæ augmentum, ſed etiam ad ipſam vitam iuſtitiæ obtinendã opera requirit. Alij dicere tentarunt, Paulum fuiſſe loquutum de operibus externis, Iacobum verò præcipuè de internis. Sed nullo modo ſuſtineri poteſt, quia in primis vox operũ indefinita eſt, & opera interna verè ſunt opera, imò illa ſunt præcipua. Vnde cùm Paulus abſolutè loquatur, immeritò illo modo limitatur. Deindè quia neceſſarium eſt, vt Paulus nõ minùs excludat interna opera, quàm externa, quia non minùs præſumunt homines de proprijs internis actibus, quàm de externis, nec minùs hæreticum eſt, totam iuſtificationem fundare in aliquo interno opere proprio ipſius hominis, & quod non ſit donum Dei, quàm fundare illam in opere externo. Iacobus autem expreſsè loquitur de operibus externis. Quapropter non poteſt in hoc ſubſiſtere differentia, quomodocunque circa iuſtificationem, de qua loquuntur, opinemur. Quia iuſtificatio quæcunque per ſe primõ fit per opera interna, & ideò principaliter poſtulanda fuerunt, vel excludenda, nam externa ſolùm poſtulantur in quantũm cum internis connecti poſſunt, ac debent. Alij denique dixerunt, vtrunque Apoſtolum loqui de eiſdem operibus, etiam à gratia procedentibus, ſed ſub diuerſis cõſiderationibus, Paulus enim de illis loquitur præcisè, vt opera ſunt, & à libero arbitrio procedunt, Iacobus autem loquitur de illis, vt ſunt ã fide, & gratia. Sed eſt vana diſtinctio, quia iuſtificatio, quæ eſt ex operibus, nõ eſt ex illis tantùm, vt ſunt à gratia, vel fide, ſed etiam vt ſunt à libero arbitrio cooperante, quia libertas actus, & cooperatio liberi arbitrij eſt eſſentialis illis, vt poſsint eſſe aliquo mòdo ratio iuſtificationis, ita vt non poſsit præſcindi actus iuſtificans ab illa cooperatione liberi arbitrij magis, quàm à cooperatione gratię. Vnde Iacobus expreſsè dixit, fidem cooperari his operibus, eius autem cooperatio inuoluit cooperationem liberi arbitrij: loquitur ergo Iacobus de toto opere, vt eſt hominis cum gratia operantis. Vnde impoſsibile eſt, quòd Paulus negauerit huic operi influxum in iuſtificationem ſub ſimili præciſione, cùm nec fieri rectè poſsit, neque, etiamſi fingatur, ad veritatem illius negationis ſufficiat. Ad ſummum enim dici poteſt, iuſtificationem non eſſe ex operibus, vt ſunt à libero arbitrio. De illo autem opere ſub nulla ratione dici poteſt, quod ſit à ſolo libero arbitrio.

Non ſuſtinenda reſponſio.

Aliorũ vana diſtinctio.

25. Aſſertio. 2. Tenenda expoſitio S. Auguſtini.

Vera ergo expoſitio eſt, quam vbique tradit Auguſtinus, Paulum fuiſſe loquutum de operibus præcedentibus fidem, ac ſubindè antecedentibus totam iuſtitiam fidei, ſeu Chriſti, aut Dei: Iacobum autem eſſe loquutum de operibus conſequentibus fidem, quæ iam ſunt aliquo modo opera iuſtitiæ fidei, & Dei. Ita habet Auguſtin. lib. 83. Quæſtion. q. 76. vbi de Iacobo ſic ſcribit: *Cùm bona opera cõmemorat Abrahæ, quæ eius fidem comitata ſunt, ſatis oſtendit, Paulum Apoſtolum non ita per Abraham docere iuſtificari hominẽ ſine operibus, vt ſi quis crediderit, non ad eum pertineat benè operari, ſed ad hoc potiùs, vt nemo meritis priorum operum bonorum arbitretur ſe peruenisſe ad donum iuſtificationis, quæ eſt in fide.* Quod ſtatim probat ex intentione Pauli, & concludit. *Vnde Paulus dicit, poſſe hominem iuſtificari ſine operibus præcedentibus per fidem.* De Iacobo verò iterùm ait, *fidem ipſius Abrahæ opera bona conſequuta eſſe demonſtrat.* Et tandem concludit, cùm Paulus dicit, iuſtificari hominem ſine operibus, & Iacobus dicit, inanem eſſe fidem ſine operibus, non eſſe ſibi contrarios, *quia ille dicit de operibus, quæ fidem præcedunt, iſte de ijs, quæ fidem ſequuntur.* Et addit, hoc ſecundum docuiſſe Paulum in alijs locis. Eadem ferè habet lib. de Fide, & operib. cap. 14. vbi propterea dicit, *opera*, vtique meritoria, *ſequi iuſtificatum, non præcedere iuſtificandum*; quam ſententiam in capite præcedenti explicui. Idem eodem ferè modo

Paucis apoſtolos Auguſt. commentatus.

modo latè tractat Præfat. ad Psalm. 31. vbi ait, Iacobum commemorasse *egregiũ Abrahæ opus, sed ex fide.* Et *laudo* (inquit) *fructum boni operis, sed ex fide agnosco radicem.* Et infrà. *Ergo fratres ex fide iustificatus est Abraham, sed fidem opera non præcesserunt, tamen sequuta sunt.* Et deindè necessitatem talium operum ex doctrina Pauli latè probat. Postea verò ad aliã sententiam Pauli redit, & interrogat. *Quomodo ergo iustificabitur homo sine operibus? Respondet* (ait) *ipse Apostolus: Propterea hoc dixi tibi, ô homo, ne quasi de operibus tuis præsumere videreris, & merito tuorum operum te accepisse fidei gratiam. Noli ergo præsumere de operibus ante fidem.* Non est ergo dubium, quin Augustinus ita distinxerit opera, de quibus dicti Apostoli loquuntur. Vnde etiam planum fit, sensisse Augustinum, quod suprà dicebamus circa verbum iustificandi, nimirùm fuisse Paulum loquutum de toto iustificationis dono, fidem in eo includẽdo, Iacobum verò de iustificatione prout supponit fidem, quia non posset aliter ille loqui de operibus præcedentibus fidem, neque hic de subsequentibus. Quòd autem illa distinctio operum, ab Augustino data, sit iuxta Apostolorum intentionem, in Iacobo est per se euidẽtissimum, in Paulo verò etiam est clarũ, tum quia in alijs locis requirit opera ad iustificationem, vt Augustinus latè probat; tum etiam quia vbi de operibus in illo sensu loquitur, illa distinguit à fide, & legem operum à lege fidei; tum denique quia solus ille sensus est accommodatus ad id, quod Paulus intendit contra humanam præsumptionem, vt Augustinus latè prosequitur.

Apostolis resolutio applicata patet. *Aug.*

26. Dubium.

Potest tamẽ aliquis interrogare (quod ad maiorem declarationem huius discriminis inseruiet) quando dicuntur aliqua opera consequi fidem, an intelligendum id sit de consecutione durationis, vel causalitatis. Nam Augustinus semper videtur loqui in priori sensu. Dicit enim illa opera antecedere fidem, quæ fiunt ab homine, antequam habeat fidem: vnde consequentia dicentur omnia, quæ facit homo, postquàm habet fidem. At in hoc sensu non videtur sufficienter exponi Paulus, cum dicitur, solùm excludere opera antecedentia fidem, aliàs sequitur

A

posse hominem iustificari per opera suis viribus facta, dummodò illa faciat postquàm habet fidem, quod est absurdum. Et sequela patet, quia tunc non iustificatur ex operibus, cùm non iustificetur ex operibus antecedentibus fidem. Respõdeo distinctionem illam de operibus cõsequentibus, vel antecedentibus fidem, intelligendam esse de consecutione causali potiùs, quàm successionis, seu durationis; neque hanc requiri, nisi quatenùs ad illam est necessaria. Nõ possunt enim opera procedere à fide, nisi fidem supponant iam existentem in operante, & ideò

B

opera subsequentia fidem causaliter, etiã in ordine existẽdi sunt posteriora, quãuis non sit per se necessarium, vt sint durationè posteriora: nam in rigore posset sufficere ordo naturæ: quanuis loquendo præcisè de fide, & actu eius secundùm substantiam illius, moraliter loquendo, & secundùm ordinarium modum humanum priùs tempore quilibet homo credat, quam ex fide aliquid operetur. Hoc ergo modo dicimus, Iacobum loquutum esse de operibus consequentibus fidem causaliter, id est, de operibus factis per gratiam, fide excitante, & dirigente, siue

C

tempore, siue natura tantùm præcedat, hoc enim nihil ad præsens refert. Et hoc satis explicauit Iacobus dicens de Abraham, quod fides cooperabatur operibus illius. Vnde cùm Paulus loquitur de operibus antecedentibus totam iustificationem, atque ipsam etiam fidem, necesse est, vt loquatur de operibus, quæ non consequuntur ex fide.

Resoluitur

Iacobus, loquutus de operibus cõsequẽtibus fidem causaliter; deq; antecedentibus Paulus.

27. Solutio quædã obiectionis.

Ad obiectionem autem factam posset quis respondere, licèt homo iam habens fidem possit facere aliquod opus bonũ, quod non sit ex reali influxu fidei, nihilominùs tale opus semper habere aliquam

D

maiorem æstimationem moralem, quatenùs fit ab homine fideli, & hac ratione posse aliquo modo conducere ad iustificationem, quæ non propterea erit ex operibus, sed ex fide, à qua talis actus illam qualencunq; efficaciam habet. Sicut dicunt aliqui, actum moralem purè acquisitum in homine grato esse meritoriũ de condigno, & nihilominùs illud meritum non esse ex operibus, prout Paulus de illis loquitur, sed esse ex gratia. Sic videntur sentire, qui dicunt, actus virtutũ

acqui-

acquiſitarum in homine iuſto iuſtificare, id eſt, mereri augmentum iuſtitiæ, etiam ſi ex fide non procedant, ſed ex mera ratione naturali, & libero arbitrio, quia iam ſupponunt fidem etiam viuam. Eodem modo opinantur, qui ſentiunt, opera bona purè moralia peccatoris fidelis, licèt non ex fide, ſed ex ſolo dictamine rationis naturalis, & motiuo purè naturali fiant, iuſtificare aliquo modo, id eſt, diſponere ſaltem remotè ad infuſionem iuſtitiæ, quia non ſunt opera antecedentia fidem, ſed ſequentia. Sed has opiniones falſas exiſtimo, vt de hac poſteriori iam in ſuperioribus tractaui, & de priori dicam in materia de Merito lib. 12. Dico ergo, actus illos etiamſi contingenter, & caſu ſupponant fidem in talibus perſonis, per ſe, & ex modo, quo fiunt, non ſupponere illam, & ideò inter actus antecedentes fidem computari, & ideò nunquam hominem iuſtificari apud Deum ex talibus operibus quouis iuſtificationis modo ex ſuprà declaratis, alioqui iam homo ſuis viribus haberet aliquid, vnde poſſet gloriari in ſe, & non in auxilio gratiæ. Et hoc mihi videtur voluiſſe cõuincere Paulus exemplo Abrahæ, nam, vt notaui, ideò illud induxit, licèt ſit de ſecunda iuſtificatione, vt oſtenderet, etiã illam eſſe non poſſe ex operibus, quæ à fide non procedant, ſeu (quod idem eſt) quæ vel ex intrinſeca ratione ſua, vel ex modo, quo fiunt, fidem non ſupponant.

Actus à fideli factus contingenter fidē ſupponens inter antecedentes computandus.

28. Vega exponit præpoſitionem, *ex.*

Circa tertium de particula, *ex*, Vega ſupra in Opuſc. de Iuſtificat. opinatus eſt, illam particulam in diuerſo ſenſu acceptam eſſe à dictis Apoſtolis, nam Paulus vſurpat illam ad ſignificandam cauſalitatem meritoriam, & illam excludẽdam, ita vt idem ſit, non eſſe ex operibus, quod non eſſe ex meritis: à Iacobo autem vſurpatam eſſe ad ſignificandam ſolam cooperationem, ita vt opera non concurrant ad cooperationem per modum meriti, ſed alio modo, ſcilicèt, per modum diſpoſitionis, vel impetrationis. In qua doctrina ſupponit, & vtrunque Apoſtolum loqui de prima iuſtificatione, & de operibus etiam ab auxilio gratiæ perfectis: vtrũque autem falſum eſt, vt vidimus. Et prætereà de Iacobo negari non poteſt, quin loquatur de iuſtificatione ex operibus, tanquàm ex meritis, nam hoc modo iuſtificatus fuit Abraham ex opere illo, quod Iacobus cõmemorat. Et ita Concilium Tridentinũ ſuprà ad probandum augmentum ſanctificationis ex proprio merito Iacobum allegat. Vnde alij dixerunt, illam particulam in vtroque Apoſtolo ſignificare cauſalitatem meriti de condigno, quod Iacobus admittit in ſecunda iuſtificatione, & Paulus excludit á prima. Ita Vega lib. 6. in Trident. cap. 8. & loquitur conſequenter, ſuppoſita prima expoſitione, & ſequitur Claudi. Guilliald. in epiſt. ad Rom. 4. Sed hæc expoſitio non poteſt ſuſtineri, ſupponendo vt probabilius, Iacobum non tantùm de ſecunda iuſtificatione propria, ſed de prima loqui, id eſt de prima gratiæ infuſione, nam illa non eſt ex merito de condigno. Paulus etiam cùm negat, ex operibus fieri iuſtificationem, non excludit tantùm meritum de condigno, ſed abſolutè omnem rationem meriti, tum quia ſicut negat, iuſtificari hominem ex meritis, ita affirmat, iuſtificari ex fide ad Galat. 2. ad Philip. 3. at in affirmatione illa non poteſt particula, *ex*, denotare meritum de condigno, cùm Paulus loquatur de prima iuſtificatione vel ſolùm, vel præcipuè; ergo neque in negatione, debuit enim ſine æquiuocatione loqui, tum etiam quia hoc eſt neceſſarium ad intentionem Pauli, aliàs non ſatis confunderet Iudæos, nec Pelagianos, vt lib. 3. diximus.

Expoſitio alia nõ placet.

Vega.

Guillial.

Galat. 2.

Philip. 3.

Refutatur.

Quapropter dicendum eſt, particulã illam ab vtroque Apoſtolo ſumi abſtractè, & generaliter, vt ſignificat, opus eſſe cauſam moralem alicuius doni, vel beneficij, quod ratione operis, & intuitu illius conferatur, ſiue illud ſit perfectum meritum, ſiue imperfectum. Solum eſt differentia, quod ſententia Pauli eſt negatiua, & ex ea parte vniuerſalis, ideôq; cum dicit, *non ex operibus*, excludit omnem rationem meriti, reſpectu cuiuſcunque iuſtificationis, quòd potuit iure optimo facere, quia loquitur de *operibus*, quæ præcedunt fidem. Sententia autem Iacobi eſt affirmatiua, quòd homo poteſt, & debet iuſtificari ex operibus, vtique à gratia procedentibus, & ideò non oportet ad veritatem illius ſententiæ, quod omnis iuſtificatio ex operibus fidei, ſemper fiat omnibus modis, quibus fieri poteſt,

29. Aſſertio. 3.

test, neque semper eodem modo, sed nũc vno, nunc alio modo, iuxta modum fidei, à qua procedunt, nam si sint à fide viua, erit iustificatio ex operibus, vt meritorijs de condigno; si verò sint à fide non dum informata charitate, erit iustificatio ex operibus non quidem meritorijs de condigno, nec tantùm cooperantibus, vt dicebat Vega, sed etiam meritorijs de congruo vel proximè, vel remotè, iuxta operum qualitatem, vt in libr. 12. videbimus. Tota ergo ratio concordiæ in diuersitate operum, de quibus Apostoli loquuntur, consistit. Et ex illa satis constat Iacobum confirmare doctrinam catholicam de necessitate operum vltra fidem, Paulum verò non excludere illis verbis dispositiones ad iustitiam procedentes ab spiritu fidei, quas innumeris alijs locis requirit.

CAPVT XXIII.

Vtrùm in opere iustificationis aliquis ordo, seu successio temporis necessaria sit?

1. Doctrina capitis insinuatur.

EXPLICVIMVS hactenùs omnia, quæ ad impij iustificationem vel necessaria sunt, vel ordinariè concurrere solent, superest ad huius materiæ complementũ, vt ordinem, quem illa omnia inter se seruant, aperiamus. Hæc enim quæstio & inter scholasticos celebris est, &, ad modum iustificationis magis explicandum, conducit. Duplex autem ordo in negotio iustificationis spectari potest, tẽporis videlicèt, & naturæ; de priori in hoc capite dicemus, de altero in sequenti. Supponenda verò sunt ea, quæ ad iustificationem concurrunt, vt sciamus, inter quæ ordinem constituamus. In quo D. Thomas dicta q. 113. ab art. 2. vsque ad 6. quinque numerat, inter quæ actum fidei ponit. In artic. autem 6. omisso actu fidei (fortasse quia ante propriam iustificationem esse solet) numerat quatuor, scilicèt infusionem gratiæ, motum vnum liberi arbitrij in Deum, & alium in peccatum, & remissionem peccati. Sed D. Thomas ibi loquitur tantùm de his, quæ per se concurrere debent in eo momento, in quo fit iustificatio. Et præterea in

D. Thom. exponitur.

A primo membro per infusionem gratiæ non intelligit productionem gratiæ habitualis, sed motionem illam, qua in eo momento Deus efficaciter mouet animam, illam ad se conuertendo, vt ipse disertè explicat, tum ibi, tum euidentiùs alijs locis, quæ supra cap. 14. tractauimus. Vnde consequẽter sub quarto membro, scilicèt, remissione peccatorum, productionem gratiæ habitualis comprehendit, vt ex solut. ad 2. eiusdem articuli, & ex art. 1. eiusdem quæstionis sumitur, nam hac ratione dicit, remissionem peccati B esse quasi terminum vltimum, ad quem tendit, & à quo sumit speciem iustificatio.

2. De tota supernaturali mutatione iustificationem præcedente est sermo.

Nos autem in præsenti non solùm de prima iustificatione, vt est terminus mutationis instantaneæ, qua homo ex peccatore fit iustus, sed de tota mutatione supernaturali, quæ ad illam antecedit, ab eius initio vsque ad spiritualem regenerationem tractamus. Iam enim sæpè adnotauimus, solere iustificationis nomen, etiam in hac significatione vsurpari, & quoniam totam illam hactenùs descripsimus, ideò de tota illa loqui necesse est. Et in ea tria tantùm distinguimus, scilicèt, dispositionem actualem hominis, habituum infusionem, & peccatorum remissionem. Et sub primo membro tam præuiam Dei motionem, seu vocationẽ ad talem dispositionem, quàm vtrunque actum motionis in Deum, & aduersùs peccatum, quibus illa constat, comprehendimus. Infusionem autem gratiæ, & remissionem peccati distinguimus, quia sunt partiales mutationes distinctæ, licèt inter se necessariò connexæ, vt suprà dixi, & illas inter se conferre oportet. Ex quibus quatuor puncta tractanda, seu quatuor cõparationes considerandæ occurrunt. Primò enim oportet inter se conferre actus, ex quibus dispositio ad infusionem habitus perficitur. Secundò comparandi sunt actus ad habituum infusionem. Tertia cõparatio erit inter infusionem habitualis gratiæ, & remissionem peccati. Quartò quia etiam habitus infusi plures sunt, aliquid de illis inter se collatis dicere necessarium erit.

In tria distinguitur iustificatio

C

D

Comparãtur quatuor modis prædicta tria membra.

3. Assertio. 1.

Circa primum punctum duo breuiter dicenda sunt. Primum est, ordinariè, & quasi ex communi lege præparationem pecca-

peccatoris ad iustitiam per Dei vocationem, & actus ipsius hominis cum successione temporis fiat, atque in ea hunc ordinem seruari, quòd mutatio incipit à diuina vocatione, seu inspiratione, & paulatim procedit ab imperfecto ad perfectum, donec consummetur vltima dispositio. Ita sumitur ex D. Thoma. 1.2. q. 112. art. 2. ad 2. & q. 113. art. 7. & 10. & q. 28. de Verit. art. 2. ad 10. & est clara doctrina Concilij Tridentini sess. 6. cap. 5. 6. & 7. Ratio verò est, quia non potest homo inchoare suam sanctificationem, nisi Deus incipiat, vt suprà libr. 3. latè ostensum est; motio autem diuina secùndùm ordinarium cursum accommodatur conditioni hominis, quæ est indigere tempore ad recogitandum, & deliberandum, præsertim in rebus arduis, & difficilioribus, & ideò vt homo respondeat diuinæ vocationi, indiget præmeditatione, atque adeò temporis successione. Vnde fit, vt hic ordo, & successio maior sit in transmutatione infidelis ab infidelitate vsque ad iustitiam, quàm in iustificatione fidelis peccatoris: nam in priori priùs oportet audire res fidei, & eas rectè concipere, & ipsarum credibilitatem penetrare, quòd certè ordinario modo, non subito fit. Deindè concepta fide, non statim habetur contritio de peccatis, imò sæpè necesse est, ipsa fide vti ad petendum, & recogitandum, vt ad iustitiam perueniatur. In peccatore autem fideli ordinariè incipi potest à cogitatione Dei per culpam offensi, quæ peccatorum recogitationem vel contineat, vel pariat. Ad quam cogitationem, licèt possit statim sequi voluntatis motus, sæpiùs non sequitur in eodem instanti, sed post aliquod tempus pro hominis libertate. Et similiter talis esse potest cogitatio, quæ simul excitet motum voluntatis in Deũ, & contra peccatum, interdùm verò potest priùs tempore excitare ad vnum ex illis motibus, & indè ad alium. Vnde ex hac parte eadem est ratio successionis in iustificatione impij fidelis, vel infidelis; ex ea verò, qua in illo iàm supponitur fides, breuior est illa successio, & facilior iustificatio.

S. Thom. Conc. Trident.

4. Assertio. 2.

Secundò verò dicendũ est, posse Deũ totam hominis iustificationem à prima vocatione vsque ad infusionem gratiæ, & remissionem peccati in vno instanti consummare. Ita docet D. Thomas dicto art. 10. vbi hunc modum iustificationis miraculosum vocat, & censet fuisse Paulum hoc modo iustificatum. Ratio verò est, quia ex parte ipsius iustitiæ, seu dispositionum ad illam nulla est repugnantia, quia tam diuina motio, quàm hominis consensio fit per actus immanentes, qui de se postulant fieri in instanti, quia sunt qualitates habentes totum suũ esse simul. Aliundè verò potest Deus sua infinita virtute supplere imperfectionẽ hominis conferendo lumen, quo subitò perfectè concipiat, ac deliberet, & illum ita efficaciter mouendo, vt statim consentiat; ergo ex parte dispositionum non repugnat iustificationem fieri in momẽto, sine ordine, aut successione temporali. Neque in hoc puncto occurrit specialis difficultas. An verò omnis, vel aliqua iustificatio miraculosa dicenda sit in superiori libro cap. vlt. tractatum est.

S. Thom.

5. Assertio. 3.

Circa secundum punctum certum in primis est, dispositiones remotas tempore præcedere iustificationem, quantùm ad habituum infusionem, quia forma nõ introducitur, nisi in subiecto perfectè disposito. Solùm ergo occurrebat hìc difficultas de vltima dispositione, an in eodem instanti, in quo consummatur, infundatur habitualis iustitia? Nam fuit opinio quorundam Theologorum, qui dixerunt, homini contrito non infundi iustitiam, vel remitti peccatum in eodem instanti, in quo habet actum, qui est cõtritio, sed requiri, vt priùs per aliquam moram temporis, in illo actu perseueret. Sed contra hanc sententiam disputaui latè disp. 4. de Pœnit. sect. 5. & ideó hìc breuiter assero, inter dispositionem vltimam, & infusionem gratiæ nullam temporis moram intercedere. Hoc apertè significauit Concilium Tridentin. quando dixit: *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, &c.* & sess. 14. cap. 4. dicẽs, cõtritionem perducere hominem ad iustitiam si sit perfecta, si autem sit imperfecta, informari charitate medio sacramẽto. Quia, vt suprà dixi, respectu illius est vltima dispositio, quanuis extra sacramẽtum sit remota, & ideò possit tempore antecedere. Quod verò ad rationem cõtritionis, vel dispositionis vltimæ non sit necessa-

Difficultas

Opin. quorundam.

Decisio.

Trident.

neceſſaria temporis duratio, præcipuè certum eſt ex teſtimonijs Scripturæ, & Patrum, quæ ſuprà allegaui, ex quibus conſtat, Deum promittere gratiam ſuã ſub conditione, *ſi homo conuertatur ad ipſum ex toto corde:* ergo, impleta conditione, ſtatim ſine mora impletur promiſsio Dei, eſt enim fideliſsimus in implendo, quod promittit. Ratio verò eſt, tum quia de ratione diſpoſitionis vltimæ eſt, vt illam ſtatim forma comitetur, tum etiam quia infuſio iuſtitiæ habitualis de ſe poſtulat fieri in inſtanti, & ideó conſummata diſpoſitione nihil eſt, quod expectetur: tum præterea, quia facienti, quod in ſe eſt per diuinum auxilium, Deus nõ denegat gratiam ſuam, quia iam non ſtat per hominem, quominùs illam recipiat, per Deum autem ſtare non poteſt. Neque hìc nouum aliquid addendum occurrit, quod in loco allegato tractatum non ſit.

6. Opinio Baij.

Circa tertium punctum tractari poſſet opinio illius Theologi Louanienſis Michaelis Baij, qui aſſeruit, peccatori contrito ſtatim infundi iuſtitiam, non tamen ſtatim remitti peccata, & ita inter illa duo moram temporis intercedere donec ſacramentum recipiatur. Qui ſolùm fundabatur in neceſsitate baptiſmi, vel pœnitentiæ ad iuſtificationem. Veruntamen non eſt nobis neceſſe contra hanc opinionem, vel potiùs errorem iterùm diſputare, nam ex *dictis* de formali effectu iuſtitiæ inhærentis, ſatis refutata eſt, oſtendimus enim, remiſsionem peccati mortalis, de quo tractamus, eſſe effectum formalem ipſius iuſtitiæ, ac proindè ſecundùm legem ordinariam, ac ex natura rei non poſſe ſimul eſſe. Ex quo principio neceſſario ſequitur, inter infuſionem habitualis gratiæ, & remiſsionem peccati non eſſe ordinem durationis, ſed ſimul in eodem inſtanti conferri. Quod etiam ſatis apertè docuit Concilium Tridentinum dicens, poſita diſpoſitione, vtique vltima, iuſtificationem ſequi, *quæ non eſt ſola peccatorum remiſsio, ſed & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Vbi apertè ſentit, in iuſtificatione illa duo indiuiſibiliter, & inſeparabiliter ſimul cõferri. Quia in eodem inſtanti fit homo ex iniuſto iuſtus, nec poteſt ſimul gratus, & in peccato eſſe. Et ad argumentum de neceſsitate ſacramenti idem Concilium tacitè reſpondet, ſufficere votum ſacramenti vbi opportunitas illius deeſt. Et ad hominem conuincitur, quia non eſt minùs, neceſſarium ſacramentum ad gratiã primam, quàm ad remiſsionem peccati; ergo ſicut ſufficit ſacramentum in voto ad infuſionem gratiæ, ita etiam ad remiſsionem culpæ. Et plura de hoc puncto videri poſſunt in 3. tom. de Sacram. diſp. 27. ſect. 2. & in 4. tom. diſp. 4. ſect. 7.

Tanquam erronea reijcitur.

Trident.

7. D. Thomæ quæſtio definitur.

Atque ex dictis definita manet quæſtio à D. Thoma tractata dicta q. 113. ar. 7. an iuſtificatio fiat in inſtanti? Nam loquendo de poſsibili manifeſtum eſt, poſſe fieri in inſtanti, tam quoad infuſionem iuſtitiæ, quàm quoad inſpirationem, & diſpoſitionem ad illam, quia tam actus, quàm habitus ſunt qualitates de ſe permanentes, & ſimul eſſe, & fieri poſſunt. Loquendo verò de facto dicendum eſt, infuſionem gratiæ habitualis fieri in inſtanti terminatiuo (vt ſic dicam) diſpoſitionum præcedentium, & in eodem inſtanti, in quo conſummatur proxima diſpoſitio, ſiue ad illam diſpoſitionem vltimam paulatìm, & ſucceſsiuè perueniatur, ſicut ordinariè fieri diximus: ſiue tota *iuſtificatio ſubitò extraordinario modo fiat.* Hæc poſterior pars per ſe nota eſt, nam in caſu ipſo ſupponitur. Prior verò pars explicari poteſt ad inſtar generationis naturalis, nam in termino alterationis, qui eſt primum non eſſe eius, & primum eſſe diſpoſitionis in gradu perfecto, in vno, & eodem inſtanti forma ſubſtantialis introducitur: ſic enim in præſenti poſt vnam, vel plures diſpoſitiones imperfectas, datur inſtans, in quo perfecta diſpoſitio primò efficitur, ſeu conſummatur; in eo ergo ſimul, & indiuiſibiliter gratia inducitur.

8. Dubium, & pars negatiua.

Sed quæret aliquis, an infuſio habitus poſsit aliquando fieri in tempore? Aliqui omnino negant, tum quia exiſtimãt, repugnare rei permanenti, ita produci, tum etiam quia oporteret, peccatum deſinere per vltimum ſui eſſe, quod etiam putant fieri non poſſe. Vnde infert Gregor. in 1. diſt. 38. q. 1. art. 3. & in 2. d. 3. ſi quis in inſtanti committat peccatũ mortale, non poſſe immediatè poſt iuſtificari, ſed neceſſariò debere permanere in

Gregor. opinio.

pecca-

peccato per aliquod tempus, ſaltem indefinitum: & è conuerſo ſi quis in inſtãti iuſtificetur, non poſſe immediatè poſt peccare, ſed pro aliquo tempore ſaltem indefinito neceſſariò in gratia durare.

9. Refutatur.

Hanc verò totam doctrinam falſam exiſtimo, tum quia eſt contra vera Philoſophiæ principia, tum quia etiam in Theologia non paruum abſurdum eſt, ponere illam neceſſariam continuationẽ in actu libero, & limitare Dei potentiã, & miſericordiam, ne poſsit hominem immediatè poſt ſubitò transferre ad ſtatum gratiæ ſine vlla continuatione peccati. Imò probabile eſt, Angelos malos per vnum tantùm inſtans creationis, & exiſtentiæ, ac coexiſtentiæ ad noſtrum tempus permanſiſſe in ſtatu gratiæ, & ſtatim tranſlatos eſſe ad ſtatum peccati; ergo multò magis poteſt Deus è conuerſo hominem in vno inſtanti peccantem immediatè poſt ad ſtatum gratiæ transferre. Adde nullam eſſe repugnantiam naturalem, quòd res permanens aliquando deſinat per vltimum ſui eſſe ſi hoc permittat, aut requirat inceptio alterius rei, ad quam ſequitur alterius deſitio, ſicut deſinit quies ad inceptionem motus. Sed de hac re iterùm in materia de Merito ſermo occurret.

10. Aſſertio.4. reſolutio; dubij.

Nunc ergo breuiter dico, aliud eſſe loqui de intrinſeca duratione gratiæ, aliud verò de coexiſtentia extrinſeca ad menſuram noſtri temporis. Nam priori modo gratia neceſſariò infunditur in intrinſeco inſtanti, quia eius duratio eſt permanens, & neceſſariò tota ſimul fit, dummodò fiat in determinata perfectione, quia ſi fiat cum continuo augmento, clarum eſt, etiam ſecundùm intrinſecam durationem poſſe fieri ſucceſsiuè. At verò per coexiſtentiam ad noſtrum tempus poteſt gratia fieri per vltimum non eſſe, etiam indeterminato, quia ſecundùm eandem indiuiſibilem durationem poteſt eſſe tam in tempore toto, quàm in qualibet parte, vel inſtãti illius, & ideò res permanens poteſt incipere coexiſtendo tempori, etiam ſi non coexiſtat inſtanti proximè præcedenti. Et contritio quando deſinit, poteſt non exiſtere in vltimo inſtanti, quod ſit primũ non eſſe alicuius temporis, quanuis coextiterit toti tempori præcedenti. Non eſt ergo, vnde repugnet, aut gratiam hoc modo produci, aut peccatum per vltimũ ſui eſſe deſinere.

11. Aſſertio.5.

Circa quartum punctum de comparatione habituũ infuſorum inter ſe, aſſero in primis, quando infunditur gratia in eſſentia animæ, infundi omnes habitus virtutum, & donorum, qui in ſubiecto non præexiſtebant. Hoc eſt manifeſtum ex ſupra dictis. Et probatur clarè ex Cõcilio Trident. ſeſſ.6. cap.7. Dico autem: *Qui non præexiſtebant*, quia cum fidelis iuſtificatur, non accipit de nouo habitus fidei, vel ſpei, quia iam illos habebat, & non multiplicantur in eodem ſubiecto.

Trident.

12. Dubitatio. Opinio.1.

Dubium verò eſt, an è contrario habitus fidei, & ſpei aliquando infundantur priùs tempore, quàm habitus gratiæ? Aliqui enim Theologi negant, inter quos videtur eſſe S. Thom. 1.2. q.62.ar.4. vbi dicit, virtutes Theologales quoad habitus ſimul infũdi, licèt nõ quoad actus, & 3.p.q.85.art.6. ait, in virtutibus non eſſe ordinẽ tẽporis quoad habitus, ſed naturę, ratione actuũ. Quod etiam inſinuat Magiſt. in 3. d.23. in fine, & clariùs ibi Bonauent. dub.6. circa finem, & in 4.d.14. p.1.art.2.q.3. & ibi Richard.art.10. q.1. expreſsiùs Gabr. in 3. d.36. art.2. in tertia parte illius, vbi ait, fidem, & ſpem, licèt non ſint neceſſariò connexæ cũ charitate in conſeruari, nihilominùs in fieri eſſe connexas, id eſt, nunquam ſine charitate infundi. Et ſumpſit ex Scoto in eadem diſt.q.vnic.ar.4. & fundatur in hoc, quòd Deus eſt liberalis, ac perfectus in ſuis operibus, & ideò quando ſanat integram confert ſanitatẽ. Cõſentit Almain. tract.2. Moral.cap.2. Maximè verò pro hac ſententia pugnat Vega lib.7. in Trident. cap. 28. vbi etiam per baptiſmum ait nunquam infundi fidẽ, vel ſpem ſine charitate. Et ad hoc inducit textum Cõcilij dicentis, quòd cum homo iuſtificatur, *ſimul hæc infuſa accipit fidem, ſpem, & charitatem*. Et congruentiæ adduci poſſunt. Prima quia peccator eſt indignus tali habitu, quandiù *non* ſe diſponit ad iuſtitiam. Secunda ex Scoto ſuprà, quia Deus non dat dimidiatam ſalutem, ſed perfectam. Tertia, quia licèt peccator efficiat actum doni, timoris v. g. vel fortitudinis infuſæ, non recipit ſtatim illos habitus.

D. Thom. *Magiſt.* *Bonau.* *Richard.* *Gabr.* *Scotus.* *Almain.* *Vega.*

13. Opinio. 2. partim probatur.

Alij verò diſtinguunt inter iuſtificationem per baptiſmum realiter ſuſceptũ, vel fidem anteà conceptam. Et poſteriori modo negant infundi habitus cũ præcedenti ſententia. Si verò accedat baptiſmus, dicunt per illum infundi habitum fidei, vel ſpei homini recipienti illum cũ vera fide, etiam ſi gratiam, & alias virtutes non recipiat, quia non eſt ad illas diſpoſitus. Ita tenet Soto 2. lib. de Natur. & grat. cap. 8. Et hanc poſteriorem partem huius ſententiæ, tacita priori, docuit Caietanus. 1. 2. q. 62. ar. 4. & ſequitur ibi Valent. diſp. 5. q. 5. punct. 2. in fine, & alij ſtatim citandi, qui latiùs loqui videntur. Hanc ergo partem ego maximè probo, tum quia videtur tradita in cap. *Maiores*, de Baptiſm. vbi etiam ſupponitur, hanc fuiſſe antiquã Theologorum ſentẽtiam: tum etiam quia baptiſmus dat ſuum effectum non ponenti obicem, ſed ille homo non ponit obicem fidei, vel ſpei, licèt illud ponat charitati; ergo recipit illos habitus ſicut recipit characterem, quia illi non ponit obicem: tum etiam quia ille homo eſt verè Chriſtianus, & membrum Eccleſiæ; ergo eſt fidelis per habitum fidei.

Soto. *Caiet.* *Valent.* Cap. *Maiores.*

14. Corollariũ

Hinc verò infero, etiam ante baptiſmum dari habitum fidei catechumeno credenti, etiam ſi non ſit verè pœnitens. Hæc videtur eſſe aperta ſententia Diui Thomæ. 2. 2. q. 6. art. 2. ad 3. vbi Caietan. ita illam explicat, & extra baptiſmum idem ait de hæretico, qui ad fidem conuertitur, nondum tamen conteritur, & ſequitur Bañez, & Aragon. q. 7. art. 4. & idem ſentit Medin. 1. 2. quæſt. 62. art. 4. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia hoc eſt magis conſentaneum naturis rerum, & diuinæ prouidentiæ, & aliundè nec Scripturæ, nec Concilio Tridentino repugnat. Et quia hæc poſterior pars ad rectè opinandum alteri ſupponenda eſt, ideò ab illa inchoandum eſt. Et in Scriptura, vel in antiquis Concilijs, aut Patribus certum eſt, nihil inueniri, vnde neceſſaria hæc connexio inter habitus fidei, & ſpei cum habitu charitatis, & gratiæ in productione magis, quàm in conſeruatione oſtendi poſsit. Solùm ergo inducitur Concilium Tridentinum, quia in dicto cap. 7. ſeſſ. 6. dixit, in iuſtificatione cum remiſsione peccatorum, *hæc tria ſimul infuſa hominem recipere, fidem, ſpem, & charitatem*. Vbi ponderandum eſt, Concilium priùs in cap. 6. dixiſſe, hominem diſponi ad iuſtificationem per tres actus fidei, ſpei, & charitatis, qui ſucceſsiuè ordinariè fiunt, poſteà verò cùm de infuſione iuſtitiæ loquitur, addidiſſe illam particulam. *ſimul*, quantùm ad triũ virtutum Theologalium infuſionẽ. Sed hoc parùm vrget, quia particula, *ſimul*, non ſemper ad temporis durationem refertur, ſed interdùm ſignificat tantùm vniuerſalitatem, ſeu collectionem, vt Pſalm. 13. & 52. *Omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt*. Et ad Roman. 6. *Si complantati facti ſumus ſimilitudini mortis eius, ſimul & reſurrectionis erimus*. Et in capite *Firmiter*, de Summa Trinitate. *Deus ſimul vtranque condidit creaturam corporalem, & ſpiritualem*. Et Eccleſiaſt. 18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul*. Vbi non eſt neceſſarius ſenſus, quòd omnia ſint in inſtanti creata, ſed quòd omnia ſine exceptione fuerint á Deo creata. Priora verò loca euidentiora ſunt. Deinde mens, & intentio Concilij non erat tractare, an vnus ex illis habitibus priùs infundatur, quàm alius, ſed ſolùm quòd iuſtificatio non fiat ſine omnibus illis; ergo hoc ſolùm ſignificauit per illam particulam, *ſimul*. Vnde aliqui cenſent, illa verba vel omnino, vel principaliter intelligi de actibus, quod, licèt abſolutè verum non ſit, nihilominùs propter ſolam particulam, *ſimul*, non repugnaret. Præterea illa verba, etiam ſunt vera in iuſtificatione fidelis peccatoris, quando ex iniuſto fit iuſtus, quia ille etiam accipit remiſsionem peccatorum, & Concilium dicit, eum, qui recipit peccatorum remiſsionem in iuſtificatione, ſimul illa tria accipere, & tamen non recipit fidem in inſtanti iuſtificationis, ſed in illo incipere illa tria ſimul, id eſt, non vnum ſine alio; ergo hoc ſolùm intendit Conciliũ. Præterea ratio á Concilio ſubiuncta id declarat, ait enim: *Nam fides, niſi ad eam ſpes accedat, & charitas, nec vnit perfectè cum Chriſto, neque corporis eius viuum mẽbrum efficit*. Hæc autem ratio non probat, fidem non infundi priùs, ſed non iuſtificare, donec ad illã accedat charitas; ergo hoc tantùm intẽdit Conciliũ per particulã, *ſimul*, loquitur enim de vera iuſtificatio-

Bañez. *Aragon.* *Medina.*

Tridẽtinũ nõ ofũcit.

A B C D

Pſal. 13. & 52. *Rom.* 6. Cap. *Firmiter.* *Eccleſ.* 18.

Intentio Conc. Trident.

ficatione, & docet in ea non remitti peccata sine his tribus virtutibus, & ita sunt simul necessaria, vt à Deo infusa, siue in eodē instanti infundantur etiā in esse habitus, siue cōpleantur quoad numerum, quando aliqua earum præexistit, siue etiam consummentur in esse virtutis, vt statim dicemus.

15. Ratio ex parte Dei.

Hac ergo parte suppositā, probatur altera de maiori congruentia tam ex parte Dei, quàm ipsius rei. Primò quia Deus paratus est ad infundē da sua dona ei, qui se sufficienter disponit, si aliundè non sit impedimentum, vel repugnantia, sed qui credit verè, & ex corde, est sufficienter dispositus ad habitū fidei, & ex vi peccati non ponit obicē, quia in peccatore potest esse habitus fidei, vt est de fide certum, neque etiā est aliundè repugnantia, quia habitus fidei non est ita connexus cum habitu gratiæ, vt ab illo pendeat, vt est certum de dependentia in conseruari; ergo idem erit in fieri. In quo magna est differentia inter habitum fidei, & spei, & alia dona, vel virtutes infusas, nam alia consequuntur gratiam, vt proprietates formam; habitus autem fidei, & spei secundùm se potiùs præparant, & disponūt ad gratiam; ergo, posita dispositione, statim infunduntur à Deo. Probatur hęc consequentia, quia in hac prima infusione non attenditur meritum peccatoris, sed tantùm proportio dispositionis, quod in ipsa etiam infusione gratiæ cum proportione seruatur. Item quia si actus fidei esset effectiuus, statim efficeret suum habitum independēter ab infusione charitatis; ergo verisimile est, etiam Deum statim illum infundere, nam in huiusmodi formis supplet defectum agentis, posita sufficienti dispositione. Denique est moralis coniectura, quòd fides relinquitur in peccatore, quanuis sit illa indignus, quia est fundamentum, & radix iustitiæ, vt possit per illam redire ad Deū, & impetrare gratiam; ergo eadem ratione infundetur peccatori credenti. Quod maximè considerare licet in hæretico baptizato, nam si recedat ab hæresi, & incipiat verè credere, quanuis non statim habeat contritionem omnium peccatorum, obtinebit habitum fidei, vt verisimilius videtur, quia statim erit catholicus, & Ecclesiæ vnitus. Nec potest dici,

Fides non pendet à gratia habituali.

Discrimen inter fidē, spem, & dona alia.

Cur fides relinquatur in peccatore?

A

B

C

D

denominari fidelis, & catholicus, & membrum Ecclesię á solo actu præterito, aliàs idem dici posset de peccatore iniusto, licèt hæreticus nunquā fuerit: & sic eneruatur altera fidei assertio; ergo negandū non est, illi infundi habitum fidei ante habitum charitatis. Cur ergo non idem dicemus de quocunque credente?

16. Satisfit oppositis argumentis.

Neque argumenta in contrarium facta obstant, nam de Concilio iam diximus. Prima item congruentia nulla est, quia hìc non attenditur indignitas peccatoris, sed sufficiens dispositio, & proportio inter actum, & habitum. Ad secundam verum est, Deum dare integrā sanitatem non ponēti obicem, vel se sufficienter disponenti. Vnde miror, Vegā totum suum fundamentum constituere in liberalitate Dei, cùm multò maior sit liberalitas, dare vnicuiq; vel perfectam, vel inchoatam iustitiam, iuxta suam dispositionem, neque hoc est contra perfectionem operum Dei, quia vtrunq; opus est in sua ratione perfectum, & proportionatum dispositioni subiecti. Quæ responsio est D. Thomæ. 2. 2. q. 6. ar. 2. ad 1. vbi simile ponit argumentum, & respōdet, fidem informem esse perfectam in ratione fidei, licèt non sit in ratione virtutis, & ideò posse à Deo solam iusundi. Et in solut. ad 3. expresiùs dicit, eum, qui accipit à Deo fidem sine charitate, nō perfectè sanari, sed secundùm quid, quia ex parte eius non remouetur culpæ impedimentum. Quod etiam in actibus necessariò dicendum est, nam etiam actus fidei infunditur á Deo, & est quædam inchoatio sanitatis, quæ propter defectū hominis non perficitur. Ad tertiam congruentiam iam est assignata differentia inter fidem, & spem, & alia dona, ac virtutes. Denique ad D. Thomam in 1. 2. cùm non sit sibi contrarius, rectè respōdet Caietanus, cùm dixit D. Thomas, fidem, spem, & charitatem simul infundi, intelligi, in esse virtutis: non in esse habitus: vel meliùs, intelligi, quantùm est ex se, & ex parte Dei, propter indispositionem autem subiecti posse vnam priùs alia infundi. Et multi ex alijs Theologis videntur in hoc posteriori sensu loquuti, præsertim Bonauent. & Richard. Nam Scotus, & Gabriel explicationem non patiuntur.

D. Thom.

Idem. Caietan.

CAPVT XXIIII.

Vtrùm in opere iuſtificationis aliquis ordo naturæ intercedat?

1. Quibus in locis de materia huius cap. agatur?

MATERIA huius quæſtionis tractatur à Theologis diſputantibus de pœnitentia in 4. d. 14. & 15. & ſequentibus, & illam attingit D. Thomas hoc loco q. 113. ar. 8. vbi moderni expoſitores multa dicunt, ſed quia ex fundamẽtis à nobis propoſitis facilis eſt reſolutio, illam breuiter expediam, diſcurrendo per illa quatuor capita, quæ in præcedenti ſectione numeraui. Suppono autem, comparationẽ eſſe faciendã inter ea, quæ ſimul tẽpore cõcurrunt, & neceſſaria ſunt in inſtanti iuſtificationis, nam ea, quæ tempore præcedunt, iam habent aliud genus prioritatis, & habebunt etiam prioritatem naturæ, quatenùs rationem cauſæ participauerint.

2. S. Thomas ad gratiæ diſpoſitionem duplicem motũ ſolum tradit, & cur?

Prima ergo comparatio fit à D. Thoma inter actus liberi arbitrij, qui ad proximam diſpoſitionem iuſtificationis cõcurrunt, & numerat duos tãtùm, ſcilicèt, motum in Deum, & motum aduerſùs peccatũ cõmiſſum per deteſtationẽ eius, omittitq; actũ fidei, & ſpei fortaſsè propter rationem tactam, quia iſti actus de ſe, & ordinariè tempore præcedunt iuſtificationẽ. Et quando concurrunt ſimul, de actu fidei manifeſtũ eſt eſſe naturæ priorem, quia eſt fundamẽtum reliquorum, & quia cognitio præcedit amorem. In actu verò ſpei nõ eſt tam intrinſecus ordo, tamen ordinariè etiam præcedit ſecũdùm ordinem naturæ, quia diſponit voluntatem ad amandum Deum propter ſe, à quo ſperat omnia bona, quod etiam Concilium Tridentinum ſignificauit.

3. Motus in Deum eſt prior natura, quàm deteſtatio peccati. *S. Thom. Trident.*

Igitur inter illos duos actus, per quos conſummatur diſpoſitio ad gratiam, ait D. Thomas, motum in Deum eſſe priorem natura, quod etiam ſignificauit Cõcilium Tridẽt. priùs ponens dilectionem Dei, & poſteà deteſtationẽ peccati. Ratio verò eſt, quia amor natura ſua eſt prior, quàm odiũ, ideò enim aliquid odio habemus, quia priuat bono, quod diligimus, motus autem in Deum eſt per amorem, cõtra peccatũ verò eſt per odium, & deteſtationem; ergo ille motus prior eſt. Item per veram contritionẽ deteſtamur peccatũ propter Deum ſummè dilectũ; ergo prior eſt dilectio, quia eſt cauſa deteſtationis. Deniq; in omni motu tendẽtia in terminum ad quem, natura ſua eſt prior, ſaltem intentione agentis, quàm receſſus à termino á quo; ſed in iuſtificatione motus in Deũ eſt quaſi tendẽtia in terminum ad quem, deteſtatio autẽ peccati eſt receſſus à termino à quo; ergo ille eſt prior natura. In quo ordine prioritatis eſt maior proprietas inter motus animę, quàm inter motus phyſicos. Nam in motu phyſico eadem eſt prorſus via, qua tenditur ad terminum, ad quem, & qua receditur à proprio termino à quo alteri immediatè oppoſito; at verò anima (vt notauit D. Thomas dicta q. 113. ar. 3. & 8.) non ſolùm per vnum motum accedit ad terminum ad quem, & recedit à contrario termino, ſed etiam per alium motum recedit á termino à quo, deteſtando, aut odio habendo, & ideò inter illos actus eſt, per ſe loquendo, proprijſſimus ordo naturæ, & cauſalitatis. *D. Thom.*

4. 1. obiectio

Sed obijci poteſt ex dictis, quia ad iuſtificationẽ impij non eſt ſemper neceſſaria hæc actuum diſtinctio, nam poteſt fidelis peccator iuſtificari vnico motu in Deum, diligendo illum ſuper omnia, nam ibi virtute cõtinetur deteſtatio peccati. Et è conuerſo poteſt ſine præuio amore ſtatim odiſſe peccatum, ſolùm quia offenſa Dei eſt, & bonitati eius contrarium: in quo actu aliquo modo includitur virtualis amor. Nam qui odit malum alicuius perſonæ cenſetur illam diligere. Deindè poteſt è contrario obijci, quia ſicut amor eſt ratio deteſtandi peccatũ, ita deteſtatio peccati diſponit voluntatem ad amandum Deum; ergo etiam deteſtatio ſub ea ratione erit prior dilectione. Deniq; interrogari poteſt, cum propter hos actus requiratur propoſitum ſeruandi mandata, cur D. Thomas non explicuerit, quem ordinem ad reliquos actus ſeruet? Secunda. Tertia.

5. Solutio. 1.

Ad primum reſpondeo D. Thomam loqui de actibus per ſe requiſitis ad iuſtificationem impij extra ſacramentum, qui ſunt amor Dei ſuper omnia, & deteſtatio peccati ex illo amore. Hi autẽ ſunt actus diſtincti, licèt poſsint in eodem inſtanti elici propter connexionem, quam inter ſe habent, ſi in intellectu ſufficiens

cogita-

cogitatio præexistat. Et secundùm hanc rationem motus in Deum est per se prior natura, quia est vera causa. Quando verò cõtingit vnum actum istorum fieri sine alio, quod non repugnat, vt suprà dictum est, tunc cessat ille ordo propriè, & formaliter, retinetur autem virtualiter.

6. Dissoluitur.2. Ad secundum dicunt aliqui, hunc ordinem considerari in his actibus, quatenùs sunt à Deo mouente, quia per vnum mouet ad alium, non verò quatenùs recipiuntur in subiecto, quia, vt sic, neuter præparat subiectum ad alium. Sed non placet distinctio, quia in his actibus immanentibus subiectum non solùm recipit, sed etiam elicit hos actus, & ideò etiã ex parte subiecti est prior ille actus, qui constituit subiectum aptum ad eliciendum alium actum, & hoc modo motus in Deum est prior, quia constituit volũtatem quasi in actu primo ad eliciendam detestationem peccati. Et ideò respõdeo negando, detestationem peccati, vt est contra diuinam amicitiam, esse priorem in genere causæ dispositiuæ præparantis voluntatem ad actum amoris eliciendum in illo instanti, sed potiùs esse consequẽtem, & constituentẽ quodammodò illũ actum in statu perfecto, in quo vim suã, & efficaciam explicat, ex quo quasi per reflexionem quandam relinquitur habilior voluntas, vt in tempore subsequenti faciliùs in actu amandi persistat, vel alios similes, aut feruẽtiores actus eliciat. Vnde aliæ detestationes propter alia motiua minùs perfecta possunt præparare volũtatem, saltem remouendo impedimenta, sed illæ sunt dispositiones imperfectę, & remotæ, quæ possunt tẽpore antecedere, & ideò hic non considerantur, vt dixi.

7. Diluitur.3. Ad tertium verum quidem est, illum actum esse per se necessariũ. Fortè tamen D. Thomas illum cõprehendit sub motu cõtra peccatum, quia propositum in futurum est quasi odium peccati in futuro tempore possibilis, & ideò sub motu cõtra peccatum comprehendi potest tam detestatio peccati commissi, quàm propositum non committendi similia de cætero. Atque ita etiam hic actus est posterior dilectione, quia per se loquendo ex dilectione Dei procedit voluntas seruandi mandata eius, iuxta illud Ioannis. 14. *Qui diligit me, mandata mea seruabit.* Et

Ioan.14.

A fortassè regulariter est etiam posterior detestatione peccati commissi, vt illum numerat Concilium Tridentinũ. Verius tamen est, detestationem, & propositum non habere necessarium ordinem, sed posse omnino simul fieri, vt dixi disp.4. de Pœnit. sect.3. dub.vlt. *Trident.*

8. Duplex cõsideratio.

Secunda comparatio est inter actum, qui est vltima dispositio ad gratiam, & gratiam ipsam habitualem. Circa quam præmittenda est duplex consideratio illius actus ferè ab omnibus Theologis tradita. Primò enim cõsiderari potest, vt informis, id est secundùm solam substãtiam suam, & quatenùs disponit ad gratiam; secundò vt formatus per gratiam ipsam, quæ, cùm in eodem instanti infũdatur, simul informat, & dignificat tam personã, quàm supernaturales actiones, quas in ea inuenit. Loquendo igitur de hoc actu priori ratione spectato, dicendũ est, esse priorem natura infusione gratię, & nullo modo posteriorẽ natura. Prior pars communiter ferè ab omnibus recipitur, & est certa iuxta doctrinam Concilij Trident. Nam illa dispositio est causa gratiæ, vt suprà ostensum est, nihil autẽ aliud est esse priorem natura, quàm esse causam. Dicunt verò aliqui constituendam esse differentiam inter infusionem, & receptionem, nam ille actus est prior natura receptione gratiæ, non tamen infusione. Sed vana est distinctio, vt in superioribus notaui, tum quia inter infusionem, & receptionem nulla dispositio mediat, quia sicut passum non recipit formam, nisi dispositum, ita agens non inducit illam, nisi in passo disposito, tum maximè quia ratio facta de vtraque procedit. Nam homo per contritionem non solùm se prępparat ad recipiendam gratiã, sed etiam mouet Deum ad illam infundendam, nam propterea dicit Concilium illam impetrare. Idemq; planè colligitur ex locutionibus Scripturæ, in quibus gratia, etiam vt infundenda, pœnitentibus promittitur, vt patet ex illo: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Ioel.2. cum similibus. Altera verò pars probanda est contraria ratione, quia habitus gratiæ non est causa illius dispositionis, nisi fortè finalis, quæ hanc prioritatem non requirit, nisi in ordine intentionis, non verò in ordine executionis, de quo

Assertio.1. de priorita te naturæ.

Distinctio vana.

Ioel.2.

tractamus. In eo autem ordine habitus neque eſt cauſa diſpoſitionis ad illum primum actum, vt per ſe notum eſt, neque etiam eſt illius cauſa efficiens, vt in ſuperioribus latè oſtendimus. Vnde ibi dicta pro hoc puncto videnda ſunt.

9. Aſſertio. 2. Secundò dicendum eſt, illum actum, vt formatum, eſſe poſteriorem natura, quàm ſit infuſio, & receptio gratiæ habitualis. Ita notauit Caietanus dicto art. 8. & 3. p. q. 89. art. 1. vbi etiam diſp. 4. ſect. vlt. multa de hoc puncto diximus. Et ratio eſt clara, quia ſub ea ratione gratia eſt cauſa talis actus; quia format illum; ergo eſt prior natura. Item non informat actum, niſi informando ſubiectum; non poteſt autem illud informare, niſi in illo recipiatur, nec poteſt recipi, niſi infundatur; ergo antequàm actus formetur præcedit tam infuſio, quàm receptio gratiæ.

Caietan.

10. Dubium. Opinio. 1. Sed circa hoc non immeritò interrogari poteſt, an contritio, vt formata, ſit prior remiſsione peccati, vel etiam poſterior? Aliqui cẽſent eſſe priorẽ, & quaſi mediam inter infuſionem gratiæ, & remiſsionem peccati. Ita ſentiunt Alexander Alenſ. 3. p. q. 73. memb. 3. & Bonauent. in 4. d. 17. 1. p. diſtinctionis ar. 2. q. 2. Fundari poſſunt, vel quia gratia eſt per ſe ſufficiens ad formandam contritionem, ſeu dilectionem: vel quia per illũ actum, vt formatum, excludit peccatum.

Alenſ. *Bonau.*

Noſtra ſententia, & reſolutio. Nihilominùs longè verius cenſeo, actum non eſſe plenè formatum, donec intelligatur remiſſum peccatum, ac ſubindè illum actum, vt formatum, eſſe poſteriorem remiſsione peccati, & nullo modo priorem. Hanc opinionẽ refert Richard. dicta diſt. 17. art. 1. q. 4. & cenſet probabilem, quanuis ipſe problema efficiat, nunc verò communis recipitur. Et probatur optima ratione, quia dùm non intelligitur peccatum remiſſum, intelligitur homo inimicus; ergo actus eius nondum intelligitur plenè formatus. Item actus, vt eſt diſpoſitio ad gratiam, eſt etiã diſpoſitio ad remiſsionem peccati, vt ſic autem eſt informis, vt autem formatus eſt, nullo modo eſt cauſa remiſsionis peccati, ſed potiùs effectus, nam, vt ſic, ſupponit perſonam dignam ſimpliciter, ac proindè reconciliatam Deo; ergo, vt formatus, nullo modo eſt prior.

Richard.

A Denique inter infuſionẽm gratiæ, & remiſsionem peccati nihil mediat, vt ſtatim oſtendam, & docet expreſsè Diuus Thomas in 4. d. 17. q. 1. art. 4. quæſtiunc. 2. Et reddit rationem, quia hic eſt primus & principalis gratiæ ſanctificantis effectus, vtique formalis, qui veluti adæquatè in renouatione animæ, & expulſione peccati conſiſtit, & ideò donec totus hic effectus intelligatur eſſe completus, non intelligitur formari actus, nam huiuſmodi formatio eſt (vt ita dicam) magis extrinſeca, & pertinens ad ſecundarium effectum. Vnde ſi per poſsibile, vel impoſsibile intelligeremus, Deum infundere habitum gratiæ, & non remittere peccatum, actus non eſſet formatus, nec meritorius vitæ æternæ, vt infrà oſtendemus; ergo remiſsio peccati ſimpliciter prior, eſt, quàm contritio, vt formata. Nec cõtra hoc occurrit difficultas alicuius momenti, nam motiua pro priori ſententia inſinuata ſoluta ſunt.

11. Ratio. 3. *S. Thom.*

B

Solent prætereà nonnulli ſcholaſtici interrogare, an gratia, vel charitas priùs natura informet actum, quàm habitum, v. g. pœnitentiæ, & an informare poſsit actum non elicitum ab habitu? & ſimilia, quæ leuia, & parui momẽti ſunt. Et ideò breuiter dico in vtroque puncto propoſito, etiam ſi diſpoſitio vltima ad iuſtitiã non ſit ab habitu, in primo inſtanti iuſtificationis formari, quia in eo eſt in ſubiecto grato, & nihil aliud eſt formari, vt ſenſit Richard. in 4. d. 14. art. 6. q. 1. Vndè fit, vt in eo caſu priùs natura informetur actus pœnitentiæ v. g. quàm habitus pœnitentiæ, quia gratia informando ſubiectum, informat actum, quem in eo inuenit, habitus autem virtutis poſteriùs natura ſubſequitur, tanquàm à gratia reſultans. At veró reſpectu actuum, qui eliciuntur ab habitibus, priùs natura informabitur habitus, quàm actus, quia tunc gratia immediatiùs coniungitur habitui, quàm actui, quem per illum elicit, & ita poteſt habere locum, quod idem Richard. ſuprà dicit ar. 5. q. 2. In quæſtione verò prima tractat aliam dubitationẽ, an, ſcilicèt, gratia, ſeu charitas priùs natura formet ſubiectum, quàm habitum virtutis pœnitentiæ? & idem quæri poſſet de actu, & de alijs habitibus. Ad quam quæſtionem, ſub varijs diſtinctionibus, reſpon-

12. Aliud dubium reſoluitur.

Richard.

Vtrùm gratia priùs informet ſubiectũ, quã habitũ pœnitentiæ?

C

D

respondet, quæ mihi superfluę videntur, imò, & ipsa quæstio, quia cum gratia non informet alios habitus, neque, charitas alias virtutes, vel actus, nisi informãdo, & dignificando subiectum, illudque ad finem vltimum supernaturalem ordinando, non est dubium, quin subiectũ, seu persona priùs natura formetur, quàm cætera, quæ in illa existunt, vel ab illa fiunt. Neque in his, vel similibus quæstionibus amplius immorari necessariũ, aut vtile est.

Solutio.

13. Assertio. 3. Tertia comparatio est inter gratiam sanctificantem habitualem, & remissionem peccati, quæ illarum prior sit ordine naturæ? In qua breuiter dicendum est, gratiæ infusionem, & informationem esse simpliciter priorem natura remissione peccati, hanc verò remissionẽ aliquo modo posse dici priorem in genere causæ materialis. Ita sentit D. Thomas in dicto art. 8. & clariùs, ac latiùs in quæst. 28. de Verit. art. 7. & in 4. dist. 17. quæst. 1. artic. 4. quæstiunc. 1. vbi etiam Bonauent. Scot. & alij Scriptores idem sentiunt, quanuis in modo loquendi interdũ inter se differre videantur, de quo non est nobis contendendum, nam iuxta principia á nobis posita res est clara. Explicat autem hoc D. Thomas exẽplo infusionis luminis, & expulsionis tenebrarum, quia infusio luminis est simpliciter prior in genere causæ efficiẽtis, vel formalis, expulsio autem tenebrarum intelligitur prior, vt dispositio præuia. Hoc verò exemplum, licèt posit cõferre secundùm modum concipiendi, re tamen vera non est omnino simile, quia in illo non est duplex mutatio, nec distinctio in re inter infusionem luminis, & expulsionem tenebrarum, vt in superioribus declarauí, & ideò realis ordo naturæ ibi esse non potest, sed ad summum ordo rationis secundùm nostrum concipiendi modum.

D. Thom. Bonau. Scot.

14. Exemplo similiori explicatur Vnde similius exemplum erit in mutatione inter contraria, vt est á frigido in calidum, ibi enim introductio caloris diuersa est ab expulsione frigiditatis, & ideò potest inter eas esse realis ordo naturæ. Atquè ita in genere causæ formalis calor dicitur esse prior, priuatio autem frigiditatis præcedere dicitur in genere causæ materialis, tanquàm disponẽs subiectum ad introductionem caloris. Ita ergo in præsenti philosophandũ est, nam gratia, & peccatũ sunt, tanquàm duo cõtraria, & introductio vnius, & expulsio alterius sunt duæ partiales mutationes inter se connexæ, vt supra ostensum est. Sic ergo facilè probatur prior pars, nam gratia formaliter expellit peccatum; ergo est causa formalis intrinseca expulsionis peccati; ergo simpliciter est prior natura: nam quia causa formalis est simpliciter prior, ideò gratia etiam dicenda est prior simpliciter. Ratio verò alterius partis est, quia peccatum de se impedit gratiam, ergo expulsio eius intelligitur præparare subiectum ad introductionẽ gratiæ, &, vt sic, esse prior. Denique vtrunq; declaratur ex parte Dei, simul enim remittit peccatum, & infundit gratiam, tamen cum quadam connexione illorũ effectuum inter se: nam gratiam infundit, vt per eam expellat peccatum, & expellit peccatum, ne impediat infusionem gratię, & ita facilè potest intelligi inter illa duo ille duplex ordo sub diuersis respectibus, seu generibus causarum. Fateor tamẽ, prioritatẽ ex parte gratiæ semper esse realẽ, & in re ipsa fundatam, alteram verò magis secundùm considerationem nostram apparere: nam remissio peccati magis est secundarius effectus gratiæ informantis, quàm dispositio præparans subiectum ad introductionem eius.

A B C

Solùm potest hìc interrogari, an inter gratiæ infusionem, & peccati remissionem intercedat motus liberi arbitrij? Ratio dubitandi est, quia D. Thom. in dicto artic. 8. videtur ita loqui, nam in primo signo naturæ ponit infusionem gratiæ, & in secundo, & tertio duos motus liberi arbitrij, & in quarto remissionem peccati. In quo ordine explicando, & Caietanus, & alij magnam difficultatem sentiunt, quia supponunt, infusionem gratiæ apud D. Thomam esse actionem illã, per quem Deus infundit gratiam sanctificantem in anima. Vnde quidam dicunt, illam infusionem, vt est actio Dei, esse in illo primo signo, vt verò est receptio ex parte subiecti, esse in quarto signo, & vt sic non habere ordinem cum remissione peccati. Sed hoc, & non soluit difficultatem, & sine dubio falsum est. Primum patet, quia inter actionem, &

15. Dubitatio ex doctrina S. Thom.

Caietan.

Reijcitur quædã resp onsio.

passionem eiusdem formæ non mediat dispositio aliqua sicut paulò antea dixi, tum etiam quia motus liberi arbitrij, nõ solùm ad receptionem, sed etiam ad infusionem gratię disponunt, vt etiam probaui. Secundum patet, quia gratia nõ est causa formalis expulsionis peccati, vt progrediatur à Deo, nam, vt sic, magis se tenet ex parte efficientis, sed est formalis causa quatenùs recipitur in subiecto, & illud format; ergo vt sic, etiã est prior natura expulsione peccati.

16. Vera resolutio doctrinæ D. Thomæ.

Dico ergo, per *infusionem gratiæ*, intelligere D. Thomam motionem, & actionem per quam Deus inspirat, & efficit in nobis dispositionem ad gratiã, vt apertè declarat in solut. ad 2. Hæc autẽ actio realiter distincta est à propria actione, per quam infunditur gratia habitualis (quicquid Caietanus ibi dicat) quia & habent terminos realiter distinctos, & in diuersis subiectis recipiuntur, scilicèt, in essentia, & in potentia animæ. Inter infusionem ergo gratiæ, sic sumptam, & remissionem peccati mediant motus liberi arbitrij, vt per se clarum est; non tamen possunt intercedere inter intrinsecam infusionem gratiæ habitualis, & remissionem peccati, vt ex D. Thoma in alio loco paulò antea retuli. Et probatur, tum quia eadem dispositio est ad gratiam, & remissionem peccati, tum quia *ex infusione gratiæ habitualis immediatè*, & connaturaliter sequitur expulsio peccati, ad quam sufficit ipsa gratia, suppositа priori dispositione. Et ideò gratia, & peccatum comparantur, vt terminus à quo, & ad quem, inter quos est immediatus transitus; non est ergo necessarium, aliũ ordinem confingere.

17. Duplex cõparatio inter fidem, & spẽ, cæterosq; habitus gratiæ.

Quarta cõparatio potest esse inter ipsos habitus gratiæ, quæ ferè à Theologis omittitur, quia in re non habet difficultatẽ. Nam in primis si cõparemus fidem, & spẽ ad reliquos habitus iustitiæ, duobus modis possunt dici priores natura illis. Primo secundũ prioritatem, quam vocant secundũ subsistendi consequentiã, quia fides, & spes possunt esse, & fieri sine alijs habitibus, alij verò nõ sine ipsis, & ita habent reliqui aliquã dependentiam à fide, & spe, quam istæ ab eis nón habent, quæ sufficit adprioritatẽ naturæ illorum duorũ habituum respectu gratiæ, & charitatis, saltem in esse habituũ informiũ, seu quoad esse substantiale illorũ. Et secundũ hanc vltimã considerationẽ etiam fides est prior natura spe, vt per se notũ est. Alius modus prioritatis est secundũ causalitatẽ, quia fides cooperatur ad inductionem spei, & vtraq; ad introductionẽ charitatis. Nam licèt hic ordo præcipuè consideretur in actibus, tamen quia illi actus ex natura sua postulant fieri ab habitibus, etiam in habitus redũdat, & ideò licèt hic ordo causalitatis maximè cernatur, quando illi actus tẽpore præcedunt, & postea in ipso instanti iustificationis ad introductionẽ aliorum habituũ cooperantur, nihilominùs etiã quando simul infunduntur, manet in eis fundamẽtum illius prioritatis, vt supra etiam attigi, & est valde probabile propter rationẽ dictã. Secunda.

De cæteris autẽ donis, & virtutibus, quæ simul cũ gratia, & non aliter infunduntur, dicendũ est, gratiam priùs natura infundi, & primam veluti proprietatem eius esse charitatẽ, ad quam cętera consequũ tur, inter quæ nullus peculiaris ordo naturę intercedit. Priores partes satis patent ex supra dictis de his habitibus: vltima verò facilè persuadetur, quia *nulla* ratio causæ, aut ordinis naturæ inter cæteros habitus intercedit. Non negamus tamen inter hos habitus esse ordinẽ perfectionis, qui etiã ordo naturæ dici solet, sed nunc non cõsideratur, quia non pertinet ad ordinẽ causalitatis, & dependentiæ, vel præsuppositionis in executione, seu in esse existentiæ, de quo tractamus. Dices; cur ergo charitas dicitur esse prior virtutibus moralibus, vel donis, solùm enim in perfectione illa excedit? Respõdeo, non dici priorẽ natura formaliter, ac præcisè ratione maioris perfectionis, sed quia ratione obiecti sui de se est causa ordinãs, & mouens omnes alios habitus gratiæ ad suũ finẽ, & ita omnes aliæ virtutes ex natura sua supponunt illũ ordinẽ ad vltimũ finem, quem charitas prębet. Et hæc de huiusmodi cõparatione sufficere videtur. Nã alia quæstio, quę hic solet moueri, an in ipsa infusione gratiæ priùs sit Deum amrae hominem, quàm illi gratiã infundere? sufficienter disputata est supra lib. 7. tractando de effectu formali gratiæ sanctificantis. 18. Gratia cũ alijs à fide, & spe comparatur.

Euasionis satisfactio.

Finis huius libri octaui.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI NONI.

De augmento, ac perfectione iuſtitiæ, ſeu gratiæ, eiuſque certitudine.

CAp. I. *Vtrùm gratia in ſanctis hominibus per bona eorum opera in hac vita augeri poſsit, & conſequenter, an in diuerſis perſonis eodem tempore; vel in eadem, pro diuerſis temporibus, gratia poſsit eſſe inæqualis?*

Cap. II. *Vtrùm hoc iuſtitiæ augmentum per intenſionem habituum fiat; & conſequenter, quomodo fiat?*

Cap. III. *Vtrùm gratia viæ per omnia, & ſingula bona opera iuſtorum augeatur?*

Cap. IIII. *Vtrùm, quoties augetur gratia per actus meritorios, charitas, & cæteræ virtutes infuſæ ſimul augeantur?*

Cap. V. *Vtrùm gratia viatoris poſsit ſemper augeri, vel in hoc aliquem terminum habeat?*

Cap. VI. *Vtrùm iuſti in hac vita poſsint ſemper in gratia creſcere, & intra quem terminum?*

Cap. VII. *Vtrùm in hominibus lapſis, & viatoribus, poſsit gratia ita creſcere, vt fomitem etiam peccati, omninò extinguat?*

Cap. VIII. *Vtrùm homo poſsit in tota vita non peccare venialiter per gratiam, quæ ſecundùm ordinariam legem à Deo ſtatutam hominibus communicatur?*

Cap. IX. *Vtrùm iuſti in hac vita ad eam iuſtitiæ perfectionem, qua de ſua iuſtitia certi certitudine fidei reddantur, peruenire poſsint?*

Cap. X. *An poſsint iuſti eſſe certi, ſaltem certitudine Theologica, ſiue hæc ſit naturalis, ſiue ſupernaturalis?*

Cap. XI. *An ex perfectione vitæ, ac operum iuſtitiæ, poſsit interdum iuſtus eſſe moraliter certus de ſua gratia, & in quo gradu?*

Cap. XII. *Vtrùm homo fidelis poſsit, vel teneatur certa fide credere, ſe veram fidem, ac ſpem habere?*

LIBER

LIBER NONVS

DE AVGMENTO, AC PERFECTIONE IVSTITIÆ, SEV GRATIÆ, eiusque certitudine.

1. De duobus ad salutem post primã gratiam necessarijs agendum.

POST primam iustificationem duo supersunt homini ad salutem necessaria, quæ ad perfectam iustitiæ cognitionem, & huius materię complementũ tractare oportet. Primum. Vnum est, vt homo iustificatus de virtute in virtutem tendat, suaque membra arma iustitiæ in sanctificationem per obseruationem mandatorũ præbeat, atq; in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta crescere, magisque, ac magis iustificari non cesset: nam scriptum est; *Qui iustus est, iustificetur adhuc.* Aliud est; vt gratiam in iustificatione acceptam ita cõseruare studeat, vt in ea vsque ad mortem perseueret, sicut scriptum est: *Qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit.* Et quanuis hoc posterius absolutè loquẽdo, magis necessarium sit, quám prius, quia sine perseuerantia nemo saluari potest, sine augmento autem iustitiæ aliquem saluari non repugnat, & similiter conseruatio gratiæ prior sit, quám augmentatio, quia ad istam illa supponitur. Nihilominùs dicemus priùs de augmento, posteà de conseruatione, tum quia non quæcunque gratiæ conseruatio, sed illa, quæ durat vsque ad mortem ad præsentem considerationem pręcipuè pertinet, & comparatione illius prior, & vniuersalior est secunda iustificatio, seu aliqua gratiæ accretio, ac perfectio, quàm perseuerantia in illa, vt per se notum est: tũ etiam quia augmentum iustitię, quod obseruatione mandatorum, & exercitio bonorum operum comparatur, via est, qua ad perseuerantiam tendatur, & medium ad illam comparandam moraliter necessarium. Tum quia necessitas obseruandi mandata ferè semper, & omnibus occurrit, tum etiam quia tentationes non desunt, quæ exercitio virtutum superandę sunt: propter quod monet Sapiens: *Ne verearis vsque ad mortem iustificari.* Dicemus ergo in hoc libro de augmento iustitiæ, in sequenti verò de perseuerantia in illa.

Secundum *Apoc. vlt. Trid. sess. 6. c. 13. Matth. 10.*

A

De primo in hoc opere agendũ. *Eccles. 18.*

2. Tres gradus iustitię huius vitę: Primus.

Possunt autem in huius vitæ iustitia tres gradus, seu modi perfectionis inueniri. Primus duo complectitur, quæ inter se connexa sunt, vnum est exercitiũ charitatis, & reliquarum virtutũ, actus illarum perficiendo, ac frequentando, aliud est intrinseca perfectio, & intensio gratiæ, ac virtutum, quæ per illos actus acquiritur, & in hac perfectione maior sanctitas, & proprium iustitiæ augmentum consistit. Secundus modus perfectionis in peccatorum carentia, vel diminutione positus est, Quæ perfectio non comparatur solùm, perfectam remissionem de peccatis commissis obtinendo, sed etiam futura, vel prorsus cauẽdo, vel saltem minuendo. Nam primum quoad mortalia necessarium est, & supponi necessariò debet, vt primus modus perfectionis iustitiæ locum habeat. Secundum

B

Secundus.

dum vtilissimum, & suo modo necessarium est quoad venialia, quæ feruorem charitatis multum impediunt. Vnde licèt hæc perfectio priuatiua videatur, nihilominùs ad puritatem, ac munditiam spiritualem iustitiæ, ac sanctitatis necessaria est, & magna pars perfectionis iustitiæ moraliter reputatur. Tertia perfectio magis extrinseca est, supponit verò duas præcedentes perfectiones in excellenti gradu, consistitque in quodam statu perfectionis, qui secum securitatẽ quandam, & moralem certitudinẽ propriæ iustitiæ generare valeat. De omnibus ergo his perfectionum modis suo ordine dicemus: Nam licèt de augmento iustitiæ soleat disputari in tractatu de charitate, re vera ad hunc locum spectat, quia illud augmentum per se primò conuenit gratiæ, & commune est omnibus virtutibus infusis, & ad alias perfectiones iustitiæ supponitur, ideòque de illo primo loco dicemus.

Tertius.

CAPVT I.

Vtrùm gratia in sanctis hominibus per bona eorum opera in hac vita augeri possit, & consequenter, an in diuersis personis eodem tempore, vel in eadẽ pro diuersis temporibus gratia possit esse inæqualis?

1. Tituli expositio.

HÆC omnia, quæ in titulo capitis proposui, inter se connexa sunt, nam si gratia augeri potest, ac proinde esse maior, & minor tã in diuersis iustis pro eodem tempore, quàm in eodem in diuersis temporibus magis, vel minùs perfecta esse poterit, quia illa maior, vel minor perfectio esse non potest, nisi in subiecto, quia gratia nõ nisi in illo habet perfectionem suam, eadem autem ratio est de gratia in diuersis subiectis, vel in eodem pro diuersis temporibus, & ideò rectè illa inter se cõsequuntur. Vnde fit, vt similiter è conuerso sequatur, si in diuersis personis nõ potest esse gratia inæqualis in perfectione, neque etiam in vno, & eodem homine pro diuersis temporibus esse posse, quia est eadem ratio, & proportio. Nam si gratia in diuersis hominibus nõ potest esse inæqualis, siue id proueniat ex parte A ipsius gratiæ, siue ex parte subiecti, habebit eandem repugnantiam in eodem homine pro temporibus diuersis. Ex quo etiam sequetur, gratiam absolutè non posse augeri, quia augmentum non fit, nisi in eadem persona secundùm temporis successionem; sunt ergo illa tria connexa.

Propter quod statim hîc occurrit antiquus error Iouiniani, qui dixit, omnes beatos futuros esse in gloria æquales, vt refert Hieronym. lib. 2. contra ipsum, & B Augustin. libris de Bono coniug. & de Sancta Virginit. quos contra ipsum scripsit, & in confessione fidei, quam facit serm. 191. de Tempore, qui est tertius de Trinit. in fine. Ex hoc enim errore apertè sequitur, omnes iustos esse in gratia æquales, cùm per gratiam ad gloriam acceptentur. Vnde fit gratiam in eodem homine non augeri, ac proinde simpliciter nunquam augeri; Quia statim ac homo iustificatur, acceptatur (iuxta illum errorem) ad totam gloriam, quam habiturus est in beatitudine, nam si statim mereretur, æqualem gloriam cum alijs beatis acciperet, & ipsemet, licèt multo C tempore viuat, & benè semper operetur, ac postea moriatur, nõ recipiet maiorem gloriam, quàm si post primum instans iustificationis suæ moreretur; ergo nunquàm habet maiorem gratiam, ac proinde iuxta illum errorem gratia nũquàm augetur. Fundamentum illius erroris fuit, quia dicebat omnia opera bona esse æqualia sicut, & omnia peccata, vt ijdem Patres referunt; nam inde inferebat, omnes iustos esse æqualis sanctitatis, & meriti. Vt autem hæc consecutio aliquam verisimilitudinẽ haberet, oportuit ipsum etiam sentire, vnum opus esse D æquale multis, & multitudinem operum ad maiorem sanctitatem, vel ad meritum maioris præmij non conferre; Nam, vel sensum non habuit, vel negare non potuit, quin vnus homo plura bona opera faciat, quàm alius, & vnus iustus in iustitia perseuerans plura meritoria opera faciat in longo tempore, quàm in breui; Oportuit ergo, vt diceret, multitudinem operum non augere meritum eo ipso, quòd singula opera æqualia sunt, quod est nouum illius erroris absurdum. Veruntamen

2. Error Iouiniani. ex quo sequitur iustos omnes esse in gratia æquales. *Hieron. August.*

Erroris fũdamẽtum.

Refutatur. runtamen contra hunc errorem quod præmium substantiale, & gloria sanctorum non sit futura æqualis, probatur â Theologis in materia de Beatitudine, & de Visione Dei, & contra illum sufficienter egimus lib. 2. de Attributis Dei negatiuis cap. 20. Quod verò peccata nõ sint æqualia, in materia de Peccatis ostenditur, eademq; ratio est de bonis operibus, & de meritorijs infra in lib. 12. ostendetur, vbi euidentius fiet, multitudi ẽ operum etiam æqualium gratiæ, & essentialis gloriæ præmium augere.

3. Prędictum errorẽ suscitauit Lutherus.

Hunc errorem quoad assertionem æqualitatis iustitiæ in omnibus hominibus iustis suscitauit Lutherus, & ad illum cõsequenter dixit, non posse iustũ in iustitia crescere, quia sicut in diuersis hominibus iustitia non recipit magis, vel minùs, ita neque in eodem. Fundamentũ eius fuit supra tractatum, quia iustificatio, nec fit per inhærentem iustitiam, nec per opera, quibus ad illam recipiendam homo disponatur, sed per iustitiam Christi per fidem apprehensam, & imputatam. Nam iustitia Christi semper est eadem, & nulla est ratio apprehendendi illam magis, vel minùs, cùm ratio huius apprehensionis fidei, & applicationis sit eadem. Nam quòd vnus fortasse possit maiori conatu, aut intensione id apprehendere, aut credere, sibi imputari iustitiam Christi, id nihil refert ad maiorem imputationẽ, cum hac non fiat propter actus fidei, vt opus hominis sit, sed propter eius obiectum cum promissione diuina propter merita Christi facta, quæ merita eadem sunt, & ex parte Christi æquè omnibus credentibus offeruntur. Referunt ferè in hunc modum istum errorem, & refutant illum Bellarmin. lib. 3. de Iustificat. cap. 1. & vltim. Vega lib. 10. in Tridentin. per totum. Payua lib. 6. Orthodoxar. explicat. Tiletan. in Apolog. pro decretis Concilij Tridentini sess. 6. cap. 10. & alij.

Fundamentum Lutheri.

Bellarmin. Vega. Payua. Tiletan.

4. Aliorũ hæretic. opinatio.

Nihilominùs alij nouiores hęretici sequentes Kemnitium, & Bucerum, non obstante assertione, quam sequuntur, de imputatiua iustitia per solam particularẽ fidem, vel fiduciam, admittunt gradus inæquales talis iustitiæ in diuersis hominibus, & consequenter augmentum iustitiæ in eodem homine. Loquunturque A cum proportione de prima, ac de secunda iustificatione, nimirum, quòd sicut iustificatur homo, quia credit se esse iustum, ita magis iustificatur quando credit sibi magis imputari iustitiam Christi. Cur autẽ, aut quomodo possit homo certò credere, sibi magis, ac magis imputari iustitiam Christi, non inuenio ab his hæreticis explicatum. Omnino enim cõtendunt, non fieri propter opera hominis, quæ censent esse mala, & peccaminosa, ac proinde dese indigna omni iustitia, ne dum iustitiæ augmento. Oportet B autem vt declarent in quo niti possit illa fides de maiori augmẽto imputata iustitiæ. Nam licèt interdum dicant, niti in sola misericordia Dei, hoc non potest satisfacere. Nam inquirimus, vnde possit homo certò credere, vel confidere se absolutè credere, Deũ vti secũ illa misericordia magis sibi imputâdi iustitiã Christi, quàm alteri, vel nunc magis, quàm antea: cùm hæc differentia, nec ex promissionibus diuinis, nec ex meritis Christi absolutè spectatis, neque ex operibus hominis colligi valeat. Respondere so- Euasio. lent, illam fidem non esse ex operibus, non tamen esse sine operibus, nam Deus C illum tantùm acceptat ad maiorem imputationem iustitiæ Christi, quem videt opera facientem, licèt tunc etiam id faciat ex sola sua misericordia, non ex operibus. Sed hoc attingit quæstionem de merito operum libr. 12. tractandam, nunc verò supponendo illud meritum, satis refutatur illa euasio. Et prætereá Præcluditur. qui sic loquuntur saltem negare nõ possunt, bona opera esse conditiones necessarias ad illud etiam augmentum iustitię, quod ipsi fingunt. Vnde coguntur cõsequenter concedere, exigere Deum D iustitiæ opera, vt conditiones necessarias ad augendam in nobis iustitiam; putant enim omnia opera nostra esse mala, & ideò negant, nos iustificare. Quo fundamento posito absurdissimum est dicere, opera nostra quouis modo esse necessaria ad augmentum iustitiæ, in quo magis consequenter Lutherus loquutus est. Veruntamen etiam illud fundamentum hæreticum, & per se absurdissimum est, vt in superioribus ostendimus, & aliqua in sequenti libro addemus.

Impugnatur.

Omissis ergo hæreticorũ delirijs, do- 5. ctrina

ctrina Catholica ad hoc punctum pertinens tribus aſſertionibus comprehendi poteſt. Prima eſt, gratiam, & iuſtitiam inhærentem eſſe poſſe, imò, & de facto eſſe inęqualem in diuerſis hominibus iuſtis. Hęc veritas ſufficienter probatur ex alia aſſertione fidei, quòd in patria erit inæqualitas beatitudinis eſſentialis, quia gloria gratiæ reſpondet. Peculiariter autem probari poteſt ex illis locis Scripturæ, in quibus vnus dicitur melior alio, vel non habere æqualem, vt Eccleſiaſti. 44. Iob. 1. 1. Reg. 9. Matth. 11. Pauli ad Epheſ. 4. Epheſ. 4. *Vnicuiq; noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti*, vbi apertè docet Paulus, gratiam non omnibus conferri æqualem, ſed maiorem, vel minorem ſecundùm menſuram donationis Chriſti, ide ſt, ſecundùm voluntatem, ac occultiſsimam rationem prouidentiæ eius. Reſpondere autem poteſt aliquis, loqui Paulũ ibi de gratijs gratis datis, & diuerſis Eccleſiæ miniſterijs, & gradibus, nõ tamen loqui de inæqualibus donis gratiæ gratum facientis. Nam ſtatim ſubdit. *Et ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, alios vero Prophetas &c.* Sed abſque vlla dubitatione etiam dona gratiæ gratũ facientis comprehendit, tum quia vniuerſè de gratia loquitur, tum quia verba Pſalm. 67. quæ allegat, & de Chriſto exponit: *Aſcendens in altum captiuam duxit captiuitatẽ, & dedit dona hominibus.* maximè de gratiæ gratũ facientis donis, & præcipuè de abundantia Spiritus Sancti viſibiliter data in Eccleſiæ initio, â Patribus intelligitur: tùm deniq; quia licèt cõmemoret varios gradus, & dignitates miniſtrorum Eccleſiæ, oſtendens non eſſe cõtraria eiuſdem Eccleſiæ vnitati, ſed maximè conſentanea illi, eo ipſo indicat illis dari etiam diuerſam gratiæ auxiliantis, & cõſequenter etiam ſanctificantis mẽſuram, quia vnicuique datur gratia ſuo muneri accõmodata, quantum eſt ex ſapientiſsima Chriſti inſtitutione, vt benè ibi Caietanus notauit. Denique Hieron. & Ambroſ. ibi ſpecialiter de gratia ſanctificãte exponunt, vt ſtatim declarabo, alij verò Patres generatim de donis gratiæ inæqualibus intelligunt, & ſanctificantem gratiam non excludunt.

Aſſertio. 1. Iuſtitia inhærens, & poteſt eſſe, & de facto eſt in diuerſis iuſtis inæqualis. *Eccleſ.* 44. *Iob.* 1. 1. *Reg.* 9. *Matt.* 11. *Epheſ.* 4. *Reſponſio.* Reijcitur. *Pſal.* 67. *Caietan. Hieron. Ambroſ.*

6. Secundò colligitur hæc veritas ex alijs principijs fidei. Primum eſt illud traditum in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 6. iuſtitiam ita infũdi vnicuiq; iuxta menſuram voluntatis Spiritus Sancti, vt etiam infundatur ſingulis *ſecundùm propriam vnuſcuiuſq; diſpoſitionem, & cooperationem.* Quod de omni iuſtificatione, etiam quę fit per ſacramenta, verum eſſe in ſuis locis oſtenſum eſt. Hinc autem euidenter ſequitur, in ipſomet momẽto, in quo plures iuſtificantur, poſſe illorum gratias eſſe inæquales, quia omnes cum æquali diſpoſitione iuſtificantur, vt per ſe euidens eſt, & ſumitur ex verbis Chriſti Luc. 7. *Remittũtur ei peccata multa, quoniam dilexit multum, cui autem minùs dimittitur, minùs diligit.* Et hoc eſt, quod dixit Hieronym. circa verba allegata ad Epheſ. 4. vnicuique dare Deum gratiam ſecundùm menſuram à ſe præſcriptam, & nihilominùs vnumquemq; recipere illam iuxta capacitatem vaſis, in quo gratiam ſuſcipit; & in eodem ſenſu dixit ibi Ambroſ. *Non tamen ſine æquitatis menſura, quia vnicuique pro viribus tribuit, vt tãtùm hauriat, quantùm ſitit.* Quod certè de gratijs gratis datis dici non potuit, ſed de ſanctificante gratia, quæ eſt aqua viua ſitim animæ extinguens; intelligendum vero eſt, hanc ſitim, ſeu diſpoſitionẽ ita eſſe pro viribus vniuſcuiuſque, vt vires ipſas gratia tribuat, licèt cooperatio hominis libera ſit, vt in ſuperioribus tractatũ eſt. Et huic principio aliud addi poteſt, ſcilicèt, merita hominum poſt primam iuſtificationem eſſe inęqualia, vt ſignificatur Matt. 11. in terris inęquales fructus ferentibus, & 1. Corinth. 15. cùm dicitur alios ſuperædificare aurũ, alios argentum &c. & res ipſa per ſe euidens eſt; oſtendemus autẽ infra, gratiam augeri per merita; ergo in diuerſis fiet inæqualis per inæqualia merita, & inde fit, vt etiã in morte poſsit eſſe inæqualis, quia poteſt vitæ progreſſus eſſe inæqualis vſq; ad mortẽ, vt ſigificatur Matt. 25. in parabola talentorum, & alijs ſimilibus.

Probatur deinde ex varijs fidei principijs. 1. Princip. ex Concil. Trident. *Luc.* 7. *Hieronym.* *Ambroſ.* Secundum *Matth.* 11. 1. *Cor.* 15. *Matt.* 25.

7. Tertium. Aliud principiũ eſt, quia in nouo teſtamento maior gratia, & ſpiritus abundantia cõmunicatur Eccleſiæ, quã antea daretur hominibus, vt in lib. vlt. de Legi. declarando differentiam veteris, & nouę legis latè diximus, & facilè intelligitur ex illo ad Roman. 5. *Abundantiam gratiæ, & donationis, & iuſtitiæ accipientes* *Roman.* 5.

in vita regnabunt: & cap. 8. *Lex enim spiritus vitæ in Christo IESV liberauit me a lege peccati, & mortis: nam quod impossibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem, Deus filiũ suum mittens &c.* Quæ quidem differentia licèt in actualibus gratiæ auxilijs magna ex parte consistat, præcipuè verò in abundantia ipsius gratiæ sanctificantis. De qua loquitur Paulus ad Tit. 3. cùm dicit: *Secundùm suam misericordiam saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abundè per Iesum Christum Saluatorem nostrum, vt iustificati gratia ipsius hæredes simus &c.* Vnde non est dubiũ, quin iustificati per baptismũ maiorem gratiã recipiant, quàm priùs circuncisione daretur. Præterea in lege noua etiã est certum, dari maiorem gratiam paruulo recipienti baptismi, & confirmationis sacramentum simul, quam recipienti solùm baptismum, & ita ex illis duobus vnum esse sanctiorem alio: & Spiritus Sanctus magis dicitur esse in vno, quàm in alio, vt in Apostolis post diem Pentecostes magis, quam in alijs. Vnde optimè Augustin. Epistol. 57. circa medium dicit: *Qui vbique est, non in omnibus habitat, & in quibus habitat, non æqualiter habitat.* Et infra: *Et vnde in omnibus Sanctis alij alijs sanctiores, nisi abundantius habentes habitatorem Deum.*

Ad Tit. 3.

August.

8. Probatur tandem ratione supponẽdo habitualẽ gratiam capacem esse augmenti.

Ratio verò ex modo huius inæqualitatis, & augmenti, ac subinde ex dicendis in sequenttbus capitibus, in quibus id declarandum est, pendet. Nunc autem supponimus, sermonem esse de inæqualitate in augmento intensiuo habitus gratiæ. Et sic ad rationem reddendam supponendum est, gratiam habitualem esse capacem augmenti, & intensionis, quod secundùm principia fidei probamus ab effectu, quia de facto augetur. Secundùm principia verò Philosophiæ probatur, quia hæc gratia est qualitas quædam, vt supra probatum est; ergo ex suo communi genere non repugnat illi hoc augmentum, quia hæc est proprietas qualitatis, nec etiam ex differentia eius, vel subalterna', scilicèt, quod sit qualitas supernaturalis, vel specifica, scilicèt, quod sit gratia, illi repugnat, tum quia nulla ratio talis repugnantiæ assignari potest, tum

A etiam quia in actibus gratiæ, etiam in dilectione Dei potest esse hæc varietas, nam vnus intensius diligit Deum, quàm alius, vt per se notum est, quia liberum est homini magis, vel minùs ad hos actus conari, quando autem potentia magis conatur, actus fit intensior, cum diuinum auxilium non desit; etiam in habitibus charitatis potest idem inueniri; ergo etiam in gratia habituali: tum denique, quia gratia est participatio diuinæ naturæ inadæquata, & imperfecta; ergo eo ipso potest esse multiplex, & magis,

B ac minùs perfecta, & non in essentia, vt supra libro sexto visũ est; ergo in intensione. Supposita autem possibilitate rei seu capacitate ex parte gratiæ de facto reddenda est ratio, primò quidem, ac præcipuè ex voluntate Dei, vt Paulus docuit, qui hoc ita decreuit ad ostensionem gratiæ suæ, vt latiùs in materia de Prædestinatione traditur. Secundò verò ex causis talis gratiæ, quæ interdum efficatiores applicantur, vt in Sacramentis patet; interdum verò, quia proxima causa libera est, & ex illius libero vsu differentia oritur, quia magis, vel minùs conatur, vt Concilium Tridentinũ

C dixit, vel quia magis, aut minùs operatur, vt mox declarabimus.

9. Assertio. 2. Gratia, & iustitia in vno, & eodem augeri potest, probaturq; auctoritate. *Trident.*

Secũda assertio Catholica est, in vno, & eodem posse gratiam, & iustitam augeri. Ita definitur in Tridentino sess. 6. capit. 10. & canon. 24. & 32. & sequitur apertè ex præcedenti, vt in principio capitis dixi, quia eadem est ratio de eadem persona pro diuersis temporibus, quæ de diuersis personis pro eodem. Et satis expressè habetur in Scripturis, quia sicut in eis dicitur vnus homo iustior alio, ita dicitur idem homo iustior fieri

D temporis decursu. Ideò enim monet Sapiens Ecclesiast. 18. *Ne verearis vsque ad mortem iustificari.* id est iustior fieri, hæc est enim propria illius verbis significatio in locis similibus, vt in principio libri. 7. ostendi. & patet ex simili loco Apocaly. vlt. *Qui iustus est iustificetur adhuc, & sanctus sanctificetur adhuc.* Non potest enim sanctus sanctificari; nisi per augmẽtũ sanctitatis, nec verbũ, *Sãctificetur*, aliquã fugã per alterius significationis fictionẽ admittit. Et clarissimè Prouer. 4. *Iustorũ semita quasi lux splẽdẽs procedit, & crescit vsq;*

Eccles. 18

Apoc. vlt.

Prouer. 4.

ad

Pſal. 83. *ad perfectum diem.* Vnde in Pſalm. 83. *Beatus,* dicitur *vir, cuius eſt auxiliũ abs te, aſcenſiones in corde ſuo diſpoſuit, in valle lachrymarum, in loco, quem poſuit. Etenim benedictionẽ dabit legis lator, ibunt de virtute in virtutem &c.* Vbi Baſil. *Virtutem enim augent quotidie, qui vitam pietatis exercitio deditam amplexi ſunt.* Et infra. *A virtute ad virtutem trãſeuntes ſingulis diebus diuitias ſuas auctiores reddunt.* Et Auguſtinus de aſcenſionibus ſic ſcribit: *Facit illi gradus, quibus aſcendat* (vtique gratia iuſto) *vbi illi facit gradus? in corde. Quanto ergo plus amaueris tanto plus aſcendes.* Et Gregor. homil. 15. in Ezechiel. illud *de virtute in virtutem*, exponit de gradibus augmenti: *Quando* (inquit) *vnaquæq; virtus quaſi quibuſdã gradibus agitur, & ſic per incremẽta meritorum ad ſumma perducitur.* Et homil. 19. de aſcẽſu, ait, *Peccator quiſquam dum ſe in lacrymis humiliter affligit in corde, per aſcenſum virtutum proficit.* Hinc etiam Paulus orabat, *Vt charitas veſtra magis, ac magis abundet.* & ad Epheſ. 4. monet, *Veritatem facientes in charitate creſcamus*, quem Auguſt. lib. 21. de Ciuit. cap. 15. imitatur, dicens: *Hic pignore accepto* (vtiq; gratiæ) *illud cuius eſt hoc pignus, ſuo tẽpore cõſequemur. Nũc autẽ ambulemus in ſpe, & proficientes de die in diem, ſpiritu facta carnis mortificemus.* Dum autẽ proficimus iam iuſtificati, *ipſa iuſtitia in nobis creſcit*, vt ait Auguſtin. ſerm. 16. de Verb. Apoſt. Denique ratio huius aſſertionis eadem eſt, quę prędecentis, & in ſequentibus ampliũs explicabitur.

Baſil. Auguſt. Gregor. Epheſ. 4. Auguſt. Probatur ratione.

10. Aſſertio. 3. Augmẽtu gratiæ, & iuſtitiæ fit tũm per bona opera, tũm per ſacramẽta: de fide eſt vtraque pars aſſertionis. 2. pars expẽditur prius.

Dico 3. Hoc gratiæ, & iuſtitię augmentũ in iuſtis per bona opera ipſorũ, vel per ſigna aliqua ad hunc effectũ á Deo inſtituta, regulariter fit. Hæc aſſertio quoad vtranq; partem eſt de fide, duobus enim modis, vt diſtingũt Theologi, poteſt fieri augmentũ, ſcilicèt, ex opere operantis, & ex opere operato, prior attingitur in prima parte aſſertionis; poſterior in ſecũda. Pertinet autẽ hic poſterior ad effectus ſacramentorũ nouæ legis, & ideò de illa parte nihil ampliùs eſt in præſenti dicendũ, ſed catholica veritas ſupponenda eſt, quæ docet, ſacramenta à Chriſto inſtituta quãdo ab homine iam iuſtificato recipiũtur, illius gratiam augere, quia ſemper, & omnibus non ponentibus obicẽ gratiam cõferunt, vt definit Cõciliũ Trid. ſeſſ. 7. can. 6. 7. & 8. ſed iuſtus illa recipit ſine obice; ergo gratiã illi confert, & non primã, quia iam illã habet; ergo augmentum eius. Et quanuis hoc augmentum nõ fiat ſine aliqua hominis cooperatione, tũ quia ipſa voluntaria receptio ſacramenti eſt opus hominis, tũm etiam quia diſpoſitio aliqua ex parte eius debet præcedere, & hac ratione poſſet hoc genus augmẽti ad primã concluſionis partẽ reduci, nihilominús tamen, quia ibi datur ſpeciale augmentũ vltra totum meritũ hominis ex vi ſolius diuinæ inſtitutionis, ideò non poteſt propriè dici fieri per bona opera hominis, vnde tale augmentũ etiam in paruulo nihil operante inueniri poteſt, vt in paruulo baptizato cũ confirmatur, vel ſi Euchariſtia illi detur. Et ideò rectè dicitur, hoc augmentũ per ſigna á Deo inſtituta conferri. Vnde etiá conſtat, eſſe propriũ præſentis temporis nouæ legis, & nõ eſſe ex intrinſeca natura, & cauſalitate gratiæ, ſed ex poſitiua Dei ordinatione, vt in propria materia de Sacramẽtis tractatũ eſt, & ideó de hoc genere augmẽti gratiæ nihil ferè ampliùs in hac materia dicemus, ſed ſolùm de primo, qui eſt ab intrinſeco, & quaſi per virtutem vitalem ipſius gratiæ perficitur.

Trident.

Prior igitur pars etiam eſt definita ab eodem Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. & can. 24. & 32. & colligitur euidenter ex locis citatis pro præcedenti aſſertione, Nam ideò poſtulatur ab homine hoc augmentum, & vt magis, ac magis ſe iuſtificet, & vt in charitate creſcat, & aſcenſiones in corde ſuo diſponat, quia hoc per opera eius libera fieri debet, vt etiam ſancti allegati expoſuerunt. Et in hunc modum idem conuincitur ex illo ad Roman. 6. Vbi Paulus hominibus etiam iam iuſtificatis dicit. *Sicut exhibuiſtis membra veſtra ſeruire immunditiæ, & iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibete membra veſtra ſeruire iuſtitiæ in ſanctificationem.* Non quidem primam, quia illam ſupponit; ergo in ſecundam, id eſt, in ſanctificationis augmentum. Vnde ſubdit: *Liberati à peccato ſerui autem facti Deo, habetis fructũ veſtrũ in ſanctificationem.* De quo fructu ait ad Coloſ. 1. *Vt ambuletis dignè Deo in omni opere bono fructificãtes, & creſcentes &c.* vt enim dixit Auguſtinus lib. 2. de Pec-

11. 1. Pars iam probatur 1. Trident.

Rom. 6.

Coloſſ. 1.

cator. merit. capit. 13. *Ambulatio ista non corporis pedibus, sed mentis affectibus, & vitæ moribus geritur, vt possint esse perfecti iustitiæ possessores, qui recto itinere fidei de die in diem sua renouatione proficientes, iam perfecti facti sunt eiusdem iustitiæ viatores.* Et infra explicando hoc augmentum, & tractando de merito, plura in huius veritatis confirmationem afferemus.

12. Ratio philosophica cõclusionis ea tantùm esse posset, quod iustitia in habitibus inhærentibus nobis consistit, habitus autem per actus augeri solent. Sed hìc potest inueniri hæc ratio minùs efficax, quia habitus infusi non possunt effectiuè augeri à suis actibus, sicut augentur habitus acquisiti. Et ideo addenda est congruentia Theologica, quod vbi causa secunda sufficienter disponit materiam, & non potest inducere formam, ad Deum spectat supplere causæ secundæ defectũ, vt in animæ rationalis creatione cernitur. Et ex proprijs possumus sumere argumentum, quia in prima sanctificatione si homo se sufficienter disponat cum Dei auxilio, quia per suum actum non potest homo inducere habitum, Deus illum infundit; ergo simili modo, vel á fortiori, si homo iam iustificatus per opera ipsius iustitiæ, rectè se gerat, & disponat, Deus augmentũ habituũ cõferet. Et cõfirmatur primò, quia in ipsa prima iustificatione Deus cõfert maiorẽ gratiam homini melius se disponẽti, vt supra visũ est; ergo etiam auget gratiã eius, qui per gratiã meliùs operatur. Deniq; ratio moralis diuinæ prouidentiæ hoc postulat, vt iusti ad benè operandũ animentur, & excitẽtur spe fructus, & maioris sanctificationis. Ratio etiam amicitiæ postulat, vt affectibus, & assiduis obsequijs crescat.

Theologica congruentia.

Item ratio Theologica.

Confirmatur.

13. Atq; hæ quidem rationes ostendunt vtilitatem bonorũ operum ad hoc augmentũ, necessitatem autem ostẽdit ipsemet rerum euentus diuinæ prouidentiæ consentaneus. Scimus enim, Deũ paratũ esse ad sanctificandos, & perficiẽdos homines; ostendimus autem, imò experimur, non omnes æqualiter sanctificare, neq; omnium gratiam augere; ergo tota ratio huius est, quia in hoc negotio cooperationẽ liberam hominis interuenire voluit, & ideò lex lata est, *vt factores legis iustificentur*. Roman. 2. vt exponit Augustin. de Spirit. & liter. cap. 2. Quæ lex suo etiam modo in augmento iustitiæ per sacramenta seruatur, nam qui sacramentum recipit, vel legem implet, si sit adultus, vel in eo lex impletur, si sit paruus. Nihilominùs tamen in cõclusione particulam, *regulariter*, addidi, quia ex priuilegio potest Deus, & solet gratiam augere sine operibus, vel sacramentis, vt fecit in Apostolis in die Pentecostes, & credibile est fecisse in Beata Virgine in eo momẽto, in quo filiũ concepit: & fortasse in alijs, quia est Dominus gratiæ suæ, & potest illã conferre quando, & quomodo voluerit. Et nihilominùs etiam in illis casibus, nunquàm legimus dedisse hoc augmentum, nisi proprio aliquo consensu, vel cooperatione libera, vt Apostolis orantibus, Virgini consentienti &c. licèt augmentum fuerit maius, quàm talibus operibus deberetur. Obiectiones hæreticorum nullæ propriæ huius loci occurrunt, sed partim tractando de vera, & inhærente iustitia, & dispositionibus ad illam tractatæ sunt, partim in lib. 11. tractando de bonis operibus, & in 12. tractando de merito, soluentur.

Roman. 2. Augustin.

Ex priuilegio sine operibus, vel sacramentis Deus gratiã augere potest.

CAPVT II.

Vtrùm hoc iustitiæ augmentum per intensionem habituum fiat, & consequenter quomodo fiat?

1. Ratio dubitandi.

RAtio dubitãdi esse potest, quia in his habitibus vel nõ est possibilis, vel nõ est necessaria intensio, & alioqui augmentũ iustitiæ, & sanctitatis formaliter per exercitiũ ipsorũ actuũ, atq; adeò per ipsamet opera potest sufficiẽter fieri; ergo nõ est necesse, vt in intensione habituũ consistat. Antecedẽs, quoad singulas partes probatur. Prima de possibili, quia virtutes infusæ sunt potiùs potentiæ, quàm habitus, potentiæ autẽ non sunt qualitates intensibiles, vt in intellectu, & volũtate, & alijs similibus patet. Vnde fit, vt gratia, quę ad has virtutes sicut essentia ad suas potentias comparatur, non magis sit intensionis capax, quàm substantialis forma: tum etiam, quia gratia cũ suis habitibus remitti non potest, vt Theologi docent; ergo nec per

Primapars rationis dubitandi probatur.

per intensionem augeri: est enim eadem ratio, eademque latitudo, seu eadem via, per quam ascenditur, & descenditur. Secunda pars, scilicèt, quòd saltem non sit necessaria illa intensio probatur, tum quia interdum homo fit sanctior sine intensione habitus, vt quando multiplicat actus virtutis remissos, per quos habitus virtutis non augetur, nam tunc ille propter plures virtutis actus à se factos melior, & studiosior censetur: tum etiam quia homo multiplicando peccata est apud Deum iniustior, licèt non magis careat habituali iustitia apud Deum, neque positiuè crescat in habituali apud Deum ipsum, quia vel nulla talis est propria, quia suppono talia esse peccata, vt non generent odium Dei, nec aliud simile vitium Deo directè contrarium, & licèt inducatur, fieri potest, vt per multiplicata peccata æqualia non augeatur, sicut etiam fieri potest, vt habitus vitiorũ non intendantur, & nihilominùs homo sit nequior per solam multiplicationem actum; ergo similiter &c.

2. Pars probatur.

Atque hinc infertur, tertia pars, quia si in[illegible]tensio habitus necessaria non est ad talem [illegible] effectum, profectò opera ipsa formaliter [illegible] illum conferunt, & directè hoc proba[illegible]i potest, tum quia ipsa opera sunt quæda[illegible]m iustitia apud Deum, & ita in Script[illegible]ura vocantur, Psalm. 118. *Feci iudiciu[illegible]m, & iustitiam*; ergo per se iustificant [illegible]c subinde multiplicata magis, ac ma[illegible]stificabunt. Tum etiam quia Sc[illegible]æ hoc tribuũt ipsis actibus iuxta illu[illegible].2. *Factores legis iustificabuntur*; erg[illegible]mè potest illis tribui formaliter [illegible]iliter cùm Conciliũ Trident. dici[illegible] iusta esse causam augmenti iust[illegible]timè potest intelligi de causa for[illegible]t calor intensior dicitur causar[illegible]alidum; ergo ad augmentũ san[illegible]õ oportet aliam causalitatem his[illegible] tribuere.

2. 3. Pars probatur.

Psal. 118.

Roman. 2.

Trident.

3. Tria certa supponuntur, & probantur.

[illegible]uncto nullum Theologum in[illegible]dixerit, gratiam, seu habitus, in[illegible] qualitates ita indiuisibilis, vt pe[illegible]nem augeri nequeant, nec eti[illegible]o, qui absolutè negauerit, in[illegible]e facto hoc augmẽtum habit[illegible]do homo magis, ac magis pe[illegible]tificatur: deniq; non inuenic[illegible]erit, hoc augmentũ qua[illegible]3. pars.

A cunque ratione, aut via conferatur, sufficere ad constituendũ hominem sanctiorem. Vnde tria hæc omninò vera esse, & certa suppono. Et quidem hoc vltimum conuincit exemplum paruulorum, qui post sanctificationem baptismi secundò sanctificantur per sacramentũ confirmationis, nam dubitari non potest, quin intrinsecè, & inhęrenter sanctiores fiant, & non ratione suorũ operũ; ergo per augmentũ internæ iustitiæ, qua sanctificati sũt; ergo illud augmẽtũ sufficit ad maiorẽ sanctificationem. Et hinc etiam sufficienter probatur primum, quia illud augmentum in paruulis non potest esse, nisi in habitibus ipsis, & ipsi habitus non nisi per intensionem augeri possunt, vt est per se manifestum, maximè in gratia habituali, quæ est in essentia animæ, & cõsequenter in virtutibus, quę illa comitantur, & cum illa proportionem seruãt, & augmentum extensiuũ in se non recipiunt, vt in superioribus tactum est, & latiùs tractando de singulis, suis locis dicetur. Solùm ergo circa secundũ videndũ superest, quàm certũ illud sit in secũda sãctificatione adultorũ, & an illud augmentũ inhærentis iustitiæ habitualis sit prima causa formalis iustos adultos magis sanctificans? Nõ enim desunt aliqui moderni, qui vtrunq; indubium reuocent, dicẽtes, adultos seclusa maiori sanctificatione per sacramẽta, primò fieri iustores formaliter per ipsa opera iustitiæ, & ideò non esse de fide certũ, quod per illa habitus augueantur, cùm illud augmentũ necessarium tunc nõ sit, vt sic operantes intrinsecè, ac formaliter iustiores fiant.

B

C

Dubium.

Nihilominùs dico primò. Quoties iustus magis iustificatur per opera sua, iustitia habitualis intrinsecè, & in se ipsa recipit augmentum permanens in homine iusto, etiam si ab operibus cesset. Hanc assertionẽ existimo omninò certam, & ad doctrinam fidei pertinentem. Hoc præcipuè probo ex Concilio Tridentino, nam alia, quæ afferri possunt, tergiuersationem patiuntur, Concilium autem Tridentinum, quod antiquam doctrinam magis explicat, & stabilit, nullam admittit. Quod in primis probo ex verbis eius sess. sexta. cap. 10. vbi de iustis ait. *Euntes de virtute in virtutem, renouantur de die in diem*, dixerat autem

D

4. Assertio. 1. Iustitia habitualis intrinsecè, & permanenter augetur per opera bona.

Probatur ex Concil. Trid.

renouationem iustorum esse per infusionem iustitiæ habitualis, seu, quod idẽ est, permanẽter inhærentis, vt supra explicatũ est; ergo eodẽ modo intelligit renouationem fieri per augmentum iustitiæ. Vnde in eodem sensu subdit: *Per obseruationem mandatorum in ipsa fide per Christi gratiam accepta, cooperate fide bonis operibus, crescunt, atque magis iustificantur.* Ipsa ergo iustitia, qua homo fit iustus, postea crescit; illa autem est iustitia habitualis, vt supra ostensum est; ergo. Item de eadem iustitia dicit can. 24. conseruari, & augeri per bona opera, sed nõ conseruatur formaliter per opera, vt per extrinsecã denominationem ab eis sumptã; ergo neq; ita augetur, sed intrinsecè, & in se per aliquam aliam causalitatem operũ à fide viua procedentiũ. Prætereà can. 32. dicit, iustum verè mereri augmentũ gratię per bona opera; ergo illud augmẽtum est aliquid distinctum ab operibus, & à formali effectu eorum: nam homo nõ meretur formalem effectum sui operis, sed facit illum.

5. Euasio.

Respondent aliqui, ibi sumi meritum lato modo, prout aliquis dicitur mereri formam, aut beneficiũ aliquod per qualitatem, aut perfectionem, per quam est dispositus, aut proportionatus ad talem effectum, vt Ecclesia dicit de Beata Virgine ita fuisse præparatam, vt Verbum *diuinum in vtero suo concipere mereretur.* Sed non est admittenda expositio, tum quia in doctrina tradenda cum omni proprietate Concilia loquuntur: tum etiam quia Concilium addidit, *verè merentur*, quasi ad excludendam improprietatem: tum denique, quia ita dicit mereri iustos augmentum gratiæ, sicut augmentum gloriæ, sed hoc secundum necessariò est intelligendum de proprio augmento, & de proprio merito; ergo & primum.

Præcluditur.

6. Corroboratur.

Tandem possumus hoc modo confirmare hanc veritatem, quia non minùs intrinsecè, ac permanenter in sanctitate perficiuntur iusti per bona opera sua, quam per sacramentorum susceptionẽ, sed per sacramenta recepta à iustis augetur iustitia, quoad intrinsecum, & permanens augmentum ipsius habitualis iustitiæ, vt paulò antea dictum, & probatum est; ergo idem est dicendum de priori augmento per opera. Consequentia clara est, & Minor similiter, quia proprium augmentum gratiæ, quod sacramentum facit, nõ potest in operibus hominis consistere, cùm sit vltra opera, sed ex opere operantis, neque ipsum sacramentum est opus hominis recipientis illud, sed Dei. Vnde illud augmentum, & in operante, & in non operante fieri potest, vt in paruulo, & in adulto interdum dormiente, vel distracto, & nihil actu operante, & tamen semper est eiusdem rationis, sicut est ab eadem causa. Maior autem, seu æquiparatio vtriusque augmẽti, adeò est clara apud Theologos, vt probationem non requirat, nam gratia sanctificans, siue primò, siue secundò ex opere operantis obtenta, vel per sacramentum ex opere operato, eiusdem rationis est, vt in 4. d. 1. & 3. p. q. 62. art. 2. communiter Theologi tradunt, & ibi in 3. tomo tertię partis nos explicauimus, & probauimus. Quia Concilia, cum loquuntur de gratia, & iustificatione, quæ per sacramenta confertur, non loquuntur æquiuocè, sed vniuocè, de gratia, inquam, qua homines, vel ante sacramenta iustificari solebant, vel nunc iustificantur per sacramentum in voto antequàm re ipsa suscipiant, & eadem ratione est de augmento. Imò à fortiori videtur probari, nam augmentum iustitiæ, quod per sacramenta datur ex opere operato, est ex quadã Christi liberalitate, pũdantia ad supplendam hominum gilitatem, & bonorum operum in vel paucitatem; ergo tale est illum, quale futurũ esset per o fecta, si fierent: tale (inquam) m intrinsecam permanentem a- lem perfectionem; ergo h iã est augmentum iustitiæ, o er sancta opera consequuntu ue ratio Philosophica, & Th n- gruentia eadem in præse in superiori capite tacta fuit, d huiusmodi augmentum no u- gnantiã, & est magis conse si gratię, & iustitiæ. Quia si bet natura sua cõstituere iustũ ,& intrinsecam denominatio gis iustum per similem info am ficut simpliciter ad simp agis admagis; ergo sẽper ill ecũ

Theologica congruentia.

augmentum, vt poſsit hoc modo magis
Confirmatio. iuſtificare. Confirmatur, ac declaratur, quia hoc modo lumen gloriæ, & viſio beata eſt inæqualis perfectionis intrinſecæ in diuerſis beatis; ergo etiam gratia recipit in diuerſis iuſtis eandem inæqualitatem, quam non poteſt habere, niſi per prædictum augmentum; ergo idem habet in eodem iuſto, quando per opera magis iuſtificatur.

7. Hinc dico ſecundò, hoc augmentum
Aſſertio. 2. Augmentũ gratiæ fit per intenſionẽ phyſicam ipſarum qualitatum. gratiæ fieri per intenſionem phyſicam ipſarum qualitatum. Hæc aſſertio habet certitudinem theologicã, addendo priori aſſertioni phyſicum principium, quòd qualitates, & habitus recipiunt intrinſecum augmentum, & perfectionem per intenſionem: & ita in hac etiam aſſertione conueniunt Theologi, quos in cap 3. referam. Nec diſputamus modò, an hæc intenſio ſit per additionem, vel per radicationem, vel vtroque modo? nam hoc non ſpectat ad doctrinam theologicam, ſed ita poteſt vnuſquiſque de intenſione iſtarum qualitatum opinari, ſicut aliarũ. Item non diſputo nunc, an gratia augeatur per omnes & ſingulos actus bonos, vel tantùm per aliquos ſpeciales? hoc enim poſtea videbimus. Suppono tamen quoties magis iuſtificat, magis in ſe ipſa augeri, vt in ſequenti aſſertione declarabo, & hanc internam perfectionem dari per intenſionem veram, & realem ipſorum habituum, quia realis perfectio in eis non poteſt aliter fieri. Exemplum etiam de Viſione beata, & lumine gloriæ hanc aſſertionem confirmat.

8. Dico tertiò. Vera ſanctitas, & iuſtitia
Aſſertio 3. Iuſtitia inhærens nõ augetur formaliter per opera, quæ producit, ſed alio morali modo. inhærens non augetur formaliter per opera ab illa procedentia, ſed alio morali modo. Prior pars negans in primis probanda eſt, ſupponendo illam formalem ſanctificationem per opera non eſſe neceſſariam, vt homo ſanctior, & iuſtior fiat, quia oſtenſum eſt, augmentum habitus ad hoc ſufficere, vt in augmento iuſtitiæ, quod per Sacramenta confertur, oſtenſum eſt. Et ratio eſt clara, quia habitus eſt forma ſanctificans; ergo habitus perfectior magis etiam ſanctificabit, quia aucta forma, eius formalis effectus augetur, vt in calore, & cæteris qualitatibus, quæ intendi poſſunt, manifeſtum eſt. Hinc ergo à contrario argumẽtamur,

& probamus concluſionem, nam prima
A ſanctificatio non fit per primum actum formaliter, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt; ergo neque ſecunda ſanctificatio, ſeu augmentum iuſtitiæ fit formaliter per ſecundum actum, & conſequenter neque per tertium, vel quoſlibet ſubſequentes. Probatur conſequentia, quia effectus formalis non augetur, niſi aucta forma, quæ primitùs dare potuit illum formalem effectum, habitus autem non augetur formaliter per actus, vt per ſe notum eſt; ergo neque effectus formalis eius Dices, primum actum non potuiſſe
B ſanctificare formaliter, quia impediebatur á peccato, ſecundum autem non impediri, ſed potiùs coniungi habitui, & ex vtroque ſimul coaleſcere vnam formam perfectiùs ſanctificantem, etiam ſi fingamus, habitum non augeri per actum, vt de actibus remiſsis aliqui opinantur. Reſpondeo, falſum eſſe, quod in euaſione ſumitur, tum quia etiam in iuſtificatione, quæ non eſt à peccato, tanquam á termino à quo, ſed tantùm à negatione iuſtitiæ præexiſtente, vel præintellecta, vt fuit in Angelis, & primo homine, actus primus non potuit eſſe forma iuſtificãs,
C ſed tantùm diſpoſitio, vt ſuprà etiam dictum eſt; tum etiam quia ſi actus primus eſſet de ſe forma iuſtificans, non poſſet à peccato impediri, ſed illud formaliter expelleret ſaltem ſecundùm connaturalem ordinem. Quapropter licet actus ſecundus coniungatur habitui, non poteſt cum illo conſtituere vnam formam magis ſanctificantem, quia ſunt formæ diuerſarum rationum, & actus nunquam habet modum permanentem, neque alias conditiones ad formaliter ſanctificandũ requiſitas.

Secundò probatur aſſertio, quia ſecũ-
9. 2. ratio. D da ſanctificatio debet eſſe proportionata primæ; ergo ſicut prima fit per formam permanentem, & habitualem, ita & ſecunda. Antecedens patet, quia ſicut homo ita fit iuſtus, vt quandiù iuſtus durat, habeat inhærentem iuſtitiam, á qua intrinſecè denominetur iuſtus, & non tantùm extrinſecè ab aliquo actu tranſeunte, ita etiam cùm magis iuſtus efficitur, debet fieri per formam intrinſecam permanentem in ipſo, quæ ipſum intrinſecè afficiat, ac denominet iuſtiorem, etiam ſi

Prima ratio pro aſſertione.

Obiectio.

Solutio.

ab operatione ceſſet, nimirùm formaliter illi conferendo maiorem participationem diuinæ naturæ, & maiorem vim intrinſecam ad connaturaliter operandũ in ſupernaturali ordine; ergo ſi actus fierent à præexiſtente iuſtitia, & non relinquerent in homine hanc internam perfectionem, & corroborationem virtutis, non facerent illum formaliter ſanctioré, aut iuſtiorem, quia ipſi actus per ſe, ac formaliter non conferunt hanc internã virtutem, aut maiorem diuinæ naturæ participationem. Et confirmatur, quia ſi ceſſante actu homo eſt verè ſanctior, & iuſtior, Deus etiam magis habitat in illo, iuxta doctrinam Auguſtini epiſt. 57. ad Dardanum; vbi autem Deus magis habitat, magis operatur, quia non dicitur habitare, niſi ratione alicuius peculiaris effectus, hæc autem inhabitatio eſt permanens, & ideò dicitur habitare in iuſtis, etiam ſi in eis aliquid operetur, inſpirando, & adiuuando; ergo vbi magis habitat, debet etiam maiorem effectum habitualem, ac permanentem operari. Nam ſicut in duobus paruulis non poteſt intelligi, quod Deus magis in vno, quàm in alio habitet, niſi perfectiorem gratiam habitualem in altero efficiat, ita nec in duobus adultis nihil actu operantibus poteſt inæqualiter inhabitare, niſi maiorem gratiam in vno efficiat, quàm in alio. Nec enim ſatis eſſe poſſunt opera præcedentia; nam ratione illorum præcisè, ac formaliter non dicitur Deus in homine habitare, præcipuè quãdo illa iam non ſunt.

Confirmatur primò.

Aug.

10. Confirmatur ſecundò ex Trident.

Tandem apud me hanc doctrinam valdè confirmant definitiones Concilij Tridentini ſuprà ponderatæ tam de prima iuſtificatione, quàm de augmento iuſtitiæ. Et præſertim vrgeo argumentũ ex illa definitione ſumptum, quòd actus merentur gratiæ augmẽtum; nam ſi merentur, profectò formaliter illud non conferunt, nam præmium meriti eſt aliquid diſtinctum ab opere meritorio, & à formali effectu eius. Quis enim dicat, mereri me per actum dilectionis, vt conſtituar diligens Deum? Nam quod ego mereor apud Deum ab ipſo conferendũ ſpero vltra meritum; at quòd per actum diligendi conſtituar diligens non ſpero à Deo vltra ipſum actum, nam dando actum facit me diligentem. Vnde ſicut in ſuperioribus ex eo, quod Concilium dicit, contritionem eſſe diſpoſitionem ad iuſtificationem, ac remiſsionem peccati, rectè ſuprà inferebamus, non iuſtificare, nec excludere peccatum formaliter, ita vel maiori, vel æquali ratione ex eo, quod docet, per opera augeri iuſtitiam meritoriè, inferimus non augeri formaliter.

A

B

C

D

11. Inſtantia.

Sed inſtant, quia ad inſtitutum Concilij non pertinebat definire iuſtitiam augeri per intenſionem habituum, vel per additionem alicuius intrinſecæ perfectionis permanentis, quia ſolùm intẽdebat damnare hæreticos huius temporis dicentes, homines non iuſtificari ſuis operibus, ſed opera eſſe tantùm ſigna, vel fructus iuſtitiæ, & ad hoc damnandum neceſſarium non erat, definire illum modum incrementi iuſtitiæ per augmentum habituum, ſed ſatis erat abſolutè docere, hominem operibus ſuis creſcere in ſanctitate. Reſpondeo in primis, nos non aſſerere Concilium hoc formaliter, & expreſsè definiuiſſe, aliàs contraria ſententia eſſet hæretica, quod non aſſerimus. Sed dicimus, ea dogmata Concilium tradidiſſe, quæ ſine hoc de interno incremento habituum, & formali ſanctificatione ſecunda per inhærentem habitualem perfectionem rectè ſubſiſtere non poſsint. Item dicimus ad refellendas hæreſes contra iuſtitiam veram, & inhærẽtem, ac permanentem, at contra iuſtitiã, & meritum, neceſſarium fuiſſe Concilio talibus vti verbis, quæ virtute hanc veritatem contineant de iuſtificatione formali per habitus etiam quoad incrementum ſanctitatis, & hoc modo credimus doctrinam de hoc incremento habitualis ſanctitatis à nobis datam, certitudinem accipere ex doctrina Concilij. Atque hoc ex ſolutionibus argumentorum magis confirmabitur.

Diſſoluitur.

12. Dubium.

Statim verò inſurgit interrogatio, ſi actus per ſe, ac formaliter non reddunt hominem ſanctiorem, ſed augendo habitum, quomodo hoc augmentum conferant? Sed hoc dubium aliqua ex parte in ſuperiori libro cap. 4. definitum eſt, ibi enim oſtendimus, actus ſupernaturales non augere habitus phyſicè, & indè concluditur augere illos moraliter. Modi autem morales poſſunt eſſe plures, ſcilicet

Deciditur.

Modi morales, quib⁹ habitus moraliter intẽduntur.

vel merendo, vel impetrando tale augmentum, ſeu per opera ſe ad illud diſponendo. Primus modus veriſsimus, & certiſsimus eſt, traditurque à Concilio Tridentino loco citato, ſed de illo lib. 12. eſt diſputandum. De alijs verò modis eſt varietas opinionum, nam quidam cenſent, dictum modum meriti de condigno eſſe vnicum, ſufficientem, ac neceſſariũ, alij verò putant, primum modum ſine ſecundo non ſufficere, ſaltem pro ſtatu viæ, quia actus remiſsi merentur de condigno, & tamen non augent habitum ex defectu diſpoſitionis. Sed hoc fundamẽtum falſum eſt, vt cap. 3. dicam. Vnde dico, vbi intercedit meritum de condigno, illud ſufficere, & in ſe includere efficacem impetrationem, & ſufficientem diſpoſitionem. Nam ſi in prima iuſtificatione melior cõuerſio diſponit ad perfectiorem iuſtificationem, & illam efficaciter impetrat, multò magis nouum meritum de condigno ſufficienter diſponet, & efficaciter impetrabit iuſtitiæ incrementum. Sed hoc latiùs in dicto capite probandum eſt.

13. Meritum de condigno, non ſẽper neceſſariũ ad augmentũ gratiæ eſt.

Addo verò illum modum meriti de condigno non eſſe ſemper neceſſarium, quanuis enim in homine iuſtificato augmentum iuſtitiæ nunquam fiat ſine tali merito, in homine peccatore quoad habitus fidei, vel ſpei inueniri poſſe videtur. In homine enim iuſto ideò non fit augmentum iuſtitiæ ſine merito de condigno, quia habitus infuſus non augetur, niſi per actus ſupernaturales, & infuſos, nam actus naturales proportionati non ſunt; omnes autem actus ſupernaturales in homine iuſto meritorij ſunt de condigno, vt infrà videbimus, & ideò in homine iuſto non poteſt eſſe actus proportionatus ad augendam iuſtitiam, quin ſit de condigno meritorius. At verò in homine fideli, & peccatore videtur poſſe inueniri augmentum fidei, vel ſpei per actus earum non meritorios de condigno, ſed ad ſummum de congruo, ſeu diſponendo, & conſequenter impetrando tale augmentum. Diximus enim ſuprà, per actus fidei tempore antecedentes cõtritionem infundi habitum fidei, quia licet talis actus non ſit de condigno meritorius, eſt impetratorius, & ſufficienter diſponit ad ſuum habitum. Ergo maiori ratione ſi peccator fidelis per habitũ fidei intenſiorem actum fidei eliciat, vt cùm Dei auxilio ſine vlla dubitatione poteſt, per illum ſe ſufficienter diſponet, vt efficaciter impetret fidei augmentum, licet illud de condigno non mereatur, ſed ad ſummum de congruo. Probatur conſequentia, tum quia eſt eadem proportio, tum etiam quia ſicut in naturalibus actus intenſior effectiuè intendit habitum, ita in ſupernaturalibus actus intenſior diſponit, & cùm per ſe efficere non poſsit, ad Deum ſpectat ſupplere, & in homine, iuxta diſpoſitionem eius operari: tum etiam quia ſi à principio ille homo intẽſiùs credidiſſet, quàm alius, intenſiorem etiam habitum Deus illi infudiſſet, quia diſtribuit iuxta diſpoſitionem recipientis; ergo idem erit, ſi poſteà diſpoſitio creſcat.

14. Reſpondetur ad primã rationem dubitandi.

Supereſt, vt ad rationem dubitandi in principio poſitam reſpondeamus. Habebat autem tres partes, prima eſt de poſsibilitate huius augmenti, quam iam ſatis oſtendimus. Et ad primam probationem in contrarium reſpondetur, virtutes infuſas, licèt aliquid efficacitatis potentiarum habeant, ſimpliciter, ac verè eſſe habitus ſuperadditos potentijs, quas eleuãt ad actus ſui ordinis connaturaliter operandos, & quia in ipſis actibus poteſt inueniri inæqualitas, etiam habitum poſſe in ſe recipere maiorem, vel minorẽ perfectionem, qua potentiam eleuet ad actus magis, vel minùs perfectos, & ideò poſſe eſſe habitus operatiuos magis, vel minùs intenſos. Vnde etiam fit, vt gratia eiuſdẽ conditionis ſit, quia eſt accidentalis participatio diuinæ naturæ, quæ magis, vel minùs participari poteſt. Altera probatio petit dubium de diminutione gratiæ, & an remitti poſsit, ſed quia remiſsio ſolet eſſe via ad corruptionem, de hoc pũcto dicemus in libr. 11. Nunc breuiter reſpondeo, argumentum probare, in gratia ipſa non deeſſe latitudinem graduum, ratione cuius poſsit ſucceſsiuè amitti, ac priùs minui, quàm omnino pereat, nihilominùs tamen ex defectu cauſarum corrumpentium nullam inueniri, quæ illam ſecundùm legem ordinariam minuat, vt in citato loco latiùs declarabimus, & oſtendemus.

15.

Secunda pars obiectionis erat contra neceſsi-

neceſsitatem huius augmenti, ſeu intenſionis. Ad quam dicimus, ad perfectum modum internæ, ac permanentis ſanctificationis maioris neceſſarium eſſe hoc augmẽtum, vt oſtenſum eſt. Et ad priorem improbationem ſumptam ex actibus remiſsis negatur aſſumptum, nam in capite ſequenti oſtendemus, per illos iuſtitiam habitualem intrinſecè augeri. Addo etiam iuxta opinionem negantem tale augmentum, negandum conſequenter eſſe, talia opera tunc magis ſanctificare hominem, cùm fiunt, eſto faciant illum dignum maiorem ſanctitatem ſuo tempore recipiendi, & ad illam reddat acceptum, de quo plura ſtatim. Ad alteram improbationem de peccatis reſpondeo, in peccato eſſe duo, vnum eſt conuerſio ad commutabile bonum, quæ ad aliquod ſpeciale vitium pertinet, & auerſio ab incommutabili bono charitati Dei contraria. Ratione prioris conuerſionis peccatum inducit in homine poſitiuum habitum prauum, qui vitium propriè nominatur, ratione poſterioris non inducit aliquid poſitiuum, ſed maculam, quæ propriè conſtituit hominem peccatorem, & Dei inimicum. Dico ergo, hominem peccando non conſtitui vitioſum propriè loquendo ſine aliquo habitu poſitiuo, qui, vt dixi, propriè vitium appellatur. Vnde ſiquis ſemel peccat, ita vt habitum non acquirat, non poſſe dici vitioſum, licèt peccator verè ſit, quandiù Deo non reconciliatur. Vnde etiam aſſero, etiam ſi homo acquiſierit habitum vitioſum peccando, niſi frequentibus actibus illum habitum augeat, & conſuetudine acquirat facilitatem, & pronitatẽ ad peccandum, non poſſe dici, factum eſſe vitioſiorem, ſed ſolùm ſæpiùs tale vitium exercuiſſe, & dignum eſſe maiori ſupplicio. Quia verò ex tali conſuetudine ſemper acquiritur facilitas aliqua peccandi, ideò fit homo per talem actũ magis vitioſus. Sicut etiam cenſeo, hominẽ bene moraliter operantem infra latitudinem virtutum acquiſitarum non fieri iuſtiorem, vel virtuoſiorẽ, niſi per actuũ frequẽtiam acquirat aliquam perfectionem habitualem, quæ vel ad intenſiores, & meliores actus, vel ad æquales maiori facilitate præſtandos virtutem præbeat. Nam ſtudioſus dicitur, qui faciliter, & delectabiliter honeſtè operatur, vnde nõ fit ſtudioſior, niſi in hac ipſa habituali diſpoſitione creſcat, ſed ratione actuum dici poterit extenſiuè iuſtiorem, vel fortiorem in operibus fuiſſe, & eſſe maiori laude, vel præmio dignum. Idem ergo eſt cum proportione in vitijs. At verò macula peccati per quam conſtituitur homo peccator apud Deum in habitu, non eſt quid poſitiuum, ſed voluntaria priuatio habitualis iuſtitiæ, & hæc verè manet in homine tranſacto peccato, & multiplicando peccata, etiam illa augetur eo modo, quo habitualis, & totalis priuatio augeri poteſt, vel quia plura peccata plures maculas inducunt, vt dicit D. Thomas. 1.2.q.86.ar.1.ad 3. vel quia eadem macula propter reſpectum ad plura peccata, fit moralis priuatio maioris, & perfectioris iuſtitiæ, quam homo habere poſſet, & deberet, ſi in illis actibus rectè ſe gereret. Sanctitas verò, aut iuſtitia diuina altiori modo confert homini & eſſe gratum Deo per intrinſecam formam ſupernaturalem, & eſſe aptum intrinſecè ad opera ſupernaturalis iuſtitiæ per virtutes infuſas, & ideò niſi in his donis interiùs creſcat, non erit propriè, & intrinſecè ſanctior, aut iuſtior, licet opera multiplicet, propter quæ maiorem laudem, aut præmium mereatur.

Ad argumenta autem in tertio membro poſita, quæ hanc partem directè impugnant, reſpondeo, ad primum ſolùm fundari in æquiuocatione vocis, nam opus iuſtitiæ dicitur quædam iuſtitia, nõ tanquàm dans facultatem iuſtè operandi, ſed quia ſeruat æqualitatem, ſeu mediocritatem, quam virtus poſtulat, iuſtitia autem ſic ſumpta non iuſtificat formaliter, ſed exercet iuſtitiam, ſi propriè ſit opus iuſtitiæ, vel diſponit ad illam, ſi eam præcedat, iuſtus autem abſolutè dicitur, non quia iuſtitiam actu operatur, ſed quia rectè eſt diſpoſitus ad iuſtè operandum, & cum eadem proportione dicitur iuſtior, hoc autem non habet formaliter ab actu, ſed poteſt habere ab illo diſpoſitiuè, vel aliquo modo effectiuè, vt ſuprà declaratum eſt. Ad ſecundum ex verbis Pauli: *Factores legis iuſtificabuntur.* reſpondeo dupliciter poſſe accipi verbũ *iuſtificabuntur*, ſcilicèt vel de prima, vel de ſecunda iuſtificatione. Priori modo intel-

Ad 2.

In peccato datur conuerſio, & auerſio.

Peccator non conſtituitur vitioſus ſine poſitiuo habitu vitij.

Maculae peccati quid?

D. Thom.

16.

Ad 3.

Quo pacto opus iuſtitiæ, dicatur iuſtitia.

Auguſt. intellexit Auguſtinus lib.de Spirit.& liter. cap.26. & ait, ſic eſſe intelligendum, *vt ſciamus, eos non aliter eſſe obſeruatores legis, niſi iuſtificentur, vt non iuſtificatio factoribus accedat, ſed factores legis iuſtificatio præcedat.* Poſteriori modo intelligitur frequentiùs, & ſic accipiendum eſt de factoribus legis non ſuis viribus, ſed ex fide, & auxilio gratiæ, & ſi referatur ad primam iuſtificationem, intelligitur diſpoſitiuè, ſi ad ſecundam, meritoriè,& ita etiam videtur intellexiſſe Auguſt. lib.83.Quæſtion.q.76.& alijs locis,vnde indè non probatur,homines fieri iuſtiores formaliter ſuis operibus. De Concilio autem Tridentino ſatis dictum eſt.

CAPVT III.

Vtrùm gratia viæ per omnia, & ſingula bona opera iuſtorum augeatur?

1. Status quæſtionis.

HÆC quæſtio valdè connexa eſt cũ tractatu de Merito,eo quod augmentum ipſum gratiæ eſt vnum ex præcipuis præmijs meriti iuſtorum: nihilominùs tamen non poteſt omnino prætermitti, quia eius reſolutio propria eſt huius loci, & ad cætera,quæ de hoc augmento tractanda ſuperſunt neceſſaria. Curabimus autem, quæ ſunt vtriuſque loci propria ita diſtinguere, vt nec materias confundamus, nec eadem inutiliter repetamus. Supponimus ergo primò,ſermonem eſſe de bonis operibus ex fide, & auxilio diuinæ gratiæ procedentibus, quæ per antonomaſiam vocãtur à Patribus,& Theologis opera bona, ſeu opera pietatis. Nam inferiora opera bona ordinis naturalis per ſe, ac præciſè ſumpta, etiamſi ab homine iuſto fiant, gratiam,vel charitatem, ſeu iuſtitiam nõ augent, tum quia non ſunt meritoria de condigno, vt nunc ſuppono, tum etiam quia cũ nullo modo ſupernaturalia ſint, non ſunt proportionata ad augendam gratiam, quæ forma ſupernaturalis eſt. Limito autem ſermonem ad ſolam gratiam, vt à charitate diſtinguitur, nam de charitate,& alijs virtutibus infuſis dicam capite ſequenti. Item limito quæſtionẽ ad gratiam viæ, vt in titulo propoſui, quia nunc de iuſtitia tantùm viatorum tractamus, an verò poſt viam,ſeu in termino extrinſeco eius, vel in ingreſſu beatitudinis aliquod augmentum intenſiuum gratiæ conſummatæ fiat, vel ex liberalitate Dei, vel propter opera huius vitæ? alia quæſtio eſt, quæ in materia de Beatitudine tractatur, aliquid verò in diſcurſu huius capitis attingemus, & plura in materia de Merito in lib.12.

Prima ſuppoſitio per bona opera naturalis ordinis iuſtitiam nõ augeri.

Secundo ſuppono, nunquam augeri gratiam per opera, niſi abſolutè, & ſimpliciter ſint meritoria de condigno apud Deum. Itaq; ſi aliquod huiuſmodi opus inuenitur in homine iuſto, quod non ſit meritorium de condigno apud Deum, per illud ſine vlla dubitatione non augebitur gratia. Ratio eſt,quia augmentum iuſtitiæ, ſeu gratiæ nunquam fit, niſi ex merito proprio hominis iuſti apud Deũ (loquimur enim, vt in principio ſuppoſui, de lege ordinaria, non de priuilegijs ſpecialibus,& ex opere operantis, non de operato) ergo ſi opus non ſit meritorium de condigno,non augebit gratiam. Conſequentia clara eſt. Antecedens autem patet,quia iuſtus non creſcit in gratia,niſi ex operibus, vt teſtificatur Iacobus cap. 2. & exponit Concilium Trident. dicto cap.10. ſed illa opera ſunt hominis iuſti, vt ſupponitur, & debent eſſe proportionata tali augmento, vt illud obtineant, ergo ſi talia ſint, etiam merebuntur illud de condigno; ergo è contrario ſi non merentur tale augmentum,nec conferent illud.Et hoc ſatis ſignificauit Cõcilium Trident. dicta ſeſſ. 6. nam cum cap.10.docuiſſet,iuſtos creſcere in gratia per bona opera, nulla facta mentione meriti, quia nondum doctrinam de illo tradiderat, nihilominùs in can. 34. definit, mereri iuſtos hoc augmentum per bona opera, vtique per illa,per quæ illud obtinent. Itaque certum ſit, iuſtorum gratiam non augeri, niſi per opera meritoria de condigno. Non eſt autem æquè certum,an cõuertens propoſitio ſit æquè vera,ſcilicèt, augeri gratiam per omnia opera iuſtorum meritoria de condigno, nam aliqui eam negant, quod eſt vnum ex præcipuis punctis in hoc capite diſputandis.

2. ſuppoſitio. Gratiã nõ augeri, niſi per opera meritoria de condigno.

Iacob. 2. Trident. Trident.

Tertiò ſuppono, actus à iuſto elicitos ex habitu charitatis, ſi ſint intenſiores, quàm habitus gratiæ, augmentum illius ſtatim

3. ſuppoſitio.

Post actus charitatis intensiores habitu statim illius augmentũ sequi.

statim consequi,atque ita gratiam augere. Hoc est certum, & extra controuersiam, vt videbimus, & ratio est, quia illi actus citra dubium sunt maximè meritorij de condigno; ergo merentur hoc augmentum, & alioqui sunt maximè proportionati de se ad illud præstandum, & quantùm in ipsis est, disponunt subiectum ad illud recipiendum; ergo per tales actus statim gratia augetur. De cæteris autem actibus tractanda est quæstio, potestq; ad duo membra reduci. Vnum est de actibus elicitis à charitatis habitu, & non sunt intensiores illo, quos breuitatis causa remissos vocabimus, siue sint æquales, siue inferiores. Aliud est de actibus cæterarum virtutum à charitate distinctarum, & de vtroque membro dicẽdum est, sed claritatis gratia priùs de actibus remissis charitatis dicemus, posteà ad cætera opera facilè doctrinam applicabimus.

De quibus actibus sit principaliter tractãda quęstio.

Fuit ergo aliquorum opinio, per actus remissos charitatis non consequi iustum gratiæ augmentum. Duobus autem modis hæc opinio fundatur, & asseritur. Vnde potest in duas opiniones distingui. Prior est, quod per tales actus non augetur gratia, quia simpliciter non merentur de condigno tale augmentum. Ita sentit Altisiodor. libr. 3. Sum. tract. 16. cap. vnic. q. 3. & 5. Fauet D. Thomas in 1. d. 17. q. 2. ar. 3. ad 2. & 5. & Durand. ibi q. 8. n. 7. Videtur tamen loqui de solis actibus minùs intensis, nam de æqualibus id non dicit, nec ratio eius in illis locum habet, vt videbimus, & Bonauent. in 2. d. 40. art. 2. q. 3. vbi in corpore loquitur de merito maioris gloriæ, dicitque maiorem charitatem, vel meliorem voluntatem mereri augmentum gloriæ essentialis, reliqua verò dicit solùm conferre ad maiorem gloriam, vel disponendo, vel impedimenta remouendo, & in solut. ad 3. generaliter dicit, per nouum actum æqualem priori tantùm mereri hominẽ, sicut per primum, non tamen nouum, sed idem quod prius, nouo titulo. Et hãc sententiam ex modernis defendit Dominicus Bañez. 2. 2. q. 24. ar. 2. & in Relectione speciali de augmento charitatis, vbi quoad modum loquendi aliquo modo limitauit sententiam, sed res eadem est, vt infrà dicam. Fundamentum huius

4. 1. Opinio negãs gratiam augeri per actus remissos charitatis.

Altisiod. S. Thom. Durand.

Bonau.

Bañes.

A

sententiæ apud Durandum est tantùm moralis congruentia, quia non meretur accipere augmentum donorum, qui tepidè vtitur acceptis; sed qui recipit intẽsum habitum, & remisse operatur, non vtitur habitu debito modo, cùm actus non proportionetur habitui; ergo. Quæ congruentia, qualiscunque illa sit, non procedit de actibus æqualibus habitui, sed de remissioribus, nam æquales seruãt proportionem, & satis debito modo operatur, qui secundùm totam latitudinem sui habitus æqualiter operatur. Alij vtũtur fundamento magis physico, quàm theologico, quia vt actus mereatur augmentum habitus, debet esse talis, vt sit proportionatus ad augendum illum, sed in ordine naturali actus remissus non est proportionatus ad augendum habitum intensum, vt ex Philosophia supponunt; ergo neque in ordine supernaturali actus remissus est proportionatus ad merendum augmentum habitus. Neque refert, quod actus supernaturales non augeant physicè habitus suos, quia saltem debent seruare ad meritum eam proportionem, quam habere deberent, si essent causæ physicæ talis augmenti. His addi solent alia argumenta ab inconuenienti sumpta, quæ posteá proponemus.

Prædictæ opinionis congruentia.

B

Eiusdem physica ratio.

C

Altera opinio est, iustum per actus remissos mereri quidem de condigno augmentum gratiæ, nihilominùs tamen gratiam viæ vel nunquam augeri per tales actus, vel saltem non per illos solos sine adminiculo alicuius actus intensioris habitu. Itaque defensores huius sententiæ in duobus conueniunt. Primum est, hos actus mereri hoc augmentum. Secundum est, per illos solos non dari. In modo autem explicandi, quando tale augmẽtum detur, inuenio diuersitatem, quam ad quatuor modos dicendi reduco. Primus est, quod illud augmentum re vera nunquam datur vel in via, vel in patria quoad nouos gradus gratiæ, vel gloriæ, sed solùm quoad rationem præmij, quia eadem gloria datur etiam propter noua merita, & ita crescit in ratione præmij, quia pluribus titulis datur, & ita est præmium magis honorificum, vt sic dicam. Hęc fuit opinio Bañez in Relect. & loquitur clariùs de gloria, est autem eadem ratio de gratia. Nisi quoad gratiã velit

5. 2. Opinio. Per tales actus mereri gratiam, non tamen augeri absque alio adminiculo.

D

Prim⁹ modus explicandi hunc opinionẽ.

Bañes.

velit negare meritum eius per actus remiſſos, ſicut priùs fecerat.

6. 2. modus expiicādi. Secundus modus dicendi eſt, hoc augmentum actuum remiſſorum, quod non ſtatim datur, dari poſteá in via, ſi homo ſe diſponat per actum intẽſiorem. Quòd ſi homo nunquam ſe diſponit in via, amittere illud augmentum, neque illud in patria obtinere. Hæc opinio ſolet tribui Conrado in 1.2.q.114.ar.8. qui eam indicat, & refert Capreolum in 1. d.17. q.2.artic.3. Citatur etiam Capreol. in 4. diſtinctione 1. quæſtione 2. artic.3. in principio. Sed in hoc vltimo loco non ponit Capreolus vltimam partem negatiuam, nimirùm, tale augmentum non dari in termino viæ, quando homo in via non ſe diſpoſuit, ſed tantùm ponit alias duas propoſitiones, vnam negantem dari ſtatim illud augmentum, aliam affirmatiuam, dari etiam in via, ſi homo ſe diſponat. Et hoc modo eandem ſententiam docet expreſsè D. Thomas 1. 2. q. 114. art.8. & 2.2.q.24. art.6. in corp. & ad 1. Caietanus verò in dicto art. 8. videtur exponere verba D. Thomæ excluſiuè, cum enim D. Thomas dicat, *mereri hominem per tales actus augmentum gratiæ non ſtatim, ſed ſuo tempore reddendũ, cùm ſcilicèt aliquis fuerit ſufficienter diſpoſitus ad gratiæ augmentum*, addit Caietanus, *Quod tunc ſolùm eſt, quando aliquis ita viuit accepta gratia ſecundùm proportionem virium ſuarum, vt in nullo gratiæ Dei deſit per negligentiam.* Vnde ſi homo hoc non faciat, dum hìc viuit, videtur Caietanus ſentire, quòd ſit perpetuò carituras illo augmento. Re tamen vera non eſt hæc eius ſententia, vt magis eam explicat. 2.2.q.24.art.6.circa ad 1. vbi meritò impugnat Durandum dicentem, iuſtum per actus remiſſos mereri augmentum gloriæ, & non gratiæ, id enim repugnat, quia meritum augmenti vitæ æternæ claudit in ſe meritum augmenti gratiæ, ſaltem dandi cum ipſa vita æterna, quia non poteſt eſſe maior vita æterna, quàm ſit ipſa gratia aucta, & conſummata in termino. Vnde ſi per actus ipſos remiſſos meretur homo augmentũ viſionis beatæ, meretur augmentum luminis gloriæ, & conſequenter meretur etiam verum augmentum gratiæ, quod neceſſariũ erit dari, ſaltem cum data fuerit viſio, & lumen in tali gradu perfectum.

Conrad. Capreol. D. Thom. Caietan.

A

Vnde eſt tertius modus ſub diſtinctione dicens, illud augmentum dari vel in via, ſi homo ſe diſpoſuerit, vel in termino viæ, ſi in via homo non ſe diſpoſuerit. Et hunc modum ſequuntur aliqui moderni Thomiſtæ, & ſine dubio videtur fuiſſe Caietani, & poteſt attribui D. Thomæ, tum quia ita affirmat vnum, vt non excludat aliud, tum etiam quia affirmat, mereri hominem per actus remiſſos augmentum gloriæ: at hoc infallibiliter conſequetur homo, ſi in gratia moriatur, etiaſi nullum aliud bonum operetur; ergo & augmentũ gratiæ obtinebit. Et ita ſicut ſecũdus ex his modis eſt lõgè probabilior, quàm primus, ita & hic tertius omnino præferendus eſt, ſuppoſito illo principio, quod per hos actus remiſſos nõ ſtatim augeatur gratia, quãuis verum augmentũ mereatur. Vnde omnes alij auctores, qui in hoc principio cũ D. Thoma cõueniunt, & modũ non explicant, iuxta hunc tertium modũ videtur explicandi, vt Palud. in 4.d.16. q.1. Richard. in 1.d.17. ar.2. q.3. & in 2. d.27. ar.2.q.2. qui fatetur poſſe hoc augmentum dari aliquando in via. Differt tamen ab alijs, quia vt detur, nõ requirit actũ intenſiorẽ, ſed putat ſufficere multiplicationẽ actuũ remiſſorũ, quæ actui intẽſiori æquiualeat. An verò detur in patria ei, qui in via illud nõ obtinuit? nõ declarat, ſed dũ nõ negat, affirmat, propter dicta, nam æquiparat illud cum merito gloriæ, quod eiſdem actibus remiſsis tribuitur.

7. Tertius modus ſubdiſtinguens. Caiet. D. Thom. Palud. Richard.

B

C

Eſt tamen quartus modus dicendi cõueniens in illo principio, quòd actus remiſsi mereantur hoc augmentũ, & quod non detur ſtatim. Et addens, nunquã ampliùs in via dari, quicquid homo poſteá conetur, ſemper tamen dari in ingreſſu patriæ. Hæc fuit ſententia Scoti in 4. d. 21.q.1.in fine totius corporis, & diſt.22. q.1.§. *Ad hoc dico*, in vtroque enim loco negat hoc augmentum dari ſtatim, in priori tamen ſolùm declarat, dari in inſtanti mortis, videtur tamen intelligendum, ſi in eo inſtanti homo ſit diſpoſitus ad ingreſſum gloriæ, ita vt nihil purgandum habeat. Nam Scotus ait, dari hoc augmentum gratiæ, vt coniunctum alicui gradui gloriæ, ad quam (inquit) *diſponit gratia*; ergo non eſt neceſſe

8. Quartus modus explicandi. Scot.

D

dari tale augmentum in purgatorio, ſed tantùm in ingreſſu gloriæ. Et ex Thomiſtis aperte hanc ſententiam nouiſsimè tenuit Aluarez lib. 7. de Auxil. diſp. 60. concluſione 5. vbi dicit, augmentum gratiæ debitum actibus remiſsis dari in primo inſtanti glorificationis, vbi licet non ponat excluſiuam, in probationibus concluſionis eam concludere conatur, & ex ſecunda eius concluſione euidenter ſequebatur. Ait enim, quod licet actus intenſior habitu gratiæ per omnes gradus ſuæ intenſionis mereatur augmentum habitus, nihilominùs per talem actum intenſiorem habitu gratiæ non augeri gratiam, niſi iuxta exceſſum actus, & vſque ad æqualitatem eius, atque ita ſemper manere aliquod augmentum habitus ratione talis actus poſteà dandũ; ergo ſi actus intenſior non ſufficit, vt ſtatim detur totum augmentum gratiæ illi debitum, multò minùs poterit ſufficere, vt detur augmentum debitum præcedentibus actibus remiſsis. Ac proindè totum augmentum habitus vltra intenſiorem actum in via elicitum, quibuſcũque actibus correſpondeat, reſeruatur in gloriam. Et certè videtur hic modus loquendi magis conſequenter loqui ad fũdamentum totius ſentẽtiæ, negant enim omnes defenſores eius, dari ſtatim augmentum debitum actibus remiſsis, quia homo non eſt diſpoſitus, ſed actus feruentior poſteà factus de ſe nunquam diſponit ad maiorem intenſionem habitus, quàm ſit ipſius actus, quamq; ipſe meretur, & ad illam ſimul diſponit; ergo nunquam ille actus diſponit ad maius augmentum ratione actuum remiſſorum recipiendum. Datur ergo in initio beatitudinis, nam tunc eſt tempus recipiendi præmium adæquatum omnium meritorum, quod in via datum non eſt, non enim poteſt irremuneratum relinqui.

Aluarez.

Proximè ſuperior modus explicãdi magis congruens toti opinioni primæ.

Conatur autem hic auctor ſuam ſententiam aſcribere D. Thomæ. Et ſolùm allegat verba ſupra citata ex 1.2. q. 114. art. 8. ad 3. vbi D. Thomas dicit, hoc augmentum actuum remiſſorum cum aliquis fuerit ſufficienter diſpoſitus ad gratiæ augmentum, eſſe conferẽdum: quod ipſe expoſuit, id eſt, cum ſe diſpoſuerit, per feruentiorem actum, quod cùm non poſsit fieri in via, vt probatum eſt, ipſe ait, fieri in alia vita, vbi (inquit) diſponetur quis à Deo per actum ita intenſum, vt adæquet totam quantitatem meriti, quod præceſsit in via, vt ſic tandem ſeruetur proportio inter gratiã in eſſe meriti, & in eſſe habitus. Neque hinc ſequitur (ait) quod mereatur homo in alia vita, ſed ſicut diſponitur iuſtus ad viſionẽ beatificam per lumen gloriæ, ita per actũ intenſum charitatis diſponitur ad intenſionem habitus ſine nouo merito.

9. Eum Aluarez S. Thomæ aſcribit.

Sed tam res ipſa, quàm expoſitio verborũ D. Thomæ videtur mihi difficilis. Res quidem, quia hoc augmentum gratiæ dari dicitur in primo inſtanti glorificationis, vt ille auctor in quinta concluſione fatetur: at in illo inſtanti nõ poteſt dari augmentum habitus gratiæ, vel charitatis per diſpoſitionem propriam recipientis; ergo falſum eſt dicere, tunc dari, quando homo ipſe ſe diſponit per actum æqualem intenſione omnibus meritis. Probatur minor, quia talis actus amoris in inſtanti glorificationis non eſt niſi actus fruitionis, ſeu dilectionis beatæ, ille autem actus non eſt diſpoſitio ad augmentum gratiæ, ſed ſimpliciter, & omnimodo ſupponit gratiam perfectè conſũmatam in ſua intenſione, & ſimili modo ſupponit intenſionem habitus charitatis; ergo in illo inſtanti nullus eſt actus in beato, qui ſit diſpoſitio ad intenſionem habitus. Maior certa eſt, quia in illo inſtanti beatus habet amorem beatificum, vel non poteſt ſimul habere alium actũ amoris Dei ſupernaturalis, vel ſaltem nõ eſt neceſſe, vt illum ſemper habeat; multòque minùs eſt neceſſarium, vt habeat alium æquè perfectum, & tam intenſum, quantùm omnibus meritis ſimul ſumptis correſpondere poteſt, hoc enim ad ſummum deſiderari poteſt in illo amore, qui ad præmium ipſum pertinet, qualis eſt beatificus: alium ergo poſtulare, voluntarium, & fictitium eſt.

10. Non eſt tam verus, nec D. Th. aſcribẽdus.

Probatur ergo minor, quia talis amor ſupponit viſionem beatam, tum quia eſt amor neceſſarius, tum etiam quia non eſt in beato alia ſupernaturalis cognitio, in qua talis amor fundetur. At viſio beata ſupponit lumen gloriæ tam intenſum, quàm poteſt omnibus meritis ſimul ſumptis correſpondere. At intenſum lumen ſupponit gratiam proportionaliter

11. Ex actu amoris in inſtãti glorificationis non ſequitur augmẽtum gratiæ.

naliter intensam, tum quia comparatur ad illam sicut potentia ad essentiam, tum etiam quia visio supponit hominem perfectè sanctum, & deificatum intrinsecè cum proportione ad talem visionem: tum denique quia si ex parte visionis beatus recipit præmium adæquatũ omnibus suis meritis sine præuia dispositione, quæ pro illo instanti in beato intelligi queat; cur non recipiet, etiam adæquatum præmium ex parte gratiæ sine tali dispositione, cum gratia natura sua sit prior, quàm visio. Quòd si gratia isto modo augetur, & consummatur priùs natura, & statim infunditur adæquatum lumen gloriæ, statim etiam consummatur augmentum habitus charitatis sine alia dispositione, quasi per emanationem à gratia. Ac deindè habitus charitatis sic intensus necessariò prorumpit in actum sic intensum; ergo non disponitur beatus ad intensionem habitus per actum intensum, sed potiùs intenditur habitus, vt actus procedat intensus. Est hoc consentaneum illi statui, vbi non proceditur ab imperfecto ad perfectum, sed actus ipse charitatis perfectissimo modo, & maximè connaturali sit, & ideò non præintelligitur ibi actus intensior factus ab habitu remisso cum auxilio, vt per illum augeatur habitus, sicut fit in via; sed potiùs intensio habitus datur in præmium præcedentium meritorum, vt eliciendo actũ perfectum, & perfecto modo, consummetur præmium. Et potest addi confirmatio ad hominem, ait enim ille auctor, disponi iustum ad visionem beatificam per lumen gloriæ, vtique quia per hoc lumen datur vis, & potestas eliciendi visionem, & pari ratione per tantùm lumẽ disponitur ad tantam visionem; ergo eadem proportione per tantam charitatem habitualem disponitur ad tam intensum amorem, quia etiam per habitum charitatis tam intensum datur vis, & potestas ad tantam actus intensionem, quia sicut visio non fit, nisi modo maximè connaturali, & à principio intrinseco, & adæquato, ita neque actus amoris; ergo non potest è contrario intensio illius actus disponere ad intensionem habitus, ne sint sibi inuicem causæ in eodem genere; vt omittam alia, quibus suprà probaui, non

Confirmatio ad hominem.

A

B

C

D

posse actum disponere ad habitũ, à quo elicitur, & quod ille Auctor contra Bañez fatetur, actum intensiorem habitu in via, qui est ratio intendendi illum, non posse procedere ab illo habitu secundum gradum intensionis, in quo habitum excedit; ergo è cõtrario cùm in gloria actus intensus beatifici amoris eliciatur ab habitu cum maxima perfectione, & connaturalitate, non minùs in primo instanti beatitudinis, quàm per totam æternitatem, non potest actus intensior esse dispositio ad intensionem habitus, neque vllo modo ratio, vel causa illius, sed tantùm effectus productus ab habitu.

Hinc facilè ostenditur altera pars de sensu D. Thomæ. Et in primis in 2. 2. q. 24. art. 6. ad 1. absolutè dixit, augeri habitum non statim. *sed quando voluntas conatur ad huiusmodi augmentum*. Quæ verba de se indefinita sunt ad viam, & patriam, propriè tamen verificantur in via, in sensu causali, in quo apertè Diuus Thomas loquitur, scilicèt, vt ratione talis maioris conatus, & intensionis actus, habitus augeatur, in quo sensu non habet id locum in charitate beatifica, vt ostensum est. Et hunc sensum causalem explicauit magis D. Thomas in alio loco ex 1. 2. dicens, *cùm fuerit aliquis sufficienter dispositus*, quod de statu gloriæ intelligi non potest, vt ostendi, si sit sermo de dispositione per actum, vt planè videtur D. Thomas loqui. Aliter verò posset homo in primo instanti mortis, vel in quo purgatio consummatur, dici dispositus ad recipiendum illud augmentum, quia ratione status est capax illius augmenti sibi debiti ex merito, & iam non habet impedimentũ, cum purus ab omni reatu supponatur. Quocirca suppositio illo principio, in quo omnes isti auctores conueniunt, scilicèt, augmentum gratiæ respondens actibus remissis nõ dari, multò magis consequenter loquitur Scotus dicens, non dari in via, sed in vltimum terminum eius reseruari. Et tunc simpliciter dari vt præmium præcedentiũ meritorum, nulla alia expectata dispositione positiua ex parte hominis, seu animæ, præter statum gratiæ vsque ad terminum viæ, qui est extrinsecus, respectu ipsius viæ, & intrinsecus quoad initium gloriæ, suppositа tantùm illa dispositione

12. Quare nõ sit D. Thomæ ascribẽdus quart' ille modus

Scot.

negatiua, quod nihil purgandum ſuperſit, ita vt ſub illa via, etiam ſtatus purgatorij includatur, quia vel neceſſarius non fuit, vel in illo momento fuit etiam conſummatus.

13. Propoñ tur fundamenta præ dictæ ſecũdæ opinionis, ac adeo cõmunia eius quatuor explicãdi modis. 1. fundam. ex ratione.

Omiſsis verò illis punctis, in quibus iſti modi opinandi differunt, quos ſolùm tetigimus, quia illorum cognitio ad veram reſolutionem intentam conducet, neceſſarium eſt proponere fundamenta, propter quæ conueniunt in negando augmento gratiæ per meritum actuum remiſſorum ſine alia diſpoſitione, vel dilatione. Prima ergo ratio directa, & (vt ita dicam) oſtenſiua directè, ſolum eſt, quia Deus in augendis habitibus infuſis ſeruat proportionem ad augmẽtum acquiſitorum, ſed habitus acquiſiti non augentur, niſi per actus intenſiores iuxta veriorem, magisque receptam ſententiam; ergo. Quod ſi aſsignetur diſcrimen, quod in acquiſitis intenſio fit per phyſicam efficientiam actuum, non verò in infuſis: inſtant, quia cum actus infuſi non habeant vim effectricem intenſionis habitus, tunc ſolùm Deus ſupplet illum defectum, quando actus ſeruat eam proportionem ad habitum, quæ neceſſaria eſſet, etiamſi actus eſſet effectiuus intenſionis habitus; ergo priuſquàm Deus intendat talem habitum, expectat intenſiorem actum, ſaltem vt diſpoſitionem ſecundùm proportionẽ phyſicam neceſſariam, ac debitam. Et confirmatur hoc congruentia theologica, & moralis, quia Deus non infundit habitum gratiæ, niſi iuxta diſpoſitionem operantis, & ita infundit gratiam magis, vel minùs intenſam, prout diſpoſitio magis, vel minùs intenſa fuerit, neque vnquam intenſio gratiæ excedit intenſionem diſpoſitionis, vt ſumitur etiam ex Concilio Tridentino ſeſsione 6. cap. 7. ergo idem credendum eſt ſeruare Deũ in augmento gratiæ præſtando. Nam in vtroque eadem proportio phyſica, & eadem congruentia moralis inuenitur. Poſtulat enim recta prouidentiæ ratio, vt meliùs operanti melior forma, ſeu maior gratia tribuatur. Secundò adduntur congruentiæ ab inconuenienti, quia ſi per actus remiſſos datur augmentum gratiæ, propter ſingulos gradus vniuſcuiuſque actus dabitur aliquod augmentum gratiæ, quia non eſt maior ratio de vno, quàm de alio, & ita omnes actus erunt meritorij augmenti habitus ſecundùm totam latitudinem ſuorum graduum. Ex quo vlteriùs ſequitur obtinere hominem per ſingulos actus remiſſos tot gradus intenſionis gratiæ habitualis, quot ſunt in ſingulis actibus; conſequens eſt abſurdum, quia aliàs in immenſum creſceret gratia per paucos actus, ſi illi multiplicentur per annum, & ſemper fiant duplo maiores, vt nimirùm, hodie vt vnum, cras vt duo, altera die vt quatuor, altera vt octo, & ſic per diſcurſum anni, ſic in fine anni perueniret gratia ad immenſam quandam intenſionem, vt eſt vulgaris ſupputatio; illud autem eſt valdè abſurdum; ergo non eſt admittendum principium, ex quo illud ſequitur. Secundum huic ſimile eſt, quia ſequitur, iuſtum remiſſè operantem fieri ſanctiorem alio exactiſsimè, & feruentiſsimè operante, & patiente etiam duriſsima tormenta vſq; ad martyrium, ſolum propter temporis vitæ dilationem, verbi gratia, quia ille per annos quinquaginta, iſte per vnum tantùm annum poſt primam vtriuſque iuſtificationem in gratia vixerunt. Sequela euidens eſt, quia multitudo actuũ poteſt ſuperare intenſionem, ſi actus remiſsi ſunt meritorij ſecundùm omnes gradus ſuos: conſequens autem reputatur abſurdum, tum quia datur hominibus occaſsio remiſsè operandi, tum quia aliàs non poſſet homo diligentia compenſare vitæ breuitatem, quod videtur á modo loquendi Scripturæ alienum. Tertium inconueniens additur, quia aliàs in continuatione eiuſdem actus eſſet infinitum meritum. Quartum eſt, quia aliás omnia merita per peccatum mortificata reuiuiſcerent quoad actualem, & præſentaneum effectum, & ita ſemper peccator reſurgeret in maiori gratia, quod etiam falſum, & abſurdum exiſtimatur.

Vnum incommodũ.

Alterũ incommodũ

3. incommodum.

4. incõmodum.

Nihilominùs eſt tertia principalis ſententia, quæ cum præcedenti conuenit in hoc, quod actus remiſsi ſunt meritorij de condigno noui augmenti gratiæ veri, & proprij, id eſt, non ſolùm vt antiqua gratia nouo titulo detur, ſed etiam, vt noua gratiæ perfectio,

14. 3. opinio. Partim cõſentiens cũ hac, partim diſſentiens.

Inſtantia.

Eius confirmatio.

Trident.

2. fundam. ex triplici incommodo,

A

B

C

D

ctio, & intenſio conferatur. Diſſentit verò in alio puncto de tempore, in quo augmentum datur, aitque ſtatim ſine vlla dilatione dari. Hanc ſententiam tenet *Maior.* Maior in 4. diſt. 22. q. 1. *Gabr.* Gabr. in 1. d. 17. *Almain.* q. 4. artic. 3. dub. 2. & in 4. diſt. 14. q. 3. *Vict.* art. 3. dub. 3. & Almain. tract. 2. Moral. *Vega.* cap. 11. & 22. Et quoad gratiam tenuit eandem ſententiam Victor. in Relect. de Augmen. charit. & Vega libr. 7. in Tridentinum. cap. 26. & quanuis ibi non ſatis affirmando loquatur, ſoluendo enim quoddam argumentum videtur hãc partem permittere potiùs, quàm concedere, nihilominùs in libr. 15. cap. 9. abſolutè docet, *Per omnia opera bona proficere iuſtos in gratia, vt probabilius* (inquit) *eſt inter ſcholaſticos.* Conſentit *Soto.* Soto in 4. diſt. 14. q. 2. art. 2. Sed addit, *augeri gratiam in genere gratiæ.* Et infrà declarans illud additum, ait, fortaſsè gratiam, vt eſt quædam qualitas, non recipere illud augmentum vſque ad ingreſſum gloriæ. Idem habet lib. 2. de Natur. & grat. cap. 17. in fine, & latè hanc ſentẽtiam defendit *Cumel.* Cumel. 1. 2. q. 14. art. 8. diſp. 3. fruſtra verò in explicando Diuo Thoma laborat, ne ab eius ſententia diſcedere videatur. Acriter etiam pugnat *Vazq.* pro eadem ſententia Vazq. 1. 2. diſp. 220. *Tiletan.* cap. 5. qui adducit Tiletan. in Apolog. *Lorca.* pro Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 10. Et nouiſsimè tenet Lorca diſput. 51. de Grat. dub. vlt. Videat ergo lector, quo titulo Aluar. ſupra referens hanc ſententiam, & pro illa ſolùm Maiorem, & Gabrielem allegans, addere non dubitauerit, hanc ſententiam nullam prorſus habere probabilitatem, ſolùm quia eam ſufficienter (vt ipſe ait) impugnat Bañez. Sed quanti momenti ſit illa impugnatio, ex argumentis pro illa ſententia adductis, & eorum ſolutione conſtabit. Nullus autem prudens dubitare poteſt, quin auctores citati magnam poſsint probabilitatem huic opinioni generare: quod verò rationem ſpectando, longè probabilior ſit, in ſequentibus aſſertionibus oſtendemus.

15. Aſſertio. 1. Dico ergo primò. Iuſtus per actus remiſſos meretur augmentum gratiæ de condigno. In hac aſſertione conueniunt ferè omnes Theologi, D. Thom. Capreolus, Conrad. Caietan. Victor. Soto, Medina, Scot. Gabr. Maior, Almain. & cæteri allegati. Quapropter prima opinio licet olim habuerit aliquos defenſores, hodie re vera probabilis nõ eſt. Probatio autem huius veritatis pendet ex principijs generalibus de merito in lib. 12. tractandis, & ideò hic tantùm illam probabimus ex ſuppoſitione. Nam in primis ſtatuimus, poſſe iuſtum per opera ſua conſequi augmentum gratiæ ſuæ. Id enim definitum de fide eſt in Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. & can. 24. & in 32. additur, id fieri per meritum de condigno, ideóque longiorem probationem illuc remittimus. Hinc ſecundò ſupponimus, bonis operibus iuſtorum promiſſum eſſe iuſtitiæ incrementum. Ita ſumitur ex Concilio Trident. & ſequitur ex priori ſuppoſitione, nam meritum de condigno ſupponit diuinam promiſsionem, in qua ſuo modo fundetur, vt inferiùs oſtendemus, ſed opera iuſtorum merentur augmentum iuſtitiæ; ergo eſt illis promiſſum. Item iuſtus benè operans poteſt, & debet firmiter ſperare augmentũ iuſtitiæ, ſi rectè operetur, firma verò ſpes fundatur in promiſsione. Denique augmentum gloriæ promiſſum eſt bonis operibus, vt infrà lib. 12. videbimus, ſed gloria non augetur ſine gratia, quia per gratiam acceptamur ad gloriam, tum etiam quia gloria vel eſt ipſa gratia conſummata, vel eſt viſio, & amor, quæ correſpondent gratiæ, tanquam operationes eſſentiæ, & ideò cum illa ſeruant proportionem; ergo in promiſsione augmẽti gloriæ, promiſsio augmenti gratiæ includitur.

Iuſtus per actus remiſſos meretur augmẽtum gratiæ de condigno.

Definitio Tridentini inſeruiens aſſertioni probandæ.

16. Pradicta definitio Trident. explicatur.

Tertiò ſupponimus, hanc definitionẽ intelligendam eſſe de augmento reali, & vero ipſius gratiæ, & non de ſolo titulo. Tale enim eſſe cenſeo illud augmentũ, quod ſolùm in hoc ponitur, quod eadem gratia pluribus titulis, & propter varia merita conferatur. Ad quam euaſionem excludendam puto ſufficere verba Concilij cum teſtimonijs Scripturæ, quæ allegat. Nam in dicto cap. 10. dicit: *Euntes de virtute in virtutem, renouantur de die in* *Trident.* *diẽ.* Nunquid *renouari*, eſt pluribus titulis eãdem gratiã in eodẽ perfectionis gradu tenere? Certè non ita exponunt Patres, quos ſuprà retulimus, verba Pſalm. 83. *Pſal. 83.* vel Pauli. 2. ad Corint. quæ Concilium *2. Cor. 4.*

tacitè allegat. Hanc verò renouationem declarat Concilium fieri per augmentũ gratiæ. *Exhibendo* (inquit) *ea arma iuſtitiæ in ſanctificationem per obſeruationem mandatorum Dei, & Eccleſiæ in ipſa iuſtitia per Chriſti gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus eius creſcunt.* Ergo tale eſt hoc augmentum, vt renouet hominem de die in diem; eſt ergo verum, & internum, non per ſolam quaſi extrinſecam denominationem ex nouo titulo.

17. Vrgetur adhuc explicatio. *Apoc. vlt. Eccleſ. 18. Iacob. 2.*

Vnde addit Concilium: *Creſcunt, atq; magis iuſtificantur*, & allegat teſtimonia Scripturæ Apocalypſ. vlt. Eccleſ. 18. vbi monentur iuſti ampliùs ſemper iuſtificari. Et Iacob. 2. quod ex operibus iuſtificatur homo. In quibus locis oſtendimus ſupra ſecundùm verum Eccleſiæ ſenſum iuſtificari idem eſſe, quod in iuſtitia creſcere, & magis iuſtum fieri. Ac denique addit. *Hoc iuſtitiæ incrementum petit Sancta Eccleſia, cum orat: Da nobis Domine fidei, ſpei, & charitatis augmentũ.* At Eccleſia verum, & reale augmentum harum virtutum petit, non quod nouo titulo conferatur, vel conſeruetur. Poſteà verò in can. 24. definit Concilium, iuſtitiam acceptam per bona opera augeri; ergo in eodem ſenſu loquitur de reali augmento, nam canon ille doctrinæ capitis. 10. reſpondet. Et præterea in illo canone pondero, quòd ſimul ait per bona opera iuſtitiam conſeruari, & augeri. Vnde intelligimus loqui de vero augmento, ſicut de vera conſeruatione. Imò ſi ſolùm diceretur gratia augeri, quia nouo titulo confertur, illa non eſſet auctio à conſeruatione diſtincta, quia gratiam illo modo augeri nihil aliud eſſet, quàm nouo titulo conſeruari. Ac tandem in canon. 32. in eodem ſenſu definit, mereri iuſtum de condigno gratiæ augmentũ.

Confirmatur ab incõmodis.

Poteſtq; hæc veritas ab incommodis cõfirmari: nam ſi permittitur illa licentia interpretandi definitionem Concilij in ſenſu adeò improprio, etiam poſſet quis negare, gratiam habitualem verè, & in ſe augeri per actus intenſiores, vel poſſe iuſtum per vlla opera meritoria, quantunuis excellentia hoc mereri, ſed ſolùm vt nouo titulo gratia eadem conferatur. Item quanuis de fide ſit certum, gratiam augeri per ſacramenta viuorum, poſſet quis dicere, id non intelligi de vero augmento, ſed quia nouo titulo confertur, vel potiùs conſeruatur. Nam ſi expoſitio habet locum ſine errore in vna locutione æquè doctrinali, & propria, cur non in alia. His addi poſſunt multa alia, quæ de hoc puncto dixi in Relect. de Reuiuiſcent. meritor. ſect. 1. à n. 17. per plura ſequentia, quæ hîc repetere non exiſtimo neceſſarium.

18. Ratione iã probatur aſſertio.

His ergo poſitis probatur aſſertio, quia Scriptura, Concilia, & Patres docent, mereri iuſtos per bona opera ſuæ iuſtitiæ incrementum; ſed actus remiſſi charitatis ſunt quædam bona opera iuſtorum; ergo per illa meretur iuſtus idẽ augmẽtum. Maiorem iam ſuppoſuimus de fide, & minor per ſe nota eſt. Dicere verò poteſt aliquis, collectionem eſſe ex puris particularibus, & ideò non eſſe bonam, quia poteſt iuſtus mereri augmentum iuſtitiæ per alia bona opera, & non per actus remiſſos. Hanc verò euaſionem latè refutaui in dicta Relectione, & præſertim ponderando verba Concilij Trident. & ex ibi dictis nunc ſolùm obſeruo, cum Concilium in can. 32. definit, iuſtum ſuis bonis operibus mereri augmentum iuſtitiæ, licèt non addat ſignum diſtribuens, nihilominùs de omnibus iuſtis benè operantibus loqui; tum quia definitio eſt doctrinalis, & vniuerſalis, vnde cùm dicit, *ipſum iuſtificatum mereri, &c.* perindè eſt, ac ſi diceret, quẽlibet iuſtificatum; tum etiam quia aliàs ſequuntur abſurda, quòd definitio ſit incerta, & quòd liberum ſit vnicuique determinare illam ad hunc, vel illum iuſtificatum, prout libuerit. Cenſuit ergo Concilium quoad hoc eandem eſſe rationem de omni iuſtificato, & propterea, quod notandum eſt, ſolet in Scriptura ſacra ſumi argumentũ in huiuſmodi cauſa ab vno indiuiduo ad omnes: ſic enim Paulus ad Roman. 4. ex eo quod Abraham non ex operibus proprijs, ſed ex fide placuit Deo, intulit, neminem poſſe illi aliter placere, & Iacob. cap. 2. ex eo, quod idem Abraham ex operibus viuæ fidei iuſtificatus eſt, quoad augmentum iuſtitiæ, intulit, alios etiam iuſtos poſſe, & debere eodem modo operari, & iuſtificari: nec in eo merito conſiderauit ſpecialem qualitatẽ, vel perfectionem operum Abrahæ, ſed ſolùm illam generalẽ, quòd

Effugium præcluditur.

Con. Trid. põderatio.

Roman. 4.

Iacob. 2.

quòd fides vtiq; viua cooperabatur operibus eius, & in hac fundauit illationem ad omnes: ſicque loquutum eſt Concilium in cap. 10. & in eodem ſenſu allegauit Iacobum, & conſequenter in eodem definitione tradit in canon. 32. de quolibet iuſto benè operante. Tunc ergo conſtituamus hominem iuſtificatum, primò per baptiſmum, & ſecundò per confirmationem ſine vllo merito, & poſtea diligere Deum per actus remiſſiores gratia acquiſita per illa ſacramenta, & ita mori.

Trident.

Efficax argum. pro aſſertione formatur.

Et argumentor in hunc modum, vel ille in diſcurſu viæ meruit augmentum gratiæ, vel non meruit, ſi non meruit, falſa inuenitur vniuerſalis definitio Concilij; ſi meruit; ergo per actus remiſſos meruit, quia aliosnon habuit. Et hoc argumentum multò ante Concilium Tridentinum tetigit Scot. in 4. d. 22. q. 1. art. 2. vbi in ſumma ſic argumentatur. Adultus, qui poſt baptiſmum ſolùm exercuit actus remiſſos, maiorem gloriam conſequetur, quã infans baptizatus, quia reddet Deus præmium vnicuique ſecundũ opera ſua, ac proinde maius præmium ei, qui aliqua bona opera habuit, quàm ei, qui nulla habuit, ſi in alijs, verbi gratia, in baptiſmo ſint pares; ergo per illos actus remiſſos meruit adultus ille augmentum gloriæ, & conſequenter augmentũ gratiæ, quod eſt diſpoſitio ad gloriam, ſeu forma, cui eſt proportionata viſio beata.

Scotus.

19. Obiecto.

Obijci verò poteſt, quiahinc ſequeretur, etiam adultum baptizatum, qui habuit aliqua bona opera moraliter merè naturalia ſine actuali vſu fidei, habiturũ eſſe maiorem gloriam, quàm infantem, qui nihil operatus eſt, quia etiam illum iudicabit Deus ſecundùm opera ſua, & in illo verificanda eſt doctrina Concilij ſi vniuerſaliter de omnibus benè operãtibus accipienda ſit. Reſpondetur, non eſſe ſimile, quia Conciliũ apertè loquitur in dicto can. 32. de operibus, *quæ ſunt dona Dei, & quæ ab homine iuſtificato per Dei gratiam, & IESV Chriſti meritum, cuius viuum membrum eſt, fiunt.* Non ſunt autẽ huiuſmodi bona opera purè moralia ordinis naturalis, & ideò licèt definitio Cõcilij vniuerſaliter intelligenda ſit de omnibus iuſtis benè operantibus ex gratia, nõ comprehendetur ſub illa, qui tantùm

Diſſoluitur

A naturalia bona operatus eſt; & quanuis illum etiam Deus iudicaturus ſit ſecundùm opera ſua, tamen de illo iudicabit non eſſe dignum maiori præmio eſſentiali, quàm ſi nihil operatus eſſet: an verò aliquod præmiũ accidentale illis operibus reſpondeat, in lib. 12. dicemus. Vn de confirmatur hæc doctrina, & declaratio Concilij ex eodem in cap. 16. vbi ponit conditiones omnes neceſſarias ad meritum vitę æternæ & addit, *Nihil ipſis iuſtificatis ampliùs deeſſe credendum eſt, quominùs vitam æternam verè promeruiſſe cenſeatur.* At inter illas conditiones non ponit, quòd actus eſſe debeat tantę, vel tantæ intenſionis, ſiue abſolutè, ſiue per cõparationem ad habitum; ergo non ſolùm non eſt illa conditio conſentanea Concilio, ſed etiam videtur repugnans illis verbis *Nihil ampliùs.* Dices, etiam Concilium non ponere cõditionẽ, quod opus debeat referri in actum ſupernaturalem per actum charitatis, & tamen multi Theologi etiam moderni illam requirunt, & non putant, ſe contradicere Concilio. Reſpõdeo, veriſimè dici, neque illam cõditionem, neque vllam aliam poſtulari poſſe ex parte actus, ſi à Concilio non eſt tradita; habet tamen Conciliũ verba de quibus dubitari poteſt, an propter illam relationem ſint poſita, & ideò ſub opinione verſari poteſt, an illa opinio ſit neceſſaria: verba Concilij ſunt. *Illis operibus, quæ in Deo ſunt facta*; hęc ergo conditio neceſſaria eſt ad meritum, illa autem particula, *in Deo*, poteſt ſignificare relationem ad Deum, vt vltimũ finem, vt idem ſit, quòd propter Deum; vel poteſt ſignificare ſupernaturalem modum emanandi à Deo, & tendendi in ipſum, & ideò in illa conditione eſt locus opinionibus, vt lib. 12. videbimus. Conditio autem intẽſionis prorſus aliena eſt à doctrina Concilij, vt ex verbis eius conſtat, ideòq; dum addit excluſiuã, *nihil ampliùs*, ita videtur iſtam aſſertionem confirmare, vt iam nõ ſit locus contrariæ opinioni.

B

C

D

Vlterius cõfirmatur ex Trident.

Euaſio.

Præcluditur.

20. Ratio à priori pro aſſertione.

Deniq; ratio à priori huius veritatis, præter ordinationem ſatis ſignificatam in Scripturis, & doctrina Eccleſiæ, eſt, quia meritum ex parte operis fundandũ eſt in intrinſeca bonitate, & dignitate operis; hanc autem habet actus charitatis ſubſtantialiter, vt ſic dicam, ex vi ſuæ entita-

entitatis, & ſpeciei, quam habet ex tendentia ad tale obiectum; accidentaliter autem, ſeu quoad gradum bonitatis habet valorem ſuum ex circunſtantijs, quarum vna eſt intenſionis gradus in ſe, & abſolutè ſpectatus, quòd autem comparatus ad habitum ſit maioris, vel minoris intenſionis, parum, vel nihil conducit ad moralem dignitatem, vel æſtimationem actus, ſi cætera paria ſint; ergo illa conditio maioris intenſionis per comparationem ad habitum eſt impertinens. Quod multis modis declaratur, & confirmatur, primò quia aliàs ſequeretur, actũ vt octo non eſſe meritorium alicuius gratiæ in habente habitum vt octo, vel vt nouem, & eſſe meritorium gratiæ in habente tãtùm gratiam vt ſeptem, quod planè eſt abſurdum, cùm æquè benè operétur, & aliàs habens maiorem gratiam, dignior ſit, & magis amicus. Dicent fortè, licèt illi operentur æquale bonum, non tamẽ æquè benè, quia habens minorem habitũ & æqualem actum eliciens, magis ſtrenuè, & diligenter vtitur habitu. Sed hoc nullius momenti eſt, ſi res attentè conſideretur, quia habitus infuſi licèt ſuo modo inclinent ad ſuos actus, illa inclinatio talis eſt, vt ab homine non ſentiatur, & ideò ex eo, quod vnus habeat habitum intenſiorem, quàm alius, non prorumpit in maiorem actum propter ſolam intenſionem habitus, neque in minorem, propter ſolam libertatem ſuam, ſed exceſſus intẽſionis prouenit ex maiori vocatione, & excitatione gratiæ, vel magis cõgrua; Vnde qui elicit actum intenſiorem habitu, recipit etiam à Deo maiorẽ actualem gratiam, & excitantem, & adiuuantem, nam ſine illa nõn poſſet vltra habitũ operari, & ideò, omnibus penſatis non minùs ſtrenuè operatur, qui elicit actum minùs intenſum ſuo habitu, quam qui elicit intenſiorem, ſi alioqui vterq; actus in ſe æqualis eſt, quia vterque ex parte libertatis ſuæ æquè conatur, & licèt alter videatur magis iuuari ab habitu intẽſiori, alter adiuuatur magis ab actuali gratia concomitante, & prẽuinitur magis, vel cõgruentiori modo ab excitante. Ergo nulla ratio patitur, vt vnus mereatur aliquem gradum gratiæ, & non alius. Et quanuis daremus propter illam reſpectiuam circunſtantiam aliquid plus mereri illum, qui cum minori habitu plus operatur, non tamen dici poteſt rationabiliter, quòd alter nihil gratiæ mereatur, cum ſatis benè ſua gratia, & viribus eius vtatur. Et hoc maximè cogit, quando elicit æqualem actum, quia tunc facit quantùm ab intrinſeco poteſt, quod ſolùm videtur ad officium eius pertinere, nam ab extrinſeco eleuari ad operãdum vltra intrinſecam facultatem nemo poteſt obligari ex vi intenſionis habitus, imò nec videtur eſſe in poteſtate alicuius, donec ſpecialiter præueniatur. Quin potiùs moraliter loquendo, non petitur ab homine, vt ſemper ſecundùm vltimũ potentiæ operetur, & valdè rigoroſus exactor, & auarus præmiator eſſet Deus, ſi ad merendum ab homine exigeret, vt ſecundum vltimum, ac maximum potẽtiæ ſuæ operetur.

Alio item modo id declaratur, quia aliàs ſequeretur, hominem mereri per aliquos actus, quia remiſſe operatus eſt priùs, & nõ mereri per actus ſimiles, quia priùs intensè operatus eſt, quod certè abſurdum, & contra prudentem rationem iuſtitiæ diſtributiuæ eſſe videtur. Sequela patet, nã ſi peccator feruẽtiſsimo actu amoris reſurgat à peccato, & ideò magnam gratiam conſequatur, & poſteá iterum, atque iterum diligat, non tamen intenſiùs, nihil gratię merebitur, & tamẽ ſi remiſſo amore iuſtificatus eſſet, & poſtea efficeret actus abſolutè quidẽ ęquales prioribus, ſed reſpectiuè intenſiores, quã remiſſa gratia mereretur nouos gradus eius. Et ſimilia poſſunt facilè cogitari. Vltimò id declaro cõſtituendo caſũ, in quo Deus ordinaret homines ad beatitudinem, & meritum eius, ſine habitibus infuſis per actus ſupernaturales, & eiuſdẽ rationes factos ex auxilijs. Hic enim prouidentię modus non inuoluit repugnantiam; illo autem poſito omnes actus amoris Dei eſſent meritorij præmij eſſẽtialis, quia ad hoc meritum non eſt neceſſaria determinata intenſio abſoluta, vt nunc ſupponimus; neque tunc eſſet aliqua reſpectiua per comparationẽ ad habitum, quia non eſſent habitus, vt ſuppoſitum eſt; ergo quilibet actus charitatis, cuiuſcunque intenſionis eſſet, haberet ſuum meritum; ergo, & nunc etiam habet, quia non eſt homo factus peioris condi-

Confirmatur. 1.

Quorundã reſpõſio refellitur.

21. Confirmatur. 2.

Vlt. confirmatur.

conditionis per infusionem habitus. Neque est credibile, actus, qui esset meritorius in homine iustificato sine habitu, nõ esse meritorium in homine, qui habet habitum. Dices, hoc rectè probare de merito gloriæ, non verò de merito gratiæ, tunc enim homo non meretur aliquem gradum gratiæ, sed tantùm gloriæ. Respondeo, sicut nunc non separatur sanctificatio personæ ab infusione habitus gratiæ, ita non separari meritum gloriæ à merito gratiæ, vt contra Durandum diximus, & omnes docent, quia in patria interna sanctitas, & essentialis beatitudo summam inter se proportionem seruãt. Et ideò si augmentũ concludit de merito alicuius noui gradus gloriæ, cõsequẽter demonstrat meritum alicuius gradus gratiæ, qui additus alijs non poterit non augere gratiam. At verò in casu posito tollitur de medio habitus gratiæ, & ideò tunc non ordinaretur meritum ad illam, sed ad solam beatitudinem. Quod si in casu solùm ponatur Deus nolens infundere gratiam pro statu viæ, promittens tamen illam pro statu beatitudinis merẽtibus illam, tunc quilibet actus esset meritorius gloriæ, & gratiæ aliquando conferendę, quod hactenùs solùm asseruimus, & probauimus.

Effugium præcluditur.

22. Corollariũ

Atque ex hac assertione sequitur, actũ charitatis intensiorem habitu non solùm mereri augmentum ratione graduum, in quibus excedit habitum, sed absolutè ratione totius actus per se primo, id est, ratione omnium graduũ, totiusque entitatis suę. Probatur ex dictis, quia si actus remissi sunt meritorij, nõ est ratione excessus, quia illum nõ habent; ergo est ratione inferiorum graduum, & cũ in illis non sit maior ratio de vno, quam de alio, meritum fundabitur in omnibus, & pręmiũ dabitur ratione omniũ; ergo á fortiori actus intensior erit meritorius non solùm ratione excessus, sed etiam cæterorum graduũ, quia non possunt illi gradus esse peioris conditionis, vel minoris valoris ex eo quod habeant coniunctos gradus aliquos excessus, quia inde potiùs tota operatio nobilitatur. Ratio verò generalis est, quia bonitas operis, & profectio, & labor, & libertas operãtis in toto actu, & in singulis eius partibus exercetur, & ex omnibus coalescit; ergo ex omnibus etiam coalescit meritum, & singulis gradibus cum proportione respondet. Atque hæc nunc de merito præmissa, & anticipata sint, tanquã ad quæstionis resolutionem necessaria, licèt in lib. 12. latiùs explicanda sint.

A

Dico ergo secundò: Gradus omnes gratiæ, quos iustus per actus remissos charitatis meretur, statim sine vlla dilatione, nulla ve spectata dispositione, illi conferri, ac proinde iustum non solùm per omnes hos actus mereri, sed etaim statim consequi suæ gratiæ augmentum. Priusquám rationem conficiam, suppono, hoc augmentum gratiæ respondens actibus remissis, esse infallibiter conferendum, vt pro tota æternitate habeatur, si iustus, qui illud meruit, in gratia decedat. Hoc iam insinuauimus referẽdo varios modos dicendi secundæ opinionis, satisque probatur ex Concilio Trident. & ex dictis hoc modo. Quia hoc meritum nititur in promissione diuina, quæ sicut est de gloria æterna, ita etiam est de gratia in æternũ duratura, iuxta illud ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso, vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate, Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum &c.* Et illud ad Roman. 8. *Quos iustificauit, hos & glorificauit.* Quod, vt sæpè diximus, & absolutè, & comparatè, seu cum proportione intelligendum est, nam quantum est glorificaturus, tantùm iustificat, & sanctificat, & vtrũq; in æternum pro meritis promittit, eiusque veritas deficere non potest. Tunc ergo argumentamur, quia vel illa promissio includit aliquam conditionem, vel nullam, sed est omnino absoluta. Si absoluta est, infallibiliter implebitur, ac proinde qui semel meruit aliquem gradum gratiæ, æternum illum recipiet; si verò promissio aliquam conditionem includit, vt verè includit, hęc non est alia, nisi illa, quam Concilium ponit in c. 16. & in can. 32. *Si in gratia decesserint.* Quia cõditionẽ aliã, quam Concilium non apposuit, nobis non licèt addere; tum quia conditiones diuinæ promissionis non possumus cognoscere, nisi ex reuelatione diuina, cum sint supernaturalis ordinis, & à libera Dei voluntate pendeant; non est autem in Scriptura, vel per Ecclesiam nobis reuelata alia conditio, vel ostendatur, vbi reuelata

B

C

D

23. Assertio 2. Iustus cum meretur statim augmẽtum gratię cõsequitur. Suppositio necessaria pro assertione.

Ephes. 1. Roman. 8.

Trident.

uelata ſit. Tum maximè quia in rigore falſa eſſet doctrina Concilij, ſi alia conditio eſſet neceſſaria. Probatur, quia Cõciliũ dicit, iuſtos conſequuturos eſſe prẽmium ſui meriti, & omnium operũ, per quę merẽtur, ſi in gratia deceſſerint; at ſi alia conditio eſſet incluſa in promiſsione talis præmij, poſſet ex defectu alterius conditionis non obligare promiſsio, & ideò fieri, vt iuſtus etiam in gratia decedens priuaretur illo præmio. Cum ergo hoc ſit impoſsibile, conſequẽter eſt certum, nullam aliam conditionem eſſe neceſſariam. Aduerto tamen, Concilium B non dicere, vt ſi deceſſerit in gratia, ſtatim conſequatur vitam æternam, ſed ſolùm quòd infallibiliter cõſequatur: nam poteſt aliquantulum differri, ſi reliquiæ peccatorum purgandæ ſuperſint, quod non oportuit Concilium declarare, quia in canon. 30. iam illud dixerat, & in ſeſſ. 25. latiùs dicturus erat.

24. Præcluditur effugiũ. Dices, Conciliũ nõ appoſuiſſe conditionem illam in augmento gratiæ, ſed in vita æterna. Reſpondeo primò, hinc potiùs colligi, promiſsionem augmẽti gratiæ eſſe abſolutam, quia neq; iſtam conditionem requirit, cum Conciliũ illam videatur excludere ab augmento, illam ſpecialiter adſcribendo vitæ æternæ, neque aliam poſſumus magis in augmento fingere, quàm in ipſa vita æterna, de qua nulla alia verè affirmari poteſt, vt oſtendi. Deinde dico, quod ſi augmentũ gratiæ reſpondens merito cuiuſcunq; operis in hac vita non daretur, conditio illa neceſſariò eſſet ad augmentũ gratiæ ampliandæ: nam cum Concilium dicit, mereri iuſtum conſecutionem vitæ æternæ, ſi in gratia deceſſerit, non id affirmat de ſola prima gloria, vt ſic dicam, ſed de quocũque gradu gloriæ, quem iuſtus in hac vita meretur, ac ſubinde de quocunq; augmento gloriæ, quod iuſtus meretur, tum quia de prima gloria adhuc ſub iudice lis eſt, an homo iuſtus illam mereatur, tum maximè, quia iuſtus merendo augmentũ gloriæ, etiam meretur illius conſecutionem, & non vt abſolutè, & in omni caſu dandũ; ergo ſub illa conditione, ſi in gratia deceſſerit. Non poteſt autem quis cõſequi augmentũ gloriæ, niſi etiam obtineat gratię augmenum proportionatũ, vt ſæpè dictum eſt; ergo ſi augmentum A gratię non eſt abſolutè promiſſum, vt in hac vita dandum, neceſſe eſt, vt ſit promiſſum ſaltem ſub illa conditione, ſi in gratia deceſſerit; ergo omnino certũ eſſe debet, ita mereri iuſtum augmentũ gratiæ, vt infallibiliter illo non ſit carituras perpetuò, ſi in gratia deceſſerit.

Ex hoc ergo principio concludimus, tale augmentum dari in hac vita ſtatim, ac homo illud meretur. Probatur, quia promiſsio diuina, quæ ſit ſub aliqua conditione, ſola impleta cõditione, ſtatim impletur, niſi ex materia ipſa, vel re promiſſa cõſtet, factam eſſe pro alio tempore, vel ſtatu, niſi dilatio magis expediat, vt de promiſsione orationi facta Auguſtinus dicit; ſed promiſsio augmẽti gratię facta eſt iuſtis ſub hac ſola conditione, ſi illud promereantur; ergo ſtatim, ac illud augmentũ merentur, illis confertur. Maior poteſt imprimis declarari inductione, quia promiſsio augmenti gratiæ facta ſacramentis viuorum, quia facta eſt ſub hac tantùm conditione, ſi dignè ſuſcipiantur, ſtatim ac ſacramentum dignè ſuſcipitur, gratię augmentum confertur, & prima gratia, quia promiſſa eſt peccatori ſub conditione ſola, ſi ſe ſufficienter diſponat, ſeu conuertatur, ſtatim ac conteritur, datur, vt eſt certum in materia de Pœnitentia, & idem eſt in ſimilibus. Ratio autem eſt, quia promiſsio cõditionata, impleta conditione tranſit in abſolutam, & ipſa appoſitio conditionis eſt quædam virtualis deſignatio temporis, pro quo ſit promiſsio, Deus autẽ non tardat implere, quod pro certo tempore abſolutè promiſit, vt eſt res certa ex ſũma fidelitate, & veritate Dei; ergo nec tardat implere cõditionatam promiſsionem impleta conditione. Quod in ſuo gradu, & proportione ex ſenſu humanarũ promiſsionũ confirmari poteſt. Nam qui promittit aliquid ſub certa conditione, impleta conditione cenſetur obligatus ad ſtatim dandũ, & qui laboranti promittit mercedem, ſi operatus fuerit, finito labore, ſtatim obligatur ſoluere mercedem, & ad exactam rationem iuſtitiæ per ſe loquẽdo, id cenſetur pertinere. Vnde eſt illud Leuit. 19. *Non morabitur opus mercenarij apud te vſque manè*. & illud Tobiæ 4. *Quicunque aliquid tibi operatus fuerit, ſtatim ei mercedem reſtitue*. Ergo etiam

25. Probatur iam aſſertio.

Promiſsio conditionata impleta conditione tranſit in abſolutam ſiue apud Deum, ſiue apud homines.

Leuit. 19. Tobiæ. 4.

etiam promissio diuina ita est intelligenda, & omnino credendum est, Deum exactissimè hanc iustitiæ perfectionem obseruare, vbi de alia conditione abipso addita, vel de alio sensu promissionis ex verbo eius scripto, vel tradito non constiterit.

26. Deus iustis promisit augmentum gratiæ merentibus sine alia conditione.

Supereſt probanda altera propoſitio, ſeu Minor principalis argumẽti, ſcilicet, Deum promiſiſſe hoc gratiæ augmentũ iuſto ſub cõditione meritorij operis, ſine alia conditione. Cuius propoſitionis affirmatiua pars ſnpponitur vr certa: nam iuſtus quolibet opere meritorio de condigno meretur augmentum gloriæ, vt in præcedenti aſſertione oſtenſum eſt, ſed omne meritum de condigno apud Deũ, includit, ſeu ſupponit promiſsionẽ Dei ſub conditione operis ſaltem de facto, & ſecundùm legem ordinariam, vt infra videbimus; ergo hoc augmentum iuſtitiæ promiſſum eſt iuſtis ſaltem ſub ea conditione, ſi accepta iuſtitia benè operẽtur. Altera verò negatiua pars primò ſumi poteſt ex Cõcilio Tridentino dicto cap. 16. modo ſupra indicato, quia Conciliũ ſolùm in vitæ æternæ promiſsione addidit illam conditionem, *Si in gratia deceſſerit*, ſed in augmento gratiæ neque illam, neque aliam poſuit, ſed potiùs in canon. 24. abſolutè definiuit, gratiam Dei augeri per bona opera; ergo non agnouit Cõcilium aliam conditionem additam huic promiſsioni, præter conditionem boni operis. Secundo hîc repeti poteſt argumentum proximè ſumptum ab auctoritate negatiua, quia neque ex Scriptura, vel Patribus, vel Concilijs alia conditio, ſub qua hæc pars mercedis operis (vt ſic dicam) promiſſa eſt, probari, aut probabili diſcurſu colligi poteſt; ergo non licèt nobis illam apponere, cùm res ſupernaturalis ſit, & ex voluntate Dei pendeat. Tertiò argumentor interrogando, quænam alia conditio promiſsioni huius præmij, adiuncta ſit? nulla enim deſignari poteſt, quæ vel probationem habeat, vel ex qua non ſequantur abſurda.

Trident.

27. Excogitata cõditio reijcitur.

Vna eſſe poteſt illamet conditio, *Si in gratia deceſſerit*, ſeu *perſeuerauerit*, in hoc ſenſu intellecta, quod augmentũ gratiæ non promittatur, niſi vt dandum in fine vitæ, ſicut, & gloria, nam quia augmentũ gratiæ non eſt præmium quaſi per ſe primò intentum per noſtrum meritũ, ideò A non intelligitur, vt per ſe promiſſum, ſed in ordine ad vltimum præmium, id eſt, vt diſpoſitio ad proportionatam gloriam, ac proinde non promittitur, niſi pro eo tempore, pro quo dandum eſt præmiũ gloriæ, & ita ſub eadem conditione, *Si in gratia deceſſerit*. Sed hæc declaratio diuinæ promiſsionis, & illius conditionis eſt parum conſentanea Concilio Tridentino, vt iam oſtendi. Deinde in ſe ſpectata eſt irrationabilis illa interpretatio, nam vt homo ſit à Deo dilectus vt amicus, & B vt hæres vitæ æternæ conſtituatur, & ſanctè viuat, gratia in via eſt maximè neceſſaria, ſed augmentum gratiæ eſt etiam nèceſſarium, vt homo ſit intrinſecè magis dilectus à Deo, & vt ſit intrinſecè adoptatus ad maiorem hæreditatem, ac denique, vt ſit ſanctior, & ex vi internę diſpoſitionis ſanctius viuere poſsit; ergo ſicut gratia nõ promittitur tantùm, vt cõiuncta gloriæ, neque eius promiſsio eſt ſolùm pro vita futura, ſed per ſe, & pro hac vita promittitur, ita etiam augmentum gratiæ non promittitur benè operãti ſolum vt coniunctum glorię, nec pro vita futura tantùm, ſed in adiutorium, & C perfectionem viæ. Et ideò in lege noua promiſſum eſt per ſacramẽta, & pro ſtatu huius vitę, imò & ſtatim ſi non ponatur obex: quòd de fide eſt, & ideò certiſſimum eſt, non habere locum illam interpretationem in omni augmento gratię, & promiſsione eius, ergo fruſtra, & ſine fundamento cogitatur in promiſsione augmenti gratię facta benè operantibus. Denique ex illo modo dicendi ſequitur, quicquid boni iuſti faciant, & quanuis intenſe in hac vita amẽt, Deum non dari illis augmentum gratiæ in hac vita, quantum eſt ex vi meriti, & promiſsionis di- D uinæ, quod nullus Theologus hactenùs dixit, eſtque perſe incredibile, & abſurdum: repugnatque Concilio dicenti, augeri gratiam per bona opera, nam ſine dubio de viatoribus loquitur, & de augmento viæ. Sequela patet, quia dicitur augmentum gratiæ nõ eſſe operibus promiſſum, niſi pro ſtatu gloriæ, in quo gratia eſt conſummanda.

28. Variæ reſponſiones impugnantur.

Dicetur fortaſſe non omnibus operibus factam eſſe promiſsionem augmenti gratiæ pro ſola vita futura, ſed ſolùm actibus

actibus remiſsis, intenſioribus autem factam eſſe etiam pro ſtatu viæ. Alij verò addunt, factam etiam eſſe actibus remiſſis pro ſtatu viæ,non tamen abſolutè,ſed ſub alia conditione, ſi aliquando iuſtus in via intenſiùs operetur. At enim qui ſuo arbitrio ita multiplicant promiſsiones Dei, vel eandé promiſsionem in tot membra,& per tot conditiones partiuntur, oportet, vt vel ex Scriptura, vel ex doctrina Eccleſiæ hanc legem Dei, vel tot limitationes, aut declarationes volũtatis eius nobis oſtendant,quia ſola coniectura phyſica ad rem tanti momenti nõ ſufficit,vt poſtea latiùs oſtendemus. Prętereà quòd illud humanum arbitriũ ex ſola proportione ad Philoſophiam naturalem ſumptum non ſit ad rem moralẽ, & ſupernaturalem prouidentiam acommodatũ,ita declaro, quia vel intenſioribus actibus promiſſum eſt gratiæ augmentum ſolùm quoad exceſſum, in quo actus ſuperauit habitum, vel quoad totũ prǽmium augmenti reſpondens merito totius actus,iam enim oſtenſum eſt,actũ intenſiorem non eſſe meritorium augmenti ſecundùm ſolum exceſſum, ſed ſecũdùm ſe totum, & quoad omnes gradus ſuos. Si dicatur ſecundum, ſcilicet, totum augmentũ eſſe promiſſum actui intenſiori pro ſtatu viæ, & abſolutè ſine alia conditione, ſequitur totũ illud augmentũ dari ſtatim,ac fit talis actus intenſior, quia nulla ſupereſt conditio, quæ implenda expectetur.

29. Proportione phyſica inter meritum,& prǽmium nulla ſupereſt cõtrariæ opinionis euaſio.

Quod ſi hoc tandem concedatur,iam receditur à phyſica proportione,nam intenditur habitus per talem actum vltra proportionem phyſicam, quia actus naturales non augent habitum ſecundùm totam latitudinẽ,ſed ſecundũ exceſſum, vt ſupponitur. Deſtructa autẽ illa proportione nullum relinquitur fundamẽtum ad negandum etiam actibus rimiſsis eſſe abſolutè promiſſum ſuum prǽmiũ augmenti abſolutè,& ſine reſpectu ad illam proportionem. Item ſi de tota latitudine actus intenſioris id admittatur,eadem ratione dicetur,facto actu intenſiori, dari totum augmentum debitum prǽcedentibus actibus remiſsis, & nondum redditũ: quia non eſt maior ratio de merito actus intenſioris vltra exceſſum,quã de merito prǽcedentium actuum. Quia

A ſi actus intenſior cõſideretur ſecundùm proportionem phyſicam, ad neutrũ ſufficit, ſi verò vt moralis ad vtrunque ſufficiet. Quod ſi id concedatur, ruunt omnia, quæ tanquam incõmoda inferebãtur ex eo, quod ſtatim detur augmentũ actibus remiſsis debitum, vt paulò poſt oſtendemus: & fruſtra fingitur neceſsitas actus intenſioris per modum diſpoſitionis, quia phyſicè rem conſiderando, nõ eſt apta diſpoſitio ad tot gradus augmenti gratiæ, moraliter verò ipſummet iuſti meriti,&remotio omnis poſitiui impedimenti

B eſt ſufficiẽs diſpoſitio,vt mox dicemus.

30. Quartus modus explicandi 2. ſententiam expugnatur ab incõuenienti.

Venio ad aliud membrum, ſeu quartum explicandi modum,qui magis conſequenter in ea ſententia ponebatur, vt ſupra num.8.notaui.nimirum, pro hac vita ſolùm eſſe promiſſum augmentum gratiæ,prout reſpondet merito actus intenſioris ſecundum exceſſum. Et tunc planè ſequitur iuſtum, quantumuis ferenter, & ſtrenuè ſe gerat in actibus dilectionis pro tempore huius vitæ, nunquã in illo poſſe conſequi augmentum debitum actibus remiſsis, nec totum debitũ

C actibus intenſis,ſed ſolùm illud augmentum, quo gratia fiat in hac vita æqualis intenſiori actui, quem iuſtus exercuit. Hoc autẽ videtur inconueniens,& æquitati, & ſuauitati prouidentiæ Dei minimè conſentaneũ. Quia cùm prǽmium augmenti gratiæ ſit proportionatum his actibus ſecundum totam latitudinem eorum,vt ſupra oſtenſum eſt,& alioqui ſit prǽmium acõmodatũ ſtatui vię, & pro illo vtiliſsimum, videtur alienũ à Sapiẽtiſsima ordinatione Dei, vt non reliquerit viam ad illud in prǽſenti ſtatu viæ integrè obtinendum.

31. Aliud incõueniens.

D Deinde ſi liberum nobis eſt dicere, Deũ non augere in hac vita gratiam ex opere operantis, niſi poſito actu intenſiori,eadem ratione poſſet defendi,quod alij dixerunt,etiam in vita futura nõ dari augmentũ reſpondens actibus remiſsis, niſi poſt illos in hac vita prǽceſſerit aliquis actus intenſior illis, & habitu, non quia meritorij non ſint, ſed quia nõ merentur conſecutionem illius augmenti, niſi ſub illa conditione,nec Deus abſolutè illud promiſit,ſed ſub hac conditione, ſi per intenſiorem actum in hac vita ſe

diſpo-

disposuerint. Quia si illa conditio potest exigi, vel adiungi promissioni Dei pro statu huius vitę sine auctoritate Scripturæ, vel Ecclesiæ, cur non poterit defendi etiã pro statu vitę futuræ? Et si illa dispositio videtur congrua pro statu huius vitæ, etiam erit congruum, vt in hac vita præcedat, quia post illam adhiberi nõ potest, vt iam probaui. Vel è contrariõ si in termino viæ datur sine dispositione actus intensioris, nulla ratione habita physicę proportionis, sed solius meriti, etiam in hac vita sine illa dandum est, propter idem meritum, quia illud præmium non minùs proportionatum est merito, & merenti pro statu viæ, quam pro termino eius.

32. Cotra quãdam respõsionem vrgetur ratio facta.

Quòd si propterea dicatur, augmentum respondens actibus remissis nunquam dari in via, siue homo se disponat per actum intensiorem, siue non, dari verò semper in termino, siue antea homo se disposuerit, siue non. Contra hoc non minùs vrget ratio facta, quia nulla ratio probabilis reddi potest, cur in termino vię detur sine dispositione præuia, vel tunc, vel antea requisita vltra meritum, & in vllo tempore viæ nunquam detur, etiam si homo, quantum potest, & in se est, faciat ad illud augmentum consequendum. Nam quoad hoc genus prçmij nulla est ratio differentiæ inter viam, & terminum eius, quia est præmium accommodatum vię, & fructuum ad viam ipsam meliùs transigendam: ideò enim Christus non contentus augmento nostrorum operum, illud etiam per sacramenta prouidit. Igitur ex parte subiecti est eadem capacitas talis præmij, & ex parte meriti æqualitas, & ex parte alterius dispositionis eadem carentia, cur ergo detur in termino, & in via nunquam? Si autem in via aliquando datur, profectò datur in eodem tempore, vel momento, quo fit actus meritorius, etiam si remissus sit, quia si dispositio alia non est necessaria, nõ est vlla ratio dilationis, nec etiam erit maior ratio de vno tẽpore, quam de alio, & alioqui tale præmium non repugnat simul tempore fieri cum merito, vt nunc tanquam clarum suppono.

33. *Gabriel.*

Merito ergo scripsit Gabriel in secundo loco superius allegato; *Dicere, quod augmentum actus remissi non statim detur, sed vsque ad instans mortis differatur, est omnino voluntarium, nulla ratione, vel auctoritate suffultum.* Quod intelligo de auctoritate, cui sine ratione necessariò credendũ sit. Imò in hoc puncto existimo, eo ipso, quod talis dilatio præmij nõ probatur altiori auctoritate, quam nonnullorum Scholasticorum, nec ratione satis probabiliter suadente, non esse credendam, quia illa dilatio habet rationẽ oneris, & rigoris, & quasi cuiusdam pœnæ, quæ in ordine diuinæ prouidẽtiæ admittenda non sunt, nisi manifestè constet vel de volũtate Dei, vel de culpa ex parte hominis, vel de aliqua causa cogente, nihil autẽ istorũ hic interuenit. Eo vel maximè, quia nõ solùm non probatur illa dilatio, sed etiã possunt multa ex Scriptura, & Cõciliis, ac ratione colligi, quibus assertio contraria suadetur. Primo quia scriptura non solùm monẽt ad merendũ augmentum gratiæ, sed etiam ad consequẽndũ illud in hac vita, & in modo quo illud persuadẽt omnibus fidelibus, & per omnia opera sua, indicant, nõ esse tam arduũ & difficile consequi augmentum, vt necessarium sit semper intensiùs operari, & quod multitudo operũ ad obtinendũ tale augmentũ, nihil in hac vita conferat, sed sola maior alicuius actus intensio. Certè mirũ est, quod illa sit vnica, & strictissima via obtinendi augmentũ iustitię in hac vita, & quod nũquam in huiusmodi monitionibus significetur, sed Ioannes absolutè dicat: *Qui iustus est, iustificetur adhuc* & Sapiens, *Ne verearis vsque ad mortẽ iustificari.* & Paulus: *Factores legis iustificabuntur.* vtique secunda sanctificatione iuxta probabilissimam expositionẽ. Et similia sunt, quæ Cõcilium refert, & supra adduximus. Vnde sicut in prima iustificatione ex Scriptura colligimus, statim dari verè pœnitenti, quia illa dispositio tantùm postulatur, & inde excludimus necessitatem intẽsionis, vel alicuius durationis actus, sed statim, ac talis actus habetur, censetur dari iustitia: ita pari modo colligendũ est, quia Scriptura nihil aliud postulat ad secundam iustificationem consequendam, nisi operari iustitiam, & exhibere membra nostra seruire iustitiæ in sanctificationem, &c. Secundò potest eodẽ modo induci Concilium

Expugnatur amplius 2. sententia.

Et suadetur tertia veraque sententia primo ex Scriptura.

cilium Tridẽtinum ſeſsione ſexta, capite
2. ex Conc. Trid. decimo, vbi non tantùm dicit, *Meremur renouationem*, ſed abſolutè, *renouamur, euntes de virtute in virtutem.* Et ſimiliter de iuſtificatis non dicit tantùm, *creſcere merentur*, ſed, *creſcunt, & magis iuſtificantur.* Et ita exponit Scripturas; ergo intelligit, hunc effectum eſſe certũ, & infallibilem ſine alia cõditione, prẽter quàm ipſorum operum. Vnde canon. 24. abſolutè definit, *Iuſtitiam augeri coram Deo per bona opera.* Vbi non tantùm dixit, mereri augmentum, quod poſſet intelligi de augmento dando in alia vita, ſed dixit, *augeri*, vtiq; de facto, & cõſequenter ſtatim, quia nullam reſtrictionem ponit, & indifferenter de omnibus operibus meritorijs loquitur. Tertiò
3. Ex congruentijs, ſi coniecturis, & congruentijs agendum eſt, profecto multò plures pro hac parte inueniuntur, non phyſicæ, ſed morales, quę ſunt materiæ magis accõmodatæ, vt ex diſcurſu ſupra facto facilè vnuſquiſq; poteſt colligere, & in ſequenti aſſertione aliquid addemus.

34. Aſſertio. 3. etiã de augmento gratiæ pera ſia opera à charitate procedit 3. ſententia. Dico ergo tertiò. Per omnia, & ſingula opera aliarum virtutũ meritoria glorię de condigno, augetur ſtatim gratia ſanctificans ſine vlla temporis dilatione, vel alteriùs diſpoſitionis expectatione. Hæc concluſio eodem modo probanda eſt, quo præcedens, vt breuiter inſinuabo. Nam in primis ſupponit hæc aſſertio, opera ſtudioſa hominis iuſti aliarum virtutum, & diſtincta ab actibus elicitis charitatis, eſſe meritoria de condigno præmij eſſentialis vitę æternę. Hoc iam ſuppoſuimus, & probandum eſt in libr. 12, capit. octauo. Secundò ſuppono, hoc meritum vitæ æternę per opera tempore ſubſequentia iuſtificationem propriè eſſe augmenti vitæ æternæ, quia ipſa vita ęterna vel iam ſupponitur debita, vel ratione primę gratię, vel etiam ratione vltimę diſpoſitionis per illam formatę, vel per primum meritum glorię, ſi datur, quodcumque illud ſit; ergo per ſequentes actus, vel (vt ita dicam) per ſecunda merita gloriæ meretur homo augmentum eius. Nam, & hoc expreſsè definiuit Cocilium Tridentinum ſeſsione ſexa, canone. 32. & non poteſt de alio merito intelligi. Certum item eſt ex dictis, eſſe intelligendum de vero

Ad probationem ſupponitur. 1.

Supponitur ſecundo.

Trident.

A augmento quoad rem ipſam, id eſt, quoad lumen, & viſionem beatam, & non tantùm quoad nouum titulum, quo eluditur, & quodam modo ridicula fit doctrina Concilij, vt ſatis ſupra probatum eſt. Hinc tertiò, vt certum accipimus, per hæc opera mereri iuſtum gratiæ augmentum, quia gloria non augebitur vltra augmentum gratiæ, vt ſatis contra Durandum probatum eſt.

Supponitur tertio.

Quartò addimus, cum Scriptura loquatur indifferenter de operibus iuſtorum, non eſſe limitandam diuinam pro-
B miſsionem, & reuelationem ad opera intenſa, vel remiſſa, magna, vel parua, ſed de omnibus eſſe intelligendam, dum modo ſint opera gratię, & ex fide facta, nam de talibus loquitur Scriptura, vt in lib. 12. c. ſeptimo, & decimo probabimus. Hoc probatum ſatis eſt de actibus remiſsis elicitis à charitate, & habet eandem rationem in cæteris virtutibus, quia de omnibus eodem modo loquitur, Scriptura, & ſpecialiter ponderari poteſt illud ſecundo Corinthiorũ nono. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet, & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus, & metet.* Perinde eſt, ac ſi
C diceret, tam magnum, quám paruũ opus meritorium eſt apud Deum, & habebit proportionatum pręmium. Vnde in Cõmẽtarijs Hieronymo attributis notatur, *Contra Iouinianum hunc locum facere, vbi meritorũ gradus eſſe monſtratur.* Quod intelligendum eſt primò, & per ſe reſpectu præmij eſſentialis, & de incremento iuſtitię, vt indicat Paulus dum ſubdit: *Multiplicabit ſemen veſtrum, & augebit incrementa frugum iuſtitiæ veſtræ.* Facit illud ex eadem epiſt. cap. 8. *Qui multum non abundauit, & qui modicum non minorauit:*
D illa enim verba ad hoc accõmodauit Paulus, vt ſignificaret, nec magnũ, nec paruũ opus cariturum proportionato pręmio; *Vt videlicet* (vt ait Bernard. ſerm. 9. in Pſalm. *Qui habitat*) *quantum ad æternitatem, & ſufficientiam, & qui parũ non minoretur, & qui multum non abundet: quantum verò ad eminentiam, & diſcretionẽ meritorum vnuſquiſq; accipiet ſecundum ſuum laborẽ: ne quid omnino pereat quod in Chriſto eſt ſeminatũ* Satis autẽ profectò periret, ſi fructu ſanctificationis, & præmij eſſentialis careret.

35. Præmittitur 4. & oſtendi tur ſicut de charitatis, ita de aliarum virtutũ operibus ſcripturã intelligi in præſenti.

2. Cor. 9.

Hieron.

2. Cor. 8.

Bernard.

Et

36. Ex Matth. 10. idē ostēditur.

Et hoc optimè cōfirmant verba Christi Matthæi 10. *Quicumque potum dederit vni ex minimis istis calicem aquæ frigidæ, tantùm in nomine discipuli, amen dico vobis, non perdet mercedem suam.* Vbi consultó Christus Dominus minuere voluit quantitatem operis, vt doceret, nullum omnino opus bonū qualecunq; sit, non esse apud Deum meritorium, & vt magis rem exponeret, addidit particulam exclusiuam, *tantùm in nomine discipuli*, quasi diceret, non esse necessarias alias circunstantias ex parte actus, nisi quod ex fide, & recta intentione fiat; ergo frustra, & contra verba Christi certa intensio, vel respectiuè maior, vel ex hac, aut illa virtute postulabitur. Vnde etiam Concilium Tridentinum cap. 16. hæc verba specialiter ponderauit, dicens, *In sacra Scriptura vsque adeò tribui bonis operibus, vt etiam qui vni ex minimis potum aquæ frigidæ dederit, promittat Christus, eum non esse sua mercede cariturum.* Nam illæ particulæ, *vsque adeò, vt etiam*, indcant ponderari in opere eius paruitatem, & inde largitatem promissionis exaggerari. Vtrunque autem destruitur, si dicatur meritum talis operis in aliquo excellente affectu interno in illis verbis non expresso fundari, quod etiam repugnat particulæ exclusiuæ, *tantùm*, à Christo additæ. Optimè igitur inde probatur, cæteras locutiones vniuersales indiscriminatim de omnibus operibus gratiæ etiam minimis intelligi debere. Neque etiam dubitandum est, quin illa Christi verba. *Non perdet mercedem suam*, de mercede essentialis præmij intelligenda sint, malèque ab aliquibus ad præmium accidentale detorqueri: tum quia merces meritorum absolutè dicta in Scriptura, essentiale pręmium significare solet, Matthæi 10. *Redde eis mercedem*, cum similibus, tum etiam quia proximè ante dixerat Christus, *Mercedem Prophetæ, vel iusti accipiet*, merces autem Prophetæ, aut iusti absolutè substantialis gloriæ est; tum etiam Concilium Tridentinum illo loco vtitur ad probandum meritum vitæ æternæ, & maioris sanctificationis apud Deum. Eo vel maximè, quòd in libro 12. probabimus, præmium accidentale extra singulare priui-

Trident.

De torta expositio excluditur.

Matth. 10.

A legium nón dari, nisi sicut necessarium, & annexum alicui præmio essentiali. Quare dubitandum non est, quin Scriptura indifferenter docens, iustos per sua opera pia mereri apud Deum, & intelligenda sit de merito essentialis præmij, & de omnibus, & singulis operibus sine discretione vlla ex intensione, duratione, qualitate obiecti, vel alia simili conditione sumpta. Et hoc etiam confirmant illa verba Concilij Arausicani canone decimo octauo. *Debetur merces bonis operibus, si fiant, sed gratia præcedit, vt fiant.* In quibus hæc secunda pars declarat, in priori esse sermonem de bonis operibus pijs, & aliquo modo supernaturalibus, & illa conditio, *Si fiant*, declarat, nihil aliud ex parte operum postulari ad mercedem, nisi vt fiant, siue intensè, siue remisse, siue hoc, siue illo modo fiant. Et idem ostendit Concilium Tridentinum capite decimo, & 16. dum absolutè hoc meritum tribuit operibus, quibus diuina mandata seruantur ex fide, & gratia. Vnde etiam concluditur, idem esse dicendum de his operibus, quatenùs sunt meritoria augmenti gratiæ, tum quia eodem tenore verborum loquuntur Scriptura, & Concilium Tridentinum de merito augmenti iustitiæ, & gloriæ, tum etiam quia, vt probaui, in merito augmenti gloriæ continetur consequenter meritum augmenti gratiæ.

Cōc. Aran.

Trident.

Quod dictum est de augmento gloriæ, dicēdum de augmento gratiæ.

37. Probatur iam assertio, 3.

His ergo necessariò præmissis de merito, infertur satis apertè assertio tertia, quòd nimirum, tale augmentum statim ac fit meritum eius, conferatur, quocunque opere fiat. Hanc assertionem probamus eo modo, quo præcedentem, quia re vera vtriusque sunt eadem fundamenta. Primum sumptum ex diuina promissione, quæ pro huiusmodi effectu meriti nullam habet conditionē adiunctam, pręter quam ipsiusmet operis digni præmio, cum cæteris cōiecturis, & moralibus rationibus, & exēplis, quibus hoc fundamentū explanauimus, & corroborauimus. Secundum ex Concilio Tridentino, quia non solùm dicit, iustos suis operibus in Deo factis mereri augmentū, iustitiæ, sed etiā dicit in cap. 10. renouari, & in gratia crescere, & magis iustificari de die in diem, & in canon. 24. dicit

1. Ex diuina promissione.

2. Ex Trid.

per opera conſeruari, & augeri gratiam, quæ omnia dicit pro ſtatu viæ, vt eſt euidens, & vera non ſunt, ſi in via hoc augmentũ non confertur. Quod ſi in via augetur, additur tertium fundamentum, quia in eodem tempore, quò fit opus meritorium, eſt iuſtus capax illius augmenti, & poſtea non fit capacior, quia etiam ſi poſtea operetur meliùs, & perfectiùs illo nouo opere nouum, & melius augmentum merebitur. Vnde ad ſummum poterit ad illud diſponere, & ita reſpectu præcedentium nulla additur melior diſpoſitio; ergo nunquam poterit deſignari tempus, pro quo illud augmentum præcedentium operum detur, ſi ſtatim non datur. Præter quam quòd nulla fingi poteſt talis diſpoſitio reſpectu horum operum, ſi cum gratia conferantur. Quia quantumuis in ſuis ſpeciebus ſint perfecta, & intenſa ſemper ſunt in ſuis entitatibus inferiora gratia; ergo nunquam poſſunt habere phyſicam proportionem ad intendendam illam: quia in habitibus, vel qualitatibus phyſicis, actus, vel qualitas inferioris rationis, & ſpeciei, etiam ſi intenſior in ſuis gradibus ſit, nunquam intendet qualitatem, vel habitum altiorem: ſi autem phyſica proportio expectanda nõ eſt, quodlibet opus meritorium, quantumuis imperfectum, & infimum, habet ſufficientem moralem proportionem cum ſuo augmento, tanquàm cum proprio, & illud ſtatim poſtulat, ſi ſubiectum ſit capax, & in ſtatu proportionato illud recipiendum, vel quod perinde eſt, ſi promiſsio ſub alia ſpeciali cõditione facta non eſt. Omitto multa alia, quæ in huius veritatis confirmationem in dicta relectione dixi.

3 Ex ratione.

38. Proponitur euaſio quorundam ad uerſariorũ.

Non poſſum autem omittere, quin denuò expendendam eorum euaſionem, qui per diſtinctionem gratiæ in eſſe gratiæ, & in eſſe qualitatis vim dictarum rerum eludere ſe exiſtimant. Conuicti enim rationibus ſuis, fatentur, gratiam ſtatim augeri, ac meritum augmenti eius fit, ſiue per actus remiſſos à charitate elicitos, ſiue per alia bona magna, vel parua fiat. Sed hoc, aiunt, intelligendum eſſe de gratia in eſſe gratiæ, non ineſſe qualitatis. Et non affe-

A runt aliud fundamentum, niſi quia D. Thomas vſus aliquando eſt illa diſtinctione, & hic meritò accommodatur. Nam augmentum gratiæ in eſſe gratiæ acquiritur ex vi meriti, vt meritum eſt, per illud enim acquiritur ius, & acceptatio ad nouum gradũ gloriæ, & hoc ipſum eſt augeri gratiam in eſſe gratiæ. Augmentum autem gratiæ in eſſe qualitatis, ſeu habitus non fit per ipſum meritum, ſed per phyſicam Dei actionem diſtinctam conferendum eſt, & ideò non datur ſine noua diſpoſitione per actum ferB uentiorem proportionatũ phyſicè augmento conferendo.

Alua. ſupra concl. 4. & 5.

Fundatur in quadam D. Th. diuiſione.

Sed hæc reſponſio doctrinam continet his temporibus, & definitionibus Concilij Tridentini parum accommodatam. Quia, vt ſupra oſtendimus, in qualitate gratiæ reſpectu ſui effectus formalis intrinſeci non habet locum diſtinctio de gratia in eſſe gratiæ, & in eſſe qualitatis, quia illa qualitas, vt talis qualitas eſt, intrinſecè eſt gratia, & ex natura ſua confert illos effectus formales, quos vt gratia præſtare poteſt. Ideò reſpectu talium effectuum non poteſt creſcere in eſſe gratiæ, niſi creſcat in eſſe C qualitatis. Probaturque, & explicatur in primis in effectu acceptationis ad gloriam, qui in reſponſione conſideratur. Nam gratia non facit acceptum ad gloriam per ſolum actum meritorium præteritum, nec per ſolam extrinſecam acceptationem Dei, ſed facit intrinſecè acceptum, non poteſt autem facere intrinſecè acceptum ad maiorem gloriam, quàm ipſa ſit, ſeu ad gloriam, quæ excedat proportionem ad ipſam gratiam: ergo vt gratia ipſa faciat magis acceptum ad gloriam, neceſſe eſt, vt ipſa qualitas gratiæ in ſuo eſſe reali augeatur. D Alioqui ſi homo acceptetur de nouo ad aliquem gradũ gloriæ, & gratiæ qualitas nõ creſcit, nõ acceptatur homo intrinſecè ad talem gradum gloriæ, ſed extrinſecè tantùm à voluntate Dei ratione præcedentium actuum, ideòq; falſò dicitur tunc augeri gratiã in eſſe gratię, quia illa acceptatio non fit per ipſam gratiam, nec ipſa dat intrinſecum ius ad illum gradum gloriæ, ſed immediatè fundatur in ſolo actu præterito vt acceptato à Deo: & præterea hic modus acceptationis ad

39. Expugnatur.

nouam

nouam gloriam, & non per intrinſecum donum permanens, alienus eſt á lege ordinaria Dei, vt ſupra vidimus, ideoq; *Vega.* Vega libro 15. in Tridentin. cap. 15. inter quoſdam errores ponit aſſerere, quod ad aliquos gradus gratiæ ſumus accepti, ſine gratia gratum faciente.

40. Roboratur 1. ſuperior expugnatio ex adoptione, quę fit per gratiam.

Et confirmatur, ac declaratur, quia qui acceptatur ad maiorem gloriam, acceptatur ad perfectiorem hæreditatem Dei; ergo perfectiùs adoptatur in filium, adoptio autem filiorum Dei non eſt per extrinſecam denominationem, ſed per intrinſecam participationem diuinæ naturæ; ergo qui perfectiùs adoptatur, intrinſecè perficitur in qualitate gratiæ, quæ per ſe, & natura ſua eſt vera participatio diuinæ naturæ. Quę ratio magnum fundamentum habet in *Trident.* verbis Concilij Tridentini dicto capite 16. nam cùm dixiſſet, mereri iuſtos per ſua opera vitam æternam, vel eius augmentum, ſubdit. *Atque ideò benè operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, & tanqnam gratia filijs Dei per Chriſtum IESVM miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Hoc ergo docet Concilium de tota vita æterna, quæ meritis huius vitæ reſpondere poteſt; ergo neque illa, neque aliquis gradus eius debetur iuſto vt merces, quæ non debeatur, vt filio intrinſecè ad illam adoptato; ergo nunquàm acceptatur iuſtus ad maiorem gloriam, niſi perficiatur intrinſecè in adoptione, quæ fit per gratiam, vt talis entitas eſt; ergo non poteſt ſic creſcere gratia in eſſe gratiæ, niſi creſcat in ſua entitate, & qualitate.

41. Roboratur 2. ex alijs effectibus formalibus gratiæ intrinſecis

Prætereá roboratur ratio ex alijs effectibus formalibus gratiæ omninó intrinſecis, & phyſicis, vt ſunt ſanctificare animam, & iuſtificare hominem, non poteſt enim augeri effectus formalis, & intrinſecus formæ præſertim primariùs, niſi forma augeatur in ſua entitate, & qualitate, quia per illam confert talem effectum, ſed iſti effectus augentur in homine per omnes, & ſingulos actus meritorios ſtatim, ac fiunt; ergo neceſſe eſt etiam gratiam augeri in ſuo eſſe reali, quia non confert tales effectus per extrinſecam acceptationem, ſed per intrinſecam informationem, vt talis qualitas eſt, vt in ſuperioribus eſt oſtenſum præſertim ex Concilio Tridentino. *Trident.* Minor autem ex eodem Concilio probatur, nam in capite decimo ait iuſtos eundo de virtute in virtutem renouari in dies; at illa renouatio non eſt, niſi maior interna ſanctificatio. De qua ſubdit: *Hoc eſt, mortificando membra carnis ſuæ, & exhibendo illa in ſanctificationem*, id eſt, *in augmentum ſanctificationis*. Nam primam ſanctificationem ſupponit, cùm de iuſtis loquatur. Et rurſus addit: *In ipſa iuſtitia per Chriſti gratiam accepta, cooperante fide donis operibus creſcunt, & magis iuſtificantur.* Creſcere autē in ipſa iuſtitia, non eſt extrinſecus acceptari ad maiorem gloriam, quia iuſtitia dicit habitum inhærentem homini; ergo ſi ille habitus non creſcit, nec ipſa iuſtitia creſcit, nec homo magis iuſtificatur. Idem autem Concilium canon. 24. æquè damnat eum, qui dixerit, iuſtitiam non augeri per bona opera, ac damnat eum, qui dixerit, non conſeruari: ſicut ergo eſt certum conſeruari in eſſe qualitatis, ita & augeri, quia illa qualitas eſſentialiter eſt iuſtitia, & in ſe creſcit. Iam verò oſtenſum eſt, has definitiones Concilij indifferenter accipiendas eſſe, ſicut re vera dantur de omnibus operibus bonis, ac meritorijs cum proportione ad augmentum.

42. Diuiſio D. Thom. nu. 38 allata explicatur.

Neque contra hanc doctrinam benè inducitur diuiſio, quam Diuus Thomas aliquando tradidit de gratia in eſſe entis, vel ſecundum propriam rationem gratiæ, vt loquitur tertia parte, quæſtione ſeptima articulo 11. & decimo ſecundo. Eſt enim aduertendum, aliud eſſe loqui de gratia in ordine ad proprios, & intrinſecos effectus formales gratiæ, & aliud loqui de illa ſecundùm ordinem ad effectum illi extrinſecum, vel ad aliquam moralem dignitatem illi moraliter ſuperadditam. Hoc poſteriori modo vſus eſt D. Thomas illa diuiſione, & quod ſciam, nunquam illam tradidit, niſi de gratia Chriſti habituali, quę in ſua ſpecie fuit eiuſdem rationis cū noſtra, & in ſua intenſione finita, & per ordinem ad vnionem hypoſtaticam habuit

buit quandam moralem dignitatem infinitam, quia fuit ordinata ad vnionem hypoſtaticam, & per illam eſt coniuncta perſonæ infinitæ, & inde habet eſſe principium meriti infiniti, & ſub hac cõſideratione vocauit illam Diuus Thomas gratiam ſecundum formalem rationem gratiæ, fortaſsè, quia grãtia denominatur ex eo, quod eſt gratuitum donum, & ſub ea ratione gratis eleuatur ad illum dignitatis modum. At verò in ordine ad effectus intrinſecos gratiæ, nunquam Diuus Thomas diſtinxit inter gratiam in eſſe habitus, & in eſſe gratiæ, quia illos effectus æquè confert per ſuã entitatem in eſſe qualitatis, ac in eſſe gratiæ, neque poteſt illi, vt formæ maior effectus attribui, niſi in ſua entitate perfectior fiat. Quare ſi homo per actus meritorios procedentes à gratia acceptaretur ad maius meritum, ſine augmento reali habitus gratiæ, re vera non acceptaretur per illam, vt per intrinſecam formam, ſed ad ſummum vt per extrinſecum principium talium actuum, á quibus ipſa perfectior effecta non eſt, nec propter actus præteritos dici poteſt quod nunc intrinſecè reddat ſubiectum proportionatum maiori gloriæ, atque adeò, neque auctum eſſe in eſſe gratiæ: vt ergo augeatur verè in eſſe gratiæ, neceſſe eſt, vt in entitate ſua augeatur.

43. Satisfit fundamẽtis aliarum opinionũ propoſitis nu. 13.

Supereſt, vt fundamenta contrariarum opinionum, quatenùs contra ſecundam, & tertiam concluſionem procedunt, reſpondeamus. Ad principalẽ ergo rationem ſumptam ex proportione phyſica rectè ibi reſponſum eſt, fruſtra, & gratis requiri huiuſmodi proportionem, vbi efficientia phyſica actus neceſſaria non eſt, & moralis cauſa ſufficiens intercedit. Vnde ad replicam ibi factam reſpondemus, illam habere poſſe locum, vbi meritum de condigno ex parte actus non intercedit, ſicut ſupra dicebamus de actu fidei in homine peccatore, cum enim ibi non intercedat cauſalitas proprij meriti fundati in valore actus, & diuina promiſsione, non poſſumus coniectari in tali actu vim augendi, niſi ad ſummum per modum cõgruæ diſpoſitionis, quam congruitatem tunc non habet actus, niſi quatenùs in intenſione poteſt excedere habitum, & adhuc eſt ſatis incertum, an illa ſufficiat, quia res in primis pendet ex ordinatione diuina, de qua in eo caſu nobis non conſtat. At verò quando ratio meriti intercedit, illud per ſe ſufficit, & eſt efficax cauſa, vt ſtatim conferatur effectus, ſi ex parte recipientis ſit capacitas eius ſecundum præſentem ſtatum. Eo vel maximè, quòd illud ipſum meritum eſt moralis diſpoſitio ſufficiens, vt iam dicam.

Ad confirmationẽ ſumptam ex proportione ad primam iuſtificationem, in primis retorquemus argumentum, quia in prima iuſtificatione dilectio Dei, vt quatuor diſponit ad gratiam, vt quatuor, nec infunditur maior, vt videtur in argumento ſupponi, quòd ſi fortaſsè infunditur minor (quia de hoc nobis non conſtat) illud ſemper erit ſecundùm aliquam proportionem reſpõdentem toti latitudini actus, ita vt contritioni vt octo ſolùm reſpondeat gratia vt quatuor, contritioni vt quatuor reſpondeat gratia vt duo, & ſic de alijs, hoc enim poſtulat iuſta diſtributio, & hoc maximè docere voluit Concilium, cùm dixit, infundi primam iuſtitiam, *ſecundum propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem*. Ergo pari, vel maiori ratione alia dilectio, vt quatuor in homine iam iuſtificato diſponit ad gradus gratiæ recipiendos æquales ipſi actui, vel ipſi proportionatos ſecundùm totam latitudinem eius. Probatur conſequentia, quia etiam in prima iuſtificatione actus ille præuius non requiritur, vt phyſicè diſponat ſubiectum, ſed moraliter, quia verò cæteris paribus, eò meliùs diſponit moraliter, quò actus ipſe perfectior eſt phyſicè, ideò phyſica etiã proportio conſideratur, vel ſecundùm æqualitatem, vel ſecundùm proportionem iuxta diuinam diſpoſitionem. At in ſeccunda iuſtificatione æqualis actus phyſicus ex ea parte moraliter diſponit ad tot gradus gratiæ, & quod præſupponat gratiam in aliquo gradu, non minuit, imò auget valorem eius tam in ratione diſpoſitionis moralis, quàm in ratione meriti; ergo ſub vtraque ratione magis conferet ad recipiendos ſtatim æquales gradus gratiæ, quam prior diſpoſitio.

44. Retorquetur confirmationis argumẽtũ.

Trident.

Ad præcipuum.

Ad replicã

Neque

45. Diruitur obstaculũ.

Neque obstabit, quòd per hos posteriores gradus gratiæ fiat gratia auctior, quàm sit actus, quod in prima dispositione non inuenitur, tum quia subiectum non erat priùs æquè dispositum, & causa tam moralis, quàm physica magis operatur in subiectum melius dispositum, tum etiam quia licet secũdus actus physicè sit æqualis, moraliter est longè dignior, & potentior propter operantis dignitatem, & ita est simpliciter melior dispositio moralis, & causa in suo genere operans secundùm proportionem maioris inæqualitatis, tum denique quia vt seruetur proportio, debet fieri recta cõparatio, & ita intensio gratiæ vt quatuor vsque ad gradum vt octo, non est maior gratia, quàm sit collatio gratiæ, vt quatuor, respectu eius, qui nullam habebat, ideòq; moraliter loquendo æquè bene, vel meliùs se disponit iustus vt quatuor ad recipiendum augmentum secundùm totam latitudinem actus vt quatuor, ac se disponit peccator per similem actum ad tot gradus gratiæ recipiendos. Quòd si hoc verum est in actu æquali, cum proportione habet locum in quolibet minori actu secundùm proportionem non intensionis, sed meriti, & bonitatis actus in ordine ad Dei amicitiam, & placitũ eius, in quo maximè ratio dispositionis moralis posita est. Vnde hoc modo meliùs seruatur illa prouidentiæ æquitas, vt vnicuique operanti detur gratia secundùm opera eius, maior meliùs operanti, & aliqua minor imperfectiùs operanti, & quod hæc recompensatio, vel retributio non auferatur eo quòd persona melior, & dignior sit.

46. Respondetur ad 2. fũdamentũ.

Ad secundum fundamentum ex incõmodis respondetur, concedendo omnes actus meritorios siue intensos, siue remissos, siue charitatis, siue aliarum virtutum esse meritorios secundùm totam latitudinem actus, ita vt toti actui, & singulis gradibus, seu partibus eius aliquid meriti cum proportione respõdeat. Hoc enim ex prima assertione optimè sequitur, vt in argumento probatur, & concedunt omnes, qui primam nostram assertionem de merito actuum remissorum acceptant, etiamsi in tempore, in quo illud augmentũ datur, à nobis discrepent. Altera verò sequela, nimirùm, quod vnicuique gradui intensionis actus respondeat vnus gradus intensionis habitus, in rigore nõ sequitur, quia potest actus esse meritorius secundùm totam latitudinẽ, ita vt aliquid meriti, & præmij respondeat singulis gradibus actus, & nihilo minùs non respondeat vnus gradus gratiæ habitualis cum æqualitate vnicuiq; gradui actus: nam potest vnus gradus gratiæ respondere actui vt quatuor, ita tamen, vt dimidia pars illius gradus correspondeat actui vt duo, & sic de cæteris cum proportione. Et certè de actibus aliarum virtutum à charitate, mihi certum videtur, non oportere, vt quot gradus intensionis actus habet, tot gradus gratiæ mereatur, quia actus illi sunt inferioris rationis, & non ex sola intensione habent, quòd sint magis, vel minùs meritorij, sed ex alijs etiam conditionibus. Plus enim gratiæ meretur actus orationis, quàm actus eleemosynæ, etiam si vterque sit vt quatuor. Et ita in his cessat discursus obiectionis. De actibus autem elicitis à charitate magis potest dubitari, an mereãtur augmentum gratiæ non solùm secũdùm totam latitudinem, sed etiam secundùm æqualitatem, seu numerum graduum actus ad gradus gratiæ. Nihilominùs tamen etiam in illis hoc non est necessariũ propter alias rationes. Quicquid verò sit in hoc puncto, quod in libr. 12. remittimus, non procedit obiectio in præsenti, quia ex eo, quod actus sit meritorius secundùm totam latitudinem suam, non sequitur modus ille augmenti, prout in argumento consideratur. Addo verò, dato illo consequente, scilicèt, quòd aliqui actus augeant gratiam ad æqualitatem suorum graduum, & quòd in dies, & per longum tempus fiant duplo maiores, nullum indè sequi absurdum, nam gratia potest in infinitum augeri, & Deus potuit homines ad excellentissimos gradus gloriæ præordinare, & dare vnicuique auxilia congrua ad efficiendos actus illi termino proportionatos. Quomodò autem fiat hæc distributio meritorum, & an aliqui Sancti exerceant multo tempore huiusmodi actus? non est nostrum definire, neque etiam est, cur de aliquorum augmento, tanquam incredibili admiremur, cùm sit Deus mirabilis in Sanctis suis.

Non sequitur primũ inconueniens.

47. Ad ſecundum incõueniens.

Secundum inconueniens erat, quia ſanctior fieret iuſtus remiſſe operans longo tempore v.g. quinquaginta annorum, quàm alius per annum feruentiſsimè, & frequentiſsimè operans, vſque ad fortiſsimam martyrij paſsionẽ. Ad quod aliqui abſolutè negant ſequelam, definiuntque beatiorem eſſe futurum, qui breui tempore feruẽtius illo modo operatur. Ego verò non video vnde hoc poſsit à nobis definiri. Fateor enim poſſe vnum actum intẽſum plus valere, quàm plures remiſſos, etiam ſi contingat, numerum graduum æqualem eſſe in pluribus actibus remiſsis ſimul ſumptis, ac in vno intenſo, quia difficilius eſt operari ſimul vnum perfectum actum, quam paulatim plures remiſſos. Et eadem ratione non dubito, quin meritum pluriũ annorum poſsit diligentia vnius anni cõpenſari, & expleri, iuxta illud Sapient. 4. *Conſummatus in breui expleuit tempora multa*. Nihilominùs tamen etiam eſt certum, poſſe è contrario longitudine temporis diligentiam parui temporis cõpenſari, & per multitudinem actuum remiſſorum æquari præmium, & meritum cuiuſcunque actus intenſioris, & pluriũ, etiamſi frequenter per vnum fiant, & per nobiliſsimum martyrium terminentur. Ratio eſt clara, quia æqualitas, vel inæqualitas mutua relatio eſt; ergo ſicut poteſt maior intenſio vincere multitudinem actuum, ita è contrario tanta poteſt eſſe multitudo remiſſorum actuum, vt æquet, vel ſuperet intenſionem aliorũ. Et ſimiliter licèt vnus actus intenſus cæteris paribus, difficultate ſuperet plures remiſſos, tamen etiam continuatio illa, & perſeuerantia in multiplicandis actibus remiſsis in quodam ordinario modo operandi virtutem, habet ſuam propriam, & ſpecialem difficultatem, quæ interdũ poterit cum alia conferri. Quapropter nihil cenſeo poſſe certè definiri de facto, cùm vtrunque ſit poſsibile.

Sap. 4.

Premio vnius actus intẽſi, etiã martyrij adæquari poteſt premiu multorũ actuũ remiſſorũ.

48. Neq; ideò datur anſa remiſsè operãdi, aut tollitur ſimpliciter facultas multum merẽdi tempore breui.

Neque ex hoc, quod intenſio bene operandi pro breui tempore poſsit compenſari multitudine actuum remiſſorum longi temporis, ſequitur dari hominibus anſam remiſſe operandi, quia licet poſsit quis illo modo peruenire ad gradum ſanctitatis, quem alius breui tempore obtinuit, nunquam poterit compenſare iacturam, quam facit remiſsè operando longo tempore, cùm poſſet multò maius præmium mereri toto illo tempore feruenter operando. Quod autem vltimò inferebatur, quia ſequitur, non eſſe in poteſtate hominis diligentia, & feruore operandi breui tempore diuturnitatem vitæ ſupplere, ac compenſare, diſtinctione indiget. Nam ſi breuis vita plena intenſiſsimis meritis comparetur ad diuturnam remiſſam, ſemper poterit illam æquare, vel ſuperare, nec contrarium ſequitur ex dictis, cùm fateamur, id eſſe verum de poſsibili, licèt de facto ſit incertum. Si verò breuis vita ad diuturnã comparetur cum æquali diligentia, & feruore operandi, ſic verum eſt, non eſſe in poteſtate hominis æquè mereri breui tempore, ſicut diuturno, operando in vtroque quantùm poteſt. Vnde qui remiſsè vixit longo tempore, licet poſteà poſsit in breui mora ſupplere aliquo modo priorem defectum, perueniendo ad magnam ſanctitatem per actus intenſos; nunquam tamen poteſt abſolutè reparare priorem iacturam, quia potuiſſet & tunc plus mereri, & nihilominùs poſteà ſimul habere totum meritum poſteriorũ actuum intenſorum. Neque hoc eſt mirandum, quia præſens feruor optimè poſſet ſimul haberi tempore prẽterito, vnde poſtquam omiſſum fuit, ad præteritum non eſt potentia. Vnde addo in hoc puncto, licèt de poſsibili vera ſint quæ diximus, nihilominùs ſecurius eſſe feruẽter in quolibet breui tempore operari, quia ſi in eo terminetur tempus meriti, poterit nihilominùs eſſe grande præmium, ſi verò tempus proferatur, longè facilius erit, meritum, & feruorem eius continuare, & ſic multò magis creſcet præmium. Vbi autem bonæ vitæ, licet breui, adiungitur martyrium, eſt ſpecialis ratio tum augmenti ex perfectione, & priuilegio martyrij, tum maioris ſecuritatis, & certitudinis in conſecutione præmij, quia per martyrium certiſsimè impletur illa conditio, *ſi in gratia deceſſerit*.

Iactura tẽporis non reparatur operando intenſè.

Securius eſt breui operari feruenter, quã protrahere actus remiſſos.

49. Ad 3. incõueniens.

Ad tertium inconueniens de continuatione actus dicimus, verum eſſe ex continuatione augeri meritum, cæteris paribus, vulgari autẽ obiectioni de proceſſu in infinitum, ſatisfaciemus infrà tractan-

tractando de conditionibus, quibus meritum augetur, quia illud argumentum eandem difficultatem habet, ſiue præmium actuum remiſſorũ detur ſtatim, ſiue quolibet alio tempore, ſiue in alia vita; imò eadem eſt difficultas, ſiue illud meritum ſit gloriæ eſſentialis, ſiue accidentalis, quod nec aduerſarij negant. In quarta verò illatione tangitur alia quæſtio de reuiuiſcentia meritorum, quę pertinet magis ad materiam de Pœnitentia, & in dicta Relectione tractata eſt, vbi oſtendimus, per pœnitentiam reſtitui ſtatim omnes gradus gratiæ per peccatũ perditos. Vnde cõceſſa ſequela, nullum inconueniens in conſeqnenti inuenimus.

Ad 4. inconueniens.

CAPVT IIII.

Vtrùm quoties augetur gratia per actus meritorios, charitas, & cæteræ virtutes infuſæ ſimul augeantur?

1. Prima opinio negas.

ALIQVI ex auctoribus in præcedenti capite allegatis, qui in aſſertione augmenti gratiæ per omnia, & ſingula merita de condigno, qualiacunque illa ſint, conueniunt, aliquam diſtinctionem in hoc faciũt inter ipſam gratiam, & charitatem quantùm ad tempus augmenti: non enim, vt opinor, negant ſingulos actus meritorios augmẽti gratiæ, & gloriæ, eſſe etiam meritorios augmenti charitatis aliquo tempore, & pro tota æternitate tribuendi, ſi homo in gratia decedat. Quia ſaltem pro ſtatu gloriæ neceſſarium erit illud charitatis augmentum, quoniam amor Dei in beatitudine ſuo modo pertinet ad beatitudinem eſſentialem, & debet per habitum ſibi proportionatum fieri. Vnde neceſſe eſt, vt charitas ad proportionatum augmentum cum gratia, & lumine, ac viſione perueniat; ergo ſub merito augmenti gratiæ, & præmij eſſentialis cadet neceſſariò charitatis augmentum. Nihilominùs differentiam conſtituunt hi auctores in tempore, quo datur hoc augmẽtum, nam quod de gratia affirmant, ſtatim dari, hoc de charitate negant. Ita tenuit Victoria in Relect. de Augment. charitatis. 1. p. à n. 4. vbi ſentit, charitatẽ in via non augeri, niſi iuxta exceſſum intenſiſsimi actus, quem operans elicit, totum verò reliquum augmentum in ingreſſu patriæ conferri.

Victoria.

Fundaturque præcipuè in illa proportione phyſica, quam putant oportere magis obſeruari in charitate, quàm in gratia. Ratio autem differentiæ videtur eſſe duplex. Prima quia augmẽtum gratiæ eſt neceſſarium ad maiorem acceptionem ad gloriam, quæ fit per formalem, & adoptionem, ac filiationem intrinſecam; augmentum autem charitatis non eſt ad hoc neceſſarium, quia charitas nõ eſt propria forma, per quam homo adoptatur, & acceptatur ad gloriam. Secunda ratio eſt, quia gratia non eſt habitus operatiuus & ideò non oportet in ea ſeruari proportionem habituum acquiſitorum, qui operatiui ſunt; ſecus autem eſſe in charitate eò quod ſit habitus proximè operatiuus. Et hanc opinionem ex eodem fundamento ſequutus eſt Soto in 4. d. 15. ar. 2. q. 2. & lib. 2. de Nat. & grat. cap. 17. in fine. Et quod magis eſt, etiam Vega dicto lib. 7. cap. 26. licèt charitatẽ, & gratiam nõ putet eſſe in re diſtinctas, ſed ſola ratione, nihilominùs ait, poſſe augeri qualitatem illam, vt gratia eſt, licèt non augeatur, vt eſt charitas. Quod videtur eodem modo intellexiſſe, quia charitas ſignificat illam qualitatem, vt eſt operatiua; gratia verò dicit eandem qualitatem, vt hominem reddit Deo gratum, & ad beatitudinem acceptum, ſub qua ratione creſcit, licèt non ſub priori. Non potuit autẽ hoc intelligere de reali augmento per intenſionem realem, ſed ſolùm de morali augmento ex acceptatione præcedentis meriti, & ideò illa opinio non deſeruit præſenti inſtituto, vt paulò poſt dicam.

2. Illius fundamentum.

Soto.

Vega.

Ex fundamento autem huius ſententiæ infertur primò, quod de charitate affirmat, de cæteris etiam virtutibus, & eiuſdem odonis infuſis affirmandum eſſe. Quia eſt eadem ratio, cum etiam aliæ virtutes ſint principia proxima operandi, hæc enim aſsignatur, vt ratio adæquata propter quam non augetur charitas; ergo idem cõcludere debet de alijs virtutibus. Vnde infertur ſecundò, charitatem non ſolùm non augeri per ſuos actus minùs intenſos, verum etiam nec per actus meritorios aliarum virtutum, etiã ſi contingat eſſe

3. 1. corollar. 2. corollarium.

eſſe magni meriti, & in pluribus gradibus gratiam augeri, quia reſpectu charitatis nunquam ſeruant proportionem illam, quæ ad intenſionẽ habitus per actus phyſicè neceſſaria eſt. Nam ad intenſionem habituum acquiſitorum per actus, primum omnium neceſſariũ eſt, vt actus ſit elicitus ab habitu, & eiuſdem obiecti, & ſi huiuſmodi non ſit, nihil refert eius intenſio, vt habitum augeat, vt in acquiſitis eſt manifeſtum; ergo ſi ſeruanda eſt proportio, in hoc eſt ante omnia ſeruanda, ac proindè per opera meritoria aliarũ virtutum, etiam intenſiſsima, & perfectiſsima in ſuo genere, nõ augebitur charitas, quia ratio meriti ſine alia proportione non ſufficit. Tertiò ob eandem rationem idem dicendũ eſt de cæteris virtutibus, & donis infuſis, quia eſt eadem ratio, vt dixi. Vnde ſinguli actus meritorij ſolum augent illam virtutem, à qua eliciuntur, & hoc non ſemper, ſed quando ſunt intenſiores illa; gratiam autem omnes ſtatim augent, quia ad hoc ratio meriti ſufficit.

Tertiũm corollariũ.

4. Quartum corollariũ.

Ex quibus quartò concluditur, poſtquam homo mereri incipit augmentum gratiæ, ſemper gratiam eſſe intenſiorem cæteris virtutibus, vna tantùm, vel altera excepta in aliquo raro caſu. Dico, poſtquam homo incipit mereri gratiæ augmentum, quia in primo inſtanti iuſtificationis non negabunt, vt opinor, illi auctores, gratiam, & charitatem cum alijs virtutibus in æquali intenſione infundi, quia vel infunduntur per ſacramentum ſine vlla diſpoſitione recipientis, vt in infantibus, & tunc nulla eſt ratio inæqualitatis, cum virtutes non quaſi per ſe primò, ſed vt concomitantes gratiam infundantur, gratia autem per ſe poſtulat æquales virtutes, ſi aliundè ex parte ſubiecti non ſit impedimentum. Et eadem ratio eſt de homine adulto, qui cum eadẽ diſpoſitione iuſtificatur, ſiue cum ſacramento, ſiue abſque illo, quia tunc gratia infũditur cum proportione ad illam diſpoſitionem, & fortaſsè etiam charitas, vel pœnitẽtia, ſi ad illas pertineat illa diſpoſitio; reliquæ autem virtutes ſolùm infunduntur, vt comitãtes gratiam, & ideò cùm ex parte ſubiecti non ſit ratio diuerſitatis, infunditur cum proportione ad gratiam. At verò poſtquam homo incipit mereri augmentum gratiæ, cùm actus, quo meretur, ſemper ſit vnius virtutis, per illum augebitur ſtatim gratia, non tamen virtutes, niſi fortaſsè illa, quæ actum meritorium elicit, idque non ſemper, ſed quando ab actu intenſiori incipit, quod rarò contingere credimus. Ex tũc ergo incipit inæqualitas inter gratiam, & virtutes infuſas, quæ poſteà, ſi multiplicentur opera meritoria, nimium etiã creſcit, quia gratiam augent omnia opera ſimul, virtutes verò nonniſi diuiſim, & ſigillatim, vnanquanque ſcilicèt, ſoli actus eius. Atque ita fit tandem, vt inter virtutes ipſas inter ſe ſit perpetua inæqualitas, maior tamen, vel minor, prout actus earum intẽſiores, magis, vel minùs multiplicantur. Si tamen contingat, iuſtum nunquam intẽſiùs operari per virtutes ſuas, gratia multùm ſuperabit illas in intenſione, ipſæ verò virtutes ſemper æquales permanebunt. Quæ explicatio non adhibetur quidem à dictis auctoribus, omnino tamen conſequens ad eorum fundamentum, & ad iudicium ferendum de probabilitate ſententiæ opportuna, viſa eſt.

A B

Vera tamen ſententia eſt, quoties gratia augetur per meritum operãtis, ſimul cum proportione augeri charitatem, & virtutes omnes, quæ gratiam ſanctificãtem conſequuntur. Hanc vltimam partem addo, vt excipiam habitus fidei, & ſpei, de quibus eſt alia ratio ſpecialis, vt in fine dicam. Hanc opinionem tenent in primis omnes auctores, qui docent, gratiam in ſuo reali eſſe augeri ſtatim per omnia, & ſingula opera meritoria. Inter Thomiſtas etiam communior, magisq; recepta ſententia eſt, non eſſe conſtituẽdam differentiam inter gratiam, & charitatem. Et ſine dubio hæc fuit ſententia D. Thomæ, nam ſicut in 2. 2. negauit, augeri charitatem per actus remiſſos, ita in 1. 2. idem negauit de gratia, & in 3. p. q. 87. ad 2. apertè negat, augeri gratiam ſemper per actum, per quem poteſt remitti peccatum veniale, licet meritorius ſit, vt ibi contra Sotum declaraui. De alijs autem virtutibus infuſis an ſemper augeantur? nihil inuenio à S. Thoma, vel diſcipulis eius declaratum, videntur tamen idem ſentire, quod de charitate, cum ſit eadem ratio. Prætereà aliqui ex Thomiſtis

C D

5. Vera ſententia per affirmatiuam aſſertionem.

D. Thom.

miſtis, qui dicunt, augeri gratiam in eſſe gratiæ, non ineſſe entis, eandem diſtinctionem accommodant charitati, vt cum proportione dicant, charitatem in eſſe charitatis ſtatim augeri per ſuos actus remiſſos, & per omnes actus aliarum virtutum, non tamen augeri in eſſe habitus. Ita ſentit Aluar. dicta diſp. 60. Et exponit, *in eſſe charitatis*, id eſt, *amicitiæ ad ipſum Deum*. At verò amicitia ad Deum duo includit, ſcilicèt, amari à Deo permanenter, & eodem modo amare Deũ, vnde ſicut iuſtus non amatur plus à Deo illo permanenti modo proprio iuſtorũ, niſi mediante gratia inhærente, & reali, ita nec plus amatur in eodem genere amoris, niſi mediante gratia realiter, & in ſe facta perfectiori, & eadem ratione ex parte hominis non creſcit ratio amicitiæ, niſi charitas in ſe realiter augeatur. Vnde Auguſtinus in epiſt. 57. ad Macedon. vt ſuprà retuli, dixit, Deum magis inhabitare vnum iuſtum, quàm alium, quia vnus eſt ſanctior alio, quia per gratiam, & ſanctitatem in illis habitat. Dicitur autem habitare propriè in amicis, vnde nemo creſcit in amicitia Dei, niſi in quo Deus magis inhabitat, & ideò repugnat creſcere in amicitia, & non in ipſa virtute charitatis. Quòd ſi dicatur amicitia creſcere ratione actuum, non oportet abuti vocibus, & illud augmentum tribuere habitui charitatis, cùm re vera non ſit per denominationem extrinſecam ab actibus præteritis. De alijs autem virtutibus infuſis non explicat, an in illis etiã aliqua ſimili diſtinctione vtendum ſit, an verò ſimpliciter negandum ſit, illas augeri, etiam ſi gratia, & charitas in illo eſſe augeantur: neutrum autem videtur probabile. Nam primum eſt inauditum, & vix poteſt intelligi, etiam quoad modum loquendi, ſi non ſit omnino vanũ. Secundum non eſt conſequenter dictũ, quia in omnibus debet ſeruari proportio, vt oſtendemus.

Didac. Aluar. diſtinctiõ de charitate in eſſe entis, & in eſſe charitatis refellitur.

Aug.

6. Aſſertio poſita probatur. 1.

Omiſsis ergo inutilibus diſtinctionibus, concluſio noſtra de vero augmento reali poſita eſt. Probatur autem facilè ex dictis, quia iuſtus per actus remiſſos, vel per quoſcunque, quibus augmentũ gratiæ meretur, meretur etiam augmentum charitatis, vt probatum eſt, & eadem ratio eſt de merito omnium virtutum infuſarum, quia ſine vlla dubitatione, ſaltem in gloria omnes virtutes per ſe infuſæ habebunt perfectionem, & intenſionem proportionatam gratiæ, quia in patria omnia eſſe debent in ſumma proportione, & in pondere, ac menſura, ſed ſicut gratia poſtulat has virtutes, tanquã proprietates ſibi connaturales, ita perfectior gratia illas poſtulat in gradu perfectiori, & proportionato; ergo ita erunt in patria; ergo qui augmentum gratiæ in via meretur, conſequenter etiam meretur proportionatum augmentum omniũ infuſarum virtutum. Ergo ſicut ſtatim datur augmentum gratiæ, ita etiam charitatis, & aliarum virtutum. Probatur hæc conſequentia varijs modis, quia acceſſorium ſequitur principale, ſed charitas, & aliæ virtutes dantur, vt acceſſoriæ ad gratiam, ſcilicèt, vt proprietates conſequentes illam; ergo aucta illa, etiam augentur, quia ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis, nam etiam augmento formæ cõſequenter debetur proprietatum augmentum. Vnde argumentor ſecundò, quia hoc meritum augmẽti gratiæ, & virtutum potiùs eſt vnum, quàm duo, ſicut dicitur eſſe vna actio, qua creatur forma, & concreantur potẽtiæ, quia vbi eſt vnum propter aliud, vel vt acceſſorium ad principale, ibi eſt vnũ tantùm; ergo etiam præmium *illud* ſtatim per modum vnius datur integrum, & ſine diminutione deformi (vt ita dicã) & cõtraria connaturali proportioni gratiæ, & virtutum, formæ, & propriarum paſsionum, ac ſubindè contra illud philoſophicum principium, qui dat formã, dat conſequentia ad formam.

Probatur 2.

Tertiò quia fruſtra, & ſine vlla probabili ratione poſtulatur maior diſpoſitio ad augmentum charitatis, & virtutum, quam gratiæ, ſuppoſito merito ſufficiente: tum quia cum aliquid non fit per ſe primò (vt ſic dicam) ſed vt reſultans ex aliqua forma, non eſt ad *illud* neceſſaria ſpecialis diſpoſitio diſtincta ab ea, quæ ad formam ſufficit; ſed virtutes infuſæ conſequenter ad gratiam infunduntur, vel augentur, & eodem modo ſubmeritum eiuſdem actus cadunt; ergo ſola meritorij actus diſpoſitio, quæ ad augmentum gratiæ obtinendum ſufficit, ad recipiendum augmentum virtutum ſufficit: tum etiam

7. Probatur 3.

etiam quia rationes omnes, quibus probauimus,non eſſe neceſſariam aliam diſpoſitionem ad gratiæ augmentum, æquè probant de augmento charitatis, & aliarum virtutum; nimirùm quia non aliter, nec ſub alia conditione promiſſum eſt augmentum virtutum,quàm gratiæ. Itẽ quia in hoc negotio non ſpectatur diſpoſitio phyſica, ſed moralis, nam actus etiã intenſior non eſt diſpoſitio phyſica, & ipſe meritorius vſus gratię, & virtutis eſt ſufficiens moralis diſpoſitio tam ad virtutem, quàm ad gratiam. Item quia meritum eſt in ſuo genere cauſa ſufficiens, B vt ſtatim conſequatur effectum ſine alia diſpoſitione ſubiecti, præter capacitatem, & proportionem cum præmio ſecũdùm præſentem ſtatum; augmentum autem charitatis eſt maximè proportionatum pro ſtatu viatoris. Vnde differentia illa, quæ inter habitus gratiæ, & virtutum conſideratur, quòd illa non eſt principiũ proximum operandi,ſicut ſunt iſtæ,nullius momenti eſt, quia licet virtutes ſint proxima principia operationum, non ſunt augendæ per illas effectiuè phyſicè, nec etiam vt per diſpoſitiones peculiares, cum quibus ſeruent proportionem phyſicam, & alioqui earum augmentum C eſt quodammodò magis neceſſariũ pro ſtatu viæ,& quodammodò maiorem habet cum quolibet meritorio vſu virtutis proportionem.

8. Probatur 4. Quartò confirmari hoc poteſt inductione quadam, nam in omni alio modo infundendi gratiam, vel augendi illam hoc videmus à Deo obſeruatum, quòd non poſtulat aliam diſpoſitionem ad gratiam, vel augmentum eius, quàm ad infuſionem,vel augmentum virtutum; ergo non eſt, cur in ſolo merito dicamus aliam eſſe legem á Deo ſtatutam. Antecedens patet in prima iuſtificatione tam extra ſacramentum, quàm in illo, nam eadem diſpoſitio, quæ ſufficit, vt gratia infundatur, ad virtutes ſufficit; & quæ ſatis eſt, vt gratia in tali gradu infundatur, ſatis etiam eſt, vt in eodem gradu virtutes infundantur. Idem videre licet in augmento, quod datur per ſacramẽta, ſiue paruulis nullam habentibus diſpoſitionem, vt ſunt infantes, quando confirmantur, ſiue adultis, qui iuxta ſuam diſpoſitionem aliquod augmẽtum ex opera- A rato recipiunt, nam cum proportione ad gratiam augmentum virtutum confertur. Conſequentia autem probatur, quia non eſt cauſa minus efficax augmenti gratiæ meritum ex promiſsione diuina, quam ſacramentum v.g. ex inſtitutione diuina vnunquodque in ſuo genere: nec magis eſt neceſſaria ſpecialis diſpoſitio ad augmentum virtutum diſtincta ab illa, quæ ſufficit ad augmentum gratiæ, quãdo hoc augmentum datur ex opere operantis propter meritum, quàm cùm datur ex opere operato per ſacramentum, quia neque illa maior neceſsitas oſtendi poteſt ex ordinatione Dei, nec cum fundamento cogitari poteſt ex natura rei; ergo ſicut dicere non poſſumus in ſacramento augeri gratiam cum tali diſpoſitione, non autem charitatem, vel alias virtutes ſine maiori diſpoſitione; ita neq; id dici poteſt probabiliter de augmento per meritum.

9. Probatur vltimò. Tandem ſumitur ratio ex generali augmento iuſtitiæ, addita Concilij Tridentini auctoritate, non enim tantùm dicit, augeri gratiam per merita, vel (quod idem eſt) per opera iuſtorum, ſed dicit augeri iuſtitiam per Chriſtum acceptam, ſic enim ait cap. 10. *Renouantur de die in diem, hoc eſt, mortificando membra carnis ſuæ, & exhibendo ea arma iuſtitiæ in ſanctificationem per obſeruantiam mandatorum Dei, & Eccleſiæ, in ipſa iuſtitia per Chriſti gratiam accepta, cooperante fide bonis eorũ operibus, creſcunt, atque magis iuſtificantur.* *Trident.* Quibus verbis adiungenda ſunt alia ex cap. 7. *Vnde in ipſa iuſtificatione cum remiſsione peccatorum, hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Iuſtitia ergo, quam iuſti per Chriſti gratiam accipiunt, tres illas virtutes includit, ſeu D gratiam, & dona, vt in principio eiuſdem capitis dixerat; ſed in illa iuſtitia creſcunt iuſti, quando in gratia creſcunt; ergo ex mente Concilij in virtutibus ſimul creſcunt. Item non ſolùm magis ſanctificantur, aut acceptantur, aut gratificantur, ſed etiam *magis iuſtificantur*; at iuſtificatio proprie, & integrè ſumpta non ſolùm gratiam in eſſentia animæ, ſed formaliùs, & propinquiùs rectitudinem potentiarũ per virtutes infuſas, & maximè per charitatem includit; ergo ſi per ſingula opera meri-

meritoria iuſtus magis iuſtificatur, profectò in virtutibus infuſis creſcit, & maximè in charitate. Quod optimè confirmant verba Auguſtini ſæpè adducta, *inchoata charitas, inchoata iuſtitia eſt, aucta charitas, aucta iuſtita eſt, &c.*

Aug.

10. Ex cõprobata ſententia corollaria inferuntur prioribus contraria.

Et hinc ſolutum relinquitur contrariæ ſententiæ fundamentum. Poſſuntq; facilè inferri corollaria illationibus prioris ſententiæ contraria, nimirùm, charitatem augeri non ſolùm per proprios actus tam intenſos, quàm remiſſos, ſed etiam per omnes actus aliarum virtutum, cuiuſcunque meriti ſint. Atque idem dicendum ſequitur de cæteris virtutibus per ſe infuſis, quæ gratiam, & charitatem comitantur. Vnde etiam concluditur, inter gratiam, & charitatem, cæterasque virtutes ſemper ſeruari proportionem æqualitatis, & cum gratia, & inter ſe, quia ſicut in huiuſmodi æqualitate infunduntur, ita ſemper pariformiter augentur non ſolùm per ſacramenta, ſed etiam per meritum, vt oſtenſum eſt. Loquutus autem ſemper ſum de charitate, & alijs virtutibus, quæ gratiam conſequuntur, & ab illa nunquam ſeparantur, vt tacitè fidei, & ſpei habitus exciperem, qui aliquid ſpeciale in hoc habere videntur.

Diſcrimen fidei, & ſpei ab alijs virtutibus infuſis, quòd ſine his infundi, conſeruari, & augeri valent.

Nam quia fides (& idem eſt cũ proportione de ſpe) ſine gratia, & charitate conſeruari poteſt in hac vita, vt eſt de fide certum, & infrà dicetur; ita etiam probabilius nobis viſum eſt, poſſe infundi ſine gratia, & charitate non ſolùm in ſacramento baptiſmi, ſed etiam extra illud: atque ita fieri, quoties homo, qui antea erat infidelis, incipit verè credere, antequàm verè pœniteat, vel ſacramentum recipiat. Ex quo principio probabiliter etiam intulimus, poſſe fidem in peccatore augeri, ſiue intendi ſine gratia, & charitate, quæ nondum tali perſonæ inſunt. Illud autem augmentum non poteſt eſſe ex merito de condigno, quia ſine gratia eſſe non poteſt, & ideò diximus, tantùm eſſe poſſe per modum congruæ diſpoſitionis, quia per phyſicam efficientiam non eſt, vt etiam oſtendimus. Et præterea in illis habitibus, & in illo genere augmenti verum eſt, non fieri, niſi per actus proprios vniuſcuiuſque habitus, & per intenſiores tantùm, & ſolùm ſecundum exceſſum.

A

Ratio eſt, quia cùm ibi non intercedat efficientia phyſica, ſolùm poteſt augmẽtum admitti ex alio principio, ſcilicet, cùm cauſa ſecunda diſponit ſufficienter ſubiectum ad aliquam formam, & caret virtute introducendi illam, quaſi ex naturali debito ad Deum ſpectat inducere formam, vt in generatione hominis, & in ipſa ſupernaturalium habituum infuſione obſeruari videmus; ergo vt Deus augeat fidem peccatoris, neceſſarium eſt, vt diſpoſitio ſupponatur, quæ ad illud augmentum quodammodò cogat, cùm meritum de cõdigno non intercedat. Dices,

B

ſatis eſſe meritum de congruo, reſpõdeo, fortaſsè neque hoc inueniri in peccatore quoad hunc effectũ: & ſaltem in actibus remiſsis certum eſt, non dari, ſed ad ſummum in intenſioribus, & ſolum quoad exceſſum, & ita illæ duæ rationes vel cõiunguntur in ordine ad idem augmentũ, vel in eandem moraliter coincidunt, vt in lib. 12. videbimus.

11. Augeri poteſt fides in carente gratia, acadeò ſine merito de condigno.

Effugium præcluditur.

Sed inſtari poteſt iuxta opinionẽ Durandi, & aliorum dicentium, habitus acquiſitos, etiam per actus remiſſos intendi, nam ſi hoc verum eſt, per actus remiſſos fidei, augebit Deus fidem infuſam

C

peccatoris. Reſpondeo in primis, fortaſsè illam opinionem non eſſe veram, nec multùm probabilem. Deinde dico, vt aliquo modo probabilis ſit, diſtinguendam eſſe duplicem intenſionẽ in habitibus acquiſitis, vnam præbentem virtutem ad intenſiores actus promptiùs efficiendos, aliam dantẽ vim ad inferiores, vel æquales actibus faciliùs præſtandos. De prima falſum omnino eſt, habitum acquiſitum augeri per actus remiſſos, ſeu nõ intẽſiores, quia actus acquiſiti non facilitant per ſe, niſi ad actus ſimiles in ſpecie, & in gradu. Vnde de altera probabilis eſt illa opi-

D

nio, licet non facilè explicetur, qualis ſit illa intenſio. In præſenti ergo clarum eſt, per actus remiſſos nõ augeri habitũ fidei in facultate intrinſeca neceſſaria ad connaturaliter eliciendos actus intenſiores, quia ad hoc nulla eſt proportio in remiſſis, neque illã eſſent effecturi, etiãſi tales actus poſſent efficere habitus infuſos; ergo neque Deus illam confert per tales actus non meritorios de cõdigno. Altera verò intẽſio non habet locũ in habitibus per ſe infuſis, quia non dant facilitatem

12. Inſtantia ſoluitur.

Quomodò poſsit defendi habitus acquiſitos intendi per actus remiſſos.

operan-

operandi, ſed facultatem, & potentiam, vt in ſuperioribus viſum eſt, & ideò nullum ſupereſt augmentum, ad quod actus remiſſi fidei diſponant, & conſequenter nullum ratione illorum confertur.

13. Diſcrimen aliud fidei, & ſpei, ab alijs virtutibus infuſis.

Ex his verò ſequitur aliud diſcrimen inter fidem, ac ſpem, & alias virtutes infuſas, quòd fides, vel ſpes poteſt inter-dum eſſe intenſior, quàm gratia, vel charitas, cæteræq; virtutes, quod in eis inter ſe non contingit, vt diximus. Aſſumptũ facilè patet, quia fieri poteſt, vt fidelis peccator actus fidei valdè intẽſos eliciat, quibus fides multùm augeatur, & poſteà remiſsè conteratur, & ideò gratiam, & virtutes minùs intenſas recipiat. Et eadẽ ratione fieri poterit, vt fides ſit interdũ intenſior ſpe, & è conuerſo, quia neutra intenditur dicto modo per actus alterius, quia id non faciunt per viam meriti de cõdigno, cùm illud non habeant, nec per viam diſpoſitionis, cum vnuſquiſq; actus ſolus ad proprium habitum diſponat; poteſt autem peccator elicere actus magis intenſos fidei, quàm ſpei: ergo poteſt habere habitum fidei intenſiorem, ſicut eadem ratione poteſt prius tempore habitum fidei, quàm ſpei, ſi prius actum fidei, quàm ſpei eliciat. Et ſimiliter poterit habere intenſiorem habitum ſpei, quàm fidei, etiam ſi non poſsit habere habitum ſpei ſine habitu fidei. Quia fides eſt fundamentum ſpei ſecundùm ſubſtantiam ſuam non ſecundùm intenſionẽ. Quãuis enim quis nequeat habere actũ ſpei ſine actu fidei, nihilominùs poteſt habere intẽſiorem actũ ſpei, quàm fidei: quia propoſito per intellectũ obiecto, poteſt voluntas pro ſua libertate magis conari ad ſuum actum, quàm intellectus conatus fuerit, applicando tale obiectum, vt per ſe notum videtur.

Fides aliquando poteſt eſſe intenſior ſpe, & è contra.

Habit⁹ ſpei ſine habitu fidei dari nequit.

14. Dubium. Probabilis opinio fidẽ & ſpem per actus aliarum virtutum nõ intendi. *Vazq.*

Sed inquiret aliquis, an è cõtrario poſſit gratia, & charitas eſſe intenſior, quàm fides, vel ſpes. Quod pẽdet ex alia interrogatione, ſcilicèt, an iuſtus per actus aliarũ virtutũ mereatur augmentũ fidei, vel ſpei. In quo pũcto P. Vazq. diſp. 220. cap. 6. n. 56. dicit, fidẽ, & ſpem in homine iuſto non intẽdi, niſi per proprios actus, quia per alios nõ meretur iuſtus augmẽtum fidei, vel ſpei, & illi habitus nõ augẽtur, niſi meritoriè. Et hoc poſterius ſupponit ex illo principio, quòd nõ augẽtur

A phyſicè per actus: alterã verò partem negantẽ charitati, & alijs virtutibus meritũ augmenti fidei, & ſpei, nulla ratione, vel teſtimonio probat, ſolùm inſinuat, quòd cum fides, & ſpes non ſint connexæ cum charitate, ſed poſsint eſſe ſine illa, non eſt cur per actus illius meritoriè augeantur, & à fortiori nec per actus aliarũ virtutũ, qui inferioris meriti ſunt. Vel aliter; aliæ virtutes ideò ſunt connexæ in augmẽto cum gratia, quia ſunt veluti proprietates ab illa manantes; ſed fides, & ſpes non ita cõparantur ad gratiã, ſed illam præcedũt,

B & ſine illa manent; ergo non eſt, cur illi connectantur in augmento, ac ſubindè actus charitatis nõ merebitur illarũ augmentũ. Deniq; addere poſſumus, fidem, & ſpem poſſe ſuis actibus per ſe augeri ſine charitate, & ideò non eſt cur alienis actibus augeantur, aliàs melioris eſſent conditionis, pluribus enim modis augeri poſſent. Ex hoc ergo principio optimè ſequitur, poſſe gratiam, & charitatem eſſe intenſiores fide in homine iuſto, qui paucos fidei, vel ſpei actus, plures autem aliarum virtutum efficit, vt eſt per ſe clarum. Eſtque hæc opinio probabilis.

Deciditur ſuperiusdubium iuxta prædictã opinionẽ, affirmatiuè.

C Nihilominùs iudico, probabiliſsimè defendi, iuſtum, per ſe loquendo, mereri per quoſlibet actus meritorios augmentum fidei, & ſpei, ſicut aliarum virtutum. Ratio eſſe poteſt, quia licèt fides non ſit neceſſariò connexa cum gratia, tamen gratia eſt neceſſariò connexa cum fide (& idem eſt de ſpe) non poteſt enim gratia, vel charitas ſine illis eſſe. Vnde licet gratia non afferat ſecum fidem, quando illam inuenit in ſubiecto, nihilominùs de ſe illam ſecum affert, & ideò illam etiam intendit quaſi per reſultantiam, ſi illam minùs intenſam recipiat. Sicut forma ignis ſecum affert totum calorem ſibi

D neceſſarium, vt á ſe reſultantem, ſi tamẽ aliquem calorem inuenit in ſubiecto, tũc ille non reſultat, tamen reſultabit intenſio eius formæ accommodata. Sic ergo poterit iuſtus mereri fidei augmentum, vt conſequens augmentum gratiæ. Et fauet, quod ex Concilio ponderauimus, quia iuſtus meretur augmentum totius iuſtitiæ, nam fides, & ſpes partes ſunt iuſtitiæ. Item fauet, quod in principio, quando ſimul infunditur tota iuſtitia, fides, & ſpes infunduntur proportiona-

15. Probabilius eſt iuſtũ per quoslibet actus meritorios mereri augmentum fidei, & ſpei.

tæ

tæ gratiæ, & charitati; ergo etiam posteà secundùm eandem proportionem augẽtur, per se loquendo, quia si in habitu fidei, vel spei supponitur tanta intensio, vel maior, quàm sit in gratia, quæ de nouo infunditur, nihil accrescet fidei, vel spei propter rationem datam. Et similiter si posteà quando augetur gratia per meritum, adhuc supponitur æqualis, vel maior intensio in fide, nihil ei addetur ratione talis meriti, quia id, quod addi poterat, & debebat, solùm erat secundùm commensurationem ad charitatem, & illud iam supponitur, quod est accidentarium, vt dixi. Quando autem fides non habet totum id, quod gratia connaturaliter postulat, tunc consequẽter ad ipsam gratiam semper augebitur. Et hoc supposito, facilè concluditur, gratiam, & cæteras virtutes nunquam esse intensiores fide, & spe in statu virtutis, licet contrarium accidere possit in fide, & spe propter intensionem, quam habere possunt, cum sunt informes, nam illam non amittunt, cum formantur, nec in illa crescunt ratione gratiæ, donec gratia ad tantam intensionem perueniat, tunc autem nec ob eam causam impediuntur, quominùs simul cum gratia ipsa augeantur.

Deciditur dubiũ iuxta proximam probabiliorem opinionẽ negatiuè.

CAPVT V.

Vtrùm gratia viatoris possit semper augeri, vel in hoc aliquem terminum habeat?

1. Status quæstionis.

QVÆSTIO hæc similis est illi, quam Philosophi de qualitatibus naturalib⁹ tractant, an terminentur ad maximum in intensione? Duplex autem terminus augmenti gratiæ in præsenti distinguẽdus est, vnus cogitari potest ex natura rei, sicut in qualitatibus naturalibus reperitur; alius est ex ordinatione diuina, id est, quoad gratiam, quam Deus hominibus, vel Angelis viatoribus cõmunicare decreuit. Prius punctum disputaui latè in tom. 1. de Incarnat. disp. 22. sect. 2. & ideò breuissimè hîc illud expediam. Quatuor igitur sunt opiniones in hoc puncto. Prima est, gratiam habere certum terminum augmẽti tam secundùm se, quàm respectu cuiuscunq; subiecti capacis illius, vltra quẽ

Terminus augmenti gratiæ, alius ex natura rei, alius ex ordinatione Dei.

De termino ex natura rei. 1. opinio.

A terminum augeri non potest, etiam de potentia absoluta. Ita sentiunt Scot. in 3. d. 13. q. 1. & ibi Durãd. q. 1. & in 1. d. 17. q. 9. & ibi Richard. Ægid. Carthus. de charitate disputantes, & Caiet. 2. 2. q. 24. art. 7. & 3. p. q. 7. art. 12. & q. 10. artic. 4. Marsil. in 3. q. 10. Fundamentum esse potest, quia gratia est qualitas creata, & finita in essentia sua, ergo determinat sibi certum terminum perfectionis intensiuæ, quia essentia finita tantùm est capax proprietatis limitatæ; ergo vltra illã non potest crescere per quancũque potentiam. Neque refert, quod gratia sit participatio diuinæ naturæ, nam hoc etiã habet omnis forma creata, & præsertim illa, quæ dicit perfectionem simpliciter, qualis est sapientia, iustitia, &c. & nihilominùs eo ipso, quod creata est, habet certum terminum, ratione cuius augeri non potest, quia habet perfectionem illam admistam imperfectioni, & limitationi. Secunda ratio esse potest, quia aliàs produci posset gratia infinitè intẽsa, quod admittendum non est. Et sequela patet, quia si gratia non habet terminum, potest in infinitum intendi; ergo cognoscit Deus infinitos gradus gratiæ possibiles; ergo poterit illos producere in vna, & eadẽ qualitate; erit ergo infinitè intensa.

Scot. *Durand.* *Richard.* *Ægid.* *Carthus.* *Caiet.* *Marsil.* Primum fundamẽt.

2. fundam.

Secunda opinio est, gratiam quidem natura sua postulare certum terminum augmenti, vltra quem non potest connaturali modo, vel sine miraculo intendi, nihilominùs tamen de potentia absoluta augeri sine vllo termino, & in quocunq; subiecto. Hæc opinio solet tribui Diuo Thomę, sed re vera illam non docuit, sed solùm dixit, gratiam, vel charitatem habere terminum *ex ordine diuinæ sapientiæ*, non verò ex se. Refertur etiam Capreol. in 3. d. 13. Sed ille ferè idem dicit, quod D. Thomas, vt videri potest in solut. ad 3. Aureoli. Pro eadem opinione citatur Soto. 1. Physicor. q. 4. Cuiuscunque tamen sit opinio, prior eius pars fundari potest primò in prima ratione prioris sententiæ. Secundò quia in anima Christi Domini fuit summa gratia, quæ esse potest secundùm potentiam ordinariam; ergo fuit summa saltem ex natura ipsius gratiæ. Tertiò quia aliàs gratia nunquam esse posset perfecta in natura sua, quia nunquam habere posset totam

2. 2. opinio.

D. Thom.

Capreol.

Soto.

Fundamẽta secundæ opinionis.

perfectionem ſibi connaturalem. Altera verò pars probatur; tum quia non implicat contradictionem; tum etiam quia Deus poteſt aliquid facere ſupra rerum naturas, tum denique quia etiam qualitates naturales habent certum terminum augmenti ſecundùm naturalem curſum, & nihilominùs augeri poſſunt à Deo ſine termino.

3. opinio. Vide Diuũ Thomam in 3.d.13.l. 13.q.1.ar.2. q.2.

3. Tertia opinio dicit, gratiam ſecundùm ſe nullum habere certum terminũ, neque connaturalem, neque ſimpliciter poſsibilem, nihilominùs tamen in determinato ſubiecto non poſſe augeri, niſi vſque ad certum gradum, etiam de potentia abſoluta. Ita ſentit Bonauent. in 1. diſt. 17. 2. p. q. vlt. & citantur ibi Richard. art. 2. q. 4. & Ægid. q. vlt. & Carthuſ. q. 8. Idem ſentit Bonauent. in 3. d. 3. art. 1. q. 2. cùm ait, animam Chriſti propter vnionem ad verbum habuiſſe capacitatem maioris gratiæ, quàm vlla creatura etiam nobilioris naturæ, & videtur loqui de potentia abſoluta. Vnde ſupponere videtur, in vnaquaque natura eſſe capacitatem gratiæ vſque ad certum terminum. Tenet etiam illam ſententiã Caietanus. 3. p. q. 10. art. 4. quoad viſionem Dei, nam quoad lumen, & habitus primam ſententiam aperte docet. Eſt autem huius opinionis ſenſus, in homine, v.g. non poſſe augeri gratiam, niſi vſque ad certum gradum, tamen in Angelo eſſe poſſe intenſiorem, & quia inter Angelos eſt diuerſitas ſpecifica, in vnaquaq; ſpecie ſolùm intendi poſſe vſque ad certum gradum, ſemper tamen hunc gradũ eſſe poſſe maiorem in meliori natura. Et omiſſo fundamento prioris partis, de quo dicam ſtatim, ratio poſterioris partis eſt, quia capacitas vniuſcuiuſque naturæ ad recipiendam gratiam, eſt finita, & limitata; ergo non poteſt illam recipere, niſi vſque ad certum gradum, aliás capacitas eſſet actu infinita, quia reciperet formam ſecundùm infinitam latitudinẽ. Quia verò in nobiliori natura intellectuali eſt maior capacitas ad gratiam, ideò etiam gratia ipſa poteſt ſemper augeri in nobiliori natura, & quia in ipſis naturis intellectualibus poteſt ſemper produci perfectior, & perfectior in infinitum, ideò in diuerſis ſubiectis poterit etiam gratia augeri in infinitum.

Caietan.

Fundamẽtum tertiæ opinionis.

A Quarta ſententia eſt, gratiam neque in ordine ad potentiam Dei, neque ex natura ſua, neque in aliquo ſubiecto capaci gratiæ habere certum terminum, ſed poſſe in infinitum augeri. Hæc eſt ſententia Diui Thomæ. 3. p. quæſt. 7. art. 11. & 12. & q. 10. art. 4. ad 3. & de charitate in 2. 2. quæſtione 24. artic. 7. Vide illum in 4. diſt. 4. q. 2. ar. 2. q. 1. ad 2. Idem tenet Gregor. in 1. diſt. 17. q. 6. & ibi Ocham. quæſtione 8. atque etiam Gabr. & in 3. diſt. 13. quæſtione vnica art. 1. & 2. & idem ſentit Capreolus ibi in ſolutionibus argumentorum, idemq; ſequuntur communiter alij Thomiſtæ, & moderni Theologi in 2. 2. & 3. part. locis citatis. Et mihi videtur veriſsima ſententia, quam breuiter probo, tres partes, ſeu propoſitiones illius ſententiæ diſtinguendo, & ſigillatim illas probando.

4. Quarta, & vera opin.

D. Thom.

Gregor. Ocham. Gabr. Capreol.

B Primum eſt, gratiam in ordine ad abſolutam potentiam Dei non habere certum ſui augmenti terminum. Et hæc pars optimè probatur à ſecunda ſententia in poſteriori parte ſua. Sed quia illæ rationes generales ſunt, declaratur hìc ampliùs ex proprijs principijs, quia viſio beatifica poteſt in infinitum augeri C ſine vllo termino; ergo & lumen gloriæ; ergo & gratia. Conſequentiæ videntur euidentes tum á paritate rationis, tum etiam à fortiori, quia ex ea parte, qua omnes ſunt qualitates creatæ, & omnes diuini ordinis, eſt eadem ratio de omnibus: ex ea verò parte, qua viſio fit ab intellectu creato; gratia verò, & lumen á ſolo Deo infundantur, faciliùs videri poteſt, gratiam, vel lumen in infinitum augeri, quàm viſionem, quia in agendo limitationem habere videtur intellectus creatus, & ideò liberiùs, vt ita dicam, videtur Deus vti poſſe ſua abſoluta poteſtate, quando ſolus illa vtitur, quàm cum intellectui creato cooperatur. Vltra hoc verò eſt optima ratio, quia potentia, & habitus eſt propter actum; ergo ſi actus poteſt in infinitum creſcere, etiã habitus, & potentia. Item viſio beata in quocunque gradu perfectionis fiat, poteſt fieri cõnaturali modo, quia hoc pertinet ad perfectionem beatitudinis; ergo poteſt fieri per habitũ, ſeu potentiã proportionatæ intenſionis, & perfectionis, aliás

5. 1. propoſitio, ſeu pars proximæ opinionis. Gratia nullum habet terminum augmenti in ordine ad Dei potentiam abſolutam. Probatur 1.

Probatur 2.

aliàs quoad exceſſum non fieret connaturali modo; ergo ſicut viſio beata, ita & lumen glorię poteſt in infinitum augeri; ergo & gratia. Probatur hæc vltima conſequentia, quia lumen comparatur ad gratiam, ſicut potentia ad eſſentiam, & ideò ſeruant inter ſe proportionem. Itẽ quia eadem eſt ratio de charitate, quæ de lumine gloriæ, augentur enim cum proportione, & ſimiliter idem eſt de gratia, & charitate inter ſe collatis. Superest ſolùm probandum primum antecedens de viſionis beatæ augmento ſine finito termino. Id autem facilè probatur, quia B viſio beata habet infinitum obiectum, cui nunquam poteſt adæquari, cùm nũquam poſsit eſſe comprehenſiua; agimus enim de viſione creata, quæ ſemper eſt finita, & propterea infinito obiecto adæquata eſſe non poteſt; ergo quacunque viſione data poteſt dari alia perfectior, & meliùs attingens obiectum, & ſic poterit in infinitum procedi, cum nunquam poſsit ad ſummum peruenirí. Idemq; argumentum fieri poteſt de actu amoris Dei creato, quo nunquam poteſt Deus diligi, quantùm diligibilis eſt, & ideò ſemper, & in infinitum augeri poteſt.

6. 2. propoſitio. Prædictũ augmentũ ſemper eſt gratiæ connaturale.

Secunda propoſitio eſt, tale augmentum ſemper eſſe connaturale ipſi gratiæ. Quæ facilè oſtendi poteſt, ferè idem argumentum applicando. Nam viſioni beatificæ quodcunque augmentum erit maximè connaturale; ergo & lumini, & gratiæ. Conſequentia probanda eſt eiſdem rationibus factis. Antecedens verò patet, quia illud augmentum ſemper eſt maximè conſentaneum tali obiecto; ergo & ipſi viſioni erit etiam connaturale, quia cum ſit diuini ordinis, & attingat Deum, prout in ſe eſt, quò melius attingit, eò maiorem habet perfectionem ſibi connaturalem. Secundò declaratur hæc pars in hunc modum, quia gradus poſsibiles ſunt in infinitum; ergo non habet gratia, vnde limitetur, ſiue determinetur ad certum gradum intenſionis, tanquam ſibi connaturalem; ergo quicunque gradus addatur, ſiue ſit vt centum, ſiue in quocunque alio numero, tam naturalis eſt gratiæ, quàm quicunque inferior, quia eſt eiuſdem ordinis, & illam perficit cum eadem proportione, & cum modo maximè accommodato naturæ eius.

Probatur 1.

Probatur 2.

A

Primum antecedens probatum iam eſt in ſuperiori puncto, vbi oſtendimus gratiam poſſe in infinitum augeri, nam hoc eſſe non poteſt, niſi gradus gratiæ in infinitum poſsibiles ſint. Vlteriùs verò probatur, quia ſi in his gradibus datur terminus, vel oritur ex parte Dei, vel quatenùs eſt eſſentia, quæ participatur per gratiam, vel vt eſt obiectum, quod attingitur per habitus gratiæ; neutrum autem dici poteſt, quia ſub vtraque ratione Deus eſt infinitus, & nunquam adæquate participatur, licet attingatur per gratiam, vel habitus eius; vel oritur illa determinatio ex parte alicuius agentis, vel formæ, cui ſit connaturalis gratia; nam hinc ſolet oriri determinatio intenſionis in qualitatibus naturalibus. Et hoc etiam dici non poteſt, quia gratia non habet in creatura principium cõnaturale, neque etiam habet aliud agens, cuius virtute naturali fiat, niſi Deum; ex parte autem Dei non poteſt eſſe illa limitatio, cum eius virtus ſit infinita. Vel tandem prouenit illa limitatio ex parte ipſius formæ, quia creata eſt; ſed C hoc non obſtante poteſt augeri in infinitum; ergo. Probatur minor quia hoc augmentum intra certam ſpeciem non excedit limites creaturæ, vt etiam in creatura ſuo modo videre licet; ergo etiam non repugnat, quod tale augmentum ſit connaturale alicui qualitati, præſertim diuini ordinis, quæ ſingulari modo attingit Deum, & participat perfectionem eius.

7. Confirmatur vlteriùs ſecunda probatio.

8. 3. propoſitio. Gratia nõ habet terminũ augmenti in ordine ad ſubiectum. Probatur à D. Thoma.

Tertia propoſitio eſt, hoc augmentum gratiæ non terminari ex parte ſubiecti, ſed in quocunque ſubiecto capaci eius poſſe in infinitum intendi, ac ſubindè D habere locum in homine, & in quacunq; natura intellectuali. Hoc probat Diuus Thomas de charitate loco citato, quia quò ipſa charitas creſcit, eò etiam creſcit capacitas charitatis in eodem ſubiecto, quæ ratio eſt optima, loquendo de capacitate proxima, quæ habetur per proximam diſpoſitionem ad gratiam ipſam, vel charitatem. Nam homo eo ipſo, quod ſit ſanctior, eò eſt aptior ad magis diligendum Deum, & per maiorẽ dilectionem ſit proximè capax maioris

ſanctitatis. Difficultas autem contrariæ ſententiæ procedebat de capacitate remota, & quaſi radicali, quæ eſt in ipſa natura ſecundùm ſe, hæc enim augeri non poteſt, nec mutari. De hac igitur capacitate ratio propria eſt, quia eſt capacitas obedientialis, & ideò de ſe extenditur ad omne id, quod non implicat contradictionem, in quo veluti adæquatè reſpõdet potentiæ actiuæ Dei in illam, vel ex illa tanquam ex potentia paſsiua. Neque hoc excedit limitatam perfectionẽ creaturæ, quia ſupra naturam ipſam, cui eſt congenita, ſolùm addit non repugnantiam vel ex parte formæ, vel ex parte talis naturæ. Et hinc etiam fit, vt in hac capacitate æqualis ſit natura humana Angelicæ, & vt ipſæ naturæ Angelicæ inter ſe ſint in eadem capacitate æquales. Totumq; hoc confirmatur optimè argumẽto facto de viſione beata: nam hæc fuit excellentior in anima Chriſti, quàm in Angelis: imò etiam ſi Angeli in infinitũ perfectiores, & cum perfectiori viſione Dei creſcerent ſemper cum proportione, vſque ad quenlibet determinatũ gradum; ſemper anima Verbo vnita perfectiùs viſura eſſet Deum; ergo & habitura eſſet perfectius lumen, & gratiam; ergo idem etiam poteſt facere Deus in anima non vnita Verbo, nam vnio non confert capacitatem remotam ad gratiam, ſed proximam congruitatem:

Probatur propria ratione.

Optima cõfirmatio.

9.

Ex dictis difficile non erit, fundamentis aliarum opinionum ſatisfacere. Ad primam rationem primæ opinionis dicitur, capacitatem intenſionis in infinitum non eſſe contra, vel ſupra naturam qualitatis creatæ, præſertim ordinis ſupernaturalis, quia licet in eſſentia ſit finita ſimpliciter, habere poteſt quandam infinitatem ſecundùm quid, ratione cuius poſsit in infinitum augeri. Illa autem infinitas ſecundùm quid in gratia ſanctificante conſiſtit in hoc, quod eſt participatio diuinæ naturæ infinitæ, excellenti quodam modo ſuperante omnem intellectualem naturam, etiamſi in infinitum magis, & magis perfecta in ſua eſſentia producatur. Vnde etiam habet gratia, vt nulli ſubſtantiæ intellectuali creatæ poſſit eſſe connaturalis: quia habet quendam modum participandi diuinam naturam ſecundùm propria eius, longè altiori modo, quàm ſubſtantia creata ex vi naturæ ſuæ poſtulare poſsit. Et idem modus infinitatis in lumine gloriæ, & charitate inuenitur. Poteſtque in eis ſpecialiter explicari ex parte obiecti infiniti, quod reſpiciunt, prout in ſe eſt, & nunquam illi adæquari poſſunt, & ideò ſemper ſunt maioris perfectionis, & intenſionis tam in ſe, quàm in actibus ſuis. Quæ ratio ad fidem etiam, & ſpem ſuo modo applicari poteſt, quia etiam Deum habent pro immediato obiecto. De cæteris autem virtutibus infuſis, licèt ex parte obiecti proximi non videantur augmentum illud poſtulare, nihilominùs vt illius ſint capaces, etiam ex natura ſua, ſatis eſt, quod conſequantur gratiam habentem illam perfectionem, nam ad illã proportionem ſeruant. Vnde ad inſtantiam de alijs formis creatis, quia etiã ſunt participationes diuinæ naturæ. Reſpondetur in primis eſſe participationes longè inferioris modi, & rationis, vt in lib. 6. explicatum eſt, & ideò non eſſe de illis eandem rationem. Deinde dico, ſi ſermo ſit de formis ſubſtãtialibus, illas non eſſe intenſibiles intra eandem ſpeciem, & ideò non rectè adduci in exemplum intenſionis, quia participant diuinam perfectionem indiuiſibili modo, & ideò nõ ſolùm in infinitum, verum neque per vnum gradũ augeri poſſunt, ſed tantùm variari in perfectione entitatiua, ſeu ſpecifica, quia poteſt vna forma ſubſtantialis eſſe perfectior alia, & in illo modo augmenti etiam poteſt in infinitũ procedi. Si verò ſit ſermo de accidentali forma intenſibili, prout eſt qualitas, ſic eſt differentia inter qualitates merè naturales, & ſupernaturales, quòd illæ ſunt cõmenſuratæ alicui formæ ſubſtantiali mediatè, vel immediatè, & ideò certum terminum augmenti connaturalis ſibi determinant; gratia verò nulli naturæ creatæ commenſuratur, ſed tantùm diuinæ, & ideò nullum habet connaturalem terminum. Et nihilominùs probabile eſt, Deũ poſſe intendere in infinitũ, etiã naturales qualitates, quia in eo nõ illarũ naturalis capacitas, ſed diuina potentia cum non repugnantia ex parte ipſius rei ſpectanda eſt. Denique ad inſtantiam de perfectionibus ſimpliciter, vt ſunt ſapiẽtia, iuſtitia, &c. reſpondetur, vt ſunt perfectio-

Satisfit fũdamẽtis aliarum opinionum. Ad 1. fundamẽtum. 1. opinionis.

A

B

C

D

Reſpondetur ad inſtantiã de formis à gratia.

Probabile eſt Deum poſſe intẽdere in infinitũ qualitates naturales.

Respondetur ad instãtiam de perfectionibus simpliciter.

fectiones simpliciter, abstrahere à creatis, & increatis rationibus suis, & ideò vt tales sunt, habere illimitationem quandam, quam positiuè (vt sic dicam) & cõpletè habent in natura increata. Prout verò existunt in substantijs creatis, eisq; sunt connaturales, iam non sunt perfectiones simpliciter, sed habent admissam imperfectionem, & ideò vnaquæque illarum habet limitatum terminum augmenti intensiui iuxta capacitatem naturæ, cui est cõnaturalis. At verò istæ perfectiones prout speciali modo participãtur per gratiam, & virtutes illi proportionatas, licèt in essentia habeant terminum, & limitationem, quia creatæ sunt, in intensionẽ illam non habent, quia nõ commensurantur naturę creatæ, sed diuinæ, & illi nunquam adęquantur.

10. Ad secundum fundamentũ eiusdem 1. opinionis.

In secũda ratione illius opinionis petebatur quæstio, an gratia, vel charitas possit à Deo fieri infinitè intensa? sed illa magis Philosophica est, quám Theologica, eamque sufficienter tractaui in citato loco de Incarnatione, ideoque illam omitto. Et breuiter ad argumentum nego sequelam. Nam eo ipso, quòd gratia non habet terminum in intensione sua, non potest tota possibilis simul produci, quia omnis productio creata requirit determinatum effectum. Et ita licèt Deus simul cognoscat omnes gradus gratiæ possibiles, nihilominùs etiam cognoscit, omnes illos non esse simul producibiles, sed solúm in infinitum magis, ac magis sine vllo termino. Quod in gratia habet etiam specialem rationem, quia nunquã potest adæquatè participare intellectualitatem diuinæ naturæ, quantum participabilis est, neque est capax luminis, quo videatur Deus, quantum visibilis est; aut charitatis, qua diligatur Deus, quantum diligibilis est, ideòque nec potest infinita simpliciter procreari.

11. Secundę opinionis fũdamẽta expediuntur.

Fundamenta secundæ sententiæ, quę secundam partem de augmento in infinitum, suadent, admittimus: quæ verò priorem partem, in qua hæc sententia cum pręcedenti conuenit, confirmant, facilè expediuntur. Primum enim solutum iam est. Ad secundum dicimus, gratiam Christi fuisse summã in intensione, non ex natura sua, quia nimirum illum tantùm gradum connaturaliter postulet,

3. pras.

A sed ex ordine diuinæ Sapientiæ, vt in loco allegato tractatum est. Ad tertium respondetur, non rectè inferri gratiam nunquam esse perfectam, omnis enim gratia in quocunque gradu est perfecta simpliciter, non est tamen summè perfecta, & hoc solùm sequitur de quacúq; gratia creata, si summa intelligatur vel in ordine ad omnipotentiam Dei, vel in ordine ad capacitatem ipsius gratiæ sibi etiam connaturalem. Neque illud est inconueniens, quia id spectat ad gratiæ excellentiam, & quandam illimitationem.

B Neque etiam propterea dicendum est, omnem gratiam de facto creatam esse semper in statu præternaturali, & positiuè imperfecto: nam hoc magis dici posset de omni gratia non summè intensa, si gratia certum gradum summum natura sua postularet: quia verò in infinitum de se augeri potest, ideò nullum gradũ certæ intensioni s vt sibi debitum postulat, licèt illius sit capax, & ideò licèt negatiuè dici possit imperfecta, id est, non summè perfecta, non potest dici, esse positiuè imperfecta, tanquã carens perfectione sibi debita, aut in statu præternaturali existens.

C In tertiæ denique sentẽtiæ fundamẽtis, priorẽ partem de illimitatione gratiæ secundum se admittimus, ad aliud verò determino ex capacitate subiecti, iam responsum est.

12. 3. Iten. opinionis.

CAPVT VI.

Vtrùm iusti in hac vita possint semper in gratia crescere, & intra quem terminum?

D EX dictis in capite præcedenti sequi videtur, posse iustum in hac vita semper in gratia crescere sine vllo termino. Quia ex parte gratiæ nullus terminus assignari potest, vt ostensum est, neque etiam ex capacitate hominis, quia hæc etiam indifferens est ad omnem gratiã quantuncunq; intẽsam; ergo simpliciter est in potestate hominis augere gratiam suam vltra omnem designatũ terminũ. Probatur cõsequentia, quia non superest aliud caput, ex quo possit talis terminus limitari. Probatur,

1. Arguitur pro affirmãte parte.

quia ſi ex aliquo, maximè ex parte agentis, ex illo autem aſsignari non poteſt, quia cauſa efficiens gratiæ augmentum, eſt Deus; at Deus non habet terminum in poteſtate augendi gratiam. Dices, Deum quidem augere gratiam, non tamen ſine homine cooperante, & vires hominis ad agendum eſſe limitatas. Sed contra, nam vires principales, per quas homo ad augmentum gratiæ cooperatur, ſunt vires gratiæ, vel ſunt vires ipſiuſmet Spiritus Sancti operantis in homine, & per hominem, & ita ſunt infinitæ: vel ſi dicantur eſſe aliqua auxilia creata, etiam in illis non eſt terminus, ſed poſſunt augeri in infinitum, non ſolùm extenſiuè per ſucceſsionem temporis, & multiplicationem auxiliorũ, in quo poteſt aſsignari terminus, iuxta menſuram vitæ hominis, ſed etiam intenſiuè, quod ad rem maximè facit. Quia poteſt Deus viatori dare auxilium, quo pro eodem tempore, vel momento magis, ac magis intenſè diligat Deum, nec in hoc poteſt aſsignari terminus, ſed in infinitum procedi poteſt; ergo viator poteſt magis, ac magis intenſè diligere Deum in via ſine termino, qui aſsignari poſsit; ergo eodẽ modo poteſt creſcere in gratia. Reſponderi poteſt, vt homo poſsit ita creſcere in gratia non ſatis eſſe, quod Deus poſsit hæc dare auxilia, ſed neceſſarium eſſe, vt velit, & quod illa det, vel ſaltem offerat ex parte ſua. Sed contra, nam hinc cõroboratur difficultas, quia Deus nemini denegat gratiam ſuam, nec per ipſum ſtat, quominùs homo magis, ac magis ſine vllo certo termino Deũ diligat; ergo Deus ex ſe ad hunc modũ augmenti ſufficiens confert auxiliũ; ergo homo abſolutè poteſt hoc modo creſcere in gratia ſine vllo termino finito, qui deſignari poſsit.

2. Arguitur pro negatiõe oſtenſiuè.

In contrarium verõ eſt, quia terminus gratiæ in via, & gloriæ in patria vnicuique præfixus eſt in diuina præſcientia, & prædeſtinatione, non poteſt igitur excedere terminum illum. Non repugnat autem ad illum operãdo in via peruenire; ergo licèt homo diutiùs viuat, non poterit in gratia creſcere. Accedit, quod ex contrario dogmate multa ſequuntur abſurda. Primùm eſt, poſſe quenlibet iuſtum ita creſcere in gratia, dum viuit, vt tandem gratiam tam perfectam obtineat, quanta eſt perfectio gratiæ Chriſti, quod eſt abſurdiſsimum. Sequela patet, quia intenſio habitualis gratiæ Chriſti Domini eſt ſimpliciter finita, vt ſupponimus, inter finita autem inæqualia poteſt peruenire ad æqualitatem, ſi id, quod eſt finitum augeatur aliquo tempore, addendo ſemper æquales, vel maiores partes, ſeu gradus; ergo hoc modo poterit gratia puri hominis iuſti peruenire ad intenſionem gratiæ Chriſti, vel maiorem, quia gratia augetur per partes æquales, vel minores, & non per partes proportionales, vt eſt per ſe notum, nam poſſunt multiplicari opera eiuſdem meriti, vel etiam maioris. Secundum inconueniens huic ſimile eſt, quod omnes poſſent creſcere vſque ad ſanctitatem Virginis, vel Apoſtolorũ. Ac proinde omnes poſſent ad æqualem, vel quencumque gradum gratiæ aſcendere. Tertium inconueniẽs eſt, quod poſſet viator ad maiorem gratiæ intenſionem peruenire, quàm ſit in aliquo cõprehenſore, vt facilè probari poteſt argumento facto de gratia Chriſti; conſequens autem falſum eſt, & contra illud Pauli. 1. Corinth. 13. *Cum eſſem paruulus, loquebar, vt paruulus, ſapiebã vt paruulus, cogitabam, vt paruulus, poſtquam autem factus ſum vir, euacuaui, quæ erant paruuli.* Vbi ſtatum viæ, & patriæ comparat ſtatui pueri, & viri, vt ſignificet, quàm ſit inferior perfectio viæ perfectioni patriæ. Vnde ad Philipp. 3 de ſe dicit: *Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus ſim, ſequor autem, ſi quomodo comprehendam.* Vnde colligunt Theologi, nũquam poſſe charitatem viæ æquari charitati patriæ. Et videtur tradi. in Clement. *Ad noſtrum*, de Hæret. & Auguſt n. lib. 3. contra duas epiſt. Pelag. cap. 7, dicente: *Quã eſt inſana ſuperbia, nondum eſſe æquales Angelis Dei. & putare ſe iam poſſe habere iuſtitiã æqualem Angelis Dei.* Vnde idem Auguſtinus, quia in libro de Moribus Eccleſ. cap. 21. charitatem viæ vocauerat plenam, in libro 1, Retract. cap. ſeptimo, id emendat, dicens. *Meliùs diceretur ſyncera, quàm plena. Ne fortè putaretur, charitatem Dei non futuram eſſe maiorem, quando videbimus facie ad faciem.*

1. Cor. 13.

Philip. 3.

Clemẽt. ad noſtrum.

Auguſt.

Et ab incõmodis.

Propter

3. Quo pacto hæretici quidam prædicta incõmoda vitare studuerint.

Propter hæc incommoda vitanda, & præsertim primum. Begardi, & Beghini dixerunt, peruenire iustos in hac vita ad certum terminũ gratiæ, vltra quem, nec mereri amplius, nec crescere possunt. Ita referunt in dicta Clement. *Ad nostrum*, Sed isti hæretici errarunt, nescientes distinguere inter futurum, & possibile, nec inter potentiam, seu impotẽtiam simpliciter, seu compositam. Oportet autem hæc accuratè distinguere, vt tria concilientur, quæ in hoc pũcto videntur repugnantia, & tamen certa sunt. Vnum est, quod simpliciter, & absolutè loquendo, possit iustus, dũ in via permanet, in gratia crescere. Aliud est dari aliquem terminum gratiæ extrinsecũ, ad quem iusti homines, non solùm non perueniẽt, verum etiam, ne peruenire possunt. Tertium est, dari aliquem terminum gratiæ, ad quem iustus aliquis peruenire potest, absolutè loquendo, nunquam tamẽ perueniet, neque in sensu aliquo composito peruenire potest. Priùs ergo hæc tria probabimus, deinde facilè rationibus dubitandi satisfaciemus.

Tria considerãda ad resolutionẽ præsentis quæstionis

4. Assertio 1. iustus potest in gratia semper crescere.

Dicimus ergo in primis, hominem iustum, dum viuit, semper posse in gratia crescere, si velit. Hęc assertio absolutè loquendo, de fide est. Primò ex Scriptura Ecclesiastici. 18. *Ne verearis vsque ad mortem iustificari, quoniã merces Dei manet in æternum*. Vbi de secunda iustificatione, quæ per augmentum gratiæ fit, sermo est, vt Concilium Tridentinum exponit, & illa supponitur posse durare vsque ad mortem, vt satis verbum illud ostendit: *Ne verearis*. Idem clarè probatur ex verbis Prouerb. 4. *Iustorum semita sicut lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectum diem*. Vbi sapiẽs nullum terminum ponit huius augmẽti, nisi perfectũ diem, qui tantùm erit post hanc vitã, quia in hac per fidem ambulamus, & peregrinamur â Domino; ergo quandiù hæc vita durat, est tempus crescendi. Et adiungi potest illud Eccles. 9. *Mortui nihil nouerunt amplius, nec habent vltra mercedes*. Nam per argumentum à contrario optimè colligitur, antemortem semper esse locum mercedi. Idem significatur in illo Psalm. 83. *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorũ in Sion*, Nam terminus huius itineris, quod credo de virtute in virtutẽ peragitur, est beata visio, vt partim Basilius, partim Augustinus ibi expendunt. Item Apocalyp. vlt. *Qui iustus est, iustificetur adhuc*. Hæc enim absoluta monitio ad omnem iustum indifferenter pertinet; semper ergo à quolibet viatore implèri potest; sicut è cõtrariò quod ibi de peccatore dicitur, *Qui in sordibus est, sordescat adhuc*. à quolibet committi potest. Paulus etiam ad Ephes. 4. dicit, dedisse Deum Pastores, & Doctores, &c. *Ad consummationẽ sanctorum, in opus ministerij, in ædificationem corporis Christi, donec occurramus &c.* Et infra, *Veritatem facientes in charitate crescamus, &c.* Vbi hoc etiam monet, *Donec occurramus*. Et hìc addi possunt omnia, quibus cap. 1. 2. & 3. ostendimus, gratiã iustorum per bona opera augeri, nam illa omnia absolutè, ac indefinitè pro tempore huius vitæ loquuntur.

A

Basil. August. Apoc. vlt.

Ephes. 4.

B

5. 2. Ex Concilijs. Cõc. Vien. Trident.

Secundò definita est hæc veritas contra errorem supra relatum in Concilio Vienn. vt habetur in dicta Clement. *Ad nostrum*. Sumitur etiam ex Cõcilio Tridentino sess. 6. cap. 10. quatenùs absolutè, & sine limitatione docet, iustos seruãdo mandata, & virtutes operando, in gratia crescere. Nam licèt non addat, vsque ad mortẽ, vel quandiù hìc viuunt, tamen non designando alium terminum, nullũ alium esse supponit, quia cum obseruatio mandatorum, & studium benè operandi nullum alium habeat terminũ, ita neq; tempus in gratia crescendi. In cap. verò 16. expressè dicit: *Benè operantibus vsque in finem*, proponendam esse vitam æternam, vt præmium, &c.

C

6. 3. Ex Patrũ traditione. Dist. 2. de Pœn. Leo Papa. Hieron. Prosp.

Tertiò eadem est Patrum traditio, ex quibus plures refert Gratianus in Decreto de Pœnitent. d. 2. quibus addi possunt Leo Papa serm. 2. Quadrag. dicens: *Hæc est perfectorum vera iustitia, vt nunquam præsumant se esse perfectos, ne ab itineris nõdum finiti intentione cessantes incidãt in deficiendi periculum, vbi proficiendi deposuerint appetitum*. Hieronym. in cap. 9. Ecclesiast. circa illa verba: *Melior est canis viuus Leone mortuo. Peccator* (inquit) *viuens melior esse potest Leone mortuo, si voluerit in eius transire virtutes*. Prosper. lib. 1. de Vita contemplatiua cap. 8. & 9. & in lib. Sentent. Augustin. sent. 102. *In hac vita, quæ tota tentatio est*, in sublimissimis

D

Prouer. 4.

Eccles. 9.

Psal. 83.

Augusſt. *ſimis ſanctis non apprehenditur illa perfectio, cui non ſuperſit aſcenſio.* Quæ ſententia apertè ſumitur ex Auguſtini doctrina ſerm.15.de Verb.Apoſt.vbi inter alia circa finem, exponendo, quomodo Paulus interdum ſe perfectum, interdum non perfectum vocet, ait: *Perfecti viatores, nondum perfecti poſſeſſores.Et noueritis, quod perfectos viatores dicat, qui iam in via ambulant perfecti viatores ſũt.*Et infra: *Dicite, quid eſt ambulare? Breuiter dico, proficere.* Et infra.*Si dixeris,ſufficit, & periſti.Semper adde,ſemper ambula,ſemper profice.* Similia habet enarrat.in Pſal. 69.circa finem,& latiſsimè lib.3. contra duas epiſt.Pelag.cap.7. & lib. de Natur. & grat. *Proficientium eſt* (inquit) *via, quamuis benè proficientes dicantur perfecti viatores.*Et li.2.dePeccat.meri.c.15.ait, poſſe hic aliquem dici perfectũ:*Non quia nõ ſit iam quo proficiat,ſed quia ex maxima parte proficit.*Et videri etiam poteſt epiſt. 29.ad Hieronym.verſus finem, & Gregor.homilia.15. in Ezechiel. ponderans verbaProuerb.4.ſupra citat.& Bernard. epiſt.91.

Gregor. Bernard.

7. Et tandem ratione.

Vltimò addi poſſunt rationes. Præcipua eſt, quia in homine iuſto, quandiù hic viuit,&aptus eſt ad operandũ,inueniuntur omnia requiſita ad benè, ac meritoriè operandum; ergo ad proficiendum in gratia; ergo ſemper poteſt proficere; quandiù hic viuit. Conſequentiæ ſunt euidentes, quia oſtenſum eſt,iuſtum per ſua opera, & merita in gratia proficere. Antecedens autem probatur,quia in homine iuſtificato ſupponitur ſtatus libertatis, & fidei,ac gratiæ, cui ex parte Dei non deeſt auxilium ad benè operandũ,ſi velit; quia ſicut Deus ex ſe non deſerit iuſtos ad perſeuerandum,ſi ab eis non deſeratur, ita nõ deeſt ad proficiendum per bonaopera,ſi per ipſos non ſtet; hæc autem poteſtas benè operandi ex gratia toto vitæ tempore durat; ergo & poteſtas proficiendi. Semper autem ſupponenda eſt naturalis diſpoſitio ad vtendum ratione,quia ſi homo fiat amens, vel dormiat, tũc certè non poterit porficere,ſed pro tũc,tãquã nõ vtẽs rationecẽſetur.Dici autẽ poteſt, pro tunc non poſſe mereri,tũc autẽ poſſe quaſi remotè ſi á corporaliillo impedimẽto liberetur. Sicut etiã tunc obligatur pręceptis,non tamen, vt pro tunc illa impleat. Vnde confirmatur, nam quandiù iuſtus viuit, obligatur præceptis,& illa poteſt implere; ergo & in gratia creſcecre,quia per obſeruationẽ mandatorum gratia augetur. Tandem peccator, dum viuit, ſemper poteſt in maculis peccatorum proficere; cur ergo non poterit iuſtus in gratia creſcere,cùm neque ſit peioris conditionis, neque illi deſint vires gratiæ ad benè agendum, ſicut alter habet vires liberi arbitrij ad peccandum.

A

Accedit optima cõfirmatio.

Nihilominùs addimus ſecũdò, aliquẽ eſſe terminum intenſionis, ſeu augmenti gratiæ, vt licèt ſit finitus,non poſsint iuſti ſecundum ordinariam potentiam ad illum perfectionis gradũ peruenire. Hoc etiam eſt certum,& probatur optimè argumẽtis ſecũdo loco propoſitis. Et ratio à priori eſt,quia augmentum hoc non fit niſi iuxta vires gratiæ,& auxilia,hęc autem non dantur hominibus ſine menſura,ſed iuxta certam legem à Deo ſtatutam; ergo potentia creſcendi,quę ex illis conſurgit,limitata eſt ad aliquem certum terminum,ſaltem extrinſecum, ad quem pertingere non poteſt. Et declaratur aliter,quia Beata Virgo. v.g. vt poſſet creſcerevſque ad tantam perfectionẽ, neceſſe habuit talibus auxilijs, & ſingularibus prærogatiuis,quæ ſecundum ordinariam legem alijs hominibus non dãtur, nec dabuntur vnquam; ergo abſolutè loquendo nõ poſſunt cæteri iuſti ad illud augmenti terminũ peruenire; Quia neque proprijs viribus poſſunt, neq; ex parteDei offeruntur auxilia etiam ſufficientia ad tam excellens augmentũ promerendum. Quapropter optimè poteſt illa gratia Virginis aſsignari vt terminus extrinſecus augmenti gratiæ reſpectu omnium aliorum hominum, imò etiam Angelorum. Neque propterea aſſero, illum eſſe terminum, quem Philoſophi vocant, *minimum quod non*, quia nihil de hoc certò affirmare poſſumus:ſed hoc ſolùm,quod in cæteris non eſt,nec fuit,nec erit poteſtas illuc perueniendi: fortaſsè tamen neque gradum multò inferiorem conſequi potuerunt. Quia ſupremi Angeli, & homines multum ab illa altitudine diſtant.

B

8. Aſſertio 2. Non obſtãte 1. aſſertione, datur aliquis terminus definitus augmenti gratiæ, ad quẽ de potentia ordinaria peruenitur

Exẽplo de B.Virg.

C

Terminus extrinſecus augmẽti gratiæ aliorum, tã hominum, quã Angelorũ, eſt B.Virg.

D

Vnde obiter intelligi poteſt,hunc terminum nõ eſſe eundem reſpectu omniũ iuſto-

9.

iustorum. Nam respectu omnis puræ creaturæ sola intensio gratiæ Christi est terminus, ad quē cęteri homines nec peruenire, nec appropinquare possunt. Et ille solus terminus potest assignari de facto respectu gratiæ Virginis, quanuis cogitatione possint multi alij termini medij designari, nam absolutè posset dari gratia maior, quàm sit gratia Virginis, & ad æqualitatē gratiæ Christi non perueniat, tum ratione Philosophica, quia inter duas quantitates inæquales semper dari potest medium: tū etiam quia gratia Christi non in vno, vel altero gradu, sed in plurimis gratiam Virginis excedit, vt nūc suppono. At verò respectu cæterorum omnium iustorum non solùm Christi gratia, sed etiam B. Virginis designari potest vt terminus extrinsecus, & vniuersalis respectu omnium, ob rationē iam dictam. Inter alios verò iustos distingui possunt duo ordines, vnus est eorum, qui electi sunt ad singularem excellentiam gloriæ, & sanctitatis, quam nec per generalia auxilia gratiæ tam efficacia, quám sufficientia, nec per priuilegia, fauores, aut extraordinaria subsidia, quę licèt nō omnibus, saltem multis cōcedi solent, consequi potuissent, in quo ordine annumerari possunt Apostoli, Ioánes Baptista, & insigniores Prophetæ, & fortassè plures ex alijs excellentioribus sanctis. In alio verò ordine reliquos omnes iustificatos, & prædestinatos constituo. Respectu ergo Sanctorum prioris ordinis, præter Christum Dominum, solam Virginem, seu perfectionem gratiæ eius, possumus vt extrinsecos terminos augmenti gratiæ ipsorum assignare: nam inter ipsos non possumus cum fundamēto aliquem terminum similem assignare, nam pēdet ex diuina ordinatione, varijsque priuilegijs gratiæ sanctificantis his sanctis concessis, quorum pōderator solus Deus est, & cui ipse concesserit. At verò respectu iustorum secundi generis dicere possumus, vltra Christum, & Virginem, gratiam consummatam cuiuscūq; Sancti primi ordinis esse terminum extrinsecum augmēti gratiæ respectu omnium Sanctorum secundi ordinis, & infimum sanctū secundi ordinis esse quasi minimum terminum, ad quem totus secundus ordo peruenire non potest, ob rationē dictam, quòd illi secundo ordini non dantur auxilia gratiæ ad tam insigne augmentum sufficientia. De Sanctis verò, secūdi ordinis inter se collatis nihil certi dicere possumus, ob rationem iam tactam.

Gratia Christi est terminus ad quē cæteræ creaturæ, nec appropinquare quidem possunt.

Quid determino aliorum inter se iustorū, a Christo, & B. Virg.

A

Tertiò addimus, in omnibus, & singulis iustis dari aliquem terminum gratiæ, ad quem in hac vita peruenient, & vltra quem non crescent, nec in sensu composito crescere possunt, licèt simpliciter, seu in sensu diuiso possint. Hæc assertio sola indiget explicatione, & intelligentia. Fūdatur enim in prędestinatione diuina, in qua præordinatæ sunt, & numeratæ omnes hominum sortes: in illa ergo prædestinatione certum, & infallibile est, ad quem gradum maximum gratię iustus in hac vita crescendo perueniet; ergo ille terminus talis in vnquoque est, vt infallibile sit, neminem vltra illum esse profecturum; & hoc tam est verum prędestinatis simpliciter ad gloriam, quàm in prędestinatis secundum quid ad gratiam, & augmentum eius in hac vita obtinendum, & non ad perseuerantiam in illa. Quia non minùs certa, & infallibilis est prædestinatio Dei in istis, quàm in illis. Vnde vera erit assertio in vtrisque, siue prædestinatio ante præuisionem omniū meritorum facta sit ad determinatū gratiæ, & gloriæ terminum certum ex sola voluntate prædefiniente, vt de prioribus simpliciter prædestinatis longè probabilius creditur: siue prædestinatio ad certum gradum gratiæ facta sit ex præscientia, sicut de posterioribus non electis ad gloriam minùs est improbabile, licèt fortassè non verum. Sed ad prędens nihil refert, quia non minùs infallibilis est prædestinatio ex præscientia, quam ante illā, & ideò ad præsens punctum illa diuersitas non refert. Et hinc satis explicata, & probata manet secunda pars de impotētia in sensu composito. Nam posita præscientia, vel prædestinatione talis termini, impossibile est cum illa simul poni, quòd vltra illum terminum augmentū gratiæ in tali persona procedat, vt est ex principijs omnibus satis notum.

B

C

D

10. Assertio. In singulis iustis datur aliquis terminus gratiæ in sensu composito, non in diuiso.

Maiori explicatione indiget altera pars, quæ in hoc fundatur, quòd regulariter loquendo, & secundum ordinariam legem, nullus est iustus, qui aliquando, vel

11. Pro explicādo sensu diuiso, ac suadēdo pmittuntur aliqua.

vel ſæpè non deficiat aliquantulum in reſpondendo diuinæ vocationi ſufficienti, & in conſentiendo illi, ſeu cooperando cum illa, vel nullum conatum ex parte ſua adhibendo, & conſequenter reſiſtendo, ne ſufficiens gratia effectum habeat, vel minùs conando, quam cũ eadem gratia poſſet, & conſequenter faciẽdo, vt gratia illa ad plus ſufficiens, minus efficax ſit. Nam quod hoc ſit in poteſtate liberi arbitrij, in libr. 3. & 5. ſatis oſtenſum eſt. Quod autem in omnibus, & ſingulis regulariter ita contingat, & experientia ipſa ſatis docet, & magnum habet fundamentum in humana fragilitate, & conditione, & moraliter ſequitur ex ſuaui, & ordinaria prouidentia Dei. Expedit enim, vt ordinariè ſit vniuerſalis, & cõmunis etiam in genere gratiæ; hæc autem de ſe indifferens eſt, vt interdum ſit congrua, interdum non congrua his, vel illis perſonis, pro his, vel illis actibus. Nec tenetur Deus negare alicui vocationem, ſeu inſpirationem, quam præuidet non futuram illi congruam, cũ ſæpè per media ordinaria gratiæ tales inſpirationes etiam in electiſsimis oriri poſsint, & non expedit, vt Deus illas ſpecialiter impediat, neque etiam vt ſemper illas ſpecialiter iuuet, vt congruæ ſint, & fructu non euacuentur. Vnde rariſsimum eſſe credo hoc priuilegij genus, ſolùmq; de Beatiſsima Virgine cum omni certitudine id poſſum affirmare, de alijs verò minimè, præſertim pro toto tempore vitæ, & de omnibus, ac ſingulis actibus, vel inſpirationibus diuinis. Quanuis nõ negem, potuiſſe Deum hoc beneficiũ alijs conferre; & mihi non conſtare, an cum aliquo alio homine ita fecerit. Nam de Angelis ſatis probabile eſt, omnes Sanctos Angelos adæquatè cooperatos eſſe vocationi, & auxilio diuino ſibi oblato, ſicut è contrario mali tota ſua poteſtate illi reſtiterũt, quia Angeli iuxta modum ſuæ naturæ in eo quod ſe determinant, ſecundum totam ſuam poteſtatem operantur, vnde quia illorum vno, vel paucis actibus terminata eſt, ideò probabile eſt terminum gratiæ ſuę prędeſtinationi adæquatum, fuiſſe etiam adæquatum ſuę poteſtati proximæ, quam per auxilia gratiæ receperunt; ſecus verò eſt de hominibus, qui, & longo tempore, & multis actibus operantur ſalutem, & in ſuis operibus magnam habent varietatem, ratione cuius etiam qui iuſtiſsimi ſunt, regulariter in termino viæ non perueniunt ad totum augmentum gratiæ, quod penſatis omnibus auxilijs ipſis per diſcurſum vitæ collatis, illis adæquatè cooperando conſequi poſſent.

Priuilegiũ B. Virg.

Probabile eſt omnes ſanctos Angelos adæquatè reſpõdiſſe vocationi, & auxilio diuino.

A

B

C

D

12. Probatur iã aſſertio de ſenſu diuiſo.

Ex hoc ergo principio manifeſtiſsimè ſequitur pars propoſita, nam omnes iuſti in fine vitæ conſequuntur augmentum gratiæ in eo termino, quem Deus prædeſtinauit, vel futurum præuidit, & tamen ſimpliciter loquendo, & nulla facta ſuppoſitione, illi habuerunt poteſtatem in diſcurſu vitę plus proficiendi; ergo ſimpliciter, & in ſenſu diuiſo ſemper poſſunt magis in gratia creſcere, quàm creſcunt, vel in tota vita creſcent. Neq; hoc mirum videri debet, nam etiam reprobi non conſequuntur gloriam, quam ſimpliciter conſequi potuiſſent; quid ergo mirum, quòd prædeſtinati non tãtam gratiam, vel gloriam, quantam conſequi poſſent, conſequantur. Item illi etiam iuſti, qui in gratia creſcunt pro aliquo tempore, & tandem ceſſant, & gratiam amittunt, potuiſſent non ceſſare, & vſq; ad mortem creſcendo in illa peruenire; ergo etiam fieri facilè poteſt, vt illi, qui in gratia perſeuerãt, potuerint in ea plus proficere, quàm profecerunt. Denique per ſe notum eſt, multa fieri poſſe ſecundum legem ordinariam, quę non fient, & multa eſſe poſsibilia ſecundũ cauſas proximas præcipuè liberas, quæ ſecundum prædeſtinationem non fient. Imò aliqui putant, poſſe iuſtum, & prædeſtinatum pro aliquo tempore habere maiorẽ gratiam quoad intenſionem in hac vita, quã poſtea habebit in gloria, vt ſi merita mortificata non integrè reuiuiſcunt, & tamẽ ſine vlla dubitatione poſſent illi iuſti in illa priori maiori gratia perſeuerare; ergo terminus gratiæ, ad quem homo eſt ſimpliciter prædeſtinatus, poteſt eſſe minor, quàm ille, quem per vires gratiæ conſequi potuiſſet. Quòd ſi interroges, an in vnoquoque homine deſignari poſsit terminus maximus gratiæ, ad quem ſimpliciter, & ſenſu diuiſo poſſet peruenire? Reſpondeo verè, & ſin re ipſa dari talem terminum, quia definita ſunt omnia auxilia gratiæ, quæ Deus vnicuique homi-

Dubij deciſio.

num

num in diſcurſu vitæ ipſius daturus eſt, & aliquis eſt effectus augmenti gratiæ, quod per illa omnia ſimul ſumpta poſſet homo, illis ſemper adæquatè cooperãdo, conſequi. Hunc verò terminum in vnoquoque ſolus Deus cognoſcit, vel cui ipſe reuelauerit, quia ſolus poteſt cognoſcere, & ponderare omnia auxilia vnicuique deſtinata, & efficaciam eorum cum adæquata hominis cooperatione ponderare.

13 reſpõdetur argum. pro parte affir. initio capitis.

Ex his facilè eſt ad rationem dubitandi reſpondere. Ad priorem enim partem reſpondemus, probare quidem primam aſſertionem, & non obſtare ſecundæ, nam quatenùs aduerſus illam dirigitur, rectè ibi reſponſum eſt vſque ad vltimam replicam. In qua falſum eſt, quod ſumitur, nimirũ Deũ dare, vel offerre ex ſe omnibus viatoribus auxilia ſufficientia ad ipſum diligendum intẽſius, & intenſius ſine vllo certo termino, vel ad alia ſimilia opera facienda in quacunque perfectione, vel multitudine poſsibili homini pro vitæ ſuæ diſcurſu. Oppoſitum enim in tertia aſſertione declarauimus. Cum autem dicitur Deus nemini denegare gratiam ſuã, verum eſt de gratia ſufficiente, vel ordinariè etiam ſuper abundante reſpectu iuſtorum, non tamen de quacumque ſimpliciter poſsibili, nec de quacumque nimium perfecta, ſed vnicuique ſecundum gradum, & ſtatum ſuum. Et nihilominùs de omnibus verè dici poteſt, per Deum non ſtare, quominùs ſanctiores eſſe poſsint. quàm fiant de facto, quia nullus, niſi ex ſingulari priuilegio, de facto ſanctificatur, quantùm poſſet, vt in vltima parte aſſertionis declaraui.

14. Ad argum. pro parte negante qui reſpõdeat aliqui.

Ad rationem principalem ſecũdo loco poſitam, quæ contra primam aſſertionem præcipuè procedit, videlicet, quia poſſet homo ad totam gratiam, ad quam eſt prædeſtinatus peruenire, & tunc iam non poſſe ampliùs creſcere; reſpondent aliqui, negando, poſſe hominem in via conſequi totam gratiam, ad quam eſt prædeſtinatus, quia ſemper in patria habet intenſiorem. Sed non eſt neceſſaria reſponſio, quia rem ſumit incertam, vel fortaſsè falſam, quia probabilis eſt ſententia affirmans, non habituros beatos in beatitudine intenſiorem gratiam,

A quàm fuerit maxima, in qua inuenti ſunt in inſtanti mortis ſuæ. Imò Vega lib. 15. in Tridentin. cap. 11. inter quoſdam errores hunc numerat, *Gloria patriæ exuperat gratiam viæ.* Sed immeritò vocat errorem, eſt enim res ſub opinione conſtituta, imò ex multis opinionibus pendens, vt partim viſum eſt tractando de augmento per actus remiſſos, & iterum in materia de Merito videbimus. Præterea illa reſponſio non ſatisfacit, quia licèt demus in eadem perſona ſemper eſſe intenſiorem gratiam in patria, quàm in via, nihilominùs gratia viæ habet in prædeſtinatione diuina ſuum terminum; & de illo vrgeri poteſt argumẽtum. Reſpondeo ergo in primis iuxta dicta, hominem ſimpliciter poſſe in vita plus gratiæ mereri, quàm de facto in via conſequatur, & ideò adhuc poſt acquiſitum illum terminum, ſi viuat, poſſe creſcere ſimpliciter, in ſenſu diuiſo, de facto tamen non creſcet, quia Deus ita præuidit, noluitque dare auxilia congrua vltra illum terminum, quod non tollit abſolutam poteſtatem, ſed effectum eius, & ad ſummum ſequitur impoſsibilitas in ſenſu compoſito, quæ non tollit poteſtatem abſolutam, de qua loquitur prima concluſio. Deinde addo, Deum prædeſtinando gratiam viæ, præfiniuiſſe etiam ipſam viam, ideòque ſi ponatur homo peruenire ad ſummum gratiæ viæ, cui gloria correſponſura eſt, iuxta diuinam prædeſtinationem ſimul terminari viam, vel quoad vitam ſimpliciter, vel ſaltem quoad vitam rationalem, & cum vſu rationis, nam ſicut interdum Deus rapit iuſtum, ne malitia mutet intellectum iuſti, ita etiam rapit prædeſtinatum, quando videt completam eſſe gratiam eius. Statim in illo complet donum perſeuerantiæ, quod per media, quibus vita finitur, ſæpè completur, vt libro ſequenti dicemus.

Vega.

B Quid rectius reſpondendum.

C Deus prædefiniendo gratiã viæ ſimul prædefiniuit ipſam viam.

D

Ad primum incõueniens, quod in ſecundo argumẽto inferebatur, quia poſſent alij iuſti creſcendo in gratia, ad perfectionem gratiæ Chriſti peruenire, reſpondendum eſt negando ſequelam. Aliqui verò rationem reddunt, quia gratia Chriſti eſt infinita, vt videri poteſt in Vega libro decimo in Concilium Trident. cap. 2. in fine. Sed non ſatisfacit

15. Ad 1. incõmodum ex propoſitis nu. 2. negãda ſequela.

Vega.

quia vel loquitur de infinitate intenſionis gratiæ in eſſe qualitatis, & ſic falſum ſumit: vel loquitur, vt magis videtur, de infinitate illa morali, quam habet gratia Chriſti habitualis ex cõiunctione ad gratiam vnionis, & ſic non occurritur difficultati, quæ ſolùm infert peruenirì poſſe ad gratiam in intenſione æqualẽ, quod eſſet ſatis abſurdum, etiam ſi non eſſet gratia infinita illo peculiari modo, quo eſt in Chriſto. Reſpondetur ergo facilè ex dictis negando ſequelam, quia illa poteſtas iuſtorum creſcendi ſemper in gratia, dum viuunt, eſt infra terminum finitum longè inferiorem intenſioni gratiæ Chriſti, vt explicatum eſt. Et hæc reſponſio etiam pro ſecundo incommodo vitando neceſſaria eſt, & ſatisfacit. Nam, vt dixi, etiam gratia Virginis Sanctiſsimæ eſt in quodam excellenti gradu, ad quem vires gratiæ inferiorum Sanctorum non ſufficiunt. Idemque cum proportione applicari poteſt ad alios Sanctos inter ſe collatos. Neq; obſtat, quòd augmentum gratiæ fieri poſsit per partes, ſeu gradus æquales, quia omnes, qui in breui tempore vitæ, & per has, vel illas gratias comparari poſſunt, non facient augmẽtum gratiæ comparabile cum gratia Chriſti, aut Beatiſsimæ Viginis, vt licèt arbor parua ſua virtute creſcere poſsit, & creſcat per centum annos, addendo quotidiè aliquam certam quantitatem non perueniet ad magnitudinem cœli, vel etiam Solis, aut Lunæ. Ita ergo facilè componitur poſsibile augmentum iuſtorum cum impotentia attingẽdi gradum aliquem excellentis gratiæ, etiam ſi finitus ſit.

Vera ratio, qua etiã occurritur 2. incõmodo

In tertio inconuenienti petitur, an gratia viæ poſsit eſſe æqualis gratiæ patriæ. Quod de charitate attigit D. Thomas. 2. 2. quæſt. 24. art. 7. ad 3. & latiùs ibi Caietan. ſignificantque non poſſe. Idemque videntur perſuadere teſtimonia in argumento adducta. Et ratio redditur, quia quantitates perfectionis charitatis viæ, & patriæ ſunt diuerſarum rationum, & ita ad obiectionem virtute reſpondent, negando ſequelam, quia non poteſt charitas viæ creſcendo peruenire ad perfectionem charitatis patriæ, quia ſemper augetur in perfectione, ſeu quãtitate inferioris rationis. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit noſtræ intentioni, agimus enim de perfectione intenſiua, & præſertim gratiæ habitualis; hæc autem intenſio non poteſt intelligi diuerſæ rationis in patria, & in via; imò eſt eadem etiam numero, quia gratia, in qua homo diſcedit, non mutatur, ſed eandem informationem, & radicationem in ſubiecto habet. Illa verò quantitas diuerſæ rationis, quæ ad Diuo Thoma cõſideratur, ratione cuius rectè dicitur charitas in patria eſſe perfectior, non conſiſtit in intenſione, ſed quoad amorem poſita eſt in quibuſdam proprietatibus illius amoris, vt in neceſsitate, immutabilitate, & puritate, quam habet in patria, & non in via. Quoad gratiam verò conſiſtit in coniunctione ad lumen gloriæ, & viſionem beatificam, ratione cuius iam eſt in ſtatu perfecto, & in optimo actu, & eſt inamiſsibilis, quem exceſſum perfectionis ſemper habebit gratia, & charitas patriæ, etiam ſi minùs intenſa ſit. Quo circa de ſola intenſione loquendo, concedo, in perſonis diuerſis poſſe gratiam viæ eſſe intenſiorem, quam in patria. Hoc enim probat argumentum factum, & confirmari poteſt exemplo: nam Diuus Franciſcus, verbi gratia, ante mortem intenſiorem gratiam habuit, quàm habeat in patria infans cum ſolo baptiſmo, neque in hoc eſt vlla difficultas. Idemque contingere in eodem probabile eſt, vt iam dixi.

Non ſatisfaciunt noſtræ intentioni.

Reſponſio accommodata.

16. Ad tertium incõmodũ reſpondent D. Tho. & Caiet.

CAPVT VII.

Vtrũ in hominibus lapſis, & viatoribus poſſit gratia ita creſcere, vt fomitem etiã peccati omninò extinguat?

CVM gratia ſit vera ſanctitas, non ſolùm confert bona, ſed etiam mala expellit, quatenùs ad veram, vel perfectam ſanctitatem fuerit neceſſarium, & ideò perfici poteſt nõ ſolùm per intrinſecum, & poſitiuum augmentum, vt hactenùs viſum eſt, ſed etiam per maiorem, ſeu pleniorem mali remotionem, & ablationem peccati, quod ſolùm veram ſanctitatem minuere, vel maculare poteſt, de qua perfe-

1. Gratia nõ ſolùm perficitur per augmẽtum intrinſecũ, ſed tiã per peccati ablationem.

perfectionis parte nunc dicere incipimus. Poteſt autem hæc perfectio ſpectari, vel reſpectu temporis prꝛteriti, id eſt, quoad peccata ante iuſtificationem commiſſa, vel reſpectu alicuius temporis præſentis, vel pro toto tempore vitæ futuræ. Prima conſideratio in præſenti neceſſaria non eſt, quia cum duplex ſit peccatum, mortale ſcilicet, & veniale, quoad mortalia iam in ſuperioribus oſtenſum eſt, gratiam cum infunditur, eo ipſo mundare hominem ab omni culpa mortali priùs commiſſa. Et quamuis verum ſit, non ſemper excludere reatum omnis pœnæ temporalis ratione talis culpæ debitæ, & quoad hanc remiſsionem poſſe poſtea iuſtum ampliùs iuſtificari, donec plenam immunitatem præcedentium delictorum conſequatur: nihilominùs non eſt quod de hoc augmento hìc diſſeramus, pertinet enim ad tertiam partem pœnitentiæ, quæ eſt ſatisfactio, de qua in tomo quarto, tertiꝛ partis in proprio loco diſputatum eſt. Quoad venialia item peccata ante iuſtificationem commiſſa, vt clarum ſupponimus, ſanctificantem gratiam non neceſſariò omnia illa excludere, poteſt enim remitti peccatum mortale ſine veniali, vt eſt per ſe notum in materia de Pœnitentia, & ex dicendis á fortiori conſtabit, nam poteſt tale peccatum poſt gratiam committi, & cum illa manere; ergo á fortiori poteſt veniale commiſſum ſimul quaſi in habitu cum gratia permanere. Et hinc etiam ſupponimus, vt clarum, poſſe iuſtum ampliùs ſe iuſtificando, ab his peccatis priùs commiſsis, & ab omni eorum reatu liberari, quia ſi cùm eſſet peccator, potuit à mortalibus plenè iuſtificari, multò magis à venialibus poterit. Quæ omnia ſunt per ſe clara, & videri poſſunt dicta in tom. 1. 3. parte diſputat. 4. ſectio. 9. & in tomo quarto. tota diſput. 11. Atque hinc fit, vt in ſecunda conſideratione ſolius alicuius temporis præſentis, poſsit peccator eam perfectionem conſequi quoad liberationem à peccato, vt pro tunc nullum committat, & à commiſsis tam mortalibus, quàm venialibus omninò ſit immunis, & liber non tantùm à culpis, ſed etiam ab omni pœnarum reatu. Quod immerito in dubium reuocauit Driedo lib. 1. de Grat. &

Gratia cũ infunditur mundat à culpa mortali cõmiſſa in prꝛterito.

Non ſemper à venialibus.

Poteſt etiã in præſenti immunis fieri ab omni culpa, & pœna.

Driedo.

A liber. arbitr. artic. 2. capit. 5. part. 2. poſt medium verſiculo. *Secundo tametſi*, vbi ſentit, non poſſe hominẽ in hac vita etiã pro breuiſsimo tempore eſſe ſine aliquo reatu peccati, quia aliàs tunc poſſet verè dicere ſe eſſe ſine peccato, quod videtur eſſe contra D. Ioannem; item non poſſet pro ſe orare; *Dimitte nobis debita noſtra*, quod eſt contra Concilum Mileuita. infra citandum. Sed nihilominùs vera eſt pars aſſertionis, quam docuit D. Thomas 1. p. q. 76. art. 4. ad 2. Soto lib. de Natur. & grat. cap. 4. in fin. tertiæ conclu. Vega B lib. 46. in Trid. cap. 19. Et patet primò in adulto recens baptizato, quod eſt exẽplum Diui Hieronymi libro tertio contra Pelagianos in principio. Idem accidere poteſt in iuſto, qui plenariam indulgentiam per Iubileum conſequutus eſt. Imò Diuus Thomas ſupra dicit, poſſe accidere in eo, qui dignè communicat, & idem eſt in illo, qui magna contritione à peccatis ſacramentaliter abſolutus eſt. Denique in viris perfectis, qui raró peccant venialiter cum deliberatione, & frequenter opera ſatisfactionis exercent, poteſt hoc non raró accidere. Et ratio eſt, quia illud eſt finitum, & ſunt plures modi conſequendi in hac vita remiſſionem eius. Neq; obſtat locus Ioannis, quia, vt D. Thomas ait, loquitur ſimpliciter de hac vita, non de quolibet momẽto eius. Addo etiam cũ Hieronymo Dialogo contr. Pelagian. cap. 5. ita eſſe homini incertũ huiuſmodi ſtatũ pro quolibet momento, vt de ſe affirmare non valeat carere omni debito peccati, & ideó poterit dici mendax, ſi id affirmet, quia exponit ſe periculo dicendi falſum. Et ob hanc cauſam poteſt homo pro ſe orare ſemper, vt ſibi dimittantur debita: nam D orando confitetur, & verè ſe commiſiſſe peccatum, quia de hoc certus eſt; meritó autem orat pro venia, quia ignorat, an ſit ſibi remiſſũ. Vnde eſt illud Eccleſ. 5. *De propitiato peccato noli eſſe ſine metu.* Et illud Hieronymi dicto Dialog. 3. verſus finem, non ſolùm pœnitentiam agentes poſt multa peccata, ſed etiam qui ſtatim de Chriſti fonte procedunt, iuberi dicere: *Dimitte nobis debita noſtra*, non humilitatis mendacio, ſed pauore fragilitatis humanæ ſuam conſcientiam formidantes.

Conc. Mil. *D. Thom.* *Soto.* *Vega.* *D. Hieron.*

Exponitur locus S. Ioãnis. *D. Hieron.*

Huiuſmodi ſtatus de prꝛſenti incertus eſt.

Eccleſ. 5.

D. Hieron.

2. De immunitate à culpis in futurum, tota eſt controuerſia.

Noſtra igitur controuerſia tota eſt in ordine ad futurum tempus quoad liberationem, & quaſi præſeruationem à futuris peccatis, idque vno è tribus modis 1. extinguendo fomitem. 2. vitando venialia. 3. certificando de ipſa gratia, de quibus in duobus ſequentibus capitulis agendum, non quærimus autem in præſenti de poteſtate, vel impotentia peccandi, ſupponimus enim, hominem per gratiam huius vitæ non fieri eo ipſo impeccabilem, etiam quoad peccata mortalia, vt oſtendemus in lib. 11. ſed inquirimus de poteſtate non peccandi de cætero, an per gratiam conferatur, & de effectu, an ſcilicet, aliqui iuſti de facto per gratiam ab omnibus peccatis futuris præſeruentur? Et quia hoc poteſt de mortalibus, & de venialibus inquiri, hîc de mortalibus non tractamus, quia illa præſeruatio á mortalibus, non tam ad gratię habitualis augmentum, quàm ad ſubſtantialem perfectionem ſuo modo pertinet, quatenùs ad illius conſeruationem, ſeu ad donum perſeuerantiæ ſpectat, de quibus in libro ſequenti dicturi ſumus. Nunc verò ſupponimus gratiam habitualem cum auxilijs ſibi quodammodò debitis, & connaturalibus ſufficere ad quodlibet peccatum mortale vitandum, & poſſe in hac vita ad eum perfectionis ſtatum peruenire, in quo, & poſsit facilè omnia peccata mortalia cauere, & vſq; ad mortem ea cum effectu vitare. At verò peccatorum venialium euitatio magis ſpectat ad ſtatum gratiæ quaſi accidẽtalem, & quia difficilior eſt, maiorem gratiæ perfectionem poſtulat, & quodammodò ad augmentũ perfectionis eius pertinet, & ideò de hac victoria venialium peccatorum ſpecialem diſputationem inſtituimus. Viſum eſt autem á fomite peccati exordium ſumere, tum quia ille eſt potiſsimus fons peccatorũ venialium, propter quod ſolùm de homine lapſo hæc tractãtur: tum etiam, quia multi videntur quęſtionem de fomite peccati cum quęſtione de peccatis venialibus confundere, cùm tamen valde diuerſę ſint, vt rectè nos docuit Auguſtin. lib. 1. Retractat. cap. 19. dicens, *Nemini prouenire in hac vita, vt lex repugnans legi mentis omnino nõ ſit in membris, quandoquidem etiam ſi ei ſic reſiſteret ſpiritus hominis, vt in nullum eius*

Status quęſtionis.

Gratia habitualis cũ auxilijs ſibi connaturalibus ſufficit ad mortalia vitanda vſque ad mortem.

An per gratiã extinguatur fomes, an impediãtur õnia venialia, quęſtiones diuerſæ.

Auguſtin.

A *laberetur aſſenſum, non ideò tamen illa non repugnaret:* ſunt ergo illa duo diuerſa, & ideó diſtinctè tractanda. Cũ autem certum ſit, per gratiam iuſtificantem nõ ſtatim auferri fomitem vt Concilium Tridentinum ſeſſ. 5. can. 5. docet, & ſuppoſita fide veræ iuſtificationis, ipſa experiẽtia oſtendit; ſolùm inquirimus, an poſsit in hac vita ad illum perfectionis gratiæ ſtatum peruenìri, in quo fomes penitus extinguatur, ſeu nõ ſentiatur. *Trident.*

3. Error Pelagianorum.

In quo puncto fuit antiquus error affirmans, iuſtos in hac vita ad illum perfectionis gradũ peruenire, in quo fomitem concupiſcentiæ non ſentiant. Hanc hæreſim attribuit Pelagianis Hieronymus in epiſtol. ad Cteſiphont. & ait ortũ habuiſſe à Manichęo, Priſciliano, & Euagrio, & de Manichæo refert dixiſſe, hominẽ in hac vita ad eam perfectionem deuenire, vt peccare non poſsit, neque hos motus ſentire. Quod etiam ſenſiſſe Begardos, & Beguinos Concilium Viennenſ. refert in dicta Clementin. *Ad noſtrum*, de Hæretic. Sed iſti fundantur in alio errore, quòd ſcilicet poſsit homo in hac vita, & per vires ſuæ naturæ ad ſtatum viſionis Dei peruenire, quod in illo Concilio damnatur. De alijs verò antiquioribus hæreticis ait Hieronymus, de fontibus Stoicorum, & aliorum Philoſophorum, errorem ſuum hauſiſſe. Doctrinam item Pelagianorum dicit eſſe ramuſculũ doctrinæ Origenis, in id Pſalmi. 15. *Inſuper, & vſque ad noctem increpuerunt me renes mei*, dixit, *Virum ſanctum, cùm ad virtutum venerit ſummitatem, nec in noctem quidem ea pati, quæ hominum ſunt, nec cogitatione vitiorum aliqua titillari.* Pelagiani autem addebant, poſſe hominem ſua induſtria, & libertate ad illum ſtatum aſcendere, meditatione, & aſsidua exercitatione virtutum. Sed hic error quantùm ad hanc partem, quòd hæc perfectio poſsit ſine viribus gratiæ comparari, ſatis in lib. 1. refutatus eſt: nũc verò ſolùm de huiuſmodi perfectione, an per vires gratiæ comparari poſsit, tractamus. *D. Hieron.* *Cõc. Vien.* *Hieron.* *Origen.*

4. Opinio quorundã Theologorum inquę ſtione poſita.

Non deſunt enim inter Catholicos Theologos, qui licèt omnino affirmare non audeant; tamen probabiliter (vt ipſi putant) diſputent, poſſe iuſtum in hac poſita.

hac vita per opera ex gratia Dei facta ad illum ſtatum perfectionis peruenire, in quo nullum omnino fomitis motũ ſentiat. Et ad hoc probandum congerunt varia teſtimonia Patrum, qui docere videntur, poſſe hominem peruenire ad eã perfectionem, vt nihil peccet, etiam venialiter. Sed quia (vt dixi) hæc ſunt diuerſæ quæſtiones, nõnulla tamen, quę de motibus fomitis, ſeu cõcupiſcentiæ prę-
Matth.5. Auguſt. ueniẽtis rationem, loqui videntur, attingam. Et primò induci poſſunt illa verba Chriſti Matt.5. *Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur.* Addita expoſitione Auguſtini lib.1. de ſerm. Domini in monte dicentis. *In pace perfectio eſt, vbi nihil repugnat, & ideo filij Dei pacifici, quoniam nihil in his reſiſtit Deo, & vbique filij ſimilitudinem Patris habere debent. Pacifici autem in ſe ipſis ſunt qui omnes animi ſui motus componentes, & ſubijcientes rationi, id eſt menti, & ſpiritui, carnalesq; concupiſcentias habentes edomitas fiunt regnum Dei, in quo ita ſunt ordinata omnia, vt id, quod eſt in homine pracipuum, & excellens, hoc imperet, cæteris non reluctãtibus quæ ſunt nobis, beſtijsque communia.* Et cõcludit. *Et hoc eſt pax, quæ datur in terra hominibus bonæ voluntatis, hæc vita conſummati, perfectiq; ſapientis.* Et infra dicit: *Sapientia congruit pacificis, in quibus iam ordinata ſunt omnia, nullusq; motus aduerſus rationem rebellis eſt: ſed cũcta obtemperant ſpiritui hominis, cùm & ipſe obtemperet Deo. De quibus hic dicitur Beati pacifici.* Et tandem addit. *Ita omnia in hac vita poßunt compleri, ſicut completa eſſe in Apoſtolis credimus.* Quòd ſi quis dicat, illã ſententiam retractaſſe Auguſtinum lib. 1. Retract. cap. 19. Replicabitur, quia nõ obſtante illa retractatione, Eccleſia illam doctrinam amplexa eſt, quandoquidem publicè illam inſeruit Breuiario Romano auctoritate Pij. V. & Clemẽtis. VIII. approbato in Octaua omnium Sanctorum.

5. 2. Loco Pauli. Secundò induci poſſunt illa verba Pauli ad Roman. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mẽtis meæ, & captiuum me ducentem in legem peccati.* Hic enim locus maximè adduci ſolet ad probandum, perfectionem gratiæ in hac vita fomitem non auferre, nam Paulus perfectiſsimus erat, & tamen in illo non erat extinctus fomes, vt ipſe fatetur. Nihilominùs contrarium videtur ex illo loco probari per argumentum à contrario. Quia iuxta antiquam Patrũ expoſitionem Paulus non in propria perſona, ſed in perſona hominis animalis, & adhuc ſub lege manentis, vel ſi iam ad Chriſtum recurrit, nondum in iuſtitia, ſatis perfecti ibi loquitur. Ita enim multi Patres exponunt, quos refert, & ſequitur Tolet. tract. 2. in eandem epiſtol. cap. primo, qui poſt finem commentarij habetur, nimirum Origen. ibi, & idem indicant alij Græci, & Commentarij ſub nomine Ambroſij ibi, & idem ſentit Ambroſius. lib. de Iſaac, & anima capit. nono. Idem habetur in Commentarijs Pauli Heronymo attributis, nam in fine capitis dicitur, manifeſtum eſſe *Apoſtolum in alterius perſona loqui.* Et ad hoc videtur idem Hieronymus alludere, cùm Daniel. nono circa verbum illud, *Peccauimus*, Dicit, *Peccata Populi, quia vnus è populo enumerat ex perſona ſua, quod & Apoſtolum in Epiſtola ad Romanos facere legimus.* Idem expreſsè docet Epiſtola 151. ad Algas. quæſtio. 1.

6. Inducitur Aug. pro loci Pauli ex poſitione. Prætereà eandem expoſitionem docuit Auguſtin. lib. 1. Quæſtion. ad Simplician. q. 1. & lib. Propoſit. in epiſtol. ad Roman. in 41. & in capit. 5. ad Galat. & lib. 83. Quæſtion. q. 66. Vnde lib. 1. de Grat. Chriſti cap. 39. refert verba Pelagij ad illum locum ſibi obiectum reſpondẽtis. *Hoc, quod tu de Apoſtolo intelligere cupis, omnes Eccleſiaſtici viri in peccatoris, & ſub lege adhuc poſiti aſſerunt eum dixiſſe perſona.* Et tamen Auguſtinus illam expoſitionem tacitè approbat, dum nihil contra illam obijcit, aut profert. Denique contextui videtur cõformis, vt patet ab illis verbis: *Cum eſſemus in carne, paſſiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in nobis, vt fructificarẽt morti.* Poſt quę deſcribit ſtatum hominis ante legem dicens: *Sine lege peccatum mortuum erat, ego autem viuebam ſine lege aliquando.* Quod nõ potuit dicere in propria perſona, ſemper enim habuit legem, cum eſſet Iudæus: loquitur ergo in perſona hominis carentis lege, & fide Chriſti. Deinde eodem tenore loquitur de homine ſub lege conſtituto, dicens: *Sed cùm veniſſet mandatum, peccatum reuixit; ego autem*

tẽ mortuus sum, &c. Loquitur ergo de homine sub lege in sua persona, & ita prosequitur vsque ad illa verba: *Quis me liberabit, &c.* per quæ homines sub lege iacẽtes ad gratiam transfert. Ratio item iuuat, quia Paulus non instituerat statum, vel imperfectiones personæ suę narrare, sed in firmitatem legis, & necessitatem gratiæ Christi docere; ergo non loquitur de se in propria persona; sed vt statum hominis sub lege constituti repræsentet. Hac ergo expositione suppositа, in primis ex hoc loco nõ colligitur, in homine in gratia constituto, & perfecto nunquam hunc fomitem prorsus extingui; sed ex nullo alio loco Scripturæ id colligitur, nec in aliquo Cõcilio traditum est, Patres etiam allegati ideò videntur illam expositionem prætulisse, ne putaretur necessarium, vel Paulum, vel similes perfectos viros illum pati defectum. Denique nulla ratio est, cur gratiæ hanc perfectionem negemus; erit ergo illa sententia probabilis.

Iuuatur ex positio.

7. Tertia extratione.

Vnde argumentor tertio, nam ad perfectionem redemptionis Christi videtur pertinere, vt hunc effectum habere possit, & habeat in aliquibus saltem viris maximè perfectis. Nam peccatum Adæ potuit in toto humano genere tantam inordinationem inducere, quæ ad singulos quosque descendat; ergo cùm multò maior sit sufficientia redemptionis Christi, poterit etiam contrariam rectitudinem restituere: ergo si ad hoc sufficiens est, expedit profectò, vt eius efficacia etiam in hoc, saltem in aliquibus ostendatur, iuxta verbum Christi Ioan. 8. *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant.* & illud Pauli ad Rom. quintò. *Sed non sicut delictum, ita & donum: sed excedit beneficij magnitudo, &c.* Vnde inter alias differentias inter legem veterem, & nouam hæc non sine causa videtur assignanda, quòd in illa nunquam potuit perfecta pax, & animi trãquillitas comparari; in lege autem gratiæ potest ad illam peruenire, si homo nõ desit gratiæ Dei. Sic exponunt aliqui illud ad Hebr. 4. *Relinquitur Sabbatismus populo Dei.* vtique etiam in hac vita, ita cessando ab operibus malis, vt etiam ab infestatione fomitis quiescant. Nam de tempore huius vitæ intelligun-

Ioan. 8. Roman. 5.

Hebr. 5. & 6. & 10.

tur sequentia verba. *Festinemus ergo ingredi in illam requiem. Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiæ eius, vt misericordiam consequamur, & misericordiam inueniamus in auxilio opportuno.* Cũ illa ergo gratia, quæ nobis offertur, possumus ad illum perfectionis statum peruenire. De quo subdit cap. sexto. *Quapropter intermittentes inchoationis Christi sermonem, ad perfectionem feramur.* De qua etiam dicit cap. 10. *Legem nunquam potuisse accedentes perfectos facere.* hac scilicet perfectione, quæ in Christi aduentum reseruata est.

Multa similia inuenio à defensoribus illius sententiæ per tropum, & accommodationem, vel per voluntariam expositionem ad illam suadendam collecta, quę omittẽda duxi, quia nullam probabilitatem afferunt, & siquid est, quod aliquam eius speciẽ habeat, in his, quæ posita sunt, continetur. In contrarium verò est communis doctrina, quam veram, & Catholicam existimamus. Vt autẽ illam declaremus, & confirmemus, aduerto, duobus modis intelligi posse hominem iustũ viuentem in carne mortali, & peccati, per gratiam perfici vsq; ad carentiam fomitis. Primò per donũ Dei merè gratis datum, quo Deus sola sua virtute sine hominis industria omnes concupiscentiæ motus rationẽ præuenientes excitari nõ sinat, siue per dona intrinseca, siue per extrinsecã prouidẽtiam, nihil enim ad prę sens refert, quod hoc, vel illo modo fiat, dummodò à Deo sine hominis industria fiat. Secũdò potest intelligi, vt homo sua industria, & diligẽtia cooperãdo auxilijs gratiæ, quę de lege dantur sanctissimis ho mimbus, peruenire possit ad illũ statũ perfectionis. Et de hoc secundo modo est in præsenti potissima quæstio, tamen ad cõplementum doctrinæ ad vtrunque respondebimus.

8. Pro verado ctrina statu enda notan dus duplex modus per ueniendi ad carentiã fomitis.

Primò ergo dicimus, nõ esse impossibile Deo modum illum perfectionis communicare homini iustificato in hac lapsa natura; imò certum esse, illum alicui dedisse, scilicet Beatissimæ Virgini. Affirmare autem alicui alteri, vel vni tantùm esse communicatum per totum vitæ tempus, & in omni materia, improbabile esse, & ad plures illum extendere plus esse, quàm temerarium.

9. Assertio 1. Non est impossibilis primus modus carẽdi fomite imò de facto cõmunicatus fuit B. Virg. &c.

Totã

Tota hæc aſſertio cõtinet claram, & cõmunem doctrinam, & ideò breuiſsimè illam expediam. Nam prior pars per ſe nota eſt, cum in collatione illius doni nulla ſit repugnantia, quia ſicut Deus illud contulit primo homini priuſquàm caderet, ita etiam potuiſſet reſtituere amiſſum non minùs facilè, quàm poſsit hominem mortuum reſuſcitare. Secunda pars affirmans de facto quoad ſingulare priuilegium Beatiſsimæ Virginis eſt etiam certa, & communis Theologorũ. Nam licet in modo explicandi ſit aliqua varietas inter eos, tamen omnes fatentur à principio vitæ ſuæ motibus fomitis caruiſſe ex ſingulari Dei dono, vt in tomo 2. tertiæ partis diſp. 1. ſect. 5. latiùs confirmauimus, vbi etiã oſtendimus à principio conceptionis ſuæ non ſolùm ligatum, ſed etiam extinctum habuiſſe fomitem. Et ex ibidem dictis oſtenditur facilè tertia pars aſſertionis, in qua aſſerimus, non poſſe cum probabilitate affirmari, hoc priuilegium datum eſſe alteri extra Beatiſsimam Virginem. Primò argumento negatiuo, quia eſt res omnino ſupernaturalis, pendens ex voluntate Dei, quæ auctoritate oſtendenda eſſet; hîc autem nulla inuenitur, neque effectus, quo indicetur, nec ratio aliqua, vel congruitas, quæ id probabiliter ſuadeat. Secundò poſitiuè hoc probabitur à fortiori ex dicendis in capite ſequenti, & confirmabitur etiam ex ſequenti aſſertione. Et hinc planè concluditur vltima pars, nam extendere ad plures id, quod de vno, vel altero cum probabilitate affirmari nõ poteſt, temerarium profectò eſt quia res eſt grauiſsima, & ſupernaturalis, in qua pro libito loqui, & ſentire ſine maiori delectu, non parua temeritas eſt. Dixi autem *in tota materia fomitis*, quia in aliqua v.g. caſtitatis, legimus, priuilegium illud aliquibus ſanctis eſſe conceſſum, vt de Equitio ſcribit Gregorius lib. 1. Morali. cap. 4. & de Benedicto lib. 2. cap. 2. & de B. Thoma in eius vita legitur. Addidi verò, *pro toto vitæ tempore*, quia etiam illa priuilegia partialia (vt ſic dicam) ex parte materiæ ſolùm pro aliqua parte vitæ conceſſa leguntur. Quapropter multò difficilius erit admittendum in tota materia, etiam pro notabili tempore vitæ, nedum pro tota. Vnde

1. pars de poſsibili probatur.

2. pars de B. Virgine probatur.

Nulli alteri puræ creaturæ conceſſus probatur.

Temerariũ eſſe ad plures hoc priuilegiũ extẽdere, probatur.

Gregor.

A etiam de Apoſtolis ait Auguſtin. ſerm. 5. de Verb. Apoſt. circa principium. *Dico charitati veſtræ, ſi crediderimus Apoſtolum nullam prorſus habuiſſe infirmitatem concupiſcentiæ, cui reluctaretur, multa credimus de illo, atque vtinam ita ſit; Non enim inuidere nos oportet Apoſtolis, ſed Apoſtolos imitari.* Vbi licèt ſtatum illam exiſtimationem de Apoſtolis refutet, non tamẽ damnat illam vt cenſura dignam, ſed vt leuem credulitatem reijcit. Nam licèt in priuilegijs concedendis non ſit manus Domini limitanda, nihil tamen eſt contra vniuerſales regulas ſine magno fundamento aſſerendum, vt tractando hoc idem punctum de Ioanne Baptiſta dixi in tom. 2. 3. p. diſp. 24. ſect. 4.

Auguſt.

B

Secundò dicendum eſt, non poſſe hominem iuſtificatum per opera ſua, etiam ex gratia Dei facta, ad eum ſtatum perfectionis in hac vita peruenire, in quo fomite careat. Hæc aſſertio eſt directè contra primam ſententiam, illamque vt certam, & catholicam propono. Primò autem poteſt probari ſicut præcedens auctoritate negatiua, quia talis terminus perfectionis huius vitæ, nec in Scriptura, vel Concilijs, aut Patribus fundamentum habet; ergo cum ſit omnino ſupernaturalis non poteſt à nobis affirmari. Conſequentia per ſe patet. Antecedens autem ex ſolutionibus argumentorum conſtabit. Secũdò autem probatur oſtẽſiuè ex Scriptura ſimul, & Patribus. Et in primis ex citatis verbis Roman. 7. *Nunc autem iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum.* In quibus verbis licet verum ſit, non loqui Paulum de ſe ipſo ſolo, veriſsimum tamen eſt, ſe ipſum non excludere. Eſt enim notandũ ex doctrina Auguſtini lib. 83. Quæſtion. q. 66. tres eſſe hominis ſtatus, poſt amiſſum innocentiæ ſtatum, ſcilicèt, *ante legem, ſub lege, ſub gratia*, poſt quos ſuccedit ſtatus beatitudinis, quem ibi Auguſtinus ſtatum pacis vocat. Et eandem diſtinctionem tradit in libr. Propoſitionũ circa epiſt. ad Roman. in 13. & optimè enarrat. in Pſalm. 75. ad illa verba: *Malitiam autem non oduit.* Inter illos autem tres ſtatus aſsignat Auguſtin. differentiã his verbis. *Ante legem nulla pugna eſt cum voluptatibus huius ſeculi*, non quia non eſſent, ſed quia ſine pugna homo illi ſubditus

C

D

Auguſt.

10. Aſſertio 2. Nõ eſt poſsibilis ſecũdus modus carendi fomite.

Probatur 1. auctoritate negatiua.

2. oſtẽſiuè ex Scriptura.

Rom. 7.

ditus erat, *Sub lege pugnamus, ſed vincimur, ſub gratia pugnamus, & vincimus.* Intellige, quantùm eſt ex vi legis, & ex virtute gratiæ: nam lex oſtendebat malum, & ideò ad pugnandum excitabat, ſed qui a vires non prębebat, neq; victoriam dabat; gratia autem vires ſubminiſtrat, & victoriam præbet. Paulus ergo in dicto capite 7. de homine in his tribus ſtatibus loquitur, & primùm attingit in verbis illis: *Peccatum non cognoui, niſi per legem, nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: Non concupiſces.* Et infrà. *Sine lege peccatum mortuum erat, ego autem viuebã ſine lege aliquando.* Vbi euidenter in ſua perſona loquitur de homine ſine lege ſcripta viuente. De ſecundo verò ſtatu etiam in propria perſona loquitur latè ab illis verbis. *Cum eſſemus in carne, paſſiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris noſtris, vt fructificarent morti*, & cætera, quæ proſequitur, partim defendendo iuſtitiam, & honeſtatem legis, partim infirmitatem eius, & occaſionem peccandi ex illa ſumptam declarando.

Rom. 7.

11. Tandem verò ſaltem ab illis verbis: *Nunc autem iam non ego operor illud, &c.* loquitur de homine in ſtatu gratiæ conſtituto, vt ex diſcurſu facilè conſtat. & præſertim ex illis verbis. *Condelector legi Dei ſecundùm interiorem hominem, video autem aliam legem in membris meis.* Nam illud prius non niſi in hominem iuſtificatum verè conuenit. Vnde de eodem homine concludit. *Igitur ego ipſe mente ſeruio legi Dei, carne autem legi peccati.* Vnde Auguſtinus licèt aliquando interpretetur priora verba de homine ſub lege conſtituto; hæc vltima ſemper docet eſſe referenda ad hominem in tertio ſtatu conſtitutum, vt patet ex dicto libr. Propoſit. ad Roman. in 46. & in alijs prioribus ſuprà citatis verbis. Veruntamen poſteà intellexit, etiam illa verba: *Video aliam legem in membris meis, &c* dicta eſſe de homine iuſtificato, & ſub gratia conſtituto, vt ipſe dicit libr. 1. Retract. cap. 24. & lib. 2. cap. 1. & ex profeſſo probat libr. 1. contra duas epiſt. Pelag. cap. 10. & libr. 6. contra Iulian. cap. 11. vbi etiam in eam ſententiam allegat Naziãzen. Hilar. & Ambr. Idem habet lib. 1. de Nupti. & concupiſ. cap. 27. & ſerm. 5. de Verb. Apoſt. vbi ex profeſſo probat,

11.

Aug.

A etiam de propria perſona Pauli poſſe optimè locum illum intelligi, & debere. Quapropter Proſper per omnia Auguſtinianus contra Collator. cap. 8. ita locũ illum expoſuit, dicens: *Vox autem dicentis: Velle adiacet mihi, perficere autem non inuenio, vocati eſt ſub gratia conſtituti, qui condelectatur quidem legi Dei ſecundùm interiorem hominem, ſed videt aliam legem in membris ſuis repugnantem legi mentis ſuæ, &c.*

Proſper.

12. Eandem ſententiam docet latè Hieronym. Dialog. 2. contra Pelagian. in principio, vbi hæc verba Apoſtoli allegat, tanquam de ipſo intelligenda. Crito. autem perſonam Pelagij gerens, reſpondit, Apoſtolum non ex ſua, ſed ex perſona generis humani illa fuiſſe loquutum. Replicat autem Hieronymus: *Parum mihi tollis, vt totum tribuas. Ego enim vnum hominem, licet Apoſtolum, intelligo ſubiacere peccato, tu totum humanum genus aſſeris. Quod ſi verum eſt in genere, tenemus & ſpeciem, &c.* Fugit Pelagian. dicens: *Sic loqueris, quaſi ego hoc ex perſona generis humani accipiam, & non ex perſona peccatorum.* Sed inſtat Hieronymus. *Et quis tibi hoc concedit, vt ex perſona peccatoris loquatur Apoſtolus? Si enim in perſona peccatoris loquitur, debebat dicere: Miſer ego peccator, & non miſer ego homo, &c.* Et infrà poſt quatuor columnas, cùm in eadem cauſa eundem Apoſtolum allegaſſet ad Galat. 5. dicentem. *Caro concupiſcit aduerſus ſpiritũ, ſpiritus aduerſus carnẽ, hæc enim ſibi inuicẽ aduerſãtur, vt non quæcunq; vultis, illa faciatis.* Quanuis in rigore verborũ nõ videatur Apoſtolus de ſe loqui, quia non dicit, *faciamus*, ſed *faciatis*, nihilominùs Hieronymus ex illis ſubinfert *Ecce, Apoſtolus, omnesq; credentes, quod volunt, implere non poſſunt.* Ex illa vtique regula, quod verbum, *faciatis*, ad totum humanum genus refertur, & ſub genere continetur ſpecies. Et ſimilia habet in epiſt. ad Cteſiphont. in princip. & in fine, idem lib 1. contra Iouinian. non longè á fine, vbi allegando locum Roman. 7. in eũdem ſenſum illum exponit, & Apolog contra Ruffin. in fine, de perſona Pauli exponit verba Pauli: *Miſer ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius* Et addit: *Corpus mortis appellat, quod vitijs, & mortis perturbationibus, ac*

2. ex Patribus.

B D. Hier.

C Galat. 5.

D

morti

morti ſubiacet, donec cum Chriſto reſurgat. Et ſæpiùs in epiſtolis hæc verba quaſi de perſona Pauli dicta allegat. Et conſonant interdum verba eiuſdem Apoſtoli. 1. Corint. 4. *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum.* & cap. 9. *Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutẽ redigo.* quæ verba ſic ponderat idem Hieronym. epiſt. 22.

1. Cor. 4.

Hieron.

Denique alij Patres frequenter hoc exemplo Apoſtoli vtuntur, vt probent, neminem poſſe in hac vita plenè concupiſcentiam domare, ita vt non inſurgat, licèt poſsit illam vincere cum Dei gratia. Nam ſi vas electionis hoc non potuit, vt ipſe faſſus eſt, quomodo nos poterimus? Ita ex hoc loco argumentantur Ambr. lib. 2. de Abraham cap. 6. Gregor. in Iob frequenter, lib. 6. cap. 16. aliàs 22. *Quis adhuc in hac corruptibili carne ſubſiſtens, has terræ beſtias* (id eſt carnis incentiua) *plenè edomat, cùm ille ad tertium cœlum raptus egregius prædicator dicat: Video aliã legem, &c.* Idem habet in vltima reſponſione ad Auguſtin. Anglorum Epiſcopũ, & alijs locis capite ſequenti allegandis. Similia habet Bernard. lib. de Natur. & dignit. amor. diui, cap. 6. Clariùs in ſerm. 6. Aduent. allegans eadem verba Pauli, addit. *Sciebat, non priùs liberandum eſſe à peſsima illa radice, quæ carni infixa eſt, à lege peccati, quæ eſt in membris noſtris, donec & ab ipſo corpore ſolueretur.* Et in ſerm. 6. Quadrag. *Si reprimit* (inquit) *temperantia concupiſcentiam, erit quidem vnio iam nonnulla, ſed plena non erit. Hinc & Apoſtolus de ſe fatetur, &c.* Et infrà. *Ex parte ergo cohæret, & ex parte diſsidet, donec veniat, quod perfectum eſt.* Et ſerm. 81. in Cantic. circa finem ait. *Sanctorum vox iſta eſt, ſcio, quia non eſt in me bonum.* Et poſt multa, quæ in hanc dicit ſententiam, de Paulo dicit. *Et ſi fateatur ſeruire legi peccati, carne hoc facit, non mente.* Atque eodẽ modo in lib. de Grat. & liber. arb. verſus finem de Paulo ſentit, & loquitur. Denique Anſelm. D. Thomas, & alij antiqui ita locum illum intellexerunt, & ex modernis doctè Salmer. diſp. 9. & 10. in illud cap. & Benedict. Pereir. diſp. 21.

Ambr.

D. Gregor.

Bernard.

Anſelm.

D. Thom.

Salmer.

Pereira.

14. 1. corollarium.

Ex his ergo verbis Pauli cum ſententijs Patrum illa exponẽtium colligimus, ſecundùm ordinariam legem Dei genus humanum propter Adæ peccatum punientis, legem illam fomitis ita adhærere hominibus in carne mortali viuentibus, vt illa non ſint omninò liberandi, donec ad ſtatum immortalitatis transferantur: & conſequenter perfectionem legis gratiæ non in hoc conſiſtere, nec eò perducere, vt in hac vita prorſus tollatur concupiſcentiæ fomes, ſed in hoc, vt vincatur, & quotidiè quantùm fieri poſsit, minuatur. Deindè colligimus, tam generalem eſſe hanc legem Dei, vt neminem ſine reuelatione ſpeciali ab ea liceat excipere, ita vt tam certa, vel probabilis ſit exceptio, quàm fuerit reuelatio, & non ampliùs. Hoc patet, quia Paulus generaliter de hominibus hic viuentibus legem illam promulgat ad Gãlat. 5. & in cap. 7. ad Roman. ita illam exaggerat, vt ſe etiã illi ſubiectum eſſe fateatur, vt Patres allegati intelligunt. In quibus aduertere oportet, nullum eorum dicere, Paulum de ſe tantùm in particulari ibi loqui, tum quia nullus hoc explicuit, vel excluſiuã addidit, tum etiam quia non deſeruiebat intentioni Apoſtoli, vt teſtimonia, & rationes in contrarium obiectę cõuincunt: ſenſus ergo illorum eſt, ita Paulum loqui in ſua perſona de homine lapſo ad Chriſtum conuerſo, & iuſtificato, ſeu ſpirituali (ſicut Auguſtin. loquitur) vt non quaſi per metaphoram de ſe loquatur, ſed cum omni proprietate, volens comprehendere ſe ipſum, ſicut re vera comprehendit, cum dicit: *Quis me liberabit à corpore mortis huius, gratia Dei per Ieſum Chriſtum* ita vt ex ſe vim, & firmã adhæſionem legis membrorum exaggeret, quandoquidem nec tota perfectio gratiæ ſibi communicata illam omninò abolere potuerit. Hunc autem ſenſum tam ex proprietate illorum verborum, quàm ex adiunctis antecedentibus, & conſequentibus, quàm etiam ex alijs locis eiuſdem Pauli ijdem Patres, præſertim Auguſtinus, & Hieronymus collegerunt.

A

B

C

D

Alterũ corollarium.

Galat. 5.

Rom. 7.

Primumq; inducunt verba eiuſdem Pauli. 1. Corint. 4. *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum, qui autem iudicat me, Dominus eſt.* Nam ſi caruiſſet fomite, profectò ſatis certus eſſe poſſet non ſolùm de iuſtitia ſua, ſed etiã de inſigni, & ſingulari perfectione, & cõſequenter de ſingulis operibus iuſtificari poſſet, quia ſi fomite careret, nec de qualitate

15. Alia vlterius loca S. Scripturæ Patres inducunt.

1. Cor. 4.

litate operis ſecundùm ſe, nec de modo conſenſus, vel diſſenſus dubitare poſſet; omnis enim dubitatio, vel formido conſcientiæ in huiuſmodi actibus ex varijs motibus, & cogitationibus à fomite prouenientibus naſcitur. Deinde expendunt eiuſdem Apoſtoli verba in eadem epiſtola cap. 9 *Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne forte cùm alijs prædicauero, ipſe reprobus efficiar.* Nam ſi fomite omnino caruiſſet, nõ indiguiſſet illa corporis caſtigatione, & mortificatione, ſaltem in eum finem, ne ſe in malum, & peccatum induceret. Hunc autem finem indicant verba illa: *Ne forte reprobus efficiar.* Tertiò expendunt verba eiuſdem Apoſtoli. 2. Corint. 12. *Ne magnitudo reuelationum extollat me, datus eſt mihi ſtimulus carnis meæ, &c.* Nam, vt omittam, multos intelligere iſtum ſtimulum carnis ad motus fomitis pertinuiſſe, tamen quia id incertum eſt, magis expendo, indiguiſſe Paulum tribulatione, & afflictione, quæ illum in humilitate contineret, ne extolleretur: hæc autem neceſsitas non poterat oriri, niſi ex fomite, & corruptione naturæ, quæ nos ad elationem inclinat; ergo erat ſubditus his paſſionibus, qui remedijs contra illas indigebat. Hæc ferè ex Auguſtino dicto ſermone 5. de Verb. Apoſtoli, & Hieron. 2. Dialog. contra Pelag. Qui in tertio addit verba Pauli ad Põtificem Actor. 23. *Percutiat te Deus paries dealbate.* exiſtimans illa fuiſſe ex motu fomitis profecta, nimirùm ex inſurgente ira indeliberata, imò indicat, non caruiſſe aliqua culpa veniali. Oppoſitum verò ſentiunt ibi Chryſoſtom. Oecumenius, & alij, & Auguſtinus libr. 1. de Sermon. Domini in monte cap. 19. Sed hanc dirimere controuerſiam nunc non eſt neceſſarium. Denique vti hìc poſſumus argumento, quod in eodem Dialog. 3. & in 1. facit Hieronymus. Quod hactenùs factũ eſt, fruſtra dicitur aliquando eſſe futurum, non enim faciet Deus ſanctiores viros in tempore futuro, quàm hactenùs fecit, vel ſaltem nemo id cum fundamentò affirmare poterit, ſed nullum poterit dari exemplum hominis, qui per opera ſua, etiã ex gratia facta fomitem penitus extinxerit; ergo nec in futurum affirmari poteſt, quod autem neque factum eſt ab hominibus, nec fieri ſperatur, profectò impoſsibile cenſendum eſt hominũ poteſtati ſecundùm ordinarias vires gratię.

2. Cor. 12. — Auguſt. Hieron. Actor. 23. — Chryſoſt. Oecumen. Aug. — Hieron.

16. Probatur tandem ratione à priori.

Vltimò addimus rationem à priori, nam duobus modis poteſt intelligi, hominem iuſtum bene vtendo gratia, poſſe induſtria, & diligentia ſua ad hunc ſtatũ carentiæ fomitis peruenire, ſcilicèt, per viam meriti, quia nimirum tale præmiũ promiſſum eſt in hac vita ſtrenuè pugnantibus; vel per viam efficientię, ad eum modum, quo paſsiones per actus mortificantur; neuter modus eſt probabilis, & alius cogitari non poteſt; ergo. Vltima pars minoris per ſe nota videtur. Altera verò pars quoad negationem prioris modi etiam videtur certiſsima. Primò ex omnibus dictis, quia ſi Paulus non meruit in hac vita tale præmium meritorũ, quis audebit de aliquo alio id affirmare? Secundò quia Sancti allegati, præſertim Auguſtinus, & Hieronymus docent, & probant, iuſtos laborare in hac vita, vt pacem illam in futura habere mereantur, quia præmium illud ad ſtatum huius vitæ non pertinet, & varia Scripturæ teſtimonia ad hoc ipſum perſuadẽdum inducunt. Tertiò neque ex natura rei debetur hoc præmium operibus, nec inuenitur promiſſum, aut oſtendatur, vbi ſit talis promiſsio. Quartò quia aſsignari nõ poteſt actus particularis, per quem homo illud donum mereatur, nec numerus actuum, aut multitudo, aut intenſio, aut temporis duratio, nihil enim in his omnibus, niſi merè voluntarium dici poteſt. Vnde videmus ſæpè viros in modo, & in diuturnitate operandi virtutem illuſtriores, maiores ſtimulos fomitis pati; alios verò remiſsiores, vel nouiores minùs his motibus affligi, vel ex prouidentia diuina ſpeciali, vel ex generali propter diuerſitatem complexionum; ergo ſignum eſt, non modo extinctionem, verum etiam nec diminutionem fomitis eſſe per ſe loquendo, præmium meritorum, quanuis actualis carentia talium motuum ſæpè proueniat ex peculiari fauore Dei auertentis occaſiones, quæ tales motus eſſent excitaturæ: quod longè diuerſum eſt à carentia fomitis, & prætereà neque datur ex certo aliquo merito, ſed ex libera voluntate Dei, nec etiam datur pro omni tempore, nec pro omnibus actibus, vt

Hieeron. Auguſt.

ex

ex dictis notum eſt, cuius prouidentiæ congruentes rationes, ſoluendo argumẽta inſinuabimus.

17. Nec cauſatur efficiẽter abſtrenue pugnante contra paſſiones.

Probatur denique altera pars de ſecũdo modo efficientiæ, & in primis probari poteſt, quia ſupernaturales actus per ſe non mortificant paſſiones, nec moderãtur appetitum ſentientem, neque per eos aliquis habitus acquiritur; ergo multò minùs poſſunt, etiamſi perfectiſsimi ſint, & longiſsimo tempore fiant, fomitem extinguere. Ad hoc tamen reſponderi poteſt, ſemper illos actus habere concomitantes, & quaſi imperatos, ſeu ab illis excitatos naturales actus appetitus ſentientis, qui paulatim affectionem appetitus moderantur. Sed contra hoc inſtamus, nam illi actus appetitus ſi per ſe, vel abſque mutatione ſupernaturali fierent, vt fieri poſſunt ex ſpeciali prouidentia Dei, ordinis naturalis, quantunuis multiplicarentur, & durarent, nunquam poſſent extinguere fomitem; ergo etiam ſi nunc excitentur medijs actibus fidei, & charitatis, vel aliarum virtutum infuſarum, nunquam poſſunt vi ſua illum effectum inducere, quia in ſe non neceſſariò ſunt meliores, aut efficaciores, phyſicè loquendo, quàm ſi per rationem naturalem eſſent excitati. Ratio autẽ á priori, & vniuerſalis eſt, quia iſti actus non diminuunt fomitem per ſubtractionem, vel remiſsionem inclinationis ipſius appetitus, ſed per additionem bonorum habituum, vel diminutionem malorum, & ideò quantunuis multiplicẽtur actus, vel perficiantur habitus, ſemper ſub illis manet appetitus cum ſua integra inclinatione naturali, quæ ſubſtantialiter eſt fomes.

Vniuerſalis ratio.

18. Exercitatio fomitẽ non extinguit.

Rurſus non poteſt ſola exercitatione (quæcunque, & quantacunque illa ſit) fieri, vt nunquam occurrat obiectum excitans appetitum, antequam ratio poſſit aduertere, quia hoc non cadit ſub humanam prouidentiam, nec poteſt homo, quantunuis ſanctus, & perfectus ſemper, & pro omnibus momentis prouidere ſibi obiecta excitantia, aut cauere, ne hæc, vel illa ſibi occurrant, vt eſt per ſe notum. At occurrentibus obiectis, imaginatio, & appetitus naturaliter operantur, & humores etiam corporis, quæ illas potentias iuuant, naturaliter excitantur, neque

A pot eſt hoc impediri propter præcedentem vſum virtutis; ergo non poteſt illo modo extingui fomes per modum efficientiæ per vſum virtutis. Atque ſimili diſcurſu probauit D. Thomas. 1. 2. q. 85. ar. 2. non poſſe voluntatem per multiplicationem actuum priuari facultate, & libertate operandi bonum, quia hæc facultas non minuitur in ſe per multiplicationem peccatorũ, ſed tantùm ratione impedimenti ſuperadditi: idem etiam eſt è contrario de libertate, & facultate operandi malum, quia non poteſt totaliter

D. Thom.

A contrario fundatur.

B abſumi per bonorum operum multiplicationem: idem ergo cum proportione in appetitu conuincitur, quantum eſt ex virtute actiua, & inclinatione ipſius appetitus: ex parte verò applicationis obiecti, & occaſionum excitantium motus concupiſcentiæ, iræ, & ſimiles, quòd non ſit in naturali hominis poteſtate, quantuncunq; perfectus ſit, ſi per fidem ambulat, & non per ſpeciem, euidens eſt vel ipſa experientia, & quia non poteſt homo in hoc ſtatu ſe ſe ad primam cogitationem applicare, ſed neceſſe eſt, vt aliũdè incipiat excitatio, nec ſemper cogitare poteſt de diuinis, vt humanis, & ſenſibilibus nõ interdùm præoccupetur, vt Hieronym. in dicto Dialog. ait. Et hinc etiã probauimus alibi, non poſſe fomitem extingui omninò per intrinſeca ſua principia ſine ſpeciali prouidentia Dei auertentis obiecta, aut non permittentis, vt phantaſiam excitent, etiam ſi adſint. Igitur ſine extrinſeco dono Dei intelligi nõ poteſt, vt homo ſuis operibus, licet per gratiam factis fomitem in ſe penitùs extinguat. Vnde veriſsima eſt ſententia Ambroſij lib. de Fug. ſeculi, & Auguſtini 2. contra Iulian. citantis illum. *Frequẽter contingit, vt quod ſtudeas vitare, hoc cogites, quod cauere difficile eſt homini, exuere autem impoſsibile*.

C *Hieron.* Dicta diſp. 4. ſect. 5. to. 2. in 3 p.

D *D. Ambr.* *D. Aug.* *Proſper.*

Et Proſper ſententia 166. ſumpta ex Auguſtino 15. de Ciuit. cap. 27. *Quandiù vitijs repugnatur, plena pax non eſt, quia & illa, quæ reſiſtunt, periculoſo debellantur prælio, & illa, quæ victa ſunt, nondum ſecuro triumphantur otio, ſed adhuc ſolicito premuntur imperio.* De quo videri etiam poteſt idem Proſp. in libr. Epigrag. in 93. & optimo.

Neque obſtant motiua in contrarium adducta. Nam in primo teſtimonio Auguſtini 19.

Diluuntur obiecta nu. 4. & tribus ſequentib. Ad 1. ex Auguſt.

guſtini non eſt ita intelligenda pax illa hominis pacifici, de quo ibi loquitur, vt nullum omninò concupiſcentię motum naturalem, & omninò non liberum permittat; hæc enim pax non acquiritur in hac vita, ſed in futura expectatur: intelligenda ergo eſt de pace, quæ ex perfecta moderatione paſsionum inſurgit, quæ pro huius vitæ capacitate perfecta dici poteſt, etiamſi interdùm motus, vel defectus aliqui concupiſcentiæ rarò, & leuiter illam interpolent. Sicut verè dicitur pacifica familia, ciuitas, vel prouincia, licèt interdum leuis aliqua, & ſubitanea, ac citò tranſiens turbatio in ea inueniatur. Neque Auguſtinus. 1. Retract. cap. 19. ſententiam illam re vera retractauit, ſed modum loquendi moderatus eſt, in prædicto ſenſu ſententiam explicando, ſic enim ait: *Hoc, quod dictum eſt, nullum eſſe motum aduerſus rationem rebellem, rectè accipi poteſt id nunc agentibus pacificis domando concupiſcentias carnis, vt ad ipſam pacem pleniſsimam quandoq; veniatur.* Et quod dixerat, hanc pacẽ fuiſſe in Apoſtolis completam, addit: *Sic accipiendum eſt, non vt in Apoſtolis hìc viuentibus nullum carnis motum arbitremur ſpiritui repugnaſſe, ſed hactenùs hìc iſta poſſe compleri, quatenùs in Apoſtolis credimus eſſe completa illa menſura, ſcilicèt perfectionis humanæ, quanta in hac vita poteſt eſſe perfectio.* Et poſteà hunc ſenſum ex tenore priorum verborum colligit; non fuit ergo illa retractatio propria, ſed declaratio, & ideò Eccleſia non dubitauit, illam ſententiam Auguſtini in diuino officio ponere, quia ſupponit intelligendam eſſe in ſenſu, quo ab eodem declarata eſt, id eſt, de pace, quæ morali quodam modo anxietatem, & contentioſum bellum cõ cupiſcentiæ excludat, non ſpeculatiuam (vt ſic dicam) pacem, quæ nullum omninò motum fomitis permittat, hæc enim pro ſtatu huius vitæ fictitia, & præſumptuoſa eſt, non vera.

Aug. ſentẽtiam nõ retractat, ſed moderatur

20. Ad 2. ex S. Pauli verbis ſatisfit.

Ad ſecundum ſatis, vt credo, reſponſum eſt, oſtendendo verum ſenſum Pauli, iuxta communem ſententiam Patrũ. Vnde altera expoſitio, quæ ibi confirmatur, ſi hanc excludat, admittenda non eſt; Patres autem, qui pro illa ibi allegantur, licèt obiter videantur illi fauere, in alijs locis, vbi rem ex profeſſo tractarũt, ſatis mẽtem ſuam declararunt. Et in illis etiam locis non dicunt, Paulum non cõprehendere ſe in illis ſententiis, quas in ſua perſona ibi profert, ſed dicunt, non de ſe ſingulariter loqui, ſed in ſe oſtendere, quod commune eſt alijs. Nec aliud probant coniecturæ ex contextu, vel ratione ibi inductæ. Addo etiam, quod licet Paulus ibi in toto capite loqueretur de homine ſub lege conſtituto, nullum poſitiuum argumentum ex illo capite ſumi poſſe ad probandum, poſſe in lege gratiæ fomitem omninò extingui, ſed ad ſummum poſſet inferri ex illo contextu, non cogi nos ad dicendum, Paulum in ſua perſona, & ſtatu contradictionem fomitis ſenſiſſe. Hinc autem nihil contra veritatem colligitur, tum quia ſaltem indè non conſtat, Paulum ſe ipſum excludere ab illis regulis, tum quia alijs locis contrarium ſatis indicat, tum denique quia multis alijs modis hæc veritas conuincitur.

21. Ad 3.

Ad tertium reſpondetur, potuiſſe quidem Chriſtum nobis obtinere ſuis meritis donum ſingulare, quo priuaremur fomite etiam in baptiſmo, vel poſt aliquam virtutis exercitationem, noluiſſe tamen ſuum meritum ad hoc applicare, vel offerre. Primò quia ita oportet ad illuſtriores victorias iuſtorum, nam vt Paulo reſponſum eſt, *Virtus in infirmitate perficitur.* & quandiù hæc vita durat, ſemper poteſt magis perfici. Vnde ſicut Concilium dixit, relinqui concupiſcentiam ad agonem, ita de quolibet tempore, & ſtatu perfectionis huius vitæ dici poteſt. Secundò quia non poterat fomes extingui per efficaciam operum etiam ſupernaturalium, vt oſtenſum eſt: dare autem illud donum per extrinſecã gratiam, non expediebat, quia ſi daretur omnibus iuſtificatis, eſſet euidens effectus ſenſibilis efficaciæ ſupernaturalis baptiſmi, qui multùm repugnaret obſcuritati, & merito fidei. Si autem nõ omnibus, ſed quibuſdam perfectioribus daretur, eſſet etiam quaſi continuum, & viſibile miraculum, quod homo in ſe poſſet experiri, & quaſi ſenſibile teſtimonium ſuæ iuſtitiæ, & perfectionis, quod hominibus in hac vita non expedit, ſaltem ſecundùm ordinariam Dei legem. Tertiò, quia fomes non habet rationem culpæ,

1. Cor. 12.

Trident.

ſed

ſed pœnæ, & ad perfectionem redemptionis Chriſti non pertinuit omnes pœnas huius vitæ auferre, & ideò nec mortem, nec corporis corruptibilis pondus, quod aggrauat animam, & mentẽ deprimit, abſtulit. Quapropter fruſtra confingitur differentia ibi aſsignata inter vetus, & nouum teſtamentum, quæ nec in ratione, nec in Scriptura habet fundamentum. Nec loca, quæ ibi allegantur, in illo ſenſu à Patribus, vel expoſitoribus intelliguntur, quos nunc allegare, aut loca moroſiùs expendere, non iudico neceſſarium, quia res ipſa & clara, & ſatis vulgaris eſt.

CAPVT VIII.

Tractatur ſecũdus modus perfectionis gratię ex propoſitis cap. 7. num. 2.

Vtrùm homo poſsit in tota vita non peccare venialiter per gratiam, quæ ſecundùm ordinariam legem à Deo ſtatutam hominibus communicatur?

1. 1. ſuppoſitio no agi hoc loco de viatione peccatorũ ex viribus naturę, etiam in homine iuſtificato.

SVPPONO primò, nõ eſſe quæſtionem de poteſtate non peccandi venialiter per ſolas vires liberi arbitrij, vt putarunt Pelagiani, ita enim error ille refertur ab Auguſtino epiſt. 92. 94. & 95. & in eodem ſenſu refellitur ibi, & alijs locis; & ab Hieronymo locis infra citandis. Sed in eo ſenſu illum errorem iam ſatis confutauimus. Oſtendimus enim nec peccata mortalia collectiuè ſumpta poſſe hominem illo modo vitare, quomodo ergo poterit omnia venialia collectiuè vitare? quod neceſſarium eſt, vt per longum tempus venialiter non peccet. Hoc autẽ intelligimus cum proportione de homine non tantùm peccatore, vel in nuda natura ſpectato, ſed etiam de iam iuſtificato extra ſtatum integræ naturæ. Nam ille etiam non poteſt vitare omnia peccata mortalia per ſolas vires liberi arbitrij, ſi ſpeciali auxilio gratiæ deſtituatur, & ita etiam conſtat á fortiori, non poſſe vitare omnia venialia, quantuncunque in habituali gratia perfectus ſit, ſi poſteà deſtitutus gratiæ auxilijs per ſolas vires liberi arbitrij operari relinquatur. Nam illatio, & proportio euidens eſt, & res ipſa euidentiùs ex dicendis conſtabit. Interim tamen aduerto, inter ſcholaſticos

A Durandum in 2. diſt. 28. quæſt. 3. n. 8. & ſequentibus, diſtinctionem in hoc facere inter peccata venialia, quæ deliberatè committuntur, ab illis, quæ fiunt ex ſurreptione, & de prioribus concedere, poſſe per longum tempus cum effectu vitari omnia per ſolum liberum arbitrium non ſolùm ab homine iuſto, ſed etiam à peccatore. Errauit tamen conſequenter, quia id etiam peccatis mortalibus conceſsit, quod etiam falſum omninò eſt. An verò per gratiam vel fieri poſsit, vel interdum fiat? poſteà videbi-

B mus.

Error Durandi, negantis præ dictam ſuppoſitionẽ de peccatis plena libertate cõmiſſis.

Secundò ſupponimus, vt certum contra Lutheranos, poſſe hominem iuſtum cum auxilio gratiæ vitare quælibet peccata venialia ſigillatim, ſeu diuiſim ſumpta. Lutherani enim & alij Nouatores è contrario negant, poſſe hominem lapſum in vita præſenti aliquod peccatum veniale vitare; imò neque aliquem actum facere, qui peccaminoſus non ſit, vel mortaliter, vt aliqui eorum exaggerant, præſertim qui inter peccatum veniale, & mortale ex natura eorum nihil diſtinguunt, vel ſaltem venialiter, quia exiſtimant, omnes motus concupiſcentiæ etiã

C inuoluntarios eſſe venialia peccata. Sed ille error toti Scripturæ, & rationi contrarius eſt, vt patebit, & ideò in Concilio Tridentino ſeſſ. 5. cap. 5. & ſeſſ. 6. cap. 11. & can. 25. meritò damnatur, & in libr. 10. aliquid de illo dicemus. Nunc verò addimus non ſolùm in vno, vel alio opere poſſe hominem iuſtum cum ordinarijs gratiæ auxilijs euitare culpam venialem, ſed etiam in quolibet diuiſim, ſeu ſigillatim ſumpto. Et ratio generalis eſt, quia ſi ſaltem hoc modo non poſſent ſingula vitari, neque ſingula eſſent peccata,

D quia non liberè, ſed neceſſariò committerentur, ſicut de mortalibus dictum eſt, nam ſeruata proportione eadem eſt ratio de venialibus. Dico autem, *ſeruata proportione*, quia diſtinguere oportet illa duo genera peccatorum venialium, eorum ſcilicèt, quæ cum perfecta deliberatione committuntur, vt contingit in his, quæ vel ex ſuo genere, vel ex leuitate materiæ venialia ſunt: vel quæ fiunt ex ſurreptione cum imperfecta deliberatione, qui modus contingere poteſt non ſolùm in leuibus materijs ſed

2. 2. ſuppoſitio cum ordinarijs auxilijs gratiæ ſingula venialia poſſe vitari.

Vide Bellarm. lib. 4. de Iuſtifi. c. 15. *Trident.*

Duplex modus peccandi venialiter.

etiam in grauibus, vt ex prima ſecundæ ſuppono. In priori ergo modo venialiter peccandi eadem poteſtas ad non peccandum in vnoquoque indiuiduo per ſe ſpectato requiritur, quę in peccatis mortalibus neceſſaria eſt, quia illa non eſt neceſſaria propter rei grauitatem, ſed propter deliberationem; in his autem venialibus peccatis eadem deliberatio interuenit, vt ſupponitur; ergo eadem poteſtas ad vtrunlibet neceſſaria eſt. In alio verò modo venialiter peccandi per ſurreptionem quædam moralis neceſsitas interuenit ex defectu deliberationis, & ideò ex alia parte non relinquitur tam plena poteſtas moralis ad vitandum peccatum: nam hac ratione excuſatur à mortali culpa, etiam ſi materia ſit grauis: nihilominùs tamen aliqua poteſtas neceſſaria eſt, quæ ad aliqualem libertatem ſatis ſit. Et in hoc diſtinguunt motus primò primos concupiſcentiæ à motibus (vt vocant) ſecundò primis, quòd in illis eſt abſoluta neceſsitas, quia omnem prẹueniũt libertatem, & poteſtatem voluntatis ad cauendum tales motus, & ideò in illis nulla eſt culpa: alij verò ſubduntur abſolutè poteſtati voluntatis, licèt imperfectè, & ideó poteſt in eis eſſe culpa, licet non maior, quàm venialis. Loquendo ergo de ſingulis actibus, & de omnibus diuiſim, non poteſt de poteſtate dubitari, vt rectè tradit D. Thomas 1.2. q.74.art. 3. ad 2. & eſt communis doctrina.

D.Thom.

Tertiò ſuppono, vt certum, eſſe poſſibile homini per donum gratiæ vitare perſeueranter, & collectiuè omnia peccata venialia per longum tempus, vel etiã per totam vitam diuturnam. Hoc ſupponũt Auguſtinus, Hieronymus, & omnes Sancti Patres infra citandi, eſtq; certa fide tenendum: nam ita credit Eccleſia conceſſum eſſe ſanctiſsimæ Virgini, vt tradit Concilium Trident. ſeſſ. 6. canon. 23. Poſſet autem quis dicere, hoc quidẽ concedi poſſe homini lapſo, ſi fomes eius extinguatur, vel ſaltem ligetur, ſicut beatiſsimæ Virgini conceſſum eſt; & hoc tantùm eſſe de fide definitum. Quia Cõcilium ſolùm dicit, *Poſſe hominem iuſtum vitare omnia peccata venialia per totam vitam ex ſpeciali Dei priuilegio, quemadmodum de Beatiſsima Virgine tenet Eccleſia*. Ergo ſolùm eſt certum, poſſe hoc priuilegium concedi eo modo, quo conceſſum eſt Virgini, vtique per ablationem fomitis. At verò nihilominùs contendere quis poteſt, non poſſe fieri, vt homo lapſus maneat ſub fomite, & omnia venialia peccata, etiam ex ſurreptione perſeueranter euitet. Et poteſt hæc ſententia fundari in D. Thoma. 3.p.q.41. ar.1. vbi ſentit, neceſſarium fuiſſe carere Chriſtum omni fomitis titillatione, quia aliàs veniale peccatum in illo eſſe potuiſſet. Sed licet iſto modo non tam clarè contradicatur Concilio, nihilominùs omninò falſum, & erroneum eſſe cenſeo, tum quia Concilium, & alij Patres indifferẽter, & ſine limitatione loquuntur, & vanè, ac ſine fundamento illo modo limitarentur: tum maximè quia res ipſa eſt euidentiſsima, ſuppoſitis duobus principijs, vno de fide certo, alio euidente per experientiam, & rationem.

D.Thom.

Reijcitur error.

Principium de fide certum eſt, motũ concupiſcentiæ primò primum ſine aliquali aſſenſione libera voluntatis, nullũ eſſe peccatum, ita enim definitur in Cõcilio Trident. ſeſſ. 5. cap.5. ex Paulo ad Roman.8. dicente: *Nihil damnationis eſt in Chriſto Ieſu his, qui non ſecundùm carnem ambulant*. ambulare enim ſecundùm carnem, eſt concupiſcentiæ inordinatæ aliquo modo conſentire. Et ideò optimè colligit Concilium, *Cõcupiſcentiam non conſentientibus, ſed viriliter per Chriſti Ieſu gratiam repugnantibus nocere non valere*. Ac proindè nec peccatũ veniale eſſe poſſe, quia peccatum veniale non parùm nocet, & aliquid damnationis eſt, licet non æternæ. Atque hinc ſtabilitur aliud principium, ſcilicèt, poſſe iuſtum interdum pati motus concupiſcentiæ, priuſquàm poſsit illos vllo modo præcauere. Hoc enim euidenter ſupponitur à Concilio, & á Paulo in locis citatis. Et clariùs in toto cap.7. ad Roman. præſertim ſub finem, quando loquitur de homine iuſtificato, de quo patiente motum concupiſcentiæ eſſe dicitur: *Non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*. Et clariùs in vltimis verbis totius capitis. *Igitur ego ipſe mente ſeruio legi Dei, carne autem legi peccati*. Idem ſupponunt omnes Patres allegati capite præcedenti, & præſertim Auguſtinus. 3. contra Iulianum, cap. 3. & 15. inducens ad hoc verba

4. De fide eſt motum cõcupiſcẽtiæ omnino in deliberatũ nõ eſſe peccatum.

Con. Trid. Rom.8.

Prædictũ motum in deliberatũ pati, poteſt etiã iuſtus.

Trident. Rom.7.

Auguſt.

3. 3. ſuppoſitio cum auxilijs ſpecialib⁹ poſſe vitari omnia venialia collectiuè, & per totam vitam.

Auguſtin. Hieron.

Trident.

verba Iacobi: *Concupiſcentia, cùm conceperit parit peccatum.* & illud Eccleſ. 18. *Poſt concupiſcentias tuas ne eas.* Denique experientia id oſtendit, & ratio conuincit, quia cognitio hominis incipit à ſenſu, qui proximè excitat appetitum ſenſitiuum, in quo fomes reſidet; obiecta autem ſenſibilia nobis incautis ſæpiſsimè occurrunt, priuſquàm aduertere valeamus; occurrentia autem obiecta poſſunt excitare motus fomitis, vt per ſe notum eſt; ergo duplici ratione poſſunt hi motus nobis inuitis inſurgere; vna eſt, quia ſæpè vitare non poſſumus, quin obiecta occurrant; alia eſt, quia præſentato obiecto, naturali quadam neceſsitate mouet, & eadem ferè neceſsitate oriri ſolet motus fomitis, ita vt etiam poſtquam excitatus eſt, non ſit in poteſtate hominis illud auferre.

Eccleſ. 18.

5.

1. corollarium. Nullus illum patiẽdo motum peccat inuigilia, vel sõno, ſi nullatenùs cõſentiat. *D. Aug. D. Greg.*

His ergo duobus principijs poſitis euidenter concluditur, poſſe hominem pati motum fomitis ſine vlla culpa, non minùs vigilando, quàm dormiendo, ſi in vigilia etiam nullo modo conſentiat, vt egregiè docuit Auguſtinus lib. 1. de Ciuitate cap. 25. & 12. de Trinit. cap. 7. & alijs locis infra citandis, & Gregor. in reſponſ. vlt. ad Auguſtin. Angliæ Epiſcopum, & lib. 6. in Reg. cap. 2. ad finem. Et hinc vlteriùs colligimus, quod intendimus, poſſe hominem, etiam ſubiectum fomiti per gratiam ita ſtrenuè pugnare, vt nunquam venialiter peccet, ſeu á fomite vincatur, quia gratia Dei efficacior eſt, quàm fomes cum omnibus motibus ſuis, & quam omnes peccãdi occaſiones; ergo cõtra efficaciã, & dignitatem diuinę gratiæ eſt, dicere, per illam non poſſe cõferri homini lapſo, & fomiti ſubiecto, vt nunquam ratione illius vel leuiter delinquat. Explicatur prætereà, quia gratia poteſt conferre ſemel homini, vt fomiti integrè reſiſtat, & poſteá ſi neceſſarium fuerit, poterit maiores vires præbere, vt iterùm reſiſtat, & ita diſcurrendo per ſingulas occaſiones poteſt ſemper augere vires, & interdùm vim tentationis minuere, vel occaſionem peccandi auferre, vel quoties offertur, motus concupiſcẽtiæ, excitare mentem congruè ad reſiſtẽdum illi; ergo poterit etiam ab omni prorſus veniali lapſu quouis tempore talem hominem præſeruare. Hoc enim argumentum, quod non eſt efficax in libero arbitrio hominis, quando in illo fit, in diuina gratia euidentiſsimè concludit, quia liberum arbitrium hominis eſt fragile, & pendet á ratione imperfecta, & á corpore fragili, & mutabili, & ab infinitis occaſionibus externis, quæ multipliciter variantur, & ideò non poteſt ſuis viribus eſſe conſtans. At verò diuina gratia eſt de ſe efficaciſsima, & perfectiſsima, & quicquid ſemel operetur, eſt ſemper æquè potens ad operandum, & excitandum, præueniendum, & adiuuandum, ſicut in quacũque occaſione oportuerit, & ideò non minùs poteſt victoriã omnium præſtare, quàm ſingulorum. Denique hoc totum includunt verba illa Pauli: *Quis me liberabit à corpore mortis huius? gratia Dei per Ieſum Chriſtum*: non enim loquitur de tali liberatione à corpore, vt eius fomes non ſentiatur, ſed quę illo non obſtante ab omni culpa immunem conſeruet. Non eſt ergo dubium, quin aliqua Chriſti gratia poſsit hanc victoriam pręſtare. Difficultas verò eſt, an ea, quæ nunc datur iuſtis, & offertur præſertim in lege gratiæ, talis ſit, vt cum illa poſsit homo vitate omnia peccata venialia per totam vitam? Poteſtq; tractari quæſtio de poteſtate, & de effectu, quia verò ſunt quæſtiones connexæ, ſimul de illis dicemus.

Quæſtionis preſentis difficultas. De qua gratia precedens corollarium intelligatur.

6.

De gratiæ auxilijs ordinarijs intelligi ſuadetur.

Pars ergo affirmans ſuaderi poteſt ex illis Scripturæ locis, quibus ab omni peccato abſtinere, & immaculatos, ac puros eſſe præcipimur, aut qui tales ſunt, laudantur, & commendantur, nam exhortatio poteſtatem, & laus etiam effectum ſupponit. Huiuſmodi eſt illud: *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini.* Pſalm. 118. & Pſalm. 14. *Domine quis habitabit, &c. Qui ingreditur ſine macula, & operatur iuſtitiam.* Item illud: *Perfecti ſtote in conſpectu Domini Dei veſtri.* Deuter. 18. item illud: *Eſtote perfecti, ſicut & Pater veſter perfectus eſt.* Matt. 5. & illud. 1. Ioan. 3. *Omnis, qui natus eſt ex Deo, non peccat ſed generatio Dei conſeruat eum, & malignus non tangit eum.* & quod Geneſ. decimo ſexto, & 17. Abrahæ dixit Deus: *Ambula coram me, & eſto perfectus.* & Luc. cap. 1. dicitur de Zacharia, & Eliſabeth, quòd *erant iuſti ambo ante Deum, incedentes in*

1 ex Scriptura.

Pſal. 118. & 14. Deut. 18. Matt. 5. 1. Ioan. 3. Gen. 16. & 17. Luc. 1.

in omnibus mandatis, & iuſtificationibus
Epheſ. 5. *eius ſine querela*. Denique ad Epheſ. 5. de Chriſto dicit Paulus: *Dilexit Eccleſiam, & tradidit ſemetipſum pro ea, vt exhiberet eam non habentem maculam, neque rugam, neque aliquid huiuſmodi, ſed vt ſit ſancta, & immaculata, &c.* Ergo per Chriſti gratiam poteſt hoc impleri in ſua Eccleſia, ſaltem quoad aliqua præcipua mẽbra eius.

7. Secundum argumentum ſumitur ab
2. ab Ora- oratione: petimus enim à Deo auxilium
tione. ad omnia peccata ſemper, & ſine exceptione, vel diminutione vitanda; non poteſt autem peti á Deo per Chriſtum, niſi quod eius gratia facere poſſumus, aliàs impoſsibile eſſet, talem orationem verè, & ex animo, & cum fiducia facere; ergo. Maior patet ex oratione Dominica: *Et ne nos inducas in tentationem, ſed libera nos à malo.* Item ex oratione Pauli. 2.
2. Cor. 13. Corinth. 13. *Oramus autem Deum, vt nihil*
Eccleſia. *mali faciatis.* Et Eccleſia in Prima, orat quotidie, *vt in hac die ad nullum declinemus peccatum*. In qua oratione ſupponit, poſſe nos id quotidie impetrare, ac ſubindè poſſe hoc modo per totum vitæ tempus ad nullum peccatum declinare. Item in publicis Litanijs orat: *Ab omni peccato, libera nos Domine*; non loquitur autem de ſolis peccatis mortalibus, ſed etiã de venialibus, tum quia eſt diſtributio abſoluta, & vniuerſalis, ſæpiùsq; repetita, tum etiam quia in quodam Hymno feriæ quintæ ſpecialiter poſtulat: *Nihil loquamur ſubdolum, voluamus obſcurum nihil, ſic tota decurrat dies, nec lingua mendax, nec manus, oculi nec peccent lubrici, nec noxa corpus inquinet.* Quibus verbis potiſsima genera peccatorum venialium comprehenduntur.

8. Tertiò principaliter argumentor au-
3. ex Patri- ctoritate Patrum: nam licet ſæpiùs do-
bus. ceant contra Pelagium, non poſſe hominem ſuis viribus ſine peccato veniali viuere, nihilominùs vel ſentiunt, vel nobis dant facultatem ſentiendi per auxilium
Gelaſ. Papa. gratiæ & poſſe fieri, & à multis factum eſſe. Probatur primò ex Gelaſio. 1. in diſput. contra Pelag. quæ habetur tomo 1. epiſt. Pontif. poſt epiſtol. 5. eiuſdem Gelaſij, vbi poſtquã docuit immunitatem á peccato non poſſe haberi poſſibilitate naturæ, ſubdit: *Sin verò quiſ-*

A *quam non poſsibilitate facultatis humanæ, ſed per diuinam gratiam hoc aſſerat in hac vita quibuſlibet ſanctis poſſe conferri, bene quidem facit (nam Dei dono cuncta poſsibilia ſunt) talia confidenter opinari, & ſperare fideliter.* Vnde ſentit, non tantùm eſſe hoc poſsibile per potentiam abſolutam, vel per gratiam ſingulariſsimam, quæ nemini, vel pauciſsimis concedatur, ſed per donum, quod & quibuſlibet ſanctis offerri ſoleat, & cum fide confidenter peti poſsit. Et deindè ſubdit: *Sed vtrum aliqui tales extiterint, qui*
B *vſquam ad hanc perfectionem vitæ præſentis accederent, ſicut nuſquam euidenter aſtruitur, ſic nos facilè firmare, vel infirmare non conuenit.* Per quæ verba non prohibet ſentire, vel affirmare, hoc donum aliquibus concedi, licet moderationem in hoc conſulat, non tantùm in affirmando, ſed etiam in negando. Præterea Diuus Auguſtinus, qui pro contraria ſententia ſolet vehementiùs pugnare, in libr. 2. de Peccat. origin. cap. 11. refert Pelagium, cum in Concilio Palæſtino illi eſſet obiectum, quòd diceret, poſſe hominem eſſe ſine peccato, ipſum reſpondiſſe, *cũ Dei adiutorio, &*
C *gratia poſſe eſſe ſine peccato.* & Concilium iudicaſſe, Pelagium rectè reſpondiſſe. De quo Concilij iudicio Auguſtinus ibi nihil refert: vnde tacendo, idem confiteri videtur. Idem verò Auguſtinus in lib. de Geſtis illius Concilij, quem in initio huius operis edidimus, idem reſponſum Pelagij, & iudicium Concilij in cap. 7. pertractans, ſolùm redarguit Pelagiũ, quòd ſubdolè ſub nomine adiutorij legem, & ſub nomine gratiæ arbitrij libertatem, vel quid ſimile intellexerit, & Patres illius Concilij excuſat, quòd Pelagij reſponſum acceptauerint, eò quòd ſyncerè illum de vera gratia loqui exiſtimauerint. Vnde colligimus, etiam ipſum Auguſtinum approbare propoſitionem illam de vero gratiæ adiutorio intellectam: Poteſt homo cum adiutorio gratiæ eſſe anamartithon, id eſt, ſine peccato. Refertur præterea ibi capite ſexto, addidiſſe Pelagium in reſponſione ſua. *Non autem diximus, quòd inueniatur aliquis ab infantia vſque ad ſenectam, qui nuſquam peccauerit, ſed quòd à peccatis conuerſus proprio labore,*

Auguſt.

& Dei gratia poſsit eſſe ſine peccato, in quo etiam illum vel mendacij, vel obliuionis redarguit in capite 7. *Quia in quodam libro ſuo apertiſsimè dixit, Abel iuſtum nunquam omnino peccaſſe*. Præterea idem Auguſtinus epiſtol. 95. refert, quoſdam ſenſiſſe, aliquos per Chriſti gratiam poſt conuerſionem, ſine peccato viuere, & non hoc damnat, ſed ad ſummum dicit eſſe errorem humanum tolerabilem, quo quis elaboranda, & optanda affirmat, etiam ſi quod affirmat, non poſsit oſtendere. Et libro ſecundo de Peccator. merit. capite 6. *Qui dicunt* (ait) *eſſe poſſe hominem in hac vita ſine peccato, non eſt eis continuo incauta temeritate obſiſtendum. Si enim eſſe poſſe negauerimus, & hominis libero arbitrio, qui hoc volendo appetit, & Dei virtuti, ac miſericordiæ, qui hoc aliquando efficit, derogabimus.* Et in epiſt. 89. q. 1. in fine dicit, tolerandum eſſe, qui hanc immunitatem alicui per Chriſti gratiam conceſſerit. Idem ſentit in lib. de Natur. & grat. cap. 42. 60. vſque ad 69. & alijs infra citandis. Quæ omnia pro his, quæ dicemus, notanda ſunt.

Auguſt.

9. 4. ex vulgari alio Auguſtini ſtimonio. *Luc. 1.*

Quartò addere poſſumus vulgare teſtimonium Auguſtini Luc. 1. vbi ex verbis illis: *Erant autem ambo iuſti incedentes in iuſtificationibus Domini ſine querela*, impugnat eos, *qui ſine peccatis frequentiùs homines putant eſſe non poſſe*: & diſtinctione vtitur, nam ſi intelligant neminem eſſe, qui nunquam peccauerit, verum eſt: ſi verò dicant neminem poſt perfectam conuerſionem poſſe in poſterum ab omni abſtinere peccato, *Non poſſum* (inquit) *in eorum venire ſententiam*. Et videtur etiã de venialibus loqui, tum quia de his loquebantur auctores, à quorum ſententia recedit: tum quia abſolutè, & ſine reſtrictione omnia negat, tum quia allegat illud ad Epheſ. 5. *Non habentem maculam, neque rugam*. Et ſine dubio Auguſtinus cum alijs quatuor Epiſcopis in epiſt. 95. ad Innocent. circa finem, ita hunc locum Ambroſij intellexit, nam licet Ambroſium non nominet, apertiſsimè de illo loquitur, & licet ſententiam non damnet, illam Pontifici conſiderandam proponit. Denique adduntur coniecturæ. Prima ſumitur ex fine redemptionis Chriſti, venit enim, vt diſſoluat opera diaboli, & vt excludat peccatum, & vt iota vnũ, aut vnus apex à lege Domini non prætereat; id eſt, vt ſine vlla vel minima tranſgreſsione perficiatur, vt exponit Chryſoſtomus Matth. 5. & Ambroſ. ſerm. 1. in Pſalm. 118. verſ. 4. ergo gratia Chriſti danda eſt in ea ſufficientia, & efficacia, vt illum effectu in aliquibus, vel in multis etiam conſequatur. Secunda ſumitur ex inductione quadam. Quæ enim ſunt peccata venialia, quæ á ſanctis, & perfectis viris non omnino vitantur? aut enim ſunt externa verborum, & operum, & hæc nimis craſſa ſunt, quæ à viris religioſis, etiam non nimium perfectis vitantur, vt etiam Auguſtin. fatetur lib. de Sancta Virgin. cap. 53. aut ſunt interna, & hæc vix interiùs concipiuntur, quin exteriùs ſe prodant: cum ergo Apoſtoli v. g. nullum externum ſignum peccati dederint, nec in eorum dictis, vel ſcriptis, vel hiſtorijs legatur, quid prohibet credere, quòd per gratiam Dei à die Pentecoſtes nihil omninò peccauerint. Nam quòd Petrus, vel Paulus de peccato argui ſolent propter factum, quod ipſe Paulus narrat ad Galat. 2. ſine vtriuſque peccato, etiam leui, facilè defenditur, vt in lib. 2. de Legibus videri poteſt. Tertia ſumi poteſt ex illo principio iuris, quòd qui non probatur malus, præſumitur bonus; nullo autem ſufficienti teſtimonio, vel argumento totum genus humanum per Chriſtum redemptum, ita probatur malũ, vt nulla eius perſona fomiti ſubiecta illum plenè vicerit, & ſine vllo peccato legem Dei perfectè cuſtodierit, etiam per diuinæ gratiæ auxilium; ergo non eſt facilè hoc iudicandum. Maximè cùm nos moneat Auguſtinus, quòd in his rebus, quæ noſtram ſcientiam ſuperant, & ſalua fide poſſunt varias admittere ſententias, non eſt facilè ſententia præcipitanda.

Epheſ. 5. Aug.

Vltimò ex coniecturis.

Chryſoſt. D. Ambr.

Galat. 2.

D. Aug. Vide lib. 1. Gen. ad lit. cap. 18.

10. Præmittitur ex Trident. regula fidei, nõ poſſe omnia venialia vitarici tra priuilegium.

His non obſtantibus ſtatuenda in primis eſt regula fidei, *Neminem in tota vita mortali poſſe peccata omnia, etiam venialia, vitare, niſi ex ſpeciali Dei priuilegio.* Illam enim eiſdem verbis tradit Concilium Tridentinum ſeſsion. 6. canone 23. Itaque ſub his verbis nullus catholicus poteſt de hac veritate dubitare. Sed vt res intelligatur, & tollatur occaſio eludẽdi doctrinã Cõcilij, explicare oportet primò,

mò, quid Concilium intellexerit nomine *ſpecialis priuilegij*, vel cur illud ſic appellauerit? Secundò de qua impotentia loquatur, cum dicit, hominem non poſſe vitare omnia peccata ſine tali priuilegio, an de phyſica, vel morali? Circa primum ratio dubitandi eſt, quia ad vitandum cũ effectu omnia peccata venialia per totam vitam, ſufficit auxilium congruum datum à Deo in omnibus temporibus, & totius vitæ momentis, ac occaſionibus, in quibus neceſſarium eſſe poſsit tale auxilium ad vitandum peccatũ: nam ſi omnia talia auxilia congrua ſint, infallibiliter effectum habebunt. At verò dare auxilia congrua, etiam maiora, & frequentiora, quàm debeantur, vel communiter dari ſoleant, non poteſt dici ſpeciale priuilegium; ergo ſine ſpeciali priuilegio per auxilium ſpeciale poterunt iuſti vitare omnia peccata per totam vitam. Minor probatur primò, quia aliás non poſſet iuſtus perſeuerare in gratia ſine ſpeciali priuilegio, quia non poteſt perſeuerare ſine ſpecialibus auxilijs congruis, & certa, & ſpeciali ſucceſsione datis, nam hoc ipſum ſufficit formaliter ad cauenda venialia, licèt materialiter (vt ita dicam) alia ſint, vel maiora auxilia. Et ratio á priori eſt, quia priuilegium propriè eſt contra legem, nulla eſt autem á Deo lata lex, vt omnes homines aliquando peccent, vel eis non dentur auxilia efficacia ad nunquam peccandum. Quo argumẽto conuictus Vega libr. 14. in Trident. cap. vlt. dicit, vocaſſe Concilium priuilegium, ſpeciale auxilium, quod rarò datur, quanuis non ſit exceptio ab aliqua generali lege. Sed, vt opinor, non ſatis explicat mentem Concilij.

Vega.

11. Triplex eſt auxilium ſpeciale pro regula illa Cõcilij explicanda.

Vt ergo illam declaremus, aduerto, triplex eſſe poſſe ſpeciale auxilium, vel donum gratiæ: vnum dici poteſt ſecundùm legem, aliud ſupra legem, & tertiũ contra legem. Exemplum primi eſt in dono perſeuerantiæ, nam illud ſpeciale eſt, datur autem ſecundùm legem ordinariam. Nam quia neceſſarium eſt, vt aliqui homines cum effectu ſeruentur, ideó ad ordinariam legem pertinet, vt detur viatoribus perſeuerantiæ donum, vnde generatim ſumptum dici poteſt ex decentia prudentiſsimæ prouidentiæ diuinæ, quanuis dari huic potiùs, quàm illi, ſit ex libera electione Dei. Et ad hoc membrum pertinent multa alia ſpecialia auxilia, quæ ſecundùm ordinariam prouidentiam Deus confert hominibus. Exemplum ſecundi eſſe poteſt confirmatio in gratia, quatenùs aliquid addit vltra donum perſeuerantiæ. Nam tale donum nec pertinet ad ordinariam prouidentiam gratiæ, nec etiam eſt contra aliquam generalem legem, & ideò rectè dicitur eſſe ſupra legem. Et ad hoc membrum pertinent omnes fauores gratiæ, qui non ſolùm ſunt ſpeciales, ſed etiam extraordinarij, quanuis non ſint contra vllam legem, & poſſunt non immeritò vocari priuilegia, quanuis non in omni rigore, & talia priuilegia frequentiora eſſe ſolent. Exemplum tertij eſſe poteſt conceptio abſque peccato originali, nam illa non ſolùm eſt ſupra, ſed etiam contra legem. Imò idem ſuo modo inuenitur in ſanctificatione in vtero: idem exiſtimo de ablatione fomitis in hac vita, præſertim in toto tempore, & in omni materia, vt dixi. Et hoc eſt rigoroſum priuilegium, cuius eſt in aliquo derogare legi. Soletque tale priuilegium in ordine gratiæ eſſe vel ſingulare, vel rarum, & in hoc ſenſu dicitur ſpeciale.

A B C D

12. 1. Aſſertio. Senſus Cõcil. Trident. eſt de tertij ordinis auxilijs.

Dico ergo priuilegium vitandi omnia peccata venialia tam deliberata, quàm ſurreptitia per totam vitam, pertinere ad hunc tertium ordinem, & in hoc ſenſu loquutum eſſe Concilium. Quia, vt videbimus, generales regulæ Scripturæ ſunt, neminem in hac vita viuere ſine peccato, & ideô tale priuilegium eſt exceptio à regula, & hoc modo dicitur eſſe contra legẽ. Nec oportet, vt lex Dei nõ ſit, quod homo aliquando peccet, ſed ſufficit, vt lex Dei ſit in omnibus id permittere, vel quòd ſit lex Dei, vt homo recipiat gratiam in tali menſura ſecundùm ſtatutam prouidentiam, ex qua ſequitur, vt interdùm ex fragilitate ſinguli labantur, ſaltem venialiter. Quod potuit à Deo iuſtè fieri vel in culpam originalis peccati, vel ad cuſtodiam humilitatis iuſtorum, vel ad oſtenſionem gratiæ, & iuſtitiæ ſuæ. Et in hoc genere ſpecialiſsimum priuilegium eſt, quod pro tota vita, & in omni materia conceditur. Poſſunt verò dari minora quidem, licèt etiam ſpecialia auxilia ad vitanda peccata

ta venialia, vel in vna materia, vel ea tantùm, quæ deliberata ſunt, vel ſaltè pro aliquo tempore vitæ, & talia auxilia ad ſecundũ ordinem ſpecialis priuilegij pertinebunt, quia licèt magna, & rara ſint, contra nullam ordinariam legem eſſe videntur. Et hæc declaratio ex ſequẽtibus magis confirmabitur.

13. Altera difficultas Tridentini proponitur.

Nam tunc oritur alia difficultas tacta, cur ſcilicet, dixerit Concilium, non poſſe hominem ſine dicto ſpeciali priuilegio omnia peccata vitare, quia aliud eſt non facere, aliud non poſſe; licèt autem illud priuilegium ſit neceſſariũ, vt homo euitet peccata, non tamen vt poſsit illa vitare. Probatur prior pars aſſumpta, quia auxilium congruum non eſt neceſſariũ, vt homo poſsit amare Deum, v. g. nam ſufficiens auxilium ſatis eſt, & nihilominùs eſt neceſſarium, vt homo Deum amet, vt ex dictis ſupra de auxilio ſufficienti, & efficaci, compertum eſt. Vnde facilè probatur altera pars, quia negari nõ poteſt, quin omnes homines iuſti habeãt ſufficiens auxilium ad vitada omnia venialia peccata, aliàs non peccarent illa non vitando; ergo per illud auxilium ſimpliciter poſſunt vitare omnia illa peccata, & ſine peccato veniali viuere; ergo ſine ſpeciali priuilegio id poſſũt, quia illud auxilium ſufficiens tantùm, non eſt ſpeciale priuilegium, quanquam ad vitãdum illa cum effectu ſit neceſſariũ illud priuilegium. Et confirmatur à ſimili, quia omnis homo iuſtus poteſt perſeuerare in gratia, ſi velit, quia ad hoc ſufficiens auxilium habet, & ſatis eſt, vt idem Concilium cap. 11. & 13. planè docet, & nihilominùs ad perſeuerandum cum effectu, ſpeciale donum neceſſarium eſt, vt idem Concilium canon. 16. ſupponit. Cur ergo de poteſtate ad vitanda peccata venialia aliter loquetur Concilium?

Trident.

Vega.

In hoc puncto multum laborat Vega in dicto lib. 14. à cap. 17. vſque ad finem. Nam ipſe in cap. 21. multis argumentis contendit probare, poſſe iuſtos cum Dei gratia vitare omnia peccata venialia per totam vitam, non tantùm ſingula, ſeu diuiſiuè, ſed etiam collectiuè: intelligit autem per gratiam, communem, ſine ſpeciali priuilegio, aliàs fruſtra laboraret, & falſò poſſe illud per gratiam eſſe tantùm phyſicum, & non morale diceret, quia

A

per gratiam includentem ſpeciale priuilegium non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter poteſt iuſtus vitare omnia peccata. Denique propterea timuit, ne ille modus loquendi Concilio contrarius videretur, & ideò in cap. vlti. ad illud reſpondet, Concilium loquutũ eſſe de impoſsibilitate morali, ſe autem loqui de poteſtate phyſica. Et impotentiam moralem, cum qua ſimul eſſe poteſt potentia phyſica, declarat eſſe, quãdò cum tali potentia res non poteſt fieri, niſi rariſsimè, & difficillimè.

B

Nihilominùs dico ſecundò. Sine ſpeciali gratiæ priuilegio ita non poſſe iuſtos per totam vitam venialia peccata vitare, vt id ſit infallibile, & nunquàm oppoſitum contingat, nec contingere valeat. Hæc aſſertio ſufficienter probatur, quia neceſſaria eſt, vt definitio Concilij abſolutam veritatem habeat. Quia ſi, vel in vno homine poſſet contingere, vt illa duo coniungerentur, ſcilicet carere ſpeciali priuilegio, & nihilominùs cauere omne peccatum veniale per totam vitã, propoſitio Cõcilij eſſet ſimpliciter falſa: nam eſt abſoluta, & vniuerſalis, ad cuius falſitatem ſatis eſt, quod in vno deficiat: tum maximè, quia ſi contingere poſſet, aliquem vitare omnia peccata venialia per totam vitam, ſine illo ſpeciali priuilegio, argumentum eſſet, alios etiam multos poſſe moraliter id facere, & ſua negligentia, & deſidia id non facere. Et ita definitio Concilij nec logicè, vt aiunt, ſeu phyſicè, verùm etiam neque moraliter in rigore vera eſſet. Eò vel maximè quòd in his doctrinalibus definitionibus ſyncera veritas, & proprietas verborum ſeruanda eſt.

14. Aſſertio 2. Infallibile eſt omninò iuſtos ſine ſpeciali gratię priuilegio per totam vitã omnia peccata venialia non vitaturos.

C

Poteſt que à ſimili explicari, nam cum Concilium definit, ſine præuenienti Spiritus Sancti inſpiratione, eiuſque adiutorio, neminẽ credere poſſe, ſicut oportet, &c. ita eſt accipiendum, vt omninò repugnet hęc duo ſimul coniungi, ſcilicet, aliquẽ carere inſpiratione Spiritus Sancti, & credere ſicut oportet, neq; hîc admittere poſſumus exceptionem, nec talem impoſsibilitatem moralem, quę ſolum dicat magnam difficultatem, & rarũ euentum in oppoſito effectu credendi, ſicut oportet, ſine Spiritus Sancti inſpiratione. Et ſimiliter cùm dicitur, nemi-

D

15. Explicatur à ſimili.

nem poſſe ſaluari ſine ſpeciali perſeuerá-
tiæ dono, abſolutè, & ſimpliciter intelli-
gendum eſt, repugnantiam in oppoſito
ſtatu inueniri, ſcilicet, quòd aliquis ca-
rens perſeuerantiæ dono ſaluetur. Poſſu-
mus denique ad hoc applicare frequen-
Auguſtin. tem modum argumentandi Auguſtini.
Nam ex eo, quod Chriſtus dixit: *Sine
me nihil poteſtis facere*, inferre ſolet, neq;
plures, neque vnum, neque per longũ,
neque per breue tempus, neq; multum,
neque parum poſſe ſine Chriſto facere,
quod ſcilicet ad ſalutem conferat. Et quia
dixit: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pa-
ter meus traxerit eum*; colligit, nunquam,
neque vllo modo fieri poſſe, vt aliquis
veniat non tractus. Concilium autem
hunc modum loquendi imitatum eſt in
definitione, quam tractamus. Ergo ve-
ra impoſsibilitas eſt in illis verbis ſaluan-
da, ita vt oppoſitum ſemper, & infalli-
biliter repugnet, ſiue dicatur impoſsibi-
litas cõpoſita, ſiue moralis, quæ huic ve-
ritati non repugnet.

16. Confirmatura cõmuni modo loquendi Patrum.

Poteſt præterea hoc confirmari ex cõ-
muni modo loquendi Hieronymi, Au-
guſtini, & aliorũ, quos ſtatim referemus,
quoniam abſolutè docent, eſſe impoſsi-
bile homini vitare omnia peccata venia-
lia ſine gratia, quos Patres etiam Schola-
ſtici ſtatim allegandi imitantur. Et ex-
preſsè impugnant Pelagium dicentem id
non eſſe impoſsibile, ſed difficilè, & gra-
tiam conferre, vt faciliùs, non verò vt
abſolutè id facere poſsimus: intelligunt
ergo repugnare ominò, vt contingat, li-
berum arbitrium ſine gratia euitare om-
Reſponſio Veg, impugnatur. nia venialia per totam vitam. Reſpondet
Vega ſupra, Patres loqui de libero arbi-
trio per ſuas vires ſine vllo auxilio gra-
tiæ operante. Vnde in cap. 20. differen-
tiam conſtituit inter liberum arbitrium
nudum, deſtitutumq; omni auxilio gra-
tiæ, & arbitrium habens commune au-
xilium gratiæ, & habens priuilegiũ ſpe-
ciale, & ita tres gradus, ſeu ſtatus conſti-
tuit. Nam in primo dicit, arbitrium nec
moraliter, nec phyſicè poſſe diũ omnia
mortalia peccata cauere, in ſecundo ait,
poſſe phyſicè, non verò moraliter, & ex-
plicat hoc *moraliter*, quia non niſi cum
magna difficultate, & rariſsimè poteſt id
facere: in tertio verò ait poſſe, & phyſicè,
& moraliter, & cũ effectu id facere. Sed
illa duo prima, vel non dicuntur conſe-
A quenter, vel doctrinam mihi ſuſpectam
continent. Nam ſi in priori ſtatu neget
homini omnem poteſtatẽ phyſicam vi-
tandi omnia venialia, falſa eſt doctrina,
quia homo vtens ratione, etiam ſi gra-
tiæ auxilium nõ habeat, libertatem habet
aliquam ad vitanda omnia peccata venia-
lia ſimpliciter loquendo; ergo etiam ha-
bet phyſicam poteſtatem. Antecedens
probatur, tum quia tenetur illa vitare,
præcepta autem non obligant, niſi ad id,
quod liberum eſt, tum etiam quia aliàs
in eo non peccaret, quia non peccatur,
B niſi in eo, quod liberè fieri, aut caueri po-
teſt. Conſequentia verò probatur, quia
libertas non eſt ſine aliqua poteſtate; er-
go ſaltem phyſica neceſſaria eſt. Et cõ- Ad hominem cõfirmatur.
firmatur ad hominem, quia hoc ferè ar-
gumento varijs modis propoſito probat
idem Auctor cap. 21. iuſtum per com-
munem gratiam habere poteſtatem phy-
ſicam ad vitanda omnia venialia; ergo,
vel malè negat hanc potẽtiam phyſicam
homini vtenti ſola ratione, & libertate
ſine vllo auxilio gratiæ, vel ſentit, ho-
minem ſine gratia in pura natura conſi-
deratum nullam habere libertatẽ ad vi-
C tanda omnia peccata, & cõſequenter, nec
teneri ad omnia vitãda, quod dici nõ po-
teſt, aliàs in tali homine illa, nulla eſſent
peccata. Quapropter illa poteſtas phyſica
in duobus illis primis ſtatibus aliquo mo-
do admittenda eſt: ſolùm enim conſiſtit
in libertate ad ſingula vitanda, quæ in
vtroque inuenitur, vt clarè docet Diuus *D. Thom.*
Thomas. 1, 2. q. 74. art. 3. ad 2. ſolùmque
poteſt eſſe differentia ſecundum magis,
& minùs, quia illa potentia phyſica ma-
ior eſt in eo, qui habet gratiam cum com-
munì auxilio, quàm in eo, qui omni gra-
tia caret. Vnde etiam fiet, vt in particula-
D ri plura venialia peccata ille euitet, quàm
iſte, quia ſimpliciter habet maiores vi-
res.

17. Corollariũ ex dictis.

Atque hinc inferimus, quòd ſicut in
primo ſtatu, licèt homo carens omni gra-
tia, habeat phyſicam potentiam ad vitã-
da omnia venialia, nihilominùs dicitur
ſimpliciter non poſſe in eo ſtatu illa vi-
tare, ita in ſecundo ſtatu ſimpliciter dicẽ-
dum eſt, non poſſe illa vitare cum ſola
illa gratia, vel ſine priuilegio ſpeciali, vt
Concilium loquutũ eſt. Quòd ſi fortaſsè
dicat

Vegæ effugium refutatur.

dicat Vega eſſe differentiam inter illos duos ſtatus, quòd in priori, potentia moralis eſt ſimpliciter, quia nunquam omninò poteſt aliud euenire; in ſecundo verò impotentia eſt ſecundum quid, quia ſolùm difficulter, & raro poteſt oppoſitum euenire. In hoc etiam dico, doctrinam mihi eſſe ſuſpectam quoad hanc poſteriorem partem propter definitionem Concilij, & quæ circa illam notaui. Quare ſecundum hoc etiam diſcrimen non cenſeo eſſe verum; in vtroque enim ſtatu impotentia eſt, impotentia ſimpliciter, nam cum illa nunquam ſtat oppoſitum coniungi: vnde licèt rectè vocetur moralis, vt non excludat potẽtiam phyſicam, nec libertatem circa ſingula peccata, non eſt tamen moralis in eo ſenſu, quòd ſit tantùm ſecudum quid, quia oppoſitum raro, & difficulter euenit. Poteſt enim eſſe impotentia moralis, & eſſe ſimpliciter impotentia, quia impedimẽta, & occaſiones, ex quibus prouenit tales ſunt, vt liberè, ac moraliter vinci debeant, & adhuc non ſufficiunt humanę vires, non ſolùm ſolæ, ſed etiam ſolo cõmuni auxilio gratiæ adiutę, nam licèt illa auxilia ſufficiant ad ſingula, & ad plura, non tamen collectiuè ad omnia. Nam quòd huiuſmodi impotẽtia moralis eſſe poſsit impotentia ſimpliciter, licèt phyſicam libertatem in ſingulis ſupponat, in primo libro fuſè tractatum, & oſtenſum eſt, & argumenta vulgaria, quæ hìc fieri ſolent, à poteſtate ad ſingula, inferendo poteſtatem ad omnia, eiuſdem rationis ſunt cum his, quæ de poteſtate ad vitandapeccata mortalia ibi tractauimus, & ideò hìc illa repetere nõ eſt neceſſe. Igitur quoad poteſtatem moralem etiam cõuincuntur illi duo priores ſtatus liberi arbitrij, quòd in neutro habet poteſtatẽ ſimpliciter ad vitanda omnia peccata per totam vitam, & ideò in ſolo tertio talis potentia moralis inuenitur; imò talis eſt, vt ſemper habeat effectum, quia illa ſingularis gratia non datur, niſi per auxilia congrua continuata. Et ideò rectè dixit Concilium, eum, qui hac gratia caret, abſolutè non poſſe vitare talia peccata omnia, quia habet moralem impotentiam ſimpliciter, & Conciliũ in eo ipſo, quod de impotentia ad totam collectionẽ loquutum eſt, de morali impotentia intelligi neceſſe eſt, quia reſpectu totius collectionis non conſideratur potentia phyſica nuda, ſed vt libero, ac morali modo ad totum illum effectum conſtanter determinanda eſt.

18.

Aſſertio. 3. Homines quantùuis perfecti nõ vitarũt omnia venialia.

Hinc tertio dicimus, abſolutè dicendũ eſſe, iuſtos, & ſanctos homines quantumuis perfectos in hac vita non omnia peccata venialia vitaſſe. Hæc aſſertio ſub his terminis eſt non ſolùm vera, ſed etiã Theologicè certa. Primò quia ita loquuntur Scripturæ, Eccleſiaſtes 7. 3. Reg. 8. & 2. Paralip. 6. *Non eſt homo iuſtus in terra, qui faciat bonum, & non peccet.* Prouerb. 23. *Septies in die cadit iuſtus.* Iacobi. 3. *In multis offendimus omnes.* 1. Ioannis. 1. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus.* Nam licèt hæc verba, & cætera omnia varias habeãt expoſitiones, quas nunc expendere non eſt opus; nihilominùs hęc de venialibus peccatis cõmunior eſt, magiſque à Patribus, quos allegabimus, recepta. Et ſimili modo exponi ſolent verba illa Pſalm. 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens,* id eſt, non erit iuſtus, vt nullum omninò peccatum committat. Propter quod dicitur Pſal. 31. *Pro hac* (id eſt pro peccatorum remiſsione) *orabit ad te omnis ſanctus in tempore opportuno.* Vtique huius vitæ. Quia nullus eſt ita ſanctus, qui non interdum aliqua peccatorum remiſsione indigeat.

1. probatur ex Scriptu. *Eccleſ.* 7. 3. *Reg.* 8. 2. *Para.* 6. *Prou.* 24. *Iacob.* 3. 1. *Ioan.* 1. *Pſal.* 142. *Pſal.* 31.

19.

Secundò probatur hæc regula, quia ita loquuntur Concilia præſertim Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. *Licèt in hac mortali vita* (inquit) *quantumuis iuſti, & ſancti in leuia ſaltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadãt, non propterea deſinunt eſſe iuſti. Nã iuſtorũ illa vox eſt, humilis, & verax; Dimitte nobis debita noſtra.* In quibus verbis apertiſsimè vſurpauit Concilium, & confirmare voluit doctrinam Concilij Mileuitani cap. 7. & 8. Vbi etiam alia teſtimonia à nobis citata ad hoc probandum inducit, Concilium autem Tridentinum ab illis abſtinuit, quia varias habere poſſunt expoſitiones. Quòd verò ſpectat ad petitionẽ illam orationis Dominicæ apertè docet cum Concilio Mileuitano, dubitandum non eſſe, quin etiam á iuſtis, & ſanctis ex corde dicenda ſit propter propria debita, quæ quotidiè ex leuibus peccatis contrahunt.

2. Ex Cõcilijs *Trident.* *Mileuitan.*

Tertiò

20. Ex Patribus.

Tertiò tradiderunt ex profeſſo regulam hanc antiqui Patres ante,&poſt Pelagium. Ante illum in primis Cyprian. ſerm.de Oper.& eleemoſy.in principio, vbi eleemoſynam commendans, ait: *Qui ſine aliquo conſcientiæ vulnere eſſe non poſſumus, medelis ſpiritualibus vulnera noſtra curemus. Nec quiſquam ſibi de puro, & immaculato corde blandiatur, vt innocentia ſua fretus medicinam non putet adhibẽdam eſſe vulneribus, &c.* Et infra: *Nemo eſſe ſine peccato poteſt, & quiſquis ſe inculpatum dixerit, aut ſuperbus, aut ſtultus eſt.* Et infra: *Cum ſciat, non deeſſe ſanatis vulnera, &c.* Vbi apertè loquitur de iuſtificatis, & inducit aliqua ex teſtimonijs Scripturæ ſacræ ſupra citatis. Et ita hunc locum Cypriani allegauit Auguſtinus lib. 2. contra Iulian.capit. 8. Similia verba legimus in Cyprian.lib de Orat. Domin. circa verba illa quintæ petitionis. *Dimitte nobis debita noſtra.* Et allegatur ab Auguſtino de Bono perſeuer.cap.5. Item Cyprianus lib.3.ad Quirin. cap. 54. allegatus etiam ab Auguſtino.lib.4. contr.duas epiſtol. Pelag.cap.10. & à Hieronymo Dialog. 1.contr. Pelagian. Conſentit Nazianz. orat.15. quæ eſt conſolatoria ob plagam grãdinis, circa finem, vbi inter alia dicit: *Cognoſcamus, quòd penitus nihil peccare ſupra hominis ſit vires, ac Dei ſolius.* Simili modo orat.4.quæ eſt ſecunda contr. Iulian. dixit: *A peccato penitus liberum eſſe, Deus ſupra humanam naturam ordinauit.* Et clarius orat.20. dicit, non tantùm vulgares homines, ſed etiam præſtãtiſsimos viros huic fragilitati eſſe obnoxios. Fauet etiã Iren.lib.3.cap.37.quatenùs dicit, Deum intuliſſe mortem homini, *vt non perſeueraret ſemper tranſgreſſor, neque immortale eſſet, quod eſſet circa eum peccatum.* Citatur etiam pro hac parte Ambroſ. ſuper Iſaiam ab Auguſtino lib.de Grat.Chriſti cap. 49.& 50. Sed illum locum in operibus, quæ nunc habemus, non inuenio. Poteſt autẽ allegari in Pſal.118. Octonar. 16.circa id: *Fac cum ſeruo tuo ſecundũ miſericordiam tuam.* ait enim nullum iuſtum poſſe aliter orare, *quia nemo eſt, qui non peccet*: idem in libr.de Noe,& Arca, cap.22. vbi ait Deum alleuare ærumnas hominum, quia ſcit, *quòd penitus peccata hominum auferri nequeant. Tanquám in prouerbio* (ait) *ſiquis rete ſubtili haurire cupiat aquam, ſic qui malitiam ex pectoribus hominum conatur auferre.* Et infra dicit, *Ex adoleſcentia creſcit malitia, licét alibi legerimus, quod nõ ſit ſine peccato vnius diei infans.* Et exponit hoc eſſe dictum propter peccatum infantiæ, vtique originale; diligentia autem,& ſtudium peccandi incipit à iuuentute. Et lib. de Interpellat. Iob,cap.6. *Peccaſſe conditionis eſt quia nemo immunis, lapſus ſuos cognoſcit iuſtus, ſed abſolutio hominis in Dei miſeratione, non in hominis poteſtate.* Et in Pſalm.41. ad illa verba: *Sitiuit anima mea ad Deum, &c. Iuſto* (inquit) *mori eſt lucrum, & grande lucrum carere peccato, delictorum illecebris nõ moueri*: ſentiẽs, hoc lucrum non niſi poſt mortem homini conferri. Vnde adiungit: *Viuendo damna contrahimus innocentiæ, morte finem erroris adipiſcimur, &c.* Denique etiam in citato loco Luc.1. fatetur, hominem non permanere toto vitæ tempore ſine omni peccato. Inclinat etiam in hanc partem Clemens. Alexandrin.lib.1.Pedago.cap.2. Ac deniq; poſſumus in hoc ordine ponere Chryſoſtomũ homil. 20. in Matth. vbi in fine numerat leuia peccata, quæ dicit etiã à perfectis non omninò poſſe vitari. Et de eiſdem leuibus peccatis intelligendum eſt, quod dicitur homines nõ poſſe ſine peccato viuere. Citatur etiam in tom.5. Homilia.28. ex varijs, eſtque ſuper Oratio. Dominic.

Auguſt. *Hieron.* *Nazianz.* *Irenæus.* *Ambroſ.* *Clem. Alexand.* *Chryſoſt.*

21. D. Hieron. hãc doctrinam tradit latiſsimè.

Poſt Pelagium docuit latè, & ex profeſſo hanc veritatem Hieronymus in epiſt.ad Cteſiphontem,& in tribus libris contr.Pelag. Videri tamen poteſt ab illo non ſumi efficax teſtimonium, quia ſolùm loquitur contra Pelag. oſtendendo non poſſe hominem ſuis viribus, & ſine adiutorio gratię, ſine peccatis viuere: vnde non excludit innocentiam ex auxilio gratiæ, imò fatetur per illud eſſe poſsibilem. Sed licèt verum ſit, Hieronymũ illud tantùm directè contra Pelagium intendere, vt infirmitatẽ liberi arbitrij gratia deſtituti oſtendat, nihilominùs vnum ex medijs, quo, ad euidentiùs id concludendum, vtitur, eſt quia de facto etiam homines iuſti, & ſub gratia viuentes tantam innocentiã non conſeruarunt. Nam ſi liberum arbitrium etiam gratia communi adiutum ſæpiùs cadit, longè euidentius eſt, ſolùm arbitrium ſine gratia

non

non poſſe peccata omnia vitare. Et ſimili modo loquitur epiſtol. 151. ad Algas. q. 8. Idemque ad antiquiores Patres allegatos applicari poteſt: non enim contra Pelagium agũt, nec inter arbitriũ per ſe, vel per gratiam operãs diſtinguũt, ſed ſimpliciter de hominibus omnibus etiam iuſtis docent, nõ tranſigere vitam ſine peccato, & ideò tam de arbitrio operante per gratiã, quàm ſine illa loquuntur. Pleniùs verò, & diſtinctius docuit veritatẽ hanc Auguſtin. in locis in præcedenti. §. allegatis, & in lib. de Natur. & grat. ferè per totum, præſertim cap. 36. & 53. cum multis ſequentibus, & toto lib. de Perfect. iuſtit. & magna ex parte in libris de Peccator. merit. & remiſſione, præſertim lib. 2. c. 7. & 8. & per plura ſequentia, & lib. contr. duas epiſt. Pelag. cap. 14. vbi etiam peccatum generalius putat eſſe, quam crimen, & ideò neminẽ carere peccato, licèt crimine careat. Item lib. de Spirit. & liter. à principio, & lib. 3. contr. duas epiſt. Pelagian. cap. 3. & ſermo. 2. de Verb. Apoſtol. cap. 6. & lib. de Virginit. cap. 48. & 49. & epiſt. 29. & 50. & licèt in his locis aliquãdo ſolùm Chriſtum ab illa regula excipiat, tamen cum illo Virginem comprehendit, vt lib. de Natur. & grat. capit. 36. diſſertè declarat. Hinc etiam eſt illa ſententia, quam ex Auguſtino lib. 15. de Ciuit. cap. 27. ſumpſit Proſper in lib. ſentent. num. 168. *Iuſtitia noſtra, quamuis vera ſit propter verum boni finem, ad quem refertur, tamen tãta eſt in hac vita, vt magis remiſſione peccatorum conſtet, quàm perfectione virtutum.* Vnde ſuper Pſalm. 142. ad illa verba: *Nõ intres in iudicium cum ſeruo tuo, quia non iuſtificabitur in cõſpectu tuo omnis viuẽs. Expaueſco* (inquit) *diſcuti, metuo iudicari, quia nemo in hac mortali carne viuentium veraciter poteſt dicere, ſe peccati contagia non habere: cum etiam ipſi præcipuè arietes ouium Chriſti ſic orare iubeantur, vt dicãt: Dimitte nobis debita noſtra.* Similiter Fulgent. de Fide ad Petr. cap. 41. *Firmiſsimè, tene* (ait) *& nullatenus dubites, etiam iuſtos, atq; ſanctos homines, exceptis iis, qui baptizati paruuli ſunt, ſine peccato hìc neminem viuere poſſe.* Hoc etiam ex profeſſo docet Paulus Oroſ. in Dial. de Lib. arb. vbi inter alia, cum Pelagius iactaret, *Cum volo non pecco*, ſubdit, *Durum quidem, ac difficilè, nec per omnia ſubeſt, ſed tamen aliquando fieri poſſe non dubium eſt.* Idẽ Gregor. 18. Moral. cap. 4. alias 5. vbi diſtinguit grauia, & leuia peccata, & hæc poſteriora dicit, etiam à iuſtis omninò vitari non poſſe. Idem lib. 21. cap. 9. inter crimen, & peccatum diſtinguit, & ait: *In hac vita multi ſine crimine, nullus verò eſſe ſine peccatis valet, &c.* Et in lib. 32. Moral. cap. 2. *Qui* (inquit) *inueniri poteſt, qui quãlibet perfectus ſit, de otioſo tamen ſermone nõ peccet?* Et ſimilia habet Beda in id Ioan. 1. *Ecce agnus Dei, &c.* Bernard. lib. de Præcept. & diſp. & ſerm. de Cœna Domini, & epiſt. 147. Richard. de S. Victor. Opuſc. de Differentia venial. & mortal. peccati. Quibus addi poteſt Caſsian. collat. 22. cap. 23.

Plenius hoc D. Auguſt.

Proſp.

Fulgent.

Oroſ.

Gregor.

Beda.

Bernard.

Richard.

Caſsian.

Vltimò ratio huius imperfectionis omnium iuſtorum in lapſa natura viuentiũ reddenda eſt ex principio poſito in primis duabus aſſertionibus. In illis enim oſtensũ eſt, nõ poſſe iuſtos vitare omnia peccata venialia per totã vitã ſine ſpeciali priuilegio; ſed ea, quæ fieri non poſſunt ſine ſpeciali priuilegio, generaliter loquẽdo, non fiunt à ſanctis, & iuſtis, quia id, quod fieri nõ poteſt de facto, non fit, & ſpecialia priuilegia omnibus de facto nõ concedũtur; ergo. Ratio autẽ illius impotẽtię ſine ſpeciali priuilegio, ſumenda eſt ex ipſa intrinſeca pugna fomitis, qua ſancti generaliter loquendo, non carent, vt ſupra probatum eſt, & illa poſita difficillimum eſt etiam ſingulis motibus ita fortiter reſiſtere, vt nec leuiter homo impingatur; ergo omnibus ſimul erit moralis impoſsibilitas, niſi Spiritus Sanctus hãc curam ſpecialiſsimam ſuſcipiat; cum ergo hæc generalis non ſit, è contrario erit generale, iuſtos aliquando cadere. Vnde obiter intelligi poteſt in præſenti materia idem eſſe, neminẽ Sanctorũ hoc facere ſine ſpeciali priuilegio, & nõ poſſe illud facere ſine eodẽ priuilegio: quia, & non facere prouenit ex impoſsibilitate, & quia hæc impoſsibilitas non omninò phyſica, ſed moralis eſt, vt diximus, ideo ex difficultate totius collectionis, quæ tanta eſt, vt à nemine vincatur, rectè impoſsibilitas colligitur. Et ita Hieronymus ex negatione effectus colligit impoſsibilitatem, & ſimiliter Auguſtinus indifferenter de vtraque loquitur.

22. Vltimò ratione probatur alter tio.

tur. Et quamuis interdum dicant, poſſe iuſtos vitare omnia hæc peccata, licèt nõ faciãt, vt præſertim videri poteſt in Auguſtino lib. 2. de Peccator. merit. cap. 6. & ſequẽtibus, & de Spirit. & liter. à principio, & in Hieronymo Dialog. 1. contr. Pelag. loquuntur, vel de poteſtate phyſica, ſeu ad ſingula, vel de poteſtate cũ gratia non communi tantùm, ſed ſingulari, vt ex illorum diſcurſu, & conſonantia dictorum facilè conſtat.

Auguſt. *Hierony.*

23. Dubium proponitur. 1. Sẽtentia.

Statim verò occurrit inquirẽdum, An hæc regula patiatur exceptiones aliquas, vel plures, vel pauciores? Nam poſſe ad aliquos extendi, & non paucos, ſiue determinando illorum perſonas, ſiue indefinitè, & confusè loquendo, catholici aliqui ſenſiſſe videntur, vt Elias Cretenſ. orat. 4. Nazianz. *& Viri ſimul*, ait enim *Multi quippè hoc Dei ope, atque auxilio ſancti præſtiterunt, ac ſupra hos omnes Dei genitrix quæ nec ſordidis quidem cogitationibus vnquam inquinata eſt.* Stapletonius autem Actor. 15. verſic. 10. ait, aut nemini, aut pauciſſimis id eſſe cõceſſũ, Claudius verò Guillal. Matt. 6. addit, *Paucis exceptis*, & ita de omnibus in vtero ſanctificatis id ſentit Echius de Prædeſtinat. centur. 3. in principio, & ita hoc tribuit probabiliter Sancto Ioſeph, quia putat, fuiſſe in vtero ſanctificatũ, & citat Gerſonẽ ſerm. de Natiuit. Mariæ, conſiderat. 3. alphab. 59. liter-S. Sed ille, licèt dicat Ioſephum fuiſſe ſanctificatum in vtero cum tanto gratiæ priuilegio, vt fomitem eius reprimeret, nunquam dicit, recipiſſe priuilegium nunquam peccandi venialiter, ſed ait, fuiſſe repletum gratia, *Saltem mortale peccatum quodlibet ſuperante.* Et ad ſummum ſentit, in materia caſtitatis, & præſertim poſt matrimoniũ, nunquam peccaſſe venialiter, nec motus concupiſcentiæ habuiſſe. Quod probabiliſſimum eſt propter decentiam Virginis, & alias congruẽtias, quas ibi adducit. Inde autẽ non ſequitur in omni materia veniali peccato ſemper caruiſſe. Nihilominùs tamen id exiſtimat probabile Echius, & idem diceret de Ieremia propter illam generalem regulam de ſanctificatis in vtero, ex qua idem colligit de Ioãne Baptiſta. Idẽque ſentit Cather. lib. de Prędeſtinat. Et ratio eſſe poteſt, quia hoc non excedit rigorem, & proprietatem priuilegij ſpecialis, poteſt enim verè, & propriè dici tale, licèt aliquibus, paucis videlicet, communicetur, & ita non repugnat Concilio Tridentino. Quod licèt de ſola Virgine id affirmauerit, de alijs non negauit. Et Auguſtinus lib. de Perfection. iuſtit. in quo maximè pro contraria ſententia pugnat, in fine concludit: *Non nimium exiſtimo reluctandum, ſcio enim quibuſdam eſſe viſum, quorum de hac re ſententiam non audeo reprehendere, quanquam, nec defendere valeam.*

Cretenſ. *Nazianz.* *Staplet.* *Guillal.* *Echius.* *Gerſon.* *Cather.*

Nihilominùs contraria ſententia ſimpliciter eſt Auguſtini, vt ex eiſdem verbis, & ex omnibus locis ſupra citatis clarè colligitur, & magis fauent alij Patres allegati. Et ſine dubio fuit ſententia D. Thomæ q. 114. art. 8. & in 2. d. 28. q. 1. art. 2. & de Verit. q. 22. articul. 5. ad 7. ex prioribus, & q. 24. ar. 1. ad 10. & dicit eſſe communiter receptam, ac merito, quia antiqui Scholaſtici iam allegati ita ſentiunt, & idem nunc communiùs defenditur à modernis Theologis, Bellarmino lib. de Amiſsione gratiæ, cap. 5. Soto lib. 3. de Natur. & grat. cap. 3. & 4. Vega lib. 14. in Trident. c. 17. Richard. art. 7. cõtra Luther. Dried. lib. 1. de Grat. & lib. arb. tract. 1. cap. 5. Et mihi etiam hæc ſententia omninò probatur, abſolutè loquẽdo. Ad maiorem verò declarationem diſtinguendũ arbitror de toto tempore vitæ, vel de aliqua parte eius: itẽ de peccatis venialibus deliberatis, vel indeliberatis.

24. 2. Sẽtẽtia. *Auguſt* *S. Thom.* *Bellarm.* *Soto.* *Vega.* *Richard.* *Dried.*

Aſſertio. 4. Priuilegiũ carẽdi omni peccato per totam vitã ſoli Virgini poteſt, & debet attribui. *Auguſt.*

Et primò aſſero priuilegiũ carendi omni peccato per totam vitã, nemini, præter Virginem, deberi, aut poſſe attribui. Hoc probant omnia in tertia aſſertione adducta, & quæ in ſpeciali de Ioanne Baptiſta dixi. 3. p. tom. 2. diſp. 24. ſect. 4. Addi etiam poſſunt exempla virorum ſanctitate excellentiũ, quos legimus aliquandó peccaſſe, quæ congerit Auguſtinus in locis ſupra citatis, præſertim de Natura, & grat. cap. 36. & lib. 2. de Peccator. merit. à cap. 8. Ratio verò potiſsima eſt, quia hoc priuilegiũ eſt cõtra generalem legem, ſeu eſt exceptio ab vniuerſalibus locutionibus Scripturæ; ergo non poteſt admitti ſine eiuſdem Scripturæ, vel Eccleſiæ, aut Patrum auctoritate, quę ferè nulla eſt circa reliquos omnes extra Virginem. Solùm de Ioanne Baptiſta pauci hoc ſignificant, & ideó ita de

de illo affirmare temerariũ non eſt, quãuis ſit minùs probabile; de quocunq; verò alio id certè dici non poteſt cũ probabilitate. Præſertim includẽdo etiam peccata venialia ex ſurreptione, quia nemo liber fuit á fomite, & maius miraculum eſſet præſeruare ab omni huiuſmodi culpa, non obſtante fomite, quàm fomitem ipſum auferre, ſeu ligare. Et ideò Auguſtinus lib. quinto contra Iulian. cap. nono, non immeritò illam conſtituit regulam, vt nemo cenſendus ſit ab omni peccato veniali præſeruatus, niſi qui etiã fuerit ab originali immunis, vtiq; perfectè, & ſine fomite, quod ex priuilegio ſoli Virgini conceſſum eſt.

Auguſt.

25. Aſſertio. 5. Neque per partẽ vitæ notabilem ſancti habuerunt do num vitandi omnia venialia.

Hinc vlteriùs addo, nõ ſolùm per totam vitam, verum etiam, nec per notabilem eius partem poſſe de aliquo Sancto cum fundamento affirmari, recepiſſe donum carendi omni peccato veniali etiam ex ſurreptione per longum tẽpus. Probatur, quia nullidatum eſt, vt careret fomite per longum tempus huius vitæ, vt ſupra viſum eſt, multoque minùs poteſt id comparari per diuturnam conſuetudinem perfectè viuendi, vt etiam oſtenſum eſt, ſed pati ſæpius inſurgentes motus fomitis, & nũquam in eis per negligentiam leuem, vel otioſitatem aliquam, vel leuiter delinquere, ſupra humanam diligentiam eſt; nec ad hoc ſufficit ordinarius modus auxiliorum gratiæ, ſine ſpeciali modo priuilegij, quod de nullo Sancto extra Virginem cum fundamento affirmare poſſumus. Loquendo autem de ſolis peccatis deliberatis, credi poteſt Sanctos aliquos interdum peruenire pro aliquo tempore vitæ ad tam perfectum gradum perfectionis, vt vel rarò, vel nunquam illa committant. Et de Apoſtolis pium, & probabile eſt, poſt confirmationem, & aduentum Spiritus Sancti, illa cum plena aduertentia non commiſiſſe, licèt per nonnullam inconſiderationem, vel ſurreptionem aliquandò potuerint leuiter deficere. At verò pro toto tempore vitæ de Ioanne Baptiſta fortaſſe id credi poteſt, de alijs autem minimè. Et ratio redit poteſt, quia Ioannes Baptiſta Sanctificatus fuit excellenti modo in vtero matris, ideòque á principio videtur conſtitutus in ſtatu perfectorum in altiſſimo illius gradu, cũ magno diuino lumine, alijsque gratiæ auxilijs: itemque à principio talem vitam inſtituit, vt omnes occaſiones peccandi venialiter ablatæ illi fuiſſe videantur, & ideò credi facilè poteſt, nunquam talia peccata commiſiſſe. Alij verò Sancti omnes cœperunt in ſtatu imperfecto, vnde qui in adulta ætate primùm fuere Sanctificati, ſine dubio ſæpius antea peccauerunt dicto modo, & fortaſsè etiam in materia graui. Ex his verò, qui fuerunt Sanctificati in infantia, licèt aliqui præſeruati fuerint à peccato mortali, tamen cùm omnes cœperint ab ſtatu imperfecto, & inter occaſiones peccandi priùs vixerint, non potuerũt abſtinere ab omni genere talis peccati, ſine extraordinaria gratia, quia etiam iſtorum peccatorum occaſiones ſunt plurimæ, & facillimè committuntur, vt in verbo otioſo, in aliquo opere idifferente propter ſolam delectationem, vel humanum reſpectum facto, in omiſſione aliqua ex ſimili motiuo, & ſimilibus: gratiam autem extraordinariam, & perpetuam in tota vita alicui eſſe datam, ſine maiori fundamento affirmare non poſſumus.

Aliter credi poteſt de venialibus ſplenè deliberatis.

De Ioanne Baptiſta, pro tota vita.

Ex quibus à fortiori colligitur neminem vitaſſe, ſeu vitare poſſe omnia venialia peccata per longum tempus, etiam ſi non ſit totius vitæ. Hoc non eſt tam certum, ſicut de toto tempore vitæ, quia teſtimonia adducta loquuntur de homine in hac vita, & ita poſſunt exponi de toto tempore vitæ. Vnde etiam Concilium Tridentinum ſolùm hoc expreſsè definiuit. Nihilominùs tamẽ hæc illatio eſt communiter recepta, & mihi videtur conſequenti ratione omninò tenenda. Nam Scriptura dicit. *Septies in die cadit iuſtus*. ad ſignificandũ breuiſsimũ tẽpus, in quo iuſtus ſtare poteſt ſine vllo leui lapſu. Vt autem ratione hoc declaretur; diſtinguamus peccata leuia indeliberata à deliberatis: de prioribus res videtur clara, quia illa præueniunt rationis deliberationẽ perfectam. Poſtquàm autem ratio præuenta eſt, non ſine difficultate vitat homo culpam venialem, quæ cũ imperfecta deliberatione committi poteſt, & magna vigilãtia, & virtutis affectio, & exercitatio ad hoc neceſſaria eſt, niſi extraordinaria Dei gratia iugiter, & opportunè

26. Concluditur nullũ ſanctorum vitare potuiſſe omnia venialia per longum tempus.

Probatur de indeliberatis.

& in omnibus occasionibus hominespręueniat. Ergo cum ordinaria gratia licèt semel, aut iterum possit homo esse ita solicitus, vt etiam venialem negligentiam euitet, non est humanum (vt sic dicam) continuè, & in omnibus occasionibus ita se gerere per multum tempus, quia occasiones sunt variæ, & multiplices, & sæpè absque vlla præuentione repentè occurrunt; ergo communis, & ordinarius modus gratiæ nõ sufficit ad huiusmodi perfectionem per multum tempus.

27. Probatur de deliberatis. Loquendo verò de peccatis venialibus deliberatis; ratio potest esse eadem, quæ supra facta est de perseuerantia per multum tempus sine mortalibus, quæ hîc maiorem efficaciam habet. Nam iustus, qui per multum tempus vitat huiusmodi venialia peccata, necesse est, vt pro eodẽ tẽpore simul euitet mortalia, aliàs nõ erit iustus; ergo maius auxiliũ requiritur ad vitanda omnia simul, quàm sola mortalia, sed ad vitanda omnia mortalia indiget auxilio speciali; ergo sine maiori, & specialiori non poterit vitare omnia venialia, etiam deliberata. Accedit, quòd occasiones cõmittendi hęc peccata leuia, etiam deliberata, multòplures sunt, quàm vitãdi mortalia, imò ferè omni tẽpore offeruntur, vel in cogitãdo leuia, & inutilia, vel in loquẽdo otiosa, aut scurrilia, vel comedendo cũ aliquali immoderatione, aut propter delectationem, &c. Ergo necesse est agi à Spiritu Sancto cũ specialissima prouidẽtia, & perfectione, vt per longum tempus hæc omnia vitentur. Denique difficultas, quæ in euitandis omnibus his peccatis per totam vitam inuenitur, consistit in perseuerantia diuturni temporis; ergo parũ refert, quòd illud sit per totum vitæ tempus, vel quòd sit pars eius. Nam quod in quibusdã est pars, in vitæ, alijs esse potest totũ vitæ tempus, licèt sit æquale, tam induratione, quam in occasionibus peccandi venialiter dicto modo, & in dono cauẽdi mortalia peccata toto illo tempore; ergo si illi, in quo tale tempus est tota vita, necessarium est speciale donum, ad vitanda omnia huiusmodi venialia, eadem necessitas erit in alio pro æquali tẽpore, etiam si tota eius vita non sit, vel in eo ad finem vitæ non perueniat.

A Denique á contrario infertur ex dictis, pro breui tempore, ac proinde pro quolibet momento signato, seu diui sim sumpto posse iustos per communia auxilia vitare omnia venialia peccata. Ita tradunt Soto, & Vega supra, & capite 19. Et sumittur ex Hieronymo in Dialog. tertio dicente, posse iustum ad tempus esse sine peccato, seu *non peccare pro loco, pro tempore, pro imbecillitate corporea.* Idem sentit Augustinus de Natura, & gratia cap. 62. & sequentibus. Ratio verò est, quia omne peccatum etiam B veniale liberè committitur; ergo semper est in potestate hominis illud vitare, quia hoc pertinet ad rationem libertatis; ergo saltem pro breui tempore erit hæc potestas moralis, & reduci potest in actum per ordinarium auxilium gratiæ. Quæ ratio euidentiùs probat de peccatis deliberatis, quia maior est potestas ad illa vitanda, tamen etiam in indeliberatis habet suam vim, quia etiam simpliciter vitari possunt, & quia potest esse aliquod breue tempus, in quo vel nullæ, vel faciles occasiones talium peccatorum occurrant, quæ per communem gratiam superari possunt. Et eadem ratio est de C quolibet momento signato, quia licèt possint plures occasiones peccandi venialiter simul occurrere, potest homo per gratiam, quam tunc recipit, facere, quod in se est, quia in eo non est illa difficultas, quæ in continuatione, & perseuerantia inuenitur. Et si faciat, non peccabit; nam si tota attentio ad vnum necessaria sit, reliqua non imputabuntur, quia non erunt voluntaria.

28. Pro quolibet tamen momento signato potest iustus per auxilia communia vitare omnia venialia. *Soto. Vega. Hierony. August.*

Sed quæret aliquis, quantum sit hoc tempus? In hoc Soto, & Vega vnius diei tempus admittũt. Alijs nimium hoc videtur, quia de iusto dicitur, septies in die D cadere. Vnde hęc venialia peccata quotidiana vocantur, & ideò assignant triũ, vel quatuor horarum tempus. Existimo tamen hoc tempus non posse omninò definiri, quia pẽdet ex varijs circunstantijs, vt ex cõplexione, & dispositione hominis, ex cõsuetudine, ex vitę statu, & similibus. Solũ dicere possum, maiori tẽpore posse vitari peccata deliberata, quã quę fiũt ex surreptione. Vnde priora vitari fortè possũt per integrũ diẽ, vt sentiũt Vega & Soto. De posteriobus autem res

29. Longiùs vitari possũt venialia deliberataquã ex surreptione. *Soto. Vega.*

est

Augustin. eſt magis incerta, quia Auguſtin. homil. 2. in Apocalyp. ſimpliciter dicit, nullum eſſe diem, in quo iuſtus poſsit eſſe ſine peccato, & Prouerb. 24. dicitur, *Septies in die cadit iuſtus.* Sed hæc parum cogũt, quia illę homiliæ in Apocalypſim tributæ Auguſtino, non ſunt eius. In loco autem Prouerbiorum particula, *in die*, non eſt in Hæbræo, aut Græco, & in Biblia Sixti omiſſa eſt; & ita etiam citatur ab Auguſtino lib. 11. de Ciuitat. capit. 31. & ideó non eſt improbabile, hoc tempus extẽdi ad integrũ diem ſimpliciter quoad omnia peccata. Præſertim ſi quis obſeruet, quod ait Hieronymus dicto Dialog. 2. *Qui cautus eſt, & timidus poteſt ad tempus vitare peccata.* Addo etiam, iuſtos, qui nec toto die, nec in aliqua eius parte otioſi ſunt, & in bonis operibus diligẽter occupantur, & frequenter per orationẽ ad Deum aſcendũt, moraliter, & cũ minori difficultate poſſe per diem integrũ hæc vitare peccata, tamen quia ſemper, ac cõtinuis diebus in ea vigilantia conſtanter perſeuerare difficillimum eſt, ideò ſine ſpeciali gratia non poteſt hęc impeccantia ad diuturnum tempus extendi.

Auguſt. *Prou. 24.* *Hierony.*

30. Satisfit argumentis poſitis à n. 6. ſque ad 9.

Supereſt vt argumẽtis in principio poſitis ſatisfaciamus, quod non erit difficilè ex dictis. Ad primũ enim de locis Scripturæ reſpondet Auguſtinus lib. de Perfect. iuſtit. & in lib. 2. de Peccator. merit. cap. 13. & ſequentibus latiſsimè; ſumma eſt, laudari aliquos vt perfectos in iuſtitia, non quacunq;, ſed viæ, quæ creſcere poteſt etiam quoad cordis puritatem: & ſimiliter vocari immaculatos, vel abſolutè à macula mortalis peccati, quę ſola eſt macula ſimpliciter, vel quia tam rarò venialiter peccant, tantaque plenitudine iuſtitiæ abundant, vt ille defectus quaſi à iuſtitia abſorbeatur, vt non denominet, præſertim apud homines, apud quos parum pro nihilo reputatur, Scriptura autem loquitur humano modo, & ideò hos vocat immaculatos, vtique modo hominibus, & viatoribus poſsibili. Nam ille ſtatus Eccleſiæ, in quo verè, & perfectè, atque in oculis Dei ſit ſine macula, & ruga, licèt in hac vita quæratur, & intendatur, in futura tantùm obtinetur, in quo ſenſu loquitur Paulus in dicto loco ad Epheſ. 5.

Ad 1. *Auguſtin.*

31. Ad 2.

Ad ſecundum de orationibus Eccleſię, & iuſtorum reſpõdeo ex Auguſtino dicta epiſt. 95. in fine, & ſerm. 29. de Verb. Apoſtol. licèt homo in hac vita non poſſit vitare omnia hæc peccata, nihilominùs volendum, ac deſiderandum, & conandum cum ſpiritu Dei, & poſtulandũ eſſe, vt fiat. Nam illud generale, & quaſi confuſum obiectũ, ſcilicet nunquam peccare venialiter, honeſtiſsimum eſt; ergo & optare illud, & ad illud conari optimum eſt, quia licèt omnino & integrè id aſſequi non poſsimus, ad plura vitanda peccata, ſemperque illa minuenda vtiliſsimũ eſt. Et ad hunc finem dirigitur oratio, qua gratiam ad omnia hæc peccata vitãda poſtulamus. Nullum eſt enim, quod per gratiam Dei vitari non poſsit, ſemperque poteſt dari nobis maior, & maior gratia, vt illa vitemus, & ideò ſimpliciter ad omnia illa vitanda petimus auxilium, ſperantes Deum daturum illud, quantum eſt ex ſe, & ſæpiùs futurum in nobis efficax, licèt ſimul etiam timeamus, ſæpiùs ex parte noſtra eſſe fruſtrãdum. Neque in ſolis peccatis venialibus hoc contingit: nam ſæpè petimus à Deo auxilium efficax ad hoc, vel illud faciendum, quamuis ex parte noſtra ſemper de efficacia timere valeamus.

Ad tertium reſpõdeo, illis quidem teſtimonijs ſufficienter probari, non eſſe de fide, neminem Sanctorum vitaſſe de facto per totam vitam omnia peccata venialia, ſi id intelligatur per auxilium gratiæ proportionatum. Nimis ergo liberè, & ſingulariter quidam modernus dixit, eſſe de fide, neminem purum hominẽ vitaſſe omnia peccata venialia per totam vitam, præter Virginem. Hoc enim apertè repugnat Gelaſio, & Auguſtino, & nullum habet fundamentum, cum Concilium Tridentinum à tali definitione abſtinuerit. Ac denique cum docti, & Catholici viri oppoſitum docuerint, & alij omnes á cenſura abſtinuerint. Nec in hoc eſt comparatio inter peccatũ originale, & veniale, tũ quia illud naturaliter contrahitur, hoc voluntariè: tum etiam quia de illo longè clariùs, quàm de iſto Scriptura loquitur, & cõmuniter Eccleſia ſentit. Solũm ergo eſt de fide, quod dictię Patres in argumẽto citati Gelaſius, & Auguſt. apertè docẽt

32. Ad 3.

de fide esse, scilicet, si sic specialissimo auxilio vitari non posse omnia peccata, vt apertè tradit Augustinus de Dono perseuer. cap. 2. & lib. 1. contr. duas epist. Pelag. cap. 14. & alijs locis supra citatis. Et quanuis illi non declarauerint distinctè, quale futurũ sit illud auxilium, iam verò Concilium Tridentinũ declarauit, debere esse auxiliũ specialis priuilegij. Et hinc etiã de fide est, sine tali priuilegio nõ vitari talia peccata, & cõsequenter est satis certũ, nemini datum esse priuilegiũ, prę terquã Virgini, de qua id docet Ecclesia.

August.

33. Ad 4. Ad quartum ex Ambrosio respõdet Augustinus supra, vel alijs locis mutasse sententiam, vel ibi nõ esse loquutũ de tota vita, sed post aliquam insignẽ conuersionem, vel certè nõ loqui de venialibus peccatis, sed de criminibus, quæ à venialibus solent distingui, vt supra ex eodem August. & Greg. allegauimus; vel certè loqui de peccatis, quę homines rarò cõmittere solent, de quibus maximè Euãgelista loqui videtur. Deniq; ad coniecturas respondemus, parui esse momenti, vbi tantum pondus auctoritatũ, & rationum in contrarium pugnat. Non obstat tamen prima, quæ ex Christi redẽptione sumitur: nam eius efficacia satis in Virgine ostenditur quoad hunc effectum, sicut quoad præseruationem à peccato originali. Inductio etiam est parui momenti, nam in peccatis ex surreptione sũt infinita exempla contraria, vt de repentina ira, vel voluptate, & similibus passionibus, quas semper vincere perfectè difficillimũ est; in alijs verò peccatis deliberatis etiam potest facilè interuenire incõsideratio aliqua, quæ non excludat sufficientem deliberationem, & contrariam considerationem semper, & in minimis habere humanum non est, quia hæc doctrina nõ in præsumptione, sed in exacta probatione fundãtur, vt ostendimus.

Ad coniecturas respondetur.

CAPVT IX

Vtrùm iusti in hac vita ad eam iustitiæ perfectionem qua de sua iustitia certi certitudine fidei reddãtur, peruenire possint?

1. 3. Modus perfectionis qui in statu gratię in hac vita cogitari potest.

HIC est tertius modus perfectionis ex propositis cap 7. n. 2. qui in statu gratiæ, vel iustitiæ huius vitæ cogitari potest.

A Quanuis enim longè diuersum sit esse iustum, & credere se esse iustum, nihilominùs si vera sit, & habeatur, magnã cõsolationem spiritus afferre potest, & licèt ipsi iustitię intrinsecum gradum perfectionis non addat, magnam tamen intrinsecam perfectionem in ea supponere videtur, & addit quandam intellectus perfectionem, quæ ad perfectionem actualis iustitiæ, id est ad perfectiùs operandam iustitiam, non parum iuuare potest. Fuit autem hoc punctum valde controuersum, tàm inter hæreticos, & B Catholicos, quàm inter Catholicos in se, & ideò de illo sunt multa à catholicis scripta, quæ nos breui compẽdio tradere curabimus. Vt autem clariùs, & distinctiùs id fiat, quid, & quotuplex sit certitudo, breuiter supponendum est.

2. Certitudo propriè in cognitione est. *D. Thom.*

Primum igitur omnium suppono ex D. Thoma. 2. 2. quæst. 18. artic. 4. & ex vulgari Philosophorum sententia, certitudinem essentialiter, seu formaliter ac propriè esse in cognitione: est enim proprietas specialis iudicij intellectus firmiter assentientis. Quanuis enim fundamentum, seu ratio certitudinis, vel in re ipsa, vel in medio assentiendi esse debeat, C tamen certitudo ipsa propriè sumpta in mente, & in iudicio existit, vt etiam vox ipsa indicat. Nam certitudo à verbo cernendi dicta est. Solet autẽ certitudo definiri, quòd sit determinatio intellectus ad vnum, ex D. Thoma in 3. d. 23. q. 2. art. 2. quæstiuncul. 3. & d. 2. q. 2. artic. 1. Quia certitudo opponitur dubitationi, dicitur autem propriè intellectus dubitare, quando in neutram partem contradictionis potest determinari, sed anceps est, & quasi suspensus; per determinationem autem ad iudicium alterius partis illa dubitatio expellitur: est ergo certitudo. Sed neque in præsenti ita loquimur de certitudine, quia non dubitamus, quin possit homo aliquandò iudicare se esse iustum, siue verè, siue falsè, siue temerè, siue prudenter, siue cum formidine, siue absque illa id iudicet, id enim est per se euidens, vt ex dicendis patebit. Neq; etiã illa acceptio certitudinis est ꝓpria & rigorosa. Nã ex illa sequitur, omnem assensum intellectus ad alteram partem determinatum esse certũ, & sic omnem opinionem, omnemq; fidẽ esse certam

Vnde dicta.

Dubitationi opponitur.

certam, quod est contra cõmunem modũ concipiendi, & loquendi. Determinatio ergo intellectus nõ est idẽ, quod certitudo, sed abstrahit à certo, vel formidoloso assẽsu. Vnde propria certitudo vltra determinationem addit firmitatẽ in assẽsu, vt notauit D. Thomas in 3. d. 26. q. 2. art. 4. Vnde propria certitudo intellectus non solùm excludit dubium negatiuum intellectus, seu indeterminationem in assentiẽdo, sed etiam excludit aliquo modo formidinem ab ipso assensu.

Certitudo propria quæ?

D. Thom.

3. Ex causis vnde causatur potest esse euidẽs, vel obscura, seu ineuidens.

Potest autem hæc certitudo oriri ex euidentia rei, vel in se, vel ex principijs euidentibus, vel solùm ex aliquo principio extrinseco, ac proinde esse de veritate non visa, nec euidente, sed obscurè cognita. Hìc non dubitamus de priori certitudine, illam enim meritò excludit. D. Thomas. 1. 2. q. 112. art. 5. in secundo modo cognitionis, quem ponit, & in hoc non solùm catholici, sed etiam hæretici conueniunt. Quia in hac vita iusti nec gratiam in se intuẽtur clarè, nec sunt aliqua euidentia principia, ex quibus gratiam sibi datam esse cognoscant. Tractamus ergo de secundo modo certitudinis assensus obscuri. Vlteriùs verò hæc certitudo subdistinguenda est, nam quędam est verè fundata in ratione assentiendi, alia tantùm in affectu assentientis, & ideò ex parte subiecti esse dicitur, & temeraria dici solet, ac imprudens. Quia ex passione, vel nimio affectu absque fundamento rationis oriri potest, ideoque potiùs pertinaciæ, quàm certitudinis nomen meretur. Et de hac loquitur Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 9. cùm dicit: *Nemini fiduciam, & certitudinem remissionis peccatorum suorum iactanti peccata dimitti. Cùm apud hæreticos magna contentione contra Ecclesiam Catholicam prædicetur vana, & ab omni pietate remota fiducia.* Vnde non est dubium, quin hæc certitudo haberi possit, quia fundatur in sola praua voluntate, & aliquo erroneo iudicio. Quæstio ergo est de prudẽte certitudine, & (vt ita dicam) cõmensurata formali obiecto, & ratione assentiendi.

Cõc. Trid.

4. Certitudo prudẽs, vel diuina, vel Theologica, vel moralis, siue humana.

Rursus verò hæc distinguitur in certitudinẽ fidei diuinæ, certitudinem Theologicam, & certitudinem moralem fidei humanæ. Certitudo fidei est illa, quæ nititur immediatè, & sine discursu in reuelatione diuina, & testimonio Dei. Potest autem vlteriùs hæc reuelatio esse publica, & vniuersalis; vel priuata, & specialis, & vtraq; niti potest in fide diuina: tamen ad maiorem claritatem solent nomina distingui, & quædam fides vocatur catholica, alia priuata. Catholica dicitur, quę fũdatur in generali reuelatione facta Ecclesiæ, & per Ecclesiã; vel in Scriptura, & de hac in præsenti loquemur. Nam priuata dicitur illa, quę haberi potest per singularem reuelationẽ, de qua nihil est, quod dicamus. Quia nõ est dubium, quin possit Deus facere hanc reuelationẽ, cui voluerit, vt Concilii Trid. can. 16. supponit etiam de propria prædestinatione, facta verò illa reuelatione etiam est clarũ, posse in illa fundari certitudinẽ fidei infusæ, vt idem Cõcilium sentit, & benè declarat Vega lib. 9. in Trid. cap. 3. dicẽs, talem assensum pertinere ad eundem habitum fidei infusæ, quod etiam notant Bellarmin. lib. 3. de Iustificat. cap. 2. in fine; & ego verum esse existimo, sed tractandum est in materia de Fide. Hæc igitur certitudo gratiæ nõ pertinet ad ordinariam legẽ gratiæ, & ideò nihil est, quod de illa dicamus, præterid, quòd cõmune est his omnibus reuelationibus, quòd soli illi, quibus fiũt possunt, & debẽt propter illas firmiter credere alijs enim nõ proponuntur sufficienter, vt credere valeant. Ille autẽ, cui talis reuelatio fieri dicitur, magna indiget maturitate, & cõsilio priùs, quàm credat, quanquàm possit Deus interdũ ita interiùs mouere, vt ad credẽdum obliget, se esse, qui reuelat. Altera certitudo vocatur Theologica, & est illa, quæ haberi potest de conclusione illata ex vna de fide, altera euidente, quã aliqui vocãt simpliciter certitudinem fidei, alij certitudinẽ secundariam, seu mediatam fidei: alij verò etiam in præsenti vocant certitudinem specialis fidei, quia propositio euidens soli ipsi credenti solet esse nota, vt infra videbimus. Sed á nobis Theologica vocatur, nam eius ratio videtur hac voce meliùs explicari. Quoniã illa est propria certitudo scientiæ Theologicę, vt à fide distinguitur. Tertia certitudo vocatur moralis, quia nõ est õninò infallibilis, & in præsẽti materia, præter aliquod principiũ fidei, fũdatur in aliquib⁹ conie-

Theologica quæ?

Moralis quæ?

cõiecturis ita determinantibus intellectũ vt nullã dubitationem,& ferè nullã formidinem relinquant;nam in hac certitudine possunt esse gradus, vt videbimus. De hac ergo triplici certitudine in hoc,& duobus sequentibus capitibus dicemus.

5. Hæretici quæstionẽ affirmatiue ac de certitudine fidei resoluunt.

Igitur quoad fidei certitudinẽ nouus error est,iustos ex fide catholica absque alia reuelatione credere posse, & debere se esse iustos. Ita docent huius tẽporis hæretici,vt de Luthero,Caluino, Melanct. kemnit.latè referunt Bellarmin. Stapleton.& alij noui Scriptores infra referẽdi. Sed quia contra hos hæreticos multa in superioribus diximus, vt punctum de quo tractamus, à cæteris distinguamus, aduertimus in primis, disputari posse,an hæc fides propriæ iustitiæ,& remissionis peccatorũ sit necessaria in omnibus iustis vel tantùm,an sit possibilis? primum affirmant hæretici,& à fortiori etiam secundum. Et in vtroque videtur cũ illis sentire Enchyridion, seu Catechismus Colonienſis,qui nomine Concilij Colonienſis falsò inscribi solet, est enim liber suspectus,& in nullo Concilio editus, ac propterea in indice Romano expurgatus, vt in Prologom. 6.c. 5. n. 9. animaduertimus. Idemq; error habetur in Antididagmate Colonien.in titulo de Iustificatione, qui liber eiusdem farinæ est. Quanuis autem hi libri in hac parte errorem contineant, in duobus ab hæreticis discrepant. Nam hæretici non solũ dixerunt hanc fidem esse necessariã ad iustitiam,& remissionẽ peccati,sed etiá sufficere; hoc autẽ à Colonienſibus non est concessũ. Item hæretici pertinaciter, & contra Ecclesiam illã sententiam tradiderunt: alij verò sine proprio crimine hæresis,per errorem ex ignorantia,quia res non erat tunc satis discussa, & declarata. Nos verò in præsenti de sola possibilitate tractamus, nam contra necessitatem, vel sufficientiam eius ad iustitiam supra in lib.8.satis disputatum est, & in sequẽtibus impugnando possibilitatem, à fortiori necessitatem refellemus.

Cõcil. Colonienſ. in Rom. Indice prohibitum.

6. Duobus modis intelligi potest fidei certitudinẽ esse possibilem vel antecedenter ad iustificationem vel consequenter.

Vlteriùs verò duobus modis intelligi potest, quòd hæc fides propriæ iustitiæ sit possibilis. Primò vt prior saltem natura ipsa iustificatione, quia dicta fides est aliquo modo causa eius,seu quasi organum,seu instrumentũ, apprehẽditur.

A Secundò, vt posterior iustificatione, & supponens gratiam,de qua certum assensum profert. Priorem modũ sequuntur hæretici, & videntur etiã sequuti Colonienses, posteriorem verò sequuti sunt aliqui catholici. Sunt autem notãdæ aliquæ differẽtiæ inter hos duos modos,vna est,quod iusta priorem modum hęc fides certa non solùm dicitur possibilis aliquibus iustis,sed omnibus esse cõmunis: vnde non prouenit ex speciali perfectione iustitiæ,quia est via necessaria ad illam,& consequenter sentiunt hæretici, & con-

B sentiunt Colonienses. At verò iuxta posteriorem modum non est necesse id dicere de omnibus iustis,quia cũ hæc fides non ponatur necessaria ad iustificationẽ, nulla supereſt ratio, ob quam omnibus, qui iustificantur, statim inueniatur mediũ sufficiens, vt de illorũ iustificatione possit certa fide diuina constare. Altera differentia est, quòd iuxta priorem, quędam repugnantia inuoluitur in illa fide, nimirũ quòd homo fiat iustus credendo se esse iustum;seu(quod idem est) credẽdo sibi esse remissa peccata ,illorũ remissionem cõsequatur;nam fides illa ſupponit

C obiectum suum , quomodo ergo esse potest priùs illo,vel causa illius. Nec refert, si dicatur remissionẽ factam esse per Christũ, apprehendi autem per fidẽ, nã, vt omittã alios errores,qui in hoc inuoluũtur,non solùm creditChristũ meruisse sibi iustitiã,nam etiã meruit illam iniustis, sed credit iam esse sibi applicatam Christi iustitiam, quia nemo est iustus, nisi cui applicata,seu imputata est Christi iustitia,quocunq; tandem modo illa imputatio intelligenda sit. Hæc autem difficultas cessat in altero modo, qui non ponit illam fidem vt iustificantem , sed

D tantùm vt cognitionem certam,& speculatiuam iustificationis,seu gratiæ,aut remissionis peccatorum sibi collatæ.

Secundum.

Effugium inutile circa prædictam 2. differentiam.

7. 3. Differentia.

Tertium discrimen cõsiderari potest, quia hæretici priorem modũ sequentes illam fidem dicunt non esse catholicam, sed particularem,& videntur sentire nõ solũ non esse catholicã , ex parte obiecti materialis,seu rei creditæ, sed etiã quoad formale,scilicèt,rationem credẽdi. Nam quoad materiale obiectũ in vtroq modo fidei asserendũest,quia hoc obiectũ, scilicet,me esse iustũ, etiam si á me credatur certa

certa fide, qualiscunque illa sit, ab alijs non creditur, & sic de cæteris, considerando, in singulis fidem, vt circa propriã iustitiam versatur. Differentia ergo, si qua est, in motiuo credendi constituitur. Nam hæretici dicunt, fidem illam particularem non niti in sola reuelatione, & promissione vniuersali, sed in promissione vniuersali, vt vnicuique facta, quæ ab eo, qui iustificatur, creditur, non ex aliquibus effectibus, vel signis, quę in se experiatur, sed per se in sola motione diuina, quæ facit ita credere, & apprehendere promissionem iustitiæ per Christum, vt mihi specialiter factam, & per hanc ipsam fidem mihi applicatam. Vnde necesse est, vt vel formaliter ponant specialẽ reuelationem in vnoquoq; homine credente, vel saltem virtute, nimirum per specialem illum instinctum, & internum spiritum, in quem solent totam suã credulitatem reuocare. Non enim concipi potest, quo alio modo possint apprehendere illam fidem, vel rationem credendi, aut motiuum eius. Quàm verò falsus, & scatens erroribus hic modus fidei sit, & quàm voluntariè fingatur, in superioribus tactum est, & latiùs in Defensione fidei, & in tractatu de fide iterùm dicetur.

8. Ampliùs euoluitur superior differentia.

At verò ponentes hanc fidem posteriori modo, non distinguunt illam à fide catholica, nisi in materiali obiecto. nam quoad formale putant, niti in eadem generali reuelatione, & promissione Dei, quæ licet generaliter sumpta conditionẽ includat, in particulari vnicuique credẽti suam iustificationẽ applicatur, vt transiens in absolutam, propter conditionem iam impletam, nam vt sic impleta per effectus, & signa experimento cognita sufficienter proponitur. Et ideò qui sic sentiunt, non postulant speciales reuelationes, nec ideò dicunt, hanc fidem esse possibilem, quia illa reuelatio est possibilis, hoc enim nemo est, qui neget; non tamen id sufficit, vt quis possit affirmare, aliquos iustos habere hanc fidem, cum nemo possit cum fundamento affirmare, aliquibus fieri hanc reuelationem; sed dicunt, ex vi solius generalis reuelationis applicatæ ad particularem personam ex particularibus circunstantijs experimento cognitis posse talem fidem particularem elici. Et in hoc sensu tribuitur hæc sententia communiter Catherino in Opusc. de Certitudine gratiæ. Sed vereor, aliquam esse in voce certitudinis fidei æquiuocationem, quia quam ille vocat certitudinem fidei, posteà ita declarat, vt tantùm sit certitudo theologica; imò minor, quàm theologica, quia dicit, illi posse subesse falsum, quod dicere de certitudine fidei, magna profectò ignorantia fuisset. Quicquid verò ille senserit, vel cuiuscunque fuerit illa sententia posteriori modo explicata in præsenti à nobis tractatur, nam prout asseritur ab hæreticis satis impugnatur ex proximè dictis, declarando, quantùm distet eorũ fides ab illa, quam alij, vt possibilem admiserunt. Præterquamquòd illa hæresis ex dictis de iustificatione in superioribus impugnata est: ostẽdimus enim, promissiones factas de iustificandis hominibus propter Christum, non esse absolutas, nec sub sola conditione fidei, sed etiã sub conditione aliarum dispositionum, quæ nulli homini sunt in particulari absolutè promissæ. Nec tiam singulis iustificatis fit specialis reuelatio vel expressa, vel per instinctum, seu specialem spiritum, qui solum inuentus est ab hæreticis ad omnes suos errores voluntariè, ac pertinaciter defendendos. Et præterea confutando alium modum asserendi hãc fidem minùs impossibilem, & magis apparentem, á fortiori sententiam hæreticorum impugnabimus, eorumq; motiuis satisfaciemus.

Priùs verò istius sententiæ fundamẽta proponenda sunt. Primum sumitur ex Scripturis, & primò quidẽ ex illo Ioan. 14. *Vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit, & in vobis erit.* Loquitur autem Christus de cognitione certa, quam spiritus in nobis manens, de se, suaq; presentia in nobis facit. Vnde subdit: *In illa die cognoscetis, quia ego sum in Patre, & vos in me, & ego in vobis.* Sicut ergo non coniectura, sed certa fide cognoscunt iusti, Christum esse in Patre, ita etiam cognoscunt esse in ipsis per gratiam. Secundo allegatur illud ad Roman. 8. *Ipse spiritus testimonium reddet spiritui nostro, quod sumus filij Dei.* At *vbi spiritus testatur, nulla relinquitur ambiguitas*, vt ibi dicit Chrysostom. homil. 14. ergo testimonium spiritus

9. Eius primum fundamentum ex varijs Scripturæ locis.

1. locus Ioan. 14.

2. locus Roman. 8.

Chrysost.

1. sententia quorundã catholicorum in hac quæst. procedẽs de secundo modo certitudinis.

ritus cauſat certitudinem fidei, quòd ſint filij Dei, ac proindè quòd ſint in gratia.

3.locus. 1. Corint.2. Tertiò inducitur illud 1. Corint. 2. *Nos autem non ſpiritum huius mundi accepimus, vt ſciamus, quæ á Deo donata ſunt nobis.* Nam verbum ſciendi ſignificat cognitionem certam; ergo hanc confert homini iuſto ſpiritus Dei, certumq; illum reddit de gratia, & donis, quæ in iuſtificatione illi donauit. Quartò inducitur id 1. Ioan.

4. locus. 1. Ioan.4.&5. 4. *In hoc cognouimus, quoniam in ipſo manemus, & ipſe in nobis, quoniam de ſpiritu ſuo dedit nobis*, & cap. 5. *Scimus, quoniam ex*

5. locus. 2. Petr.1. *Deo ſumus.* Quintò adducuntur ex 2. Petr. 1. verba illa. *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.*

10. 2.fundamẽtum. Secundum principale argumentũ ſumitur ex alijs Scripturis aſſerẽtibus, nos poſſe certò cognoſcere, quòd operibus noſtris ſatisfaciamus præceptis Dei, vel generatim, vel in aliquo particulari. Nam hinc euidenter ſequitur poſſe vnumquẽque in ſe certò cognoſcere ſtatum gratię, vel quia qui ſeruat mandata, iuſtus eſt, Matt. 19. Ioan. 14. vel quia recipiendo

Matt.19. *Ioan.14.* ſacramẽtum, ſi modum debitum, & præ-

Matt.vlt. *Ioan.6.& 20.* ceptum ſeruat, iuſtificatur, Matt. vltim. Ioan. 6. & 20. Actor. 1. nam ex his locis certum de fide eſt, ſacramentum dare gratiam non ponenti obicem, quod fa-

Actor.1. cit, qui debito modo ſacramentum recipit. Ex illo ergo fundamento euidenter ſequitur certitudo propriæ gratiæ. Illud autem fundamẽtum probatur primò ex illo Luc. 17. *Cum feceritis omnia, quæ præ-*

Luc,17. *cepta ſunt vobis, dicite, ſerui inutiles ſumus, quæ debuimus facere, fecimus:* quod certè nemo verè dicere poſſet, niſi id certò ſciret. Secundò ex illo Ioan. 3. *Qui facit ve-*

Ioan. 3. *ritatem, venit ad lucem, vt manifeſtentur opera eius, quia in Deo ſunt facta.* nam hæc verba etiam ſupponunt, poſſe iuſtum certò cognoſcere ſuorum operum qualitatem, & veritatem. Tertiò eodem mo-

1.Cor.11. do inducitur illud 1. Corinth. 11. *Probet autem ſe ipſum homo, & ſic de pane illo edat.* Nam hoc etiam oſtendit, quòd poſsit homo certior reddi, quòd ad ſacramentum bene diſpoſitus accedat.

11. 3.fundam. *Bellarm.* Tertio loco afferuntur Patres, quos latè refert, eisq; reſpondet Bellarminus dicto libr. 3. cap. 11. ſed in illis aduerto, quoſdam loqui de certitudine non propriæ ſanctitatis, ſed generatim de certitudine ſtatus veræ religionis, & fidei, in qua Chriſtiani viuimus, vt Dionyſ. cap. 7. de Diuin. nominib. vel de aliquo myſterio ſpeciali, vt loquitur Auguſtin. in id Pſalm. 88. *Iurauí Dauid ſeruo meo*, de regno Chriſti æterno, de qua certitudine in cap. 12. dicemus. Alij verò loquuntur de certitudine ſpei, vt Hilari. canon. 5. in Matth. cum ait, velle Dominum, *regnum cœlorum ſine vlla voluntatis ambiguitate ſperari.* non enim de fide, ſed de ſpe loquitur, & licèt de fide loqueretur, non eſſet ad rem, quia non loquitur de fide propriæ iuſtitiæ, ſed de fide promiſsionis regni cœlorum, quæ includit in obiecto conditionem, ſi per hominem non ſteterit. Alij loquuntur de certitudine fidei catholicæ, non de propria iuſtitia abſolutè, ſed de illa veritate catholica, quòd verè pœnitentibus peccata remittantur, & gratia donetur. Sic loquitur Nazianz. orat. 15. de Plaga grandinis, vt eſt euidẽs ex contextu, & quia non dicit, ſe eſſe certum de remiſsione ſibi facta, ſed de alijs concedenda, & addit: *Solùm nos miſereamur noſtri, ac iuſtis Patris viſceribus viam adaperiamus, &c.* Et vtroque modo loquitur Cyprianus ad Demetria. parùm ante finem, dicens: *Viget apud nos ſpei robur, & firmitas fidei, &c.* vſque ad illud, *Et de Deo anima ſecura*: non quidem de ſua iuſtitia (nihil enim minùs ibi intendit) ſed de Dei protectione, quia non deſerit ſperantes in ſe. Et eodem modo euidenter loquitur in libr. de Mortalit. vbi ſuadet, vt fide certi, & ſpe ſecuri mortem nõ timeamus, &c. Alij generatim de certitudine loquuntur, & non in particulari de certitudine fidei, vnde poſſunt facilè de alia certitudine intelligi. Solùm ergo adduco nunc Chryſoſtomũ in dicta homil. 14. in 8. cap. ad Roman. nam loquitur de teſtimonio illo, quod Spiritus Sãctus dat, quòd ſumus filij Dei, & tamen dicit cauſare in nobis certitudinem ſine ambiguitate, & ſine dubitatione. Et Cyrill. lib. 10. in Ioan. cap. 3. vbi diſtinctionem facit inter cõmunes fideles, & ſpeciales Dei amicos, & de his dicit: *Qui verò omni virtute mentem ſuam purgando, aptiam ad maiora facti ſunt, ſpiritus illuminatione recepta, oculis animi habitantem in ſe Deum videbunt.* Tertiò addi poteſt

Dionyſ. *Aug.* *Hilar.* *Nazianz.* *Cyprian.* *Vrgent.* *Chryſoſt.* *Cyrill.*

Cypria-

Cyprianus lib. de Cœna Domini, vbi de anima ritè, & rectè communicante, ait: *Cyprian.* *Se sanatam, & sanctificatam agnoscens, fletibus se abluit, & lacrymis se baptizat.* *Augustí.* Quartò Augustinus serm. 28. de Verb. Apostoli. *Non est arrogantia, sed fides, prædicare, quod accepisti, non superbia, sed deuotio.* Et loquitur de gratia, & remissione per baptismum accepta; & difficiliùs sermon. 6 de Verb. Apost. ferè in fine: *Ecce adiuuante ipsius misericordia spiritum Christi habemus, ex ipsa delectatione iustitiæ integra fide catholica, spiritum Dei in nobis esse* *Bernard.* *cognoscimus.* Quintò additur Bernardus serm. 1. de Annunciat. dicens: *Si credis peccata tua non posse deleri, nisi cui soli peccasti, & in quem peccatum non cadit, bene facis. sed adde, vt credas, quia per ipsum tibi peccata donantur.*

12. 4. fundamẽtum. Quartò addi potest ratio, quia quoties fides catholica aliquid in vniuersali reuelat, si in particulari sufficienter, & euidẽter proponitur tale indiuiduum esse contentum sub illa vniuersali propositione reuelata, etiam veritas illa ad particulare indiuiduum applicata eadem fide creditur; sed ita contingit in præsenti; ergo. Maior probatur exemplis, nam iuxta veriorem sentẽtiam fide credimus, hunc hominem esse verum Papam, licet de illo non sit in particulari facta reuelatio, sed in generali, verum Petri successorem esse Christi Vicarium, tamen quia sub hac vniuersali sufficiẽter proponitur Ecclesiæ ista persona, vt ritè electa in successorem, id satis est, vt illa singularis propositio, *hic est verus Papa*, vera fide credatur. Item qui baptizat infantem, de fide credit, illum esse in gratia, quia de fide est, baptismum verum dare gratiam non ponenti obicem, & qui baptizat, certus est de sua intentione, & veritate baptismi, & quod infans non ponit obicem. Vnde hoc indiuiduum euidenter proponitur, vt sub illa vniuersali contentum, & ideò fide creditur. Aliud exemplum est de sacerdote, qui hostiam cõsecrauit, nam fide tenetur credere, ibi esse Christum, quia euidenter continetur hoc indiuiduum sub illo vniuersali principio: *Hæc quotiescumq; fecerutis, &c.* Sicut Iudæi tenebantur credere, hunc hominem, quem videbant, esse Christum, quia ex his, quæ videbant, euidenter illis constabat illum esse Messiam in lege promissum quasi in genere, vel indefinitè. Ratio autem est, quia vniuersalis propositio formaliter in se continet omnia indiuidua licèt confusè, & ideò postquam illa confusio in particulari tollitur, eo ipso sufficienter proponitur, vt contentum immediatè sub illa reuelatione, & ideò eadem certitudine creditur. Iam verò probatur minor, Nam hæc propositio: *Ego sum in gratia*, in vniuersali est reuelata in multis principijs, vnum est, qui sacramentum baptismi, vel pœnitentiæ recipit cum sufficienti dolore, consequitur peccatorum remissionem; at in particulari euidenti experimento cognoscere quis potest, se esse vnum ex illis, qui cum sufficienti dolore absolutus, vel baptizatus est: nam de veritate sacramenti constat, de propria item dispositione vnusquisque potest esse certus, tum quia nemo est tam stupidus, qui si in se reflectatur, & attendat, non possit euidenter cognoscere, qua fide, intentione, & affectu ad sacramentum accedat; tum etiam quia alias nunquam posset homo securus accedere ad sacramentum, si tam occulta esset congrua dispositio, vt illam cognoscere non posset, quod videtur à diuina prouidentia alienum. Aliud principium esse potest, etiam extra sacramẽtum iustificari qui ex corde Deum diligit super omnia, vel de peccatis conteritur: nam de his actibus videtur posse homini euidenti experimento cõstare, quia aliàs nunquam de obseruatione talis præcepti posset esse securus. Item est aliud principium, quòd qui longo tempore nõ peccat mortaliter, est in gratia Dei, potest autem quis certo experimento id cognoscere.

13. Assertio Catholicorũ Viator nõ potest fide diuina credere se esse iustum. *Bellarm.* *Staplet.* *Vega.* *Soto.* *Rossens.* *Castro.* *Ruard.*

Nihilominùs dicendum est, neminem in hac vita posse fide diuina credere infallibili certitudine eiusdem fidei in vllo tempore, vel aliquo temporis momento se esse iustum. Hanc veritatem contra hæreticos huius temporis latè probant, & defendunt Bellarmin. lib. 3. de Iustificat. ferè per totum, Stapleto. toto etiam lib. 7. de Iustificat. & Vega ferè toto lib. 9. præsertim à cap. 6. Soto lib. 3. de Natur. & grat. à cap. 10. Rossens. art. 10. & 11. Castro verb. *Gratia.* hæres. 3. Ruard. art. 9. Et ex antiquis Theologis tradit D. Tho-

S. Thom. Caietan. D.Thom.1.2.q.112.art.5. & ibi Caiet. & omnes,& alij ſcholaſtici in 1.d.17. & in 2.d.28. Eſtque de fide certa, vt ex ſequentibus conſtabit.

14. Probatur ex Scriptura. *Eccleſiaſt. 9.* Probatur ergo primò ex Scriptura. Celebrior locus eſt ille Eccleſiaſt.9. *Sunt iuſti,atque ſapientes, & opera eorum in manu Dei, & tamen neſcit homo, an odio, vel amore dignus ſit,& omnia in futurum reſeruantur incerta*. Duobus autem modis poteſt hic locus eludi. Vnus eſt, quòd Sapiens non loquitur de odio,vel amore præſentis iuſtitiæ, vel iniuſtitiæ, ſed futuræ gloriæ, aut damnationis, ita vt ſenſus ſit, quantunuis aliquis ſit iuſtus, & opera faciat Deo placita,neſcit an ſit electus, vel odio habitus in diuina prædeſtinatione.Poteſtq; hoc primò confirmari, quia ſi eſſet ſermo de præſenti ſtatu iuſtitiæ,vel iniuſtitiæ, in illa ſententia, pari ratione ſequeretur non poſſe hominem ſcire, an ſit in peccato mortali, id eſt, an ſit dignus odio ſecundùm præſentem iuſtitiam ; conſequens eſt planè falſum; ergo. Secundò ſuadetur idem ex illis verbis vltimis,*Et omnia in futurum reſeruantur incerta*, quæ omnia continent rationem,ob quam neſcit homo an ſit dignus amore, quia licèt nunc ametur,incertum eſt,quid erit in futurum. Tertiò in hoc ſenſu citat hunc locum Bernard.in ſerm. 1.Septuageſ.dicens: *Quis poteſt dicere, ego de electis ſum,ego de prædeſtinatis ad vitam,ego de numero filiorum. Quis hoc(inquam) dicere poteſt? reclamante Scriptura; Neſcit homo, an ſit dignus amore, an odio.* Et ad idem alludit ſerm. 5. de Dedicat. Eccleſiæ,& in ſerm.2. in Octauam Paſchæ. Et idem ſignificat Auctor libri de Spirit. & anima nomine Auguſtini cap. 59.dicens.*Ego verò in regione vmbræ mortis neſcio finem meum, neſcio ſi dignus ſim amore, vel odio, neſcio quando de corpore egrediar.*

Bernard. *Aug.*

15. Prædicta euaſio non fauet hæreticis. At profectò hæretici non vtuntur hac euaſione, quia etiam illo modo conuincitur error de certitudine prædeſtinationis; imò cum ipſi aſſerant, eandem eſſe rationem de certitudine prædeſtinationis,& gratiæ,ſi illo teſtimonio probatur, non dari certitudinem prædeſtinationis, conſequenter probabitur in eorum principijs neque certitudinem gratiæ dari. Diluitur. Nos verò è contrario dicimus, ex incertitudine gratiæ neceſſariò ſequi incertitudinem prædeſtinationis, & hoc modo vtrunque illo teſtimonio probari,primò autem ac præcipuè incertitudinem gratiæ. Quia Sapiens abſolutè loquitur de amore,&odio,& magis loquitur de amore, quo dignus eſt iuſtus ſecundùm præſentem ſtatum,nam amor prædeſtinationis nullo modo ſũdatur in hominis dignitate,neque illam requirit: & quod Sapiens miratur, illud eſt, quòd eodem tẽpore, quo homo iuſta opera facit, neſcit, an odio, vel amore dignus ſit? Vnde ceſſat inconueniens de peccatore,quòd neſcit an dignus ſit odio? Nam Sapiens non loquitur de hominibus in communi,nec de iniquè operantibus, ſed de iuſtis benè operantibus,& de his miratur,quòd neſciant, in quo ſtatu iuſtitiæ, vel peccati ſint.Neque illa verba. *Et omnia in futurũ reſeruantur incerta*, continent probationem,ſed ampliationem,& quaſi exaggerationem prioris ſententiæ, quia non ſolùm homo neſcit ſuum ſtatum,ſed etiam *omnia in futurum reſeruantur incerta*. Vnde illud *in futurum*, non indicat obiectũ illius neſcientiæ, ſed potiùs terminum,ad quem vſque illa neſcientia durabit; quia nimirum in futurum, id eſt, vſque ad vltimum vitæ terminum omnia, quæ huiuſmodi ſunt reſeruantur incerta. Ad Bernardum autem, & Auguſtinum reſpondetur, optimè probari ex hoc loco, hominem neſcire an prædeſtinatus ſit, & ideò meritò allegari hunc locum,vel eius verba ad illud myſterium accommodari: non tamen excludi,quin in eo loco certitudo etiam propriæ gratiæ abnegetur. Imò Bernard.in verbis citatis hoc ſenſit, cùm inter illa, quæ nemo dicere poteſt, ponit illud:*Ego de numero filiorum.* & idẽ habet ſerm.5.de Omnib.Sanctis.

Bernard.

16. 2.euaſio hæreticorum. Secundò eludunt hæretici hunc locũ dicentes,Sapientem non abſolutè negare hanc ſcientiam hominibus, ſed quatenùs ex præſentibus,& ſenſibilibus euentibus accipi poteſt. Nam moderatio hæc ex ratione, ac verbis ſubiunctis colligi videtur, addit enim,*Eò quòd vniuerſa eueniant iuſto,& impio,bono,& malo,&c.* Per quæ verba ratio redditur,ob quam vnuſquiſque neſciat, an odio, vel amore dignus ſit ? nimirũm, quia æquè pluit ſuper iuſtos,& iniuſtos,&vtriſque tam proſpera, quàm

quàm aduersa succedunt. Et ita indè solùm probatur, ex his euentibus non posse discerni iustus ne, an iniustus aliquis sit: hoc autem non excludit, quin aliundè possit aliquis cognoscere, an sit iustus? At enim euasionem hanc excludunt verba illa *Sed omnia in futurum seruantur incerta.* Nam falsa esset hæc propositio, si quod ex quibusdam effectibus non cognoscitur, alia via posset certissimè sciri. Iam enim non in futurum, id est, vsque ad tempus, in quo manifestentur occulta cordium, illa incertitudo duraret. Deindè in Hebræo non est particula illa causalis, *eò quod*, sed noua clausula ibi simpliciter inchoatur: *In omnibus euentus vnus, iusto, & iniusto.* & sic cessat obiectio, quia non oportet verbis illis reddi rationem præcedentis sententiæ, sed nouam superaddi. Et certè Hieronymus, licèt in textu ponat causale signum, in cõmentario non per causalem, sed per copulatiuam propositionem integram sententiam declarat, dicens: *Porrò hic sensus est, Etiam in hoc dedi cor meum, & scire volui, quos Deus diligeret, & quos odisset, & inueni, iustorum quidem opera in manu Dei esse, & tantùm vtrum amentur a Deo an non, nunc eos scire non posse, & ambiguo fluctuare, vtrùm ad probationem sustineant, an ad supplicium: in futuro igitur scient, &c.*

Refutatur.

Hieron.

17. Eneruãtur duę alię ex positiones.

Nihilominùs tamen quia vulgata editio dictionem causalem habet, vim etiam rationis explicare necesse est. Quidam referendo rationem ad primam sententiam, dicunt, Salomonem argumentari à potissimo signo amicitiæ, quòd est beneficentia, nam siquis posset cognoscere certò se esse iustum, maximè ex beneficijs Dei; at indè nemo id potest cum certitudine colligere, quia etiam Deus bene facit iniustis. At enim dicerent aduersarij amicitiam Dei non cognosci ex his externis, vel temporalibus beneficijs, imò neque ex internis, & spiritualibus omnibus, sed tamen posse ex quibusdam spiritualibus cognosci, vt ex fide speciali, vt hæretici dicunt, vel ex interna contritione, dilectione super omnia, susceptione sacramenti cum attritione, perseuerãtia longi temporis sine peccato. Quæ responsio non potest euerti ex illa ratione Sapientis, imò videtur eneruare illam in dicto sensu explicatam. Dicetur enim, amicitiam hominis cum Deo non cognosci ex quibuscunque beneficijs communibus bonis, & malis, sed ex quibusdam specialibus, & proprijs amicorum. Alij dicunt, Salomonem per illa verba, *Eo quod, &c.* non reddere rationem illius primæ sententiæ: *Nescit homo, an odio, vel amore dignus sit*, sed illius secundæ, *sed omnia in futurum seruantur incerta.* Hæc verò responsio eandem difficultatem patitur, nam ex illo signo non potest inferri omnia esse incerta in futurum, sed solùm ex his varijs euentibus non manifestari. Et patet a simili, nam etiam ex his euentibus non potest colligi, vbi sit vera fides, an in Turcis, an in Christianis, quia omnia hæc, scilicèt, afflictiones, & prosperitates in vtrisque succedunt, & nihilominùs verum non est in futurum seruari incertum, vbi sit vera fides. Ergo etiã quoad partem illam ratio non absolutè concludit, nec bene infert.

A

B

C

D

18. Vera expositio.

Quare censeo, per illa verba posteriora non intendisse Scripturam sacram reddere rationem adequatam sententiæ præcedentis, siue prioris, siue posterioris partis eius, sed solùm voluisse veluti indicio sensibili, & experimento omnibus noto declarare, quod dixerat, & quasi augere sententiam primam. Quia iustus non solùm ex suis operibus non potest cognoscere, an sit amore dignus, verùm etiã neque ex his, quæ à Deo in hac vita recipit, & sub eius notitiam cadunt, intelligere potest, an ad amorem, vel suppliciũ pertineant? Et hoc incidit ferè in expositionem Hieronymi, qui non curauit exponere particulam *Eo, quod.* in rigore causalis ratiocinationis, sed latè per modum cuiusdam explicationis. Vel etiam addi potest, denotare causam, & rationẽ tantùm illius particulæ, *omnia.* Nam quia dixerat, omnia in finem incerta seruari, & solum vnum exemplum istius nescientiæ, seu incertitudinis posuerat, addidit aliud confirmans primum, scilicèt, quòd cum homo bona à Deo recipit, ignorat, an sint præmium virtutis, & media ad salutem, vel solùm ex generali prouidẽtia proueniant; & cum iustus mala patitur, ignorat an sint in supplicium aliquorum peccatorum, vel ad profectum virtutis. Denique si velimus explicare illa verba, vt continentia rationem illius sententiæ,

Hieron.

tentiæ, quòd neſciat iuſtus an ſit odio, vel amore dignus, poteſt in hunc modũ induci; nam ſi de his, quæ Deo ipſo volente, vel permittente nobis accidunt, & experimento optimè cognoſcimus qualia ſunt, non poſſumus ſcire, an ex ira, vel amore Dei proueniant, quomodò ex his, quæ nos operamur, & ignoramus qualia verè, & in re ipſa ſint, quomodò cognoſcere poſſumus an odio, vel amore digni ſimus. Ad eum modum, quo Ioannes. 1. epiſt. cap. 4. à ſenſibilibus argumẽtatur: *Qui non diligit proximum, quem videt, Deum, quem non videt quomodo poteſt diligere?* Quod genus argumentationis nõ oportet eſſe per ſe conuincens, ſed manuducens ex ſenſibilibus ad aliam veritatem altiorem intelligendam. *1. Ioan. 4.*

19. Suadetur præterea aſſertio probabiliter ex alijs locis veteris teſtamenti.

Prætereá ſolet hæc veritas confirmari ex illo Prouerb. 20. *Quis poteſt dicere mundum eſt cor meum, purus ſum à peccato?* Sed licèt hic locus ſit probabilis, non cõuincit. Nam rectè poteſt exponi id dictũ eſſe propter venialia peccata, nam licet qui caret peccato mortali, poſsit dici ſimpliciter habere cor mundum, vt in eum locum indicat Beda, tamen eſſe purum à peccato plus indicat. Et ita Cyprian. lib. de Opere, & eleemoſ. ad hoc citat hunc locum, & coniungit illum cum alio Ioãnis: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, &c.* Et idem habet Auguſtinus citans etiam Cyprianum, lib. 2. contra Iulian. cap. 8. & lib. de Sancta Virginit. cap. 48. in eodem ſenſu eundem locum idem Auguſtinus allegat. Vnde licet ſit etiam probabile poſſe intelligi de peccato mortali, vt ibi Beda contendit, nihilominùs teſtimonium contra aduerſarios non cogit. Eô vel maximè, quòd idem Beda exponit verbũ illud: *Quis poteſt dicere, &c.* vt non tantùm ſimplicem affirmationẽ, ſed vanam iactantiam, & gloriam ſignificet, in quo ſenſu illud, *dicere*, non opponitur certitudini gratiæ, ſed vanæ gloriationi, quam nemo poſſet habere, etiam ſi eſſet de gratia ſua certus, ſed potiùs humilem recognitionem, & gratiarum actionem pro diuino beneficio ſuſcepto. Tertió adduntur verba Eccleſiaſtici. 5. *De propitiato peccato noli eſſe ſine metu.* nõ poteſt ergo quis eſſe certus, quòd ſibi peccatum ſit remiſſum, nam qui eſſet certus, profectó eſſe poſſet ſine metu, imó non poſſet timere. Qui locus etiam eſt probabilis, & iuxta vulgatam editionem cõuincens. Ianſenius autem illum eneruat, iuxta Græcam lectionem transferens, *De propitiatione peccatorum.* quod poteſt optimè ad futuram remiſsionem peccati commiſsi accommodari, vt ſenſus ſit, ne nimium confidas de obtinenda propitiatione peccati commiſsi. Et fauet huic ſenſui, quod ſtatim ſubiungit *Neque adijcias peccatum ſuper peccatum.* vtique ex illa confidentia obtinendi omnium peccatorum remiſsionem. Vnde addit Sapiẽs. *Et ne dicas, miſeratio Domini magna eſt, multitudinis peccatorum meorum miſerebitur.* Sed licèt propter hæc locus hic non conuincat contra proteruos hæreticos, à catholicis reijci nõ poteſt, cùm non liceat à vulgata lectione diſcedere, ſed potiùs illi eſt Græca lectio accõmodanda, nam propitiatio peccatorum tam de iam obtenta, quàm de futura intelligi poteſt, & melius ad præteritum refertur, vt ſit ſententia plenior, & ſatis conſequẽs in hunc modum: Noli eſſe ſine metu de peccato commiſſo, quaſi iam remiſſo, & ea confidentia adijcere nouum peccatũ, quaſi certus de obtinenda remiſsione: *Neque etiam dicas; miſeratio Domini magna eſt, &c.* Et hunc ſenſum confirmat optimè alter locus eiuſdem Eccleſiaſtic. 21. *Fili peccaſti? ne adijcias iterùm, ſed & de priſtinis deprecare, vt tibi dimittãtur.* Nam in his vltimis verbis ſignificat eum, qui peccauit ſemper eſſe debere ſolicitum obtinendæ remiſsionis, quia nimirùm nunquam eſſe poteſt per fidem certus, quòd illam obtinuerit.

Ianſen. *Beda.* *Cyprian.* *Auguſt.* *Eccleſi. 5.* *Eccleſ. 21.*

20. Ex nouo Teſtamẽt. optimè. *1 Cor. 9.*

Ex nouo teſtamento habemus huius veritatis optimum teſtimonium Pauli. 1. Corinth. 9. *Neque me ipſum iudico, nihil enim mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum, qui autem iudicat me Dominus eſt.* Quem locum etiam eludunt hæretici, & Catharinus; illi miſcendo errores ſuos; iſte ſenſum Apoſtoli euertendo, vt ſatis apertè oſtendit Vega infrá citandus, & Bellarmin. lib. 5. de Iuſtificat. cap. 5. cui in hoc Vazquez conſentit diſp. 200. cap. 5. nihilominùs in approbando teſtimonio diſſentit, negat enim eſſe efficax propter duo. Primum, quia Paulus iam tunc habebat reuelationem, quod eſſet in gratia; ergo non potuit illa verba proferre tanquam

Hæretici, & Catharinus locum malè eludunt. *Bellarm.* *Vega.* Vazq illud teſtimonium nõ approbat ex duplici motiuo. 1.

tanquàm de ſua gratia incertus: conſequentiam vt claram relinquit, & antecedens latè probat ex Diuo Thoma dicta
D.Thom. q.112.art.5. & alijs coniecturis. Deinde quia Paulus non loquitur de iuſtificatione tantùm à mortalibus peccatis, de hac enim certiſsimus erat, ſed de iuſtificatione perfecta etiam à venialibus, de quibus etiam nihil ſibi conſcius erat; ſed quia venialia non ita facilè cognoſcuntur, & dijudicantur, ideò non per hoc omninò purum á venialibus ſe iudicabat. Sed im-
Vazquez reijcitur. meritò á recepta ſententia propter debilia motiua receſsit. Nam in primis Catholici ſcribentes de incertitudine gratię frequenter hoc teſtimonio vtuntur, & intelligunt loqui Paulum de iuſtificatione à mortalibus, vt videre licet in Bellarmino ſuprà, Vega libr. 9. cap. 12. vbi vtrunquè fundamentum Vazquez attingit, & refellit. Eodem etiam loco vtũtur Soto, & alij ſuprá allegati. Imò &
Bellarm. Vega. Soto. D. Thom. D. Thomas, qui in illo art. 5. reuelationẽ Pauli in prima parte articuli agnoſcit, in ſecunda vtitur his verbis ad probandam gratiæ incertitudinem ex incertitudine conſcientiæ, à qua certa cognitio propriæ gratiæ pendet.

21. D. Thom. locum Pauli commentatur. Vnde idem Doctor Sanctus lect. 1. in illud caput ſic verba illa exponit: *Nihil mihi conſcius ſum*, id eſt, *non habeo conſcientiam peccati mortalis. Sed non in hoc iuſtificatus ſum, id eſt, non ſufficit ad hoc, quòd me iuſtum pronunciem, quia poſſunt aliqua peccata in me latere, quæ ignoro ſecundùm illud Pſalm.* 18. *Delicta quis intelligit?* Et ibidem Anſelmus in eodem ſenſu exponens ait: *Anſelm.* *Tanta eſt profunditas in homine, vt lateat ipſum hominem, in quo eſt, ſed Deum latere non poteſt.* Et hoc ait de ſe confiteri Paulum in allegatis verbis, *Neque me ipſum iudico, &c.* Et ſimiliter cæteri Patres ex illo loco colligunt, adeò eſſe occultã hominis conſcientiã, vt nullus poſsit certò cognoſcere ſtatum ſuũ, ſed hoc diuino iudicio reſeruari, iuxta illud Eccleſiaſt. 7.
Eccleſ.7. Chryſoſt. Hieron. D. Ambr. Baſil. Gregor. Bernar. D. Aug. *Non te iuſtifices ante Deum, quoniã agnitor cordis ipſe eſt.* Et ita ſentit Chryſoſtomus de loco Pauli homil. 11. Hieron. Dialog. 2. contra Pelagian. Ambr. in Pſalm. 118. Octo. 5. circa illud *Aufer à me opprobriũ.* Baſil. in Conſtit. Monaſt. c. 2. Gregor. 5. Moral. cap. 6. aliàs. 7. & cap. 12. aliàs. 13. & Bernard. epiſt. 42. & idem ſentit Aug. in id Pſalm. 41. *Abyſſus abyſſum invocat.* Et clariùs lib. 83. Quæſtion. q. 56. vbi ex hoc loco colligit, etiã teſtimoniũ conſcientiæ non ſufficere alicui, vt de ſe iudicium ferat. Idẽ optimè lib. 50. Homiliar. in 35. Ac deniq; multùm fauet Conciliũ *Trident.* Trident. vt infrà dicam. Veritas autem huius expoſitionis facilè conſtabit, priùs impugnationes remouendo. Ad primam *Ad 1. motiuũ Vazquij.* enim fatemur, habuiſſe Paulum reuelationem ſuę gratiæ, imo & Prædeſtinationis, vt ex illo etiam. 1. Timoth. 4. *Fidem* *1. Timo. 4.* *ſeruaui, curſum conſummaui, in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ.* aperte colligitur. Damus etiam libenter, cum Apoſtolus primò ad Corinthios ſcripſit, habuiſſe iam dictam reuelationem, qua certiſsimè in gratia eſſe ſciebat. Hoc autem nihil diminuit efficaciam dicti teſtimonij, quia nõ dicimus, Paulum in illis verbis aſſeruiſſe ignorare ſe an eſſet iuſtus, vel dubium eſſe de ſua iuſtitia, ſed dicimus illum dictis verbis profeſſum eſſe, neminẽ iudicio humano, etiam proprio, & in propria conſcientia fundato, de ſua iuſtitia cum certitudine iudicare, & hoc etiam de ſe ipſo affirmaſſe, cum dixit, *Sed neque me ipſum iudico*, & rationem reddidiſſe cùm addidit. *Nihil enim mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum.* Vbi eſt ponderandum non dixiſſe abſolutè ſe non eſſe iuſtificatum, ſed *non in hoc*, id eſt, ex hoc teſtimonio conſcientiæ non poſſum certam proferre ſententiam, quòd ſim iuſtus: quod veriſsimè dicere potuit, etiamſi per reuelationem ſciret ſe eſſe iuſtum, quia licet aliundè id ſciret, nũquam poſſet *in hoc*, id eſt, ex eò, quòd nullius peccati ſui eſſet conſcius, ſe iuſtificare; ſemperque eſſet verum, quod ſubdit: *Qui autem iudicat me, Dominus eſt.* quia licet ipſe per reuelationem iudicaret ſe iuſtum, illud magis erat iudicium Dei, quàm ſuum, quia ſuum iudicium in proprio, & ſpeciali verbo Dei nitebatur. Et hoc ipſum eſſe videtur, quod alij dicunt, licet tunc Paulus iam reuelationem habuiſſet, loquutum eſſe humano more. Sed inquiunt alij; ſi reuelationem iam habuit, cur de ea minimè curans loquutus fuit humano more? Reſpondetur, non fuiſſe tunc reuelatione vſum, quia ad rem non pertinebat, nec oportebat, tunc eam alijs manifeſtare. *Aliorũ reſponſio cõfutatur.*

Alioqui verò ad cauſam ſpectabat docere fideles, ne de alijs iudicium temerè ferant, cùm ſe ipſos non valeant agnoſcere, nec an iuſti ſint iudicare? Et ad hoc efficaciùs perſuadendum, etiam de ſe ipſo id affirmare voluit, quod non obſtante ſcientia reuelationis optimè facere potuit.

22. Ad 2. motiuum.

Ad alteram partem obiectionis, quòd Paulus loquutus ſit de conſcientia venialium, non mortalium peccatorũ, reſpondetur hoc gratis dici, & contra cõmunem intelligentiam, & vim verborũ, quæ generalia ſunt, & mortalia etiã peccata de ſe comprehendunt. Imò de illis maximè videtur loqui Paulus, nam cùm ait: *Hic iam quæritur inter diſpenſatores, vt fidelis quis inueniatur.* Certè illum vocat fidelẽ diſpenſatorẽ, qui ſine graui culpa, aut negligentia miniſterium ſuũ implet. Quis enim eſt ita fidelis diſpenſator, vt neque leuiter in ſuo munere deficiat? Itẽ fidelẽ diſpenſatorẽ ab infideli diſtinguit; nõ dicetur autem fidelis diſpenſator, qui bona intentione ſeruiens, & Dei honorem, animarũq; vtilitatem quærens, vel malã doctrinam ſeminat, vel timore humano cõſtanter vitia reprehendere, aut veritatem docere non audet, cùm tenetur. Sic Anſelmus ibi: *Quæritur diſpenſator fidelis, qui* *Anſelm.* *benè diſpenſet, neq; enim omnes fideliter agũt, ſed pleriq; fraude faciunt, dùm quæ ſua ſunt, quærunt, non quæ Ieſu Chriſti, &c.* Quod proſequitur graues defectus aliquorum miniſtrorum declarãdo. Et idem habent D. Thomas, Chryſoſt. & Theophylact. *D. Thom. Chryſoſt. Theophyl.* Neq; aliud habetur in cõmentarijs Ambroſij, ſed ſolùm quòd Paulus nõ diſtinguit tantùm fideles diſpenſatores à Pſeudoapoſtolis errores docentibus, ſed etiam ab infideliter diſpenſantibus, licèt in doctrina non errent, quod veriſimũ eſt, & nihilominùs non reputatur infidelis diſpẽſator, niſi qui grauiter ſuo munere abutitur: ergo è cõtrario fidelis diſpenſator dicetur, qui in ſuo miniſterio grauiter nõ offendit, ergo cùm Paulus ſubiungit: *Neq; me ipſum iudico. & nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum.* intelligit, non me ita iudico fidelem, vt in meo munere ſim fidelis, grauẽ nimirùm defectũ nõ cõmittẽdo, nam licet nihil mihi cõſcius ſim, nõ in hoc iuſtificatus ſum, nam Dei eſt hoc iudiciũ; ergo loquitur etiã de peccato mortali, & de iuſtificatione, quæ

Stat tandẽ locus Pauli pro aſſertione.

A illud excludat. Accedit, quòd de peccato veniali ſatis dubitari poteſt, an dicturus eſſet Paulus. *Nihil mihi conſcius ſum.* & an vellet ita ſe iuſtificare in ſuo munere, vt nec venialiter in illo interdùm deficeret. Optimè ergo ex illa Pauli ſentẽtia colligimus, nunquã eſſe poſſe hominẽ certũ de ſua gratia, quia ſi poſſet, maximè ex teſtimonio cõſcientiæ, ſed illud nõ ſufficit, teſte Paulo; ergo. Alia præterea ſunt Scripturæ teſtimonia, quæ Bellarminus, & Vega latè proſequuntur, & ſunt valdè probabilia, inutiliterq; ab aliquibus refel

B lũtur. Sed quia nõ ſunt neceſſaria, propter maiorẽ prolixitatẽ vitandã, illa omitto. Et eadẽ ratione breuiter præſtringam teſtimonia Patrũ, quæ ijdẽ auctores latè expendũt. Præcipui ſunt, quos circa locũ Pauli allegauimus, quibus addi poteſt Hierony. Ierem. 13. citatur etiã Aug. in *Hieron. Aug.* Pſal. 41. circa id. *Ad me ipſum anima mea turbata eſt.* Reddens turbationis cauſã, ait: *Noui quia iuſtitia Dei manet, vtrũ mea maneat, neſcio.* Hæc autẽ verba mihi probãt magis incertitudinẽ perſeuerantiæ, quàm gratiæ præſentis, vt ſequentia verba declarant: *Terret enim me Apoſtolus dicens, qui ſe putat ſtare, videat ne cadat:* & addit:

C *Ergo quia non eſt firmitas mihi in me, neque eſt mihi ſpes in me, ad me ipſum turbata eſt anima mea.* Clariùs teſtimoniũ eſt in Pſal. 50. circa id: *Incerta, & occulta ſapiẽtiæ tuæ manifeſtaſti mihi.* Vbi nihil tam incertũ, & occultũ eſſe ait, quàm quòd Deus ignoſcit peccantibus, & infrà, hoc incertum, & occultũ reuelaſſe Deum Dauidi, cùm illi Propheta dixit: *Dominus quoq; tranſtulit peccatum tuũ.* In alijs etiã locis ſæpè docet Auguſtinus teſtimoniũ conſcientiæ eſſe incertũ, & ſæpè inuenire culpã, vbi homo illam nõ inuenit, ſæpiùs tamen loquitur de culpis venialibus, vt in lib. de Perfect. iuſtit. circa finem, & ſerm. 23. de Verb. Domini, & ſerm. 16. de Verb. Apoſt. nihilominùs tamen ex ſimilitudine rationis optimum indè ſumitur argumẽtum, præſertim cum in alijs locis abſolutè proferat neminem ex ſuæ conſcientiæ teſtimonio poſſe iudicium certum proferre, non ſolùm qualis ſit cras futurus, ſed etiam qualis hodie ſit, vt ait in dicta homilia. 35. ex libro 50. Homiliar. Expreſsè etiam tradunt eandem veritatem Gregor. lib. 9. Moral. cap. 16. & 17. *Gregor.*

D

&

Bernard. Idiota. Innocent.

& lib. 6. Epistolar. in 22. Bernar. serm. 3. de Aduent. & 1. Septuages. & epist. 107. Idiota lib. 5. Contẽpl. c. 11. in tom. 5. Biblioth. & sumitur ex Innoc. in cap. vlt. de Purgat. canon. vt in c. 11. ponderabimus.

23. Vltimum testimonium pro assert. ex Trident.

Vltimum testimoniũ sit Concilij Trident. sess. 6. cap. 9. in fine dicentis. *Quilibet dum se ipsum suamq; propriam infirmitatem, & indispositionem respicit, de sua gratia formidare, & timere potest, cùm nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consequutum.* Quæ verba non solùm hæreticorum sentẽtiam de priuata, firmaq; fiducia necessaria ad iustificationem, sed etiam omnem sententiam quocunq; modo astruẽtem, certa fide cognosci posse propriam gratiam, condemnant. Est tamen notãda diuersitas, nam posteá in canonibus, & definitionibus fidei Cõcilium solùm dixit anathema in hæreticos exigentes hãc fidem vt necessariam ad iustificationem, & illi iustificationem tribuentes, can. 13. & 14. & in can. 15. & 16. etiam dicit anathema in eos, qui talem fidem prædestinationis, aut perseuerãtiæ propriæ necessariam esse dicunt, vel possibilẽ sine speciali reuelatione. At verò nullam protulit Concilij definitionem contra eos, qui dicũt esse possibilem certam fidẽ de propria gratia, ab alijs erroribus absti rahẽdo. Et ideò licèt aliæ sentẽtiæ planè hæreticę sint, hæc, quæ tribuitur Catherino, non videtur vt hæresis damnata à Concilio ex vi illorũ verborũ, tum quia abstinuit á definitione, & differentiam, quam notaui, inter illas sententias fecit, tum etiam quia non dixit illa verba ex professo tradens doctrinã per se intentam, sed quasi obiter rationẽ quandam explicando. Nihilominùs tamen censeo sufficere verba illa Cõcilij ad dandam infallibilẽ certitudinẽ nostræ assertioni, & vt cõtraria erronea iudicetur, etiãsi non sit vt aperta hęresis speciali definitione damnata. Nec audiendũ est Catherini subterfugium dicentis, Cõciliũ loquutum esse de fide catholica, nõ absolutè de fide diuina. Vana enim est talis interpretatio, & distinctio sic applicata, tum quia Concilium non addidit limitationẽ, sed absolutè dixit, *Certitudine fidei*; tum etiam quia loquitur de omni fide, cui non possit subesse falsum, quia Deus nõ potest mentiri. Vnde è cõ-

A

B

C

D

trariò si illi potest subesse falsum, non nititur testimonio Dei, & cõsequenter nõ est diuina: tum præterea, quia loquitur Concilium de fide, quæ excludat omnem formidinẽ; hoc autem habet omnis fides diuina propter rationẽ proximè factam; tum etiã quia quoad hoc impertinens est distinctio inter catholicam fidẽ, & diuinam, quia illæ non distinguuntur in formali obiecto, neq; in habitu, sed in materiali obiecto, hoc, vel illomodo vni, vel multis proposito, & ita neq; in certitudine, neq; in infallibilitate distinguuntur: tum denique quia Concilium loquebatur de particulari fide propriæ gratiæ; ergo si solùm excluderet vniuersalitatem fidei, non certitudinem etiam particularem, & rem superfluam, & ipsis etiam hæreticis notissimam doceret, & ineptam rationẽ ad suam doctrinam confirmandam afferret: loquitur ergo de incertitudine priuatæ fidei, & indè optimè infert posse iustum semper timere, ac formidare. Nec refert, quod Concilium non addiderit exceptionem de speciali reuelatione, nõ enim erat ibi necessaria, quia ex discursu constabat sermonem esse de scientia, quã ex consideratione propriæ conscientiæ, & infirmitatis vnusquisque comparare potest. Et hoc tandem confirmat idem Cõcilium in cap. 16. dicens: *Quia in multis offendimus omnes, vnusquisq; sicut misericordiam, & bonitatem, ita seueritatem, & iudicium præ oculis habere debet, neque se ipsum aliquis, etiam si nihil sibi conscius fuerit, iudicare, quoniam omnis hominum vita non humano iudicio examinanda, & iudicanda est, sed Dei.* Quæ verba aliqui volunt de solis iustis, & peccatis venialibus intelligi. Sed licet Concilium occasione operum iustorum illa verba protulerit, tamen quia illa dicebat ad nimiam hominum confidentiam, vel gloriationẽ in suis operibus reprimendam, ideò ad omnium hominum vitam sermonem extendit, vt iusti non solùm timeant, ne fortè venialia peccata, sed etiam mortalia interdùm committant, vbi de suis operibus gloriantur. *Trident.*

24. Ratione confirmatur assertio

Tandem possumus hanc sententiã ratione confirmare, quia hæc particularis propositio: Ego sum in gratia, vel mihi sunt remissa peccata, neque in se reuelata est alicui particulari, vt supponitur, nec

poteſt euidẽter, vel ſufficienter proponi, vt cõtenta in aliqua propoſitione vniuerſali à Deo reuelata, & nobis per Eccleſiã propoſita; ergo nullum ſupereſt medium ad credendam illam propoſitionem, vt à Deo immediatè, & in ſe reuelatã, quod neceſſarium eſt, vt aliquid certitudine fidei credi poſsit, vt ex tractatu de Fide ſuppono. Minor propoſitio, ſeu poſterior pars antecedẽtis, in qua eſt vis rationis, non poteſt meliùs probari, quàm reſpõdendo principali fundamẽto cõtrariæ ſententiæ, quod faciemus commodiùs in capitibus ſequentibus, & ex ibi dicendis hæc veritas à poſteriori demonſtrabitur.

Nunc breuiter probatur illa pars, quia omnes propoſitiones generales de iuſtificatione hominis à Deo traditæ, & reuelatæ ſunt conditionales, & reſpectu adultorum nunquàm certiſsimè, & ſine hæſitatione cõſtat vnicuiq; homini, in illo eſſe impletam conditionẽ, ſub qua iuſtificatio illi promiſſa eſt; ergo propoſitio abſoluta, *ego ſum iuſtificatus*, nunquàm mihi, vel alteri proponitur ſufficienter, vt cõtenta ſub generali propoſitione fidei. Patet conſequentia, quia abſoluta propoſitio particularis non continetur ſub vniuerſali cõditionata, quandiù non eſt certum, conditionem in hoc indiuiduo eſſe impletam. Maior autem in libr. 8. latè probata eſt contra hæreticos, & à catholicis non negatur. Minor verò nunc ſufficienter probatur, quia illa conditio poſita eſt in actibus internis cõſcientiæ hominis, qui nec in ſe videntur, nec per experientiam ſufficienter ipſimet homini innoteſcunt, vt teſtimonia Scripturæ confirmant, & experientia docet, & magis in ſequenti capite explicabitur.

25. Reſpondetur ad 1. fũdamẽtum in num. 9. ex variis locis Scripturæ. Ad 1. locũ.

Priùs tamen fundamentis contrariæ ſentẽtiæ ab auctoritate ſumptis ſatisfaciendũ eſt. In primo ex Scriptura deſũpto proponebantur in primis verba Ioan. 14. *Vos autẽ cognoſcetis eum*. id eſt, Spiritum Sanctũ. Sed nihil probant, quia Chriſtus nõ dixit, cognoſcetis Spiritum Sanctum eſſe in vobis per gratiã, ſed *cognoſcetis eũ*, id eſt, perſonam eius, diuinitatẽ, & ſanctitatẽ *quia in vobis erit, & manebit*. ideſt, quia exiſtens in vobis, illuminabit vos, & auxilia præbebit, quibus illum cognoſcere valeatis, non quidem prout in ſe eſt, ſed fide, & ſapientia altiori, & magis explicita, quàm anteà cognoſcebatur. Igitur nõ promittit Chriſtus propriæ gratiæ cognitionem, ſed cognitionẽ ipſius Spiritus Sancti. Sicut è cõtrario dicit, *Quẽ mũdus non poteſt accipere, quia non videt eum, nec ſcit eum*. vtiq; neſcit, eũ eſſe, vel quid ſit. Et ita intellexerunt verba illa Auguſt. Cyrillus, & alij Patres cõmuniter. Addo verò vlteriùs, quòd licet intelligantur illa verba de exiſtẽtia Spiritus Sancti in ipſis per gratiã, non oporteret intelligi de ſingulis perſonis, ſed de ipſa communitate, ſeu de ipſa Eccleſia, ſic enim fide cognoſcimus, Spiritum Sanctum habitare per gratiã in Eccleſia, licèt non in hac, vel illa perſona; vel licet daremus de ſingulis loqui, & de exiſtẽtia Spiritus Sancti in ipſis per gratiã, non oporteret id intelligere de cognitione fidei, ſed de cognitione quaſi experimentali ex effectibus, & familiaritate, & præſertim ex diuinis eius inſpirationibus. vt ibi indicat Cyril. lib. 9. cap. 44. & Greg. 5. Moral. c. 19. aliàs. 20. illa autem cognitio non eſt fidei, ſed cõiecturalis. Deniq; ſi verba illa ad peculiarem aduentũ Spiritus Sancti in die Pentecoſtes referantur, admitti poteſt Apoſtolos tunc habuiſſe ſpecialẽ reuelationẽ, & cognitionem ſuæ ſanctificationis, indè verò nullũ ad cæteros iuſtos argumentũ deſumi poteſt. Alia autem verba, *In illa die, &c.* ex eodẽ capite deſumpta nõ ſunt ad rem, nam *illa dies* non eſt huius vitæ, ſed æternę patrię, vbi licebit videre, quod nunc credimus, vel ignoramus, vt exponit Auguſt. tract. 75. & Cyril. lib. 9. c. 47. Quód ſi dies illa de tempore poſt reſurrectionem, & aduentum Spiritus Sancti intelligatur, ſic verba illa: *Vos in me, & ego in vobis*, ad totam Eccleſiam referenda ſunt, cuius Chriſtus eſt caput, quia omnes de fide credimus nos eſſe in ipſo, tanquàm palmites in vite, & ipſum in nobis tanquàm caput in corpore.

Cyrill. Gregor. *Aug. Cyrill.*

26. Ad 2. locũ.

Secundum teſtimonium erat ex verbis Rom. 8. *Ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſimus filij Dei*: reſpondeo ad literam ſermonẽ eſſe de teſtimonio Spiritus Sancti, non per locutionẽ, ſed per operationem, nec per reuelationem, qua vnicuiq; teſtificetur ipſum eſſe iuſtum, ſed per inſpirationẽ, qua faciat illum operari, vel ſperare vt iuſtũ & filiũ Dei. Ait enim Paulus: *Quicũq; ſpiritu Dei agun-*

aguntur, hi sunt filij Dei, non enim accepistis spiritum seruitutis iterùm in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba pater. & indè subinfert: *Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quòd sumus filij Dei.* Illud enim testimoniũ non est aliud, quàm inspiratio, qua nos mouet, & excitat ad Deum, vt Patrem inuocandum. Quòd rectè declarat verbum Græcum, *contestificatur*, nam homo inuocans Deum Patrem, testificatur se esse filium, Spiritus Sanctus autem illud ipsum contestificatur, inspirando, & adiuuando ad illam inuocationẽ. Hæc autem inuocatio non procedit ex certa fide, quam vnusquisque fidelis habeat de sua iustitia, vt experiẽtia ipsa manifestat, sed procedit vel ex certa fide, qua credimus, Deum esse Patrem, qui vult nos in filios adoptare, si per nos nõ steterit, vel ad summum ex certitudine spei, qua cõfidimus, iam nobis remisisse peccata, & in filios adoptasse. Et ideò inuocatio Patris etiam peccatoribus communis est, vt exponentes orationem Dominicam Patres docent, quia omnibus dedit potestatem filios Dei fieri, vt ait Augustinus serm. 126. *D. Aug.* Si ergo testimonium huius inuocationis generaliter ad omnes homines à Christo redemptos referatur, sic est testimonium fidei infallibilis, quòd Deus adoptauit homines in filios, & vnũquẽq; esse posse filium Dei, si velit, quod præsenti causæ nihil confert, vt per se patet. Si autem referatur ad singulos, sic vel nullũ est testimonium, quia fidelis sciens se esse in peccato, potest sic Deũ inuocare, vel ad summum indicat certitudinẽ spei, & supponit probabilem coniecturam, quòd inuocans fecerit quod oportebat, vt adoptionem fuerit consequutus. Tale autẽ testimoniũ nullo modo indicat homini fidẽ certam de sua iustitia, quia nec illi est absolutè reuelata, neq; illi compertum est inuocationẽ illam cum illa cogitatione, vel existimatione de propria iustitia esse à Spiritu Sancto inspiratam, licèt de hoc etiam possit habere probabilem coniecturam ex effectibus internis Spiritus Sancti, vt sunt pax, & gaudiũ cõscientiæ.

27. Ad tertiũ locum.

Tertium testimonium erat. 1. Cor. 2. Sed nihil ad causam refert. Nam Paulus nõ loquitur de fide, aut cognitione particulari, quam vnusquisq; habere potest, aut debet de donis, quę à Deo recepit, sed loquitur de doctrina cœlestium, & spiritualiũ bonorum, quæ Deus hominibus præparauit, & quantũ in se est, donauit. De quibus bonis ante dixerat: *Oculus non vidit, neq; auris audiuit, nec in cor hominis ascẽdit quæ præparauit Deus iis, qui diligũt illũ, nobis autẽ reuelauit Deus per spiritũ suũ.* Et de eisdẽ subiungit inferius verba, quæ allegantur: *Nos autẽ non spiritũ huius mũdi accepimus, vt sciamus, quæ a Deo donata sunt nobis.* Hæc ergo scientia nulla alia est, nisi fides, qua credimus promissiones tam de cœlestibus bonis ęternis, quam de spiritualibus donis gratiæ nobis in hac vita conferendis, & qua specialiter credimus omnia illa bona, quæ ad salutẽ animæ cõferũt, dona esse Dei, & ipsius spiritus, per quem hanc fidẽ accipimus, vt specialiter notauit Augustinus lib. 50. Homiliar. in 14. *Aug.* An verò talia dona iam sint huic, vel illi cõmunicata vsq; ad sanctificationem per gratiã? hoc nec Paulus docebat, nec Deus per spiritum suũ vnicuiq; reuelat. Quòd si quis velit cum Caietano verba illa *Nos autẽ*, ad ipsum, & alios Apostolos referre, *Caiet.* sic concedimus illam scientiã fuisse certã notitiam, quam Spiritus Sanctus tribuit Apostolis de diuinis donis ipsis cõmunicatis, sed nõ est eadem ratio de cęteris iustis, quia nõ omnes per spiritum æqualẽ notitiam accipiũt donorũ Dei, quæ ipsis cõmunicantur, sed vnusquisq; quantùm *D. Thom.* illi expedit, vt D. Thomas ibi animaduertit. 28.

Ad quartũ ex verbis Ioannis respõdemus, posse in primis referri ad Ecclesiam Christi, & sic rectè de certitudine fidei intelligitur, certa enim fide credimus, hãc solã Christi Ecclesiã esse in Deo fundatã, & habere in se habitatorẽ Deũ, quam fidẽ habemus per spiritũ, quem ipse Deus dedit nobis. Et sine dubio hic videtur sensus maximè proprius, nam in toto capite loquitur generatim de fidelibus, & donis, quę Deus illis cõmunicat, & in eodẽ sensu dixerat cap. 3. in fin. *In hoc scimus, quia manet in nobis de spiritu, quẽ dedit nobis.* Et *Ioan.* 3. & in cap. 5. *Scimus, quoniã ex Deo sumus, & mũdus totus in maligno positus est.* Vbi cùm se, & alios, de quibus dicit, *scimus, &c.* á mũdo distinguat, satis declarat de Ecclesia, seu fidelibus generatim loqui, & de fide, qua credim⁹, nos esse veros cultores Dei, in quibus ipse habitat, & extra hanc Ecclesiam

Ad 4. locũ.

cleſiã nõ eſſe. Hæc autẽ fides nõ pertinet ad ſingulorum iuſtitiam, vt per ſe patet. Quod ſi ad ſingulos applicetur, ſolùm erit per cõiecturas, vt poſteà dicemus.

29. Ad 5. locũ. Quintum teſtimonium erat ex verbis Petri: *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.* in quibus primùm aduertimus non eſſe ſermonem de certitudine iuſtitiæ, ſed vocationis, & electionis; quæ ſi intelligatur eſſe electio ad gloriam, multò difficiliùs eſt cum certitudine illam cognoſcere per bona opera, donec perſeuerantia in illis cum vita conſummetur. Vnde neceſſariũ non eſt illam certitudinem ad cognitionem referre, ſed ad effectum, ſeu euentũ; dicitur enim aliqua vocatio, ſeu electio certa fieri, cum ad effectum perducitur, ſicut dicitur certa manus, vel iaculatio, quæ album attingit. Sic ergo bonis operibus certa redditur electio, quia per illa comparatur effectus, ad quem vocamur, ſeu electi ſumus. Et hæc eſt expoſitio magis recepta. Gratis autem admittimus ſenſum eſſe, vt per bona opera certi efficiamini veſtræ vocationis, & electionis. Nam ex hoc ſenſu nihil habent hæretici, quod opponant, quia potiùs ex ipſo illi cõuincuntur, quòd fides ſola non reddat hominem certum ſuæ electionis, vt ipſi etiam dicũt; imò nec iuſtificationis, cùm ad illam neceſſaria eſſe opera, verba illa ſupponant, nam ſi ad perſeuerandum in gratia neceſſaria ſunt, etiam ad gratiam obtinendam. Neque etiam Catherinus, vel quiuis alius poteſt indè colligere certitudinem fidei, hæc enim non ex operibus, ſed ex reuelatione ſumitur, ſed colligi tantùm põteſt certitudo aliqua coniecturalis, vel certitudo ſpei, quæ per bona opera multùm augetur, & probabile ſatis eſt, de hac etiam Petrum fuiſſe loquutũ. Ac ſi peccatori quis dicat, Satage, vt per tuam pœnitentiam certam tuam iuſtificationem facias: eam certitudinem conſulere cenſeretur, quæ ex diligentia adhibita ad veram contritionem, & optimã confeſsionẽ faciendã conſurgere poteſt.

30. Ad principale arg. Ad 2. principale fundamentum in num. 10. Ad ſecundum argumentum principale ex varijs teſtimonijs compactum, reſpondemus vno verbo, ex illo argumentandi genere ad ſummum concludi coniecturalem cognitionem, nullo autẽ modo certitudinem fidei. Quia vt homo impleat præcepta, id eſt, vt contra illa non peccet, ſatis eſt, vt moraliter ſit certus, ea feciſſe, quæ in eius mentem venerunt, & eo modo, quem ſatis eſſe ad ſeruanda præcepta probabiliter crediderit. Neque à nobis exigitur, vt certitudine fidei credamus, omnia, & ſingula præcepta impleuiſſe, nullumq; per culpabilem negligẽtiam omiſiſſe, quin potiùs nec talis certitudo poſsibilis eſt, cùm in ea cognitione non reuelatione, ſed experiẽtia, & vigilanti obſeruatione noſtrorum operum ducamur. Igitur moralis coniectura, & bona fides ſufficit, vt homo dicere poſsit ſe feciſſe omnia illi præcepta, & vt in ſuis operibus latebras non quęrat, ſed in clara luce, & coram alijs operetur, & vt probet ſe ipſum quandó ad ſacramentum accedere vult, ſi poſt probationem remorſum conſcientiæ de graui peccato non habet, vt cap. 11. magis explicabimus. Ex hac autem vel propriæ conſcientiæ, vel obſeruationis præceptorum cognitione nõ poteſt certa fides propriæ iuſtificationis comparari: nam licet illationes, quæ in argumento fiunt, bonæ ſint, ſemper certitudo antecedentis in altero principio claudicat, vt in noſtra fundamentali ratione probauimus, & in capitibus ſequẽtibus euidentiùs fiet; oſtendimus enim ex illis teſtimonijs, & modo argumentandi non ſolùm fidei certitudinem, verùm etiam nec theologicam inferri.

31. Ad 3. fundamẽtum in nu. 11. Exponitur Chryſoſt. Ad Chryſoſtomũ in tertio fundamẽto allegatum reſpondetur, teſtimonium quidem Spiritus Sancti in ſe infallibile eſſe, & quatenùs de illo nobis conſtiterit, nos etiam certos reddere de re, de qua teſtificatur, & ita ſine ambiguitate ex eius teſtimonio credimus debere nos fiducia filiorum Deum vt Patrem inuocare, ſic enim Chryſoſtomus Paulum exponit. Et ſimili modo credimus Deum per Chriſtum nos in filios adoptaſſe, & gratiam contuliſſe, quia de hac Spiritus Sancti teſtificatione certi ſumus. Quòd autem huic, vel illi applicata iam ſit, licèt fortè per ſigna, & effectus illis atteſtetur Spiritus Sanctus, non tamen huic, vel illi ſatis conſtat, Spiritum Sanctum eſſe, qui id teſtificatur, quia vt diximus, non reuelando illud teſtimonium præbet, ſed occulta operatione, & interna inſpiratione, quam nos non ita certò cognoſcimus

eſſe

Explicatur D. Cyril. esse à Spiritu Sancto. Similiter Cyrillus non loquitur de cognitione per fidem, sed per quãdam experiẽtiã effectuũ Spiritus Sancti in nobis, de qua cogitatione, quàm certa sit, in capitibus sequentibus videbimus: certum est autem non attingere certitudinem fidei. Vnde quod Cyrillus ait viros perfectos oculis animi videre in se habitantem Deum, perinde est, ac si diceret, videre illum in effectibus, vel potiùs ex effectibus, quos intùs in animo experiuntur. Et videtur sanè loqui Cyrillus de speciali cognitione, quæ per donum sapientiæ datur iustis, nam Spiritus Sanctus hoc donum perfectiùs operatur in his, qui perfectiùs viuunt, & corde sunt puriores: nihilominùs tamen donum illud minùs perfectum est fide, & licèt quandam certitudinem euidentiæ tribuat in ratione credibilis, non tamen absolutam certitudinem ipsius veritatis cognitę, vt in lib. 2. & 7. attigimus. Cyprianus exponitur. In testimonio Cypriani solùm illud verbũ, *Se sanatam, & sanctificatam agnoscens*, obscurum est. Sed vel intelligendum est, quantum est ex parte Sacramenti sicut priùs dixerat: *Sacramenta hæc, quantum in se est, sine propria virtute esse non possunt.* & huic expositioni consonant verba sequentia, nam hoc certa fide credens, qui dignè communicare studet, *Fletibus se abluit, & lacrymis se baptizat*: vel si participium, *agnoscens*, de propria sanctificatione per sacramentum recepta intelligatur, exponenda est de agnitione comparata per effectus, & cõiecturas, quę certitudinẽ aliquam ab spe participet, à coniecturis autem pendeat, & ideò ad certitudinem fidei non perueniat.

32. Declaratur mẽs D. August. Prætereà Augustinus in priori loco solùm laudat eum, qui prędicat beneficiũ baptismi, & sanctificationis eius, quod à Deo accepit, nam in hoc non se ipsum, sed Deum laudat. Neque ad prædicandum hoc beneficium, necessarium est, vt quis sit fide certus, quòd effectum acceperit, sed quòd fide credat beneficiũ certissimum ex parte Dei, nam hoc solùm prædicat. Potest autẽ etiam gratias agere de sanctificatione accepta ex quadam prudenti fiducia, quæ timorem propriæ infirmitatis, vel defectus non excludat. In altero verò loco, vel loquitur Augustinus de generali fide, qua credimus, spiritum Dei esse in Christianis, vel si intelligatur in particulari loqui de se, & similibus, loquitur de coniecturali cognitione, quæ partim in dicta fide Catholica generali, partim in declaratione iustitiæ, id est, in internis Spiritus Sancti effectibus fundatur. Ad Bernardum respondet latè Bellarminus supra totam Bernardi mentẽ optimè explicãdo. Et sine dubio in verbis citatis solùm proponit credenda dogmata fidei, non particularis, seu proprię iustitię, nam ad consequendam remissionem peccatorũ non satis est credere Deum solum posse peccata remittere, sed oportet etiam credere velle remittere, & non negare remissionem, debito modo illam postulanti. Et hoc est, quod in citatis verbis credendum proponit Bernardus, non verò quòd oporteat credere, me esse dispositum, aut absolutè quòd mihi sint remissa peccata. Nam de hoc postea docet, quomodò signis, & cõiecturis agnoscatur. Sicut etiam dicit oportere credere noshabituros vitã æternam, & merita ad illam, vtique quantum est ex parte Dei, & voluntatis eius, nam de illa absolutè futura non potest esse fides, sed coniecturæ, vt idem Bernardus tàm ibi postea, quàm in alijs locis supra citatis docet. Ad Bernar.

33. Ad 4 fundamentũ in nu. 12. Ad rationẽ vltimò loco positam respondetur concedendo primam propositionem generalẽ, quòd particularis propositio contẽta sub vniuersali propositione per fidem reuelata de fide creditur si sufficiẽter proponatur, quamuis nõ omnia exempla, quæ ad illam confirmandã adducuntur admittenda videantur. Nam primum de hoc homine, quòd sit Christi Vicarius, verum esse credimus, suppositа Ecclesiæ acceptatione, & electione communi consensu probata. Secundùm etiã de baptismo infantis est satis probabile respectu baptizantis, & communiter admittitur, vt in Vega, & alijs videre licèt, nam in illo exẽplo cessant rationes formidandi, quæ sunt in alijs, quia in parulo non potest esse obex, & in ministro non est necessarius ordo, vel consecratio aliqua, & de propria intentione ipsemet baptizans dubitare non potest. Tertium verò exemplum de hac hostia consecrata non videtur admittendum, etiam respectu consecrãtis, quia licèt de sua intẽtione

ne certº ſit, de ſua ordinatione nõ poteſt eſſe ita certus, in quo eſt magna differentia inter baptiſmi, & Euchariſtiæ effectionem. Exemplum denique de fide Meſsiæ, quam tenebantur Iudæi huic homini Chriſto adhibere, nõ eſt ad rem; tum quia prædictio Meſsiæ non erat generalis, ſed ſpecialis de quodam ſingulari homine, qui per circunſtantias, & quaſi proprias conditiones ſatis determinabatur, & deſignabatur quandò de illis cõditionibus publicè, & euidenter conſtare poterat, tum etiam quia ſola Chriſti atteſtatio miraculis, & operibus confirmata poterat ad credẽdum obligare. Quicquid verò ſit de exemplis, principium illud veriſsimum eſt, & optimè probatur ratione ibi facta, & exẽplo de fide Meſdæ rectè declaratur. Nihilominùs tamen negamus ita accidere in præſenti, quia licèt propoſitiones vniuerſales ſint de fide, particularis ſub illis contenta, nunquam proponitur ſufficienter, ita vt de fide credi poſsit. Quia vniuerſales propoſitiones includunt conditionem, & ideò ex vi illarum ſolùm creduntur particulares ſub eadem conditione, nõ poſſunt autẽ credi abſoluta fide, donec certiſsimum, & indubitabile ſit, conditionẽ eſſe impletam, quod in ſequentibus capitulis à fortiori probabimus.

CAPVT X.

An poſsint iuſti eſſe certi ſaltem certitudine Theologica, ſiue hæc ſit naturalis, ſiue ſupernaturalis?

1. Theologica certitudo eſt minor, ſpecie diuerſa à fidei certitudine.

CERTITVDO Theologica (vt nunc ſupponimus) diſtincta eſt à certitudine fidei, licèt in multis illi ſimilis ſit, & proximè ad illam accedat. Differunt enim, quia certitudo Theologica nõ innitur reuelationi diuinæ immediatè, ſicut certitudo fidei, ſed mediante diſcurſu, qui vt veram certitudinem Theologicam inducat, niti debet in vno principio de fide certo, & alio ſaltem euidente naturaliter, vel experientia euidentiſsima, ac certiſsima ſecundum ordinem naturalẽ. Vnde multi exiſtimant illas certitudines differre pluſquàm ſpecie, quia illa, quæ eſt fidei, ſupernaturalis eſt, & excedit naturalem certitudinem. Theologica autem certitudo eſt ordinis naturalis, quia ſequitur debiliorem partem, & ita non excedit certitudinem principij, vel diſcurſus naturalis. Alij verò exiſtimant, etiam certitudinem Theologicã eſſe ordinis ſupernaturalis, quia non nititur naturali principio, tãquàm cauſæ per ſe, & propriæ rationi aſſentiendi, ſed vt proponenti, quid ſub diuina reuelatione contineatur. Et nihilominùs aiunt, hanc certitudinem eſſe ſpeciè diſtinctam, & inferiorem certitudine fidei, quia non aſſentitur ex teſtimonio Dei aliquid in ſe, ac explicitè teſtificantis, ſed tantùm implicitè, ſeu virtute in alio. De hac verò differentia in præſenti nihil curamus, ſed ſolùm ſupponimus, certitudinẽ Theologicã eſſe minorem & ſpecie diuerſam à certitudine fidei, quicquid ſit de alijs qualitatibus eius, & modo diſtinctionis, vt in titulo quæſtionis inſinuaui. Hinc ergo fit, vt non obſtante doctrina capitis præcedentis adhuc de certitudine Theologica dubitari poſsit.

In hoc ergo puncto propriè locũ habet opinio, quàm Catherinus defendit in Apologia cõtra Soto, nam (vt dixi cap. præcedente num. 8.) licet erret in modo loquendi, vocando illam certitudinem fidei ſpecialis, & non catholicæ, in re nõ ponit exactam fidei certitudinẽ, ſed mediatam, vt alij vocant, quæ non excedit certitudinem Theologicam. Imò ita illam explicat Catherinus, vt nec gradum certitudinis attingat. Nam explicando Concilium Tridentinum, dicit, hãc certitudinem, quam ipſe admittit in aſsẽſu de propria iuſtitia, non eſſe tantam, vt ei non poſsit falſum ſub eſſe, quod certè, nec in certitudine Theologica admitti poteſt, nedum in certitudine fidei, vt ille loquitur. Nam quotieſcunque aſſenſus poteſt eſſe falſus, non poteſt intellectus in illo firmari ſine formidine, quantum eſt ex vi medij aſſentiendi, nam ſi poteſt eſſe falſus, poteſt timeri ne fortè ita ſit, & hoc eſt formidare, certitudo autem omninò abſoluta, & ſimpliciter non eſt, niſi quæ formidinem excludit, & talis inuenitur, nõ ſolùm in aſſenſu fidei ſupernaturali, ſed etiam in aſſenſu naturali ſcientiæ, & ideò etiam inuenitur

2. Opinio Catherin.

uenitur in aſſenſu Theologico, vt ſuo modo ſcientificus eſt, ſiue naturalis ſit, ſiue ſupernaturalis, includendo ſub aſſēſu ſcientifico etam aſſenſum rei ſingularis in euidenti experientia fundatum. De hac ergo certitudine dicit opinio dicta, ſiue fuerit Catherini, ſiue alterius, refertur Claudi. Guillal. in 2. Timot. vlt. non repugnare hominem iuſtum diu, & cū magna vigilantia, & perfectione Deo ſeruientem peruenire ad ſtatum, in quo per diſcurſum Theologicum certiſsimè iudicet, ſe eſſe in gratia.

3. Probatur 1. auctoritate negatiua.

Fundari poteſt hæc ſententia in primis in auctoritate negatiua, quæ ſaltem probat, illam non eſſe erroneam, nec cōtrariam principijs fidei, ac ſubinde rationis pondere præcipuè expendēdam eſſe.

1. Ex Trid.

Probatur ex Concilio Tridentino, quia non ſine cauſa limitauit ſuam doctrinam ad certitudinem fidei, nam per hoc tacitè nos docuit de quacumque minori certitudine poſſe vnunquēque opinari liberè, & licentiam nobis tribuit de illa explicandi omnia Scripturæ, vel Patrum teſtimonia, quæ ſciētiam certam propriæ iuſtitiæ ab omnibus remouere videntur.

2. Auctoritate poſitiua ex Scriptura.

Secundò adiungi poteſt argumentum poſitiuum ab auctoritate in primis Scripturæ, in qua interdum hæc certitudo iuſtis tribuitur, interdum aliqui iuſti, tanquàm certi de ſua iuſtitia loquuntur.

1. *Ioan.* 3.

Vtrùmque patet ex illo. 1. Ioan. 3. *Nos ſcimus, quoniam translati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Et infra: *Non diligamus verbo, neque lingua, ſed opere, & veritate.* & ſtatim: *In hoc cognoſcimus, quoniam ex veritate ſumus, & in cōſpectu eius ſuadebimus corda noſtra*, vtique quòd à Deo diligimur, & in gratia eius ſumus. Confirmatur ex illo. 2. Corinth. 1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ.* non enim poſſet teſtimoniū hoc gloriam quandam per participationē afferre, niſi eſſet ſaltem ad hanc certitudinem infallibilem ſufficiens. Accedit illud Pauli ad Rom. 8. *Certus ſum enim, quia neque mors, neque vita poterit nos ſeparare à charitate Dei, quæ eſt in Chriſto IESV Domino noſtro.* vbi cum dicat, *nos*, non de ſe tantùm, ſed etiam de alijs loqui videtur, & certitudinem, ac efficaciam charitatis explicare. Et ſimiliter loca ſuperiori capite tractata, ſaltem hanc certitudinem ſuadere videntur.

2. *Cor.* 1.

Rom. 8.

4. 3. Ex Patribus. *Cyrillus. Auguſtin. Ambroſ.*

Tertiò adducuntur etiam teſtimonia Patrum, & in primis Cyrillus Alexandr. & Auguſt. ſuperiori capite citati de hac ſaltem certitudine loqui videtur. Et illis addi poteſt Ambroſ. libro. 5. de Sacrament. cap. 2. *Anima tua, vel Eccleſia videt ſe ab omnibus mundatam eſſe peccatis, & dignam, quæ ad altare poſsit accedere.* Et ſerm. 5. *Quiſquis fermento Chriſti adhæſerit, efficitur & ipſe fermentum, de ſua certus ſalute, & de aliorum acquiſitione ſecurus.* Item Hieronymus ad Galat. 6. circa illud: *Vos, qui ſpirituales eſtis, &c.* ſic obijcit: *Ergo iuſtus, qui de ſua certus eſt mente, & ſcit ſe non poſſe labi, &c.* vbi hoc aſſumit, verum eſſe ſupponens. Tādem Auguſtinus lib. 8. de Trinit. cap. 8. *Qui diligit fratrem,* (ait) *magis nouit dilectionem, quàm fratrem, quem diligit.* ſed, *qui diligit fratrem non manet in morte*, teſte Ioanne; ergo qui diligit fratrem, euidenti ſimè, teſte Auguſtino, ſcit ſe eſſe iuſtum, ſaltē ſcientia Theologica, ex vna propoſitione de fide, & altera euidente ſe eſſe iuſtū inferendo. Vnde in tractat. quinto ſuper epiſt. Ioan. *Redeat* (inquit) *Vnuſquiſq; ad cor ſuum, ſi ibi inueniet charitatem, ſecurus ſit, quia tranſit à morte ad vitā.* Omitto alia, quæ de alio genere certitudinis facilè poſſunt explicari.

Hierony. *Auguſt.*

5. Vltimò ratione.

Vltimò ſuadetur ratione hæc opinio, quia certitudo Theologica cauſatur ex vno principio de fide, & altero euidente, cum euidēte illatione, ſed iſto modo poteſt quis cognoſcere ſe eſſe in gratia; ergo poteſt id cognoſcere, & iudicare cum certitudine Theologica. Minor ſolùm indiget probatione quoad illam partem de altera præmiſſa euidente, hæc autem potiſsimùm probanda eſt rationibus adductis in præcedenti capite in ſecunda, & in vltima probatione primæ ſententiæ, & in ſequenti capite repetenda eſt eiuſdem confirmatio. Ac denique in ſequēti diſcurſu totam vim probationis attingemus, & expendemus.

6. Aſſertio Catholica.

Dicendum ergo eſt, iuſtum de lege communi, & ſecluſa ſpeciali reuelatione, aut inſtinctu illi æquiualente, non poſſe certò iudicare ſe eſſe iuſtum, etiam Theologica certitudine. Ita ſentiunt omnes ferè catholici Doctores, ex quibus aliquos in capite præcedenti allegauimus;

&

& in ſequentibus etiam referemus: parũ enim inter hanc,& fidei certitudinẽ diſtinguunt. Probarique poteſt ex aliquibus teſtimonijs Scripturæ ſupra citatis, præſertim ex illo Prouerb.20. *Quis poteſt dicere,mundum eſt cor meum*. Nã qui eſt certus Theologicè de aliqua veritate, ſine temeritate, vel arrogãtia poteſt illã affirmare,imò,& cum merito, ſi per iuſtam occaſionem fuerit conueniens, vt ſancti interdum fecerunt certi de ſua iuſtitia ex ſpeciali reuelatione, vt de Paulo ſupra vidimus,& conſtat de Iob.6.13. & 27. Ergo ſi nullus poteſt dicere, mundum eſt cor meum,vt ſapiens interrogãdo ſignificat, profectò neque id poteſt ſcire Theologica certitudine. Neque obſtabit,ſiquis dicat,id intelligi de corde mundo ſimpliciter etiam à venialibus,tũ quia vt ſupra dicebamus,iuſtus ſimpliciter vocatur mũdus in Scriptura, etiam ſi venialibus non careat: tum maximè, quia ſiquis poſſet dicere, mundus ſum á peccatis mortalibus,poſſet aliquandò eadem certitudine dicere,mũdus ſum á venialibus, vt adultus baptizatus ſtatim poſt baptiſmum, vel vir valde perfectus ſtatim, ac abſoluitur cum magno dolore,& amore. Induci etiam poſſunt verba Pauli: *Non in hoc iuſtificatus ſum*.& Dauidis: *Delicta quis intelligit?* Et Eccleſiaſtici. *Non te iuſtifices apud Deum,quia agnitor cordis ipſe eſt*. Nam intentio Spiritus Sãcti in his verbis eſt,neminem poſſe ſe ita exactè cognoſcere,vt non timeat,an aliquid ipſum lateat; ergo nunquam poteſt tam certum iudicium de ſtatu conſcientiæ ſuæ proferre,ac proinde neque de ſua gratia.

Probatur ex Scriptura. *Prou.20.* *Iob.6.&c.*

Secundò poteſt ad hoc ipſum induci Concilium Tridentinum, quia non ſolùm docuit neminem poſſe fide credere ſe eſſe iuſtum, ſed addidit, *Cui non poteſt ſubeſſe falſum*. At verò certitudo Theologica talis eſt, vt ei non poſsit ſubeſſe falſũ, vel certitudo ſimpliciter,& Theologica non eſt, vt ſupra dicebam; ergo hæc etiam excluditur ex vi verborum Concilij: nam licèt Concilium loquatur de hac cognitione ſub nomine fidei, & Theologica cognitio ſoleat ſcientia vocari, re vera quatenũs eſt obſcura, & reuelationi diuinæ, ſaltem mediante diſcurſu,innititur,quædam fides eſt, cui falſum ſub eſſe non poteſt. Item,addit Cõcilium,vnunquenque,ſi ad propriam infirmitatem, & indiſpoſitionem reſpiciat, poſſe de ſua gratia formidare. At qui habet certitudinem Theologicam, non poteſt formidare de veritate rei,quã iudicat,aliàs non eſſet ſcientia Theologię ſed opinio; ergo ex mente Concilij nunquam poteſt tãta certitudo gratiæ comparari.

7. 2.Ex Trid.

Tertiò poſſunt teſtimonia Patrum ad hanc certitudinem applicari, quatenùs iudicium certum humani cordis ſoli Deo attribuunt, & ipſimet homini denegãt, vt in ſupra allegatis,& alijs, quæ Bellarminus adducit, videri poteſt; hoc autem iudicium, de quo tractamus, ſimpliciter certum eſſet, ſi daretur. Specialiter autẽ notari poſsũt verba Gregorij lib.6.epiſt. 22.alias cap.186.vbi ſcribens ad quandã fœminam,quæ de ſua iuſtificatione ſolicita ſecuritatẽ ex reuelatione aliqua ipſi Gregorio facta deſiderabat, ipſe reſpondit: *Inutilem rem poſtulaſti, quia ſecura de peccatis fieri non debes, niſi cùm iam in die vitæ tuæ vltimo plangere eadem peccata minimè valebis. Quæ dies quoad vſque venerit, ſemper ſuſpecta,ſemper metuere culpas debes*. Et infra adduxit illud Prouerbiorum.8. *Beatus vir,qui ſemper eſt pauidus*. Quibus verbis conſonant illa Auguſtin.ſerm.23. de Verb Domini: *Tu non vides in te peccatum, forte Deus videt,qui melius videt*. Imò Baſil. regul.301. ex breuioribus, non ſolùm ait Deum videre ſæpè in conſcientia noſtra, quæ nos non videmus, ſed etiam poſſe idem alteri homini contingere. Et egregiè Bernard. epiſtol.42. poſt medium: *Non ex toto credo me, vel ipſi conſcientiæ meæ, quippèqui nec ipſa quidem queat me comprehendere totum.&c.*

8. 3.Ex Patribus. *Gregor.* *Prou.8.* *Auguſt.* *Baſil.* *Bernard.*

Quartò ex his concluditur fundamẽtalis huius veritatis ratio,quę in hũc modum explicari poteſt. Hæc Theologica certitudo, vel poteſt eſſe ex principijs quaſi à priori ex cauſis noſtræ iuſtificationis, vel quaſi á poſteriori ex effectibus eius, ſed neutro modo haberi poteſt; ergo ſimpliciter eſt impoſsibilis ſine ſpeciali reuelatione. Minor quoad priorem partem probatur; quia principia fidei, ex quibus hęc certitudo poteſt deſumi, omnia ſunt conditionalia, vt Sacramentum dat gratiam ſi ritè miniſtretur,& ſuſcipiens

9. 4.Ex fundamẽtali ratione ſumpta à cauſis,& effectis iuſtificationis. Quoadcauſas.

pi ens non ponat obicem, vel homini diligenti Deum, vel pœnitentiam agenti, ſicut oportet Deus remittit peccata, vel ſi quod aliud ſimile eſt; ſed ex tali principio nõ poteſt colligi abſolutum iudiciũ, quo quis certò cognoſcat, ſe eſſe iuſtum; ergo. Maior ſupponitur ex dictis in lib. 8. Minor probatur, quia ſemper conditio illa, ſub qua remiſsio peccatorũ promittitur, talis eſt, vt per fidem infuſam non cognoſcatur vti in particulari exiſtens, quia ſupponimus non eſſe reuelatam, neque etiam cognoſcitur euidenter, ergo nec certò cognoſci poteſt, quia ſecluſa fide non eſt certitudo ſimpliciter ſine euidentia. Quòd autem euidenter non cognoſcatur, probatur inductione quadam. Et primò in iuſtificatione, quæ fit per ſacramentum, duplex conditio interuenit, vna eſt, quòd ſacramentum ritè, & validè miniſtretur, alia, vt ex parte ſuſcipientis ſit conueniens diſpoſitio, qualis eſſe oportet, loquimur enim in adultis; nam paruuli licèt diſpoſitione non indigeant, nec poſsint obicem ponere, ignorant prorſus receptionem ſacramenti quandò illis confertur, & poſtea in ætate adulta ſola fide humana, & fallibili ſcire poſſunt. At verò adulti ſcire quidem poſſunt, exteriùs ſibi applicari res illas, quæ ſunt materia, & forma ſacramenti; an verò ritè, & validè conficiatur circa eos ſacramentum, ſcire non poſſunt cũ abſoluta certitudine. Quod vniuerſaliter in omni ſacramento probatur, quia ſaltem intentio cõferentis non poteſt ipſis eſſe euidens, ſed ipſius tantùm teſtimonio tacito, vel expreſſo innoteſcit, quod licèt multis, & euidentibus ſignis credibilitatis munitum ſit, ſemper eſt fallibile, & fidem humanam, cui poſsit falſum ſubeſſe non tranſcendit. In ſacramento verò confeſsionis additur alia incertitudo, quia non eſt certum, hunc miniſtrum ſacramenti eſſe verùm ſacerdotem, potuit enim habere defectũ eſſentialem in ordinatione ſua, & illud ignorare.

Valor ſacramẽti cuiuslibet ſẽper eſt incertus.

10. In certum quoque an diſpoſitio requiſita ad effectũ ſacramẽti interuenerit.

Prætreà ex parte alterius conditionis, ſcilicet, neceſſariæ diſpoſitionis, euidentia ſemper deficit, quia illa diſpoſitio poſita eſt in aliqua hominis actione, quam homo in ſe non intuetur, nec per euidẽtiã rei in ſe quidditatiuè cognoſcit, qualis ſit, nec etiam per experientiam aliquã, vel effectum poteſt euidenter cognoſcere, an ſufficiens ſit. Probatur, quia illa diſpoſitio non eſt actus, v.g. amoris, vel doloris abſolutè ſumptus, ſed cum hoc addito, *ſicut oportet*, ſicut Concilia loquuntur, in quo autem illud, *ſicut oportet*, poſitum ſit, vix à ſapientibus cognoſcitur, nam ipſi etiam eruditiſsimi Theologi in eo explicando non conueniunt, nec ſub experientiam cadit, nec per effectũ ſenſibilem euidenter manifeſtatur; vt ex dictis ſupra de actibus gratiæ, & ex materia de pœnitentia notum eſt. Ergo ex vi ſanctificationis per ſacramentum nũquam poteſt recipiens certitudinẽ Theogicam ſuſceptæ gratiæ comparare. Neq; obſtat, quod ſacramẽtum poſsit gratiam cum ſola attritione conferre, ſaltem in baptiſmo, & pœnitentia: tum quia licèt hoc ſit verùm, non eſt tamen de fide certum, etiam in his ſacramentis; tum etiam quia ſemper claudicat certitudo ex alio capite intentionis miniſtri, tum maximè, quia etiam ipſa attritio requirit ſuũ modum, vt ſit, *ſicut oportet*, qui modus nunquàm eſt euidenter notus, licet intra latitudinem coniecturæ magis poſsit innoteſcere attritio, quàm contritio. Vnde obiter intelligitur, quamuis nec iuſtificatio per baptiſmum, nec per pœnitentiam poſsit eſſe abſolutè certa, nihilominùs intra latitudinem coniecturæ maiorem eſſe in baptiſmo, quàm in pœnitẽtia, quia de ſufficientia, & veritate miniſtri certiùs in baptiſmo conſtat, quia nõ requiritur miniſter ordinatus ſicut in pœnitentia. Item ex parte materiæ eſt etiam maior certitudo in baptiſmo, quia eſt ſimplex, & naturalis aqua, in pœnitentia verò confeſsio integra formaliter, quæ difficiliùs multò cognoſcitur.

11. Multòque magis incerta prædicta diſpoſitio extra ſacramentum.

Atque hinc facilè colligitur, multò minùs poſſe hominem, qui extra ſacramentum iuſtificatur, certò ſcire certitudine Theologica, gratiã, vel remiſsionem peccatorũ fuiſſe conſequutum, quia non poteſt abſoluta certitudine etiã naturali, ac phyſica, ſeu metahyſica cognoſcere, ſe dilexiſſe, aut diligere Deum ex vero, & puro amore charitatis, ſeu beneuolentiæ propter ipſum, vel deteſtari peccatum propter Deum ſicut oportet, vt probatum eſt; ergo non habet duo principia certa,

certa, ex quibus abſolutam concluſionẽ inferat, ſe eſſe iuſtificatum : nam vt hic effectus abſolutè, & in re ipſa ſequatur, neceſſaria eſt talis diſpoſitio, vt ex lib. 8. conſtat. Accedit, quòd prepter ſupernaturalitatem, & perfectionem eſſentialem talis actus, quæ ſatis occulta nobis eſt, ſũt inter Theologos opiniones de modis accidẽtalibus, vt de intẽſione, ac duratione, in quibus licèt intralatitudinem opinionis ſatis cognita ſit veritas, nihilominùs nõ eſt in eis certitudo fidei, nec phyſica, ſeu naturalis, & hoc ſatis eſt, vt hoc iudicium: ego ſum ſufficienter diſpoſitus ad iuſtificationem, & remiſsionem peccatorum, non ſit ſatis certum ad inferendũ aliud iudicium Theologicè certum, mihi ſunt remiſſa peccata, & ſum iuſtus.

12. Quoad effectus.

Supereſt alius modus certitudinis ex effectibus deſumptus. Poſſet enim quis dicere quòd licèt in ipſo puncto iuſtificationis, vel ſuſceptionis ſacramenti non ſtatim acquiratur tanta certitudo, ex effectibus poſtea ſubſequutis, & cum indicijs primæ iuſtificationis cõiunctis illam certitudinem poſſe compleri, vt ſi poſt primam iuſtificationẽ ſtatim cœpit prõptè, ac delectabiliter præcepta ſeruare, & deinde pet multum tempus in illa obſeruatione mandatorum ſine graui lapſu perſeuerauit; & addi vlteriùs poteſt, quòd non ſolùm præcepta, ſed etiam conſilia ſeruauerit, & non ſolùm mortalia peccata euitauerit, ſed etiam venialia vitare ſtuduerit. Quibus adiungi poſſunt ſpirituales conſolationes, & fauores interni, quos Deus nos niſi amicis communicat. Ex his ergo omnibus ſimul ſumptis prout in multis iuſtis ſolent concurrere, poterit ab effectu cum Theologica certitudine inferri, talem hominem primam iuſtitiam, & remiſsionem peccatorũ conſequutũ fuiſſe, quia ſine gratia habituali non ſeruantur diù omnia præcepta, vt in lib. 1. diximus : tum etiam, quia vt ait
2. Cor. 7. Paul. 2. Corinth. 7. *Triſtitia, quæ ſecundũ Deum eſt, pœnitentiam in ſalutẽ ſtabilem operatur*, ergo à contrario pœnitentia, quæ ſalutem ſtabilem operata eſt, ab effectu ipſo vera fuiſſe cognoſcitur, & conſequẽter certum erit, hominem iuſtificaſſe, ac proinde etiam nũc iuſtificatum eſſe, quia poſtea non peccaſſe mortaliter compertum eſſe ſupponitur. Sed totam hanc

A certitudinem eneruat ſententia Pauli: *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum.* Nam hinc habetur de ipſamet perſeuerantia non dari talem abſolutam certitudinem. Aliud enim eſt, nõ habere conſcientiam peccati, quod tantũ ignorationẽ, vel neſcientiam lapſus ſignificat; aliud eſt, poſitiuè, ac certò ſcire me toto hoc tempore mortaliter non peccaſſe : teſtimonium autem conſcientiæ tantùm poteſt haberi priori modo, nec ex illo ſequitur ſecundum, quia ex negatione ſcientię, quòd res ſit, non ſe-
B quitur ſcientia quòd verè non ſit, vt per ſe patet, quia aliquid potuit committi cũ graui etiã culpa, quod poſtea ipſummet peccatorem lateat, propter quod ſcriptũ eſt: *Ab occultis meis munda me Domine*; ergo in diuturna perſeuerantia non ſatis fundatur illa certitudo iuſtitiæ, cum ipſa perſeuerantia incerta ſit.

Accedit quòd licèt ſit certum ad vitandum peccatum mortale longo tempore eſſe neceſſariam gratiam auxiliantem, quòd autem ſit neceſſaria gratia habitualis non eſt certum, ſed tantùm eſt probabilior opinio Theologica, vt lib. 1. cap. 26. viſum eſt; ergo etiam quoad illa-
C tionem non ſequitur certa cognitio propriæ gratiæ ex illo effectu. Atq; hoc maximè verùm eſt, ſi loquamur de obſeruatione præceptorum tantùm naturalium, illa tamen obſeruatio non ſufficit ad iuſtitiam, nam oportet etiam ſupernaturalia præcepta ſeruare, & præcipuè charitatis; nunquam autem poteſt homo eſſe certus, quòd illud ſeruauerit, propter rationẽ factam, quòd modus ille, *ſicut oportet*, occultiſsimus eſt. Vnde oportet plurimùm aduertere, aliud eſſe non peccare contra præceptum, aliud, illud implere,
D hæc enim duo in præceptis maximè affirmatiuis diſtinctiſsima ſũt: nam poteſt quis non peccare contra præceptum putans illud implere ex ignorantia inculpabili, cum tamen re vera non impleat, vt ſi putet ſe habere contritionem, cùm illã habere debet, eam tamen re vera nõ habeat, ille enim nõ peccat, & tamẽ non implet præceptum. In illo ergo perſeueran tiæ ſigno, vel ſumitur pro ſigno quòd omnia præcepta, tam naturalia, quàm ſupernaturalia fuerint diù obſeruata, & ſic negamus eſſe poſſe certò cognitum, quia ſaltem

13. Euitatio peccatorũ non eſt certus effectus gratiæ habitualis, cũ poſsit contingere per actualia auxilia.

Aliud eſt nõ peccare contra præceptum, aliud illudimplere.

ſaltem de præcepto charitatis eſt incertū, vt oſtendi, & idem eſt de præcepto pœnitētiæ, & idē dicam de præcepto fidei, & ſpei: ſi autem tantū pro ſigno ſumitur, non peccaſſe denuò grauiter contra aliquod præceptum, non eſt ſolùm incertū ſignū, vt dixi, ſed etiam inſufficiens, quia ſunt aliqua præcepta, quæ non ſatis eſt nō violare per culpam, ſed etiam neceſſe eſt poſitiuè illa implere, vt gratia obtineatur, quia ſunt de medijs ad conſequēdam iuſtitiā neceſſarijs, ſine quibus in re impletis nō obtinetur, etiam ſi per ignorantiam incupabiliter omittantur. Denique reliqua indicia incerta, & lubrica ſūt, quia poſſunt ex alijs cauſis prouenire, & Angelus Satanæ transfigurat ſe in Angelum lucis, & aliquid ſimile interdum procurat, vt hominem in peccato iacentem ſecurum reddat, Deus etiam interdum ſimilia beneficia confert peccatori, vt illum à peccatis multiplicandis contineat, & ſic tandē illum ad meliorem mētem conuertat; ergo etiam ex effectibus non poteſt talis certitudo comparari.

14. Nec de augmento gratiæ poteſt homo reddi certus theologicè.

Tandem hinc obiter colligimus, multò minùs poſſe hominē eſſe certū dicto modo de augmento ſuæ iuſtitiæ. Probatur generali ratione, quia augmentū formæ ſupponit formā; ergo qui nō poteſt eſſe certus de forma gratię, multò minùs poterit eſſe certus de illius augmēto. Itē diſtinguendo duplex augmentū gratiæ, per ſacramentū, vel ſine illo, probātur in particulari ſingula membra. Nam ſicut recipiendo ſacramenta mortuorū nemo poteſt certò ſcire, ſe conſequi vitam, ita nec recipiendo ſacramenta viuorum, poteſt quis certò cognoſcere, ſe recipere augmentum vitæ, ſicut nec poteſt certò cognoſcere ſe per accidens iuſtificari, ſi fortaſsè erat in peccato. Probatur æquiparatio, tum quia etiam in his ſacramentis interuenit illa incertitudo ſacramenti, quæ pēdet ex intentione miniſtri. Solus enim ſacerdos recipiens ſacramentum á ſe conſecratum poteſt eſſe de ſua intentione ſecurus, non eſt tamen certus de ſua ordinatione, nec de intentione ordinantis, nec de ſuo baptiſmo, ſine quo non tenet ordinatio. Et hæc incertūdo ex parte ordinationis, vel conſecrationis miniſtri in cæteris ſacramentis viuorum inuenitur. Præter quàm in matrimonio, in quo neceſſarius, & quaſi eſſentialis miniſter ſunt ipſi contrahentes, in eis verò, & eſt incertitudo tum ex parte baptiſmi, quia ſi baptizati verè nō ſint, matrimonium eorum non erit ſacramentum: tum ex parte intentionis, quia licèt vnuſquiſque de ſua intentione certus eſſe poſsit, non tamen vnus de intentione alterius, cum tamen vtraque ſit ad ſacramentum conſtituendum neceſſaria. Prætereà in his omnibus inuenitur incertitudo ex parte obicis ſuſcipientis, nam diſpoſitio per ſe requiſita ad recipiendum effectum horum ſacramentorum, eſt eſſe in gratia, vnde qui illa caret, per ſe ponit obicem effectu ſacramenti; ſed non poteſt homo eſſe certus quòd ſit in gratia; ergo nec certus, quòd non ponat obicem effectui ſacramenti. Quòd ſi ad tollendam hanc incertitudinem aliquis ſtudeat cōtritus accedere, & bona fide accedat tantùm attritus: tunc aliunde interuenit, & incertitudo iuris (vt ſic dicam) id eſt, an talia ſacramenta faciant de attrito contritum, etiam ſi bona fide accedat, & in certitudo facti, quia etiam eſt incertum, an illa, quæ putatur contritio, ſit vera attritio, & *ſicut oportet*. Iam verò augmentum gratiæ, quod fit per opera hominis iuſti, non minùs incertum eſt. Primùm quia re vera non eſt certitudo, quòd illa opera ſint hominis iuſti. Deinde, quia de ipſis operibus non eſt ſatis certum, an ſint talia, qualia ad augendā gratiam eſſe oportet, vt ex ſupra tractatis de augmento gratiæ per opera iuſtorū manifeſtum eſt. Atque ita conſequenter concluditur, nec per vſum ſacramentorum, nec per diuturnam operationem iuſtitiæ ad certitudinem Theologicam de propria iuſtitia peruenirī poſſe.

Matrimonij incertitudo.

Æquiparatio inter primā gratiā, & eius augmentū oſtēditur.

Ad primum ergo argumentum ex auctoritate negatiua deſumptum reſpōdetur in primis, debilem eſſe illationem, quia potuiſſet Concilium, loqui de certitudine fidei, & tacere de Theologica, non quia verum non ſit, hanc etiam haberi non poſſe, ſed quia non eſt æquè certum, & ad cauſam non ita referebat. Deinde falſum eſt quod aſſumitur, nam licèt Concilium expreſsè loquatur de certitudine fidei, aliqua tamen addidit

25. Ad arg. auctoritate negatiua in num. 3.

Ad 2. expoſitiua.

addidit ita, per quæ certitudinem etiam Theologicam excluſit, vt declaraui. Ad ſecundũ ab auctoritate poſitiua Scripturæ, negamus tribui alicubi in Scriptura Sacra talem certitudinem iuſtis. Et ad verba. 1. Ioan. 3. *Nos ſcimus, quoniã tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* reſpondeo verba illa explicanda eſſe per illa Chriſti (á quo Ioannes ſua deſumpſit) Ioan. 13. *In hoc cognoſcent omnes, ſi diſcipuli mei eſtis, ſi dilectionẽ habueritis adinuicem.* Vbi Chriſtus apertè loquitur de cognitione cõiecturali ex quodam potiſsimo ſigno, ex quo non ſumitur cognitio certa fidei, vel Theologiæ, ſed coniecturalis, quam poteſt non ſolùm vnuſquiſque de ſe habere, ſed etiã vnus de alio, imò, & infidelis de fidelib⁹. De ſimili ergo cognitione loquitur Ioannes, cùm dicit, *Nos ſcimus, &c.* morali, ſcilicet modo loquendo, & coniectando, quia qui veram dilectionem charitatis proximi habet, ſine dubio iuſtus eſt, & qui diligit proximum coniectare poteſt, & conſidere, ex vera charitate illum diligere, & eodem modo ſcit, ſe translatum eſſe de morte ad vitam. Adde, verba illa & ſimilia poſſe referri non ad ſingulas perſonas, ſed ad Eccleſiam, in qua vera chatitas proximorum viget, & ideò eſt certum, inter fideles, abſolutè loquendo, eſſe verum dilectionis diuinæ vinculum, ita etiam inter illos eſſe multos iuſtos; in particulari verò de vnoquoq; dilectio quidem erit ſignum iuſtitiæ, nõ tamen certius, quám fuerit certum dilectionem illam eſſe, ſicut oportet, quod tamen coniectare poſſumus, non tamen certò ſcire, vt oſtendimus.

16. Ex loco d. Ioannis potius confirmatur Aſſertio.

Poſteriora autem verba Ioannis hunc potiùs ſenſum confirmaut, monet enim Ioannes, vt in conſpectu Dei opera noſtra, & dilectionem noſtram conſideremus, vt inde corda noſtra ſuadeamus, quia videlicet cũ non poſsimus eſſe omninò certi de noſtræ conſcientiæ ſtatu, ſaltem ex modo operandi, & diligendi, aliquam coniecturam, quæ ad ſuadendam, & pacificandam conſcientiam ſufficiat, accipiamus. Quæ eſt Auguſtini, & Bedæ, aliorumque communior expoſitio. Eundemque ſententiam continent verba Pauli in illo argumento addita: *Gloria noſtra hæc eſt teſtimonium conſcientiæ noſtræ.* non enim id dixit Paulus, quia teſtimonium conſcientiæ omnem metum, vel formidinem expellat, cùm contrarium alio loco ipſe docuerit, ſed quia quandò cum ſufficienti diligentia, & humilitate concipitur, poteſt & pacẽ animi, & ſpem gloriæ ſuo modo certam generare. Et præcipuè id dixit, vt doceret nos de aliorum iudicijs non eſſe nimium ſolicitos, ſed teſtimonium noſtræ conſcientiæ præcipuè conſulamus, non vt regulam infallibilem, ſed vt nobis præcipuè certam, ſi diligenter procuretur. Et ideò cùm dixiſſet: *Gloria noſtra hæc eſt teſtimonium conſcientiæ noſtræ*, adiungit, *quod in ſimplicitate cordis, & in ſyncerita te Dei, & non in ſapientia carnali, ſed in gratia Dei conuerſati ſumus in hoc mundo.* Ecce quibus indicijs vtebatur ad formandam conſcientiam, quam gloriam ſuam appellauit, quæ etiam Corinthijs nota erant, & per eandem cognoſcere poterant, non vanam, ſed veram fuiſſe illam gloriam Pauli, vt in ſequentibus ſubiungit. Et ita exponuntur communiter illa verba, quæ latè tractat Bernardus in ſemon. 1. de Annuntiatio. & dicta epiſt. 42. *Bernard.*

Circa vltima verba Pauli: *Certus ſum enim, quia neque mors, neque vitæ poterunt nos ſeparare à charitate Dei.* quidam reſpondent, Paulum non loqui de charitate ſua, vel noſtra erga ipſum, ſed de charitate Dei erga ipſum. Sed contraria expoſitio eſt communis, vt ibi ex Patribus refert, Toletus eſtq; ſatis probabilis, & cõſentanea contextuit. Sed quicquid de hoc ſit non expenditur illo modo difficultas, quia ſi ſit ſermo de amore Dei, quo prædeſtinatos dilexit, quomodo potuit Paulus dicere: *Certus ſum. &c.* Si verò ſit ſermo de amore amicitiæ Dei ad hominem ſecundùm præſentem iuſtitiam, id eſt, quo Deus hominem actu iuſtificat, & in iuſtitia conſeruat, hic amor Dei ad nos eſt connexus cum amore noſtri ad ipſum, nam ſi iuſtus deſerat Deum, deſeretur ab ipſo; ergo ſi Paulus dicere non potuit, certus ſum enim, quia nulla tentatio me ſeparabit à charitate, quam in Deum habeo, nec potuit dicere certus ſum, quia nihil me excludet à charitate, qua Deus me amat. Igitur difficultas eadẽ eſt, non tamen

17. Neq; rectè neq; ad expediendum argumentum Paulus à quibuſdam exponitur. *Tolet.*

Auguſt. Beda.

tamẽ eſt propria, quam nunc tractamus de certitudine gratiæ, quia potiùs eſt de certitudine prędeſtinationis, quia Paulus loquitur de perſeuerantia, quę cũ prædeſtinatione cõiuncta eſt. Poſsũt ergo dupliciter exponi. Primò ſi Paulus de ſe ſolo loquatur, & ſic loquutus eſt ex ſcientia ſpecialis reuelationis, quã habuit, vt ſupra dixi. Secũdò accipi poſsũt illa verba generaliùs, vt ab alijs etiã iuſtis interdũ dici poſsunt, & ſic nõ ſignificant abſolutã cognitionẽ, & certitudinem futuri euẽtus, ſed certitudinẽ cõfidentię. Vnde Ambroſ. ibi, & Hieron. epiſt. ad Algaſ. q. 9. iuxta Græcũ textũ legunt: *Confide*, & ſumitur clarè ex Liberio Papa epiſt. 2. circa fin. Et cõfirmari poteſt, quia ſimile verbũ, *certus ſum*, ſæpè apud eundẽ Paulũ ſolùm ſignificat vehementẽ coniecturã, & fiduciã, vt in eadẽ epiſt. c. 15. *Certus ſũ fratres mei & ego ipſe de vobis*. 2. Timot. 1. *Certus ſum autem, quòd & in te*. Et ſimilis modus loquendi vulgaris eſt. Aliter verò Auguſt. lib. de Correctio. & gratia. c. 7. verba illa ad omnes prędeſtinatos refert, ſic autẽ dicendũ eſt certitudinẽ illam intelligendã eſſe reſpectu prædeſtinatorũ formaliter, nõ materialiter, id eſt, certum fuiſſe Paulũ, & nos etiam eſſe, prædeſtinatos nõ poſſe ſeparari finaliter à charitate Dei. Licèt nemo certò ſciat, ſe eſſe ex illis, niſi de hoc ſpecialem reueletionẽ habeat, ſine qua etiã nemo ſcit ſe perſeueraturũ eſſe in gratia. Aliter Bernard. ſerm. de Duplici Baptiſta, exponit de certitudine cõditionata, ſeu ex parte charitatis, ſcilicèt, certus ſum quia nihil nos ſeparabit, ſi nolimus, non enim ſeparabimur coacti, niſi liberè conſentiamus. Et priùs indicauit illam Cyprian. epiſt. 8.

Ambroſ. Hieron. *2. Timo. 1.* *Auguſtin.* *Liber. Papa.* *Bernard.* *Cyprian.*

Ad tertiũ ex Patribus reſpõdeo. Ambroſius in priori loco de morali certitudine loquitur, quam baptizatus habere poteſt de mundatione á peccatis per ſacramentũ, vtitur autẽ Ambroſ. verbo, *vidẽdi*, cũ dicit ſe videre mundatũ, tum propter certitudinẽ de efficacia ſacramenti, & quia aliquo modo videt, vel experitur diſpoſitionẽ ſuã, tamẽ ex vtroq; ſimul ſolũ reſultat quædam magna cõiectura, quæ verbo videndi ſolet cõmuniter, & moraliter explicari. Et eodẽ modo dicit in alio loco, *Certus ſum, &c.* cuius euidens argumentũ eſt, quia nõ ſolũ de ſe, ſed etiã de alijs, & non ſolũ de præſenti, ſed etiam de futuro effectu dicit ſe eſſe certum, loquitur ergo de certitudine coniecturali, ſeu fiducię. Et de eadẽ certitudine loquitur Hieron. quia etiam loquitur de effectu futuro ſine culpa faciendo, nõ de præſenti iuſtitia, & verè dicit, aliquẽ virum poſſe eſſe ita perfectum, vt certò confidat, poſſe ſine timore proprij lapſus, aut culpæ aliũ reprehendere. Auguſt. verba in lib. 8. de Trinit. cap. 8. facilia ſunt, quia ſolũ dicit, eũ qui diligit Deũ, aut proximũ euidenter, noſſe ſe diligere, & amare ipsã dilectionẽ, qua diligit. hoc tamen nõ ſatis eſt, vt certò iudicet, ſe eſſe iuſtũ, quia nõ euidenter cognoſcit, qualis ſit illa dilectio, neq; an ſit, ſicut oportet, vt vel ad iuſtitiã proximè diſponat, vel vt ſit proprius iuſtitiæ fructus: in alio verò teſtimonio nõ dicit, poſſe iuſtũ, redeundo ad cor ſuũ, ibi intueri, aut euidẽter cognoſcere charitatẽ, ſed cõditionaliter loquitur, *Si ibi charitatẽ inuenerit*, eo videlicet modo quo inueniri poteſt per teſtimoniũ conſcientię, & probabilẽ coniecturã, & tunc etiam locũ habet, quod ſubdit, dicens, ſi inuenerit, ſecurus ſit, quia tranſijt à morte ad vitã, *ſecurus*, vtiq; ſecuritate cõfidẽtiæ, quę ad pacem conſcientiæ ſufficiat.

Hieron. *Auguſtin.*

Ad rationẽ illius ſententiæ iam tacitè reſpõſum eſt, negãdo minorẽ, nunquam enim aliud principiũ naturale, vel (vt ita dicam) experimentale, quod cũ principio fidei cõiungitur, ad demonſtarandã propriam iuſtitiã, eſt euidens, aut ſatis certũ, vt in diſcurſu facto oſtenſum eſt, & in ſequenti capite iterum dicetur.

19. Ad vltimũ ex ratione.

CAPVT XI.

An ex perfectione vitæ, ac operũ iuſtitiæ poſsit interdum iuſtus eſſe moraliter certus dè ſua gratia, & in quo gradu?

1. Prima opinio.

IN hoc pũcto variè loquũtur, tam Scholaſtici, quàm moderni, qui cõtra hęreticos accuratiùs de certitudine gratiæ ſcripſerũt. Nã aliqui nullã certitudinẽ eſſe admittendã opinantur, in quã ſententiã allegãtur antiqui Scholaſtici, quia ſolã coniecturalem cognitionẽ dicunt eſſe poſſibilem. Ita enim loquitur Diuus Thomas dicto art. 5. Bonauent. in 1. d. 17.

D. Thom. Bonauent.

Richard. art.vnic.q.3.Richard.etiam q.3. aliàs.ar.
Durand. 1.q.5.Durãd.q.4. Scot.in 4.d.9.q.vnic.
Scotus. Gabr.in 2.d.27.ar.3.dub.5.Gerſõ.4.tra-
Gabriel. ctat.de ſignis,&malis lit.F.& multi mo-
Medina. derni ita loquuntur,& ſpecialiter Medi-
na dicto art.5.negat moralẽ certitudinẽ. Fundamentũ eſt,quia certitudo excludit dubiũ,&formidinẽ,ſed nõ poteſt quis ita cognoſcere,ſe eſſe in gratia,vt nõ formidet,vt in præcedenti capite ex Concilio Trid. oſtenſum eſt;ergo non poteſt eſſe vera certitudo in tali cognitione.Alij verò auctores abſolutè affirmant, poſſe in hac vita ſanctũ aliquẽ ex effectibus,& ſignis diuinæ gratiæ fieri ſimpliciter certũ de ſua gratia,ita vt nihil dubitet, nec formidet. Solet hæc ſententia tribui Alenſ. 3.p.q.61.mem.7.ar.3.§.1.& 2. Sed ille lubricè loquitur,& variè, nã in §.1.licèt referat vt probabilẽopinionẽ aſſerentem poſſe aliquẽ habere ſcientiam,quòd ſit in gratia, per effectus certiſsimos, vt ſunt frequẽs dilectio Dei toto conatu, odium peccati magna, & lõga experientia confirmatum,tanta pax animi,vt vix motus fomitis ſentiat, contẽplatio aſsidua cum magno ſpirituali gaudio,& alia,quæ §.2. reducit ad illa tria, quæ Dauid Pſalm. 4. attigit, reſpondendo illi interrogationi: *Quis oſtendit nobis bona? Signatũ eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine, dediſti lætitiã in corde meo.* Et infra. *In pace in id ipſum dormiam,& requieſcam.* Nihilominùs tãdem in illo §.1. ait hæc omnia nõ ſufficere,vt gratiæ præſentia, *certitudinaliter ſciatur*: rurſus verò in §.2.dicit, quãdò in anima ſunt illa ſigna, *verè certum experimentũ eſſe,quòd anima habeat gratiam.* Poſtea verò ad vltimũ, quatenùs gratia includit acceptationẽ diuinam,eatenùs experimentũ illud à certitudine deficere dicit.Vnde Gabriel ſupra Alẽſem pro ſua ſententia allegat,ipſe autem tandem dicit poſſe haberi,*pene*,certitudinem. Sine illo autẽ addito abſolutè illam admittit Carthuſian.in 1.d.17.q.5.& 10.Vega lib.9. cap.46. & 47. Soto libro.3. de Natura, & gratia,cap. 10. & in Apolog. contra Cather. cap.2.& Valent.diſp.8.q.5.pũcto.4.in 2.tom.Ruard.art.9. §. *Quamuis neceſſarium*. Benedict. autem Pereir. ad Roman.8.controuerſiam ſub problemate relinquit.

Pſalm. 4.

Gabr. *Carthuſ.* *Vega.* *Soto.* *Valent.* *Ruard.* *Pereir.*

Sacunda opinio.

Alenſ.

2. Fortaſsè contentio hęc magna ex parte in verborũ vſu,vel acceptione cõſiſtit, quanuis etiã orta videatur ex eo, quòd admittendo aliquam certitudinẽ in hac cognitione, non apparet certa regula ad gradũ illius explicandũ, vel aſsignandũ, & ideò quidam excedunt illũ omninò negando,vt Medina,& alij nõ nulli: alij verò excedũt in illo exaggerando, vt ſiquis alius. Vt ergo tollamus quęſtionẽ de nomine ſupponimus infra duos gradus certitudinis, quos iam excluſimus, poſſe dari aliquẽ gradum firmitatis in aſſenſu intellectus,qui proprio,& vſitato modo loquẽdi certitudo vocetur,non ſolũ quia excludit dubitationẽ negatiuã,ſeu ſuſpẽſiuã aſſenſus intellectus,hoc enim (vt ſupra dixi) nõ eſt certitudo,nã in quacũq; humana fide,&aſſenſu opinatiuo inuenitur,ſed quę prudentẽ, ſeu moralẽ ſuſpitionẽ falſitatis excludat.In hoc verò certitudinis modo plures ſunt gradus. Quidã & ſupremus eſſe videtur de his reb⁹,quæ cõſtanti aſſertione, & teſtificatione gentiũ,& populorũ, & nationũ omnium vt olim, & nunc etiã ab innumeris viſa, & ab omnibus humano fine credita ſunt,vt Romã eſſe,& ſimilia. Alius gradus,& infimus eſt,quod ad multis, vel á pluribus oculatis teſtibus fide dignis, & omni exceptione maioribus aſſeritur, maximè quando nõ occurrit probabilis ratio dubitãdi, aut ſuſpicandi mendaciũ,vel quãdò ex qualitatibus perſonarũ ratio credibilitatis creſcit. Vnde fit,vt inter hos gradus poſsint eſſe plures gradus maioris,vel minoris certitudinis, vt per ſe notũ eſt, Duo ergo breuiter explicanda ſunt. Vnũ eſt,an cognitio propriæ gratiæ poſsit peruenire ad aliqnẽ gradũ certitudinis huius tertij ordinis, qni nõ ſit fidei diuinę, nec Theologicę,ſeu euidẽtię miſtæ cũ fide? & vt habeamus nomẽ, quo breuiter loquamur, certitudinẽ moralẽ illã appellabimus. Aliud eſt,ſi dari poteſt hęc certitudo, ad quem gradum in illo ordine aſcẽdere poſsit?

Modus certitudinis moralis varios cõplectens gradus.

Dico ergo primò. Nõ rẽpugnat iuſtũ aliquem peruenire in hac vita ad habendam moralem certitudinem gratiæ ſuæ. In hac aſſertione conuenio cum auctoribus ſecundæ opinionis,inter quos Valẽtia optimè illam proſequitur. Qui meritò aduertit D.Thom.vel antiquos Scholaſticos ab illa nõ diſſentire, cùm enim ſolã

3. *Aſſertio.1.* Non rẽpugnat,iuſtũ habere moralem certitudinẽ de ſua gratia.

Valent.

conie-

coniecturalem cognitionem gratiæ admittunt, tantùm intendunt duos gradus primos certitudinis excludere, non tamẽ negant, in hoc tertio modo coniecturalis cognitionis poſſe eſſe gradus, & aliquem habere rationem aliquam certitudinis, neq; illam negant in gratia poſſe reperiri. Imò qui in particulari illam attingũt, non illam excludunt, vt Alenſis, Gabri. & Carthuſ. Vt autem illam probemus, aduertendum eſt, in ea non eſſe ſermonem de omnibus iuſtis, ſed de poſsibilitate in aliquibus ſanctioribus, perfectiſsimè, & perſeueranter Deo ſeruientibus, & familiariter cum Deo agentibus. Nam in genere loquẽdo de iuſtis, ſufficit probalis cõiectura, & exiſtimatio, qua abſolutè poſsint humano modo credere, & definitè iudicare, ſe eſſe in ſtatũ gratię. Hęc enim omnibus poſsibilis eſt, ſi moralẽ diligentiã adhibeant ad cõſequendã veniã præteritorũ peccatorum, & poſteà ad vitanda futura, ita vt licèt formident, & timeant, nihilominùs ex coniecturis probabilioribus bona fide, & prudẽtèr iudicẽt ſe ita eſſe diſpoſitos. Quoad hoc enim locũ habet quod Catherin. obijciebat, neminẽ eſſe ita ſtolidũ, quin de ſe hoc iudiciũ ferre poſsit. Eſt enim hoc verũ de iudicio humano probabili, & prudẽti. Imó tale iudicium ſæpè eſt hominibus neceſſariũ ad ſuas actiones rectè inſtituẽdas. Sic enim de ſumptione Euchariſtiæ ait Apoſtolus. 1. Cor. 11. *Probet autem ſe ipſum homo*, nam ex illa probatione debet ſaltẽ ea cognitio reſultare, qua homo iudicet probabiliter, & prudenter, ſe eſſe diſpoſitum, licèt non ſit ita certus, quin poſsit decipi, & conſequenter dubitare. Vnde diſtingui ſolet duplex certitudo, vna ſpeculatiua, alia practica; prior eſt de ipſa re, & veritate, prout in ſe eſt, & hanc dicemus, non eſſe in omnibus iuſtis, nec eſſe neceſſariam; alia eſt practica, quæ eſt de rectitudine operationis, ſuppoſita alia probabili cognitione ſpeculatiua. & hæc neceſſaria eſt iuſtis, quandò ea opera faciũt, quæ in peccato licitè exercere non poſſunt; illam autem habet, qui dicto modo ſe probat, quia vt practicè certò iudicet, ſe dignè accedere ad Euchariſtiam, v. g. vel aliud ſimile opus, ſatis eſt, quòd examinata conſcientia, nõ inueniat in ſe nonum peccatum, & de præteritis probabiliter iudicet, feciſſe diligentiam neceſſariam, & ſufficientem, vt ſibi dimitterentur. Generaliter ergo loquendo de iuſtis, ordinariè nõ eſt neſſaria, nec reperitur in eis maior certitudo, licèt in illomet iuſtificandi modo poſsit eſſe maior, vel minor coniectura. Et de hac communitate iuſtorũ poſſent admitti, quę Medina de incertitudine gratiæ exaggerat, licèt ipſe vniuerſaliùs loqui videatur.

Alenſ. Gabr. Carthuſ.

Medina.

De quibus iuſtis proceedit concluſio.

4. Aſſertio probatur ex ſcriptura.

Sic ergo explicata aſſertio quoad poſsibilitatẽ, & raritatem (vt ſic dicam) huius certitudinis, probatur primò, quia eſt cõſentanea aliquibus modis loquendi Scripturæ in prędcedentibus capitulis allegatis, vt eſt illud. 1. Ioan. 3. *In hoc cognoſcimus, quoniam ex veritate ſumus, & in conſpectu eius ſuadebimus corda noſtra.* Et illud 2. Corinth. 1. *Gloria noſtra hæc eſt teſtimoniũ conſcientiæ noſtræ.* & addit ſpecialiſsima ſigna, *quòd ſimplicitate cordis, & ſyncerit ate Dei, & non in ſapientia carnali, ſed in gratia Dei conuerſati ſumus.* Et illud Iſai. 32. *Erit opus iuſtitiæ pax, &c.* & ad Galatas 5. *Fructus Spiritus eſt Gaudium, pax, &c.* Et Apocalyps. ſecundo. *Vincenti dabo manna abſconditum, quod nemo ſcit, niſi qui accipit.* quod Diuus Thomas allegat, alludens ad exceptionem Bernardi in lib. de Conuerſat. ad Clericos cap. 21. vbi ait, manna illud eſſe ſapientiam, & ſuauitatẽ Domini, *quam non eruditio, ſed vnctio docet, nec ſcientia, ſed conſcientia comprehendit.*

1. *Ioan.* 3.

2. *Cor.* 3.

Iſai. 32.

Galat. 5.

Apoc. 2.

D. Thom.

Bernard.

5. 2. Ex Patribus.

Secundò ita Patres loquuntur, nec eſt cur nos illos imitari timeamus. Citauimus iam Ambroſium in ſerm. 5. vtentem illis verbis: *De ſua certus ſalute*, & Cyrillum vtentem verbo, *videndi in ſe Deum habitantem*. & Cyprianum dicentem, *Sanctificatam ſe agnoſcẽs*, & Auguſtinum abſolutè dicentem, *Ex ipſo, delectatione iuſtitiæ Spiritum Dei in nobis eſſe cognoſcimus.* Addere nunc poſſumus Leonem Papã in ſermone octauo, Epiphan. *Qui experiri cupit, an in ipſo Deus homo ſit, ſyncero examine cordis ſui interiora diſcutiat.* & explicato modo examinis concludit: *Quiſquis huiuſmodi eſt, Deum habitatorem, & rectorem ſuum eſſe non dubitet, &c.* Et Auguſtinus tractat. 5. in Epiſtola prima Ioann. dicentem: *Nemo interroget hominem; redeat vnuſquiſque ad cor ſuum, ſi ibi videt charitatem fraternam*

Ambroſ. Cyrill. Cyprian. Aug.

Le Papa.

Auguſt.

ternam ſecurus ſit, quia tranſit de morte ad vitam. Suſponit certè Auguſtinus, eſſe poſsibile, illam ſic inuenire, vt ſecuritas illa inde oriri poſsit, alioqui conſilium daret de re impoſsibili, & Gregor lib. 2. Dialog. cap. 2. *Mens, quæ diuino Spiritu impletur, habet euidentiſsima ſigna ſua.* quibus enumeratis concludit: *Liquet, quòd de præſentia Sancti Spiritus teſtimonium ferat.* Si ergo ſigna ſunt euidẽtiſsima, profectò ſentit Gregorius per illa reddi teſtimonium aliquo modo certum. Et libro 6. Epiſtolar. in 23. alias cap. 187. *Cum longa* (inquit) *mœroris anxietate fuerit formido cõſumpta, quædam iam de præſumptione ſecuritas naſcitur.* Denique Bernardus varijs in locis multipliciter explicat hoc genus certitudinis, & quaſi ſecuritatis, nam ſerm. 6. in Cantic. in principio dicit eſſe in Eccleſia quoſdam ſpirituales, *cum Deo fiducialiter, & quaſi cum amico loquentes.* & ſtatim illos deſcribit, & de anima, quæ talis fuerit, concludit: *Si voluerit gloriari, non erit inſipiens, tantùm vt qui gloriatur, in Domino glorietur.* Et infra circa finẽ poſt quàm ſpecialiſsima ſigna præſentiæ diuini Spiritus deſcripſit, concludit. *Si hæc ſenſero, nõ ambigo ſponſum adeſſe, verbi ſiquidem hæ copiæ ſunt, & de plenitudine eius iſta accipimus, &c.*

Gregor.

Bernard.

6. Tandẽ ratione probatur, tum ex cauſis primæ gratiæ, nempe ex Beatiſsimo.

Ratione, tandem declaratur aſſertio, explciando ampliùs, & ponderando breuiter ſigna, á quibus deſumi poteſt, ſuppoſitis principijs fidei. Reducũtur enim illa ſigna ad duo capita, ſcilicet ad primas cauſas gratiæ, & ad effectus diuini Spiritus per gratiam inhabitantis. Inter cauſas in primis conſiderantur ſacramenta, quę ad dandam primam gratiam ſunt inſtituta, baptiſmus ſcilicet, & pœnitentia. De baptiſmo quoad hoc, vt quis credat, ſe eſſe baptizatum, omnes admittũt eam certitudinem moralem, quæ ſolet eſſe in illis rebus humanis, quæ licèt nitãtur hominum teſtimonio, vel auctoritate, tanquàm certa habentur, & ab omnibus ita creduntur, eo quòd & magna, ac communi auctoritate nitantur, & nulla ſit ratio ſuſpicandi falſum, vt me natum eſſe in tali ciuitate, & ex talibus parẽtibus, &c. Poteſt ergo qui de parentibus Chriſtianis, & inter Catholicos ordinario modo natus, & educatus eſt, fide quadam humana credere ſe eſſe baptizatum, & ritè baptizatum, quando nullam habet rationem malè ſuſpicandi de intentione miniſtri, & ita planè ſumitur, ex his, quæ tradit Innocent. 3. in cap. *Veniens.* de Presbytero non baptizato. Ex quo fit vlteriùs, vt qui in infantia baptizatus eſt, candẽ certitudinem habeat, quòd aliquandò fuerit iuſtificatus, & quòd ſibi remiſſum ſit originale peccatum. Vnde ſi contingat, aliquem poſt baptiſmum non habuiſſe cõſcientiam, neque certam, neque dubiam peccati mortalis, quod in cõfeſsione aperire potuerit, illum poſſe pro toto illo tempore retinere fidem humanam de iuſtitia ſua non parũ firmam, & quæ morali modo poſsit dici certa. Et quia hoc nõ contingit longo tempore ſine magna gratia, & multa diligentia in diuino ſeruitio, ſi hæ circunſtantiæ adiungantur cum experientia interni affectus quaſi continui ad Deum, cum efficaci propoſito nunquam offendẽdi illum, & cũ orationis aſsiduitate, & exercitio ſanctarũ operationum, & frequenti ſacramentorum vſu, nimirum, pœnitentiæ, confitendo venialia, & procurando contritionem, ac ſi haberet mortalia, & Euchariſtiæ cum diligenti pręparatione, & deuotione. Profectò his omnibus penſatis, non parum creſcere poteſt cognitio, & moralis certitudo gratiæ.

A

Cap. *Veniens.*

B

C

Præterea in eo qui lapſus eſt, & baptiſmalem gratiam amiſiſſe certus ſit, minùs certa erit poſteà alia prima iuſtificatio propter rationes ſupra factas; nihilominùs tamen poterit magna ex parte diminui timor nullitatis, ſeu defectus ſacramenti. Primò ex parte miniſtri, ſiquis in diſcurſu lõgi temporis varijs, multisque ſacerdotibus confeſſus eſt, & de nullo illorum habet rationem, vel occaſionem ſuſpicandi, vel quòd ritè ordinatus non ſit, vel quod intentionem abſoluendi nõ habuerit, tunc enim licèt generatim loquendo, in vno, vel alio poſsit defectus, ſeu deceptio timeri, tamen moraliter videtur impoſsibilis, quód inter tot miniſtros nullus fuerit, & verus ſacerdos, & fidelis in miniſtrando. Eſt ergo tũc moralis certitudo de validitate ſacramenti ex parte miniſtri in aliqua abſolutione, licèt in particulari in hac, vel illa determinatè non ſit tanta certitudo. Idemq; cõſiderari poteſt de diſpoſitione, & integritate

7. Et ex pœnitentia.

D

tate requiſita ex parte pœnitentis. Pono enim per multum tempus frequenter, & bona fide confeſſum eſſe, adhibẽdo magnam moralem diligentiam ad accuſationem omni ex parte legitimam faciendam, tunc enim licet talis homo in vna, vel altera confeſsione hæſitare poſsit, tamen in confuſo moraliter eſt valdè certus, aliquandò ritè confeſſum eſſe; ergo hoc ſatis eſt, vt talis homo cum magna fide morali iudicet, ſe aliquandò gratiam amiſſam recuperaſſe. Ponamus ergo vlteriùs, per multum tempus non habuiſſe remorſum peccati mortalis, & per illud idem ſacramentum frequentaſſe cũ eadem diligentia confitendo venialia cũ magno dolore, etiam mortalium, & deſiderio confitendi illa, ſi occurrerent, & cum varietate miniſtrorum, alijsq; circunſtantijs propoſitis. Igitur poterit tandem aſsignari præſens inſtans, vel tẽpus, in quo talis homo determinatè credat cum eadẽ morali ſecuritate, ſe obtinuiſſe remiſsionem omnium præcedentiũ peccatorum mortalium. Et ſimilis diſcurſus fieri poteſt de contritione, quæ eſt altera cauſa interdùm ſufficiens ad iuſtificationem, nam ſi ponamus huiuſmodi hominem ſæpiùs in vita, vel quotidiè per multum tempus iterare actus contritionis, faciendo, quantùm in ſe eſt, & quantùm ipſe aſſequi poteſt perſeuerando diù ſine conſcientia mortalis peccati, non videtur poſsibile, quin aliquandò veram contritionem eliciat, ſuppoſitis principijs certis de gratia Dei, & promiſsionibus eius, quas habemus.

8. Tum ex aut gentibus, ipſam primam gratiam.

Semel autem concepta hac morali fide de iuſtificatione cum remiſsione omnium præcedentium peccatorum, poterit illa perſeuerare, & creſcere diſcurſu temporis, tum ex eadem cauſa gratiæ, frequentando actus contritionis toto conatu, & eum eadem, vel maiori diligentia confeſsionem, & addendo Euchariſtiæ communionem, eandem curam, & deuotionem obſeruando. Et his cauſis addi poſsunt ſigna ex effectibus, inter quos vnus, & præcipuus eſt diuturna perſeuerantia ſine peccato mortali, de qua per ſingulos dies cum diligenti examinatione bona fide talis conſcientia formetur. Alius eſt internus affectus ad Deum cũ magno deſiderio placendi illi, & propoſito efficaci nunquàm offendendi illum, & cum effectu euidenti moraliter, vitandi per multum tempus peccata mortalia, qui propoſiti efficaciam oſtendit. Hisq; accedere poſsunt alij nobiliores effectus diuini ſpiritus, quos Bernardus attigit, qui ſunt magna deuotio in Deum, contemptus rerum temporalium, animus nihil præter Deum, vel non niſi propter Deum amans. *Cui* (ait Bernardus) *viuere Chriſtus non tantùm ſit ſed & diù iam fuerit.* Quæ particula omnibus his effectibus adiuncta multùm auget veritatem, quia perſeuerantia diuturna in perfectæ vitæ ſtudio, ſignum magnum eſt veri amoris, & auxilij diuini. Vt omittam alia extraordinaria ſigna beneuolẽtiæ, quam Deus erga ſanctos ſuos ſingulariter electos habet, quæ idem Sanctus proſequitur. His ergo omnibus inſpectis non videtur dubium, quin ad aliquem gradum moralis certitudinis iudicium de propria iuſtitia peruenire poſsit.

Bernard.

Tum deinque ex effectibus, ſeu ſignis eiuſdẽ gratiæ.

Secundò dico, quanta, ſeu in quo gradu poſsit eſſe hæc certitudo, non poteſt à nobis omninò determinari; videtur autem neque in ſummo, neque in infimo, ſed in medio quodam gradu eſſe collocandam. Ratio prioris partis eſt, quia nos non cognoſcimus hos actus noſtros prout in ſe ſunt, ſed per coniecturas, & ideò non poſſumus conditiones, & proprietates eorum indiuiſibiliter (vt ſic dicam) attingere. Altera verò pars per quaſdam comparationes, vel ad alias proprietates certitudini oppoſitas, vel ad alias ſimiles cognitiones moraliter certas oſtendi poteſt, ſimulq; prior pars magis declarabitur. Poteſt enim in primis dubitari, an hæc certitudo tanta ſit, vt ei falſum ſubeſſe non poſsit? Ad quod breuiter dicendum eſt ſimpliciter non eſſe tantam. Ita enim omnes catholici Doctores docent, ita vt nec Catherin⁹ id de ſua certitudine aſſerere auſus fuerit, incidens in aliud nõ minus abſurdum, ſcilicèt, certitudini fidei diuinæ falſum ſubeſſe poſſe, vt ſuprà notauimus. Ex Concilio etiam Tridentino partem hãc ſuprà probauimus, quia hæc cognitio non eſt certa ex teſtimonio Dei, neque ex euidentia rei. Dici tamen poteſt, etiam dari euidentiam ſignorum, & teſtimoniorum humanorum, cui non poſsit falſum ſubeſſe, vt eſt in

9. Aſſertio. 2. De gradu in quo hęc certitudo haberi poſsit.

Dubium 1. circa hanc certitudinẽ deciditur.

Trident.

Euaſioni reſpondetur.

hac propoſitione *Roma eſt.* & ſimilibus. Reſpondeo in primis, hæc etiam non eſſe ita certa, quin eis poſsit ſubeſſe falſum, loquendo de potentia phyſica, licèt de potentia morali non poſsit. Deinde dico, hanc certitudinem gratiæ non poſſe ad illum gradum peruenire, vt iam dicam.

10. Dubium. 2. Opinio. 1. *Vega.*

Deindè interrogari poteſt, an hæc certitudo tanta ſit, vt omnem formidinem excludat? Aliqui enim doctiſsimi viri ſimpliciter affirmare videntur, præſertim Vega dicto cap. 46. dum dicit, *ſine vlla mentis hæſitatione*, nam per hæſitationẽ formidinem intellexiſſe videtur, & pro eadem ſententia citantur Soto, & Ruardus, quos vide. Oppoſitum verò docet Medina, & frequentiùs ſequuntur moderni. Dicendum tamen eſt, non poſſe hanc certitudinem eſſe tantam, vt cum illa repugnet formido, ſi homo velit reflecti, & totam rationem aſſentiendi, & timendi, quæ in hoc negotio interuenit, conſiderare. Hoc ſequitur ex præcedenti, quia nunquàm iudicium hoc poteſt eſſe tam certum, quin ei poſsit ſubeſſe falſum; ergo ſi homo attentè hoc conſideret, poteſt formidare, ne fortè aliter ſit, quàm ipſe credat. Item hoc videtur probari ex Concilio Tridẽtino dicente, quẽlibet iuſtum ſuam infirmitatem, & indiſpoſitionem conſiderans formidare, & timere poſſe; & rationem ſubdit, quia nunquàm poteſt tanta eſſe certitudo, vt attingat fidem, cui non poſsit falſum ſubeſſe. Et hanc rationem ſtatim amplius explicabimus. Nihilominùs tamen addẽdum eſt, tantam eſſe poſſe hanc certitudinem, vt regulariter, ac moraliter excludat actualem formidinem. Hoc benè notauit Valentia, & ſequitur Vazquez, & declaratur, ac probatur. Nam aliud eſt, non poſſe formidare, quod in priori dicto negamus; aliud non formidare, quod nunc affirmamus, nam formidare actu non eſt neceſsitatis, ſed libertatis, & ideò licet quis poſsit formidare, nihilominùs etiam poteſt non formidare, & ita aſſentire abſque euidentia ſine actuali formidine. Hoc autem duobus modis contingit, primò ex affectu tantùm aſſentientis vltra exigentiam, & dignitatem motiuorum, & hoc eſt valdè accidentarium, & in falſis etiam opinionibus, & erroribus cõtingit, licèt imprudenter. Vnde non eſt vera certitudo cognitionis, ſed proteruia, vel temeritas cognoſcentis. Alio verò modo contingit non formidare actu ex efficacia motiuorum, quæ valdè determinant intellectum, & ita pacificant mentem, vt moraliter, ac frequẽtiùs excludant actualem conſiderationẽ depoſsibilitate falſitatis, & ideò regulariter, & ſine temeritate excludant actualem formidinem. Et hoc modo dicimus, poſſe certitudinem gratiæ actualem formidinem excludere, idq; ſatis perſuadent omnia, quæ in propria aſſertione propoſuimus. Et hoc ſolùm videtur voluiſſe Vega, & fortaſsè alij.

A

B

Citantur ſuprà n. 1. 2. opinio Medinæ.

Soto. *Ruard.*

Trident.

C

1. pars dubij reſoluitur.

2. pars reſoluitur, ac intelligitur de certitudine ex parte motiuorum, nõ ſubiecti. *Valent.* *Vazq.*

11. 3. dubium, & illius reſolutio. *Soto.* *Medina.*

Tertiò interrogari poteſt an poſsit iuſtus tam certò credere ſe eſſe in gratia, quàm credit Romam eſſe? Soto enim hanc comparationem faciens affirmat, Medina verò negat, & hoc magis amplexi ſunt nouiores Theologi, & mihi magis placet. Nam fides illius propoſitionis, *Roma eſt.* & ſimilium talis eſt, vt illi humano modo non poſsit ſubeſſe falſum; at verò fidei de propria gratia abſolutè poteſt ſubeſſe falſum. Item de veritate prioris fidei nemo poteſt prudenter dubitare, de poſteriori autem poteſt. Ratio autem diſcriminis eſſe videtur, quia illud obiectum, *Roma eſt.* & ſimilia, eſt ſenſibile & oculis viſibile, quod euidenter ab aſſerentibus cognitum ſit, item teſtimonium illorum ſenſibile etiam eſt, & euidenter à credente percipitur, & auditur. Vnde etiam eſt euidens illud teſtimoniũ non poſſe eſſe falſum ex ignorantia teſtificantium, cùm de re viſa, & quæ illis potuit eſſe euidens, teſtificentur: ſolùm ergo ex malitia poteſt ibi timeri mendacium; hæc autem malitia licet de quolibet homine timeri poſsit, non tamen de magna hominum multitudine, niſi in caſu, in quo aut vnus, vel pauci de re, vt à ſe viſa teſtificantur, à quibus alij fuerint decepti, & ſic fama percrebuerit, vel ſi primi aſſertores plures fuerint, omnes ad cõfingendũ mendacium inter ſe conuenerint: neuter autem modus mendacij formalis poteſt in illa aſſertione, *Roma eſt*, timeri, quia eſt infinita multitudo hominum diuerſorum locorum, & temporum, ac ætatum, qui de re á ſe viſa teſtificantur, nec potuerunt ad confingendum mendacium inter ſe conuenire propter

D

multi-

multitudinem, & diuerſitatem atteſtantium. Et ideò ille videtur eſſe ſummus gradus certitudinis humanę: de qua ſimpliciter dici poteſt, non poſſe illi falſum ſubeſſe, nec formidinem admittere. Et ideò diximus, certitudinẽ gratiæ non attingere ſummum gradum moralis certitudinis humanæ, quia re vera non eſt æqualis illi propter contrariam rationem, quia obiectum illud, *Sum in gratia*, in ſe inuiſibile eſt homini, & ſigna etiam, per quæ cognoſcitur, ſunt magna ex parte inuiſibilia, & licet experimento cognoſcantur, non tamen ſecundùm proprias, & ſpecificas rationes ſuas, quia vt ſic excedunt vires humanas: item nullum ex illis ſignis per ſe ſumptum clarè, & apertè teſtificatur, gratiam ineſſe, neque illâ ſatis oſtendit, omnia autem ſimul conſiderare, & ſine deceptione concipere difficillimum eſt, & ideò non ſufficiũt hæc ſigna tantam certitudinem efficere, quãta in illo ſupremo gradu fidei humanæ inuenitur.

12. Dubiũ. 1. Vltimò verò interrogari poteſt, an poſsit aliquis iuſtus tam firmiter credere ſe eſſe iuſtum, ſicut credit, ſe eſſe baptizatum, vel eſſe ſacerdotem, ſi ordinatus ſit, vel hanc hoſtiam conſecratam verè eſſe conſecratam, & in ea eſſe Chriſtum? Medina abſolutè negat, tum quia in his exẽplis nulla poteſt eſſe rationabilis cauſa dubitandi: eó quòd tota incertitudo eorum ſit ex ſola intentione miniſtri; at licet illa nõ ſit euidens, nulla eſt ratio probabilis de illa dubitandi; at verò certitudo gratiæ pendet ex multis, vt quòd nulla homo habeat peccata occulta, quòd peccata illi ſint remiſſa, quòd omnia præcepta impleuerit, de quibus ſemper poteſt vnuſquique rationabiliter dubitare. Sed hæc probatio non mihi ſatisfacit. Cũ enim in prioribus aſſenſibus negatur eſſe rationem dubitandi, & affirmatur in gratia. Vel verbum dubitandi ſumitur propriè, & rigoroſè pro vera dubitatione, quæ ſuſpendit definitum aſſenſum, & ſic falſa eſt poſterior, nam etiam in cognitione determinata, & ſuo modo certa propriæ gratiæ, quandò dicta ſigna illius concurrunt, nulla eſt rationabilis cauſa dubitandi, vt omnes fatentur, & eſt per ſe euidens, ſatisque probatum ex dictis: vel verbum dubitandi confunditur, vel coniungitur cum verbo formidandi, vt ille auctor apertè ſentit. Sic falſa eſt prior pars, nam licet quis frequenter non formidet, an ſit ſacerdos, vel baptizatus, poteſt tamen dubitare, ſi velit, & ex reflexione faciat, & habet ſufficientem cauſam, eò quòd illi fidei poteſt ſubeſſe falſum.

Opinio Medinæ.

Refellitur.

Deindè quod in baptiſmo, & alijs defectus perfectæ certitudinis proueniat ex ſola intentione miniſtri latente, non iuuat, tum quia indè potiùs videtur augeri incertitudo baptiſmi, cum tota illa fides pendeat ex alterius hominis libera voluntate, & conſequenter ex ſolo illius teſtimonio, ſeu fidelitate, certitudo autẽ iuſtitiæ partim pendet ex voluntate hominis ſe diſponentis, partim ex Dei adiutorio, & quoad priorem partem notior eſt homini, quoad poſteriorẽ verò magna ex parte nititur verbo Dei dicentis, per ipſum nunquàm ſtare quominùs homo iuſtificetur: tum etiam quia ſi aliquo modo eſt certior intentio alterius, quam propria diſpoſitio, aliundè poteſt compenſari, quia fides de propria diſpoſitione non limitatur ad vnum actum, ſed poteſt eſſe ſæpiùs repetita, & cum varijs circunſtantijs, & ſignis illam manifeſtãtibus, ita vt incredibile ſit, non eſſe aliquandò ſicut oportet: tum denique quia etiam in baptiſmo dependentia non eſt à ſola intẽtione, nam etiam pendet ex applicatione formæ, & materię, de qua non niſi per fidem merè humanam conſtare poteſt ei, qui in infantia fuit baptizatus. Et in ſacerdotio etiam pendet ex vera conſecratione ordinantis, & ab intentione alterius, qui illum conſecrauit, & ex baptiſmo vtriuſque, & ſimilibus. Et prętereà in his ordinariè ratio, quæ maximè iuuat ad illum modum certitudinis, eſt (vt ita dicam) negatiua, quia non inuenitur ratio dubitandi, in gratia verò, etiam poteſt hæc ratio intercedere quoad propriam dubitationem, & adiungi poſſunt plures rationes poſitiuæ, quæ magis animum cõfirment. Quapropter valdè probabile cenſeo, poſſe aliquem iuſtum ad illum ſtatum virtutis aſcendere, in quo non minùs certò credat, remiſſa eſſe ſibi peccata actualia, quàm originale, ſeu nõ minùs certò credat aliquam ſacramentalem abſolutionem validam in ſe fuiſſe, & habuiſſe

13. Ampliùs ſuperior opinio infirmatur.

Vera deciſio dubij 4

habuisse effectum, quàm baptismum, vel ordinationem.

14. Contra illam obiectio dissoluitur. Cap. ~~Ke~~ Acquimus 16 de purg. Canon

Sed obijci potest, quia sequitur posse aliquem hominem sine temeritate iurare, sibi esse remissa peccata, quia res credita cum tanta certitudine sine temeritate iurari potest, consequens est falsum, & contra Innocent. 3. in cap. ~~Reciens.~~ de ~~Presbyt. non bapt.~~ Respondeo, testimonium hoc Innocentij esse optimum ad confirmandam superiorem resolutionẽ contra Sotum, & aliam de formidine, & de possibilitate deceptionis, vel falsitatis. In præsenti autem nihil probare, quia etiam esset temerarium iurare se esse baptizatum, aut esse sacerdotẽ, nisi subintelligatur, vel explicetur quoad exteriorem ritum sacramenti, quo modo etiã potest quis iurare se esse confessum, vel absolutum, vel etiam potest quis iurare, se credere, verum recepisse baptismum, & effectum eius, & idem poterit iurare de ordinatione, & aliquandò de effectu eius, & similiter de absolutione. Neque in hac æquiparatione vllum inconueniens, vel difficultatem alicuius momenti inuenio. Solùm censeo verum, ordinariè, & regulariter loquendo, firmiùs nos credere propositiones, cum quibus sit comparatio, quám propriam iustificationem, quia motiua illa, quæ solent tantam certitudinem de propria gratia conferre, rariora sunt. Et prætereà iuuat, quòd in iudicando, & cogitando de proprio baptismate, vel sacerdotio nihil est periculi, & potest esse multùm vtilitatis, iudicium autem de propria iustitia, quia pendet ex cogitatione, & recognitione propriorum operum laudabilium, habet aliquid periculi, ne homo in se potiùs, quàm in alio glorietur, & ideò iusti auertentes oculos à suis operibus bonis, & potiùs propriam infirmitatem, & indispositionem considerantes, vt loquitur Concilium Tridẽtinum, ordinariè magis formidant, & timent de propria iustitia, quàm de baptismo, & similibus. Accedit denique quòd iusti nullum bonum in maiori pretio habent, quám diuinam gratiam, res autem, quæ plurimùm æstimantur, & amantur, ac desiderantur, nisi omnia præsentia habeantur, semper cum quodam timore, seu formidine possidentur, ne fortè non verè obtineantur. Et hoc securiùs, & meliùs, vt gratia cum maiori solicitudine quæratur, & custodiatur, & ideò scriptũ est: *Beatus vir, qui semper est pauidus.* Prouerb. 28. licèt hoc præcipuè dictum videatur de timore cadendi, & perdendi gratiam, iuxta illud Rom. 11. *Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time.* Nihilominùs etiam potest intelligi, estq; verissimum de timore propitiati peccati, & ideò monemur semper *cum timore, & tremore* nostram salutẽ operari ad Philip. 2.

Firmiores de baptismo, & sacerdotio, quã de statu gratiæ reddimur ordinariè.

A

Prou. 28. Rom. 11.

Philip. 2.

15. Certitudo de futura perseuerantia gratiæ minor est, quã de eius præsentia. Trident.

Vltimò intelligitur ex dictis, multò minorem certitudinem esse posse de futura perseuerantia, quàm de præsenti gratia. Conueniunt enim, quia etiam de perseuerantia esse non potest absoluta certitudo, vt docuit Concilium Trident. sess. 6. cap. 13. & id definit in can. 15. cum illa limitatione, *Nisi ex speciali reuelatione.* Cõueniunt prætereà, quia etiam de perseuerantia possunt esse aliquæ coniecturæ, & signa, quæ possunt aliqualem opinionem futuræ perseuerantiæ inducere, vt est per se clarum. Differunt autẽ, quia multò magis determinatus assensus, & cum maiori, vel probabilitate, vel morali firmitate haberi potest de præsenti gratia, quám de futura perseuerantia, nam hoc posterius addit specialem difficultatem, quæ est in cognitione futurorum contingentium, & ad id cognoscendum multò minora indicia regulariter inueniri possunt. Et ideò vix credo posse inueniri iustum, qui de futura perseuerantia certum, & definitũ assensum habeat, & si aliquandò illum habet, est potiùs cũ illo magno timore, & tremore, quo nostram salutem operari Apostolus præcipit, & ideó alibi ait: *Qui stat, videat, ne cadat.* 1. Corinth. 10. Denique idem dicendum est de prædestinatione, de qua etiã Concilium cap. 12. docet, non posse sine reuelatione certó cognosci, est enim eadem ratio, quia prædestinatio, & perseuerantia omninò coniuncta sunt. Et in prædestinatione est peculiaris ratio, quia latet in altissima mente Dei, & non manifestatur, nisi per effectus, nunquàm autem possunt effectus certò indicare prædestinationem, donec perseuerantia consummetur. Et ideò iusto quandiù hic viuit, semper dicitur: *Tene, quod habes, ne fortè alius accipiat coronam tuam.* Et 2. ad Timot. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, habens*

B

C

D

Philip. 2.

1. Cor. 10.

Trident.

Quid de certitudine prædestinationis dicẽdum?

Apoc. 3. 2. Tim. 2.

habens ſignaculum hoc, nouit Deus qui ſunt eius. Et ita docent communiter Patres, Hieronymus lib. 2. contra Pelagi. Auguſtinus de Bono perſeuer. cap. 13. & lib. 11. de Ciuit. cap. 12. Proſper lib. 2. de Vocat. gent. cap. 8. Bernard. epiſt. 107. ſerm. 1. Septuageſ. & ſerm. 2. in Octau. Paſchæ, vbi plura probabilia ſigna prædeſtinationis aſsignat, quæ magis probabilem ſpem gignunt, quàm definitum iudicium, ne dum certum. Et quanuis moderni hæretici contrarios errores tam de prædeſtinatione, quàm de perſeuerãtia pertinaciter aſſeruerint, non eſt, quòd cum illis immoremur, quia res non ſolùm certa, ſed etiam euidens videtur, & nihil difficile obijciunt, & fundantur in alijs erroribus, nam ſupponunt iuſtificationem eſſe ex ſola fide, quod iam impugnatum eſt, & addunt, iuſtitiam ſemel habitam amitti non poſſe, vel per ſolam infidelitatem, quod in lib. 11. impugnabimus. Et plura contra dictos errores in citatis auctoribus videri poſſunt.

Hieron. Aug. Proſper. Bernard.

CAPVT XII.

Vtrùm homo fidelis poſsit, vel teneatur certa fide credere, ſe veram fidem, ac ſpem habere?

1. Titulus quæſtionis explicatur.

DE alijs virtutibus, vel donis, quæ gratiam conſequuntur, ſpecialem mouere quæſtionem non eſt neceſſarium, quia charitas, & gratia quoad hoc quaſi vnum cenſentur, quia vnum amicitiæ vinculum inſeparabiliter conſtituunt. De alijs autem virtutibus, & donis minor eſt certitudo, an ſint per ſe infuſa, & diſtincta à charitate, & gratia, & ideò minor eſt de illis certitudo in generali, & à fortiori in particulari. Eo ergo modo, quo aliquis credit, ſe eſſe in gratia, credit, ſe habere alia dona, non abſolutè, ſed quaſi ex hypotheſi, ſcilicèt, ſi illa coinfunduntur cum gratia. De fide autem, & ſpe, quia eſt certum gratiam non eſſe ſine illis, & illas cum gratia eſſe viuas, ſeu formatas; ideò qui aliquo modo credit ſe eſſe in gratia, conſequenter eodem modo credit, ſe habere fidem, & ſpem, quia ſine illis nemo eſt iuſtus; & è contrario ſicut non poteſt

A quis abſoluta certitudine, cui non poſsit ſubeſſe falſum, credere ſe eſſe in gratia, ita non poteſt ſimili certitudine credere ſe habere fidem, aut ſpem viuam, vt eſt per ſe notum. Solùm ergo ſupereſt quæſtio de fide, & ſpe, quatenùs poſſunt eſſe informes, & ſine charitate. Et dicemus priùs de fide, de qua frequentiùs, & latiùs á Doctoribus hoc diſputatur, deindè pauca de ſpe addemus. Vt autem non miſceamus nunc quæſtionem de habitibus infuſis, an ſit certum in doctrina fidei illos infundi, nec ne? ſuppono, quæ-

B ſtionem præſentem de actibus per ſe primò tractari, nam de habitibus per ſe infuſis certùm eſt non poſſe á nobis ſpeciali experientia certò cognoſci immediatè, & in ſe, ſed ſolùm mediante experimento ipſorum actuum, ſuppoſita aliundè doctrina reuelata de habitibus infuſis. Vndè qui opinantur, non eſſe definitum de fide, infundi nobis habitum fidei, etiã ſi dicant hominem credere certò, aut ſcire ſe habere verum actum ſupernaturalis fidei, nihilominùs negant ſe ſcire, aut credere certò, ſe habere habitum fidei infuſæ: ego verò quia exiſtimo eſſe de fide infundi hos habitus, non conſtituo diſ-

C crimen inter habitum, & actum, nam ſuppoſita illa definitione, vnum ſequitur ex alio.

Igitur de actu fidei multi, & graues Theologi docuerunt vnũquenque fidelem poſſe, & debere certa fide credere non ſolùm rem creditam directè, ſed etiã ſuum actum reflexè, ſi ad illam reflexionem attendat, ſcilicèt credendo actum, quo credit, eſſe actum ſupernaturalis fidei, qui neceſſarius ad ſalutem, & ex parte intellectus ſufficiens eſt. Hæc autem ſententia non vno, ſed tribus modis intelligi poteſt, & quantùm ex auctoribus

D colligere poſſum, eiſdem tribus modis variè aſſerta eſt. Primus modus eſt, vt fidelis ex vi eiuſdem fidei diuinæ, & catholicæ, qua credit v. g. Deum eſſe trinũ, & vnum, credit etiam illum aſſenſum, quo illud myſterium credit, eſſe fidei diuinæ infuſæ. Ita tenet expreſsè Caietanus. 1. 2. q. 112. art. 5. & ita interpretatur D. Thomam ibi ad 2, & ſequitur Medina ibi dub. 2. concluſ. 3. Conradus ibi, loquens de actu cognitiuę partis in genere. Sequitur itẽ Soto lib. 3. de Natur. & grat. cap.

2. Opinio. 1. quæ vnoè tribus modis poteſt intelligi.

Quæſtio procedit de actibus, vt abſtrahatur ab opinionibus circa habitus.

Modus. 1.

Caiet. D. Thom. Medina. Conrad. Soto.

cap. 10. arg. 8. & in Apolog. contra Cather. c. 5. Inclinat Scot. in 3. d. 23. q. vnic. *Scotus.* 9. *Sed quid dicis?* ille autem loquitur de habitu fidei infuſæ, & ſolùm dicit non poſſe euidenter ſciri, ſed fide tantùm teneri, quòd detur: videtur tamen loqui in genere, quòd talis habitus infundatur fidelibus, non verò, quòd ſit in me, vel in alio. Suadetur primò ex illo Pauli, 2. ad Corinth. vlt. *Vos metipſos tentate, ſi eſtis in fide, ipſi vos probate.* Secundò ex D. Thoma dicto art. 5. ad 2. æquiparante ſcientiã fidei in hoc, quòd *ſicut is, qui habet ſcientiam, certitudinem habet eorum, quorum ſcientiam habet, ita qui habet fidem, certitudinem habet eorum, quæ credit.* Additq; inferiùs. *Et ideò quicunq; habet ſcientiam, vel fidem, certus eſt ſe habere.* Et in hoc differentiam aſsignat inter dona, quæ intellectum, vel voluntatem perficiunt.

Suadetur 1. ex 2. Corint. vlt. 2. ex S. Thoma.

3. Tertiò argumentantur ab inconueniens, quia aliàs poſſet fidelis dubitare, an eſſet fidelis, ſeu Chriſtianus, hoc autem eſt contra mentem omnium Chriſtianorum, & qui hoc dubium admitteret, dubius in fide cẽſeretur; ergo. Sequela probatur, quia qui non credit certitudine fidei, ſe habere ſupernaturalem fidem, poteſt dubitare, an illam habeat; ergo poteſt dubitare, an ſit Chriſtianus, quia non eſt Chriſtianus, niſi qui fide diuina credit. Quartò, qui credit vt Chriſtianus, certus eſt ſe credere quadam fide, in quam conueniunt omnia, quæ in ſolam fidem diuinam conuenire poſſunt; ergo eadem fide, qua credit, certus ſit ſe credere fide diuina. Conſequentia videtur per ſe nota, quia eſt ferè à definitione ad definitũ, nam fides diuina eſt, quæ habet omnes conditiones ad veram fidem diuinam requiſitas, & impoſsibile eſt aliquem eſſe certum de definitione, & non de definito. Primum autem antecedens probatur, quia omnis fidelis ita credit, vt paratus ſit omnia negare potiùs, quàm ea, quæ credit. Vnde credit (vt ita dicam) ſupra omne credibile, & hinc ſequitur, quòd etiam credit ſe credere ex teſtimonio Dei, & illi ſoli inniti in credendo, quia illa certitudo non poteſt ex alio obiecto oriri. Item credit veritatem, quam credit, eſſe infallibilem, & conſequenter ſuã etiam fidem eſſe infallibilem, ac proindè in diuino teſtimonio fundatam. Ex quo

3. ab incõmodo.

4. ratione.

A vlteriùs neceſſe eſt vt credat ſuam fidem eſſe ex auxilio gratiæ Dei, quia fides infallibilis omnium myſteriorum non poteſt haberi ſine gratia Dei, vt in lib. 2. dictum eſt: ex quibus ſic concluditur, proprietates veræ, & ſupernaturalis fidei ſũt, eſſe omninò certam, infallibilem, & vniuerſalem de omnibus reuelatis, & ex gratia Dei profectam, ſed qui credit, vt fidelis, certiſsimè credit has omnes propoſitiones de ſua fide; ergo vel non eſt fidelis vel credendo tales veritates, æquè credit illas credere ſupernaturali fide.

B Secundus modus aſſerendi hanc certitudinem propriæ fidei eſt, vt illa non ſit certitudo eiuſdem diuinæ fidei, ſed ſolius euidentiæ experimentalis, qua videt ſe credere. Hunc modum ſequuntur quidam moderni, & pro ea referunt Bonauent. Vegam, & Sotum. Fundantur primò in verbis Auguſtini libr. 13. de Trinit. cap. 1. *Video me credere, ſi credo.* Et infrà. *Fidem, quam videt quiſque in corde ſuo eſſe, ſi credit, vel non eſſe, ſi non credit.* Et infrà ait, non ſic videri fidem in corde, in quo eſt, ſicut anima alterius ex corporis motibus videtur, *Sed eam* (inquit) *tenet certiſsima ſcientia, clamatq; conſcientia.*

4. modus. Vazq. diſp. 201. in 1. 2. Lorca diſp. 30. de Grat. Fundãtur 1. in verbis Aug.

C ſignificans, per ſe euidenter videri, & nõ per ſigna. Quem locum tractans D. Thomas, 1. p. q. 87. ar. 2. ad 1. dicit, quod licet fides, vtique quoad habitũ (de hoc enim ibi tractat) non cognoſcatur per motus corporis, nihilominùs *percipitur ab eo, in quo eſt, per interiorem actum cordis.* ſignificans ipſum fidei actum per ſe percipi, vnde addit: *Nullus enim fidem ſe habere ſcit, niſi per hoc, quod ſe credere percipit.* Secundò probatur ratione, quia quandò credimus, non aliter cognoſcimus nos credere, quàm per euidentem experientiam internorum actuum, quia neque nobis per fidem reuelatum eſt, quòd credamus, neque id nobis eſt obſcurum, ſed per ſe euidens. At verò æquè experimur hanc fidem, qua credimus, eſſe firmiorẽ, & certiorem omni fide humana, nam hoc etiam cognoſcimus certiſsimè, vt probant argumenta prioris ſententiæ, & non cognoſcimus per reuelationem diuinam, quia licèt in genere reuelatum ſit fidem diuinam eſſe certiorem humana, & abſolutè certiſsimam, non eſt tamen reuelatum in particulari, quòd ego credam illa

D. Thom.

2. affertur ratio.

firmiori

firmiori fide; ergo hoc ſola euidenti experientia percipitur, atque ita ſola euidẽtia experimentalis eſt tota ratio huius certitudinis. Tertiò redditur ratio á priori, quia fides eſt actus intellectus, intellectus autem cum ſit potentia cognoſcens, & ſuprà ſe ipſam reflectens, nõ poteſt non percipere ſuam cognitionem, & qualis ſit. Vnde ſicut aſſentiendo, euidẽter experitur ſe aſſentire, ita hoc, vel illo modo aſſentiendo, euidenter experitur modum ſui aſſenſus; & ita ſciendo euidenter experitur ſe ſcire vel á priori, vel á poſteriori; ergo ſimiliter credendo cum tanta certitudine, euidenter & aſſenſum, & gradum certitudinis eius cognoſcit, ac ſubindè quòd ſit fidei diuinæ, ſeu ſupra naturam, quam etiam euidenter experitur, quandò talis eſt. Nam ſicut euidentia eſt proprietas intellectus, & probabilitas opinionis ſimiliter eſt in intellectu, ita etiam certitudo fidei; ergo ſicut illæ proprietates non poſſunt latere intellectum, ita neque hæc certitudo.

5. *3.modus.* Tertius modus aſſerendi hanc certitudinem de propria fide eſſe poteſt, vt illa certitudo ſit theologica, id eſt, non puræ, & propriæ fidei, nec ſolius euidentiæ, ſed vtriuſque miſtim, quia videlicèt ex vno principio fidei, & altero euidente per experiẽtiam, ſequitur iudicium ſimpliciter certum certitudine theologica, quòd ſic credens habeat ſupernaturalem fidem. Et pro hac ſententia poteſt cum *Bonauent.* maiori fundamento citari Bonauentur. in 3. diſt. 23. dub. 4. literali, quanuis fortaſsè neque hoc aſſerat de propria fide ſecundùm ſpecificam rationem eius, vt *Eius fundamentũ.* mox dicam. Fundamentum huius ſententiæ contra vtranque præcedentem eſt, quia fundamentum ſecundæ ſententiæ probat, ſolam reuelationem fidei non ſufficere ad hanc certitudinem, niſi aliqua euidentia interueniat, & è contrario fundamentum primæ ſententiæ probat contra ſecundam, ſolam euidentiam ſine aliquo generali principio, ac fundamento fidei non ſufficere ad huiuſmodi iudicium ferendum. E contrario verò vtriuſque ſententiæ fundamentum ſimul ſumptum probat in hoc iudicio de propria fide concurrere aliquid creditum, & aliquid euidens, quæ duo ſimul

A ſufficere ſolent ad certitudinem theologicam, quia concurrunt tanquàm duo principia, quæ per formalem illationem inferunt dictum iudicium de propria fide; ergo tale iùdicium eſt certum theologicè ex dictis principijs. Solet hæc ſententia confirmari ex eo, quòd fidelis non petit à Deo veram fidem, ſed petit fidei augmentum, ſicut Apoſtoli dixerunt Domino, *Adauge nobis fidem.* non, da nobis fidem; ergo non formidant fideles, an fidem diuinam habeant, alioqui illam peterent, quod tamen non faciunt, B iuxta Eccleſiæ vſum, imò malè audirent fideles, tanquàm in ſua fide incerti, ſi id peterent. Quæ confirmatio generalis eſt de certitudine, & conſequenter communis omnibus modis prædictis. *Confirmatur.*

Nihilominùs eſt ſecunda principalis opinio, ſeu quartus dicendi modus, nullum fidelem ſecluſa ſpeciali gratia, ſeu reuelatione cognoſcere abſoluta certitudine ſe credere per ſupernaturalem fidem, ita vt de hoc formidare nullo modo poſsit, nec tali aſſenſui poſsit falſum ſubeſſe, ſed ſolùm id credere certitudine morali, de qua non poſsit prudenter cum anxietate, & ſolicitudine formidaC re. Hanc ſententiam præſertim quoad priorem partem, quæ prioribus opponitur, tenet Durandus in primo diſtinct. 17. quæſt. 4. num. 11. Richard. in tertio *Durand.* diſtinct. 23. in fine expoſitionis literæ *Richard.* poſt omnes quæſtiones. Et licet hi principaliter loquantur de habitu fidei infuſæ, tamen ideò dicunt, de illo non dari certam cognitionem ex vi experientiæ, quia hæc ſolùm habetur medijs actibus, & de actibus non poteſt homo per experientiam euidenter diſcernere an ſint fidei acquiſitæ, vel infuſæ. Et re vera hoc ipſum ſenſit Scotus, & Bonauentura ſoD lùm declarat, quæ perfectiones habituales animæ poſsint per experientiam cog- *Scotus.* noſci, & dicit ſolas illas poſſe certitudina- *Bonauent.* liter cognoſci, quæ ſunt operatiuæ, quia experientia ex actibus ſumi debet. Et ita dicit cognoſci fidem, nunquàm tamen loquitur in ſpecie de fide infuſa, neque in hoc diſtinguit inter fidem, & dilectionem. Citatur etiã pro hac ſententia Vega lib. 9. in Trident. cap. 37. re tamen vera de habitu fidei infuſæ loquitur, vt ex argumentis, totoque illius diſcurſu ma-

6. *2.opinio, ſeu quartus modus verus.*

niſeſtum eſt. De actu verò lubricè loquitur, & videtur certè inclinare in ſecundum modum ſupra relatum, quanuis nunquàm dicat hominem euidenter in ſe experiri actum fidei ſupernaturalis, vt talis eſt. Hanc etiam opinionem tenet *Roſſenſ.* Roſſenſ. ar. 14. contra Luther. in vltimis *Ayala.* paragraphis, & Ayala de Tradit. parte 1. aſſert. 4. vbi tamen magis impugnat internum illum ſpiritum, quem ponunt hæretici ad cognoſcendas euidenter omnes fidei veritates. Et hæc ſententia mihi ſemper viſa eſt vera, quia tamen ab auctoribus, quos pro illa citauimus, non ſatis diſtinctè tractatur, & auctores aliarũ opinionum in rationibus ſuis in æquiuoco ſæpè laborant, & (niſi ego fallor) in quatuor terminis omnia argumenta conficiunt, ideò punctum quæſtionis priùs eſt accuratè diſtinguendum, & verbis certis, ac præſcriptis vtendum, vt ſublata è medio omni æquiuocatione veritas, & efficacia rationum clariùs concipiatur.

Aduerto igitur, in actu fidei diſtinguendas eſſe quaſdam proprietates, quæ 7. Triplex ordo proprietatũ actus fidei. ſumuntur ab obiecto materiali, ſeu ex habitudine ad illam; aliæ verò eſſe poſſunt, quę ſpecialiter deſumuntur ex proprio obiecto formali, aliqua item proprietas eſſe poteſt, quæ ex operantis libertate, aut affectu naſcatur. In primo 1. ordo. ordine pono veritatem aſſenſus, eſt enim verus, quia eſt conformis rei creditæ, & ideò hæc proprietas, & ſcientiæ, & fidei infuſæ, & alicui fidei humanæ, vel opinioni communis eſſe poteſt. In eodẽ ordine pono aliquam infallibilitatem aſſenſus, quæ materialis certitudo ab aliquibus vocatur, quę nihil aliud eſt, quàm immutabilitas veritatis, quia ita eſt verus, vt de tali materia nunquàm falſus eſſe poſsit: hanc enim immutabilitatem aſſenſus habere poteſt ex immutabilitate rei creditæ in eo, quod de illa creditur. Vnde hæc proprietas inueniri poteſt non tantùm in ſcientia, & fide infuſa, ſed etiam in aliqua fide humana, vt fides, quam habet hæreticus de hac veritate, non ſolùm vera eſt, ſed etiam infallibilis, quia ſicut veritas credita neceſſaria eſt, & immutabilis, ita aſſenſus illius ex quocunque motiuo habeatur non poteſt non eſſe verus, & hoc eſt eſſe infallibilẽ.

A In ſecundo ordine pono has conditiones actus fidei infuſæ, ſcilicèt, quòd ſit obſcurus propter modum reuelationis diuinæ, item quòd nitatur in ſolo diuino teſtimonio, tanquam in ratione formali aſſentiendi, item quòd ſit eſſentialiter certiſsimus, quod alij appellant eſſe formaliter infallibilem, vtique ex vi ſui obiecti formalis. Ac denique ad has cõſequitur, quòd talis actus ſupernaturalis ſit. Atq; has omnes conditiones inte lligo includi à Concilijs in illa particula, *ſicut oportet*, quando dicunt, ad credendũ ſicut oportet ad ſalutem, vel iuſtificationem, neceſſarium eſſe gratiæ auxilium. In tertio ordine pono quaſdam cõditiones pertinẽtes ad modum operandi liberum, & voluntarium operanti, vt firmiter aſſentire ſine formidine, vel firmiùs hoc credere, quàm illud. Huiuſmodi autẽ conditiones interdùm ſunt cõformes motiuo credẽdi, & obiecto formali, & ſic reducuntur ad aliàs in ſecundo ordine poſitas: aliquãdò verò ſunt vltra exigentiam formalis obiecti qualis eſt firmiſsima adhæſio in iudicio opinatiuo, vel fidei humanæ, illa enim naſcitur ex ſola voluntate ſine ſufficienti fundamẽto in motiuo, ſeu ratione credẽdi, quæ vocari ſolet certitudo ex parte ſubiecti tantùm, vel potiùs pertinacia. In præſenti ergo certum videtur, quòd vt aliquis certò cognoſcat ſe habere fidem diuinam, quatenùs ad ſalutem neceſſaria eſt, non ſatis eſſe cognoſcere certò, ſe habere quandam fidem, quæ habet omnes proprietates primi, & tertij ordinis, quia omnes illæ in aliqua fide inquiſita inueniri poſſunt, vt obiter attigimus, & ſtatim fuſiùs probabimus, ex ſolis autem cõmunibus proprietatibus non poteſt certò cognoſci id, quod eſt ſpeciale, vt per ſe notum eſt. Tota ergo controuerſia reuocatur ad proprietates ſecũdi generis, quas ſub illa particula, *ſicut oportet*, concludemus. In quo ſit pũctus difficultatis.

2. ordo.

3. ordo.

In hoc ergo ſenſu dico primò. Nemo fidelis poteſt credere per fidem infuſam ſe credere myſteria fidei, ſicut ad ſalutem oportet, etiamſi in re ipſa ita illa myſteria credat. Probatur, quia ſolùm poteſt quis fide infuſa credere quæ Deus reuelauit, & teſtificatus eſt, ſed licet Deus reuelauerit illa myſteria, & ideò credi debeant modo debito, nemini tamen reuelauit, 8. Aſſertio. 1. Nemo fide infuſa poteſt credere quòd myſteria fidei credat ſicut oportet. Probatur primò,

lauit, ſe illa credere eo modo, quo tenetur, vel quo ad ſalutem neceſſarium eſt; ergo nemo poteſt hoc de ſe ipſo credere per fidem ſupernaturalem, ſeu ex illius
Secundò. certitudine. Secundò quoad hoc eadem eſt ratio de fide, quæ de charitate, quia licet fortaſsè aliundè differant in cognitione experimentali, quod poſteà videbimus, in habitudine ad reuelationem diuinam non differunt, quia vtranq; Deus reuelauit in generali, ſcilicèt, amandum, & credẽdum eſſe, ſicut oportet ad iuſtitiam, ſeu ſalutem obtinendam, & ex auxilio diuino ita amari, vel credi, & ſine
B auxilio nec amari poſſe, nec credi, ſicut oportet. At verò in particulari ſicut nemini reuelatur ſe amare, ſicut oportet, ita nec credere, vel oſtẽdatur reuelatio vna potiùs, quàm alia. Ergo ſicut ob hãc cauſã nemo poteſt certitudine fidei credere, ſe amare, ſicut oportet, ita nec credere, ſicut
Tertiò. oportet. Tertiò ſi eſſet neceſſarius, vel poſsibilis talis aſsẽſus de fide certus, maximè quia fidelis credẽs myſteria fidei, credit, & credere debet talẽ fidẽ eſſe infallibilem, & certiſsimam, & præferendam omni rationi, vel contrariæ opinioni, & ad hoc debet eſſe paratus in omni euentu; ſed per hoc non creditur eũ, qui omnia hæc credit, credere, ſicut oportet; ergo. Maior patet ex rationibus primę sẽtentiæ, & quia nulla alia cauſa probabilis reddi poteſt. Minor probatur, quia illa omnia poſſunt oriri ex ſola materia talis fidei cũ voluntate credentis, etiãſi actus fidei in intellectu non ſit, ſicut oportet. Probatur, quia vt credam meũ aſſenſum eſſe verum, ſatis eſt, vt credam eſſe conformem rei creditæ, & vt credam eſſe infallibilem, ſatis eſt, vt credam, rem creditam eſſe neceſſariã, ſeu immutabilẽ, idẽq; ſatis eſt, vt credam, eſſe prę ferendam cõtrariæ opinioni, eſſe autem paratum ad
D id prę ſtandum, eſt credentis. Vnde fit, vt hæreticus credens Deum eſſe trinũ, credat, illam ſuam fidem eſſe veram, & infallibilem, & ſibi certiſsimã, & quod paratus ſit omnia perpeti potiùs, quàm illã negare. Et nihilominùs ſi putet credere, ſicut oportet, fallitur; ergo illa non ſufficiunt, vt quis eadem fide credat ſe credere, ſicut oportet, qua res ipſas directè credit. Atque hæc aſſertio ex ſequentibus euidentior fiet.

3. pars.

A Dico ergo ſecundò. Nemo fidelis poteſt euidenter ſcire, ſe credere myſteria fidei ſicut ad ſalutem oportet, ita vt illud iudicium, quo id cognoſcit, ſit abſolutè, & ſimpliciter euidens. Hoc exiſtimo nõ minùs; imò magis certum. Et probatur primò ratione tacta à Scoto, quia nullus fidelis credens poteſt euidenter ſcire ſuã fidem eſſe veram; ergo nec euidenter ſcire ſuam fidem eſſe diuinam, aut infuſam; ergo neque quòd ſit, ſicut oportet. Conſequentiæ ſunt euidentes, quia credere ſicut oportet, non fit niſi fide diuina, &
B infuſa, nec poteſt fides eſſe diuina, & infuſa, niſi ſit vera, vtrunque enim horum omnis fidelis credere debet ex eadẽ fide infuſa, vt ſit fidelis. Probatur ergo primũ antecedens, quia cum veritas conſiſtat in relatione, ſeu conformitate, impoſsibile eſt euidenter cognoſcere aſſenſum fidei eſſe verum, niſi euidenter cognoſcatur, rem ita ſe habere in ſe, ſicut creditur; ſed credens myſteria fidei nõ cognoſcit euidenter res creditas ita ſe habere, ſicut eſſe creduntur; ergo non poteſt euidẽter ſcire ſuam fidẽ eſſe veram; ergo nec poteſt ſcire, quòd ſit fides diuina, & infallibilis.

Secundò probatur aſſertio, quia ſi euiC dentia illa eſſet poſsibilis, maximè per experiẽtiam intimam ipſius fidei; at verò experientia non euidenter oſtendit illam fidem eſſe ſicut oportet, ſed tantùm eſſe fidẽ quoad genus, vel (vt multi loquuntur) quoad ſubſtantiam fidei; ergo per illam experientiam non cognoſcit aliquis euidẽter ſe credere per actum ſupernaturalem fidei infuſæ. Minor in qua eſt vis rationis, multipliciter probari poteſt; in primis enim illa experientia non eſt per quidditatiuam cognitionem ipſius actus fidei, prout in ſe eſt; ergo per illam non cognoſcitur euidenter vltima
D differentia propria, & cõſtitutiua illius fidei; ergo nec cognoſcitur euidẽter, quòd illa fides ſit, ſicut oportet. Probatur hæc vltima conſequentia, quia ſecundùm veriorẽ doctrinã, quòd illa fides ſicut oportet, in eo conſiſtit, quòd ſit talis ſpeciei, & eſſentiæ, ſeu quod perindè eſt, per talem differentiam conſtituta. Quòd ſi quis dicat illam doctrinam non eſſe certam. Reſpondeo in primis ſatis eſſe, quòd ſit probabilis, vt non cognita illa ſpecifica differentia intuitiuè, non poſsit cognoſ-

9. Aſſertio 2. Nemo poteſt euidenter ſcire ſe credere myſteria fidei ſicut oportet.

Probatur primò.

10. Secundò.

ci euidenter per experientiam ſolam, fidem illam eſſe, ſicut oportet. Eò vel maximè, quòd in omni alia ſententia id obſcurius eſt. Nam ſi conſiſtit in intenſione, vt alij dicunt, minùs poteſt per experientiam euidenter cognoſci, an tanta ſit intenſio, quanta exigitur. Si verò in alio modo extrinſeco dependente à Dei voluntate, multò minùs poterit per experientiam euidenter percipi; ergo licet aliquis experiatur ſe credere, non cognoſcit euidenter per talem experiẽtiam, an illa fides ſit, ſicut oportet. Rurſum prædicta minor ſuadetur ſecundò, quia id videtur conuincere fides hæretici credentis Chriſtum eſſe Deum, nam ille euidenter videt ſe credere, neque in hoc falli poteſt, & vlteriùs credit, fidem illam, quam de illo myſterio in ſe videt, eſſe ſicut oportet ad ſalutem, & eſſe actũ ſupernaturalem ex gratia factum, & infuſum, & tamen in hoc fallitur; ergo hoc indè prouenit, quòd non ita experitur modum credendi, vel ſpeciem actus, ſicut abſolutam rationem fidei; ergo idẽ in catholico continget, tum quia eſt in vtroque idem modus experiendi, tum etiam quia difficilius eſt experiri modum ſupernaturalem, quàm naturalem, qualis eſt in fide hæretici merè acquiſita.

11. Euidentia credẽdi nõ oſtẽdit modum credẽdi ſicut oportet.

Præterea eſt eiuſdem minoris ratio à priori, quia ſupernaturalitas fidei ex eo prouenit, quòd fidelis credit ex ſolo teſtimonio Dei, vt ratione credendi, & formali motiuo, & rationibus, & motiuis humanis ſolùm vtitur, vt applicantibus Dei teſtimonium, & credibilitatem eius oſtendentibus; at verò ſola experientia credendi non oſtendit euidenter talem modum credendi; ergo. Maiorem ſuppono ex vera doctrina de fide Chriſtiana. Minorem autem oſtendit comparatio hæretici cum catholico, quia hæreticus etiam dicit, ſe credere propter teſtimonium vt propter vnicam rationem formalem ſuæ fidei, & nihilominùs in illa ſua exiſtimatione fallitur, nam re vera illam ſuam fidem in proprium iudicium, vel aliam humanam rationem reuocat, quia purum motiuum credendi per experientiam ſolam non ſe euidenter manifeſtat; ergo idem eſt cum proportione in homine fideli. Eò vel maximè, quòd fideles credendo myſteria fidei eliciunt A actus fidei acquiſitæ, vt ſuperiùs lib. 2. cap. 10. oſtendimus, & nihilominùs non valent euidẽter diſcernere, quandò hoc, vel illo modo credant, vt experiẽtia ipſa oſtendit; ergo ſignum eſt purum motiuum credendi non cadere ſub experientiam euidentem; ergo neque cõditio illa fidei, vt ſit ſicut oportet, quia ex illo motiuo pendet. Vltimò addi poteſt ratio à ſimili pro eadem minore, quia ſæpè contingit etiam in experientia ſenſuum, vt aliquid euidenter percipiatur quoad genus per experientiam, & non quoad ſpeciem, vt patet, quia ſæpè experimur euidenter à longe illud, quod videtur, eſſe animal, & non percipitur euidenter, an ſit homo, vel brutum, & interdùm euidenter experior illud eſſe coloratum, non eſſe viride, aut nigrum; ergo ita etiã poteſt accidere in intellectu, quòd experiatur euidenter ſe credere, & non modum, ſeu ſpeciem fidei, qua credit; ergo de facto ita accidit. Probatur hæc poſterior conſequentia, tum quia ſi hoc eſt poſsibile, rationes hactenùs factæ probant ita eſſe, tum etiam quia ſicut in ſenſibilibus id prouenit ex eo, quòd obiectum diſtãs C imperfectè ſenſum immutat, ita in præſenti prouenit ex eo, quòd actus internus fidei licet per ſe inſit intellectui in ratione accidentalis formæ, nihilominùs in ratione obiecti non perfectè illud immutat, quia non ita illi vnitur, vt poſsit illud, prout in ſe eſt videre, imò nec independenter à phantaſmatibus illud cognoſcere. Hæc eſt ergo ſufficiens ratio, ob quam talem actum ſecũdùm ſpecificam rationem euidenter non experiatur: non datur ergo experimentalis cognitio euidens in aliquo fideli, quòd fidei actus, quem elicit, eſt, ſicut oportet ad placen- D dum Deo.

12. Aſſertio 3. Nullus fidelis ſcire poteſt certitudine theologica ſe credere ſicut oportet. Probatur.

Dico tertiò. Nullus fidelis ſcire, aut iudicare poteſt abſoluta ſcientia, ſeu certitudine theologica, ſe credere, ſicut oportet, ſeu (quod idem eſt) ſe credere per actum ſupernaturalem, & qui in ſolo Dei teſtimonio purè nitatur. Hæc aſſertio ſequitur ex rationibus factis pro ſecunda aſſertione, & oſtenditur breuiter. Quia ſi talis ſcientia eſſet poſsibilis, ſumenda eſſet ex vno principio de fide, & alio euidente ſimpliciter, cum euidẽ-

te

te illatione; ſed non poteſt ita deduci hęc ſcientia; ergo neque eſſe poteſt. Maior cum conſequentia notæ ſunt: Minor autem probatur, quia omnia principia fidei, in quibus hæc ſcientia fundari poteſt, ſunt generalia, & quæ conditionem includant, vt ſunt, actus credendi Deo propter ſolam eius veritatem, eſt actus veræ fidei ſupernaturalis: in quo principio includitur hæc conditio, ſi fidei actus in ſola Dei veritate teſtificante nitatur: vel eſſe poteſt hoc principium, ſi aſſenſus credendi ſit ſupernaturalis, & ex gratia, erit ſicut oportet ad ſalutem: vel e contrario ſi actus credendi ſit, ſicut oportet, erit ſupernaturalis, & veræ fidei infuſæ. At verò conditio incluſa in quolibet ex his principijs nõ poteſt per euidẽtiã cognoſci; ergo nemo poteſt ex illo principio fidei, quodcunque illorum ſumatur, per ſcientiam Theologiæ, ſeu certitudine theologica cognoſcere ſuum actum fidei, eſſe veræ fidei infuſæ. Maior vt clara ſupponitur, & conſequentia eſt clara, quia ex conditionata propoſitione certa non poteſt abſoluta concluſio certa colligi, niſi ſubſumendo cum euidentia, vel abſoluta certitudine, conditionem eſſe impletam. Minor autem diffusè probata eſt in ſecunda aſſertione; oſtendimus enim per experientiam credendi nõ cognoſci euidenter, an ſit actus ſicut oportet, & neceſſarium eſt ad ſalutem, neque an ſit ſupernaturalis, vel ex gratia, quod videtur etiam per ſe manifeſtum. Item oſtenſum eſt per eandem experientiam credentem non diſcernere euidenter an in ſuo aſſenſu nitatur in ſola diuina auctoritate, vel coniungat humanam, vel ſuum arbitrium, vt propriam rationem aſſentiendi totalem, aut partialem.

13. Confirmatur à paritate rationis de ſupernaturali actu amoris.

Et poteſt hoc confirmari, quia quoad hoc videtur eſſe eadem ratio de actu fidei, & amoris, ſed de actu amoris Dei non poteſt per experientiam euidenter cognoſci, an ſit ſupernaturalis, vel ex gratia, vel ſicut oportet, vel an ſit pura beneuolentia Dei propter ſe ipſum, & ideò non poteſt certitudine theologica cognoſci, an ſit actus charitatis inſeparabilis à gratia; ergo eadem ratione non cognoſcitur de actu fidei cum certitudine theologica, quòd ſit talis, qualis ex parte intellectus ad iuſtificationem neceſſarius

A eſt. Reſpondetur communiter actum credendi notiorem eſſe intellectui, & experientiam eius euidentiorem eſſe, quàm actum amandi, quia prior ſit ab intellectu, & inhæret illi, non verò poſterior. Sed vt verùm fatear, nunquàm ſatisrationem hanc intellexi, tum quia intellectus non cognoſcit euidentiùs ſe ipſum, quàm voluntatem, licèt à voluntate diſtinguatur; & non á ſe; ergo neque euidentiùs cognoſcit ſuum actum, quàm voluntatis, quia illum facit, & recipit, & non iſtum: tum etiam quia non eſt euidens, an intellectus, & voluntas ſint diſtinctæ potentiæ, nec ne; ergo non experitur intellectus euidenter, quòd ipſe magis efficiat, & recipiat actum cognoſcendi, quàm actum amandi; ergo illa phyſica differentia, etiam ſi verè, & in re ipſa intercedat, non videtur conferre quicquam ad euidentiùs experiendum conditionem vnius actus, quam alterius: tum denique quia ſi intellectus indiget ſpecie diſtincta ab actu, ad cognoſcendum illum reflexè, non minùs habebit in ſe receptam ſpeciem amoris, quàm fidei, etiã ſi ipſi actus ſint in diſtinctis potentijs; ergo hæc euidentia nihil conferet ad cer-

C tiorem, vel euidentiorem experientiam, ſeu cognitionem, quia hæc immediatè oritur ex ſpecie, & lumine intellectus; ſpecies autem vtriuſque actus ineſt intellectui, & lumen intellectus non minùs proportionatum eſt ad cognoſcendũ actum voluntatis, quàm ſuum. Si verò in illa cognitione reflexa non ſunt neceſſariæ ſpecies, ſed ipſimet actus vniuntur per modum obiecti, ſeu principij ad cognitionem ſui, ſic etiam videtur impertinens differentia in efficientia, & inhærẽtia vnius actus, & non alterius, reſpectu intellectus: quia obiectum ſpirituale, &

D per ſe intelligibile, & per ſe indiſtans ab intellectu, poteſt æquè benè illi vniri per modum obiecti intelligibilis, etiamſi illi non inhæreat, nec ab illo fiat, vt patet in eſſentia diuina, reſpectu beatorum, & in ſubſtantia angeli, vel animæ ſeparatæ reſpectu intellectus; ergo etiam iſto modo illa differentia videtur parùm ad maiorem experientiam conferre. Accedit tãdem, quòd ipſa fides à voluntate pendet; ergo non poteſt intellectus perfectiùs experiri aſſenſum ſuum, quàm voluntatem

Effugium reijcitur.

tem credendi. Hæ igitur rationes mihi certè probant, aut nullum, aut nimis paruum eſſe diſcrimen, vel quod certius eſt, non poſſe eſſe tam magnum, vt intellectus in ſuo actu euidenter experiatur conditiones ad ſupernaturalitatem eius pertinentes, quas in actu amoris non niſi per indicia, & ſigna coniectari poteſt. Quare cenſeo, quòd ſicut de noſtro amore Dei non poſſumus theologica certitudine aſſequi, quòd ſit charitatis infuſæ, ita neque de noſtro credere poſſumus ſimili certitudine quòd ſit actus infuſæ fidei, cognoſcere.

14. Aſſertio 4. Fidelis certitudine morali, & coniecturali ſcire poſſunt, ſe credere fide ſupernaturali, & infuſa, & ſicut ad ſalutem oportet: quæ certitudo licet eſſentialiter non ſit diuerſæ ſpeciei ab ea, qua credit ſibi eſſe remiſſa peccata, vel quid ſimile, nihilominùs in gradu, & indicijs poteſt eſſe maior. Hæc aſſertio ſequitur ex præcedentibus. Nam prima eius pars, quæ eſt abſoluta de aliquo gradu certitudinis moralis, à fortiori probatur ex dictis de certitudine gratiæ: ſecunda verò pars, quæ eſt comparatiua in gradu eſſentiali, ſeu ſpecifico probatur facilè ex præcedentibus capitibus, quia hæc certitudo non eſt fidei, nec euidentiæ ſolius, nec Theologiæ; ergo eſt ex aliquo principio fidei cum coniecturis humanis, & naturaliter cognitis; ſed hæc certitudo ſemper eſt euidens eiuſdem rationis, ſiue coniecturæ plures ſint, ſiue pauciores, quia medium cognoſcendi formaliter eiuſdem rationis eſt, & magis, ac minùs non variant ſpeciem; ergo. Tertia verò pars etiam comparatiua, & præferens certitudinem hanc fidei, in accidentali exceſſu, probari poteſt fundamentis poſitis pro tribus primis dicendi modis allatis. Et poteſt ita declarari, quia fides plura habet indicia, & pauciora contraria; ergo maior eſſe poterit de illa certitudo, quæ ex coniecturis ſumitur. Conſequentia per ſe eſt euidens. Antecedens autem quoad priorem partem patet, quia omnia indicia charitatis, & iuſtitiæ à fortiori ſunt indicia fidei, ſuppoſitis principijs fidei, tum quia fides eſt fundamentum iuſtitiæ; ergo quæ indicant iuſtitiam, à fortiori indicant fidem:

Hæc certitudo conuenit cum illa qua iuſtus credit ſibi remiſſa eſſe peccata, poteſt tamen eſſe maior.

A tum quia illa omnia indicia ſunt fructus fidei aliquo modo; ergo indicant illam. Aliundè verò multa ſunt quæ indicant fidem, quæ non indicant charitatem, vel alia neceſſaria ad iuſtitiam, vt ſunt illa, quæ indicant cognitionem, & perfectionem, vel firmitatem eius, & non indicant alia, quæ ad mores, & operationes pertinent. Altera verò pars de contrarijs, manifeſta eſt, quia gratia per omnia peccata mortalia expellitur, fides autem per ſolam hæreſim. Vnde faciliùs poteſt cognoſci cum euidentia morali fidem ſemel

B conceptam non eſſe amiſſam, quàm de gratia id cognoſcitur. Et è contrario ſi contingat fidem per hæreſim amitti ſimul cum gratia, poſteá faciliùs redditur ad fidem, quàm ad gratiam, quia poteſt quis iterùm ex animo verè credere, & gratiam per hæreſim amiſſam non recuperare, quia cum fide pœnitentia perfecta culpæ non ſtatim habetur. Hoc ergo diſcurſu rectè oſtenditur, certiùs fidelem cognoſcere, ſe credere, ſicut oportet, quàm amare Deum, vel deteſtari peccatum, ſicut oportet, ac proindè quàm eſſe iuſtum.

15. Signũ optimum credendi ſicut oportet, eſt omnia credere, quę Eccleſia proponit credenda, vt reuelata.

C Denique optimum, & efficaciſsimum ſignum fidei debitæ ex parte credentis eſt, omnia credere, quæ Eccleſia credenda proponit, vt reuelata á Deo, quia tunc ex parte obiecti materialis, & propoſitionis eius cõcurrit optimus modus credendi fideliter, qui inueniri poteſt; & ex parte obiecti formalis eſt maxima coniectura, quæ eſſe poteſt, quòd homo ſolo teſtimonio Dei in credendo ducitur, quia omninò quaſi denudatur proprio arbitrio; ergo ex hac parte illud eſt maximũ indicium debitæ fidei, etiam ex parte credentis. Et prętereà illud eſt etiam maximum ſignum gratiæ Dei in credendo,

D quia ad credendum omnia, & vitandum omnem errorem, neceſſaria eſt Dei gratia. Dices; imò ex hoc ſigno probari etiã certitudinem theologicam, argumentando hoc modo. Ad credendum omnia ſine errore eſt neceſſaria fides ſupernaturalis, ſeu (quod idem eſt) procedens ex auxilio gratiæ; ſed mihi eſt euidens per experientiam, me credere omnia, quæ Eccleſia Romana proponit, vel in generali, & implicitè; vel etiam explicitè quantùm ad notitiam meam deuenerũt,

Obiectio.

&

& nullum errorem cõtrarium admittere; ergo certissimus sum, meam fidẽ esse
Soluitur. supernaturalem, seu sicut oportet, & sic falsa erit tertia conclusio. Respondetur, licet hoc signum sit magnum, quia in suo esse euidentiùs cognoscitur, & in iudicando habet magnum fundamentum in doctrina de gratia, nihilominùs non sufficere ad certitudinẽ Theologicam, quia id quod assumitur, scilicet, vniuersalem fidem datam Ecclesiæ, & omnibus, quæ ab illa proponuntur, non posse esse acquisitam, & separatam ab infusa, non est de fide, nec Theologicè certum, sed tantùm verisimiliùs, vt supra lib. 2. cap. 10.
Consectarium contra doctrinam Vazquij. latè dixi. Vnde non video, quo fundamento asseuerit Vazquez 1. 2. disput. 201. cap. 2. num. 9. certum esse fide Catholica, hoc ipso, quòd aliquis credit mysteria nostræ religionis prudenter proposita, ipsum esse fidelem fide requisita ad iustificationẽ. Vbi enim hoc in Scriptura legitur? aut vbi est ab Ecclesia definitum? vel à Deo reuelatum? Profectò nullibi: & ita á prædicto auctore sine probatione id asseritur. Ideòque à nobis non admittitur, quia nihil est fide credendum, nisi quod reuelatum est. Item potest aliquis humana fide credere omnia mysteria religionis Christianæ prudenter propósita, & nihilominùs certissimum est, illam fidem non sufficere ad salutem, quia necessarium est credere, sicut oportet; & de hac sola definitum est, esse sufficiens fundamentum iustitiæ; nõ est autem reuelatum, aut definitum, omnem illũ, qui hæc omnia credit; illa credere sicut oportet, licèt hoc valde verisimile sit, vt dixi supra lib. 2. cap. 10.

16. Quid de certitudine habitus fidei dicendum?

Atque ex his facilè intelligitur quid dicendum sit de habitu fidei, nam licèt iuxta nostram sententiam certum sit de fide infundi fidelibus habitum fidei, nihilominùs non est de fide absolutè certũ dari huic, vel illi, sed dari omnibus, qui se ad illum recipiendũ præparant, si sint adulti, vel quibus causa efficax eius applicatur, vt fit in paruulis cùm baptizãtur. Hinc ergo est, vt adultus nõ sit certus de suo habitu fidei, sicut nec de actu: interdũ verò potest habere maiorem certitudinẽ de habitu, quàm de actu, interdum è contrariò. Vtrumq; breuiter declaro: nam si adultus fuit baptizatus in infantia, potest facilè tanta certitudine credere, se habere habitũ infusum fidei, quanta credit, se esse baptizatũ, quia potest euidenter scire, se nunquam incidisse in hæresim, ac proinde nũquam amisisse habitum fidei, quem in baptismo accepit: quòd autẽ actus fidei, quos exercet, sint ab illo habitu eliciti, & verè supernaturales, fortasse non tanta certitudine potest coniectare, quantam habet, quòd fuerit baptizatus. E contrariò verò si quis, vel post baptismum amisit fidem, vel non fuit in infantia baptizatus, & nunc incipit credere, fieri potest, vt de suo actu fidei habeat magnam certitudinem moralem, quòd sit sicut oportet, & tamen de habitu non sit ita certus, quia pœnitentiam omnium peccatorum non egit, vel de illa minùs certus est: & sub opinione versatur, an infundatur habitus fidei sine grata illi, qui per solam informem fidem credere incipit. In reliquis verò eadem ratio est de habitu, quæ de actu, suppósita certitudine de habitibus infusis.

17. Quid de certitudine spei?

Vltimò ex dictis colligitur, quid dicendum sit de certitudine spei, vbi non tractamus de certitudine, quã habet spes in suis actibus, per quos directè tendit in obiectum, hæc enim non est proprietas cognitionis, sed affectus, in quo formaliter spes consistit, & ideó sine causa Medina de hac certitudine disputationem in *Medina.* præsenti miscet, cum ad 2. 2. q. 17. pertineat. Tractamus ergo de certitudine reflexæ cognitionis, quam vnusquisq; habet de sua spe, quòd sit supernaturalis, sicut oportet. In hoc ergo sensu non dubitauit P. Vazquez dicere, eãdem certitudinem posse nos habere de nostra spe, Opinio Vazquij. quam de nostra fide, de qua dixerat, certa fide vnunquemque cognoscere se habere debitam fidem, vnde idem sentit ille de spe. Mouetur autem solùm propter maximam connexionem, quam habet spes cũ fide. At verò huic æquiparationi videtur obstare, quod idem auctor Eius obpaulò anteà dixerat, intellectum certiùs staculum. cognoscere suum actum, quàm actũ voluntatis. Item obstat, quòd spes non est ita connexa cum fide, quin fides possit esse sine illa, licèt non è contrario. Mihi Verior re- ergo longè certius est, neminem certa fide solutio. teneri, aut posse credere spem, quam exer-

exercet, eſſe talem, qualem eſſe oportet; imò nec certitudine Theologica, aut per euidentiam id poſſe cognoſci, poſſe tamẽ certitudine coniecturali proxima illi certitudini, qua fides ipſa dignoſcitur, quod facilè eſt ex dictis intelligere, & probare, & ideò non eſt neceſſe plura de ſpe dicere.

18. Ad fundamenta. 1. opinionis in num. 2. Ad 1.

Supereſt, vt fundamẽtis aliarum opinionum ſatisfaciamus. In primo proponebantur in primis verba Pauli: *Vos ipſos tentatis ſi eſtis de fide.* ad quæ reſpondemus, etiam dixiſſe Paulum, *Probet autem ſe ipſum homo*: ſicut ergo hoc intelligendum eſt de probatione morali, & humana, ita & illud. Deinde dicimus poſſe hominẽm certiſsimè ſcire, an ſit infidelis, nec ne, item poſſe certa fide cognoſcere, & adhærere, & ſequi veram religionem, & fidem, & hoc ſatis eſſe, vt poſsit ſe ipſum tentare, & probare, etiam ſi non poſsit tanta certitudine ſcire, ſe credere ſicut oportet, quamuis de hoc etiam poſſit ſe ipſum probare, & approbare maiori certitudine, quàm cùm ſe probat ad Euchariſtiã ſumendam, & hoc voluit D. Thomas in illum locum, & nihil aliud.

Ad 2. *D. Thom.*

Secundò obijciuntur verba D. Thomæ in 1. 2. Sed priora verba clariſsima ſunt, ſolùm enim ait, ſicut habens ſcientiam habet certitudinem eorum, quæ ſcit, ita fidelem habere certitudinem eorum, quę credit, quod nullus poteſt dubitare; ſed illud nõ eſt certò ſcire, vel credere ſe habere fidem, qualem eſſe oportet in modo credendi, quia ad hoc non eſt ſatis credere, certa eſſe, quæ credit. Cum verò in poſterioribus verbis ait, qui habet ſcientiam, vel fidem, certum eſſe ſe habere, vel non eſt intelligendum de fide ſecundùm ſpecialem modum credendi, ſicut oportet, ſed abſolutè de fide generatim, vel ſi extendatur ad ſpecificam fidem, intelligẽdum erit de certitudine abſtractè, non de eodem modo certitudinis: vna enim eſt certitudo euidentiæ, ac phyſica, alia eſt certitudo coniecturalis, ac proindè moralis. Ad tertium, in quo infertur, poſſe fidelẽ dubitare, an ſit Chriſtianus; reſpondetur, ſi dubitare propriè ſumatur, nullam eſſe illationem, quia certitudo moralis omnem propriam dubitationem excludit. Si verò dubitare pro formidare poſitum ſit, ſicut poteſt quis formidare, an ſit baptizatus, ita poteſt formidare, an ſit Chriſtianus, nam propriè Chriſtianus iuxta vſũ loquendi Eccleſiæ per baptiſmum conſtituitur. Si verò Chriſtianus pro fideli ſumatur, cauenda eſt æquiuocatio verborum, quia non poteſt quis formidare, an ſit fidelis quoad veritatem, & certitudinem, quam profitetur. Poteſt autem formidare, an debito modo illam credat; & in hoc verò ſenſu poteſt formidare, an ſit fidelis, vt conſtituitur per habitum infuſum fidei, vel eius proprium actum. Ad quartum cauenda etiam eſt æquiuocatio nominis fidei, nam aliquãdo ſumitur pro doctrina fidei, aliquando pro actu, vel habitu credentis. Et de fide in priori ſenſu verũ eſt omnem fidelem certiſsimè credere ſe habere fidem, id eſt, doctrinam, in qua cõcurrunt omnia, quę in doctrina aliqua, vt ſit diuina, deſiderari poſſunt. In altero verò ſenſu, qui ad rem ſpectat, & in quo argumentum loquitur, falſa eſt maior, ſi intelligatur de maiori certitudine, quàm à nobis explicata eſt. Ad probationẽ autem reſpondetur, inſufficiẽtem eſſe, quia ſolũm oſtendit eſſe in omni credente infallibilem certitudinem fidei quoad proprietates eius, quæ vel ex materia, vel ex voluntate operantis ortum habent, & cõmunes eſſe poſſunt fidei humanæ, quã de eadem materia habere quis poteſt, vt in hæretico manifeſtum eſt. De proprietatibus pertinentibus ad modum aſſentiẽdi ex parte obiecti formalis, nihil probat illa ratio, quia quòd in re ipſa aſſenſus, qui elicitur, nitatur in ſola Dei auctoritate, & ſupra omne credibile, none ſt euidens operanti, nec certum maiori certitudine, quàm explicuimus. Vnde nec abſolutè eſt mihi certum actum meũ eſſe ex auxilio ſupernaturali, ſed tantùm ſub illa conditione, ſi eſt, ſicut oportet.

Ad tertiũ.

Ad quartũ.

In ſecunda ſententia allegãtur primò verba Auguſtini, ad quem reſpondemus, loqui de fide ſub generali ratione fidei, vel quoad ſubſtantiam, vel quoad modũ ſpecialem cõſtituentem propriam infuſam fidẽ. Nam paulò inferiùs addit, etiã ad res falſas interdum accõmodari fidẽ. Et eodem ferè modo loquitur de amore in lib. 8. de Trinit. cap. 8. vbi ita exponitur, vt ſupra vidimus, & eodẽ modo exponendus eſt D. Thomas ibi citatus. Nec refert

19. Ad fundamenta 2. opinionis in nu. 4. Ad 1. ex Auguſt.

refert quòd cap. 2. eiuſdem libr. 13. de Trinit. ait Auguſtinus, vocari fideles qui fidem habent: nam hoc etiam cum proportione acipiendum eſt. Poſſet etiam reſponderi, interdùm dici ſciri, & videri, quæ per euidentem experientiam cum morali certitudine conſectantur. Sed prior ſenſus maximè proprius videtur.

Ad 2. Ad ſecundam rationem eiuſdem ſententiæ reſpondetur, optimè probare contra primam ſententiam neminem cognoſcere certitudine fidei infuſæ ſe habere fidem infuſam, non tamen probare, quòd id cognoſcitur certitudine propriæ euidentiæ experimentalis, quia illæ proprietates talis fidei, quæ per experientiam euidenter percipi poſſunt, non ſunt propriè fidei diuinæ, ſed inueniri poſſunt in fide humana de eadem materia, vt probatum eſt.

Ad 3. Ad tertiam reſpondetur, concedendo euidenter cognoſcere credentē ſe aſſentiri firmiter, quantùm ex determinatione voluntatis ſuæ cognoſci poteſt, non autem ita cognoſcit euidenter ſuum aſſenſum eſſe verum, vel infallibilem, vel niti in ſola diuina auctoritate; iſtæ enim ſunt proprietates valdè occultæ, quæ per experientiam non manifeſtantur euidenter. Nec eſt ſimile de ſcientia, quia cùm ſit lux clara, ſe ipſam euidenter manifeſtat: opinio etiam cùm naturalis ſit, & in defectu conſiſtat, faciliùs poteſt euidenter percipi quoad incertitudinem, & obſcuritatem ſuam, quanuis interdùm etiam latere poſsit, vt patet in hæretico, qui nō credit, ſed ignorat ſuam fidem eſſe humanam opinionem, quòd tamen ignorare non poſſet, ſi euidenter, & intuitiuè, vt ſic dicam, cognoſceret qualis eſſet eius aſſenſus, & quo motiuo in illo duceretur: maiori ergo ratione proprius modus ſupernaturalis fidei altior, & occultior eſt, quàm vt poſsit euidenti experimento cognoſci.

A Fundamentum tertiæ ſententiæ, ſeu modi explicandi certitudinem cognitionis propriæ fidei euerſum eſt, deſtructis fundamentis aliorum modorum, præſertim ſecundi. Nam indè conſtat nullū principium ſimpliciter euidens coniungi poſſe cum alio principio fidei ad inferendum cū certitudine theologica, quòd aſſenſus, quo ego credo, ſit propriæ fidei diuinæ, ſeu, ſicut oportet. Quia omnes conditiones cognitionis, quæ per vim experientiæ euidenter cognoſcuntur, nō ſufficiunt ad inferendum cum formali, & euidenti illatione, meum aſſenſum eſſe qualem eſſe oportet, vt ſit propria fides, quæ eſt ſalutis fundamentum. Ad confirmationem patet etiam reſponſio ex dictis: nam ſi ſit ſermo de vera fide ratione obiecti, nemo poteſt de veritate ſuæ fidei dubitare, niſi deficiendo in fide. Si autem ſit ſermo, vt eſſe debet, de fide ratione ipſius actus, & modi aſſentiendi, formidare quis poteſt an credat ſicut oportet, & petere poteſt à Deo, vt ſi forte in hoc deficit aliquo modo, det illi perfectum, & neceſſarium modum credendi ſicut oportet. Nec in hoc modo petitionis eſt aliqua ratio ſcrupuli, aut periculi, imò eſt pia, & humilis ratio. Et nihilominùs illa etiam comprehenditur ſub illa petitione, *Adauge nobis fidem*. Nam qui ſic orat, neceſſariò habet iam aliquam fidem, & eius augmentum poſtulat, prout neceſſarium fuerit, id eſt, ſiue per intenſionem actus, ſi ſufficiens fuerit, ſiue per altiorem modum credendi; vterque enim modus mutationis ſolet vocari augmentum fidei: ſicut etiam dici poteſt augeri amor, cùm de concupiſcentia in beneuolentiam tranſit.

B C D

Atque ita relinquitur ufficienter confirmata.

(.?.)

20. Ad fundamentū tertiæ opinio. in num. 5.

Ad confirmationem

Finis Libri noni.

IN-

INDEX CAPITVM LIBRI DECIMI.

De Conſeruatione gratiæ habitualis, ac perſeuerantiæ dono.

Caput. I. Vtrùm ad conſeruationem gratiæ ex parte hominis bona opera neceſſaria ſint?

Cap. II. Quid ſit ad gratiæ conſeruationem ex parte Dei neceſſarium?

Cap. III. Vtrùm quilibet iuſtus poſsit in gratia diù perſeuerare, ſi velit?

Cap. IIII. Vtrùm perſeuerantia in gratia, vſque ad mortem, ſemper, & in omnibus ſpeciale donum gratiæ ſit?

Cap. V. Quid ſit donum perſeuerandi vſque in finem; quid vé vltra poteſtatem perſeuerandi addat?

Cap. VI. Vtrùm donum perſeuerantiæ ſit eiuſdem rationis in omnibus, vel aliquam partitionem, ſeu diuerſitatem admittat?

Cap. VII. Vtrùm perſeuerantiæ donum ex libero arbitrio recipientis pendeat?

Cap. VIII. Vtrùm donum perſeuerantiæ hominem in gratia confirmet; aut quomodò à dono confirmationis in gratia diſtinguatur?

Cap. IX. Vtrùm homo in ſtatu innocentiæ, & Angeli viatores ſpeciali dono gratiæ ad perſeuerandum indiguerint?

LIBER

LIBER DECIMVS

DE CONSERVATIONE GRATIÆ HABITUALIS, AC PERSEVERANTIÆ DONO.

PRÆLVDIVM.

1. DECLARAVIMVS in proximè præcedentibus quatuor libris naturã, ſeu eſſentiam, generationẽ, cauſas, & augmentum, ſeu perfectionem gratiæ habitualis; ſolùm nobis ſupereſt, vt de cõſeruatione illius, vel diuturna, vel vſque ad finem vitæ, quæ propriè perſeuerantia dicitur, differamus. Et imprimis ſupponimus gratiã habitualem conſeruari poſſe, quod quidem abſolutè ſumptum eſt per ſe notũ, tum quia gratia eſt res permanens, & omnis res permanens aliquandiù conſeruari poteſt, tũ etiam quia in ipſamet differẽtia gratiæ, cùm habitualis dicitur, includitur quòd ex ſe ſit durabilis, & perſeuerans in homine, etiam dum non operatur, quod ſine alicuius temporis conſeruatione intelligi non poteſt: tum denique quia oſtenſum eſt gratiam hanc perfici, & augeri poſſe; ergo multò magis conſeruari. Et auctoritate ſacra idem ex ſequentibus confirmabitur. Addimus verò, etiam ſi ſermo ſit de conſeruatione gratiæ diuturna, ſeu longi temporis, vel etiam vſque ad finem vitæ, certũ eſt, imò ſuppoſita natura talis gratię euidens, etiam hoc modo poſſe gratiam diù conſeruari, tum quia in multis ita conſeruata eſt, vt in Angelis, multiſque electis hominibus; tum etiam quia gratiæ ſemel infuſæ per ſe conuenit eſſe, & conſeruari, quatenùs id ex natura ſua poſtulat, ſolùmque peraccidens, & ab extrinſeco corrumpitur, vt in ſequenti libro oſtendemus; ergo non habet abſolutam neceſsitatem ſuæ corruptionis, ac proinde vſque ad finem conſeruari poterit; tum deniq; quia potens eſt Deus ſtatuere iuſtum, ne cadat, vt in ſimili dicitur Roman. 14. Sit ergo certum, gratiã conſeruari poſſe. *Roman. 14*

Gratia habitualis cõſeruari poteſt.

2. Solùm ſupereſt nobis explicandum â quibus cauſis, vel medijs hæc conſeruatio, vel perſeuerantia pendeat. In quo vlteriùs ſupponimus, duplicem eſſe cauſam, à qua gratia in conſeruari pendere poteſt, Deum ſcilicet, & hominẽ ipſum iuſtũ, nam ab alijs hominibus, & cauſis certum eſt non pendere. Rurſus hæc dependentia duplex cogitari poteſt, phyſica ſcilicet, & moralis, & de vtraq; dicemus. Et licèt Deus ſit cauſa prior, & præcipua, dicemus prius de homine, quia eſt propinquior, & quia ad rem explicandã hic ordo eſt aptior. De homine verò habente gratiam, clarũ eſt gratiam non pendere ab ipſo phyſicè, ſeu in ſuo eſſe, ſeu in conſeruari, niſi fortaſsè in genere cauſæ materialis tanquam à ſubiecto, cui gratia neceſſariò inhæret vt eſſe poſsit, de qua dependẽtia ſupra lib. 7. dictũ eſt. At verò non habet homo in gratiam ſuã phyſicum aliquem, ſeu per ſe influxum effectiuum ad illius conſeruationem neceſſarium, vt per ſe notum eſt. Solùm ergo poteſt intelligi aliqua depẽdentia moralis

Gratiæ conſeruatio â Deo pender, & ab homine iuſto.

Gratia phyſicè in conſeruari ab homine nõ dependet.

Materia huius libri.

ralis gratiæ à bonis operibus hominis iuſtificati per illam, hæc ergo eſt in hoc libro præcipuè explicanda, & conſequenter dicendum erit de his, quæ ex parte Dei ad eadem opera, & conſequenter ad gratiæ conſeruationem neceſſaria ſunt.

CAPVT I.

Vtrùm ad conſeruationem gratiæ ex parte hominis bona opera neceſſaria ſint?

1. QVANVIS in ſuperioribus dictum ſit de neceſſitate operum ad iuſtificationem præter fidem: nihilominùs præſens quæſtio in rigore ab illa diuerſa eſt, Nam perſeuerantia in gratia, eiuſq; conſeruatio aliquid eſt ab eius infuſione, vel remiſsione peccatorum diſtinctũ; poſſetq; intelligi, opera eſſe ad conſeruationem gratiæ neceſſaria, etiamſi abſque illis ſola Dei gratuita voluntate infunderetur. Et ideo præter ſuperiùs dicta de neceſsitate operum ad primam iuſtificationem, aliquid in præſenti de operum neceſsitate ad gratiæ conſeruationem addendum eſt. Vnde ſicut prior quæſtio de prima iuſtificatione non habet locum in paruulis, ſed tantùm in adultis, ita neque prę ſens, quia ſicut paruuli non indigent proprio actu, vt iuſtificẽtur, ita poſtquã per ſacramẽtum iuſtificati ſunt, ſine bonis operibus vſque ad adultam ætatem, in qua ratione vti valeant, illam conſeruant, imò illam amittere non poſſunt, quia neq; peccare valẽt, & gratia ſine peccato non amittitur, vt videbimus.

Quæſtio de paruulis non procedit.

In hac ergo quæſtione antiqua hæreſis fuit non eſſe neceſſaria opera ad perſeuerandum in iuſtitia, ſed perſeuerantiã in fide ſatis eſſe. Quam hærefim iam impugnatam à Patribus, & antiquatam, & explosam ab Eccleſia Nouatores excitarunt. Luther. lib. de Libert. Chriſtian. Caluin lib. 3. Inſtitut. c. 11. Melanct. in locis de Lege, & Euang. Kemnit. in exam. Cõcilij Trid. circa cap. 11. ſeſsionis. 6. q. 1. de Bonis operib. Fundantur primò in alio errore ſupra tractato, quòd ad primã iuſtificationem adultorum non requirũtur alij actus, vel opera prę ter fidẽ: nam eadem eſt ratio de prima iuſtificatione, quæ de perſeuerantia in illa. Quod fuaderi poteſt tum ex Philoſophico principio, quia diſpoſitio, quæ ſufficit ad introductionem formæ, ſufficit etiam ad cõſeruationem eius, ſi eadẽ diſpoſitio perſeueret. Imò maior diſpoſitio ſolet requiri ad introductionem formæ, quám vt ſemel introducta in materiam, in ea perſeueret. Non enim ſtatim, ac vltima diſpoſitio, quæ fuit ad generationem neceſſaria, incipit remitti, forma expellitur: ergo ſi per ſolam fidem ſine operibus apprehenditur iuſtitia, per eandem fidem retinebitur, licẽt opera non adiungãtur: tum etiam ratione Theologica, quia ſi ad primam iuſtificationem non ſunt neceſſaria opera, ideò eſt, quia remiſsio peccatorum præteritorum non fit, niſi per nõ imputationem ratione fidei, nec iuſtitia confertur, quia infundatur, ſed quia imputatur; ſed æquè efficax eſt fides, vt peccatum præſens non imputetur, neq; impediat quominùs Chriſti iuſtitia potiùs imputetur; ergo æquè ſufficit fides ad conſeruationem iuſtitiæ ſine operibus.

2. Hæreſis à Nouatoribus excitata. *Luther. Caluin. Melanct. Kemnit.*

1. Fũdamẽtum.

Fundãtur ſecũdò in alio principio erroneo, quòd iuſto non eſt lex poſita, id eſt (vt ipſi interpretantur) quòd homo ſemel iuſtificatus per fidem non obligatur legibus, ſeu præceptis. Ex quo principio euidens argumentũ fit: nam ſi opera ſunt neceſſaria ad conſeruandam gratiam, maximè illa, quæ ſunt ſub præcepto, nimirum, vt per illa euitetur præcepti tranſgreſsio, quæ poſsit eſſe peccatũ gratiæ contrarium, & illam expellens; at nulla talia opera ſunt in iuſtis, ſuppoſito illo principio, quòd non obligantur præceptis; vtique præter præceptum fidei, quia ſi præcepta illos non obligant, nulla opera ſunt illis præcepta; ergo nulla erunt illis ad conſeruãdam gratiam neceſſaria.

3. 2. Fũdamẽtum.

Tertiò addunt aliud principium erroneum, quòd homini lapſo quantumuis iuſtificato, & gratia adiuto impoſsibile eſt in hac vita ſeruare præcepta, vt alijs locis conſequenter contendunt ex illo fundamento, quòd homo lapſus ratione fomitis, & corruptionis, ſemper, ac neceſſariò deficit ab eo, quod præceptũ eſt. Ex quo etiam inferunt iuſtum in omnibus

4. 3. Fundamentum.

bus ſuis operibus peccare. Vnde tandem rectè inferunt, obſeruationẽ præceptorũ nõ eſſe neceſſariã ad iuſtitiã cõſeruandã, quia aliàs impoſsibilis eſſet perſeuerãtia in iuſtitia, ſicut impoſsibilis eſt ptæceptorũ obſeruatio: ergo è contrario vt ſit poſsibilis perſeuerantia, oportet vt obſeruatio præceptorũ non ſit neceſſaria. At ſi obſeruatio præceptorum neceſſaria nõ eſt, opera non præcepta, non ſunt ſimpliciter neceſſaria, vt nos etiam fatebimur; ergo abſolutè, & ſimpliciter non ſunt opera neceſſaria ad iuſtitiam conſeruandam.

5. Vltimum fundamentum.

Vltimò argumentantur, quia hoc tẽpore legis gratiæ opera non ſunt neceſſaria ad vitam æternã conſeruandam; ergo neque ad perſeuerandum in gratia, & iuſtitia. Conſequentia euidens eſt, quia nemo vitam æternam conſequitur, niſi qui perſeuerauerit vſque in finem, vtique in iuſtitia. Antecedens autem probatur ex illo Matth. vltimo, *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit.* Et ex illo Ioan. 3. *Vt omnis, qui credit in illum non pereat, ſed habeat vitam æternam.* Ex quibus, & ſimilibus teſtimonijs colligũt diſcrimen inter veterem, & nouã legem, ſeu Euangeliũ, quòd ante Chriſti aduentum erant neceſſaria opera legis, quia tunc nõ promittebatur ſalus, aut vita ſine conditione operum iuxta illud ad Roman. 10. *Qui fecerit ea, viuet ex illis.* ex c. 18. Exodi, & ideò Deuteron. 27. *Maledictus* dicitur *omnis, qui non permanſerit in omnibus, quæ ſcripta ſunt in libro legis, vt faciat ea.* At verò poſt Chriſti aduentum promiſsio vitæ æternæ eſt omninò abſoluta reſpectu credentium, & ideò nõ ſunt neceſſaria opera, ſed tãtùm fides, qua Chriſti opera vt noſtra apprehendamus. Sic intelligentes illud ad Roman 3. *Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius.*

Matt. vlt. Ioan. 3. Rom. 10. Exod. 18. Deut. 27. Rom. 3.

6. Iuſtis duo ſunt neceſſaria vt in gratia perſeuerent.

Doctrina verò fidei catholicæ eſt hominibus iuſtificatis duo eſſe neceſſaria ad perſeuerandum in gratia, ſeu iuſtitia. Vnum eſt cauere mala opera, aliud eſt opera bona facere. Vtrumque probabimus breuiter, primò directè, ac per ſe, ſecundò deſtruendo hæreticorum falſa dogmata, & ex principijs contrarijs veram doctrinam inferendo. Prior ergo pars de malis operibus cauendis expreſsè traditur à Paulo ad Galat. 5. *Manifeſta ſunt opera carnis, quæ ſunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum ſeruitus, veneficia, inimicitiæ, contentiones, æmulationes, iræ, rixæ, ſectæ, inuidiæ, homicidia, ebrietates, comeſſationes, & ſimilia, quæ prædico vobis, ſicut prædixi.* Et cõcludit: *Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur.* Ergo ex ſententia Pauli ad conſequendum regnum cœlorum neceſſarium eſt mala vitare: ergo idem eſt neceſſarium ad gratiam conſeruandam, quia ſine gratia, & iuſtitia regnum Dei non obtinetur. Simile teſtimonium Pauli eſt. 1. Cornthior. 6. *Nolite errare, neque fornicari, neque idolis ſeruientes neque adulteri, &c. Regnum Dei poſsidebunt*; ergo neceſſarium eſt fidelibus hæc vitia cauere, vt regnum Dei, ac ſubinde gratiam poſsideant. Dicent fortaſsè hæretici, Paulum loqui de his, qui non ſolùm hæc peccata faciunt, ſed ita faciunt, vt eis imputentur, id eſt, ſine fide, quòd propter Chriſtum non imputantur. Sed hoc vanum ſubterfugium euidenter refellit Paulus ad Epheſios. 5. dicens: *Fornicatio, aut omnis immunditia nec nominetur in vobis.* Et infra: *Hoc enim ſcitote intelligentes quòd omnis fornicator, aut immũdus, aut auarus, quod eſt idolorum ſeruitus, nõ habet hæreditatẽ in regno Chriſti, & Dei.* Et adiũgit quaſi prævidens dictas hæreticorum fabulas: *Nemo vos ſeducat inanibus verbis.* Et cætera, quæ tã euidẽtia ſunt, vt nullã poſsint calumniã pati.

1. Probatur ex Scriptura. Galat. 5. 1. Cor. 6. Epheſ. 5.

7. Eſtque maximè in his locis conſiderandum, Paulum ad homines fideles loqui. Ad eos enim dicit: *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, vt filij lucis ambulate, fructus enim lucis eſt in bonitate, &c.* Et in alio loco eos reprehendens ait: *Vos iniuriam facitis, & fraudatis, & hoc fratribus.* Loquitur ergo ad fideles; & adiungit. *An neſcitis, quia iniqui regnum Dei non poſsidebunt.* At verò ſi hæc propter fidem non imputarentur, potiùs dicere debuiſſet Paulus fornicarios, adulteros, & ſimiles iniquos rectè credentes, regnum Dei eſſe conſequuturos, quia licèt illa peccata non imputarentur, nihilominùs illa facientes verè eſſent iniqui, fornicarij, raptores, &c. Vnde cũ Paulus abſolutè doceat etiam credentes expelli à regno propter hæc vitia, potius do-

cet talia peccata eis imputari, & impedimento eis eſſe, ne cum eis ſaluetur. Et
Galat. 5. & 6. ideò in altero loco ad Galat. 5. ait: *Vos in libertatem vocati eſtis, tantùm ne libertatẽ in occaſionem detis carnis.* Nulla tamen pernicioſior occaſio abutendi gratia, & fide Chriſti ad multiplicanda vitia carnis, dari fidelibus poſſet, quàm ſi cogitare, aut credere cum aliquo fundamento poſſent talia vitia propter ſolam fidem eis non imputari. Et ideò in cap. 6. iterum dicit: *Nolite errare, Deus non irridetur, quæ enim ſeminauerit homo, hæc & metet, quoniam qui ſeminat in carne ſua, de carne metet corruptionem.* Similia ſunt verba.
1. Ioan. 3. 1. Ioannis. 3. *Qui facit peccatũ, ex diabolo eſt.* Et infra. *Qui nõ diligit, manet in morte. Omnis, qui odit fratrem ſuũ homicida eſt, & ſcitis, quoniam omnis homicida non habet vitam æternam in ſemetipſo manẽtem.* Et ſimilia teſtimonia paſsim in Scriptura occurunt, hæc tamen ſufficiunt, cum expreſsiſsima ſint. Et ideò etiam Patres
Chryſoſt. omitto, videri tamen poteſt Chryſoſtomus optimè loquens homilia. 6. in 2. ad Timoth. in fine literæ.

8. Altera item pars de neceſsitate faciẽ-
2. Probatur di bonum, non minùs euidens eſt in
Matth. 25 Scripturis, ſufficereque poſſet forma vniuerſalis iudicij Matt. 25. in quo damnantur reprobi, nõ tantùm propter mala opera, ſed etiam propter omiſsiones bonorum operum: *Eſurui, & non dediſtis mihi manducare, &c.* Ergo ſuponun-
1. Ioan. 3. tur contraria opera eſſe ad ſalutem neceſſaria. Vnde eſt illud prima Ioan. 3. *Qui habuerit ſubſtantiam huius mundi, & viderit fratrem ſuum neceſsitatem habere, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodò*
Matt. 19. *charitas Dei manet in eo?* Præpterea Matthæi. 19. interroganti, *quid boni faciam, vt habeam vitam æternam?* Reſpondit Dominus, *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.* vbi profectò interrogans ſupponebat, neceſſarium eſſe ad ſalutem aliquid boni facere, interrogabat autem quodnam illud eſſet, Chriſtus ſua reſponſione, & approbauit priorem exiſtimationem, & bonum illud oſtendit, abſolutèque obſeruationem mãdatorũ neceſſariam docuit, ſub quibus non minùs affirmatiua, quàm negatiua præcepta complectitur. Quorum obſeruationem
Galat. 6. neceſſariam eſſe docuit Paulus ad Galat.

A 6. dicens: *Alter alterius onera portate, & ſic adimplebitis legem Chriſti.* legem ſiue charitatis à Chriſto ſpecialiter latam, & innouatam, dum Ioan. 14. dixit. *Hoc*
Ioan. 14. *eſt præceptum meum, vt diligatis inuicem.* ſiue mandatorum Dei, de qua dicit Paulus. 1. Corinth. 7. *Circunciſio nihil eſt, &*
1. Cor. 7. *præputium nihil eſt, ſed obſeruatio mandatorum Dei.* Cum ergo mandata ſint de bonis operibus, ſaltem illa ſunt ad cõſeruationem gratiæ neceſſaria, quæ præcepta ſunt. Et plura ſimilia Scripturarum teſtimonia ad hanc partem confirman-
Auguſt. dam congerit Auguſtinus libro de Fide,
B & operibus per totum, præſertim capit. 13. 14. & ſequentibus, & lib. Quæſtionum ad Dulcit. quæſtione 1. vbi maximè vrget neceſsitatem charitatis ex 1. Corinthior. 13. & neceſsitate operum ex tota Epiſtola Iacobi. Idem in libro 83. Quæſtionum, quæſtione 76. & breuiùs lib. de Gratia, & liber. arbitr. capit.
Ioan. 1. ſeptimo in fine. Et optimè ad idem ex-
Chryſoſt. pendit verba Ioannis primo. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri.* Chryſoſtom. ibi homil. 9.

9. Denique vtranq; partem egregiè con-
Vtraque firmat Dauid Pſalm. 14. vbi interrogat:
pars reſo- C *Domine quis habitabit in tabernaculo tuo,*
lutionis *aut quis requieſcet in monte ſancto tuo?* Et
probatur. reſpõdet: *Qui ingreditur ſine macula, &*
Pſal. 14. *operatur iuſtitiam, qui loquitur veritatem in corde ſuo, qui non egit dolũ in lingua ſua.* Et concludit: *Qui facit hæc, non mouebitur in æternũ.* nimrũ à diuina gratia, & iuſtitia, ſed in ea pſeuerabit. Quę quidẽ nõ tãtũ de hominibus, qui in veteri tabernaculo Deũ colebant, ſed etiã de nobis, qui corpore, & ſanguine Chriſti paſcimur, ſcripta ſunt, vt notauit Ambroſ. libr. de
Ambroſ. 42. Manſion. in decima: Similis ſentẽtia
D eſt in pſal. 56. *Declina à malo, & fac bonũ,*
Pſal. 56. *& inhabita in ſeculum ſeculi.* Hic enim fructus ex illis duabus partibus iuſtitiæ ſequitur, & vtriuſque obſeruatio ad gratiam conſeruandam neceſſaria eſt. Vnde addit ibi Ambroſius. *Ne bona, malaq; confundas, priùs eſt, vt crimine careas, poſtea vt innocentiæ fructum deferas, quo poſſis eſſe perpetuus.* Redditq, Pſal miſta optimam rationem, fidei veritatem demonſtrans, *Quia Dominus amat iudiciũ*, vtiq; in ſeruanda æquitate, & iuſtitia prouidẽtiæ ſuæ, & *quia nihil ſine iudicio agit*, inquit
Ambroſ.

Ambro-

Ambroſius, *ideò malos, & bonos actus iudicio diſcernit*: nihil enim magis contra iudicium, & prudentiã eſſe poſſet, quàm æquè malos, & bonos contra iuſtitiã ſaluare. Vnde ſubiungit Dauid: *Quia Dominus amat iudiciũ, non derelinquet ſanctos ſuos, & in æternum conſeruabuntur.* vtique ſi ipſi in declinando a malo, & faciendo bonum perſeuerauerint.

10. Fundamẽta hæreticorũ euertuntur. 1. Contra riofundamento.

Secũdò principaliter probatur catholica veritas, deſtruẽdo errores hæreticorũ, & ex contrarijs principijs eandẽ veritatẽ demonſtrando. Primò quidẽ, quia ad obtinendam iuſtitiã, ſeu gratiam, & remiſsionem peccatorum, non ſufficit ſola fides ſine alijs actibus. Vnde è contrariò bona opera erunt ad conſeruãdam iuſtitiam neceſſaria. Antecedens in lib. 8. latè contra eoſdem hæreticos probatum eſt, vbi etiam eorum argumentis eſt ſatisfactum. Conſequentia verò etiam ab eiſdẽ hæreticis non negatur, quia, & diuina Scriptura eodem modo de vtraque re loquitur, & ratio eadem eſt. Solùm poteſt obijci illa Philoſophica coniectura, quia minùs ſolet requiri ad cõſeruationẽ, quã ad productionem, & ita licèt aliqua opera ex gratia facta, ſint neceſſaria ad infuſionem gratiæ, non ſequitur eſſe neceſſaria ad conſeruationem. Sed reſpondemus etiam in præſenti eſſe aliquo modo verũ opera, ſeu poſitiuos actus gratiæ magis neceſſarios eſſe ad infuſionem gratiæ, quám ad cõſeruationem, & nihilominùs ſimpliciter, & abſolutè verũ eſſe, etiã ad conſeruationẽ requiri. Declaratur vtrũque, nam vt homo adultus iuſtificetur à peccato, neceſſe eſt, vt in Deũ per proprios actus cõuertatur, vt ſupra oſtenſum eſt, id autẽ non eſt ſimpliciter neceſſariũ, vt gratia ſemel infuſa conſeruetur, nam trãſactis actibus pœnitentiæ, ſeu cõuerſionis, gratia in homine dormiente, vel nihil operante conſeruatur. Itaque in adulto ad infuſionẽ gratiæ per ſe neceſſarius eſt poſitiuus concurſus hominis actualiter operantis, ad cõſeruationẽ autem gratiæ nõ eſt neceſſarius actualis influx⁹ ex parte hominis, ſed ſatis eſt, vt à contratio, id eſt, à peccato mortali abſtineat. Quia verò ad abſtinendũ á peccato mortali neceſſariũ eſt interdum benè operari, ideò bona opera debitis temporibus facta ad gratiam conſeruandam neceſſaria ſunt.

Philoſophica coniectura ſoluitur.

A Ergo obiter colligitur primò, quòd licèt ad vtrumq;, ſcilicet infuſionem gratiæ, & cõſeruationẽ ſint neceſſaria opera, non tamen eadem, ſed ea, quæ vnicuique proportionata ſunt. Nam ad iuſtificationem ordinariè neceſſaria eſt pœnitentiæ operatio, quæ tamẽ poſt remiſſum peccatum non eſt iam ſimpliciter neceſſaria. Item ad primam gratiæ infuſionem eſt neceſſarius actus charitatis Dei per ſe loquendo, & extra ſacramentum; fieri autem poteſt, vt ad conſeruationem, etiam per totam vitam, non ſit amplius neceſſarius. E contrario verò multa opera præceptorum poſt iuſtificationem obligantium erunt neceſſaria ad conſeruationem gratiæ, quæ ad primam iuſtificationem neceſſaria non fuerunt, niſi fortaſsè in generali propoſito. Secundò colligitur, quòd licèt ad infuſionem, & conſeruationẽ gratiæ ſint neceſſaria opera, non tamen eodem modo: nam ad infuſionem requiruntur vt cauſa per ſe in ſuo genere, ſcilicet, diſpoſitionis vltimæ, ad conſeruationem autem tantùm ſunt neceſſaria quaſi per accidens ad remouendum peccatum, ſaltem omiſsionis, quod intercederet, ſi tale opus non fieret, & ad deſtruendam gratiam ſufficeret. Loquor autem præciſe de cõſeruatione gratiæ, quia in illam nullum alium influxum habere poſſunt bona opera, ſecus verò eſt, ſi conſeruationi addatur augmentum, nam in illud habent opera influxũ per ſe, vel meritoriæ cauſæ, vel etiam diſpoſitiuæ, vt in lib. 12. videbimus.

11. Tria corollaria. Primum. Ad primã gratiã infundẽdam opus eſt actus charitatis Dei per ſe loquẽdo. Secundum

Tertiò ſequitur, ſola opera præcepta eſſe ſimpliciter neceſſaria ad gratiæ cõſeruationem: quia ſola illa ſunt neceſſaria ad vitanda omnia peccata omiſsionis, peccata autem commiſsionis ſine operibus bonis vitari poſſunt per ſolam carentiam malorum operum, quæ eſſe poteſt, vel ſine poſitiuis actibus, non cogitãdo de tali materia, ſed ad res alias mentẽ diuertendo, vel ſaltẽ ſine actibus ſimpliciter bonis, vel per actus cõſentaneos naturæ, & indifferẽtes, ſi dari poſsũt, vel per actus habẽtes leuẽ defectũ ex aliqua circunſtãtia leui, quę ad mortale peccatũ non ſufficiat. Dices: etiam poſſunt præcepta affirmatiua obſeruari per actus nõ vndiq; bonos, ſed ex aliqua circunſtãtia

12. Tertium. Inſtantia.

defecturos leuiter; ergo hac ratione non erunt bona opera ad conſeruandam gratiam neceſſaria. Reſpõdeo in primis nobis ſatis eſſe, quód ad perſeuerandum, in gratia ſint neceſſaria opera ex genere ſuo bona, qualia ſunt, quæ diuinis, & naturalibus legibus præcipiuntur. Deinde dicimus, quòd licèt ad ſeruandũ hoc, vel illud præceptum, non ſemper ſit neceſſarium opus vndique bonum, nihilominùs ad ſeruandam totam præceptorũ collectionẽ neceſſarium eſt opus aliquod ſimpliciter bonũ, quia neceſſarius eſt actus charitatis, qui male fieri non poteſt. Dixi autem ſola opera præcepti eſſe ſimpliciter neceſſaria ad gratiæ conſeruationẽ) quia ſi loquamur de neceſsitate morali & ad melius eſſe, etiã opera nõ præcepta, vel ſupererogationis dici poſſunt ſimpliciter neceſſaria, tũ quia moraliter loquẽdo, nullus obſeruabit diù omnia præcepta affirmatiua, qui nõ habuerit conſuetudinẽ aliquam benè operandi ſine obligatione præcepti: tũ etiã quia ad vitandos omnes prauos actus præceptis negatiuis contrarios, neceſſarium moraliter eſt iuuari bonis actibus etiã non præceptis. vt oratione, actibus patientiæ, pœnitentiæ, charitatis proximi, & ſimilibus.

1. Eius ſolutio.

Secunda.

Explicatur 1. Solutio.

13. Vnde formari etiã poteſt altera ratio ex duobus alijs principijs contrarijs ſecũdo, & tertio hæreticorũ principio. Quia homo iuſtificatus obligatur præceptis tã diuinis, quàm humanis etiã grauibus, quę ſub mortali obligant; ergo poteſt illa implere: ergo illa ſaltẽ opera quibus implenda ſunt, iuſta, & neceſſaria ſunt ad gratiam conſeruandã. Secunda cõſequẽtia certiſsima eſt, quia obligatus talibus præceptis, ſi vel vnum non impleat, peccat, mortaliter, & cõſequenter gratiam amittit iuxta illud: *Qui in vno offendit, factus eſt omnium reus.* Iacob. 2. & illud. 1. Ioan. 3. *Qui natus eſt ex Deo, peccatum nõ facit, quoniam ſemen eius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniã ex Deo natus eſt.* vtiq; vnum cũ alio componendo, quia non poteſt peccare, & ſemen diuinum, quod eſt gratia, retinere, vt cõmunis eſt expoſitio Auguſtini, & cæterorũ. Prima verò cõſequentia euidens etiã eſt, & conſequẽs in ea illatum tertium erroneũ fundamẽtum, quòd præceptorum obſeruatio iuſtis impoſsibilis ſit, deſtruit. Sicut etiam

2. Fũdamẽtum hæreticorũ deſtruitur tripliciter à cõtrario.

Probatur conſequentia.

Iacob. 2.

1. Ioan. 3.

A illud damnauit Concil. Trid. ſeſſ. 6. c. 11. & can. 6. 22. & 15. anathematizãdo eos, qui Deũ impoſsibilia præcipere, vel quod proinde eſt, iuſtis impoſsibilẽ eſſe obſeruationem mandatorum affirmant. *Conc. Trid*

Nam in primis contraria veritas expreſsè traditur in Scriptura, vt idẽ Conciliũ oſtẽdit ex verbis Chriſti Matt. 11. *iugum meũ ſuaue eſt, & onus meũ leue.* vtiq; ratione dilectionis, vt ait Gregor. lib. 5. in 1. Reg. cap. 2. Eſtq; cõſonũ alijs Chriſti verbis Ioan. 14. *Qui diligit me, ſermonẽ meum ſeruabit.* Quibus conſentanea ſunt B verba Dauid Pſal. 118. *Viam mandatorũ tuorum cucurri, cum dilataſti cor meum.* Itẽ ex verbis. 1. Ioan. 5. *Mandata eius grauia non ſunt.* quod multò minùs eſt quam impoſsibile, nam præcepta impoſsibilia potiùs importabilia, quàm grauia dicẽda eſſent. Non ſunt autẽ grauia, quia charitas illa facit ſuauia, vt dixit Auguſtin. de Natur. & grat. c. 69. Quod inſinuauit idẽ Ioannes ibidẽ dicẽs: *Hæc eſt charitas Dei, vt mandata eius cuſtodiamus.* Secundò Patres ſæpẽ docent, impium eſſe cogitare. Deũ impoſsibilia præcipere, Baſil. homil. 3. in illud: *Attende tibi*, non longè à principio, Cyril. lib. 3. contr. Iulian. ante medium, loquens in ſpeciali de præcepto à C Chriſto renouato: *Non concupiſces.* Matt. 5. & inducens optimè illud Pauli ad Roman. 8. *Quod impoſsibile erat lege, in quo infirmabatur per carnem: Deus filium ſuum mittens in ſimilitudinem carnis peccati de peccato damnauit peccatum in carne, vt iuſtificatio legis impleretur in nobis, qui non ſecundum carnem ambulamus, ſed ſecundum ſpiritum.* Et ideò cum in fine capit. ſeptimo dixiſſet, *Mente ſeruio legi Dei carne autem legi peccati*, infert in initio capituli octaui. *Nihil ergo damnationis* D *nunc eſt in his, qui ſunt in Chriſto IESV, qui non ſecundum carnem ambulant.* Quibus verbis euidenter conſtat, fomitis concupiſcentiam non impedire, quominùs iuſti legem Dei ſine vllo peccato, præſertim damnabili, impleant. Eandem doctrinam optimè proſequitur Chryſoſtom. homilia 8. de Pœnit. à medio, & Hieronym. Dialog. 3. contra Pelag. & in capit. 5. Matth. & nomine eius in tomo 9. Epiſtol. 17. ad Damaſ. de expoſitione ſymboli dicitur, tam eos errare, qui cum Manichęo dicunt, hominem peccatũ vi-

Conc. Trid

14. 1. Ex ſacra pagina. *Matth. 11.* *Gregor.* *Ioan. 14.*

Pſal. 118.

1. Ioan. 5.

Auguſt.

Baſil. *Cyril.* *Matth. 5.* *Roman. 8.* *& 7.*

Chryſoſt. *Hieron.*

tare

Auguſtin. tare non poſſe, quàm illos, qui cū Iouiniano hominē non poſſe peccare aſſerūt. Itęm Auguſt. lib. de Natur. & grat. cap. 43. & 69. & de Grat. & lib. arbitr. c. 16. & lib. 3. contr. duas epiſtol. Pelag. cap. 5. vbi reſpondendo Pelagianis Lutheranorum calumnias oſtendit, ac euertit, & lib. 2. de Peccator. merit. & remiſ. c. 3. & 6. & ſerm. 61. & 191. de Tępor. Solent autem hæretici cōtra hęc teſtimonia Auguſtini alia eiuſdē obijcere, in quibus negat poſſe hominē in hac vita ſine peccato viuere, vt lib. 1. contr. duas epiſt. Pelag. cap. 14. & lib. de Perfect. iuſtit. & ſæpe aliàs, vt vidimus in lib. 8. Sed hæc alia quæſtio longe diuerſa eſt. Nā aliud eſt loqui de ſingulis actibus, aliud de toto vitæ diſcurſu. Dari enim poteſt gratia, & facultas ad ſeruanda præcepta, per quam non euitentur cū effectu peccata per totam vitam, licèt in multis actibus caueantur, vt in lib. 1. latè dictū eſt de peccatis mortalib⁹ & de venia lib⁹ in lib. 8. & circa donū perſeuerātiæ in diſcurſu huius libri amplius explicabitur

Prætendūt hæretici Auguſtini loca.

15. Tertió eſt etiam hoc ratione euidens, primò quia de ratione legis eſt, vt ſit de re poſsibili, quia quod impoſsibile eſt, non cadit ſub libertatem, quod autem non cadit ſub libertatem, nec ſub legem cadere poteſt, vt oſtendi lib. 1. de Legib. cap. 9. á num. 15. Secundò quicquid per legem Dei præcipitur, per gratiam Dei, quæ nemini denegatur, eſt poſsibile. Quod ſignificauit Chriſtus Marc. 9 *Omnia poſsibilia ſunt credenti*, &, *Quæ impoſsibilia ſunt apud homines, poſsibilia ſunt apud Deum*. Luc. 18. Vnde aiebat Paulus ad Philippenſ. 4. *Omnia poſſum in eo qui me confortat*. Et ſupra lib. 2. latiſsimè oſtenſum eſt, per gratiam poſſe hominem ſeruare mandata, quæ non poteſt per ſolùm liberū arbitrium, & de præceptis ſupernaturalibus idem latè oſtenſum eſt toto libr. 2. & in tribus ſequentibus de Auxilijs. Tertia ratio ſumi poteſt ex efficacia redemptionis Chriſti, mortuus enim eſt, *vt iuſtificatio legis impleretur in nobis*, vt ex ad Roman. 8. allegauimus, & *vt diſſoluat opera diaboli*. 1. Ioan. 3. Ergo in virtute gratiæ, quam ex illo habemus, poſſumus implere legem, bene operando. Vnde Ezechiel. 36. promittit Deus per Chriſtum: *Faciam, vt in præceptis meis ambuletis*

3. Ex tripli ci ratione. Prima.

Secunda.

Marc. 9.

Luc. 18. *Philip. 4.*

Tertia.

Roman. 8. *1. Ioan. 3.* *Ezech. 36.*

A Quartò poteſt idemprobari ex efficacia orationis, quæ ſemper eſſe debet de re poſsibili, docemur autē ab ipſo Chriſto petere à Deo, vt eius voluntatē faciamus: *Fiat voluntas tua*, & Paulus orabat Deum pro Corinthijs, *ne quid male facerent*. 2. Corinth. 13. & Dauid ſæpe: *Inclina cor meum in teſtimonia tua*, &, *Fiat cor meum immaculatum in iuſtificationibus tuis, vt nōn confundar*, & *Greſsus meos dirige, & non dominetur mei omnis iniuſtitia*. & ſimilia multa, quæ in dicto Pſal. 118. repetuntur. Quæ ſæpè facta eſſe, & impleta ibidē ſæpiùs affirmatur. Sicut in alijs Scripturæ locis de multis dicitur, toto corde Deū eſſe ſequutos, & illius legē ſeruaſſe ſine querela, vel ſine crimine. Tandem fruſtra fingunt hæretici impoſsibilitatē in præcepto, quia vel præceptum hanc impoſsibilitatem facit, vel ſupponit: neutrum dici poteſt. Non quidem hoc poſterius, quia voluntas eſt libera, & ſi quid habet difficultatis, vel impoſsibilitatis, iuuatur gratia, & totum hoc ſupponitur ad præceptum. Neque etiam prius, quia præceptum non immutat naturam actus præcepti, nec addit illi difficultatem, ne dum impoſsibilitatem, ſed C tantùm obligationem. Et quod de fomite dicitur, friuolum eſt, quia fomes non impedit dilectionem Dei ſuper omnia ex gratia Dei, ita vt cor non ſit diuiſum, ſed ſolùm Deum pro fine vltimo habeat, quem ita rebus alijs præferat, vt paratum ſit propter nullam rem creatam ab illo auerti. Amare autem integra iuſtitia, aut habere illam, neque nunc præcipitur, neque fuit vnquam præceptum niſi quatenus in ſtatu iuſtitiæ originalis poſitum eſt præceptum cum commination e amittendi illam, ſi homo illud trāſgrederetur. Et ſimili modo nunc nō eſt D datum præceptum carendi motibus naturalibus concupiſcentiæ, quia neque illi inuoluntarij peccata ſunt, neq; præceptū non concupiſcendi illum habet ſenſum, vt nec motus primi concupiſcentiæ patiamur, ſed illum: *Poſt cōcupiſcentias tuas ne eas*, vt Auguſtinus ſępè exponit, & in alijs locis tractatur.

16. 4. Conficitur icē inſtitutum ex orationis efficacia.

2. Cor. 13.

Pſal. 118.

Deniq; dilē marem cō ficit.

Aug.

17. Ex his ergo concluditur primum antecedens in hoc diſcurſu aſſumptum, per quod ſecundum erroneum principium hæreticorum reprobatur, nam contrariū

2. Hæreticorum fundamētum rei jcitur.

dogma, ſcilicet, iuſtos in lege gratiæ præceptis obligari ex dictis conuincitur, illudque definit Concilium Trident. ſeſſ. 6. eodem cap. 11. & can. 19. 20. & 21. Et poſſet eodē modo teſtimonijs Scripturę, Patrum, & ratione conuinci, quia tamen id egi in tomo de Legib. cap. 18. & 19. vbi & fundamentis hæreticorū ſatisfeci, hoc loco repetendū nō cenſui. Solùm ſupereſt aduertendum, eoſdem hęreticos Nouatores fortaſsè, vel ipſo naturæ lumine, vel allegatis Scripturæ teſtimonijs conuictos, vel certè quòd eos puderet tā impiū dogma Deo tribuere, quòd miſerit Chriſtū, vt peccandi licentiam hominibus tribueret, reſipuiſſe aliquo modo, & tandem faſſos eſſe opera, & obſeruationē mandatorum eſſe neceſſaria ad ſaluté, non tamen propter gratiā, vel gloriam obtinendā, ſed vt fructus fidei, quibus gratos ſe oſtendant. Ita referūt Stapleton. lib. 8. de Iuſtificat. cap. 2. & Valēt. tom. 2. diſp. 7. q. 6. pūct. 4. & latè impugnant, quia nec cōſequenter loqui poſsūt, nec verè. Primū facilè patet, quia ſi opera neceſſaria ſunt, quocunq; tandem titulo neceſſaria ſint, debet in illo titulo interuenire obligatio præcepti: quia ſine illo non poteſt intelligi neceſsitas illa, quæ moralis eſt; at obſeruatio præceptorū neceſſaria eſt ad ſalutem, vt euidenter probant teſtimonia adducta, & illud. 1. Cor. 9. *Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne fortè cum alijs prædicauerim, ipſe reprobus efficiar.* Et illud Matth. 7. *Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, ſed qui facit voluntatem Patris mei.* cū ſimilibus. Deniq; quacūq; ratione opera ſint neceſſaria ad gratiam, vel gloriam, veriſimè dicitur, quòd ſi nō fiant, nec gratia, nec gloria obtinebitur; ergo nō poſſunt nō eſſe neceſſaria vt cōducentia aliquo modo ad gratiam conſeruandam, ſaltē vt conditio, ſine qua nō. Vnde facilè oſtēditur altera pars, ſcilicet, falſum eſſe, opera non eſſe neceſſaria vt conducentia ad gratiam, & gloriam, nam de prima gratia iam oſtenſum eſt in lib. 8. eſſe ad illam neceſſaria opera vt cauſæ, & diſpoſitiones illius, & de ſecunda gratia, & gloria infra oſtendemus eſſe neceſſaria per modū meriti, atq; ita dici poſsūt neceſſaria, vt diſpoſitiones ſine quibus aliquandó non cōſeruabitur gratia. Vnde eſt illud. 2. Petri. 1. *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.*

Cōc. Trid.

Impiū Nouatorū dogma.

Stapleton. Valent. Refutatio.

1. Cor. 9.

Matth. 7.

2. Petr. 1.

18. Vltimum fundamentum euertitur.

Vltimò argumētari poſſumus ex deſtructione vltimi fundamēti: nā differētia illa inter nouū, & vetus teſtamentū falſiſſima eſt. Nam ſicut in veteri teſtamento promiſsiones fiebant ſub cōditione operum, ita & in nouo. Imò ſi promiſsiones veteris teſtamenti conſiderentur, vt erāt de bonis temporalibus, ac caducis ſub cōditione obſeruandi carnalem legem: illæ erant figurę promiſsionum ſpiritualium bonorū, quæ in lege gratiæ fiunt ſub cōditione ſeruandi ſpiritualem legem; imò etiam in ipſa lege veteri ſub illius litera continebant eaſdem æternas promiſsiones ſub condictione ſpiritualiter, & per fidē, ac gratiam eandem veterē legē obſeruandi, vt latè declaraui lib. 9. de Legib. cap. 6. a n. 17. & in lib. 10. cap. 5. Oſtendi, in lege noua multa bona ſpiritualia ſub conditione operum promitti. Specialiter verò de ſtatu, ſeu conſeruatione gratiæ, & charitatis id oſtenditur manifeſtè ex verbis Chriſti Ioan. 14. *Siquis diligit me, ſermonem meū ſeruabit, & Pater meus diliget eum, &c.* Et cap. 15. *Si præcepta mea ſeruaueritis, manebitis in dilectione mea.* Et Luc. 13. *Si pœnitentiam non egeritis, peribitis.* Et Pauli Roman. 8. *Si tamen compatimur, vt & conglorificemur.* Imò ad Hebr. 6. idem Paulus exemplo præcedentium iuſtorum fideles ad obſeruationē mandatorum excitat: *Vt non ſegnes efficiamini* (inquit) *verùm imitatores eorum, qui fide, & patientia hæreditabunt promiſsiones.* Quòd autem pręcipuè de ſpirituali promiſsione loquatur, patet ex cap. 10. vbi ait: *Patientia vobis neceſſaria eſt, vt voluntatem Dei facientes reportetis promiſsiones.* quod toto cap. 11. proſequitur. Denique omnes promiſsiones glorię, quæ in nouo teſtamento nō fidei, ſed operibus fiunt, illam conditionem virtualiter includunt, vt Matth. 5. *Beati, qui eſuriunt iuſtitiam, &c. Beati mundo corde, quoniam ipſi Deū videbunt.* Eſt ergo manifeſtum, etiam in lege noua promiſsiones gloriæ, & conſequenter gratiæ, ſeu conſecutionis eius fieri ſub conditione implendi voluntatē Dei, quę per bona opera impletur, ac ſubinde ad gratiæ conſeruationem bona opera eſſe neceſſaria.

Ioan. 14 & 15. Luc. 13. Roman. 8. Hebræ. 6. 10. & 11. Mrtth. 5.

CA-

CAPVT II.

Quid ſit ad gratiæ conſeruationem ex parte Dei neceſſarium?

1. SVPPOSITA diſtinctione ſupra data de duplici dependentia phyſica, & morali. De priori certū in primis eſt, gratiam habitualem pendere in conſeruari phyſicè à Deo, & ab actuali influxu eius. Hanc enim dependentiam habet eo ipſo, quòd forma creata eſt, vt ex generali doctrina 1. partis, ac Metaphyſicæ, & ex dictis ſupra de auxilijs manifeſtum eſt. Deinde eſt certum, gratiam habitualem á ſolo Deo huiuſmodi dependentiam habere, quia ſicut ſolus ipſe illam infundit, ſeu producit, ita etiam ſolus illam conſeruat, vt ex dictis in lib. 8. planum eſt. Et ex principijs Metaphyſicæ ſequitur conſequenter, quia effectus pendens in fieri á ſola excellentiori cauſa, non poteſt ab inferioribus in eſſe, ſeu conſeruari, per ſe pendere. Denique ſupponimus, Deum ex parte ſua nemini habenti gratiam habitualem, eius phyſicam conſeruationem denegare, ſi ipſemet illam à ſe non abijciat: tum quia etiam generaliter Deus ex parte ſua, quod ſemel fecit, ſemper conſeruat, niſi aliæ cauſæ corruptionis intercedant; tum etiam quia ſpecialiter dona Dei, præſertim gratiæ ſunt ſine pœnitentia. Vnde etiam in hoc verum eſt, quòd Deus neminem deſerit, niſi priùs ab ipſo deſeratur.

Gratia quo ad conſeruationem pēdet phyſicè à ſolo Deo.

2. His ergo poſitis, quoad phyſicam dependentiam, certum eſt, nullo influxu phyſico, ac per ſe attingente gratiam ipſam vti Deum ad eiuſdem gratiæ conſeruationē, quia nec neceſſarius eſt, nec vlla probabilis cauſa, vel ratio illius cogitari poteſt, ac proindè non habere gratiā aliam phyſicam, & per ſe dependentiam in ſuo eſſe: ſupereſt verò inquirendum de morali. Nam quia gratia in ſua conſeruatione moraliter pendet à bonis operibus hominis iuſti, & hæc ipſa opera à Dei influxu pendent, ideó ratione taliū operum dici etiam poteſt gratia pendere à Deo moraliter in ſuo eſſe, ſeu conſeruari. Sed in hoc etiam aduertendum eſt, opera ipſa bona, ſine quibus gratia non conſeruatur, & phyſicè, & moraliter pēdere à Deo, vt in lib. 3. tractando de auxilijs declaratum eſt. Nam in primis talia opera pendent à Deo & per ſe, & phyſicè, & immediatè tanquàm á prima cauſa concurrente cum ſecunda ad omnē eius operationem, & per accidens, ac mediatè, quatenùs dat, & conſeruat virtutem phyſicè elicientem, ſeu operantē tales actiones. Nam illa efficientia Dei fit per ſe, & immediatè reſpectu facultatis, quam præbet, ſeu habitus, quem infundit; reſpectu operis eſt mediata, & ſuo modo per accidens, multòq; magis remota eſt, reſpectu conſeruationis, & ideò reſpectu illius dici poteſt moralis, nam illa cauſa, quæ phyſicè eſt per accidens, moraliter eſt per ſe, præſertim quando id, quod immediatè producit, ſolùm moraliter concurrit ad remotum effectum, vt ad gratiam conſeruandam opera concurrunt, vt viſum eſt. Neque de hoc modo concurrendi Dei ad gratiæ conſeruationem, ſiue reſpectu illius dicatur moralis, ſiue phyſicus remotus, aliquid in præſenti addendum occurrit his, quæ de auxilijs gratiæ in ſuperioribus diſputata ſunt. Solùm adnotabo, hoc modo pendere gratiam à Deo non ſolùm vt ſupernaturaliter influente, ſed etiam vt concurrente cum homine generali concurſu, ſeu influxu, etiam ordinis naturalis, quia gratia non ſolùm pendet in ſua conſeruatione ab actibus ſupernaturalibus, & per ſe infuſis, ſed etiam á multis actibus, quibus naturalia præcepta ſeruantur, & contraria peccata vitantur, nam hoc etiam neceſſarium eſt, vt gratia conſeruetur.

Nota.

In ſuo eſſe nullam aliam habet phyſicā dependentiā.

Non excludit tamen dependentiam moralem.

3. Deinde quia ipſa opera bona, quibus gratia moraliter conſeruatur, ab ſpeciali Dei auxilio moraliter pendent, vnde ſpeciale dubium oritur, an homo iuſtus vltra concurſum, & auxilia generaliter debita, & connaturalia ipſi gratiæ, indigeat ſpeciali Dei auxilio ad gratiam conſeruādam. Quam quæſtionem attigimus ſupra lib. 2. cap. vlt. & illam breuiter expediuimus, pleniorem autem illius diſcuſsionem in hunc locum, tanquàm magis proprium, remiſimus. Videtur ergo habitualis gratia per ſe ſpectata eſſe ſufficiens principium ſuæ conſeruationis, quia cùm ſit de ſe perpetua, & excellens diuinæ naturæ participatio, dat vires ad

3. Iam arguitur pro parte neg.

1. ratio.

omnes actus virtutum omnium perficiendos; ergo cum ſolo generali concurſu, & communi prouidentia ordinis gratiæ, eſt ſufficiens principium omnium operum, quæ ad ſuam conſeruationem ſibi neceſſaria ſunt. Et confirmatur quia hoc nullo modo accedit ad errorem Pelagij, ille enim aſſerebat, hominem lapſum nō indigere ſanitate gratiæ, vt ſine peccato viuat; ratio autem facta ſolùm ſuadet, hominem iam ſanatum per gratiam non indigere alia ſpeciali gratia, quæ in illa non contineatur: quod videtur potiùs conforme definitionibus contra Pelagium: nam in Concilio Mileuitan. cap. 3. definitur, gratiam, qua iuſtificamur per Chriſtum, non ſolùm ad remiſsionē peccatorum, ſed etiam in adiutorium, ne committantur, valere; confert autem hoc adiutorium, ſanando naturam, quæ infirma erat, & conſequenter dando poteſtatem conſtanter bene operandi, quia oppoſita impotentia ſolùm ex infirmitate naturæ oriebatur; ergo ablata infirmitate per gratiam ſanantem, aufertur illa impotentia, non per naturam, ſed per gratiam. Hoc ergo modo non natura, ſed gratia, eiusque efficacia commendatur, ac ſubindè non eſt, cur de hac veritate dubitetur.

Confirmatio.

Conc. Mileu.

Secundò principaliter argumentor, quia homo iuſtus poteſt ſine auxilio ſpeciali per vim tantùm habitualis gratiæ cū generali auxilio omnia, & ſingula præcepta, etiam ſupernaturalia ſeruare; ergo per eandem poteſt in gratia diù perſeuerare. Antecedens ſupponitur ex dictis in lib. 3. cap. 8. & 9. Conſequentia verò probatur in primis vulgari argumēto, quod à ſingulis diuiſim ſumptis, & non ſimul ſed ſucceſsiuè occurrentibus fieri ſolet, & in actibus ſufficientibus ad vitanda peccata mortalia, & in homine iuſtificato videtur magnam vim habere, quia hæc peccata non committuntur ſine ſufficienti aduertentia, & libertate voluntatis, quæ per fidem viuam multùm confortatur, & iuuatur, & ideò Petrus monet fideles, vt reſiſtant fortes in fide, & Paulus, vt aſſumant ſcutum fidei; ergo ſi iuſtus velit vigilare per fidem, poterit, ſicut ſingula, ita etiam omnia præcepta ſeruare, ac tentationes per virtutem gratiæ vincere, ſine alio ſpecialiori auxilio.

4. Secunda ratio.

Secundò probatur eadem conſequentia, quia ſi non poſſet, maximè propter fomitem; at hoc non obſtat, tum quia efficacior eſt propenſio, & virtus gratiæ, quàm fomitis, tum etiam quia potentior eſt gratia Chriſti, quàm iuſtitia originalis, iuxta verbum Chriſti: *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantiùs habeant.* Ergo ſi iuſtitia originalis tollebat fomitem, multò magis poterit gratia Chriſti ſuperare fomitem, licèt illū non tollat. Tandem ſuadetur eadem illatio, quia aliàs nō omnes iuſti de facto poſſent totam legē ſeruare, omniaq; peccata collectiuè vitare, quod dici non poteſt, vt infrà videbimus. Sequela patet, quia non omnes iuſti recipiunt auxilia extraordinaria & ſpecialia, ſed ea tantùm, quæ ſtatui gratiæ debentur; ergo ſi gratia habitualis cum his ſolis auxilijs non eſt potens ad totam collectionem, non omnes iuſti dictam poteſtatem habent.

Ioan. 10.

5. Reſoluitur pars affirmatiua.

Nihilominùs contraria ſententia omninò vera eſt, priùs verò, quàm illam proponamus, & confirmemus, duos terminos explicare neceſſe eſt. Primum eſt perſeuerantiæ nomen, nam conſeruatio gratiæ, de qua loquimur, cum perſeuerātia coincidit, vt videbimus. Præmittit autem D. Thomas dicta q. 109. art. 10. diſtinctionem perſeuerantiæ, quam tripliciter accipi dicit, primo pro habitu, quo reſiſtit homo triſtitiæ, quæ in bene operando occurrit; ſecundò pro habitu eliciente propoſitum benè operandi vſq; ad finem: tertiò pro continua, & ſucceſſiua operatione boni. Ex his autem tribus ſignificationibus hæc ſola tertia ad præſens ſpectat: nam de perſeuerantia duobus primis modis accepta difficultas eſt, an ſit habitus aliquis ab alijs virtutibus diſtinctus, vel ſit tantùm generalis conditio, vel munus cuiuſcunque virtutis in ſtatu inchoationis, vel perfectionis conſtitutæ, de quo tractatur. 2. 2. q. 137. & in 3. d. 36. vtcunque tamen ſit, cùm perſeuerantia vtroque illo modo ſolùm ſit habitus, eo modo, quo in ſupernaturali ordine eſſe potuerit, ad gratiam habitualem pertinebit, & conſequenter ante conſeruationem diuturnam gratiæ præexiſtet: ſola ergo perſeuerantia, quæ in duratione, ſeu permanentia conſiſtit, præſenti inſeruit inſtituto. In hac verò poſſunt

Perſeuerātiæ donum tripliciter accipitur à D. Thoma.

De tertia acceptione hoc loco agitur.

poſſunt tres gradus diſtingui ex Auguſtin. lib. de Dono perſeuer. cap. 1. Vnus gradus eſt illius perſeuerantiæ, quam tẽporalem vocare poſſumus, quia vſque ad finem vitæ non peruenit; eſt autem de illius ratione, vt diuturno tempore, & moraliter conſiderabili perſeueret. Nemo enim dicetur ſimpliciter perſeueraſſe, vel ad tempus, ſi tantùm breuiſsimo tempore gratiam habuit, & ſtatim illam amiſit, quia illa gratia non eſt ſtabilis, ſed quaſi tranſitoria, nec duratio illa eſt moralis, ſed phyſicè quaſi neceſſaria. At verò quando aliquis diù gratiam conſeruat in adulta ætate, dicitur aliquo modo moraliter perſeueraſſe, non tamen ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, ſi poſtea gratiam amittat. Perſeuerantia verò, quæ vſque ad intrinſecum mortis terminum peruenit, dicitur, teſte Auguſtino, perſeuerantia ſimpliciter, & finalis, & perfecta, quia illa eſt, quæ coronat iuxta Chriſti verbũ, *Qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit.* Hæc autem dupliciter contingit, vno modo, vt & in hac vita præcedat diuturna perſeuerantia, & peruenìat vſque ad mortem, & fiat æterna, & hæc eſt perfectiſsima, & (vt ita dicam) perſeuerantia antonomaſticè. Alio verò modo contingit, vt duratio in gratia pro tempore huius vitæ breuiſsima ſit, tamen in eo breui tempore peruenìat vſque ad mortem, & finalis fiat, vt contingit in puero, vel in peccatore, qui in articulo mortis baptizatur, vel abſoluitur, & ſtatim moritur. Et hæc quidem reſpectu temporis huius vitæ valdè imperfecta, & vix mereri perſeuerantiæ nomen videtur, tamen reſpectu æternitatis perfectiſsima eſt, & ideò abſolutè vocari ſolet perſeuerantia finalis. Hic ergo præcipuè agimus de perſeuerantia ex vtraque parte perfecta, extendi verò quęſtio debet ad primam perſeuerantiam temporalem: quid verò de vltima, ſeu tertia perſeuerantia dicendũ ſit, explicabimus meliùs in ſequentibus.

Hæc in triplicem gradum diuiditur ab Auguſt.

6. Speciale auxilium explicatur, & dupliciter accipitur. 1. acceptio.

Secundus terminus explicandus eſt, *Auxilium ſpeciale*, poteſt enim duobus modis accipi. Primò vt diſtinguitur ab auxilio generali naturalis concurſus, & comprehendit quodlibet auxilium gratiæ, & non debitum naturę; & in hoc ſenſu manifeſtum eſt, tale auxilium neceſſarium eſſe ad conſeruationem gratiæ etiá breuiſsimam, vel quia ipſa gratia conſeruari non poteſt ſine ſupernaturali influxu Dei, vel quia homo iuſtus operari nõ poteſt ſine concurſu, & excitatione Dei eiuſdem ordinis, & ideò quatenùs per ſuã operationem conſeruare illam debet, huiuſmodi ſaltem auxilio ſpeciali indiget. Et ſic dixit Auguſt. lib. de Natur. & grat. cap. 26. *Sicut oculus corporis etiam pleniſſimè ſanus, niſi candore lucis adiutus, non poteſt cernere, ita homo perfectiſsimè iuſtificatus, niſi æterna luce iuſtitiæ diuinitùs adiuuetur, rectè non poteſt viuere.* Auguſt. Secundo modo accipitur auxilium ſpeciale intra ipſum ordinem gratiæ, & comparatione facta ad commune auxilium quaſi intrinſecè debitum ipſi gratiæ in illo ordine, & in hoc etiam ſenſu in præſenti loquimur. 2. acceptio

Dicimus ergo; ad conſeruandam iuſtitiam diù, & præſertim vſque ad finem vitæ, id eſt, vt homo poſsit, poſtquàm eſt iuſtus, non cadere à iuſtitia, neceſſarium illi eſt ſpeciale auxilium diuinum. Ita docet D. Thomas q. 109. ar. 9. & 10. vbi peculiarem Dei protectionem requirit, cuius rationem infrà videbimus. Probatur ergo priùs ex Scriptura, Pſalm. 126. *Niſi Dominus ædificauerit domum, &, Niſi Dominus cuſtodierit ciuitatem, fruſtra vigilat, qui cuſtodit eam:* quæ verba de ſpirituali gratiæ ædificio, & cuſtodia multi Patres intelligunt. Hilarius ibi latè, & optimè Cyrillus Alexandrin. lib. 11. in Ioan. cap. 21. Ambroſ. lib. de Paradiſ. cap. 4. & meliùs lib. 2. in Luc. parùm à principio. Item Auguſtin. in enarrat. eiuſdem Pſalmi, & ſerm. 29. de Verb. Domini cap. 7. & expendunt, non eſſe minùs neceſſarium auxilium protectionis Dei ad cuſtodiendam gratiam, quam ad comparandam illam. Vnde Paulus. 1. ad Corinth. 1. inquit: *Qui & confirmauit nos vſque in finem ſine crimine.* Eſt ergo hoc proprium opus Dei. Et ideò ad Philipp. 1. dicit: *Confidimus hoc ipſum, quia qui cœpit in nobis opus bonum, ipſe perficiet vſque in diem Chriſti Ieſu.* & 1. Petri 5. *Deus omnis gratiæ ipſe perficiet, confirmabit ſolidabitq;.* Quæ verba omnia perſeuerantiam ſignificant, & ſimilia ſunt frequentia in Scriptura. Quæ plurimùm iuuantur illis teſtimonijs, in quibus docemur, neceſſariã eſſe iuſtis orationẽ, vt poſsint in iuſtitia perſe-

7. Aſſertio. D. Thom. Pſal. 126. Probatur 1. ex ſacræ paginæ teſtimonijs. Hilar. Cyrill. Ambr. Aug. 1. Cor. 1. Philip. 1. 1. Petr. 5.

perſeuerare: nam ideò Dominus in oratione Dominica hanc petitionem inter alias poſuit: *Et ne nos inducas in tentationem*, vt expoſuit Cyprianus in expoſitione orationis Dominicæ, & expendit Auguſtinus libr. de Bono perſeuer. in principio. Neque ſolùm verbo, ſed etiam exemplo hoc docuit Chriſtus Ioan. 17. orans pro ſuis diſcipulis iam iuſtificatis, & ſimul pro omnibus, *Pater ſerua eos*, vt Cyrillus, & Chryſoſtom. animaduertũt. Eſt autem frequens argumentandi modus in Concilijs, & Patribus ex neceſsitate orationis colligere neceſsitatem ſpecialis auxilij, & gratiæ, de quo multa in ſuperioribus dicta ſunt.

Cyprian. Aug. *Ioan. 17. Cyrill. Chryſoſt.*

8. 2. ex auctoritate Conciliorum. *Arauſic.*

Secundò traditur hæc veritas in Concilio Arauſicano, nam in can. 9. ſic dicitur: *Diuini eſt muneris cùm & rectè cogitamus, & pedes noſtros ab iniuſtitia, & falſitate tenemus.* & in can. 10. *Adiutorium Dei etiam renatis, & ſanctis ſemper eſt implorandum vt ad finem bonum peruenire, vel in bono poſsint opere perdurare.* In qua diſiunctione expendo nõ ſolùm ad perſeuerandum vſque in finem, ſed ad permanendum diù in bono eſſe hoc auxilium neceſſarium. Item cap. 19. *Natura humana etiamſi in illa integritate, in qua eſt condita permaneret, nullo modo ſe ipſam, creatore non adiuuante, ſeruaret. Vnde cùm ſine gratia Dei ſalutem non poſsit cuſtodire, quàm accepit, quomodo ſine gratia Dei poterit reparare, quod perdidit.* Et cap. 25. *Hoc ſecundùm fidem catholicam credimus, quòd accepta per baptiſmum gratia, omnes baptizati, Chriſto auxiliante, & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſsint, & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere.* Et infrá dicit, diuini eſſe muneris, quòd *poſt baptiſmum cum ipſius adiutorio, ea, quæ ſibi ſunt placita, implere poſsimus.* Eandem doctrinam tradit Concilij Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. vbi de iuſtificatis loquens dicit, poſſe cũ diuino auxilio ſeruare mandata. Et cap. 13. ad perſeuerandum ſpeciale donum Spiritus Sancti requirit, & ſine Dei gratia negat, poſſe iuſtos victoriam reportare. Idemq; de perſeuerantia definit can. 22. Vnde loquendo de perſeuerantia includendo in ea terminum vitæ, non videtur dubium, quin aſſertio poſita ſit expreſsè definita. At verò ſi aſſertio intelligatur de iuturna conſeruatione gratiæ non includendo perſeuerantiam vſque ad finem, licèt ſit de fide non fieri ſine auxilijs gratiæ, attamen quòd illa auxilia debeant eſſe ſpecialiora, & maiora, quàm gratiæ habituali debeantur, ſeu quaſi connaturalia ſint, non eſt tam clarè definitum, licet ſit ſatis certum, & prædictis definitionibus ſatis conſentaneum.

Trident.

Tertiò accedunt Pontificum, & Patrũ teſtimonia. Nam Cœleſtinus Papa in ſua epiſtola ad Gallos cap. 6. *Neminem etiam baptiſmatis gratia renouatum*, ait, *idoneum eſſe ad ſuperandas diaboli inſidias, & euincendas carnis concupiſcentias, niſi per quotidianum adiutorium Dei perſeuerantia bonæ conuerſationis acceperit.* Vbi non de perſeuerantia tantùm vſque ad mortem, ſed etiam in conuerſatione vitæ loquitur, & allegat Innocent. epiſt. 25. Eidemq; ſententiæ conſentit Auguſtinus, ex cuius doctrina ferè omnes citatæ ſententiæ deſumptæ ſunt, vt videre licet in ſentent. 22. apud Proſperum, quæ canonem. 9. Arauſicanum continet, & epiſt. 106. vnde cap. 19. ſumpſit idem Concilium. Itẽ ex lib. de Grat. & lib. arb. cap. 6. vbi ait, neceſſarium eſſe homini, *etiam ſi fuerit iuſtificatus ex fide, vt ambulet cum illo gratia, & incumbat ſuper ipſam, ne cadat.* quod optimis Scripturæ teſtimonijs confirmat. Similia habet Auguſtin. lib. de Corrept. & grat. cap. 6. docet etiam Hieronymus Dialog. 3. contra Pelag. Proſper lib. 1. de Vocat. gent. cap. 24. aliàs 9. & in id Pſalm. 118. *Cogitaui vias meas.* Itemque Cyrillus loco citato, Gregor. 25. Moral. cap 28. & alia ſtatim referam.

9. 3. ex Pontificum, Patrumq; teſtimonijs. *Cœleſtinus* *Innocent.* Teſtimonia Patrũ. *Auguſt.* *Proſper. Hieron. Cyrill. Gregor.*

Quartò probatur ratione, quæ fundari etiam poteſt in illo Pauli. 2. ad Corint. 4. *Habemus theſaurum in vaſis fictilibus, vt ſublimitas ſit virtutis Dei.* & clariùs ex illo ad Roman. 7. *Sentio aliam legem in mẽbris meis*, & ſtatim: *Quis me liberabit à corpore mortis huius? gratia Dei per Ieſum Chriſtum.* Nam Paulus etiam de homine iuſtificato loquitur. Vnde licèt gratia ex ſe ſit magnæ virtutis, & potens ad vincendum omne peccatum, tamen in nobis propter fomitem, & corruptionẽ corporis, & alias occaſiones, & tentationes, quibus ſubiecti ſumus, habet ſtatum quendam valdè infirmum, & corruptibilem, & ideò non ſufficit ſola intrinſeca virtus

10. 4. ſuadetur ratione. *2. Cor. 4.* *Roman. 7.*

virtus eius, niſi Deus hominem ſpecialiter dirigat, & cuſtodiat. Et hac ratione vtitur D. Thomas dicto ar. 9. eamq; expendit Hieronymus, tractans dictum locum Pauli in epiſt. ad Cteſiphontem. Eandemq; confirmat Auguſtinus in illa differentia, quam lib. de Correpț. & grat. cap. 11. & 12. conſtituit inter Adamum, & nos: nam ille quia cum gratia recepit integritatem naturæ, poterat per ſolam habitualem gratiam cum ordinario concurſu perſeuerare, in nobis autem licèt gratia ſanet naturam, relinquit fomitem, ratione cuius ipſamet gratia indiget ſpeciali protectione. Atq; ad hoc etiam confirmandum valent, quæ ſuprà diximus de neceſsitate gratiæ ad conſeruandam legem naturalem, præſertim collectiuè, & ad vincendas graues tentationes: nam illa re vera æquè probant de homine iuſtificato. Quia habitus gratiæ, niſi à Deo excitentur, & dirigantur, parùm auxilij cõferunt ad vincendas difficultates, præſertim contra legem naturalem. Deniq; ratio facta de neceſsitate orationis hoc etiam perſuadet: nam hoc eſt, quod frequenter orat Dauid: *Dirige greſſus meos in ſemitis tuis, vt non moueantur veſtigia mea.* quod ſæpè repetit Pſalm. 118. & in alijs multis; oratio autem eſt indicium neceſsitatis, vt dixi, & Auguſtinus ſæpè docet, & magis in ſequenti capite declarabitur.

D. Thom. Hierony. Aug.

Confirmatur. 1. ex neceſsitate gratiæ.

Pſal. 118. Aug.

Confirmatur 2. ex neceſsitate orandi.

11. Ad 1. rationem partis contrariæ.

Ad primam ergo rationem in contrarium in principio poſitam, admittimus, quòd veriſsimum eſt, gratiam iuſtificantem non ſolùm auferre peccatum, ſed etiam adiuuare hominem iuſtum ad cauenda peccata, & conſequenter ad ſui ipſius conſeruationem; nihilominùs verò dicimus, hoc iuuamen prout eſt à ſola gratia habituali cum concurſu ſibi debito, licet de ſe ſit ſufficiens, quantùm eſt ex parte ipſius gratiæ, ad perſeuerantiã, ſeu diuturnam eiuſdem gratiæ conſeruationem, nihilominùs ex parte ſubiecti in homine lapſo non ſufficere, niſi ipſamet gratia ampliùs iuuetur per ſpecialẽ Dei protectionem. Dixi autem, *quantùm eſt ex parte gratiæ habitualis, &c.* quia ſi per gratiam iuſtificationis intelligamus omnia auxilia, quæ homini iuſtificato tribuuntur, ſic gratia iuſtificationis potens eſt ad conſeruationem gratiæ habitualis, vt notauit Vega lib. 12. in Trident. cap. 22. & capite ſequenti dicemus. Ad confirmationem autem, quæ in priori ſenſu de gratia habituali procedit, quatenus ſanat animam, & infirmitatem naturæ, dicendum eſt, ſanare naturæ infirmitatem quaſi ſubſtantialem, excludendo culpã, quæ eſt maxima ægritudo, vel potiùs mors animæ, & conſequenter etiam ſanare illam quoad reſtitutionem virium internarum ad actus gratiæ, & ſupernaturales efficiendos, reſtituendo virtutes omnes infuſas, quæ per peccatum amiſſæ fuerant; non tamen ſanare animam quoad debilitatem, quæ ex parte fomitis eſt in perſona ad vtendum ſtrenuè, & conſtanter illis ſupernaturalibus viribus: & ex hac parte neceſſarium eſſe ſpeciale auxilium ad conſeruandam ipſam gratiã per conſtantem, & ſuo modo continuam boni neceſſarij operationem. Et in hoc eſt magna differentia inter gratiam, & originalem iuſtitiam, nam gratia in hoc ſtatu non tollit fomitem, quem iuſtitia originalis auferebat. Eò vel maximè, quòd iuſtitia originalis includebat, vel ſupponebat gratiam eiuſdem virtutis, & excellentiæ ſecundùm ſpeciem cum gratia, quæ nunc iuſtis datur, & addebat ſpeciale donum integrans naturam, quod nunc non datur, & ideò mirum non eſt, quòd nunc maius auxilium ſit neceſſarium ad perſeuerandi poteſtatem. Neque refert, quòd nunc fortaſsè maior gratia habitualis detur iuſtis, quàm daretur in ſtatu innocentiæ, nam præterquàm quòd id incertum eſt, vel falſum, vel ſaltem quòd vtrunque poſsit in diuerſis perſonis, & in diſtinctis iuſtificationibus contingere; illo dato, exceſſus ille ſolùm eſſe poteſt in intenſione habituum gratię, quę nunquam tollet fomitem in hac vita, ſicut iuſtitia originalis auferebat, & ideò ad ſui conſeruationem in homine lapſo ſempet ſpecialiori auxilio indiget.

Vega. Ad confirmationem

Diſcrimen inter gratiam, originalemq; iuſtitiam.

12. Ad 2. rationem.

Circa ſecundum argumentum quidã negant antecedens, putant enim hominẽ iuſtum non ſolùm ad omnia opera ſupernaturalia collectiuè, ſed etiam ad ſingula efficienda indigere ſpeciali auxilio, ita vt ſine illo nullum actum ſupernaturalẽ efficere poſsit. Ita contendit quidã modernus ſcriptor, qui ſolum Bellarminum in ſuam ſententiam citat libr. 6. de

Lib.

Lib. arb. cap. vlt, Exiſtimat verò efficaciter ex Patribus probari, & eſſe D. Thomæ ſententiam in 1.2.q.109.art.9. licet fateatur, & eſſe contra grauiores Theologos, & non poſſe ſatis probabili ratione fundari. Hæc verò ſententia intellecta de proprio auxilio ſpeciali in ordine gratiæ, vt vocem ſuprà explicuimus, falſa ſine dubio eſt. Vel igitur loquimur de auxilio ſpeciali, vt diſtinguitur a naturali concurſu generali, & de omni auxilio ſupernaturali dicitur, etiam ſi ſit debitum, ſeu connaturale gratiæ. Sic quidem verum eſt, ad ſingulos actus ſupernaturales eſſe auxilium ſpeciale neceſſarium; nos autem in argumento non ita loquimur, ſed in ſenſu, quem explicuimus. Quòd ſi dictus auctor in illo ſenſu loquutus eſt, falsò dicit, illam eſſe contra graues Theologos, vel non poſſe efficaci ratione probari, vel etiam non eſſe hæreticam, quia ſine dubio negare neceſsitatem actualis auxilij Dei ad opera ſupernaturalia, etiam reſpectu hominis iuſti, ſeu gratiæ ſupernaturalis, omninò falſum, ſeu contra fidem eſt, vt patet ex dictis ſuprà lib. 3. Vnde non eſt dubium, quin loquatur de auxilio ſpeciali in rigore, id eſt, quòd non ſolùm gratiæ auxilium, & ſupernaturale ſit, ſed etiam in illo ordine ſpeciale, ſeu maius, quàm ordinariè, & ex vi habitus gratiæ debeatur. Et ita falſa eſt ſententia, quia in primis nulla ratione fulcitur, vt idem Theologus fatetur. Nam ſi homo lapſus per facultatem naturalem liberi arbitrij cum generali concurſu naturæ poteſt aliquid boni moralis facere ſine auxilio gratiæ, vt idem fatetur, & lib. 1. latè oſtẽdimus, cur idem homo informatus gratia, & facultatibus eius non poterit cum generali auxilio gratiæ aliquid boni ſupernaturalis facere ſine maiori aliquo eiuſdem ordinis auxilio? Nam eſt eadem proportio quoad intrinſecas vires, & difficultatem, quæ ex fomite naſcitur, ſicut in operibus naturalibus non ſemper, & in ſingulis occurrit, ita neque in ſupernaturalibus. Quam rationem eludere conatur fingendo maiora eſſe impedimenta in operibus ſupernaturalibus, & dœmonẽ illamagis inſectari, quod & gratis dictũ eſt, & non ſatisfacit, quia illa eadem accidentaria difficultas, qualiscunque illa ſit in ſupernaturalibus actibus, non ſemper, & in ſingulis actibus, & momentis occurrit.

Petr. Lorca diſp. 13. de grat. mem. 2. ſolut. *Bellarm.* *D. Thom.*

Reijcitur.

A

Deindè illa ſententia nullum habet fundamentum in Patribus, nam cùm ad ſingulas actiones ſupernaturales auxilia gratiæ requirantur, generatim loquuntur de auxilijs gratiæ, ſiue in illo ordine communia ſint, ſiue ſpecialia. Et è conuerſo cum loquuntur de ſpeciali protectione iuſtorum, dicunt eſſe neceſſariam ad conſeruandam ſanctitatem, & ad non cadendum, non verò ad ſingulos actus.

13. Opinio præfacta Patribus aduerſatur.

B

Neque etiam in D. Thoma habet illa ſententia fundamentum, nam in illo art. 9. q. 109. duo quæſiuit D. Thomas in illo argumento ſcilicèt, an homo iuſtificatus poſsit *operari bonum*, & *vitare malum* abſque auxilio gratiæ, & ad vtrunque docet eſſe auxilium gratiæ neceſſarium. Quia verò illud prius, ſcilicèt *operari bonum*, non ſolùm fit collectione operum, ſed etiam per ſingula opera, ideò generalem rationem adducit ad eam partẽ probandam, quia nulla res creata poteſt in actum prodire, niſi cum proportionato auxilio Dei, & ideò non poteſt iuſtus per habitus gratiæ aliquid proportionatum illis ſine auxilio gratiæ facere. Quæ ratio probat de auxilio gratię generali, non de ſpeciali. Vitare autem peccatum abſolutè ſumptum non fit vno tantùm, vel alio opere, ſed continuatione operum bonorum, & ideó ad probandum, non poſſe hoc fieri ab homine iuſtificato, ſine ſpeciali Dei auxilio, & protectione, rationẽ ſpecialem adducit ſumptam ex difficultate, quæ ex fomite, & corruptione naturæ oritur, quam nos iam explicuimus, & probat quidem optimè de perſeuerantia, non tamen de ſingulis actibus. Et ita intellexerunt D. Thomam Caietanus ibi, Medin. & Valent. Eſtq; communiſsima ſententia, vt ex ſupra tractatis lib. 3. cap. 8. & 9. manifeſtum eſt. Nec Bellarminus rectè in contrarium allegatur. Quia potiùs in illa aſſertione 13. hanc ſententiam docet expreſsè, vt in dicto cap. 8. allegaui, ſolùmque addit poſteá, in aliquibus occaſionibus, & grauioribus operibus ſupernaturalibus eſſe neceſſarium ſpeciale auxilium, etiam homini iuſtificato ad aliqua determinata opera, quod veriſsimum eſt, ſed indè non licet inferre, eſſe

D. Thom.

C

D

Caiet. *Medina.* *Valent.* *Bellarm.*

tale

tale auxilium neceſſarium ad omnia, & ſingula opera. Addit etiam Bellarminus eſſe neceſſariam gratiam adiuuantem ad operandum, at hæc gratia generalis etiã in ordine ſuo eſſe poteſt.

14. Reſponſio alia reijcitur. *Bellarm.*

Poſſet aliter argumento reſponderi iuxta doctrinam Bellarmini proximè tactam, diſtinguendo antecedens, poteſt iuſtus ſimpliciter, & in vniuerſum quenlibet actum ſupernaturalem in quacunq; determinata occaſione facere ſine auxilio ſpeciali; vel poteſt vt plurimum, vel frequenter. In priori ſenſu falſum eſt, & ſic ceſſat argumentũ reijciendo antecedens. In poſteriori autem ſenſu eſt verũ, ſed inſufficiens ad inferendũ conſequẽs, quia ad perſeuerãdum oportet abſolutè, & in omni euentu neceſſariò bene operari, non obſtante quacunque difficultate. Veruntamen neq; iſta reſponſio omninò ſatisfacit, tum quia non eſt neceſſe, vt illi particulares caſus, in quibus ad determinatos actus eſt neceſſarium auxilium ſpeciale, omnibus iuſtis perſeuerantibus tempore diuturno occurrant: & tamen etiam ſi illi non occurrant, ſemper eſt neceſſarium auxilium ſpeciale ad perſeuerandum. Tum quia in quolibet etiã actu determinato vrgeri poteſt eadem difficultas, quia in tempore, pro quo eſt neceſſarius, & fieri poteſt talis actus, diſtingui poteſt totum tempus collectiuè à ſingulis partibus, vel momentis eius, & in ſingulis momentis diuiſim ſumptis poteſt fieri ſine auxilio ſpeciali, licèt non poſsit pro toto tempore collectiuè in eo perſeuerari, vt lib. 1. c. 26. latè diximus.

15. Solutio argumenti. Vazq. 1. 2. diſp. 189. c. 16. diſ. 197. c. 1. & diſp. 212. c. 2.

Ad argumentum ergo, dato antecedẽte, neganda eſt conſequentia. Ratio autẽ huius negationis, ſeu reſponſio ad probationem illationis non eodẽ modo ab omnibus datur. Aliqui enim neceſsitatẽ auxilij ſpecialis ad perſeuerandum conſtituunt in ſola neceſsitate auxilij congrui ad operandum cum effectu. Sic enim ad perſeuerandum neceſſariæ ſunt tales Dei vocationes ad ſingula opera præceptorũ, vel ad ſingula peccata mortalia vitanda, vt omnes ſint congruæ, vel opportunis temporibus datæ, & quia hæc eſt ſpecialiſsima gratia ideò dicunt, eſſe neceſſariũ auxilium ſpeciale ad perſeuerandũ. Vnde inferũt, cùm dicitur homo iuſtus ſine tali auxilio ſpeciali nõ poſſe perſeuerare,

A illam impotentiam intelligendam eſſe cõpoſitam, non diuiſam, id eſt, ſolùm eſſe in præſcientia Dei, qui præuidit, talem iuſtum cum alijs vocationibus non fuiſſe perſeueraturũ, qua ſcientia ſuppoſita impoſsibile eſt, illũ perſeuerare ſine talibus vocationibus, licèt abſolutè poſſet perſeuerare cum alijs, quæ non eſſent cõgruę.

16. Reijcitur 1. quorundam ſolutionis explicatio. *D. Thom.* Secundò.

Hæc verò ſententia nobis probari non poteſt, primò quia illa neceſsitas auxilij cõgrui, & illa impoſsibilitas cõpoſita non B oritur ex corruptione naturæ, vt D. Thomas, & Patres volũt, ſed ex præſcientia, quæ in natura etiã integra, & in Angelica locũ habet, vt per ſe notum eſt. Secundò quia auxiliũ ſpeciale illo modo explicatũ nõ eſt neceſſariũ ad poſſe perſeuerare, ſed ad perſeuerandũ cum effectu, vt infrà explicaturi ſumus, & cõſequenter ſequitur, abſolutè loquẽdo, & ſimpliciter poſſe iuſtũ perſeuerare ſine auxilio ſpeciali, licèt ſine illo perſeueraturus non ſit. Vel (quod perindè eſt) ſine auxilio ſpeciali habere iuſtũ auxiliũ ſufficiens ad perſeuerandũ, licèt efficax non habeat; hęc autem omnia videntur contraria doctrinis Patrũ, quos allegauimus, & nimium tribuunt viribus hominis lapſi. Tertiò quia C indè ſequitur nõ magis requiri auxilium ſpeciale ad perſeuerantiã, quàm ad ſingulos actus, ſeruata proportione, cuius contrariũ etiã oſtẽdimus. Sequela patet, quia ſi ſermo ſit de poteſtate diuiſa, ſicut poteſt homo ſine auxilio cõgruo bene operari in vno actu, ita in omnibus, & in tota eorum ſucceſsione: ſi verò ſit ſermo de poteſtate cõpoſita, ſicut nõ poteſt perſeuerare ſine auxilijs congruis, ita nec vnũ bonum opus facere ſine auxilio cõgruo. Quartò eſt ſimilis ratio, quia aliàs in poteſtate perſeuerandi ſine ſpeciali auxilio non eſſet diſcrimen inter hominem in D lapſa, vel integra natura, quod eſt contra D. Thomam, & omnes, & contra rationem, vt declarauimus. Sequela patet, quia ſi ſit ſermo de potentia, vel impotẽtia compoſita, etiam in ſtatu innocentiæ nõ potuiſſet homo perſeuerare ſine ſpeciali dono congrui auxilij, vt mox videbimus: ſi autem ſermo ſit de poteſtate diuiſa, ita dicitur homo lapſus iuxta illam ſententiam poſſe perſeuerare ſine auxilio ſpeciali, ſicut Auguſtinus id docet de homine in ſtatu innocentiæ.

Tertiò.

Quartò.

17. Solutio tenenda.

In illo ergo argumento ſecundo cùm fit illatio à poteſtate circa ſingula ad poteſtatem circa omnia collectiuè, ſiſtendũ eſt intra latitudinem auxiliorum ſufficientium, & loquendum de neceſsitate talium auxiliorum non compoſita, quod pertinet ad auxilium efficax, ſed diuiſa, & orta ex defectu virium talis perſonæ. Et ſic longè maior difficultas, & alterius rationis eſt in collectione omnium operum, quàm in ſingulis operibus, quia in perſeuerando, & vigilando continuè ad operandum ſine defectu longo tempore, eſt peculiaris modus difficultatis, qui in multis determinatis operibus, vel occaſionibus eorum cernitur. Ad hunc enim modum ſimilem difficultatem in lib. 1. expediuimus in homine naturaliter operante ſine vlla gratia, & eandem omninò rationem habet in iuſto operante ex gratia: quamobrem neceſſarium non eſt ibi dicta repetere, nam facilè poſſunt cum proportione applicari.

CAPVT III.

Vtrùm quilibet iuſtus poſsit in gratia diù perſeuerare, ſi velit?

1. Rationes dubitandi. Prima.

RATIO dubitandi oritur ex dictis in capite præcedenti. Dictũ eſt enim, gratiam habitualem non ſibi ſufficere ad ſuam diuturnã conſeruationem, niſi Deus homini iuſto ſpecialius, & quaſi extraordinarium auxilium tribuat; ſed Deus ex generali lege non confert ratione gratiæ habitualis extraordinaria auxilia, ſed tantùm illa, quæ illi debita, & quaſi cõnaturalia ſunt; ergo non ſolùm non confert Deus omnibus iuſtis perſeuerantiam finalem, vel diuturnam, verùm etiam neque omnibus dat perſeuerandi poteſtatem. Secũdò confirmatur ex Auguſtino libr. de Correpț. & grat. cap. 11. & 12. dicente, Deum dediſſe hominibus in ſtatu innocentiæ perſeuerandi poteſtatẽ, licèt perſeuerantiam non dederit, nunc autem in ſtatu naturæ lapſæ dare perſeuerantiam cum poteſtate perſeuerandi, in quo indicat, illis hominibus, quibus nunc Deus perſeuerantiam non præbet, nec poteſtatem perſeuerandi tribuere. Tertiò arguitur, quia ſi omnes iuſti recipiunt poteſtatem perſeuerãdi, vel illud intelligitur de ſola poteſtate phyſica, vel de morali. Primum vel nihil, vel parùm eſt, quia illa poteſtas ſine vllo ſpeciali auxilio habetur, vel per ſolum liberum arbitrium cum concurſu generali quoad naturalia præcepta, vel per liberum arbitrium cũ generali auxilio quoad ſupernaturalia, & conſequenter nõ eſt poteſtas, de qua loquimur, quę per ſpeciale auxilium completur, & moraliter loquendo neceſſaria ad ſalutem. Secundum autem nimiũ eſt, nam ſi hæc poteſtas omnibus iuſtis daretur, in aliquibus, ſaltem paucis, haberet effectum perſeuerandi actualiter etiam vſque ad finem vitæ ſine ſpecialiori gratiæ dono, quia poteſtas moralis non poteſt non ſæpiùs habere effectum in tanta hominum multitudine: conſequens autẽ admitti non poteſt, vt in capitibus ſequẽtibus videbimus; ergo.

Secunda. *Aug.*

Tertia quę etiam ſoluitur cap. 6. n. 5.

2. Aſſertio. 1. *D. Thom. Medina. Bellarm.* Hanc probant Scripturæ. 1.

Nihilominùs dicendum eſt in primis, quenlibet iuſtum ſimpliciter, & abſolutè poſſe toto vitæ tempore in gratia perſeuerare, ſi velit. Hanc aſſertionem tradit D. Thomas q. 109. ar. 10. ad 3. vt ibi notat Medina dub. 1. concluſ. 3. qui illũ defendit, & Bellarminus lib. 2. de Grat. cap. 12. Et probatur primò ex Scriptura 1. Corint. 13. *Fidelis Deus qui non patietur vos tentari ſupra id, quod poteſtis, ſed faciet etiam cum tentatione prouentum, vt poſsitis ſuſtinere.* Quod quidem non tantùm de tentationibus communibus, vel tranſitorijs, ſed etiam de grauiſsimis, & diuturnis, ſeu permanentibus, vel continuis intelligendum eſt, tum quia ſermo Pauli valde abſolutus eſt, & indefinitus, æquiualens vniuerſali: tum quia ratio fidelitatis Dei, qui omnibus iuſtis ſuam protectionem, & auxilium moraliter neceſſarium promittit, ſi per ipſos non ſteterit, id exigit; tum denique quia præmiſerat: *Itaque qui ſe exiſtimat ſtare, videat, ne cadat,* & ad hoc promittit firmum adiutorium, cum dicit: *Fidelis Deus, &c.* qui Deus eſt, qui dat reſiſtendi, ſeu non cadẽdi potentiam. & ad hoc ſe oſtendit paratum, vt ibi D. Thomas exponit; at verò ad non cadendũ à ſtatu gratiæ, neceſſariũ eſt, non vni tantùm, vel alteri tentationi reſiſtere, ſed omnibus; ergo ad hoc eſt parata poteſtas ex parte Dei. Denique

1. *Cor.* 13.

ipſa-

ipſamet exhortatio, ſeu admonitio Pauli, *Videat, ne cadat*, hanc poteſtatem ſupponit. Quæ etiam eſt frequens in Scripturis, quæ paſsim occurrunt, præſertim in Pſalmis, & in toto nouo teſtamento, quarum aliqua teſtimonia in cap. 1. contra hæreticos adduximus. Optima verò
2. Petr. 1. ſunt verba Petri. 2. canon. cap. 1. *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis*: non fit enim certa, niſi perſeuerando in gratia; eſt ergo hoc in hominis poteſtate.

3. Secundò videtur hæc veritas definita
2. Cõcilia. in Concilio Mileuit. cap. 3. dicente, *Gra-*
Conc. Mi- *tiam Dei, in qua iuſtificamur, non ſolùm ad*
leuitan. *remiſsionem peccatorum valere, quæ iam commiſſa ſunt, ſed etiam in adiutorium, ne committantur.* Hoc enim ſaltem de adiutorio ſufficiente intelligendum eſt, per gratiam autem, qua iuſtificamur intelligitur non ſola, & nuda habitualis, nec ſola, quæ primam iuſtificationem confert, ſed etiam auxilians, qua magis, acmagis
Aug. iuſtificamur, ita enim ſolent loqui Patres contra Pelagium, præſertim Auguſtin. epiſt. 105. & ſæpè aliàs, & ex eodem Cõcilio can. 4. & 5. idem ſenſus manifeſtè
Conc. Arauſic. colligitur. Expreſsiora ſunt verba Concilij Arauſican. 2. cap. 25. dicentis: *Hoc etiam ſecundùm fidem catholicã credimus, quòd accepta per baptiſmum gratia, omnes baptizati, Chriſto auxiliante, & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſsint, & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere.*
Con. Trid. Denique Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. docet, iuſtos cũ diuino auxilio Deũ diligere, & conſequenter ſeruare ſermonem eius, quod ſolùm neceſſarium eſt ad perſeuerandum, & rationem reddit, *quia Deus impoſsibila non iubet, ſed iubendo monet & facere, quod poſsis, & petere, quod non poſsis, & adiuuat, vt poſsis.* Quæ ferè
D. Aug. ſunt verba Auguſtini libr. de Natur. & grat. cap. 43. Et infrà cum eodem Auguſtino eodem libro cap. 26. dicit, Deum non deſerere iuſtum, niſi deſeratur ab ipſo. Quod de deſertione quoad auxilium neceſſarium intelligendum eſſe ſuprà libr. 5. docuimus. Vnde ex eodem principio infert Concilium in cap. 13. debere
Trident. iuſtos habere firmam ſpem perſeuerandi, ſi ex parte ſua non defuerint, quia ex parte Dei paratum eſt auxilium, quo perficiat, quod incepit. Ac denique can. 22.

A definit abſolutè, iuſtos poſſe per Dei auxilium perſeuerare, ſicut definit, ſine illo non poſſe.

Tertiò poſſunt ad veritatem hanc cõfirmandam ex Patribus adduci ferè omnia, quæ in lib. 4. adduximus ad probandum, auxilium ſufficiens neceſſarium ad ſalutem omnibus dari, nam perſeuerare eſt vnum ex neceſſarijs ad ſalutem, & poteſtas perſeuerandi per auxiliũ ſufficiens datur; ergo ſicut omnibus iuſtis auxilium ad ſalutem ſufficiens datur, ita etiam poteſtas ad perſeuerandum tribuitur. Vnde Auguſtinus lib. 2. de Peccato.
B merit. cap. 6. & 17. vt certum tradit, poſſe hominem in hac vita cum gratia Dei ſine peccato viuere: *Si enim* (inquit) *poſſe negauerimus, & hominis libero arbitrio, & Dei virtuti, vel miſericordiæ, qui hoc adiuuando efficit, derogabimus.* Dicit autem virtuti, vel miſericordiæ, quia ſi negemus, poſſe Deum hanc poteſtatem dare, eius virtuti, & potentiæ derogabimus; ſi autem poſſe dicamus, non autem velle, eius miſericordiæ iniurioſi erimus. Et cũ Auguſtinus etiam de peccatis venialibus loquatur, maiori ratione de mortalibus, & de ampliori poteſtate tali miſericor-
C diæ proportionata intelligendum eſt. Et lib. de Natur. & grat. cap. 26. de Chriſto Domino iuſtificante hominem, ait: *Cum illum ad perfectam ſanitatem, hoc eſt, ad perfectam vitam, iuſtitiamq; perduxerit, non deſerit, ſi non deſeratur, vt piè ſemper, iuſteq; viuatur.* Similes ſententias habet Proſper. ad 3. Gallorum obiection. & ad 7. 8. & 9. Vincentij, & ferè in omnibus ſequentibus docet, perſeuerantiam in bono nemini ex parte Dei deeſſe, ac proindè in poteſtate iuſtorum eſſe perſeuerare, ſi velint. Quod etiã Hieronymus in libris contra Pelagian. ſæpè docet, & optimè
D Chryſoſtomus homil. 9. & 80. in Ioan.

Quartò argumentamur ratione, quia omnis iuſtus poteſt ſaluari, ſi velit, ſed nõ poteſt ſaluari, niſi perſeuerando in gratia; ergo poteſt perſeuerare, ſi velit. Conſequentia optima eſt, & per ſe euidens; vtraque autem præmiſſa eſt in fide certiſsima. Similis ratio poteſt â contrario formari, quia ſi in alicuius iuſti poteſtate non eſſet perſeuerare, nõ imputaretur ei, quòd nõ perſeueraret, ſed imputatur cuilibet iuſto, ſi non perſeueret; ergo

4. 3. Patrum auctoritas.

Aug.

Proſper.

Hierony. Chryſoſt.

5. 4. rationes.

Prima.

Secunda.

eſt in eius poteſtate perſeuerare, ac ſubindè illi datur auxilium, quo poſsit perſeuerare, ſi velit. Totumq; argumentum eſt Auguſt. lib. de Corrept. & grat. c. 11. vbi de Adam ſimili modo argumentatur. Aug. Dixerat enim, *habuiſſe Adam ante peratum adiutorium, per quod poſſet, & ſine quo non poſſet perſeueranter bonum tenere, quod vellet*, & addit rationem, *Si enim hoc adiutorium vel Angelo, vel homini, cùm primùm facti ſunt, defuiſſet, quoniam non talis natura facta erat, vt ſine diuino adiutorio poſſet permanere, ſi vellet, non vtique ſua culpa cecidiſſent, adiutorium quippe defuiſſet, ſine quo manere non poſſet.* Quæ ratio euidenter ſupponit illud principium, quòd nemini imputatur, ſi non facit id, quod ſine gratiæ auxilio facere non poteſt, quando ei tale auxilium non datur, & ita poteſt eadem efficacia ad quemlibet iuſtũ nunc applicari.

6. Effugium. Dicet fortè aliquis, hoc argumẽto rectè concludi, poſſe iuſtum ſingula peccata mortalia vitare, ſi velit, & hoc ſatis eſſe, vt illi imputetur quilibet lapſus, & perſeuerantiæ defectus; hoc autem nõ eſſe ſatis, vt poſsit abſolutè perſeuerare, quia plùs requiritur ad totam collectionem, quam includit perſeuerãtia, quàm ad ſingula, vt dictũ eſt. Sed contra hoc eſt primò, quia ad diuinam prouidentiam ſpectat, nõ ſolùm præbere neceſſaria ad ſingula opera, ſed etiam ad totum vitæ curſum, quia hoc eſt ſimpliciter neceſſarium ad ſalutem, & Deus non deeſt in neceſſarijs, vt in lib. 1. & 4. latè viſum eſt. Deinde eſt hoc maximè verũ reſpectu iuſtorum, nam illos Deus diligit vt amicos; ad amicitiam autem ſpectat iuuare amicos, præſertim in rebus adeò neceſſarijs. Vnde dicebat Dauid Pſal. 65. *Qui poſuit animam meam ad vitam, & non dedit in commotionem pedes meos.* vbi Auguſtinus: *Ipſe dedit vitam, ipſe regit & pedes meos, ne nutent, & ne moueatur, &c.* Et infrà: *Ipſe nos faciet viuere, ipſe vſq; in finem perſeuerare, vt in æternum viuamus.* Prætereà hoc maximè confirmat præceptũ, & virtus orationis: nam homini datur conſiliũ, vt petat auxilium non ſolùm ad ſingula præcepta ſeruãda, ſed etiã ad ſimpliciter perſeuerandum; ergo ſi poſtquàm homovnã tentationem vicit, auxilium petat adſecundam, dabitur illi; ſemper autẽ illi datur auxilium ad perſeuerãdum, ſicut etiã datur admonitio, vel conſilium, & eodẽ modo facta eſt á Deo promiſsio exaudiendi huiuſmodi orationes: ergo ſi iuſtus perſeuerauerit petendo, non deerit illi moralis poteſtas ad perſeuerandum: nam vt dixit Auguſtinus ſerm. 29. de Verb. Domini cap. 1. non exhortaretur Deus ad petendum, niſi dare vellet. Aug. 7.

Refutatur. 1. Refutatur. 2. Pſal. 65. Aug. Tertiò.

A B C D

Ex hac doctrina inferimus primò, aliquod ſpeciale donũ ad perſeuerandũ neceſſariũ, & per ſe ſufficiens, eſſe cõmune omnibus iuſtis. Probatur, quia poſſe perſeuerare cõmune eſt omnibus iuſtis; ſed hæc poteſtas nõ habetur ſine ſpeciali dono, quod aliquid addit ſupra gratiã habitualem, & concurſus illi debitos, vt oſtẽſum eſt; ergo hoc ſpeciale donum cõmune eſt omnibus iuſtis. Hanc veritatẽ videtur voluiſſe impugnare doctus quidam modernus, vt autẽ aliquo colore in illam inuehatur, vtitur nomine doni perſeuerantiæ, refertq; aliquos dixiſſe, aliquod donũ perſeuerantiæ eſſe cõmune omnibus iuſtis, & ſtatim addit, eſſe falſum, nec videri aliqua ratione probabili fundatũ. Probat, quia donum perſeuerantiæ dicit actualẽ perſeuerantiam vſque in finem; ſed talis perſeuerantia nõ eſt communis omnibus iuſtis, ſed propria prædeſtinatorum; ergo. Et quia conſequentia euidens eſt, & minor certa; in probatione maioris auctoritatibus, & rationibus immoratur. Nos autem ad vitandam vocis amphibologiam, vel æquiuocationẽ non de dono perſeuerantiæ, ſed de dono ſufficiente de ſe ad perſeuerandum loquuti ſumus. Neq; aliter ſolent noſtri Theologi in hac materia loqui, bene enim norũt, perſeuerantiam, actum, non ſolam potẽtiam ſignificare, & ita donum perſeuerãdi includere talem actum, ſiue illũ includat vſque ad terminum vitæ, ſiue non de quo in capite ſequenti dicam. Neq; aliter loquitur Molina, quem ille Auctor indicare videtur, nam illum maximè ſolet impugnare. At Molina in Concord. diſp. 1. mẽb. vlt. ad q. 23. apertè dicit, donũ perſenerãtiæ dari ex præſciẽtia cõditionata actualis perſeuerãtiæ, & ideò nũquã dicit, donũ illud eſſe cõmune omnibus iuſtis, ſed donũ ſpecialis auxilij, quod eſt neceſſariũ, vt poſsint ꝑſeuerare, vt idẽ docuerat diſp. 17. ad q. 14. ar. 13. aſſerens, non

Corollariũ doctrinæ præcedentis.

Aluar. diſp. 107. reijcit.

Exponitur Molina.

nō poſſe ſecundū fidē negari. Sic ergo, ablata æquiuocatione vocis, ceſſat obiectio, quia nō de perſeuerātia, ſeu de dono perſeuerātiæ, id eſt, quo perſeueratur, ſed de dono, quo poteſt perſeuerari, tractamus. Et de hoc ſicut negari non poteſt eſſe neceſſarium tam vt perſeueretur, quàm vt poſsit perſeuerari, ita negari non poteſt, quin præciſè ſpectatum, vt dat poteſtatē perſeuerandi, ſit cōmune omnibus iuſtis, ſicut poſſe ſaluari eſt omnibus cōmune.

Obiectio, eiusq; ſolutio. Dices, hoc etiā omnibus hominibus eſſe commune. Reſpōdeo ita quidem eſſe, tamen quia peccatores nondum iuſtificati ſunt, ideò priùs recipiunt poteſtatem, vt filij Dei fiant. At verò poſtquàm iuſtificati ſunt, ſolùm indigent poteſtate perſeuerandi, vt abſolutè ſaluari poſsint.

8. Aſſertio. 2. Circa hoc autem addendum vlteriùs eſt, hanc poteſtatē perſeuerandi non dari omnibus iuſtis, conferendo illis actu auxilium ſpeciale neceſſarium immediatè ad perſeuerandum, ſed offerri illis, & in poteſtate illorum conſtitui, medio alio remotiori auxilio, quod illis actu confertur. Hæc aſſertio ex dictis in lib. 4. de auxilio ſufficienti facilè intelligetur, & probabitur. Ibi enim diximus, ſufficiens auxilium duobus modis poſſe, & ſolere cōferri, ſcilicèt, proximè, & in ſe; & remotè, ſeu in alio, quod ibi latè declarauimus. Exponitur & probatur ex dictis. Hæc autē poteſtas perſeuerandi, de qua loquimur, per auxilia ſufficientia, & ſpecialia datur; poteſt ergo dari vtroque ex illis modis, & longè veriſimilius eſt, iuſtis non perſeuerantibus frequētiùs dari hoc auxilium tantùm remotè, & in alio, & proximè non conferri, quia homo non bene vtitur priori auxilio, per quod poſſet aliud maius, & propinquius emereri, vel impetrare. Et ratio eſt, quia non promittit hæc propinquiora, & ſpecialiora auxilia abſolutè, ſed ſub aliqua conditione aut bene vtendi prioribus auxilijs, aut (quod ſolet eſſe frequentius, aut certius) ſub conditione orandi, aut petendi talia ſubſidia. Vt v.g. cū grauis tentatio vrget, ſine cuius victoria perſeuerari nō poteſt, & ad illam vincendam neceſſarium eſt maius, quàm commune gratię auxilium, non ſtatim datur ſine vlla hominis diligentia, vel oratione, quam homo facilè fundere poſſet per auxiliū, quod recipit: ſæpè igitur non datur illud ſpecialius auxilium ex defectu orationis, vel alterius diſpoſitionis. Et tunc homo habet quidem ex parte Dei moralem poteſtatem perſeuerandi, licèt illam non actu, ſeu proximè recipiat, quia non illam congruè poſtulauit, aut meruit.

9. D. Auguſt. confirmat. Et fortaſsè hac ratione Auguſt. in dicto cap. 26. de Natur. & grat. dixit. *Hoc vtiq; agit Deus, vt ſanet omnia, ſed agit iudicio ſuo, nec ordinē ſanandi accipit ab ægroto.* Ipſe ergo diſpoſuit dare omnibus auxilium ad perſeuerandum ſufficiens, ſed voluit hominem ad illud recipiendū cooperari prioribus auxilijs bene illis vtēdo, & præcipuè orando, & neceſsitatem gratiæ ſemper recognoſcendo. Propter quod monet Paulus ad Philipp. 2. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutē operamini.* Philipp. 2. Auguſt. & hinc Auguſt. dixit lib. de Grat. & lib. arb. cap. 16. *Ideò Deus iubet aliqua, quæ non poſſumus, vt nouerimus, quid ab illo petere debeamus. Ipſa eſt enim fides, quæ orando impetrat, quod lex imperat.* Et adducit Sapientem, qui cùm Eccleſiaſtic. 15. dixiſſet; *Si volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te.* Eccleſi. 15 quaſi hoc in hominis poteſtate, & voluntate cōſtituens. Nihilominùs ait inferiùs cap. 22. *Quis dabit ori meo cuſtodiam, &c. vt non cadam, & lingua mea perdat me.* Intelligens planè auxilium Dei eſſe neceſſarium, & per orationē eſſe impetrandū, iuxta illud Pſal. 140. *Pone Domine cuſtodiam ori meo, &c.* & alia, quæ Auguſtinus Pſal. 140. ibi proſequitur. Non datur ergo hæc poteſtas immediatè omnibus, ſed mediante oratione. Et ideò etiam Hieronymus de eadem poteſtate tractans in epiſt. ad Cteſiphontem ait: *Non mihi ſufficit, quod ſemel donauit, niſi ſemper donauerit. Peto, vt accipiam, & dum accepero, rurſus peto: auarus ſum ad accipienda Dei beneficia, nec ille deficit in dando, nec ego ſatior in accipiendo, quantò plùs bibero, tantò plùs ſitio.* Hieron. Adhunc ergo modum poteſtas hęc perſeuerandi obtinenda eſt, accipiēdo nunc vnū auxilium, & bene illo vtendo, & aliud maius ad rectè progrediendum poſtulādo, & ſic paulatim recipiendo auxilia, non deficiendo. Vnde fit, vt plures eorū, qui deficiunt, in ſe talia auxilia proximè neceſſaria non receperint, licèt illa ex parte Dei habuerint dicto modo parata, quod ſatis eſt, vt abſolutè dicantur habuiſſe perſeuerandi poteſtatem.

10. Soluuntur rationes dubitandi initio capitis propoſitæ. Prima.

Ex qua doctrina facilè eſt ad rationē dubitandi reſpondere. Dicimus enim homini lapſo, & per Chriſtum iuſtificato non ſolùm dari, vel offerri auxilia debita gratiæ ſecundùm naturam abſolutè, ac præciſè ſpectatæ, ſed etiam illa, quæ ad ſuam conſeruationem eidem, vt in tali ſubiecto fragili exiſtenti, moraliter neceſſaria ſunt. Nam hoc eſt redemptioni Chriſti debitum, & ſuæ ſapienti prouidentiæ conſentaneum, ſuppoſita voluntate, quam poſt lapſum humanæ naturæ de ſalute omnium hominum habuit. Et ad hunc finem præcipuè remedium orationis inſtituit, & ſufficientia auxilia ad illam, ſicut oportet faciendam, præparauit, promiſitq; petentibus, ſicut oportet, non deeſſe. Hoc ergo modo iuſtis omnibus poteſtatem perſeuerandi conceſsit.

Secunda.

Ad ſecundam ex teſtimonio Auguſtini reſpondetur, illum ſolùm docuiſſe, in ſtatu innocentiæ datam eſſe hominibus poteſtatem perſeuerandi, non verò perſeuerantiam; in ſtatu verò naturæ lapſæ vtrunque datum eſſe prædeſtinatis, non addidiſſe autem, nec indicaſſe, non dari etiam in hoc ſtatu iuſtis plurimis poteſtatem perſeuerandi, etiamſi perſeuerantia non detur.

Tertia.

Ad tertiam reſpondetur, ſermonem eſſe de poteſtate morali perſeuerandi, quæ humano modo, & ſine inſuperabili, vel grauiſsima difficultate poſſet in actum reduci, ſi homo vellet: in hoc enim ſenſu veritas hæc confirmata eſt. Cur autem talis poteſtas ſine nouo dono, ac ſpeciali beneficio gratiæ nunquàm reducatur in actum? in capite ſequenti dicemus.

CAPVT IIII.

Vtrùm perſeuerantia in gratia vſque ad mortem ſemper, & in omnibus ſpeciale donum gratiæ ſit?

1. Prima ratio dubitādi, quæ ſolnitur cap. 6 n. 5.

RATIO dubitandi in primis eſt tacta in tertio argumento capitis præcedētis, quoniam is, qui habet poteſtatem ad aliquid agēdum, quod à ſuo arbitrio pendet, nullo alio indiget, vt faciat, niſi quod velit; ſed perſeuerare poſitum eſt in arbitrio iuſti, & de illo diximus habere poteſtatē; ergo vt faciat, & perſeueret, non indiget alio dono, ſed tantùm, vt velit. Dices: Ad hoc ipſum velle eſt neceſſarium nouum donum. Sed cōtra, nam vel hoc donum eſt etiam neceſſarium, vt homo poſsit velle, & ita ſine illo non habet homo poteſtatē perſeuerandi, vel, ſuppoſita poteſtate, ſolùm eſt hoc donum neceſſarium, vt actu velit, & ſic non poteſt eſſe aliud, niſi cōcurſus actualis, qui non cenſetur donum diſtinctum, ſed ſimul offertur cum ipſa poteſtate, ſolùmq; deeſt, vt homo exhibeat, quod ex parte ipſius eſt neceſſariū.

Euaſio quę dā impugnatur.

2. ratio dubitandi.

Secundò licèt fortaſsè hoc peculiare donum eſſet neceſſarium ad diuturnam, & finalem perſeuerantiam, non tamen apparet, cur ſit neceſſarium in omnibus, qui de facto in gratia decedunt: nam multi illorum ſine vlla tentatione, aut difficultate perueniunt in gratia vſque ad mortem, vt de infantibus baptizatis conſtat, qui in ea ætate moriuntur: alij verò per breuiſsimum tempus viuunt poſt iuſtificationem, gratia autem per ſe ſola ſufficit ad perſeuerandum per breue tempus. Et licèt in mortis articulo ſoleant grauiores tentationes occurrere, vt dixit Concilium Trident. ſeſſ. 14. in princip. *Con. Trid.* etiam poteſt gratia pro breui tempore grauem tentationem vincere. Præterquàm quòd aliquandò contingit, vt homo adultus non ſit capax talium tentationum poſt primam iuſtificationē, nam interdùm per ſacramentum illam recipit poſt amiſſum rationis vſum, quem ampliùs non recuperat.

3. ratio dubitandi.

Tertiò argumentor in hunc modum. Nam Angeli ſancti perſeuerarunt ſine ſpeciali dono, bene vtendo auxilio ſufficiente illis dato, vt perſeuerare poſſent, & in ſtatu innocentiæ idem contingere potuiſſet; ergo idem etiam poteſt euenire in ſtatu naturæ lapſæ. Antecedens videtur eſſe doctrina Auguſtini de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 7. & de Corrept. & grat. cap. 11. & 12. & videtur etiam ſequi ex dictis ſuprà lib. 1. vbi oſtendimus, in ſtatu innocentiæ potuiſſe hominem ſeruare totam legem naturæ per liberum arbitrium, & totam legem gratiæ per commune auxilium gratiæ, ſed ſeruando totam legem perſeueratur; ergo ad perſeuerandum non erat neceſſariū ſpeciale donum. Quæ ratio eandem, vel maiorem *Aug.*

iorem vim habet in Angelis. Prima verò conſequentia probatur, tum quia etiam in ſtatu naturæ lapſæ poteſt homo ſeruare totam legem per commune auxilium gratiæ per breue tempus, & illud breue tempus ſæpè ſufficit ad perſeuerandum: tum etiam quia licèt pro tempore longiori neceſſarium ſit maius auxiliũ, illud etiã datur ijs, qui poſſunt perſeuerare; ergo vt actu perſeuerent, nõ plus requiritur, ſeruanda eſt enim eadem proportio.

3. Reſolutio quæſtionis per 4. concluſiones.

Nihilominùs tamen contraria ſententia affirmans, neminem iuſtum perſeuerare in gratia vſque ad mortem ſine ſpeciali dono Dei, certiſsima eſt. Vt autem illã explicemus, & confirmemus, diſtinguamus tres, vel quatuor perſeuerandi modos ſupra tactos, ſcilicet, aut perſeuerando longo tempore, pugnando in ſpirituali, & diuturno bello, vincendo conſtanter, ac ſemper quoad carentiam peccati mortalis vſque ad mortem; aut denique perſeuerando vſque ad mortem ſine pugna, vel capacitate, vel occaſione illius, ſiue per breue, ſiue per longũ tempus, vt in infantibus, qui breui tempore extinguuntur, vel in perpetuò amentibus, qui longo tẽpore viuunt; vel in adultis habentibus vſum rationis, quandó in extremo vitæ tempore baptizantur, fructuoſè abſoluuntur, vel per aliud ſacramentum iuſtificantur, & ſtatim moriuntur, priuſquàm occaſsio peccandi, vel etiam facultas proxima liberè ampliùs operandi illis concedatur. Deinde ſuppono, quæſtionem eſſe de dono, ac beneficio ſingulari, quod vel ſit diſtinctum auxiliũ, vel aliquo modo ſuperet illud ſpeciale auxilium, quod in adultis ratione vtentibus per longum tempus, neceſſarium eſt vt perſeuerare poſsint.

Quatuor perſeuerãdi modi diſtinguũtur.

4. 1. Cõcluſio

Dico iam primo, Ad perſeuerandum ſimpliciter, ac perfectè, id eſt, primo modo diuturnum tempus vſque ad mortem includente, ſpeciale donum gratię neceſſarium eſt. Sunt qui exiſtiment, hanc aſſertionem eſſe de fide, nunc verò ſolùm aſſero eſſe certam, quanta verò ſit illius certitudo, ex probationibus conſtabit,

Probatur 1. ex Scriptura.

Prima ſit ad Philip. 2. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini: Deus eſt enim, qui operatur in vobis velle, & perficere pro bona voluntate.* Quanuis enim hæc verba Pauli ad omnem piam voluntatẽ, atque operationem communia ſint, maximè verò in illam perſeuerantiam cõueniunt, quę frequenti, ac continua bona voluntate, piaque operatione, & ſancta morte conſummatur. Ibi enim maximè, & quaſi per antonomaſiã & velle, & perficere intercedit; ergo Deus eſt, qui ſpeciali gratia illud operatur. Quòd ſi illud, *pro bona voluntate*, ad diuinam gratuitò hanc gratiam conferentem referatur, vt D. Thomas, & quidam alij volunt, optimè per verbum illud ſignificatur, quam ſit gratuitum, & ſingulare hoc perſeuerantiæ donum. *Quia non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* ad Roman. 9. Si verò referatur ad ipſam hominis voluntatem, vt Anſelmus exponit, & conſentiunt Ambroſio tributa commentaria, & Auctor lib. 3. Hypognoſticon inter opera Auguſt. ſic etiã optimè ſignificatur, nõ ſolũ ad propoſitũ, & deſideriũ, ſed etiã ad effectum perſeuerandi neceſſarium eſſe ſpeciale Dei auxilium. Et ita Anſelmus ſpecialiter de dono perſeuerantiæ illum locum exponit dicens: *Neque de perſeuerantia boni voluit ipſe ſanctos in viribus ſuis gloriari, ſed in ipſo.* Et conſonat, quod idem Paulus cap. 1. eiuſdem epiſtolæ dixerat: *Quis poteſt in vobis bonum opus perficere vſque in diem Chriſti IESV?* id eſt, vſque ad diem, in quo Chriſtus vobis reddet coronam iuſtitiæ, vt D. Thomas exponit, illa ergo perfectio maximè perſeuerantiam includit.

Rom. 9. *Anſel.* *Ambroſ.* *Auguſtin.* *Roman. 1.* *D. Thom.*

5.

Deinde ſunt optima illa teſtimonia, in quibus perſeuerantia electorum ſingulariter tribuitur diuinę electioni, protectioni, & (vt ſic dicam) manutenẽtiæ. Quale eſt illud Ioan. 10. *Oues meæ vocem meam audiunt, &c. Et non peribunt in æternum, & non rapiet eas quiſquam de manu mea.* Quia vtique ipſe ſingulari protectione faciet, vt infallibiliter perſeuerent. Quod etiam confirmat modus loquendi Chriſti Domini Matt. 24. *Niſi breuiati fuiſſent dies illi, non fieret ſalua omnis caro, ſed propter electos breuiabuntur dies illi.* Nam in hoc ſuam ſingularem prouidentiam erga electos oſtendit, vt in gratia perſeuerent. Vnde infra ſubdit. *Itavt in errorẽ inducãtur, ſi fieri poteſt, etiam electi.* Dicit enim, *Si fieri poteſt*, quia ſuppoſita eius protectione, & cuſtodia fieri non poteſt, quo

Ioan. 10. *Matth. 24.*

ſine illa fieret. Et huc ſpectant illa teſtimonia, in quibus victoria noſtra Chriſto tribuitur, vt 1. Corinth. 15. *Gratias Deo, qui dedit nobis victoriam per IESVM Chriſtũ.* *Nam perſeuerare* (vt dixit Proſper. lib. 1. de Vocat. gent. capit. 24. alias 9.) *Nihil aliud eſt, quam vincere*, ſeu, quod idẽ eſt, *tentatione non vinci.* Item ſunt optima teſtimonia, quibus docemur, eſſe donum Dei ſpeciale, dirigere hominis greſſus, vt in bono perſeueret. Prouerb. 20. *A Domino diriguntur greſſus viri, quis autem hominum intelligere poteſt viam ſuam?* & cap. 21. iuxta vulgatam quandam lectionem, *Sua cuiq; via recta videtur dirigit autẽ corda* Dñs, & Pſal. 36. *Apud Dominũ greſſus homi nis dirigẽtur, & viã eius volet.* Quo teſtimonio ſepiſsimè vtitur Auguſt. Vnde etiã eſt illa frequẽs petitio Dauid: *Dirige in cõſpectu tuo viã meã.* & Pſal. 118. *Dirige greſſus meos in ſemitis tuis, vt non moueantur veſtigia mea.* Nec eſt diſsimilis Pauli obſeruatio 1. ad Theſſal. 3. *Vos autem Dominus multiplicet, & abundare faciat charitatem veſtram inuicem, & in omnes, quẽadmodum, & nos in vobis ad confirmanda corda veſtra in ſanctitate ante Deum, & Patrem noſtrum in aduentu Domini noſtri Ieſu Chriſti.* Conſonatque Petri fiducia, qua tribulatos fideles conſolatur. 1. canon. c. 5. dicens: *Deus omnis gratiæ, qui vocauit vos in æternum ſuam gloriam in Chriſto Ieſu, modicum paſſos ipſe perficiet, confirmabit, ſolidabitq;.* Et ſimilis eſt apud Paulũ. 1. Corinth. 1. *Gratias ago Deo meo, &c.* vſque ad illud: *Qui & cõfirmabit vos vſq; ad finem ſine crimine in die aduentus Domini noſtri IESV Chriſti.* Addi etiã his poſſunt verba Domini Ioan. 13. *Si hæc ſcitis, beati eritis, ſi feceritis ea, nõ de omnibus vobis dico, ego ſcio, quos elegerim.* quæ de electione ad gloriam, & perſeuerantię dono exponit Auguſtinus tract. 53. & ſequũtur Beda, & Rupert. Item verba 1. Ioan. 2. *Ex nobis prodierunt, ſed non erant ex nobis, nam ſi fuiſſent ex nobis, permãſiſſent vtique nobiſcum.* Quæ ad idem inducit Auguſtinus de Dono perſeuerant. cap. 8. & de Corrept. & grat. cap. 9. & lib. 2. de Ciuitat. cap. 8. & Proſper. ad Obiect. Vincent. n. 12. Sed hæc duo teſtimonia licèt probabilia ſint propter auctoritatem Patrũ, alias habent expoſitiones, quas nunc prętereo.

1. Cor. 15. — Proſp. — Prouer. 20 & 21. — Pſalm. 36 Auguſt. — Pſal. 118. — 1. Theſ. 3. — 1. Petr. 5. — 1. Cor. 1. — Ioan. 13. — Aug. Beda. Ruper. — 1. Ioan. 2. Auguſt. Proſp.

A Secundò principaliter probatur aſſertio ex Concilijs, & in primis inducì poſſunt, quæ in prçcedenti capite adducta ſunt. Maximè verò fauere videtur Cõcilium Trid. ſeſſ. 6. cap. 13. Vbi *De illo perſeuerantiæ munere, de quo ſcriptum eſt, qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit.* docet, inquam, de hoc dono, *quòd aliunde haberi non poteſt, niſi ab eo, qui potens eſt, eum, qui ſtat, ſtatuere, vt perſeueranter ſtet.* Perſeuerantia autem illa, de qua dictum eſt, *qui perſeuerauerit vſque in finẽ, hic ſaluus erit.* perfectiſsimè, & quaſi per antonomaſiam talis eſt, quandò & longo tẽpore in gratia permanetur, & ita vſque in finem peruenitur; ergo illa non habetur, niſi ab illo, qui potens eſt, illam tribuere. Et eadem ratione hoc præcipuè auxilium eſt, de quo idem Concilium in can. 16. loquitur, vocatque, *Magnum vſq; in finem perſeuerantiæ donum*, & de quo canon. 22. definit, *iuſtificatum ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta iuſtitia perſeuarare non poſſe.* — 6. 2. Ex Conſ. Trident.

B Tertiò maximus huius veritatis doctor, & defenſor fuit Auguſtinus, præcipuè in toto lib. de Dono perſeuerant. Et in ſpeciali de perſeuerantia prout de illa C nũc loquimur, à cap. 8. vbi ait, quòd licèt voluntate ſua cadat, quicunque cadit, nihilominùs *voluntate Dei ſtat, potens enim eſt Deus ſtatuere illũ, non ipſe ſe ipſum, ſed Deus.* Et rationem reddit cum Ambroſio, *quia non eſt in poteſtate noſtra cor noſtrum, ſed in Dei poteſtate eſt cor noſtrum, & cogitationes noſtræ.* vt in fine dicit. Idemque repetit cap. 17. 20. & alijs, & in lib. de Prædeſtinat. Sanctor. præſertim cap. 8, & 7. vbi ex oratione ſumit argumentum dicens. *Reſtat in his bonis perſeuerantia vſque in finem, quæ fruſtra quotidie à Deo petitur ſi nõ illam Deus per gratiam ſuam in eo, cuius ora* D *tionem exaudit, operatur.* Et lib. de Corrept. & grat. præſertim cap. 11. & 12. vbi neceſsitatem huius doni ſumit ex infirmitate naturæ lapſæ, quia cum ſolo auxilio, quo perſeuerare poſſet, & perſeueraret, ſi vellet, non perſeueraret cum effectu propter infirmitatem ſuam, niſi Deus operaretur, vt vellet, & ita perſeuerantiã donaret. Vnde concludit: *Subuentum eſt igitur infirmitati voluntatis humanæ, vt diuina gratia indeclinabiliter, & inſuperabiliter ageretur, & ideò quamuis infirma non* — 7. 3. Ex Patribus, — Auguſtin.

deficeret, neq; aduersitate aliqua vinceretur. Quæ ratio Augustini difficultate nō caret, eam tamen in capite sequenti meliùs tractabimus, & allegata verba exponemus. Idem habet Augustinus lib. de Natur. & grat. cap. 16. & lib. 50. Homiliar. in 23. cap. 6. Idē alijs locis capitibus præcedētibus allegatis. Et sequitur Prosper lib. 1. de Vocat. gent. capit. 24. aliàs 9. & lib. 2. cap. 28. aliàs 9. & cap. 7. ad Gallos. Eandem veritatem vt certam tradit Hieronymus Dialog. 2. & 3. cōtr. Pelagian. Bernard. serm. 3. de Sanct. Andrea circa finem. inter alia de perseuerantia dicit: *Perseuerantiam faciunt expectatio præmiorum, recordatio pœnarum, primitiæ spiritus, & donum cœleste.* Et optimè sermon. 3. in Cantic. *Qui dedit voluntatem pœnitendi, opus est, vt addat continendi virtutem, ne iterum pœnitenda, faciamque nouissima mea peiora prioribus. Væ enim mihi etiam pœnitenti, si statim subtraxerit manum, sine quo nihil possum facere.* Et infra: *Non sum omnino contentus priori gratia, qua iam malorum sum pœnitens, nisi accepero secundam, vt videlicet dignos faciam pœnitentiæ fructus, & deinde non reuertar advomitum.*

Prosper. *Hierony.* *Bernard.*

8. Quartó possumus breui ratione eandem ostendere veritatē, nam in hac perseuerantia, de qua tractamus, duo, vel tria possunt considerari, quibus quodammodo constat, seu quæ ad illam necessaria sunt. Vnum est, cauere peccatum præcisè prout est declinare à malo, quod maximè fit in obseruatione præceptorum negatiuorum, & per se potest fieri sine positiuo actu. Aliud est operari omne bonum ad salutem necessariū, quod fit per actus morales, & supernaturales ad obseruanda præcepta affirmatiua necessarios. Tertium est, vt mors contingat in quodā puncto, & momento, quod proximè sequitur post tempus, in quo duo priora obseruata sunt. At verò hæc tria simul non contingunt homini multo tempore viuenti in hoc seculo in statu gratiæ sine speciali dono gratiæ Dei; ergo perseuerantia hæc est, speciale donum, & beneficium gratiæ. Consequentia euidens est, & Maior explicatis, & intellectis terminis, est per se nota. Probatur ergo Minor quoad singulas partes.

Quarto ratione. *Primū beneficium.* *Secundum beneficiū.* *Tertium beneficiū.*

9. Prima erat de vitatione mali, quæ dupliciter cogitari potest. Primò sine vllo actu, quod vix contingit, nisi quādò, vel menti nulla cogitatio occurrit alicuius mali operandi contra præceptum illud prohibens, vel licèt occurrat, non tamen per modum tentationis, vel suasionis, quę occasionē præbeat peccandi, sed per modum speculatiuæ repræsentationis, quæ subitò transit sine vllo opere voluntatis. Et ad vitandum malum hoc modo non est quidem necessaria specialis gratia interna per modum inspirationis, aut illuminationis, vel supernaturalis influxus Dei, quia tunc homo nihil supernaturale operatur. Nihilominùs tamen id nō euenit homini sine diuina prouidentia, cuius speciale beneficium est, ita res disposuisse, & ordinasse, vt nec occasio perpetrandi malum occurreret. Quod beneficium tantò maius, & specialius est, quantò pro longiori tēpore, & in pluribus euētibus confertur. Et hoc ordinatū ad ęternam salutem cum effectu cōsequendam est peculiare auxilium gratiæ saltem externum. Et hoc est, quod ait Augustinus dicta homil. 23. cap. 6. *O tu, quidicis, te nō multa crimina commisisse. Quare? Quo regente?* Et infra. *Hoc tibi dicit Deus tuus: Regebam te mihi, seruabam te mihi, vt adulterium non committeres, suasor defuit, vt suasor deesset, ego feci; locus, & tempus defuit, vt hæc deessent, ego feci.*

Malum animæ vitatur negatiuè & positiuè. *August.*

10. Alio modo contingit vitare hoc malū resistendo, & per positiuos actus liberæ voluntatis vincendo, & huiusmondi euitatio mali non fit sine operatione boni, & ita eadem ratio est de illa, quæ de secūdo membro. De illa tamen intelligitur, quod in eodem loco subdit Augustinus: *Affuit suasor, non defuit tempus, neque locus, vt non consentires, ego terrui.* Ratio ergo huius partis, & secundi membri de operatione boni necessarij ad salutem ex dictis supra de auxilio efficaci sumenda est. Nam ibi ostensum est, auxilium efficax esse specialius, quám sufficiens tantùm, esseque singulare beneficium Dei gratuitò tale auxilium præparantis, sed perseuerantia ex ea parte, qua omne bonum necessarium tam propter se, quám propter vitandum malum continuè operatur, includit auxilium efficax, neque tantùm vnum, sed plura, & cum ea continuatione, quæ infallibiliter hominē in bono stabiliat; ergo talis perseuerantia con-

Quid positiue. *August.*

confertur per donum gratię lōgè maius, quàm ſit auxilium ſufficiens ad perſeuerandum, ſed non ita congruū, vt effectū habeat. Sicergo cōcluditur ratio, quia ad omnia ſalutis opera neceſſaria eſt vocatio congrua, vt ſupra probatū eſt; ergo ad perſeuerādū dicto modo multiplex vocatio indeclinabiliter data (vt ſic dicā) neceſſaria eſt; ſed huiuſmodi vocatio, & multò magis vocationum conllectio, & continuata ſucceſsio, eſt donū gratiæ longè maius, & ſpecialius, quàm ſit ſola perſeuerandi poteſtas; ergo ad perſeuerandum dicto modo ex hoc capite ſpeciale donum gratiæ neceſſarium eſt. Tertium beneficium huius perſeuerantiæ eſſe dicebamus, quòd mors tali iuſto contingat opportuno tempore, & hoc tam grande, & ſingulare beneficium eſt, vt, licèt ſolū detur, ad donum perſeuerantiæ ſufficiat, vt mox oſtendemus; ergo etiam ex hac parte perſeuerantia eſt ſpeciale donum Dei.

3. Perſeuerantiæ beneficium.

11 Hinc facilè eſt cætera membra expedire. Dico enim ſecundò. Perſeuerantia temporalis, quæ de facto per diuturnum tempus datur, etiam eſt ſpeciale donum poteſtatis perſeuerandi, & aliquale donū perſeuerantiæ dici poteſt, licèt non perfectum, quando vſque ad terminū mortis non peruenit. Hæc aſſertio clara eſt ex dictis, tamen quia prædictus Theologus etiam hunc loquendi modum reprehendere videtur, illum priùs declarare oportet, deinde rem ipſam. Ait igitur dictus Auctor, non eſſe admittendum tale perſeuerantiæ donum, *quia Concilia, & Patres nullam aliam perſeuerantiam agnouerunt, niſi illam, de qua ſcriptum eſt, qui perſeuerauerit vſque in finē, hic ſaluus erit.* Vt patet ex Concilio Trid. ſeſſ. 6. cap. 13. dicente: *Similiter de perſeuerantiæ munere, de quo ſcriptū eſt, qui perſeuerauerit vſq; in finem, hic ſaluus erit, quod aliūde haberi nō poteſt, niſi ab eo, qui potens eſt eum, qui ſtat, ſtatuere.* Ex quo contextu colligit, Concilium per donum perſeuerantiæ ſolùm intelligere illud, quo vſque ad finem perſeueratur. Sic etiam canon. 16. dicit: *Si quis magnum illud vſque in finem perſeuerātiæ donum, &c.* Nihilominùs tamen dicimus, licèt donum perſeuerandi vſque in finem ſit maxima, ac præcipua perſeuerantia; nihilominùs etiam illud, quo diù in ſtatu gratiæ duratur, & ad finem non peruenit, donum ſpeciale eſſe, & alicuius perſeuerantię dici poſſe, licèt nō perfectę Nam D. Auguſtin. in principio libri de Dono perſeuerantiæ, cùm dixiſſet, donū perſeuerātiæ eſſe, quo vſq; in finem vitæ perſeueratur, ſtatim obijcit: *Sed nequiſquā reluctetur, & dicat. Siex quo fidelis quiſque factus eſt, vixit, v. g. decem annos, & eorum medio tempore à fide lapſus eſt, non ne quinq; annos perſeuerauit?* Et reſpondet. *Non contendo de verbis, ſi & illa tā perſeuerantia putatur eſſe dicenda, tāquam temporis ſui, hanc certè, de qua nunc agimus perſeuerantiam, qua in Chriſto perſeueratur vſque in finem, nullo modo habuiſſe dicendus, qui non perſeuerauerit vſque in finem.* Ex quibus verbis cōſtat agnouiſſe Auguſtinū perſeuerantiam illam, quam nos temporalē appellauimus, & in idem redit, quod ipſe temporis ſui illam vocat, & non reijcere illam, vel quoad rem, vel quoad vocem, ſed aliam, qua vſque ad finem perſeueratur, tanquam ſcopum ſuæ diſputationis ſibi propoſuiſſe: quod merito tanquam egregius diſputator admonuit, ne incerta eſſet, & ambigua diſputatio. Veruntamen in hoc ipſo, & hanc eſſe aliqualem perſeuerantiam, & verbum perſeuerandi de ſe generale eſſe profeſſus eſt. Imò in ipſis Chriſti verbis idem notari poteſt, non enim dixit: *Qui perſeuerauerit, ſaluus erit*, ſed addidit, *vſque in finem*, vt verbum *perſeuerandi*, quod de ſe latiùs eſt, reſtringeret. Et in eodem ſenſu loquutū eſt Cōcilium Tridentinum. Nam quia ſolùm de perfecto dono perſeuerantiæ doctrinam, & definitionē tradere volebat, ideó addit ſemper reſtrictionem, dicēs in cap. 13. *De perſeuerantiæ munere, de qua ſcriptū eſt &c.* Nam quia perſeuerantiæ munus abſolutè dictū poſſet latiùs ſumi, addidit determinationē, vt ſuam doctrinam reſtringeret. Et eodē modo in canon. 16. dixit: *Si quis magnum illud vſque in finem perſeuerantiæ donum*, indicans eſſe aliud paruum (vt ſic dicam) perſeuerantiæ donum, quod non eſt vſque in finem.

Auguſt.

Trid. ut.

Corroboratur Concluſio, & reijcitur Aluar.

12. Explicatur proxima Concluſio.

Quanuis autem Concilium Tridentinum de ſola perſeuerantia vſque in finē doctrinam tradere voluerit, & Auguſtinus illam ſolam ad diſputandum de ipſa elegerit, non negant, aliam eſſe aliqualē perſeuerantiam, nec nobis prohibent, vt declare-

declaremus, quale gratiæ donum illa ſit. Sic ergo dicimus, licèt non ſit tam excellens donum, ſicut aliud, nihilominùs eſſe donum gratiæ ita ſpeciale, vt aliquid addat vltra gratiam primæ iuſtificationis cum eius generalibus auxilijs, & vltra auxilium ſpeciale; quo poteſtas tantùm ad perſeuerandum longo tempore confertur. Vtrunque eſt certum, & planũ ex dictis. Quia hæc perſeuerãtia temporalis includit auxilium, quo poteſt diù perſeuerari, quia actus ſupponit potentiam, ſed illud auxilium eſt ſpeciale vltra gratiam habitualem cum auxilijs generalibus illi debitis, vt oſtenſum eſt, ergo hæc perſeuerantia aliquid addit illi gratiæ. Ruſus per hoc donum non ſolùm datur homini poſſe perſeuerare longo tẽpore, ſi velit, ſed datur etiã velle, & perſeuerare; ergo ad minimùm diſtinguitur hoc donum à præcedenti, ſicut auxilium efficax à ſufficiente tantùm, ſeu tanquã vocatio congrua à non congrua; ergo eſt ſpecialius, & maius donum. Accedit, quòd hoc donum non in vna tantùm vocatione congrua conſiſtit, ſed in multis, quæ per longum temporis ſpatium cum quadam peculiari obſeruatione, & quaſi continuatione opportunis tẽporibus dãtur, vt lapſus grauis non interueniat, nec permittatur; hoc autem prouidentię genus, magnus fauor eſt, & ſingulare donũ; ergo.

23. Tertia concluſio.

Dico tertiò. Perſeuerantia, per quam homo adultus pauco tempore, & per paucos actus in gratia durat, in eo tamen vſque ad mortẽ peruenit, ſpeciale donũ gratiæ eſt. Contra hanc aſſertionem videtur ſenſiſſe Valent. in Controuerſ. de diuina gratia p. 3. vbi ſic ait: *Ad perſeuerandum in gratia obtenta paulò ante mortẽ, doctiſsimi exiſtimant, abunde ſatis eſſe gratiã habitualem cum actuali, quæ ad illam obtinẽdam fuerit neceſſaria.* Sed nihilominùs cõcluſio certa eſſe videtur, & præter generales locutiones Conciliorum, & Patrũ, illam in particulari tradit Richard de S. Victor. tract. de Eruditio. inter homin. lib. 1. p. 1. cap. 4. dicens, ſine diuina protectione, neque ad modicum tẽpus poſſe hominem perſeuerare. Et idem ſentiunt D. Thomas, & alij Scholaſtici communiter, & Valent. in tom. 2. diſp. 8. q. 1. pũct. 6. §. *Sed eſt tamen*, tacitè exponit, quod priùs dixerat, intelligendum eſſe quoad auxilia interna, & ſupernaturalia, nõ verò eſſe excludendam ſpecialem prouidẽtiam, & protectionem quoad genus, & opportunitatẽ mortis ſine periculo peccandi. Et ratione huius partis probatur hæc aſſertio ſtatim ſimul cum ſequenti: nũc ergo ſolùm declaratur, ſupponimusque hanc durationem gratię, licèt ſit breuis temporis, meritò perſeuerantiam appellari propter peruentionem ad finem. Hinc ergo duplex beneficium ſpeciale in ea perſeuerantia dari poteſt. Vnum eſt, quo pro illo tempore non tantùm datur homini auxilium ſufficiens ad non peccandum, vel ad efficiendos actus ad ſalutem neceſſarios, ſed etiam datur auxiliũ efficax, & congruum; at hoc ſemper eſt ſingulare beneficium, vt ſupra libr. 5. oſtẽſum eſt; ergo ex hac parte donum hoc eſt ſpeciale gratiæ donum vltra illud, quod ad iuſtificationem eſt neceſſarium, licèt non ſit ſpecialius, quàm ad vnũ, vel aliũ actum ſupernaturalem, vel ad vnam tentationem vincẽdam neceſſariũ ſit. Quod ſi nec vna tentatio grauis, nec alicuius ſupernaturalis actus obligatio in eo breui tempore occurrat; tunc ipſum met auxilium ad talem iuſtitificationem datum peculiarem rationem gratiæ habet, quia ſcilicèt, datum eſt eo tempore, quo futurum eſt non ſolùm efficax, ſed etiam, vt ita dicam, finaliter efficax, quæ circunſtãtia non proueniat ſine Dei præordinatione, & prouidẽtia ſpeciali; & tanti momenti eſt, vt æterna, ſalus ab illa pendeat; ergo ex hac etiam parte creſcit hoc beneficium, eſtque ſpeciale gratiæ donum.

Declaratur concluſio.

Opinio Valent.

Rich. de S. Vict.

D. Thom. Valent.

24. Dubitatio reſoluta in priore parte.

Sed quæres, quod ſit maius gratiæ auxilium hoc, vel illud, quod ſecundo loco explicamus, nam de primò nulla eſt cõtrouerſia, quin alios duos omninò ſuperet, nam ſimul includit omnia gratię beneficia, quę in illis diuiſa ſunt. Dico ergo, hoc tertium eſſe ſimpliciter maius donũ gratiæ, ſecundum verò, ſecundùm quid poſſe excedere in ratione auxilij. Recolenda eſt diſtinctio data in lib. 5. poſſe auxilia gratiæ comparari, vel in ratione entis, ſeu principij actiui phyſicè, aut moraliter, vel in ratione beneficij magis cõmodi, & maioris æſtimationis. Hoc ergo poſteriori modo, longè maius beneficiũ gratię eſſe perſeuerantiam breuiſsimi tẽporis

poris vſque ad mortem, quàm ſit perſeuerantia cuiuſcumque temporis, quæ ante mortem amittitur. Ita ſenſit Auguſt. *Auguſt.* dicto cap. 1. de Dono perſeuerant. dicēs: *Potiusque hanc habuit vnius anni fidelis, & quantum infra cogitari poteſt, ſi donec moreretur, fideliter vixit, quàm multorum annorum, ſi exiguum temporis ante mortem à fidei ſtabilitate defecit.* Et ratio eſt clara, quia gratia, quę fit in ſecundo perſeuerātiæ modo, omni modo eſt temporalis, & re ipſa non eſt habitura effectum vitæ æternæ; gratia verò tertio modo collata eſt æterna, & in ſemine continet efficaciter beatitudinem æternam, quam prior gratia ſolùm continet ſufficienter; ergo ſimpliciter tertia illa perſeuerātia eſt maius donum, nam vt rectè dixit D. Thomas Roman. 8. lect. 6. *Bonum hominis non ſolùm conſiſtit in quantitate charitatis, ſed præcipuè in perſeuerantia vſque ad mortem.* Quod etiam ex primaria vtriuſque cauſa colligi poteſt, nam hæc tertia perſeuerantia prouenit ex prædeſtinatione, & electione efficaci, qua Deus talem hominem ad regnum æternum elegit; ſecunda verò nō oritur ex tanto amore Dei, vt per ſe notum eſt, quia perſeuerantia finalis eſt infallibiliter coniuncta cum diuina electione ad gloriam, quia neq, hæc poteſt carere ſuo effectu, cùm voluntas Dei efficax infallibiliter impleatur; nec ille effectus poteſt ſine finali perſeuerantia obtineri, quia ſolùm ſaluatur, qui vſque in finem perſeuerat. Eſt ergo hæc tertia perſeuerantia maius donum, ideoque illa eſt perſeuerantia ſimpliciter, altera tantùm ſecundum quid. *D. Thom.*

17. Secunda pars reſolutionis ſuadetur.

At verò ſi illa dona comparētur in entitate phyſica, vel in ratione auxilij, quod eſt principium operandi phyſicè, vel moraliter, ſic perſeuerantia temporalis diuturna poteſt in multis excedere perſeuerantiam finalem breuis temporis. Primò in multitudine actuum bonorū, qui ſunt ſpecialia dona Dei, & conſequenter etiā in multitudine auxiliorum, quę ad illos actus dantur. Secundò in perfectione etiam ipſorum actuum, quia fieri poteſt, vt perſeuerans breui tempore ſolùm actum attritionis habeat cum cōmunibus actibus moralibus eleemoſynæ, vel ſimilibus: aliusverò diù perſeuerauerit, plures perfectos actus dilectionis Dei exercendo, & multa pro ipſo patiendo; vel auſteram vitam profitendo, quod ſine pluribus, & maioribus, ac efficacibus àuxilijs facere non potuit. Dicunt verò ali. Euaſio, qui, perſeuerantiam finalem, quantumuis breuem ſemper excedere in ratione auxilij propter ſpecialem difficultatem, quæ in illo vltimo tempore vitæ occurrit, & ex multis impedimētis, tam intrinſecis, quàm extrinſecis tunc occurrentibus conſurgit, & ſine ſpecialiſsimo auxilio ſuperari non poteſt. Sed reſpōdemus Præcluditur. in primis, hoc non poſſe cum fundamento vniuerſaliter affirmari. Quia nulla eſt cauſa, quę neceſſariò inducat tātā difficultatē, & cōtrariū videtur experiētia poſſe cōſtare. Nā multi peccatores, vſq; ad tēp⁹ ægritudinis in peccato exiſtētes ſolēt túc per ſacraméta iuſtificari cum magnis ſignis doloris, & pœnitentiæ, & ita interdū cū magna pace, & ſine vlla perturbatione, aut graui tentatione vitam finire. Et licèt verum ſit, hoc eſſe magnum beneficium Dei ſub priori conſideratione ſpectatum non tamen includit neceſſariò auxilium aliquod poſitiuum in entitate perfectius, quàm ſint auxilia, quæ alterī in diſcurſu vitæ ad excellentiores actus, vel ad vincendas grauiſsimas tentationes conferuntur. Vnde vlteriùs dicimus, Altera ſolutio eiuſdē euaſionis. quod licèt difficultates articuli mortis aliquando ſint grauiſsimæ, etiam poſſunt in diſcurſu vitæ ſæpē maiores occurrere, & quòd ad illas vincendas maius àuxiliū neceſſarium ſit, vt eſt occaſio patienter ferendi grauiſsimas iniurias, vel grauiſsima nocumenta, &c. Ac breuiter optimè explicatur exemplo Iob, in quo fortaſsè maior fuit difficultas perſeuerandi toto tempore tētationis ſuæ, quàm poſtea tēpore mortis, & comparādo auxilia prioris temporis ad auxiliū, quod habuit tempore mortis, fortaſsè illa fuerunt multò maiora, & nihilominùs ſi habuiſſet priora ſine illo vltimo, multò minùs beneficium fuiſſet, quàm ſi habuiſſet ſola poſteriora auxilia ſine prioribus, quia maius illi damnum eſſet priùs vincere omnes illas tentationes, & in eis perſeuerare in gratia, ac poſtea cadere, ac damnari, quàm ſi caruiſſet prioribus efficacibus auxilijs, & vinceretur, poſtea verò reſurgeret per pœnitentiam, & breui tempore vſque ad finem perſeueraret. Quanuis ergo breuis perſe-

perſeuerãtię finalis ſimpliciter in ratione doni, ac beneficij excedat, quia finalis; nihilominùs, quia breuis, excedi poteſt à diuturna non finali in entitate, & virtute actiua auxiliorum, quæ includit.

16. 4. Cõcluſio.

Dico quartò. Cõſeruatio gratiæ vſq; ad mortẽ, etiam ſi abſq; illa cooperatione hominis iuſtificati fiat, nihilominùs ſine ſpeciali auxilio gratiæ, & ſingulari dono perſeuerantiæ non confertur. Hæc aſſertio ab aliquibus, vel negata, vel in dubiũ reuocata eſt, quia illa conſeruatio, vel non meretur perſeuerantiæ nomen, vel ad illam nõ eſt nèceſſariũ vllũ auxilium, ne dũ ſpeciale. Primũ fit veriſimile, quia perſeuerantia propriè ſignificat modum liberũ, aut humanum perſeuerandi in actione, aut vita inchoata, & ideò nõ dicitur brutũ propriè perſeuerare in opere ſuo, vel in modo operandi, ſed perſeuerare dicitur, qui liberè poteſt abeo, quod inchoauit deſiſtere. Dicit enim perſeuerantia conſtantiã oppoſitam mutabilitati ex libertate arbitrij creati prouenienti. Ergo infantes, vel amentes, dormientes, aut ſimiles, etiãſi in gratia durent, quia in eis á Deo phyſicè conſeruatur, ipſi tamen nõ poſſunt dici perſeuerare in illa, quia ad illam gratiæ conſeruationẽ nihil ex parte ſua liberè conferunt. Et hinc ſequitur ſecundũ, ſcilicèt, ad gratiã illo modo cõſeruandã non eſſe neceſſariũ ſpeciale auxiliũ, quia nullum neceſſariũ eſt præter actionẽ phyſicam conſeruatiuam gratię, eidemque debitam, quandiù contrarium corrũpens non intercedit. Aſſumptum probatur, quia auxiliũ proprium gratiæ non datur, niſi ad actiones liberas, & aliquo modo ſupernaturales, ſed in illo perſeuerantiæ, ſeu durationis modo tales actiones nõ interueniũt; ergo ad illã nõ eſt neceſſarium proprium gratiæ auxilium.

Impugnatio concluſionis.

Præoccupatio obiectionis.

Neq; hic dicendi modus videtur contrarius illis regulis generalibus, quòd ſolùm ſaluantur, qui perſeuerant vſq in finem, & quòd nemo perſeuerat ſine ſpeciali auxilio. Namvtraq; poteſt exponi de adultis vtẽtibus ratione pro tempore acto, & habili ad perſeuerandũ, & non perſeuerandum, nam verba iuxta ſubiectam materiam intelligi debent. Sicut etiam Paulus generaliter dixit: *Non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit.* Quod intelligendum neceſſariò eſt de his, qui ſunt apti ad certandum. Nam pueri ſine certamine coronabuntur. Et ſimiliter Innocent. 3. in c. *Maiores*, de Baptiſm. de ſolis adultis illam generalem ſententiam intelligit: *Qui non crediderit, condemnabitur.* Quia de proprio actu credẽdi, vt proprietas verborum poſtulat, illam intellexit. Sic ergo in propoſito quia perſeuerare in rigore proprium eſt adultorum, nõ male de illis exponitur, quod dixit Chriſtus, *qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſalnus erit*, & conſequenter de eiſdem intelligetur canon. 22. Concilij Trident. *Siquis dixerit, iuſtificatum ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta iuſtitia perſeuerare poſſe, anathema ſit.* Nam planè videtur loqui de auxilijs, quæ ad operãdum dantur. Vnde loquitur ſolùm de his qui perſeuerando proprijs actibus iuſtitiam cuſtodiunt, vt ſunt adulti. Igitur in omnibus, & ſolis perſonis aptis ad propriè perſeuerãdum, ſpeciale auxilium erit neceſſarium. Denique ratio potiſsima D. Thomæ, & Auguſtini, qua ſolet hæc neceſsitas probari, eſt difficultas operandi virtutem, & vincendi tentationes in natura lapſa; hæc autem ratio ſolùm habet locum in his, qui ratione vtuntur, vt per ſe notum eſt; ergo de eiſdem eſt ſermo, quoties de perſeuerantia, eiuſque dono tractatur.

C. Maiores.

Cõc. Trid.

17. Stabilitur concluſio.

His verò nõ obſtantibus, aſſertio poſita cõmuniter recepta eſt. Et ſine dubio eſt magis conſentanea Scripturæ, & doctrinę Conciliorũ, & Auguſtini, & cõmunior Scholaſticorũ. Nã antiqui nihil in hoc inter paruulos, & adultos diſtinguũt, moderni verò, qui hoc attigerũt, ita de perſeuerãtia ſentiunt. Vnde in primis negandum non eſt, paruulos morientes in gratia, in illa vſque ad finem perſeuerare, nam terminis vtendum eſt iuxta communem vſum ſapientum in vnaquaque arte, vel doctrina; omnes autẽ Theologi illam permanentiam integram vſq; ad mortem in quocunque homine viatore perſeuerantiam vſque in finem appellant. Vnde Diuus Thomas in locis citatis, & ſæpè aliàs inter proprias perſeuerantiæ ſignificationes, vnam eſſe dicit cõtinuationem in gratia vſque ad mortem, nec requirit, quòd hæc continuatio ſit aliquo modo voluntaria, vel libera perſonæ ita in gratia permanenti, ſed ſolùm

Paruuli etiam dicuntur in gratia perſeuerare.

lùm vt ſit continuatio quaſi non interrupta, & quod ad talem terminum perueniatur. Auguſtinus etiam in toto lib. de Perſeuerant, illam ſupponit dari paruulis, qui in ſtatu gratiæ moriuntur. Imò à cap. 9. vſque ad 13. & 17. & alijs innumeris locis maximè vrget argumentum à paruulis deſumptum, vt probet, donum perſeuerantiæ ſpeciali dono, & beneplacito Dei ſine proprio hominis merito dari. Deinde interdum adultus perſeuerat in gratia pro aliquo tempore ſine vſu aliquo libertatis ſuæ, vt cum dormit, & aliquando non peccat ſine vllo actu, vel libertate, & ita perſeuerat pro tunc in gratia, & non ſine aliquo ſpeciali fauore Dei auertentis occaſiones, vel motiua, quæ illum ad peccandum excitare poſſent, & fortaſſè etiam inducere; ergo etiam paruuli meritò dicentur perſeuerare, etiã ſi libertatẽ ad perſeuerandũ habere non poſsint. Accedit tandẽ, quod licèt illi infantes non poſsint admittere gratiam pro illo ſtatu, ſeu tempore, tamen ſimpliciter ſunt capaces illius nocumenti, quia poſſunt viuere vſque ad illud tempus, in quo gratiam liberè amittant; ergo hoc ſatis eſt, vt verè, ac propriè perſeuerare dicantur, quandò ad finem breuis vitæ perueniendo ab illo periculo liberantur. Nec breuitas temporis obſtare poteſt, quominùs illa perſeuerantia dicatur, nam (vt ex Auguſtino ſupra retuli) ſi vſque ad finem perueniat, etiam ſi tantùm vnius anni, vel quantum infra cogitari poteſt exiſtat, vera eſt in Chriſto perſeuerantia.

Auguſt.

Tertiæ obiectionis ſolutio.

18. Probatur 1. cõcluſio.

Suppoſito ergo vero vſu, & ſenſu verborum, optimè probatur aſſertio ex generali definitione fidei, quòd iuſtificatus ſine ſpeciali auxilio Dei in gratia perſeuerare non poteſt, quia nõ licet nobis ab illa regula paruulos excipere, cum etiam illi in gratia perſeuerent. Secundò ait Auguſtinus de Dono perſeuerant. capit. 2. Omnes, qui quocunque caſu moriũtur Chriſto, donum perſeuerantiæ recipere, ſed paruulus baptizatus, qui in infantia decedit, in Chriſto moritur, & perſeuerantiam recipit; ergo dono Dei, & propter Chriſtum illam accipit. Simile argumentum ſumi poteſt ex perſeuerantia Sanctorum innocentum, applicando verba Pauli ad Philipenſ. primo. *Vobis donatum eſt pro Chriſto non ſolùm vt in eum credatis, ſed etiam vt pro ipſo patiamini.* Ex quibus Auguſtinus colligit, etiam perſeuerantiam eſſe donum Dei, quia pati pro Chriſto ad perſeuerantiam pertinet. At verò de Innocentibus veriſſimè dicitur, illis donatum eſſe pro Chriſto non ſolùm, vt in Chriſtum crederent, ſed etiam vt pro ipſo paterentur; ergo illis donata eſt perſeuerantia propter Chriſtum; ergo fuere capaces huius doni, ſine proprijs actibus; ergo eadem ratione omnes infantes, qui poſt iuſtificationem quocunque modo moriuntur in Chriſto ſpeciale Dei donum recipiunt. Præterea in cap. 8. eandem vniuerſalem ſententiam his verbis tradit: *Voluntate Dei ſtat, quicunque ſtat*: Cùm enim dicit, *voluntate Dei*, de gratuita voluntate conferendi ſpeciale beneficiũ loquitur apertè; at paruuili, qui moriuntur in gratia, verè dicuntur ſtare, ergo voluntate, & gratia Dei ſtant, & perſeuerant.

2. Ex Aug.

3. Ex Philipẽſ. 1. n. 29.

19. 4. Ex doctrina eiuſdem Aug.

Præterea ſequitur hæc veritas ex alio Auguſtiniano, & vero dogmate de efficaci electione omniũ ſaluandorũ ante præuiſa merita; nam cum hoc dono gratuitæ electionis efficacis ad gloriam coniũcta eſt neceſſariò perſeuerantia, quia eſt medium neceſſarium ad illum finem, & ad illius electionis executionem, & ideò à diuina gratia, & protectione maximè pẽdet, iuxta illud 2. ad Timot. 2. *Firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc, cognouit Dominus, qui ſunt eius.* Scientia ſcilicèt approbationis, & prædeſtinationis, vt in ſequẽtibus declarat. At verò paruuli, qui moriũtur in gratia, ſaluãtur; ergo fuerũt præelecti; ergo ex vi illius electionis ita Deus diſpoſuit tẽpus vitæ eorũ, vt infra illũ terminũ concluderetur, in quo illam in ſtatu gratiæ conſummarẽt, prius quàm caderent, vel ab illa deficere poſſent; ergo ſaltem ratione huius ſpecialis prouidentiæ talis perſeuerantia eſt ſpeciale donũ Dei. Vnde Auguſt. dicto lib. cap. 17. *Videte* (inquit) *à veritate quàm ſit alienum negare, donum Dei eſſe perſeuerantiam vſque in finem, cũ vitæ huic quàndò voluerit, ipſe det finẽ, quem ſi dat ante imminentem lapſum, facit hominẽ perſeuerare vſque in finem*: quæ ratio hominibus etiã paruulis generalis eſt. Imò de his ſubdit.

2. Tim. 2.

Auguſt.

subdit. *Sed mirabilior, & fidelibus euidentior largitas bonitas Dei est, quod etiam paruulis, quibus obedientia non est illius ætatis, vt detur, datur hæc gratia.* Et hoc optimè confirmant verba Sapient. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius.* Ex quo loco solent hoc donum colligere Augustinus, vt dicto lib. cap. 14. & de Correpl. & grat. c. 8. & epist. 105. & 107. & Prosper carmin. de Ingratis cap. 32. & meritò, nam Statim addit Sapiens: *Placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properauit illum educere de medio iniquitatum.* Simili modo idem lib. 1. de Vocation gent. cap. 22. valde vrget causam paruulorum, dicens, in eis ostendi hoc donum euidẽtiûs, quia non fortuitò, & casu in tali ætate, & statu moriuntur, sed ex singulari prouidentia, & protectione Dei iuxta illud Iob. 14. *Breue dies hominis sunt numerus mensium eius apud te est, constituisti terminos eius, qui præteriri non poterunt.* In ordine igitur ad hanc specialem prouidentiam Dei optimè intelligitur, quo modo in paruulis locum habeat, ac necessarium sit perseuerãtiæ donum vt saluentur.

Confirmatio. Sapient. August. Prosp. Iob. 14.

20. Fit satis dubio de paruulis.

Et ita etiam responsum est ad peculialiarẽ rationem dubitandi de his paruulis positã. Iam enim declaratũ est, quomodo vera perseuerãtia in eis locũ habeat. Vnde etiã colligimus, verba Scripturæ, quæ necessitatẽ perseuerantiæ ad æternã salutem requirũt, etiã paruulos cõprehendère, quatenùs in eis locũ habere potest perseuerãtia. Et ideò nõ est simile de verbis illis: *Non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit.* Præsertim quia Paulus quasi in sensu cõposito de certantibus loquitur, verba enim eius sunt: *Nam qui certat in agone, nõ coronabitur, nisi legitimè certauerit.* Non ergo de omnibus, sed de his, qui certant, sententiã protulit: at paruuli nõdum in statu certantium constituti sunt. & ideò illos non cõprehendit illa sententia, nisi eo modo, quo in Christo, & per Christum solùm iustificati sunt in eo, & per eum pugnasse, & vicisse dicantur; vel quia eo modo, quo in agone positi sunt, vel in hoc vicerunt, quòd nec impugnari potuerũt, vel si impugnati sunt vt innocẽtes, suo modo legitimè certarũt. Atq; eodem modo altera sententia. *Qui non crediderit, condemnabitur.* Licèt in rigore possit ad adultos limitari, nihilominùs eo modo, quo paruuli credere possunt, scilicèt, habitu, ad eos extenditur, vt idem Innocent. 3. notat. In præsenti autẽ multò certiùs, & propriùs perseuerare dicuntur vsque ad finem, quãdo in gratia moriuntur, & ideò necessitas specialis auxilij ad perseuerandum generaliter tradita, ac definita illos etiam comprehendit. Ratio autem huius necessitatis, quę à Patribus ex repugnantia fomitis sumitur, vel non est adæquata, sed vna ex præcipuis, quæ in nobis propriam radicẽ huius necessitatis ostendit, vel quod magis placet, suo modo etiam paruulos comprehẽdit, nam licèt in illa ætate per fomitem non possint ad peccandum trahi, tamen in se habent incentiuum peccati, à quo si viuerent, impugnarentur, vel etiam vincerentur; dum ergo rapiuntur, ne malitia, vel fictio, qui sunt fructus fomitis illos deijciant, per donum perseuerantiæ præuenientur, ne a fomite vincantur, & ita etiam in paruulis ex corruptione, & inordinatione naturæ huius gratiæ necessitas desumitur. Atque ex his solutũ manet secundum argumentum in principio quæstionis positum. Primum autem, & tertium postulant quæstiones in capitibus sequentibus tractandas.

A B C

Innoc. 3.

CAPVT V.

Quid sit donum perseuerandi vsque in finẽ, quid ve vltra potestatem perseuerandi addat?

1. Donũ perseuerantiæ non est habitus. D. Thom. Probatur. primò.

PRimum omniũ supponendũ est, hoc donum perseuerantiæ non esse aliquem habitũ, Ita docuit D. Thomas dicta q. 109. ar. 10. estque res per se euidentissima. Primò quia gratia habitualis cum omnibus habitibus virtutũ, & donorũ, quę illã comitantur, infunditur omnibus iustificatis; & tamẽ non omnibus infunditur donũ perseuerantiæ; ergo hoc donum nõ est habitus infusus. Maior supponitur ex lib. 6. Minor certissima est, quia õnes, qui recipiũt hoc donũ perseuerãtiæ, de quo tractamus perseuerant; at non omnes iusti perseuerant, neq; omnes hoc donum recipiunt.

D

Obiectio ſoluitur.

Dices, donũ perſeuerantiæ non eſſe habitum veluti connaturaliter debitũ gratiæ habituali, & ideò non omnibus iuſtis infundi; nihilominùs tamen eſſe poſſe quendam habitũ veluti extraordinariũ, & non debitum, nec naturæ, nec habituali gratiæ, quem Deus ſua libertate infundit cui, & quãdo vult. Sed contra hoc argumẽtor ſecundò, quia talis habitus fruſtra, & ſine fundamento fingitur, cùm vix poſsit mente concipi. Nam vel eſt in eſſentia animæ, & ſic, vel non poteſt addere virtutem operãdi diſtinctam à gratia; vel eſt in potentijs, & ſic non poteſt non verſari circa materias virtutum, & donorum, & inclinare ad actus illorum. Vnde non poteſt non eſſe aliqua virtus, vel donum, quod diſtingui non poteſt à donis, & virtutibus, quæ nunc infundũtur, cum nulla ratio diſtinctionis excogitari poſsit.

Probatur ſecundo.

Tertiò qualiſcunque fingatur talis habitus, de ſe poteſt amitti durante vita, donum autem perſeuerantię amitti non poteſt, teſte Auguſtino dicto libro à principio; ergo. Maior declaratur ex diſcurſu eiuſdem Auguſtini, quia donum perſeuerantiæ ideò amitti non poteſt, quia non datur integrè donec per mortem conſummetur, & poſtea perdi non poteſt. Vnde rectè dixit Auguſtinus ſupra cap. ſexto, ideò perſeuerantiam nõ poſſe amitti, quia iuſtus poſt mortem peccare non poteſt. At verò habitus in vno inſtanti infunditur, & poſtea de ſe manet ſubiectus mutationi liberi arbitrij; ac proinde amiſsibilis eſt, vt libro ſequenti oſtendemus. Dicunt aliqui ſariorũ qui eſſe poſſe habitum determinantem potentiam ad bonum. Sed contra, quia talis habitus neceſsitaret illam, & ſic perſeuerare non eſſet liberum, quod dici non poteſt, vt capite ſequenti videbimus. Reſpondent eſſe poſſe habitum determinantem ad bonum in communi, non verò ad ſingulos actus, & ideò non tollere libertatem in illis, quia non inducit neceſsitatem quoad exercitium, ſed tantùm quoad ſpecificationem. Sed contra, quia hoc ipſum eſt nimis falſum, tum quia, ſecluſis priuilegijs, homines prædeſtinati dum perſeuerant, liberè perſeuerant, etiam quoad ſpecificationẽ, quia ita non tranſgrediũtur præcepta, vt poſſint tranſgredi, & ita ſtant, vt poſsint cadere, & ideò monentur, vt cum metu, & tremore ſuam ſalutem operentur, vt ex Scripturis admonuit Concilium Tridẽtinum ſeſſ. ſexta cap. 13. Tum etiam quia impoſsibile eſt, ſolum habitum poſſe determinare infallibiliter, ſeu neceſsitare voluntatem ad bonum etiam in communi, quia habitus non neceſsitat ad actualem conſiderationem neceſſariam ad benè operandum, nec conſumit, aut tollit libertatem innatam voluntati humanæ ad eliciendum, vel ſuſpendendum actũ ſuum, vt iterum capite ſequenti occurret.

Duplex ad uerſariorũ euaſio eiuſque impugnatio.

Trident.

3. Probatur quarto.

Quartò eſt optima ratio, quia per donum perſeuerantiæ præſeruatur homo ab omni graui lapſu; hoc autem non poteſt facere habitus per ſe ſpectatus, niſi addatur auxilium. Quòd ſi auxilium actuale neceſſarium eſt, illud ſufficit ſine habitu ſuperaddito gratiæ, & virtutum; ergo non datur tale donum per habitum ſuperadditum. Minor quoad priorem partem probatur, tum quia habitus indiget auxilio actuali ad operandum, vt docet Diuus Thomas dicta quæſt. 109. art. 9. & in lib. tertio dictum eſt; perſeuerantia autem per operationem fit; ergo non poteſt habitus illam præſtare ſine auxilio actuali: tum etiam quia habitus per ſe ſpectatus non applicat volũtatem ad opus, ſed potiùs voluntas arbitrio ſuo vtitur habitu, cum vult. Vnde quantum eſt ex vi cuiuſcunque habitus, poteſt voluntas non vti illo in quacunq; occaſione, & opportunitate, ac ſubinde peccare, niſi aliunde per auxiliũ applicetur efficaciter; ergo habitus ſine auxilio non ſufficit. Altera verò pars, ſcilicet, auxilium ſine habitu poſſe ſufficere probatur, quia per auxilium poteſt Deus facere, vt voluntas velit, & operetur ſecũdm ũomnes virtutes infuſas, vel acquiſitas tẽporibus opportunis, ac neceſſarijs. Sed ſi hoc homo faciat, perſeuerabit; ergo ſi cõgruum detur auxilium, ſatis erit ſine ſpeciali habitu. Et hic diſcurſus probat non ſolùm de peculiari habitu ab alijs diſtincto, ſed etiam de quacunque intenſione gratiæ, vel virtutum, quia nulla quantacumque habituum gratiæ intẽſio ad donum perſeuerantiæ ſufficit, quia ſemper de ſe indifferens eſt, & in omni

D. Thom.

2. Probatur tertio. *Auguſt.*

omni occaſione, & oportunitate ita inclinat, vt voluntas illi cõformari, vel ſubtrahi poſsit, niſi aliunde per actualia auxilia protegatur, & certiſsimè inducatur. Et è conuerſo non eſt neceſſaria talis intẽſio habitualis ad perſeuerantiã, quia ſi dentur auxilia actualia congrua in quocunq; ſtatu gratiæ, etiã ſi valde remiſſa ſit, perſeuerari poteſt, vt cõſtat in paruulis, & in adultis, qui per duos, vel tres actus, & interdum per vnam tantũ contritionẽ remiſſam iuſtificantur, & ſaluantur. In his verò, qui longo tẽpore perſeuerant, maior intenſio gratiæ perſeuerando cõparatur: Veruntamen etiã illa poteſt eſſe nõ nimis magna, & quantacũq; illa tandem ſit, non tam eſt cauſa perſeuerantiæ, quã effectus, quanuis quia perſeuerantia illa ſucceſsione actuũ perficitur, priores actus erunt cauſa maioris intenſiõnis habitus, & illa intenſio aliquid conducit ad poſteriores actus, quibus paulatim perſeueratur, ſimpliciter autem nõ eſt ad perſeuerandum neceſſaria.

4. Sũma præcedentis doctrinæ.

Relinquitur ergo, vt proprium donũ perſeuerãtiæ vſq; in finẽ in ſpeciali auxilio gratiæ cõſiſtat. Addendũ verò eſt, regulariter, ſeu ordinariè loquẽdo, donum hoc non eſſe vnũ ſimplex, ſed multipex, ſeu pluriũ collectionẽ. Quia perſeuerãtia non cõſiſtit regulariter in vno actu, nec in vno momento perficitur, ſed in temporis duratione, ac ſucceſsione, in qua plures actus, vel plures effectus gratiæ perſeuerandum, neceſſarij ſunt; ergo ſunt neceſſaria plura auxilia congrua ad illos actus, ſeu effectus: in illorum ergo collectione donum hoc conſiſtet. Vt autem qualis ſit hæc collectio declaremus, ſuppono ab inſtanti illius primæ iuſtificationis, in cuius gratia perſeueratur, vſq; ad mortem aliquam moram tẽporis intercedere, quia gratia infunditur per primũ ſui eſſe, & homo moritur per primũ non eſſe inter quæ duo inſtantia aliqua mora temporis neceſſariò interponitur. In illa autẽ mora varijs modis perſeuerari poteſt. Primò ſine vllo actu, vt patet in paruulis, qui etiam ſine proprio actu iuſtificantur, & poteſt cõtingere in adultis, quia licèt per proprium actum iuſtificentur poſſunt poſtea ſine nouo actu perſeuerare, vel quia diſpoſitio ad primam gratiam præceſsit infuſionẽ eius,

In quo conſiſtat perſeuerãtię donum.

Suppoſitio

Multipex perſeuerandi modus. primus modus.

A vt ſæpè contingit in his, qui per ſolam attritionem cum ſacramento iuſtificantur, & tempore, quo iuſtificantur, ſunt amẽtes, aut non actu attendunt: vel quia licèt in ipſa iuſtificatione actu operentur, ſtatim ceſſant, & vſque ad mortem non peccãt mortaliter ſine nouis actibus poſitiuis, vt facilè accidere poteſt. Alius verò, & ordinarius modus perſeuerandi in adultis eſt exercendo plures actus virtutum, quibus peccata etiam cauent poſt comparatam gratiam, in qua permanent, & ita vſque ad mortem procedendo.

B Hinc ergo colligimus primò, duo præcipuè auxiliorum genera ad perſeuerandum tribui, quædam extrinſeca, alia intrinſeca dici poſſunt. Extrinſeca voco illa, quæ dantur homini, vt caueat peccatum mortale non per voluntarium actũ, ſed per ſolam carentiam actus peccaminoſi. Et huiuſmodi ſunt illa auxilia, per quæ facit Deus (vt ex Auguſtino ſupra dicebamus) vt homini non occurrãt ſuaſores ad malũ, ad quod ſpectat, vt nullũ occurrat obiectũ ad malũ excitãs, & huc etiã pertinet naturalis obliuio præcepti affirmatiui, quod ſi memoriæ occurreret

C fortè quis per omiſsionẽ peccaret, & dũ non occurrit ſaltem per naturalẽ obliuionem, vel ignorantiã inuincibilem excuſatur, etiam ſi interim nihil boni operetur, vel etiam ſi aliàs venialiter peccet. Et ad hunc ordinem auxiliorum pertinet, illa ſpecialis prouidentia Dei, qua ex certa ſciẽtia, & electione permittit, vel procurat homini mortem eo tempore, quo in gratia exiſtens omnem futuram, vel poſsibilem occaſionem amittendi gratiã per mortem euitat. Quia hoc totum non

D fit per internam hominis illuminationem, inſpirationem, vel cooperationẽ, ſed per extrinſecam prouidentiam, & protectionem, remouendo, vel applicãdo cauſas extrinſecas, prout ad talem Dei intentionẽ deſeruire poſſunt. Intrinſeca verò auxilia ſunt, quæ intellectui, aut voluntati, alijſve potentijs internis hominis diuinitus infundũtur, vt actus bonos eliciat, & per illos vel affirmatiua, præcepta impleat, vel peccata contra negatiua præcepta voluntariè, & per actus poſitiuos euitet, ſeu tentationes vincat: quorũ auxiliorum neceſsitas ex dictis in 3. 4. & 5. libris ſatis eſt per ſe clara.

5. Triplex corollarium Primum.

Auxilia extrinſeca quę nã ſint.

quæ intrinſeca.

6. 2 Corollarium. Secundò colligimus, donum hoc perſeuerantiæ non eſſe eiuſdem collectionis (vt ſic dicam) id eſt, non comprehendere eadem auxilia in omnibus, qui ſaluantur. Hoc euidens eſt, quia hoc donum non in omnibus habet eoſdē effectus; auxilia autem dantur propter effectus, & illis proportionata conferuntur, ergo collectio auxiliorum non eſt æqualis in omni perſeuerantiæ dono. In quibuſdam igitur hoc donum in ſolis auxilijs extrinſecis conſiſtit, nimirum, in paruulis, qui non ſunt in ea ætate capaces talium auxiliorum, ſed per extrinſecam prouidentiam proteguntur, & ad finem ſanctę vitæ perducuntur. Solùm poteſt cogitari, licèt ad hanc perſeuerantiam non concurrant auxilia intrinſeca ipſi paruulo, poſſe ad illam pertinere auxilia intrinſeca data parentibus, vel miniſtris Eccleſiæ in ordine ad ſalutem talis paruuli. Si enim Proſper *Proſp.* lib. 2. de Vocat. gent. cap. 23. dicit, habere paruulos huiuſmodi auxilia per parentes, vel in parentibus. Veruntamen ſiquis attentè conſideret, talia auxilia licèt ſint intrinſeca adulto, paruulo ſunt extrinſeca. Præter quàm quòd illa potius ſunt ad primam iuſtificationem paruulorum, quàm ad perſeuerantiam. Nam primam gratiam per miniſterium, & diligentiam adultorum paruuli conſequūtur, & ideò ſanctæ cogitationes, & auxilia, quibus adulti inducuntur ad baptizandum infantem, ipſi paruulo data eſſe cenſentur, vt iuſtificetur: poſtquàm autem iuſtificatus eſt, talibus auxilijs etiam per alios non indiget, vt in gratia perſeueret, quia ſiue alij benè, ſiue malè operētur, ſemper ipſe perſeuerabit, ſi præmatura morte rapiatur. Idemque locū habet in grandioribus quoad ætatem, ſi vel perpetuò amentes fuerint, vel ſi aliquādo habuerūt vſum rationis, illa poſt primam iuſtificationem vſi non ſunt, ſiue quia non potuerunt, ſiue quia repente rapti ſunt, priùs quàm attenderent. Ac denique idem eſt in omnibus, qui ſolùm perſeuerarunt per puram carentiam negatiuam peccati mortalis poſt comparatam gratiam ſine poſitiuo actu volūtatis; nam omnes iſti indiguerunt extrinſeca protectione, nō tamen internis auxilijs, quæ ad benè operandum dantur, cū ſupponamus illos ſine boni operatione poſt primam iuſtificationem, perſeueraſſe. In A illis autem, qui benè operando peccata cauent, donum perſeuerantiæ auxilia intrinſeca includit propter contrariam rationem. Vnde etiā hæc differentia inter hæc auxilia notari poteſt, quòd donum perſeuerantię cū ſolis auxilijs extrinſecis inueniri poteſt, vt in paruulis, & alijs, quos diximus. Nam licèt in illis neceſſarius ſit influxus phyſicus, quo gratia cōſeruatur, qui dici poteſt intrinſecus homini habenti gratiā, non tamen cenſetur ſpecialis, nec diſtinctus ab ipſa gratia, cui debitus eſt, ſeu connaturalis. At verò è B contrariò non inuenitur donum perſeuerantiæ cum ſolis intrinſecis auxilijs ſine extrinſeca Dei protectione, tum quia per longū tēpus non vitantur omnia peccata, moraliter loquendo, niſi intrinſecis auxilijs extrinſeca cōiungēdo, quibus nimirū fit vt tētator, vel omninò abſit, vel remiſſiùs tentet, vel breuiori tempore, vel vt pauciora obiecta, ſeu occaſiones occurrant, aut leuiora, & ſimilia, quę extrinſecus, & per ſolā ablationem cauſarum, vel occaſionū peccata impediunt: tum etiam quia etiam ſi tempus breue ſit, ſemper eſt neceſſaria illa peculiaris prouidentia, qua C fit, vt homo tali tempore præſcripto in gratia moriatur, nam ad hoc non tam voluntas hominis, quàm cauſę naturales, vel intrinſecæ concurrunt, quas Deus ita diſponit, vel conuenire ſinit, vt infallibiliter præſcripto tempore, & in tali ſtatu mors homini contingat; ergo ſaltem hoc genus extrinſecæ protectionis cum auxilijs intrinſecis coniungendū eſt in his, qui per proprios actūs perſeuerant.

7. Tertiū corollarium. quod etiā ſecundę tituli quæſt. tioni reſpō det. Tertiò colligitur ex dictis, quid addat hoc ſpeciale perſeuerantię donum vltra ſpeciale auxilium ſufficiens tantùm, ſeu D dans tantùm poſſe perſeuerare, non tamen actualem perſeuerantiam. Nam in primis addit illam ſingularem prouidentiam, qua Deus decreuit in primis cuſtodire hominem in hac vita, donec gratiam obtineat, vt in ea mori poſſit, ac deinde præripere illum poſtquàm illam obtinuit, antequàm cadat; ſeu, quod perinde eſt, ita definire, ac prouidere, vel permittere terminū vitæ eius, vt non niſi in ſtatu gratiæ illi eueniat. Hoc enim genus prouidentiæ non habet

bet Deus cum his, qui non perſeuerãt, licèt eis auxiliũ, quo perſeuerare poſsint, concedat. Præterea addere poteſt multa auxilia extrinſeca, quibus aufert pericula peccãdi, vel occaſiones, in quibus præuidebat Deus, hominem fuiſſe peccaturum, ſi occurrerent, & ipſe ſua ſpeciali gratia illas euenire non permittit. Non quidem nego ſæpè concedere Deum hoc genus gratiæ etiam multis, qui vſque in finẽ perſeueraturi nõ ſunt, quia poſſunt aliquando ſimilem gratiam orando impetrare: aliquando verò Deus ſuo arbitrio poteſt illam concedere propter alia conſilia voluntatis ſuæ, licèt electi non ſint, nec finaliter perſeueraturi; nihil enim hoc repugnat, & multis congruentibus rationibus fieri poteſt. Nihilominùs certius eſt, hoc genus auxilij concedi perſeuerantibus, præſertim quando diù, & conſtanter, ac ſine interruptione per aliquem lapſum, vſque ad mortem perſeuerant. Et præterea quando hæc gratia datur perſeueraturis, maximè datur in eis occaſionibus, in quibus lapſus vitã æternam impediret, vt in fine vitæ, ac mortis articulo, quia eis datur ex intentione efficaci perſeuerãtiæ eorum, quod in alijs non perſeuerantibus locum non habet.

8. Efficacia perſeuerãti additur ſupra poſſe.

Denique quando perſeuerantia fit per actus hominis perſeuerantis, addit ſupra poteſtatem perſeuerandi congruentiam. & efficaciam auxiliorum. Nam licet ei, qui perſeuerare poteſt, non tamen eſt perſeueraturus, multa auxilia efficacia dentur, quibus ſæpè ſanctè operatur, & peccata euitat, non tamen dantur ei omnia auxilia efficacia, quæ illi in præſcientia diuina ad perſeuerandum vſque in finem neceſſaria eſſent. Alteri verò, cui Deus vult perſeuerantiam donare, illa præparat efficacia auxilia, quibus præſcit vſque in finem perſeueraturum. Et hæc eſt magna gratia in quocunque auxilio efficaci collato cum ſufficiente. Vnde eſt longè maxima in collectione omniũ auxiliorum, quibus infallibiliter vſque in finem perſeuerandum eſt, ſiue illa ſint numero plura, vel pauciora, aut in entitate phyſica magna, vel minora, vt ſuprà dixi. Quanuis ipſa dona perſeuerantiæ vſque in finem inter ſe comparando, ſine dubio excellentius donum, & maius beneficium eſt, quando hæc auxilia ad plures, & meliores actus, ac denique ad moriendum in maiori gratia efficaciora ſunt. Statim verò inquirendum occurrit, quid addat hoc auxilium efficax ad perſeuerandum ſupra auxilium tantùm ſufficiens ad perſeuerandum. Sed hæc quæſtio coincidit cum illa, quæ in lib. 5. fusè diſcuſſa eſt. Vnde qui docent, auxilium efficax addere auxilium phyſicè prędeterminans ex parte Dei, conſequẽter dicunt, donum perſeuerantiæ addere ſimile auxilium, vel potiùs cumulum talium auxiliorum, & multitudinem eorũ proportionatam modo perſeuerantiæ, ſcilicèt per longius, aut breuius tempus, aut per plures, vel pauciores, aut etiam per vnum actum. Nos verò conſequenter, & cum eadem proportione ſentimus, donum perſeuerantiæ addere congruentiam vocationis, aut vocationum pluriũ, aut pauciorum, iuxta perſeuerantiæ diuturnitatem, & perfectionem. Atque ita planè illud exponit Auguſtin. in q. 2. ad Simplician. & libr. de Dono perſeuer. cap. 8. & 9. *Aug.*

CAPVT VI.

Vtrùm donum perſeuerantiæ ſit eiuſdem rationis in omnibus, vel aliquam partitionem, ſeu diuerſitatem admittat?

1. Aluarez opinio.

HANC quæſtionem attigit P. Aluar. diſp. 107. & refert opinionem diſtinguẽtem duplex perſeuerantiæ donum, vnum, quo aliqui iuſti ita proteguntur, & præueniuntur, vt indeclinabiliter perſeuerent, vt fuit datum Apoſtolis, & alijs in gratia confirmatis: aliud verò eſſe donum, quo Deus ſolùm dat homini perſeuerare, ſi velit, quod potiùs eſt poſſe perſeuerare, ſi velit, quod commune eſt omnibus iuſtis, licèt in quibuſdam habeat effectum, & non in alijs pro innata voluntate. Ex qua diſtinctione (inquit ille auctor n. 9.) ſequitur, donum perſeuerantiæ non eſſe eiuſdem rationis in omnibus, quia potentia, & actus diuerſæ rationis ſunt; illa verò dona ita comparantur, vt vnum det tantùm poſſe, aliud det actum. Ipſe autẽ putat aſſertionem hanc, quod donũ per-

ſeuerantiæ non ſit eiuſdem rationis in omnibus, eſſe nouam, & in Patribus, & Theologis non inuentam; imò eorum ſenſui repugnantem. Et coincidere cum ſententia Catherini diſtinguentis duos ordines ſaluandorum, vnum præelectorum ante præuiſa merita, alium eorum, qui propter præuiſa merita admittuntur ad regnum: nam his duobus ordinibus videntur duo illa dona perſeuerantię reſpondere. Prius dans indeclinabilem poteſtatem perſeuerandi, ordini prælectorum, alterum dans ſolam poteſtatem perſeuerandi, ſi velit, ordini poſteriori eorũ, qui ſuo bono vſu auxiliorum ſine præelectione ſaluantur.

2. Nonnulla ſupponuntur. Primum. Nos verò in primis ſupponimus ex dictis, interrogationem factam ſolùm fieri de illo dono perſeuerantiæ, quo ſaluatur, & perſeuerat, qui illud recipit. Iam enim diximus, auxilium, quo ſolùm datur poſſe perſeuerare ſine actu, licèt re vera donum gratiæ ſit, non tamen dici verè, ac propriè perſeuerantiæ donum, quia perſeuerantia actum dicit, non poteſtatem. Vnde fit, & tanquam certum ſupponimus, donum perſeuerantiæ vſq; ad finem non ſolùm non dari omnibus iuſtis, ſed nec etiã dari omnibus diù perſeuerantibus, quia non omnes multo tẽpore in gratia conſtanter permanentes, in gratia perſeuerant vſque ad mortem, vt notum eſt. Igitur ſingulare illud donum perſeuerantiæ vſque in finem, illis omnibus, & ſolis iuſtis, qui cum effectu ſaluantur, donatur, iuxta illud: *Qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit.* Secundum Deinde ſupponimus, omnes ſaluandos eſſe prædeſtinatos ante præſcientiam abſolutam meritorum in eis futurorũ; imò omnes etiam fuiſſe ante eandem præſcientiam efficaciter dilectos, & electos à Deo ad gloriam. Ex quibus duabus aſſertionibus primam vt certam, ſecundam vt probabiliorem ſupponimus: illas verò non ampliùs probamus, quia ad hunc locum non pertinent, & quia in ſuperioribus lib. 5. tractatæ ſunt, & ex profeſſo in lib. 2. de Prædeſtinat. Hinc ergo concludimus, donum perſeuerantiæ, ſicut eſt proprium ſaluandorum, ita etiam eſſe proprium prædeſtinatorum, & prælectorum. Concluſio.

3. Tertiò hinc etiam pro certo habemus cum Auguſtino, donum hoc perſeuerantiæ non ſolùm dare poſſe, ſed etiam velle perſeuerare in his, qui ſua voluntate perſeuerant. Quia non ſolùm dat poſſe, ſed etiam facere, ſeu perſeuerare, vt priùs diximus; ſed illud facere non niſi voluntate fit; ergo vt det facere neceſſe eſt, vt det velle, non qualecunque ſed abſolutum, & efficax. Et explicatur ampliùs, nam dupliciter intelligi poteſt hoc velle perſeuerare; vno modo vt ſit vnus actus particularis habens pro obiecto ipſum perſeuerare generatim, ſeu confuſè, & abſolutè ſumptum. Et hoc velle màgis neceſſarium eſſe ſolet ad primam iuſtificationem, quàm ad perſeuerandum in iuſtitia iam obtenta. Nam ad iuſtificationẽ à peccato in adultis neceſſarium eſt propoſitum abſolutum non peccandi de cętero, quod perindè eſt, ac propoſitum perſeuerandi. Poſt gratiam verò obtentam, ille actus non eſt per ſe, ac ſimpliciter neceſſarius ad perſeuerandum, quia ſi in ſingulis occaſionibus, quis velit efficaciter cauere peccatum, & occurrens præceptum ſeruare, & in omnibus ſucceſsiuè, & continuè id faciat, perſeuerabit, etiam ſi nõ habeat illum actum vniuerſalem. Et iuxta hoc, cùm velle perſeuerare dicitur eſſe neceſſarium ad perſeuerandum, ſumitur pro omni velle particulari quo actu perſeueratur partialiter (vt ſic dicam) per vnunquodque velle particularis obſeruationis alicuius præcepti integrè per omnia ſimul in diſcurſu vitæ occurrentia. Oſtendimus autem, donum perſeuerantiæ includere omnia auxilia neceſſaria, vt quis cum effectu velit in omni occaſione præceptum occurrens ſeruare; ergo donũ perſeuerantię dat velle perſeuerare, quatenùs ad perſeuerandum neceſſarium eſt. Imõ ſi ſub perſeuerantia includamus intrinſecum initium eius, quod à iuſtificatione ſumitur, etiam in his, qui voluntate ſua iuſtificantur, donum perſeuerantiæ includit auxilium dans voluntatẽ nunquam peccandi ad iuſtificationem neceſſariã, quia Deus etiã in iuſtificatione dat ipſũ velle, vt in lib. 5. oſtenſum eſt. Quòd ſi illa voluntas, ſeu propoſitum efficax poſt iuſtificationem iterùm, atque iterùm fiat vt vtiliſsimum ad perſeuerandum, vel vt in aliqua occaſione neceſſarium, ſemper orietur

Aſſerimus. 3.

orietur ex auxilio dante ipſum velle, quia non poteſt fieri ſine vocatione efficaci, vocatio autem efficax dat velle, vt in lib. 5. declaratum eſt. Vnde etiam cõcluditur generalis ratio, quia omne auxilium efficax dat velle, ſed donum hoc perſeuerantiæ eſt auxilium efficax, ſeu potiùs eſt congrua ſucceſsio auxiliorum efficacium; ergo dat velle perſeuerare modo explicato.

4.ª Concluſio præcedẽtis doctrinæ de perſeuerantia finali.

Vnde concludimus donum perſeuerandi vſque ad finem per proprios actus ſemper includere præuenientia auxilia, quibus homo indeclinabiliter ducitur, & agitur diuina gratia, vt infallibiliter perſeueret. Quæ ferè ſub his terminis eſt expreſſa ſententia Auguſtini libr. de Corrept. & grat. cap. 11. & 12. quam malè tulerunt Semipelagiani, vt conſtat ex epiſtolis Hilarij, & Proſperi ad Auguſtinum. Et nihilominùs Auguſtinus eam ſemper conſtanter docuit lib. de Prædeſtinat. Sanctor. & de Dono perſeuer. c. 6. 7. & ſequentibus. Et ſequitur manifeſtè ex principijs poſitis, nam auxilium efficax præueniens agit, & ducit voluntatẽ, ita vt indeclinabiliter, ſeu infallibiliter ſe duci ſinat, & cõſentiat, ac velit, hac enim ratione dicitur dare ipſum velle, vt lib. 5. dictum eſt; ſed donum perſeuerantiæ in huiuſmodi auxilio, vel auxilijs conſiſtit, vt iam declarauimus; ergo hoc donum includit talia auxilia, ideòq; generaliter conuenit omni tali dono. Neque poteſt in hoc differentiam inter dona cõſtituere, niſi qui tam prædeterminationem phyſicam, quàm ſcientiam conditionatã, & diuinam prædeſtinationem ante præſcientiam abſolutam meritorum negauerit. Nam qui ponunt prædeterminationem phyſicam vt neceſſariam ad bonum velle voluntatis, conſequenter, & à fortiori dicent, per donum perſeuerantiæ duci indeclinabiliter, & infallibiliter voluntatem. Sed hunc modum non probamus, tum quia iuxta illum non ſolùm infallibiliter, & indeclinabiliter, ſed etiã ineuitabiliter, & neceſsitate quadam abſoluta perſeuerabit, qui perſeuerat: tum etiam quia non minori neceſsitate non perſeuerabit, qui nõ perſeuerat, quia indeclinabiliter, & ineuitabiliter ducetur ad actus, quibus non perſeueratur: tum denique quia ſine tali dono nullus habebit auxilium ſufficiens ad perſeuerandũ. Quæ tria ita poſſunt in hoc dono vrgeri, ſicut de auxilio efficaci in genere tractata ſunt.

Reijcitur quorundã dicẽdi modus.

Qui verò ſcientiam Dei futurorum ſub conditione admittunt, facilè intelligunt, ac defẽdunt, omnes ſaluandos prædeſtinari, vel eligi à Deo ad gloriam ante præſcientiam abſolutam meritorum, & cõſequenter gratuita voluntate Dei omnibus, & ſingulis, qui de facto perſeuerant, præparaſſe Deum donum, quo infallibiliter, & indeclinabiliter perſeuerarent, ipſis etiam ſe liberè ad perſeuerandum determinantibus ſine phyſica prædeterminatione extrinſecùs prouenientẽ. Quæ omnia ex lib. 5. facilia ſunt, neq; ampliùs illa explicare, vel probare oportet. Et ita ſoluendum eſt argumentum primum in capite quarto relictum: ſolùm enim probat donum perſeuerantiæ non addere auxilia prędeterminantia ex ſe, ſeu phyſica; non tamen obſtat, quominùs addat congruentiam auxiliorũ, quæ neceſſaria eſt ad piè viuendum non neceſsitate abſoluta, ſeu diuiſa, ſed compoſita propter ordinem ad cooperationem liberam voluntatis ſub conditione præuiſam, vt in lib. 5. latè dictum eſt. At verò ſiqui ſunt, qui & phyſicam prædeterminationem abnegent, & ſcientiam conditionatam non aſſequantur, neceſſe eſt, vt alium modum diuinæ electionis, & prouidentiæ, ac prædeſtinationis circa ſaluandos ſibi confingant, & conſequenter, quòd alium modum donandi perſeuerantiam finalem excogitent. Sed illam ſententiam tanquam falſam omittimus; qua verò cenſura digna ſit, nec noſtrum eſt hoc tempore definire, neque ad hunc locum pertinet, ſed in materia de Prædeſtinatione tractandum eſt, vbi etiam expenduntur rationes, quæ ab aliquibus fiunt, vt Pelagianæ hæreſis illam inſimulent. Illa ergo ſententia omiſſa, quoad illa omnia, quæ attigimus, donum perſeuerantiæ eiuſdem rationis eſt in omnibus prædeſtinatis, electis, & ſaluandis, ſcilicèt, quia omnibus dat non ſolùm poſſe, ſed etiam velle, ac facere, ſeu perſeuerare vſque in finem, & ita dat, vt antecedenter habeat hanc efficaciam, prout manat ex propoſito efficaci voluntatis Dei ſaluandi homines per tale medium, ſcilicèt conſeruan-

5 Alius dicendi modus, & probabilior.

Reſpondetur primo argumento capit. 4. præcedentis.

Falſa ſententia.

Reſponſio ad primam tituli quæſtionem.

ſeruando illos in gratia indeclinabiliter pro tali, & tanto tempore vſque ad mortem.

6. Multiplex perſeuerantiæ concedendæ mò dus.

Nihilominùs tamen ſub alijs reſpectibus, & rationibus poteſt aliqua varietas in hoc dono perſeuerantiæ conſiderari, ratione cuius verè dici poſsit, non omne donum perſeuerantiæ eſſe omninò eiuſdem rationis: nam ex parte effectuum quoddam donum perſeuerantiæ dat voluntariè perſeuerare, aliud non voluntariè, ſed quaſi naturaliter, ſeu neceſſariò. Prior modus conceditur adultis ratione vtentibus, qui per bona opera perſeuerant. Poſterior conceditur paruulis, perpetuò amentibus, & alijs etiam adultis, quibus poſt aliquam iuſtificationem primam mors ita prædefinita eſt, vt ſine vllo nouo actu libero voluntatis illis eueniat. Quibus dici poterit voluntaria perſeuerantia quaſi obiectiuè ratione propoſiti non ampliùs peccandi, quod in ſua iuſtificatione habuerunt, non tamen actiuè, vt nunc loquimur, quia non ſua voluntate perſeuerauerunt, ſed per extrinſecam prouidentiam, ipſis nihil cooperantibus, in gratia vſque ad mortem conſeruati ſunt. Vnde etiam diſtingui poteſt

Vnde multiplex donum perſeuerantiæ.

donum perſeuerantiæ, nam quoddam dat poſſe, velle, & perſeuerare, aliud verò dat tantùm perſeuerare, non, poſſe, neque velle. Primum inuenitur in his, qui volẽtes perſeuerant, vt iam declaratum eſt. Secundum autem inuenitur in his, qui perſeuerant non volentes, quia vel propriæ voluntatis non ſunt capaces, vel eis tempus, & locus ad vtendum propria voluntate non conceditur. Iſti enim, licèt habeant poteſtatem quaſi paſsiuam ad perſeuerandum, illam non habent ex dono perſeuerantiæ, ſed ex vi ſolius gratiæ habitualis illam habent, quatenùs gratia de ſe perpetua eſt, niſi à contrario excludatur. Illud autem poſſe actiuũ, quod per auxilia gratiæ dari ſolet, iſtis non datur, quia vel abſolutè non ſunt capaces, vel ſaltem non ſunt pro tempore, & loco, in quo ad nullam piam cogitationem excitantur, & ſine illa in gratia moriuntur, vt in multis violentis mortibus euenire poteſt. Et ideò iſtis etiam non datur velle perſeuerare modo explicato, quia ad ſic perſeuerandum neceſſarium non eſt, imò nec poſsibile, ſuppoſito tali ſtatu, vel diſpoſitione ſubiecti. Datur autem illis perſeuerare, quia veluti paſsiuè, vel per ſolam remotionem extrinſecam impedimentorum confertur.

7. Dona perſeuerantiæ diuerſa ſũt etiã in entitate.

Quare neceſsè eſt, vt hæc dona perſeuerantiæ aliquo modo diuerſarum rationum ſint, etiam in ſuis entitatibus (vt ſic dicam). Nam donum illud, quod dat velle, intrinſecum, & reale donum eſt, ponens in homine perſeuerante diuinas illuminationes, inſpirationes, ſeu vocationes congruas; aliud verò donum nihil reale, aut poſitiuum ponit in perſeuerante præter gratiam habitualem, & influxũ conſeruatiuum eius, qui, vt ſæpè dixi, nõ pertinet ad ſpecialia auxilia in ordine gratiæ, & ideò potiùs ſupponitur ad perſeuerantiæ donum, quàm illi annumeretur: nam ille influxus communis eſt omnibus exiſtentibus in gratia, & donum perſeuerantiæ ad hoc datur, vt illa conſeruatio gratiæ duret, & non auferatur. Et hoc etiam ſuadet ſecundum argumẽtum in cap. 4. relictum. Probat enim auxilium internæ inſpirationis, & illuminationis non omnibus, qui vſque ad finẽ perſeuerant, eſſe neceſſarium, ſed aliquibus donum diuinæ protectionis ſufficere, & ita poſſe ſecundùm hanc conſiderationem hæc dona diſtingui. Vnde fit etiam, vt donum perſeuerantiæ diſtingui poſsit ſecundùm diuerſam ſupernaturalitatem. Nam quoddam eſſe poteſt in ſubſtantia merè naturale, vt eſt illud, quod ſine vllo actu perſeuerantis hominis ſuum conſequitur effectum per ſolã ablationem occaſionum peccandi, præueniendo etiam tempus mortis, vel vſum rationis auferendo, vel vt hæc fiant permittendo. Nam iſta omnia poſſunt à Deo fieri ſine productione alicuius entis ſupernaturalis per ſolam prouidentiam ſpecialem in ordine naturali, quæ ordinata ad finem conſequendæ ſalutis æternæ, magnum eſt gratiæ beneficium. Imò etiam poteſt quis aliquo tempore perſeuerare per actus liberos ſuæ voluntatis ſine nouo dono, vel auxilio ſupernaturali in ſubſtantia, ſed tantùm in modo. Vt ſi intra illud tempus, pro quo iuſtus perſeuerat, non occurrant illi neceſsitas exercendi actus in ſubſtantia ſupernaturales, aut præcepta pro eo tempore ad illos obligantia: occurrant autem naturalia præcep-

Donũ perſeuarantiæ merè naturale.

præcepta,quę neceſſe ſit implere ad perſeuerandum in gratia;tunc enim donum perſeuerantiæ compleri poteſt per auxilia ſpecialia ordinis naturalis, quæ ſufficiant ad actus morales ordinis naturalis, quibus talia præcepta implentur. At verò quando præcepta, quæ ſeruanda occurrunt, ſunt de actibus in ſuo eſſe ſupernaturalibus,vt fidei,charitatis,&c. vel quando,licèt moralia ſint, cum talibus circunſtantijs, & tentationibus occurrunt,vt ſine fidei,vel charitatis iuuamine moraliter ſeruari non poſsint, tunc donũ perſeuerantiæ ſaltem ex parte ſupernaturale erit in ſuo eſſe, quia talia ſunt auxilia, quæ ad huiuſmodi actus neceſſaria ſunt, vt lib. 3. diximus.

Donũ perſeuerantiæ ſupernaturale.

8. Donum p̃dictum in ratione gratuiti diuerſimodè ſe habet.

Addo præterea, ſi hoc donum perſeuerantiæ in ratione doni gratuiti conſideretur,ſub eo reſpectu non eſſe eiuſdem omninò rationis in omnibus. Nã quoddam donum ita eſt gratuitum,vt non ſolùm præparatio eius omninò gratuita fuerit,ſed etiã collatio. Huiuſmodi enim eſt illud, quod datur infantibus, & alijs, in quibus nullum meritũ talis doni præcedere poteſt,vt ſunt infantes, & perpetuò amentes, vel certè non præcedit, vt in his adultis, qui paulò poſt primam iuſtificationem ſine nouo actu libero moriuntur. Hoc autem intelligendum eſt reſpectu eius, cui tale donum confertur, nam reſpectu alterius non repugnat,tale donum dare alicui ex impetratione, vel merito de congruo alterius, vt in lib. 12. dicemus. At verò donum, quod ad perſeuerandum per proprios actus datur, licèt ſit gratuitum omninò in diuina præparatione, quia hoc pertinet ad ordinem diuinæ prædeſtinationis, quæ omninò gratuita eſt;& in collatione ſit etiam gratuitum ſimpliciter reſpectu liberi arbitrij purè ſpectati, & ſic etiam gratuitum, vt opponitur iuſtitię meriti de cõdigno, non tamen ſemper ita gratis datur, quin ex aliquo merito de congruo, vel impetratorio dari poſsit,vel totum,vel ſaltem quoad aliqua eius auxilia. Sic enim Auguſtinus libr. de Dono perſeuer. cap. 6. cum retuliſſet ſententiam Semipelagianorum dicentium non eſſe ita perſeuerantiam prędicandam, *Vt non vel ſuppliciter emereri, vel amitti contumaciter poſſit*, reſpondet Auguſtinus primum concedendo,& ſecundum negando. *Hoc enim donũ* (ait) *ſuppliciter emereri poteſt, ſi dum datum fuerit, amitti contumaciter non poteſt.* Et omiſſa hac poſteriori parte, ex his, quæ ibi dicit de impetratione huius doni, prior pars apertè confirmatur,& in lib. 12. probanda eſt latiùs. Nec ſatis eſt, hoc non repugnare huic dono eò,quòd ſpeciale ſit,& ex gratia, quia illud qualecunque meritum eius in gratia fundatũ eſt, nec etiam repugnat diuinæ prædeſtinationi, nam multa omninò gratis, & ſine vllo motiuo ex parte hominis in æternitate prædeſtinantur, quæ in tempore non ſine aliqua ratione præuia ex parte hominis conferuntur, vt ex propria materia manifeſtum eſt.

A

B

9. Duplex in adultis per ſeuerantiæ donum diſtinguitur.

Vltimò poteſt optimè diſtingui etiã in adultis per proprios actus perſeuerantibus duplex donum perſeuerantię;vnũ, quo aliqui confirmantur in gratia;& aliud, quo perſeuerantiam ſine confirmatione in gratia nonnulli, imò plerique accipiunt. Probatur diſtinctio, quia certum eſt, Apoſtolos à die Pentecoſtes, & Paulum fortaſsè à die conuerſionis ſuæ, & de omnibus in vtero ſanctificatis idem ſentit Gabr. in 2. d. 20. ar. 2. & de Sancto Ioſeph idem ſentit Gerſon in ſerm. de Natiuit. Mar. Alphabet. 59. liter. R. & S. & ſequitur Ekius de Prædeſtinat. cent. 3. in princip. Eſtq; probabile,& veriſimile,etiam aliquos alios eximiæ ſanctitatis viros fuiſſe pro aliquo tempore in gratia confirmatos. Vnde fit conſequens, per illud idem donum confirmationis perſeuerantiam in gratia recepiſſe : nam confirmatus in gratia pro tempore, pro quo confirmatus eſt, non peccat, qui autem non peccat, perſeuerat : ergo qui recipit donum confirmationis in gratia, per illud ipſum donum á fortiori perſeuerantiam recipit. At verò è contrario non omnes, qui perſeuerant, recipiunt donũ confirmationis in gratia ; ergo donum perſeuerantiæ, quod recipiunt, eſt alterius modi, vel rationis ab altero, quod confirmatis donatur. Quæ autẽ,& qualis, vel quanta ſit hæc diuerſitas, in alio capite inquiremus, quia longiori ſermone indiget. Sine cauſa igitur negat dictus Auctor, poſſe in prædeſtinatis diſtingui hoc modo duplex donum perſeuerantię, vnum, quod ſolùm Apoſtolis, & aliquibus

Gabr. *Gerſon.* *Ekius.*

C

D

Aug.

Impugnatur Aluar. relatus n. 1.

bus excellentioribus ſanctis, aliud, quod cæteris prædeſtinatis cõceditur. Falſũq; eſt, hanc diſtinctionem in Sanctis Patribus non reperiri vel formaliter, vel æquialenter. Quid enim frequentiùs docent Patres, & maximè ſcholaſtici, quàm dari aliquos electos, qui in hac vita, vel tota, vel magna ex parte confirmantur in gratia? Simul autem docent, illud eſſe ſingulare donum, quod non omnibus iuſtis, qui ſaluantur, conceditur, in quo ſatis ſignificant eſſe illud donum diſtinctũ à dono perſeuerantiæ, ſine quo nemo ſaluatur: ergo in hac doctrina euidenter illa diſtinctio duplicis doni perſeuerantiæ continetur. Vnum, quod tantùm eſt perſeuerantiæ donum (vt ſic dicam), aliud, quod non eſt tantùm perſeuerantiæ, ſed etiam confirmationis beneficiorum, & hoc paucorum eſt, illud cæterorum prædeſtinatorum.

Conuincitur falſitatis.

10. Non eadẽ hæc, & Catherini diſtinctio.

Neque verò diſtinctio hæc ſimilitudinem, vel affinitatem, aut vmbram habet diſtinctionis Catherini. Nam ille ita diſtinguit ſaluandos in duas claſſes, vt in vna conſtituat ſolos præelectos ante præuiſa merita, quos ſolos vocat prædeſtinatos, & in non magno numero eſſe ſentit; in alia verò reliquam turbam ſaluandorum collocat, & illos dicit, non eſſe præelectos, & ideò nec prædeſtinatos vocat, nec ordinatos ad gloriam per media ex parte Dei efficacia, ſeu infallibilia. Hæc autem doctrina, quam nos etiam valdè reprobamus, cum hac vltima diſtinctione á nobis propoſita nullo modo connexa eſt. Quia non ſolùm confirmationis donum, ſed etiam ſolius perſeuerantiæ finalis ſolis prædeſtinatis, & proprijſsimè electis conferri cenſemus. Et prætereà optimè poteſt illud donum dari vt efficax medium, & infallibile ex parte Dei, vt ſuam electionem efficacem exequatur, etiam ſi non attingat illam perfectionem, quam donum confirmationis in gratia ſingulariter habet: ergo ex diſtinctione talium donorum nullo modo ſequitur altera diſtinctio in modo electionis, vel prædeſtinationis diuinæ. Denique quod vlteriùs infert dictus Auctor, ſequi, donum perſeuerantiæ non eſſe eiuſdem rationis in omnibus, ſi intelligatur conſequens, non eſſe eiuſdem rationis quoad hoc, vt vnum det tantùm

Illatio Aluar. ſoluitur.

A *poſſe*, aliud etiam *velle*, negatur ſequela, quia non ſolùm confirmatio in gratia, ſed etiam aliud donum, quod illum gradum non attingit, dat poſſe, & velle, vt oſtenſum eſt. Illatio ergo in hoc ſenſu facta non procedit contra concluſionem, quæ ſolùm fuerat de diſtinctione doni confirmatorum, & doni, quod ſine confirmatione perſeuerantiam præbet. Si autẽ ſequela procedat contra hunc modum diſtinctionis, optima erit illatio, negamus tamen eſſe contra communem Sanctorum conſenſum, in hoc ſenſu dicere, do-

B num perſeuerantiæ non eſſe eiuſdem rationis in omnibus electis, iam enim oſtẽſum eſt, quomodo in communi Patrum doctrina hoc ſit fundamentum. Imò addere poſſumus, etiam in ipſo dono confirmationis varietatem inueniri. Nam excellentius donum perſeuerantiæ, & confirmationis datũ eſt Beatiſsimæ Virgini, quàm cæteris confirmatis, nam illa in omni bono confirmata eſt, ita vt etiã à venialibus fuerit præſeruata; alij verò ſolùm à mortalibus: quæ differentia ſine magno exceſſu perfectionis in dono cõfirmationis, & protectionis Virgini collato eſſe non potuit. De quo iterùm in

C cap. 8. ſermo occurret.

Confirmationis donum diuerſum eſt in Sanctis.

B. Virgo fuit præſeruata etiam à venialib.

CAPVT VII.

Virùm perſeuerantiæ donum ex libero arbitrio recipientis pendeat?

1. Aluarez opinio.

HANC quæſtionem fusè tractat P. Aluar. diſp. 105. vbi valdè exagitat eos, qui dicunt, efficaciã doni perſeuerantiæ ex libera hominis cooperatione dependere, quia ſine illa rationem doni perſeuerantiæ non haberet. Itaque opinio eius eſt, donum perſeuerantiæ in ſua efficacia nullo modo dependere á cooperatione liberi arbitrij, etiam vt à conditione, vel ſub quacunq; alia ratione. Mouetur ſequentibus teſtimonijs, & rationibus. Primò, quia donũ perſeuerantiæ non poteſt eſſe, niſi á Deo, vt docet Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 13. ergo nõ pendet à libero arbitrio. Probatur conſequentia, quia aliàs poſſet aliunde haberi, quàm à Deo ſolo. Secundò, quia aliud eſt perſeuerare, aliud donũ perſe-

D

Primũ fundamẽtum, *Trident.*

2. fundam.

perſeuerantiæ, comparantur enim ſicut actus ſecundus, & principium eius, nam perſeuerare fit per actus hominis, qui prodeunt à dono perſeuerantiæ; ergo licèt perſeuerare pẽdeat à libero arbitrio, nihilominùs ipſum perſeuerantiæ donũ, quod à ſolo Deo infunditur, præueniendo ipſum liberum arbitrium, non poteſt ab illo pendere. Probatur conſequentia, quia cauſa non pendet ab effectu, nec prius á poſteriori; ſed donum hoc eſt cauſa perſeuerandi, & præuenit liberum arbitrium, vt perſeueret, nam ad auxilia præuenientia pertinet, ergo.

2. 3. fundamentum. Tertiò, donum perſeuerantiæ tale eſt, vt contumaci hominis voluntate amitti non poſsit; ergo neque ipſum, neque efficacia eius pendet à libero arbitrio. Antecedens eſt Auguſtini de Dono perſeu. cap. 1. & 6. ac multis ſequentibus, & lib. de Correpț. & grat. cap. 12. idem dixerat. Contra quam ſententiam inſurrexerunt Maſsilienſes dicentes: *Quidquid donatur prædeſtinatis poſſe ab eis propria voluntate vel amitti, vel retineri.* vt refert Hilar. in epiſt. ad Auguſtinum, & nihilominùs ab Auguſtino refellũtur. Idemq; ſentiebat Vitalis, quem idem Auguſtinus reprehendit epiſt. 107. ad ipſum. Et probari facilè poteſt ex diſtinctione inter hoc donum, & illud, quod non dat perſeuerare, ſed tantùm poſſe. Sequela verò probatur, quia ſi hoc donum in ſua efficacia á libertate hominis penderet, poſſet nõ habere effectum, ſi homo vellet. Vnde addit Hilarius in dicta epiſtola contra Maſsilienſes: *Falſum dixiſſent, ſi putarent verum, eam quoſdam perſeuerantiam percepiſſe, vt niſi perſeuerantes eſſe non poſſent.*

Aug. *Hilar.*

Quartò quia donũ perſeuerantiæ tale eſt, *vt det homini habere in fide (viua) liberrimam fortiſsimam, & inuictiſsimã voluntatem*; ergo efficacia eius non pendet à libera voluntate. Antecedens eſt Auguſt. lib. de Correpț. & grat. vbi illud probat ex verbis Chriſti Luc. 22. *Ego rogaui pro te, Petre, vt non deficiat fides tua.* ſic ea inducẽs: *An audebis dicere, etiã rogante Chriſto, ne deficeret fides Petri, defecturã fuiſſe, ſi Petrus eam deficere voluiſſet, id eſt, ſi eam vſq; in finem perſeuerare noluiſſet? Quaſi aliud Petrus vllo modo vellet, quàm pro illo Chriſtus rogaſſet, vt vellet?* In quibus verbis ſentit Auguſtinus, tale eſſe perſeuerandi donũ, vt non poſsit voluntas aliud velle, quàm quod ipſum donũ facit velle. Et eandem doctrinam repetit Auguſt. in c. 12. vbi ſpecialiter notãda ſunt illa verba: *Chriſto ſic eos ponente* (ſcilicèt Apoſtolos) *vt eant, & fructũ afferãt, & fructus eorum maneat, quis audeat dicere forſitan non manebũt.* Et infrà: *Ipſe dat perſeuerantiam, qui ſtatuere potens eſt eos, qui ſtant, vt perſeuerantiſsimè ſtent, vel reſtituere, qui ceciderunt.* Conſequentia verò probatur eodem modo, quo probata eſt in argumento præcedenti, quia quod pendet à libero arbitrio, poteſt ab illo impediri.

3. fundam. *Auguſt.* *Luc. 22.*

Quintò quia aliàs, ſi hoc donum à noſtra voluntate penderet, gratia eius non regeret, ac duceret voluntatem, ſed potiùs eſſet pediſſequa liberæ voluntatis, & ita gratia huius magni doni ſubijceretur voluntati, & obedientiæ humanæ, & non ſubijceret ſibi humanam voluntatẽ, quod videtur in Concilio Arauſicano damnatum, & ab Auguſtino frequentiſsimè. Sextò quia ſi hoc donum perſeuerantiæ proprium prædeſtinatorum à libero arbitrio penderet, non daret illis perſeuerare, ſed tantùm poſſe, ita vt ipſum perſeuerare pendeat á libero arbitrio, quòd ſi non perſeuerant, ex culpa illorum procedat. Cõſequens eſt falſum, quia aliàs non eſſet excellentius perſeuerantiæ donum, quod nunc datur prædeſtinatis, quàm illud, quod Adamo in ſtatu innocentiæ datum eſt, contra Auguſtin. dicto cap. 11. de Correpț. & grat.

4. 5. fundamẽtum. *Concilium Arauſic.* *Aug.* 6. fundam.

Hæc quæſtio eandem difficultatem attingit, quæ ſuprà de auxilio efficaci tractata eſt, tamẽ quia in hoc dono peculiariter vrgetur ab auctoribus phyſicæ prædeterminationis, neceſſarium viſum eſt, doctrinam ſuperiùs datam ad hoc donũ dilucidè, & breuiter applicare, & ob eandem cauſam præcedentia argumenta, vt diſtincta propoſui, quanuis omnia vnũ ſint, quia ita ferè proponuntur á dicto Theologo, & ne videamur aliquam difficultatem ſubterfugere. Ante omnia verò ea, in quibus conuenimus, ſeparanda ſunt, vt punctum controuerſiæ attingamus. Et in primis ſuppono, hìc non eſſe quæſtionem de illa perſeuerãtia, quæ ſine actibus hominis perſeuerantis obtinetur, nec de dono, per quod præſtatur.

5. Exponitur quæſtio pſens.

Supponẽ dũ primò

Nam illud ſine dubio non pendet à libero arbitrio, neque in ſuo eſſe, qualecunq; illud ſit, quia non fit effectiuè ab homine, ſed á ſolo Deo, ſeu ab eius protectione extrinſeca, vt declaraui; neque quoad illius donationem, vel collationem, quia non datur propter aliquam diſpoſitionẽ liberam recipientis; nec denique quoad ipſum perſeuerare actualiter, quia hoc non fit in his perſonis per actus poſitiuos, ne dum liberos, ſed fit per ſolam carentiam, ſeu negationem nouæ culpæ, quæ in eis libera non eſt, vt declaraui. Quæſtio ergo eſt de dono, quo perſeuerat iuſtus adultus per proprios actus.

6. Supponẽdum ſecũdò. *Aluar. Eccleſ. 31.*

De quo ſupponimus ſecundò vt certum, bonum hoc non tollere libertatem in illis actibus, per quos perſeueratur. Ita docet dictus Auctor in ſua concluſ. 3. & optimè probatur ex illo Eccleſiaſti. 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus.* Nam ſine dubio hoc maximè de perſeuerante dictum eſt; ergo donum perſeuerantiæ non aufert ab illo peccandi libertatem. Ideòq; meritò dixit Proſper lib. 2. de Vocat. gent. cap. 27. in principio, quòd Deus *ad obediendum ſibi ipſum velle ſic donat, vt etiam à perſeueraturis illam poteſtatem, quæ poteſt nolle, non auferat.* Denique eadem eſt ratio de hoc dono, & de quocunque ſpeciali auxilio efficaci præueniente, quia hoc donum non eſt, niſi cumulus talium auxiliorum, vt explicatum eſt.

Proſp.

7. Tandem ſupponẽda eſt quadruplex huius doni diſtinctio.

Tertiò, tria, vel quatuor ſunt in hoc dono diſtinguenda. Vnum eſt ſubſtãtia, ſeu entitas illius prout in nobis phyſicè fit; ſecundum eſt collatio illius quatenùs aliquo morali modo poteſt à nobis pendere. Tertium eſt efficacia illius, quam ſubdiſtinguere poſſumus, & in hoc tertio loco efficaciam in actu primo intelligere, quæ non eſt, niſi virtus actiua ipſius doni: & quarto loco ponere efficaciam in actu ſecundo, quæ eſt actualis influxus in actum, quo homo perſeuerat. Vnde poſſumus etiam addere ipſum effectum talis doni, qui eſt actu perſeuerare, & propriè dicitur perſeuerantia ipſa actualis. Igitur de primo iſtorum nulla eſt controuerſia. Nam certum eſt, tale donum non pendere phyſicè à noſtra voluntate, vt liberum arbitrium eſt. Hoc enim cõuincit ratio illa, quòd hoc donum pertinet ad præuenientia auxilia, quæ Deus facit in nobis ſine nobis libere cooperantibus. Dixi autem, *vt liberum arbitrium eſt.* quia ſicut auxilium efficax præueniens, & internum non fit in nobis, niſi phyſicè efficientibus, quanuis non libere, ita hoc dõnum, cùm non ſit, niſi quædam collectio, ſeu ordinata ſucceſsio talium auxiliorum, licèt non pendeat á voluntate vt liberè operante pendet nihilominùs ab illa, & ab intellectu vt phyſicè influentibus, vtique reſpectiue, & cum diſtributione accommoda, nam hoc donum actus intellectus, & motus voluntatis includit, & ita illi ab intellectu, iſti à voluntate phyſicè pendent, quia vitales actus ſunt, licèt non liberè, ſed modo naturali in eis, & ab eis fiant.

Aſſertio. 1. hac in dubitatione.

Deinde de tertio, id eſt, de efficacia in actu primo talis doni, conuenimus non habere illam à libero arbitrio, nec quoad hoc ab illo pendere. Quod probant aliqua ex argumentis factis, vt reſpondendo dicam, & ex præcedenti puncto eſt manifeſtum. Quia hæc efficacia, ſeu actiuitas, vt cum minori æquiuocatione loquamur, non eſt aliquid diſtinctum à ſubſtantia talis doni, & quanuis à nobis poſsit illa actiuitas conſiderari, vt proprietas talis entitatis, erit diſtinctio rationis, non rei; & ideò non aliundè habet tale donum actiuitatem ſuam, quàm vnde habet ſubſtantiam, & entitatem ſuam: ſicut ergo in entitate non pendet à libero arbitrio, ita nec in ipſa actiuitate in actu primo. Habet ergo illam effectiuè á Deo principaliter efficiente, & à potentijs noſtris eo modo, quo ab illis fit; formaliter verò ex ſe, & natura ſua talem habet actiuitatem, quæ etiam ſecundùm rationem conſiderari poteſt à tali entitate intrinſecè reſultans. Speciali verò modo dicitur hoc donum quoad hæc duo à ſolo Deo pendere, quia & ipſe ſolus eſt principalis cauſa eius, vtiturque noſtris potentijs tanquam inſtrumentis ad illud infundendum, ſicut de auxilijs gratiæ generatim dictum eſt; & pro arbitrio ſolo ipſius Dei infunditur ſine conſenſu libero recipientis, nimirùm quoad ipſam infuſionem talis doni, nam quoad vſum eius id non procedit, vt iam dicemus.

8. Aſſertio. 2.

Præterea in quarto puncto de efficacia huius doni in actu ſecũdo, id eſt, de actione

9. Aſſertio. 3.

ne eius, & influxus in actus liberos volũtatis, propter quos efficiendos datur, certum eſt, donũ hoc ad hanc efficientiam ſuam poſtulare liberam cooperationem liberi arbitrij, & ſine illa ſuum influxum præſtare non poſſe. Hoc etiam ingenuè concedit dictus Auctor in ſua concluſ. 2.

Aluarez. eſt enim euidens, quia hoc auxilium non poteſt in nobis ſine nobis huiuſmodi actus efficere; quia ipſi actus, vt vitales ſunt, eſſentialem dependentiam habent à noſtris potẽtijs, vt verò liberi ſunt, ab ipſo libero arbitrio, & poteſtate eius ad nõ conſentiendum quaſi formaliter in eſſe libero conſtituuntur. Vnde rectè dictum eſt in lib. de Eccleſiaſt. dogmatib. c. 21. *Vt non labamur in adepto ſalutis munere, ſolicitudinis eſt noſtræ, & diuini pariter adiutorij.* Idem docet Proſp. lib. 2. de Vocat.

Proſper. gent. cap. 26. Cum ergo hoc donum non poſsit ſine libera cooperatione voluntatis hos actus efficere, conſequenter nec poteſt influxum ſuũ ſine libero arbitrio præbere, quia eius influxus non eſt, niſi eius actio, & actio illa eſt vna, ſeu indiuiſibilis doni, ſeu auxilij, & liberi arbitrij, & ideò ſicut liberum arbitriũ nõ poteſt influere in actũ ſine tali dono, ita nec tale donũ ſine libero arbitrio, vtique quoad neceſſariam concomitantiã, ſeu mutuam cooperationem vtriuſq; principij, quicquid ſit, an in modo influendi emineat, ſeu perfectiùs influat donum, ſeu principium ſupernaturale gratiæ, quod nemo negat, neque in controuerſiam nunc venit, quia cum hac inæqualitate poteſt eſſe ſimultas, & mutua connexio neceſſaria inter vtrunque principium.

10. Repugnãtia Aluar.

Non obſtante verò hac neceſſaria cõnexione, addit dictus Auctor in eadem aſſertione, donum hoc non pendere à libero arbitrio in ſua efficacia in actu ſecundo, idemq; dixerat de auxilio efficaci in diſp. 90. concl. 2. ad quem locũ probationem remittit. Vbi ſolùm in prædeterminatione phyſica talium auxiliorũ totum fundamentum huius partis conſtituit. Vnde argumẽtatur, quia efficacia gratiæ eſt prior cooperatione liberi arbitrij, quia etiam, vt adiuuans, & cooperans eſt præueniens, & cooperatio liberi arbitrij eſt poſterior, quia eſt effectus eius. Hoc verò fundamentum in primis ſupponit falſa principia, quia auxiliũ efficax

A non prædeterminat phyſicè voluntatem in actu primo, ſeu priùs natura, quàm ipſa operetur, nec etiã priùs natura efficit actum ſecundum, quàm ipſa voluntas, id enim repugnantiam inuoluit, cum actus ipſe vitalis ſit, & liber, in quocunq; ſigno naturæ cõſideretur. Vnde non minùs repugnat, vt idem auxilium, quatenùs cooperans eſt, priùs natura operetur, quàm potentia, quæ illi cooperatur, quæ omnia in lib. 5. latè probata ſunt. Quapropter loquendo in particulari de dono perſeuerantiæ, ſicut voluntas illo dono affecta

B nihil operari poteſt ſine influxu, & actione illius doni, ita etiam è contrario donũ ipſum non poteſt efficere actum, ſeu actionem voluntatis ſine ipſa voluntate, neque in inſtanti temporis, neque in ordine naturæ. Quo principio veriſsimo ſuppoſito, ſolùm relinquitur quæſtio de nomine an propter illam neceſſariã connexionem in tali operatione, poſsit donum illud dici dependere à voluntate in tali efficientia, quæ vocatur in actu ſecũdo. Et quidem ſi verbum, dependendi, habitudinem effectus ad cauſam ſignificet, vt philoſophicus rigor interdùm exigit, ſic clarum eſt, non dependere tale do-

C num gratiæ à voluntate, quia non eſt effectus eius, vtiq; in genere cauſæ efficiẽtis, vt loquimur. Alio vero modo, dependendi verbum etiam in cõmuni, & proprio ſermone accipi ſolet latiùs, ita vt ſignificet neceſsitatem alicuius conditionis, vel alterius concauſæ ad agendum. Sic enim dicitur ignis dependere à conueni-

D enti applicatione in agendo, & ſol in illuminatione orbis dici poteſt dependere à motu ſuo, & viſus pendere in videndo ab ſpecie, & lumine. Hoc ergo modo inter eos, qui terminos intelligunt, & ſyncerè veritatẽ amplectuntur, rectè, & ſine vllo incõuenienti dici poteſt, donũ perſeuerantiæ in actuali efficientia ſua à libero arbitrio pendere tanquam à cõcauſa, ſine cuius cooperatione nihil efficere poteſt, ſed tantùm afficere, & excitare potentiã, nõ effectiuè, ſed formaliter, ſub quo reſpectu habet rationem præueniẽtis gratiæ, non adiuuantis propriè, ſeu cooperantis, vt in lib. 5. generaliter dictũ eſt. Neque etiam oportet fingere, quòd liberum arbitriũ priùs natura operetur, quàm donum perſeuerãtiæ, vt tacitè ſup-

Quæſtio de nomine.

In quo ſenſu donum perſeuerantiæ pendeat à libero hominis arbitrio.

Occurritur tacitæ obiectioni.

ponit Aluar. in dicta diſp. 90. n. 8. & 9. nam ſatis eſt, quòd omninò ſimul influat liberum arbitrium cum dono, ſeu auxilio perſeuerantiæ: quia in concauſis, vt dicto modo inuicem pendeant, ſatis eſt ſimultas inſeparabilis in agẽdo, ita vt vna ſine alia efficere non poſsit.

11. Obiectio. Sed obijciunt, quia etiam in hoc genere dependentiæ inter concauſas non dicitur vna cauſa pendere ab alia, niſi quãdo vna eſt ſuperior, & ſubordinata alteri; at verò quæ ſuperior eſt, & cui altera ſubordinatur, non dicitur etiam illo modo pẽdere ab inferiori ſibi ſubordinata, quia ipſum nomen dependẽtiæ indicat ſuperioritatem. Vnde non dicitur Deus pendere à cauſis ſecundis etiam in his, quę cum illo cõcauſant. At verò liberum arbitriũ eſt inferius dono perſeuerãt ę, & illi ſubordinatur, ergo ipſum arbitrium pendet à dono in tali efficientia; non è conuerſo.

Solutio. 1. Reſpondetur primò, negando aſſumptũ, quia non ſolum in inferiori reſpectu ſuperioris, ſed etiam in æqualibus cauſis, & in ſuperiori reſpectu inferioris habet locum, & eſt vſitata illa locutio: nam ſi duo portãtes lapidem ad id ſufficiunt, & neuter per ſe poteſt, optimè quilibet illorum dicitur ab altero in portando pendere, quia neuter ſine altero poſſet illud facere, & ſimul poſſunt. Et nõ ſolùm ſpecies pendet á viſu in efficientia viſionis, ſed etiam viſus à ſpecie, quanuis non viſus ſpeciei, ſed ſpecies viſui ſubordinetur. Et in materia propinquiori voluntas informata habitu charitatis, minùs principalis cauſa eſt actus ab vtraque eliciti, quàm ipſa charitas, & nihilominùs non ſolùm dicitur voluntas pẽdere à charitate in illa actione, ſed etiam charitas à voluntate. Imò hoc ſecundum in rigore generalius eſt, quia charitas nullo modo poteſt efficere actum ſuum ſine voluntate, voluntas autem poſſet illum elicere ſine habitu per auxilium actuale.

Illuſtratur exemplis.

12. Altera ſolutio. Vnde etiam dici poteſt, quòd licèt in entitate, & virtute ſua charitas excedat voluntatem in efficientia talis actus, nihilominùs in eadem efficientia quatenùs libera, & quatenùs vitalis, habitus ſubordinatur voluntati, & ideò etiam dicitur voluntas vti tali habitu ad operandum. Vnde propter hanc etiam ſpecialem rationem poteſt dici habitus ille pendere á libero arbitrio in efficientia ſua; ergo pari ratione poteſt idem dici de dono perſeuerantiæ vel propter abſolutam neceſsitatẽ talis concauſæ, vel quia actus ille, vt vitalis eſt, & liber, ſpeciali modo pẽdet à voluntate, & quia in illa actuali efficientia voluntas bene vtitur auxilio diuino, ſicut bene vtitur ſuo habitu, quanuis ſub alia ratione illud auxiliũ ſit ſimpliciter prius, & ducat, ac regat voluntatẽ. Et hoc exẽplum de habitu charitatis ſoluit obiectiones omnes, quæ circa hoc fieri ſolent. Nam ex eo, quod habitus charitatis pendeat dicto modo in ſua efficientia á voluntate, non ſequitur mendicare actualẽ efficientiã à libero arbitrio, nec ſequitur, quòd voluntas det illi efficaciam, ſed ſolùm ſequitur, nec poſſe habitũ exercere ſuam efficiẽtiam ſine coefficientia volũtatis, nec poſſe habitũ liberè efficere, niſi dicto modo à voluntate libera in agendo pendeat, quæ veriſsima ſunt, & quantùm aſſequi poſſum neceſſaria. Idem ergo de dono perſeuerãtiæ dicendũ eſt, nam quãtunuis ſit efficax, non poteſt vitaliter, & liberè ſuam exercere efficiẽtiam, niſi eodem modo à libero arbitrio pendeat in agẽdo. Eſt enim eadem ratio. Nam licèt auxilia, per quæ datur perſeuerantiæ donum in ſe ſint actus vitales, & ſub illa ratione ſecundi, nihilominùs in ordine ad conſenſum liberum cõparantur vt actus primi, & ita dici poteſt voluntas illis vti liberè, & ſub ea ratione donum illud in agendo à libero arbitrio pendere. Ad exemplum autem de Deo iam in ſuperioribus reſponſum eſt, Deum abſolutè non poſſe dici pendere à cauſis ſecundis, quia quod cum illis agit, poſſet ſine illis efficere, tamen ſi cõſideretur præciſè vt cauſa prima efficiens cum ſecundis, ſic etiam dici poteſt pendere in illo genere efficientiæ à cauſis ſecundis, per quod verbũ dependendi ſolùm ſignificatur, dum nõ applicat ſuam potentiam ad agendum, plus quàm applicet ad influendum cum cauſa ſecunda, non poſſe talem actionem, vel effectum ſine cauſa ſecunda producere.

Exemplũ optimum.

Illius appli catio.

Obiectio ſoluta.

13. Aſſertio. 4. Ex quibus manifeſtum eſt, quid de quinto puncto, id eſt de ipſo effectu producto ab auxilio doni perſeuerãtię dicẽdum ſit, nimirũ, pẽdere à libero arbitrio. Nam ſiue in illo effectu cõſideretur terminus illius efficiẽtiæ, ſiue actio, per quã ille

ille terminus ſit, vtrunq; dependet á libero arbitrio, licèt vtrunq; ſit etiá ab ipſo perſeuerantiæ dono. Probatur, quia effectus ille in termino ſuo non eſt, niſi actus ipſe vitalis, prout eſt qualitas quædam, quæ effectiuè pendet à voluntate liberè influente in ipſam. Actio etiam, per quã illa qualitas fit, eadem indiuiſibilis eſt à potentia, & dono gratiæ; ergo illamet actio, quæ eſt à dono perſeuerantiæ, eſt à libero arbitrio; ergo per ſe ipſam à libero arbitrio pendet, & per eam pendet qualitas, quæ eſt terminus eius. Iá enim in lib. 3. oſtenſum eſt, non poſſe ibi ex natura rei diſtingui duas actiones, vnã à libero arbitrio, aliam ab auxilio, vel dono gratiæ, ſed ad ſummum mentis præciſione, & conſideratione, ſecundùm quam verum eſt, actionem illam vt dicit habitudinem ad auxiliũ, diſtingui ratione á ſe ipſa, vt dicit habitudinem ad arbitrium, ſed cum hæc ſit tantùm mentis conſideratio, non tollit, quin illa indiuiſibilis actio ab vtroque principio pendeat, & à ſingulis tota, licèt non totaliter, ſeu ſolitariè. Præterquamquòd etiamſi præſcindantur ſecundùm rationẽ, habent inter ſe mutuã dependentiã nõ cauſalitatis propriæ, ſed neceſſariæ cõnexionis, quę ab intellectu eas ſic diſtinguẽte ratione, per modũ mutuę cõcomitantiæ neceſſariò cõcipienda eſt.

14. Reſoluitur punctũ difficultatis huius cap.

Solùm ſupereſt nonnulla cõtrouerſia de ſecundo puncto, ſeu de dependentia doni perſeuerãtiæ à noſtro arbitrio quoad ipſius collationem, ſeu receptionẽ. Eſt enim quęſtio, an aliquis bonus vſus liberi arbitrij ſit cõditio neceſſaria, vel ratio, ob quam Deus nobis infundit perſeuerantiæ donum. Et vt Semipelagianos vitemus, ac relinquamus, ſupponimus, non eſſe quæſtionẽ de bono vſu, quem liberũ arbitrium ſuis ſolis naturalibus viribus habeat. Satis enim in lib. 3. oſtenſum eſt, liberum arbitriũ ſolis viribus nihil poſſe efficere, quod ſit ratio, vel conditio recipiendi aliquod vel minimum beneficium gratiæ, nedum magnum perſeuerantiæ donum. Eſt ergo quæſtio de bono vſu ex auxilio gratiæ. Et in hoc ſenſu præciuè negatur, donum perſeuerantiæ pendere à libero arbitrio, id eſt, ab aliquo bono vſu eius. Et præter argumenta facta fundamentum pręcipuum eſt, quia ſi donum perſeuerantię finalis penderet quo-

Opinio negans.

Præcipuũ fundamentum.

A quo modo á bono vſu liberi arbitrij eodẽ modo penderet prædeſtinatio, nam hæc duo iuxta doctrinam Auguſtini, & D. Thomæ pari paſſu currunt; abſurdũ autem eſt dicere, dari aliquam rationẽ, vel conditionẽ neceſſariam ex parte noſtra, á qua noſtra prædeſtinatio pẽdeat; ergo.

D. Aug. D. Thom.

Nihilominùs contrarium verum cenſemus in legitimo ſenſu explicatũ. Poteſt namq; intelligi quæſtio de bono vſu liberi arbitrij, qui ab illo fit cum ipſiſmet auxilijs, in quibus perſeuerantiæ donum conſiſtit, vel de bono vſu per alia auxilia

15. Veritas explicatur.

B diſtincta ab ipſo dono perſeuerantiæ, ipſumq; pręcedẽtia, nam ſubſequentia eſſe non poſſunt. Quia ſi donũ perſeuerantię ſit conſummatum, poſt illud non dantur auxilia ad ſtatum viæ pertinentia, cum in termino viæ, & non anteà tale donũ perſeuerantiæ cõpleatur. Si verò donũ perſeuerantię non ſit conſũmatũ, neceſſe eſt, vt ſit ſaltẽ inchoatũ, & conſequenter talia auxilia nõ erũt ſubſequẽtia, ſed cõcomitantia ipſum donũ, vel potiùs eruntquaſi partes ipſius doni, & ita bonus vſus illorũ ad bonũ vſum ipſiuſmet doni perſeuerãtię pertinebit, quanuis in ipſomet dono poſsit vnum auxiliũ, & bonus vſus eius

C cõſiderari, vt præcedens aliud auxilium, & eius bonũ vſum. Hęc verò comparatio in illis duobus mẽbris de vſu pręcedente donum, vel ab ipſo procedente comprehenditur, vt dicemus, & ideò ad illa tantùm duo membra reſpõdere neceſſe eſt.

16. Aſſertio 1. bimẽbris.

Dico ergo primò. Nullus bonus vſus liberi arbitrij conſequens totum perſeuerantię donum poteſt eſſe conditio neceſſaria, ſeu ratio obtinendi ipſum integrum donum, aliquis verò bonus vſus procedens ab aliquo auxilio pertinens ad perſeuerantiæ donum, poteſt eſſe aliqualis ratio conſummationis eiuſdẽ doni. Ac ſubindè totum donum perſeuerãtiæ non pendet ab aliquo bono vſu liberi arbitrij antecedente, conſummatio autem, ſeu progreſſus, ac perfectio talis doni iam inchoati poteſt à præcedenti vſu liberi arbitrij pendere. Prior pars ſuaderi poteſt aliquo modo motiuis contrariæ ſententiæ, & præſertim illo de prædeſtinatione. Propria verò ratio illius eſt, quia primum auxilium gratiæ in aliquo ordine nõ poteſt cadere ſub aliquod meritum liberi arbitrij, etiamſi ſit im-

D

Probatur 1. pars.

perfectum, & per modum congruentis rationis, vel neceſſariæ conditionis, vt contra Semipelagianos oſtenſum eſt; ergo neque in præſenti primum auxilium efficax, quod ad perſeuerandum, vel potiùs ad inchoandam perſeuerantiam datur, non poteſt habere fundamentum in præuio bono vſu libero operantis, ſiue dicatur meritum, ſiue impetratio, vel diſpoſitio, aut neceſſaria conditio. Probatur conſequentia ex paritate rationis ſeruata proportione, quæ in hunc modum declaratur. Quia vel ille bonus vſus procedit ab auxilio gratiæ, vel non: ſi non procedit, certum eſt, non poſſe eſſe rationem ſequentis auxilij gratiæ, vt ſuppoſui ex doctrina catholica contra Semipelagianos; ſi procedit ab auxilio, vel ab illomet auxilio, quod perſeuerantiam inchoat, vel ab alio priori, non ab alio priori, quia ſupponitur illud eſſe primum, nec ab eodem, quia effectus auxilij non poteſt eſſe ratio, ob quam detur idem auxilium, tum quia eſt poſterior, tum etiam quia aliás idem auxilium eſſet ratio, & cauſa ſui ipſius. Ergo non poteſt dari ex parte hominis ratio, ob quam illi datur primũ auxilium ad perſeuerandum; ergo nec poteſt dari ratio totius doni perſeuerantiæ, nam in toto illo dono primum auxilium includitur.

17. Euaſio quę dam.

Dicetur fortè, ad primum auxilium, quod ad perſeuerandum datur, antecedere auxilium ad iuſtificationem obtinendam, & per bonum vſum eius poſſe hominem mereri primum auxilium ad perſeuerandum. Sed contra hoc eſt, quia diſpoſitio ad primam iuſtificationem ſolùm eſt ratio, vel cauſa ipſius iuſtificationis, non perſeuerantiæ, quæ poſterior eſt, & interdùm datur, & interdùm non datur; totus autem bonus vſus liberi arbitrij ab illo auxilio procedens pertinet ad diſpoſitionem neceſſariam, vel conuenientem ad obtinendam primam gratiã; ergo non poteſt eſſe ratio obtinendi aliud ſpeciale auxilium efficax ad perſeuerandum in illa. Denique talis vſus liber præcedit vel tempore, vel natura ipſam iuſtificationem; ergo nondum poteſt eſſe ratio recipiendi perſeuerantiam; omnis autem bonus vſus gratiæ ſubſequens iuſtificationem de ſe inchoat perſeuerantiam, & ita prouenit ab auxilio efficaci

Impugnatur.

A dato ad perſeuerandum vel pro aliquo tempore, vel ſimpliciter, ſi vſque ad finẽ progrediatur, ac proindè non poteſt totum perſeuerantię donum in præuio vſu liberi arbitrij aliquo modo fundari, aut ab illo pendere.

18. Probatur 2. pars.

Altera pars aſſertionis probatur contraria ratione, quia donum integrum per ſeuerantiæ multa præuenientia, & efficacia auxilia includit, quę non ſimul, ſed ſucceſsiuè opportunis temporibus dantur; ergo optimè intelligitur, & fieri poteſt, vt ea lege dentur, quod homo benè vtatur primo auxilio, vt recipiat ſecundum, & ſecundo vt recipiat tertium, & ſic de cęteris. Probatur conſequentia, quia ille prior vſus iam procedit á gratia tam auxiliante, quàm ſanctificante; ergo de ſe poteſt eſſe diſpoſitio, vel ratio proportionata ſubſequentis auxilij, & alioqui eſt hoc conſentaneum diuinę prouidentiæ, & iuſtitię; ergo nihil vetat ita fieri, quanuis non ſit de hoc certa, & infallibilis lex ſtatuta, quia poteſt Deus & nõ dare ſecundum auxilium efficax benè operanti per prius auxilium, & dare illud multò maius, & abundantius, quàm priori bono vſui correſpondeat, diuidit enim ſingulis, prout vult. Et confirmatur ex Auguſtino ſupra dicente, poſſe iuſtum hoc donum ſuppliciter emereri, quod non poteſt de toto, ſeu integro dono intelligi, vt in priori parte probaui; ergo oportet intelligi de progreſſu, vel conſummatione talis doni; at meritum eſt ratio obtinendi donum, quod propter illud datur, & poteſt eſſe conditio neceſſaria ex ordinatione diuina. Idem argumentum ſumitur ex eo, quòd poteſt iuſtus donum perſeuerantiæ impetrare, aliàs fruſtra illud peteret, cum tamẽ certum ſit, petendum eſſe á Deo. Simile eſt, quod Caiet. 1.2.q.114.ar.9.dicit. pẽdere hoc perſeuerantiæ donum à diſpoſitione recipientis, vt latiùs in libr. 12. dicemus. Quoad hoc ergo poteſt optimè donum perſeuerantiæ à libero arbitrio pendere.

Confirmatio ex Auguſt.

Caiet.

19. Satisfit argumento opinionis negatiuæ n. 14.

Neque contra hoc obſtat argumentũ à prædeſtinatione ſumptũ (de alijs enim infra dicam) primò quidem, quia ſufficere poſſet proportio quoad totum perſeuerantiæ donum, quia totius prædeſtinationis, vel primi effectus eius non datur ratio ex parte noſtra, ſubſequentium autem

tem effectuum aliqua ratio fundata in priori effectu dari poteſt: ſic ergo totius doni perſeuerãtiæ, vel primi auxilij eius non datur ratio ex parte liberi arbitrij ſubſequentiũ autẽ auxiliorũ dari poteſt. Addo præterea, aliud eſſe loqui de prædeſtinatione aliud de collatione gratiæ, vel auxiliorum eius, aut doni perſeuerãtiæ, vel etiam gloriæ. Nam hæc duo diſtinguuntur ab Auguſtino tanquam præparatio, & effectio. Fatemur ergo præparationem doni perſeuerantiæ per propoſitum, & electionem diuinæ voluntatis non habuiſſe rationem ex parte hominis, ſeu liberi arbitrij, & gratis etiam hoc admittimus non ſolùm de integro dono, vt plura auxilia efficacia, & præuementia cõplectitur, ſed etiam de ſingulis auxilijs huiuſmodi, quatenùs ab æterno fuerunt præparata. Nihilominùs tamen non ſequitur idem eſſe dicendũ de collatione talis doni quoad ſingulas partes eius, quia ipſamet prædeſtinatio hæc auxilia ita ordinauit, vt in tempore vnũ daretur propter bonum vſum alterius, quod ex ipſamet prędeſtinatione in exe cutione procedit. Sicut electio ad gloriã fit ſine meritis, ipſa verò gloria cõfertur ex meritis, idemque dici poteſt de quacunque gratia, & de quocunque auxilio gratiæ præter quàm de primo, quia ad illud non poteſt antecedere meritum. Sic ergo in præſenti, licèt prædeſtinatio hominis ad perſeuerandum nõ habeat cauſam ex parte hominis, nec pẽdeat ex aliquo vſu liberi arbitrij, qui ſit ratio prædeſtinationis; nihilominùs collatio ipſius doni poteſt fieri propter aliquem bonum vſum præcedentem, non quidem quoad primum auxilium eiuſdẽ doni, ſed quoad cætera, vt explicaui.

Aug.

20. Aſſertio vltima.

Dico ſecundò. Bonus vſus liberi arbitrij futurus ex dono perſeuerantiæ, & reſpectiuè ex vno quoq; auxilio efficaci in tali dono incluſo non poteſt eſſe ratio per modum meriti diſpotionis, aut impetrationis recipiendi tale auxilium, nihilominũs tamen ille bonus vſus ſub cõditione præuiſus eſt neceſſaria conditio, vt tale donum habeat rationem efficacis auxilij, & vt gratuitò poſsit Deus illud eligere, tanquàm medium aptum ad ſalũdum infallibiliter prædeſtinatum, quẽ gratis etiam elegit. Atque hoc tantùm modo dici poteſt, donum perſeuerantiæ pendere à libero arbitrio, eiuſque vſu ſub conditione præuiſo, vt à conditione ad hoc neceſſaria, vt per illud detur nõ tantùm poſſe perſeuerare, ſed etiam velle, & actu perſeuerare. In prima parte huius aſſertionis nulla eſt diſſenſio, illamque ſatis probauimus in lib. 3. & 5. Et in ſũma ratio eſt, quia donum perſeuerantiæ quo ad hanc partem, de qua tractamus, primariò conſtat ex auxilijs præuenientibus efficacibus. Vnumquodque autem auxilium huiuſmodi, etiã vt præueniẽs, eſt efficax, vt in eodem lib. 5. probatum eſt, vnde eſt principiũ, & cauſa vſus boni, qui ex illo ſequitur, & conſequenter etiam antecedit ordine naturę talẽ vſũ; ergo nõ poteſt ille vſus eſſe aliquo ex dictis modis ratio dandi, vel recipiendi tale auxiliũ. Probatur conſequentia, quia principium meriti non cadit ſub idem meritum, quod ab illo procedit, eademque ratio eſt de impetratione, vt per ſe patet. Et ſine dubio idem eſt de diſpoſitione, quia effectus principij efficientis non poteſt eſſe diſpoſitio ad illud, licèt interdum aliqui Thomiſtæ hoc principium negent, de quo ſatis in lib. 8. dictum eſt. Ac denique talis vſus ſubſequens auxiliũ, non poteſt eſſe conditio prærequiſita ad illud recipiendum, quia eſt clara repugnantia in ipſis terminis. Et hic diſcurſus á fortiori probat, vſum poſterioris auxixilij, verbi gratia, ſecundi non poſſe aliquo ex dictis modis eſſe rationem dandi, vel recipiendi prędcedens, ſeu primum auxiliũ, quia eſt multò poſterius, & ab illo, ſaltem remotè, & radicaliter procedit.

Suadetur 1. pars.

21. Suadetur ſecunda.

In ſecunda verò parte eſt diſſenſio, ſed illa oritur ex alia principali circa efficaciam auxilij efficacis reſpectu liberi arbitrij, an ſit per phyſicam prędeterminationem arbitrij priús natura, quàm actu efficiat, an per moralem inductionẽ infallibilẽ ex conditionata præſciẽtia. Supposito ergo hoc poſteriori modo, quem ſequimur, probatur aſſertionis pars, quia auxilia præuenientia, quæ ad hoc donum neceſſaria ſunt, efficacia eſſe oportet, quia dare debent infallibiliter velle, & facere, vt capite præcedenti probatum eſt. Sed non poſſunt eſſe alia, niſi in præſcientia Dei certum ſit, & voluntatẽ liberam in tali, vel tali opportunitate, &

tali modo excitatam non reſtituram, licèt poſsit reſiſtere; ergo hic bonus vſus ſub cõditione eſt aliquid neceſſariò ſupponendũ in præſcientia Dei, vt poſsit tale donũ, vt efficax in æternitate prępararı, & in tẽpore dari. In hoc ergo vero ſenſu, & nõ in alio rectè dicitur, donũ actualis perſeuerantiæ à libero arbitrio aliquo modo pendere, ſeu ab eius vſu futuro, & dicto modo præuiſo, vt à conditione neceſſaria. Poſſuntque ad huius partis cõfirmationem addi rationes factæ de auxilio efficaci, quia ſi donum perſeuerantię eſt neceſſarium ad ſalutem, & aliàs ſaltem iſto modo non dicit habitudinem ad vſum liberi arbitrij, nec erit in poteſtate hominis non habentis ſaluari, quia nullo modo habet in poteſtate ſua tale donum: nec erit aliquod auxilium dãs poſſe perſeuerare, ſi nõ dat actu perſeuerare, quia præter quodcũque auxilium dans poſſe, neceſſarium eſt aliud præueniens ad perſeuerandũ, quod non eſt in hominis poteſtate. Nec denique intelligitur; quomodo tale donum relinquat integrũ liberum vſum voluntatis, ſi non datur cũ aliqua habitudine ad illum, nec ſatis etiã percipitur, quomodo relinquat veram poteſtatem reſiſtẽdi eidem dono, & malè operandi, ſi donum ipſum phyſicè determinat voluntatem. Sed hæc latiùs tractata ſunt in generali de auxilio efficaci, & in particulari de hoc dono eandem rationem habent, & eiſdem modis expendenda ſunt. Quomodo autẽ hoc non obſtet, quominùs, hoc donum det non tantùm poſſe perſeuerare, ſed etiam velle, & infallibiliter perſeuerare, ex dictis in lib. 5. ſatis notum eſt, & in ſolutionibus argumentorum neceſſariò attingetur.

22. Diluitur primum ũ damẽtum opinionis Aluar.

Ad primum ergo argumentum ſumptum ex Concilio Tridentino dicente, hoc donum dari à ſolo Deo, quanuis Cõcilium non addat illam particulam, *ſolo*, illam in bono ſenſu admittimus: ſuppoſita enim optima diſtinctione, quam ille auctor docuit de perſeuerantia prout dicit actum perſeuerandi, vel prout dicit principium perſeuerandi, illam prẽſenti argumento applicamus. Cum ergo obijcitur ſequi, vt donum perſeuerantiæ nõ ſit à ſolo Deo, ſi ſermo ſit de perſeuerantia ipſa cõcedimus ſequelam, quia actus, quibus perſeueratur, ſunt à libero arbitrio cooperante diuino auxilio. Si verò ſit ſermo de dono pro auxilio præueniente, quod eſt principium perſeuerandi, negamus ſequelam, ita vt particula, *ſolo*, non excludat phyſicam, & neceſſariam efficientiam, quam voluntas creata habet in illos internos motus illuminationũ, & inſpirationum efficacium, in quibus tale donum cõſiſtit, nam illa eſt neceſſaria ad actus vitales, vt ſæpè eſt dictum, & ille auctor non negat, ſed ita vt particula, *ſolo*, excludat cooperationẽ liberam voluntatis. Sic ergo negatur ſequela, quia licèt Deus præbeat hoc donum cum habitudine ad futurum vſum liberi arbitrij præuiſum ſub conditione, nihilominùs ſolus ipſe facit in nobis ipſum donum, mouendo potentias, vt recipiant, & neceſſariò coefficiant auxilia illa, in quibus tale donum cõſiſtit. Nam vſus ille liber, qui futurus ſupponitur, non pertinet ad productionem ipſius doni prẽuenientis, ſed potiùs ad effectum eius, & ideò ſolũ ſequitur, quòd effectus doni ſit futurus cum cooperatione liberi arbitrij, non verò quòd effectio ipſius doni ſit à libero arbitrio. Infuſio ergo ipſius doni eſt à ſolo Deo, ſed cum habitudine ad liberum effectum, & conſequenter cum ea dẽ habitudine ad liberum vſum futurũ. Quod certè non obſcurè ſignificauit Conciliũ, cùm loquens de hoc dono in cap. 13. docuit, vt de illo. *nemo ſibi certi aliquid abſoluta certitudine polliceatur, tametſi in Dei, auxilio firmiſsimam ſpem collocare, & reponere omnes debeant: Deus enim niſi ipſi illius gratiæ defuerint ſicut cæpit opus bonũ, ita perficiet, operans velle, & perficere.* In quibus verbis docet Concilium, eſſe in hominis poteſtate, & libertate habere auxilium, quo actu perſeueret, quod re vera ſubſiſtere non poteſt, niſi donum ipſum præueniens, & efficax ad liberum vſum voluntatis prædictam habitudinem includat. *Trident.*

22. Solutio ſecundi.

Ad ſecundum reſpondetur, optimè concludere, donum perſeuerantiæ in ſenſu iam declarato (id eſt, pro principio perſeuerãdi, ſic enim illa voce abſolutè ſumpta vtimur, & vtemur) non eſſe efficiẽter à libero arbitrio, neque ab illo in ſuo fieri, ſeu in ſua infuſione pendere: inde autem non ſequitur, quod non infundatur cum habitudine ad futurum liberum

vſum

vſum, quia illa habitudo non eſt ad illum vſum tanquam ad cauſam, ſed tanquàm ad effectum infallibiliter futurum iuxta diuinam præſcientiam, & voluntatem illi accommodatam. Vnde ad probationem, quòd cauſa non pendet ab effectu, reſpondetur; in illo modo loquendi nõ eſſe ſermonem de propria dependentia, quæ eſt cauſalitas, vel ex cauſalitate, ſed lato modo prout ſignificat quãcunque conditionem neceſſariam, vt aliquid fiat, & hoc modo licet effectus exiſtens realiter nõ poſsit eſſe conditio neceſſaria, vt cauſa fiat, nihilominùs effectus, vt præuiſus, vt futurus poteſt eſſe talis cõditio, vt tale auxiliũ tanquàm efficax liberi effectus donetur ex intentione efficaci, vt infallibiliter habeat effectum. Quæ neceſsitas prouenit tum ex parte obiecti, & effectus, vt poſsit infallibilitas cum libertate coniungi, tum ex parte agentis à propoſito, vt poſsit ex intentione efficaci finis medium illud vt efficax eligere. Et ita hoc nihil derogat gratiæ, vel efficaciæ talis doni, & libertatem arbitrij cõmendat, optimèque cum gratia conciliat.

24. Solutio tertij.

Ad tertium argumentum neganda eſt conſequentia, ſi abſolutè ſit ſermo de dono perſeuerantiæ, & ideò contumaciter amitti non poteſt, quia non eſt integrè donatum, donec per mortem conſumetur, & tunc clarum eſt amitti non poſſe. Et in hoc ſenſu expreſsè loquitur Auguſtinus dicto lib. de Dono perſeuer. cap. 6. & alibi ſæpè. Si autem vt in eodem cap. 6, tangit Auguſtinus dicatur hoc donũ poſſe in hac vita cõtumaciter amitti, quia per hominem fieri poteſt, vt non integrè accipiatur, prout re vera loquebãtur Semipelagiani, & in cõtrario ſenſu dicatur, non poſſe homine etiam hoc modo donũ perſeuerantiæ cõtumaciter amittere, quãdo Deus illi donat efficacem gratiam, vt talem tentationem non habeat, nec tentationi ſuccumbat, & ita perſeuerantiam amittat, vt in eodem cap. 6. Auguſtinus replicat. Dicendum perfectò eſt, illam impotentiam amittendi perſeuerantiam, eſſe compoſitam, non diuiſam, quia liberum arbitrium re vera poteſt tali dono vt præuenienti reſiſtere, & effectum eius impedire, non tamen faciet, & quia Deus præuidit, arbitrium non reſtiturum, & impoſsibile eſt, ſcientiam Dei falli, ideò

Auguſtini mens indicatur,

A

B

C

D

ſuppoſito auxilio efficaci cum tali præſcientia dato, impoſsibile eſt liberũ arbitriũ componere contumaciam ſuam cum tali auxilio ſub tali reſpectu, & intentione dato. Ita ergo loquitur Auguſtinus de efficacia huius doni in dicto cap. 11. & 12. de Corrept. & grat. & in alijs præſertim in quæſt. 2. ad Simplician. & de Spir. & liter. cap. 33. & 34. vt in lib. 5. latè oſtenſum eſt. Vnde in hoc ſenſu diſtinguitur, tam antecedens, quàm illatio, nam antecedens, ſcilicèt, hoc donum tale eſſe, vt amitti non poſsit, eſt verum in ſenſu cõpoſito, & in eodem ſenſu negatur ſequela, cuius probatio procedit de potentia diuiſa, non de compoſita. Idem verò antecedens intellectũ etiam in ſenſu diuiſo falſum eſt, vt rectè in probatione illationis oſtenditur.

25. Inſtantia. Aluar.

Dices: eadem diſtinctione vti in eodem puncto auctores contrariæ ſententiæ vt diſtinctè P. Aluar. in eadem diſput. concluſ. 3. docet, dum ait, donum perſeuerantiæ non tollere ab homine potentiã non perſeuerandi, ſed efficere, quod cùm poſsit non perſeuerare, infallibiliter perſeueret. Et ideò hæc duo eſſe in cõpoſsibilia, Petrus habet donum perſeuerãtiæ, & poteſt non perſeuerare, ſi velit; hæc verò duo eſſe compoſsibilia: Petrus habet donum perſeuerantiæ, & non perſeuerat. Quæ verba æquiualentia ſunt illis vulgaribus de ſenſu compoſito, & diuiſo, quibus etiam in ſolution. ad 3. dictus auctor vtitur. Reſpondeo, verba quidem eſſe eadem, ſenſum autem longè diuerſum. Nam dicti auctores in illa ſuppoſitione, cum qua fit ſenſus cõpoſitus, nullo modo includunt liberum vſum arbitrij; ſed quandam cauſam omninò antecedentem, & phyſicè determinantem ad vnum ipſam voluntatem, non admittẽdo in illa vim reſiſtendi illi dono abſolutè, & ſecundùm ſe ſpectato. Nos autem perſuaſum habemus, hoc genus impotẽtiæ cõpoſitę repugnare libertati, & ideò in ſuppoſitione neceſſaria ad legitimũ ſẽſum compoſitum includimus futurum vſum liberi arbitrij, ſaltem vt à Deo ſub cõditione præuiſum, & ideò ſimpliciter, & abſolutè fatemur, liberum arbitrium poſſe reſiſtere tali dono ſecũdùm ſe ſpectato, etiam poſtquàm antecedenter datum eſt, nihilominùs infallibiliter nõ eſſe reſtitu-

Diluitur.

reſtiturum, neque poſſe non perſeuerantiam componi cum tali dono vt dato ſub tali præſcientia, & intentione, ſeu propoſito Dei. Vnde etiam in alio ſenſu diuiſo eſt longè diuerſus, nam ſi donum de ſe prædeterminans voluntatem illi ineſt, potentia, quæ in illa manet ad perſeuerandũ, non eſt proxima ſecundùm præſentem ſtatum, & poſitis prærequiſitis ad agendum, ſed eſt remota tantùm; vtique ſi auferatur illud auxilium, & detur aliud aliter prædeterminans, quæ non eſt potentia ſufficiens ad vſum liberum, & ex parte potiùs eſt paſsiua, quàm actiua. Nos autem dicimus, poſito auxilio, eſſe in volũtate integram potentiam reſiſtendi, non obſtante præſenti auxilio, & ſine alia prædeterminatione, quanuis certum ſit voluntatem non eſſe in tali opportunitate vſuram illa poteſtate cõtumaciter reſiſtendi, quia iam ſupponitur præuiſum, quid ſit actura.

26. Soluio quarti.

Ad quartum, dato antecedente, negatur conſequentia, quia vt hoc donũ det voluntati ſtabilitatem fortiſsimam, ſatis eſt, quòd moueat illam, quandò, & quomodo nouit Deus illi congruere, quia eo ipſo, quòd tale donum datur ex tali præſcientia, infallibile eſt, nõ eſſe talem voluntatem ſuperandam, licèt poſſet. Et ideò ſimul dixit Auguſtinus in verbis ibi citatis dari homini *liberrimam, & inuictiſsimam* voluntatẽ, quomodo enim eſſet liberrima, ſi eſſet prædeterminata ad vnum? Eſt tamen liberrima, quia etiam recepto auxilio, & illo poſito, poſſet illi reſiſtere, & contrarium velle, & nihilominùs eſt inuictiſsima, quia ſic mota infallibile eſt in præſcientia non eſſe vincendam. Vnde in ſua Præfatione ſic interrogat Auguſtinus. *An audebis dicere, etiam rogante Chriſto, vt non deficeret fides Petri, defecturam fuiſſe?* Et infra: *Quaſi aliud Petrus vllo modo vellet, quàm pro illo Chriſtus rogaret, vt vellet?* Vbi non dicit: An audebis dicere deficere potuiſſe, ſed defecturam fuiſſe, nec dicit, quaſi aliud Petrus velle potuiſſet, ſed aliud vellet: nimirum oſtendens non deeſſe veram, & realem poteſtatem deficiendi, vel volendi aliud, ſed efficaciã conſiſtere in infallibilitate effectus, quæ deeſſe non poteſt, vbi promiſsio, & conſequenter præſcientia Dei, & ſecundùm illam congrua motio antecedit. Et ſimiliter in alio loco interrogat. *Quis audeat dicere, forſitan non manebunt?* Quia dictio *forſitan* infallibilitati futuri effectus opponitur, & ita efficacitatem auxilij deſtruit. Deniq; hoc modo veriſsimum eſt, Deum eſſe potentem perſeuerantiſsimè ſtatuere eum, qui ſtat, ſicut potens eſt lapſum erigere efficaciter, vtrunque enim facit per vocationes congruas, vt alijs locis Auguſtinus explicauit. Et iſta æquiparatio oſtẽdit, ſecundùm Auguſtinum eundem eſſe modũ efficaciæ in dono perſeuerantiæ, qui eſt in auxilio efficaci ad pœnitentiam agendam.

A B

27. Soluio quinti.

Ad quintũ negatur ſequela, nam auxilium efficax licèt detur cum habitudine ad futurum vſum liberum præuiſum, non datur ob meritum eius, nec propter illum vt propter diſpoſitionem, ſed merè gratuitò datur, & vt ſic datum etiam eſt antecedens, & regens, ac ducens voluntatẽ, imò iſto modo perfectiſsimè ducit, quia congruè illã regit, & iuxta infinitã ſapientiã regentis, vt ille, qui regitur, & rectè, & indeclinabiliter ducatur ad perſeuerandum, & nihilominùs etiam ipſe ſe liberè, & cum vera indifferentia moueat, & moueri ſe ſinat. Ad ſextum negatur etiam ſequela, quia dare velle, & perſeuerare nihil aliud eſt, quàm ita dare poſſe, vt infallibiliter velit, & perſeueret, & hoc modo datur hoc donum prædeſtinatis, & nihilominùs abſolutè veriſsimum eſt, quòd perſeuerare pendet à libero arbitrio prædeſtinati, vt iam probauimus. Et ſimiliter illa conditionalis veriſsima eſt, *Si prædeſtinatus non perſeueraret, ex culpa illius eſſet.* Quia non poſſet aliunde prouenire. Tamen conditionalis nihil ponit in eſſe, & ideò non obſtante illa hypothetica veritate, ſicut prædeſtinatus infallibiliter perſeuerabit, ita infallibiliter non committet culpam perſeuerantiæ contrariam. Et licèt vtrumque facturus ſit liberè, & cum vera poteſtate contrarium faciendi, nihilominùs infallibiliter id faciet propter regimen diuinum ex certa ſcientia, & congruitate datum.

C Solutio ſexti.

D

(.t.)

CA-

CAPVT VIII.

Vtrùm donum perſeuerantiæ hominem in gratia confirmet, aut quomodo à dono confirmationis in gratia diſtinguatur?

1. Sẽſus quęſtionis.

SVPPONO ſermonem eſſe de dono perſeuerãtiæ, quod datur adultis, vt ſua voluntate bene operãdo, ac voluntariè peccata mortalia vitando, perſeuerent. Nam donum illud perſeuerantiæ, quod datur in fantibus licèt illos in fallibiliter, imò, & ineuitabiliter in gratia conſeruet vſq; ad mortem, non poteſt dici propria confirmatio in gratia, quia illi non ſunt capaces peccati, confirmatio autem in gratia propriè dicit habitudinem ad ſubiectum potens ex vi ſui ſtatus, ac libertatis amittere gratiam peccando, quod ita illum in bono confirmat, vt omninò nunquam cadat. Et idem dicendum eſt de quacunque perſeuerantia, ſeu carentia peccati, quæ habetur ſine libera actione hominis, quia ita extrinſecùs præuenitur, vt illi nulla cogitatio peccãdi, nec obiectum ad illam excitans occurrat: tota enim illa perſeuerantia ſiue diuturna, ſiue breuis, quatenùs talis eſt, non datur homini humano modo, vt ſic dicam, ſeu in ordine ad liberum modum operandi, & ideò non videtur propriè ad cõfirmationem in gratia pertinere. Vel certè, ne cóntentio ſit de nomine, ſi illa etiam cõfirmatio in gratia vocetur, quoad hanc partem non video, in quo perſeuerantia à confirmatione diſtinguatur. Nos verò nunc de propria perſeuerantia adultorũ ratione vtentium loquimur.

2. Perẽnitas perſeuerantię doni, & cõfirmationis in gratia.

Deinde ſuppono, ſermonẽ eſſe de dono perſeuerantiæ prout à quodam momento vitæ inchoatur, à quo vſque ad mortem gratia non amittitur. Nam perſeuerantiæ donum dicit quandam continuationem in ſtatu gratiæ ſine interruptione per mortale peccatum, quæ non oportet, vt duret pro toto vitæ tempore, ſed pro aliqua vltima eius parte. Nam licèt prædeſtinati omnes gratiam cõſeruent vſque ad mortem, non tamen omnes pro toto tempore vitæ, ſed multi cadunt, & reſurgunt, tandem verò perueniunt ad vltimam (vt ſic dicam) iuſtificationem a peccato, poſtquam ſemper in gratia durant, & ex tunc cenſentur donum perſeuerantiæ accipere. In quo eadem ratio eſt de confirmatione in gratia, nam interdum per totam vitam interdum verò poſt aliquod vitæ tempus inchoatur, & ita cum proportione hæc dona comparanda ſunt. De quibus etiam ſuppono, neutrum dari in hac vita per intrinſecum donum, quod reddat hominem ab intrinſeco impeccabilem. Nam hoc donum non eſt, niſi vnio hypoſtatica, vel viſio Dei clara, vt ex tract. de Incarnat. & Beatitud. ſuppono. Quòd verò in puro homine non vidente Deum non poſsit eſſe talis impeccabilitas ab intrinſeco, certũ eſt apud omnes, & docet D. Thomas. 4 contr. gent. cap. 70 Et ratio eſt, quia dona habitualia per ſe nõ ſufficiunt, nam habitibus vtimur, cùm volumus, & ideò ſi volumus, contra illos vtimur. Actualia autem dona non faciũt animam ſemper, & immutabiliter adhærere Deo, & habere ſemper præſentem regulam rectè operandi, & tendendi, ſeu adhærẽdi vero vltimo fini, niſi viſio beata, quæ diuinum amorem neceſſariò cõiunctum habet, & ideò extra illum ſtatum non poteſt homo fieri impeccabilis ab intrinſeco. Vnde fit, commune eſſe tam confirmationi in gratia, quàm dono perſeuerantiæ dare impeccabilitatem illam, quam præbent, non per ſola dona intrinſeca, ſed diuinam præterea poteſtatem, & ſpecialem prouidentiam in vtroque dono neceſſariam eſſe.

Vnio hypoſtatica, & viſio beata reddunt hominem impeccabilem ab intrinſeco.

D. Thom.

3. Vtrùm donum perſeuerãtiæ, & cõfirmationis in gratia inter ſe, differant?

Hinc ergo naſcitur difficultas propoſita, an illa dona inter ſe diſtinguantur? Ratio dubitandi, quæ partem negantem ſuadet, eſt, quia idem omnino eſt effectus vtriuſque doni, nempe infallibiliter non peccare mortaliter pro tali tempore vſq; ad mortem; ergo ex effectu non poſſumus colligere diſtinctionẽ inter illa duo dona, quę ſunt principia talis effectus; ergo nulla eſt ratio illa diſtinguẽdi. Antecedens, & prima conſequentia per ſe nota videntur. Secũda cõſequẽtia probatur, quia vtrunque ex illis donis eſt ſufficiens, & efficax ratio illius impeccabilitatis, quæ neceſſaria eſt, vel ad confirmationem in gratia, vel perſeuerantiam; ergo ſuperfluum eſt fingere aliquid amplius

Proponitur pars negatiua, & probatur.

pliùs in vno, quàm in alio. Et confirmatur, nam qui eſt confirmatus in gratia, ſine dubio perſeuerat in illa, hoc enim quis neget? habet ergo perſeuerantiæ donũ, quia hoc donum commune eſt omnibus morientibus in gratia, vt oſtendimus. Rurſus omnis, qui perſeuerat, ex definita Dei voluntate ita conſeruat gratiam pro tempore vſque ad mortem, vt indeclinabiliter bonum eligat, & peccatum caueat; ergo ex tunc manet confirmatus in gratia; ſunt ergo idem. Vnde nec ex fine, vel effectu, nec ex modo, quo talia dona dantur à Deo, poſſunt illa dona diſtingui, nam vtrumque prouenit ex efficaci decreto Dei dandi gloriã, & perſeuerantiam, ſeu confirmationem propter illam; ergo non differunt.

Confirmatio.

4. Proponitur pars affirmatiua, & ſuadetur primò.

In contrarium vero eſt modus loquẽdi omnium Theologorum, nullus enim dixit, omnes prædeſtinatos adultos, & longo tempore viuentes pro aliquo tempore in gratia confirmari, ſed hoc ſpecialiter tribuunt quibuſdam excellentioribus Sanctis, & ſingulariter priuilegiatis, quanuis donum perſeuerantiæ prædeſtinatis omnibus attribuant. Fauet etiã modus loquendi D. Thomæ. 1. p. q. 100. art. 2. ad 1. quòd ſi aliqui illorum conſeruarentur ſemper in gratia, *Non eſſet per hoc, quòd eſſent in iuſtitia confirmati, ſed propter diuinam prouidentiam, per quam à peccato conſeruarentur immunes.* Vbi apertè diſtinguere videtur inter conſeruationẽ in gratia, & ſpecialem prouidentiã Dei conſeruantem hominẽ ſine peccato, quę non eſt aliud, quãm collatio doni perſeuerantiæ. Tertiò poteſt ratione ſuaderi, quia donum perſeuerantiæ eſt neceſſarium ad ſalutem æternam conſequendam; confirmatio autem in gratia non eſt ita neceſſaria, vnde donum perſeuerantiæ quibus datur, ſecũdùm legem ordiariam datur, quanuis non omnibus iuſtis detur. Confirmatio autem in gratia ex ſingulari priuilegio datur, ergo aliquo modo inter ſe differunt.

Secundò. *D. Thom.*

Tertiò.

5. Quid hac in re ſentiant Recentiores.

Propter priores coniecturas moderni omnes ſupponũt, aliquod eſſe diſcrimen inter confirmationem, & perſeuerantiã in gratia, ita vt tanquam includens, & incluſum comparentur, nam confirmatio in gratia ſine dubio perſeuerantiam includit, vt efficaciter probatũ eſt. Quòd verò aliquid vltra illam addat, varijs modis explicatum eſt. Prima ſententia affirmat, confirmationem non ſolùm dare auxilium efficax ad non peccandum, ſed etiam auferre poteſtatem peccandi, & facere, vt homo in gratia confirmatus ex neceſsitate non peccet, non tantùm neceſsitate compoſita, modo ſupra explicato, ſed diuiſa, & abſoluta, ita vt libertatem ad peccandum tollat. Iſtam ſentẽtiam ſatis clarè docuerunt Ocham. in 1. d. 41. & ibi Gabr. artic. 3. dub. 1. & ſolet tribuit Catherino in Opuſcul. de Prædeſtinat. Nam de illis prælectis, quos eximiè prędeſtinatos vocat, dicit, eos ex neceſsitate perſeuerare in gratia, neque habere libertatem, vt peccare poſsint, vel in peccato durare vſque ad mortem. Verũtamen Catherinus nõ tam videtur in hoc diſtinguere confirmationem in gratia à dono perſeuerantiæ, quòd prælectis, & propriè prædeſtinatis datur, ſed potiùs exiſtimat, proprium donum perſeuerantiæ inducere hanc neceſsitatem, & ideò ſolùm dari illis eximiè prædeſtinatis. Nã de alijs, quos ſaluandos, & non prædeſtinatos, ſeu prælectos vocat, ſentit, non indigere illo dono perſeuerantiæ, quod antecedenter ſit efficax, ſed tantùm concomitanter, cooperante libero arbitrio, ſine vlla prælectione, vel præordinatione diuina, vel alio ſpeciali gratiæ beneficio, ſed ſolùm quia generali auxilio gratiæ ſua libertate benè vtuntur.

A

1. Opinio.

Ocham. Gabr. Catherin.

B

Hæc verò ſententia quoad hãc poſteriorem partem in ſuperioribus ſatis reiecta eſt, quatenùs ad donum perſeuerantiæ ſpectat, nam quatenùs attingit punctum de prædeſtinatione, & electione diuina, in propria materia refutata eſt. Quo ad alteram verò partem, quòd donũ proprium perſeuerantiæ, eo ipſo, quòd procedit ex efficaci Dei electione, inferat abſolutam neceſsitatem repugnãtem libertati, nititur fragili, & falſo fundamento, ſcilicèt, quòd abſoluta electio Dei, vel prędmotio efficax ab illa procedẽs, tollat libertatem, & abſolutam neceſsitatem inducat; haberet enim id locũ, ſi electio illa efficax mandaretur executioni per motionem prævniam antecedentem ſimpliciter in ordine cauſalitatis, & de ſe, & vi ſua efficaciter, ac phyſicè prædeterminantem voluntatem. At verò ſuppoſi-

C

6. Refellitur propoſita opinio.

D

ta

ta ſcientia conditionata ex parte obiecti, nullam vim, vel apparentiam habet illatio, quia licèt in ſe ſit abſoluta, virtute includit medium accommodatum libertati, per quod efficaciter, & infallibiliter, ſaluaque libertate, executioni mandetur, nempe vocationem congruam cum tali reſpectu datam, vel etiam multiplicatã, prout ad perſeuerandùm cum effectu fuerit neceſſarium. Ex hoc ergo capite non eſt neceſſarium ponere in electis donum neceſsitãs dicto modo ad perſeuerandum, vt præcedenti capite ſufficiẽter tactum eſt.

7. Valẽtia diſcrimen agnoſcit inter prædicta dona.

Magis ergo illam differẽtiam videtur conſtituere Valentia in tom. 2. diſp. 8. q. 3. punct. 4. §. 2. ſub tit. *De gratia efficaci*, poſt concluſ. 4. verſic. *Tertio alia*, vbi explicando propriam vocationem ſimpliciter ex ſuo ordine efficacem, quæ infallibiliter habet effectum, duplicem tacitè diſtinguit, vnam, quæ ita mouet, *vt abſolutè non poſsit nõ habere effectum, vt accidit*, (inquit) *confirmatis in gratia*. Aliam quæ ideò infallibiliter habet effectum, quia Deus certò ſcit futurũ, vt homines conuertantur liberè, *ſi talibus inuitamentis, & tali modo ad conuerſionem incitentur*. Sentit ergo priorem vocationem inducere neceſsitatem abſolutam, poſteriorem verò habere infallibilitatem, ſalua libertate. Et confirmationem in gratia conſtituit in primo ordine; commune autem donum perſeuerantiæ vſque ad finem infallibiliter, in ſecundo. Eandem ſententiam expreſsè docuerat tomo 1. diſp. 1. q. 23. in prima illius parte punct. 4. §. 7. verſic. vlt. vbi de his cõfirmatis ait, non ſolùm eſſe præelectos, vt ſaluentur, ſed etiam, vt neceſſariò ſaluentur, & ideò non poſſe peccare mortaliter, & neceſſariò perſeuerare in gretia, *ac eatenus non liberé, ſed neceſſariò ſaluari*. Euidentiùs hanc differentiã conſtituit Ledeſm. libr. de Auxil. quæſt. vnic. princip. artic. 5. ad confirmationem ſexti argumenti, ait enim cõfirmationem addere donum intrinſecum, videlicet ipſam gratiam cum quadam perfectione participata ad ſimilitudinem gratiæ conſummatæ in patria. *Quæ perfectio* (inquit) *nihil aliud eſt, quàm tollere à voluntate potentiam peccandi mortaliter, tollendo vertibilitatem arbitrij ad peccatum mortale*. Et citat Diuum Tho-

Conſentit apertius Ledelma.

D. Thom.

A

B

C

D

mam in 3. vbi ſpecialiter de Virgine loquitur, vt infra referemus, ipſe autem ad omnes confirmatos id extendit. Hi verò auctores nullum ſententiæ ſuæ fundamentum afferunt, ſed ex ipſo nomine, & ratione confirmationis id vt manifeſtum ſupponunt, quia neceſſarium putarunt, aliquid maius, & (vt ita dicam) infallibilius confirmatis oportere tribuere, quàm cæteris; nihil autem aliud eſſe videtur niſi auxilium gratiæ præueniẽs, quod ad conſeruandam gratiam illis tribuitur, & in communibus prædeſtinatis non habet infallibilitatem, niſi ſuppoſita conditionata ſcientia, in confirmatis autem habet ex ſe, ac proinde abſoluta neceſsitate. Poſſuntq; ad hoc ſuadendum induci teſtimonia Auguſtini, & Diui Thomæ, ac rationes, quibus aliqui putant, aliquos ſaluari per auxilium phyſicè prædeterminans, licèt neceſſarium non ſit, & ſine illo plerique cum auxilijs congruis ſaluentur: nam licèt illi qui ita diſtinguunt, conentur in vtriſque ſaluare libertatem, re tamen vera non poſſunt, vt in libro quinto capite 24. latè dixi, vbi etiam diſtinctionem illam auxiliorum fuſiùs impugnaui.

Huius ſententiæ fundamentum

8. Diſcrimen inter perſeuerãtiam, & cõfirmationem in gratia duplicem ſenſum habere poteſt.

Hæc ergo differentia inter confirmationis, & perſeuerantiæ donum nobis nullo modo probatur. Poteſt autem duos ſenſus habere, quos oportet diſtinguere, quia non in eodem gradu, nec eodem modo cenſemus eſſe improbandos. Prior ergo ſenſus eſt, ſi illa neceſsitas confirmatorum in gratia non ſolùm intelligatur quoad negationem, ſeu carentiam peccati mortalis, ſed etiam quoad ſingulos actus poſitiuos, quibus in omnibus occaſionibus peccata euitant, ita vt in illis actibus libertatem non habeant, vel quoad ſpecificationem, vel etiam quoad exercitium. Alter ſenſus eſt, vt iſti confirmati ad peccandum libertatem non habeant, ſed neceſſariò non peccent, ſalua nihilominùs libertate, ſaltem quoad exercitium, vel etiam quoad ſpecificationem intra latitudinem bonorum actuum. Quod enim hic modus poſsibilis ſit, in Chriſto Domino certiſsimè conſpicimus, ille enim peccare non potuit abſolutè, & ſimpliciter, & ideo concedendum eſt, neceſſariò non peccaſſe, neque habuiſſe libertatem

ad peccandum, & nihilominùs liber fuit in omnibus ſuis actibus, etiã in illis, quib⁹ affirmatiua prẽcepta impleuit, ſi quæ habuit. Quomodo autem hęc duo conciliata in ipſo fuerint, in tom. 1. 3. partis q. 19. pro noſtra tenuitate explicuimus. Poſſunt ergo illi duo modi ad puros homines applicari.

9. Aſſertio prima.

In priori ergo ſenſu aliqui putant, illã ſententiam eſſe impoſsibilem, etiam de potentia abſoluta. Sed licèt verum ſit, hoc fieri non poſſe per ſolos habitus, vel perfectionem intrinſecam eorum, vt iam tetigimus, & iterum dicemus, nihilominùs abſolutè, & per omnem Dei motionem, non eſt id ſimpliciter impoſsibile, vt oſtendimus in Prologom. 1. cap. 4. & 5. & lib. 5. cap. 24. Eſto verò id ſit poſsibile, nempe cõfirmationẽ in gratia ita neceſsitare hominis voluntatem ad nõ peccandum, vel potiùs ad omnem actũ voluntatis, quo vitatur peccatum: exiſtimo tamen non ſolùm de omnibus cõfirmatis, verùm nec de aliquo, etiam de Beatiſsima Virgine poſſe id cum probabilitate affirmari. Probatur primò quia id eſt valdè nouum, & neque in Scriptura, neque in Patribus habet fundamẽtum, omnia enim, quæ de confirmatis docent, multò meliùs, & cõgruentiùs, ſalua illorum libertate intelliguntur, vt videbimus.

Probatur primò.

10. Probatur ſecundò.

Secundò quia Chriſtus Dominus exẽplar fuit omnium cõfirmatorum in ſanctitate, quia ille ab intrinſeco, & connaturaliter, & cũ ſumma perfectione fuit ab omni peccato immunis, alij ex accidenti dono, & priuilegio habuerunt quãdam illius perfectionis participationem; ſed Chriſtus Dominus non ita fuit impeccabilis, quin liberè ſingulos bonos actus viatoris exercuerit, & per eos præcepta impleuerit; ergo multò minùs de cęteris confirmatis id poteſt affirmari. Nã vel hoc pertinet ad perfectionem, & ſic magis Chriſto cõueniret; vel perfectionem non auget, ſed potiùs minuit, & ſic non eſt cæteris confirmatis tribuendum, quia confirmatio in gratia ad perfectionis augmentũ, non ad diminutionẽ illis data eſt. Tertiò quia aliàs non meruiſſent huiuſmodi confirmati per actus, quibus præcepta ſeruabãt, quia ſine libertate actus nullũ eſt in eo meritũ, vt lib. 12. oſtẽ-

Proba ur tertiò.

A demus. Imó neque hi ſancti obligarentur præceptis, quia præcepta etiam ſolùm de actibus liberis dantur. Denique iſta tanta neceſsitas ad nullum effectum, ſeu finẽ huius priuilegij confirmationis in gratia neceſſaria eſt, & valde aliena eſt non ſolùm à connaturali modo tẽdendi in finẽ rationalis creaturæ, etiam per gratiã ſanctificatæ, ſed etiam à conditione æternæ beatitudinis, quæ vt corona iuſtitiæ promittitur, nã vbi nõ ſunt opera libera, nec corona iuſtitię eſſe poteſt; ergo nullo modo poteſt attribui his ſanctis tanta neceſsitas. Et confirmatur, nam Paulus vnus B fuit ex prẽcipuis confirmatis in gratia, & tamen ille dicebat, ſibi eſſe repoſitam coronam iuſtitiæ.

Probatur quarto.

Confirmatur.

In altero verò ſenſu non eſt quidẽ improbabile dicere, neceſsitatem abſolutã non peccandi mortaliter conceſſam eſſe his ſanctis per confirmationem in gratia, nihilominùs tamẽ indifferẽter id de omnibus dicere, neque fundamentũ habet, neque verum eſſe videtur, de aliquo autem, vt de Beata Virgine id ſentire nullũ habet inconueniens, licèt incertum ſit. Prima pars probatur, quia non obſtante illa neceſsitate ſaluatur vera libertas in C omnibus actibus bonis, vt declaraui, & conſequenter ſaluatur obligatio præceptorum, & in eorum obſeruatione meritum, & alioqui poteſtas peccãdi nõ pertinet ad perfectionem ſimpliciter libertatis, vel ſanctitatis, ſed potiùs ex maxima perfectione prouenire poteſt, non poſſe peccare, vt in Deo ipſo, & Chriſto Domino eſt manifeſtum; ergo nullum eſt inconueniens admittere dediſſe Deũ quandam huiuſmodi perfectionis participationem hominibus in gratia confirmatis. Et confirmatur nam talis neceſsitas conferri poteſt ſine auxilio poD ſitiuo antecedenter prædeterminãte voluntatem per ſolam negationem concurſus neceſſarij, vel immediatè ad actum ipſum voluntatis, vel antecedenter negãdo concurſũ ad cogitationem, & iudiciũ, quo peccari poſsit; vel magis remotè, remouendo obiecta, & occaſiones, quæ talem cogitationẽ excitare poſsint. Nam ſine his non datur poteſtas proxima peccandi. Poteſt autem Deus hæc omnia facillimè præuenire independenter à noſtra libertate, & ſimul poteſt ob augmẽ-

11. Aſſertio 2. B. Virgini conceſſa fuit neceſsitas abſoluta non peccandi letha liter.

Suadetur prima parś aſſertionis.

Confirmatio eiuſdẽ.

tum

tum perfectionis congruam cogitationẽ benè operãdi ita immittere, vt contrariá cogitationem impediat. Neque aliquid horum eſt violentũ, aut omninò alienũ à prouidentia gratuita : nam ſi Deus per illam rapit adoleſcentem iuſtum, ne mutetur mens eius, quid mirum, quòd præueniat, & rapiat intellectum, ita vt prauas cogitationes nec eſſariò impediat. Vnde non eſt hoc alienum à perfectione gratiæ, tum quia quò mens fuerit ampliùs elongata à poteſtate peccandi, eò eſt meliùs diſpoſita : tum etiam quia hoc non fit ſine poſitiuis cogitationibus bonis, alijsque internis auxilijs. Denique totum hoc non aduerſatur alijs principijs ſanæ doctrinæ ; ergo talis dicendi modus, neque graue inconueniens, neque improbabilitatem habet.

12. Suadetur 2. pars.

Nihilominùs ſuadetur ſecunda pars aſſertionis, quia hoc videtur eſſe contra generales regulas Scripturæ, vt eſt illa, qua de vnoquoque iuſto, qui ſaluatur, dicitur Eccleſiaſtic. 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit.* Item illa Apocalyps. tertio. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* & illa. 2. ad Corinth. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſiue bonum, ſiue malum.* vtique tanquam habens ad vtrumque libertatem. Ex his ergo, & ſimilibus regulis argumentamur, quia non licèt nobis ab huiuſmodi Scripturæ regulis tam magnam exceptionem facere, ſine magno fundamento auctoritatis, vel rationis; ſed auctoritas nulla eſt, nec ratio cogit, quia effectus confirmationis in gratia poteſt facilè ſine hac tanta neceſsitate intelligi; ergo. Et confirmatur, quia omnibus generaliter dicitur, vt orent: *Adueniat regnum tuum; Ne nos inducas intentationẽ: libera nos á malo*, id eſt, vt petant victoriam tentationum, liberationem à peccatis, & conſecutionem regni cœlorum, quæ petitiones ſupponunt in homine poſtulante poteſtatem, & libertatem ad oppoſita. Et ideò omnibus generaliter dicitur, *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini* ad Philip. 2. Vnde etiã Paulus licèt ſciret, ſe eſſe in gratia confirmatum, ita de ſe interdum loquitur, vt libertatem peccandi in ſe oſtendat, dicens: *Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne fortè cùm alijs prædicauerim, ipſe reprobus efficiar.* prima Corinth. 9. vbi particula, *forte*, propter libertatem poſita eſt. Et alibi: *Ne magnitudo reuelationum extollat me, datus eſt mihi ſtimulus carnis meæ.* ſecunda ad Corinthios 12. Quòd ſi Paulus illum modum confirmationis non accepit, profectò nec de cæteris Apoſtolis, nec de alijs confirmatis in gratia id affirmari poteſt.

Confirmatio.

Philip. 2.

1. Cor. 9.

2. Cor. 12.

13. Suadetur 3. pars.

Addimus nihilominùs tertiam partem de ſingulari exceptione Beatiſsimę Virginis, non vt illam approbemus, ſed vt ab omni nota, & cenſura illam liberemus. Multi enim, & graues auctores hoc priuilegium Beatæ Virgini tribuunt, vt non ſolùm innocens ab omni peccato, ſed etiam impeccabilis in hac vita per gratiæ priuilegium fuerit effecta, vel à principio ſuæ Conceptionis, & ſanctificationis, vel ſaltem ab eo momento, quo Verbum incarnatum in vtero ſuo concepit, quæ diuerſitas, præſenti inſtituto nihil refert. Diſtinguunt autem dicti Auctores innocentiam cũ poteſtate, & libertate ad peccandum, ſaltem venialiter ab impeccabilitate. Vnde manifeſtè ſentiunt, hãc impeccabilitatẽ eſſe cum neceſsitate non peccandi, & ſine libertate peccandi. Quæ ſententia pro aliquo ex dictis temporibus (vt diſtinxi) eſt communis in 3. d. 3. vbi D. Thomas, Bonauent. Richard. Paludan. Gabr. Almain. & Marſil. in eodem 3. q. 4. artic. 1. Ocham. q. 2. art. 2. Alenſ. 3. p. q. 9. memb. 3. artic. 2. §. 2. Quam ſententiam etiam ad Paulum extendit Gabr. in 1. diſt. 41. articul. 2. concluſ. 3. imò videtur idem ſentire de quibuſdam, quos eximiè prædeſtinatos vocat. Sed omiſſa hac extenſione, quoad Beatiſsimam Virginem, tot Doctorum auctoritas ſufficit, vt hæc ſententia non ſolùm cenſuram non mereatur, ſed etiam probabilis ſit. Quia priuilegia Virginis ſunt longè excellentiora, quàm aliorum Sanctorum, & præſertim ea, quæ ad immunitatem, & elongationem à peccato pertinent, cum omni perfectione poſsibili ei cõceſſa fuiſſe meretiſsimè creditur, vt latiùs in ſecũdo tomo 3. partis diſput. 3. ſect. quinta, & diſp. 4. ſect. 3. 4. & 5. latè á nobis probatum eſt.

D. Thom. Bonau. Richard. Paludan. Gabr. Almain. Marſil. Ocham. Alenſ.

14. Vazq. 3. to. 3. p. diſput. 120. c. 2. opinatur ſic.

Nouiſsimè autē quidam grauis Theologus contendit oſtendere, hoc priuilegiū non ſolùm non fuiſſe Beatæ Virgini datum, ſed etiam, nec de potentia abſoluta dari potuiſſe. Quod probare conatur improbando modos omnes, quibus hactenùs id fieri potuiſſe, vel factum eſſe, traditum eſt. Primus eſt, vt libertas peccandi venialiter ablata fuerit Virgini per fomitis extinctionem, ſed hic modus licèt ſufficiat ad impotentiam peccandi ex ſurreptione, non tamen ad impotentiam ſimpliciter, quia poteſt cum perfecta deliberatione venialiter peccari, vt rectè Durand. & Gabr. argumentantur. Vnde in ſtatu innocētiæ, vbi nullus erat fomes, magna quæſtio eſt, an potentia peccandi venialiter pro illo ſtatu fuerit ſublata?

Triplex modus explicadi prędictam B. Virginis neceſsitatē

Primus proponitur, & reijcitur.

Durand.

Gabr.

15. 2. Etiam ſtatuitur, & refellitur. *Palud.*

Secundus modus eſt, vt potentia peccandi venialiter per habitum aliquem infuſum auferri potuerit, quem modū defendit Paludan. ſupra q. 2. art. 4. Sed hic modus meritò improbatur, tū quia nullus habitus poteſt imponere neceſsitatē voluntati ad operādum, vt á nobis ſupra probatum eſt in Prologom. 1. Neque Paludan. affert modum probabilem, quo id poſsit intelligi. Quia ſi habitus ſit in intellectu, quantumuis ſit perfectus, non cogit ad perfectam conſiderationē actualem, quæ ad vitandum omne peccatum neceſſaria eſt. Et præterea non obſtante conſideratione actuali, nōcogit voluntatē ad conſenſum, vel ad non diuertendam conſiderationem illam. Si verò habitus ſit in voluntate, non minuit facultatem illius, ſeu radicalem poteſtatem ad vtrūlibet. Vnde quantumcunque illam inclinet ad vnam partem, ſemper manet integra poteſtas ſuſpēdendi actum ſuū, vel alium operandi. Et hac ratione probant Theologi, per habitus vitiorum, quantuncumque creſcant, non poſſe prorſus extingui libertatem voluntatis ad operandum bonum. Et ex eodem principio reijcitur opinio Nominalium dicentium, damnatos obſtinari, & neceſsitari ad ſemper malè operandum per habitum illis inditum. Accedit, quòd licèt habitus poſſet neceſsitare ad non peccandum, non poſſet id facere, niſi neceſsitando ad volendum: iam verò ſupponimus, confirmatos in gratia non neceſsitari ſimpliciter in ſuis actibus, vt probauimus, idemq; de Virgine ſupponimus; ergo neceſsitas purè ad non peccandum non potuit vllo modo eſſe per habitum inditum ſolum, ac præciſè ſpectatum. Et hoc etiam probant argumenta, quibus ſupra oſtendimus, perſeuerantiam infallibilem etiam cum libertate, non poſſe eſſe per ſolum habitum.

Nominalium opinio reijcitur.

16. 3. Quoque impugnatur.

Tertius modus explicādi illam neceſsitatem eſt, vt inducatur per aliquos actus. Sic enim de Beata Virgine dixit Richard. de Sanct. Victor. in lib. de Eman. cap. penultim. ab inſtanti incarnationis adeò diuinum amorem in Virgine conualuiſſe, vt illam omninò ſolidaret, ita vt de cætero ſpiritualis qualiſcumque defectus in eam incidere omninò non poſſet, nec aliquid, quod qualicumque excuſationi ſubiaceret. Et in cap. vlt. videtur argumentum ſumere ab ſtatu Beatorū, dum ait, Virginem in via, quoad hanc partem illam participaſſe. Veruntamen licèt tanta amoris perfectio, & frequentia multùm ad vitanda omnia peccata iuuare potuerit, & in eo poſsit etiā magna ratio, & congruentia conſiderari, ob quam Deus Virginem ſic ſe diligentem ab omni macula peccati præſeruaret, non tamen potuit eſſe per ſe ſola ratio adæquata, & ſufficiens ad inducendam abſolutam neceſsitatem non peccandi, vel ad auferendam peccandi libertatem. Quia amor Dei perfectus, & maximè feruens, licèt dum eſt, non compatiatur ſecum veniale peccatū actuale, nihilominùs ſi amor ille nō ſit neceſſarius, ſed liber, non poteſt omninò auferre poteſtatem peccādi, quia cùm liberè exerceatur, poteſt ab illo ceſſari; ſi autē ſuſpendatur, eo ipſo nō impedit actuale peccatum pro eo tempore, pro quo actu nō amatur Deus. Nam actus præteritus iam non habet incompoſsibilitatem formalem, vel effectiuam cum veniali peccato. Vnde in hoc non poteſt cōparatio inter beatū, & viatorem fieri, quia actus amoris in beatis omninò eſt neceſſarius, & ideò ſemper, & immutabiliter conſtituit voluntatem rectam; amor autē viatoris non eſt ita neceſſarius, & ideò non poteſt neceſsitatem inferre voluntati, vt ſemper recta ſit. Quod ſi obijcias, quia Deus poteſt neceſsitare viatorem

Rich. de S. Victor.

Inſufficientia.

ad

Obiectio ſoluta.

ad perpetuum amorem ſui actualẽ. Reſpõderet ille Auctor, negãdo poſſe Deũ, neceſsitare hominem non videntem ſe, ad ſe amandum, ita enim docet alijs locis, quę ibi allegat. Veruntamen licèt id poſſit Deus depotentia abſoluta, certum credimus, non ita feciſſe cũ confirmatis in gratia, neq; etiam cum Virgine, quia viatori longe melius eſt liberè amare Deũ, quàm neceſſariò, & ideò loquendo de facto, eodem modo certum videtur, nõ abſtuliſſe Deũ libertatem peccandi à quocunque confirmato, etiam Virgine, ex vi ſolius amoris, quia ſuppoſita libertate amoris, ille modus impoſsibilis eſt.

17. Quartus modus eſt, negando voluntati concurſum ad peccandũ, & ad omnem actum malũ. Quem modum defendunt Ocham. & Gabriel. Sed dictus auctor putat eſſe impoſsibilem etiam quoad peccata omiſsionis. Nam peccata, quæ per poſitiuum actũ cõmittuntur, indigent cõcurſu Dei ad actũ, vt committantur, & ideò in eis optimè intelligitur auferri poſſe libertatem ad peccandũ negato cõcurſu ad talem actũ. At peccatum omiſſionis non requirit actũ, & ideò etiam ſi negetur concurſus ad actum, poteſt voluntas peccare per liberam ſuſpenſionẽ, quia ad illam nõ indiget cõcurſu. Quam vulgarem obiectionem ſibi proponunt Gabriel, & Ocham. & reſpondent, tunc poſſe Deum ſe ſolo infundere actum neceſſarium ad non peccandum. Sed non benè reſpondent, tum quia actus vitalis non poteſt fieri à ſolo Deo, ita vt voluntas velit, tum etiam quia etiam illo modo non impleretur præceptum, quia præceptum eſt de agendo, voluntas autẽ tunc non ageret, ſed reciperet actum. Meliùs tamen dicere poſſent, in eo articulo Deum neceſsitare voluntatem ad agendum talem actum, quod ſine dubio facere poteſt, & tunc voluntas ſatisfaceret præcepto, vel ſaltem illud non tranſgrederetur, quia & vult, & facit, quod præceptum eſt, quòd verò non faciat liberè, ſibi non imputatur, quia præuenitur, & neceſsitatur à Deo. Sed licèt hic modus ſit poſsibilis, non eſt Virgini tribuendus, quia eſt valdè imperfectus, & quia incidit in alium modum reprobatum, quòd Deus neceſsitet confirmatum in gratia ad actus ipſos, quibus impletur præcepta, ita vt per illos nõ mereatur, quod de Virgine nullatenùs admittendum eſt. Vnde meliùs poſſet ad illam replicam reſponderi, ad tranſgrediendum præceptum affirmatiuum non ſufficere negationem actus præcepti, ſed neceſſariam eſſe voluntatẽ non faciendi actum præceptum, vel expreſſam, & formalem de tali negatione, vel de aliquo, quod ſit cauſa omiſsionis cum ſufficiente præuiſione, & ideò, negato concurſu ad talẽ actum, auferri poteſtatem peccandi. Sed ſtatim occurrit obiectio de pura omiſsione, quòd poſsibilis ſit, & ſatis eſſe indirectum voluntarium, vt ſit peccatũ, quia poteſt facere, & non facit. Sed reſponderi poteſt, vel hoc ſolũm voluntarium non ſufficere, vt omiſsio ad peccãdum imputetur, vel ſaltem non ſufficere in illa voluntate, quæ non poteſt illam omiſsionem directè velle, quia indirectũ non imputatur, niſi quatenùs æquiualet directo, quod eſt impoteſtate proxima talis voluntatis. Et præterea poſſet Deus pro illo articulo negare voluntati concurſum tam ad voluntatem faciendi, quàm non faciendi, & ita in neutro poſſet eſſe peccatũ, neceſsitareturq; volũtas ad non peccandũ, non quia impletio præcepti neceſſariò fieret, ſed quia ipſa omiſſio neceſſariò eſſet cum excuſatione culpæ. Adde, potuiſſe etiam Deum nõ permittere, vt talis voluntas in eas anguſtias redigeretur, vt niſi pro tali momento nõ impleret præceptũ, peccaret, quia poſſet vel talẽ cogitationẽ pro tunc ab illa auertere, vel antea illã pręuenire, vt infallibiliter impleret præceptũ eo tẽpore, pro quo nondũ obligabat, hoc enim in affirmatiuis præceptis ſemper fieri poteſt, quia tempus obligationis eorum latitudinem habet.

Quartus ad hibetur. *Ocham. Gabr.*

Reſponſiones impugnatæ.

Aptior reſponſio.

Hic etiam modus exploditur.

Inſtãtia, & eius ſolutio.

Mihi ergo dubium eſſe non poteſt, quin Deus poſsit confirmari purum hominẽ in bono, neceſsitando illum ad nõ peccandum, ſeruata libertate in ſingulis actibus eius. Et præter dicta conuincor exemplo animæ Chriſti, quæ ita caruit libertate ad peccandum, retenta libertate in omnibus actibus viatoris. Nec ſatis eſt dicere, hoc fuiſſe ſingulare in Chriſto, quia per vnionem hypoſtaticam voluntas eius facta eſt incapax peccati. Hoc, inquam, non obſtat, quia gratia vnio

18. Auctoritu dicium.

Præoccupatio tacitæ obiectionis

vnionis præciſè ſumpta, licèt conſtituat humanitatem impeccabilem, non tamen eſt donum proximè, & formaliter dans voluntati creatæ impeccabilitatē, ſed eſt radix, & forma quaſi remota, ratione cuius debita eſt illi voluntati talis impeccabilitas, & donum illud, quo proximè, & formaliter confertur. Ergo ſecluſa hypoſtatica vnione, eſt poſsibile illud donū. Et explicatur optimè à ſimili de fomite: nam fomes non fuit in Chriſto, nec (vt opinor) eſſe potuit de potentia abſoluta ratione vnionis, & nihilominùs fomes in illo non fuit extinctus formaliter per vnionem, ſed per aliud donum creatum, ſiue illud ſit gratia perfectiſsima, ſiue cōſummata per viſionē beatam, ſiue aliqua alia virtus interna ſimul cū externa Dei protectione. Quicquid illud ſit, optimè ſequitur, potuiſſe cōmunicari alteri appetitui, & volūtati humanę, ſecluſa vnione hypoſtatica, quia eſt quid diſtinctum ab illa, & ab illa non pendet eſſentialiter. Ita ergo de illo dono, quo volūtas Chriſti eſt cōfirmata in bono per impotentiā peccādi cū libera poteſtate benè operādi; nam ſi illud poſsibile fuit in Chriſto, etiā dari potuiſſet ſine vnione, ſolùmq; eſſet differentia, quòd volūtati vnitæ eſt illud donū connaturale, & inſeparabile ab illa, ſtante vnione, ſuppoſito autē creato non eſſet connaturale, neq; vllam neceſſariā connexionem cum illa haberet. Ergo nō magis repugnat tale donum in voluntate Virginis, quàm in voluntate Chriſti. Cuius etiam vehemens ſignum eſt, quia omnes difficultates occurrentes circa tale donum in voluntate Virginis, habent locum in voluntate Chriſti, & ſpecialiter illa de peccato omiſsionis maximè in Chriſto vrgetur, & ſoluitur, vt in tom. 1. 3. p. q. 19. latè tractatū eſt, & eadem poteſt ſolui in voluntate creata, vt iam inſinuaui, & ex dictis in dicto loco conſtare poteſt. Non eſt ergo cur dicamus, genus hoc confirmationis eſſe impoſsibile.

Fomes nec de potētia abſolutapotuit eſſe in Chriſto.

Nihilominùs in illa diſp. 4. tomi 2. in 3. p. iudicaui, non oportere, hunc modum neceſsitatis in euitandis peccatis Virgini attribuere, neque id pertinere ad maiorem ipſius perfectionem, idemq; nunc cenſeo. Primò quia ſine dubio potuit Deus eam immunem præſeruare ab

19. Aſſertio. 3. in præſenti dubitatione.

A omni peccato etiam veniali per auxilia congrua ſimul cum eximia gratia, & excellenti virtute, & carentia fomitis, nam ſuppoſita huiuſmodi habituali perfectione cum ablatione impedimentorum, facillimum erat per cogitationes pias, & accō modatas illius mentem ita regere, vt ſemper, ac infallibiliter rectè eligeret, ergo alia neceſsitas per denegationem generalis concurſus nihil ad puritatem, & innocentiam vitæ conferebat. Aliunde verò non erat debita naturę, & perſonæ creatæ; imò erat contra exigentiam naturæ, vnde fuiſſet aliquo modo violenta. Quanuis autem admitteremus in Virgine hoc ſpeciale priuilegium, & ſingularem modum confirmationis per abſolutam impeccabilitatem cum ablatione libertatis ad peccandum, non ideò ſubſiſtere poſſet differentia illa prima inter donum perſeuerantiæ, & confirmationē in gratia. Quia poſito illo priuilegio, etiā confirmatio Virginis differret multùm à confirmatione aliorum ſanctorum, non ſolùm ex parte materiæ, quia ipſa præſeruata eſt ab omni peccato, & in bono ſimpliciter confirmata; alij verò Sancti ſolùm à mortalibus peccatis præſeruantur, & in bono tantùm illis contrario cōfirmantur, ſed etiam in modo, quia cæteri nō priuantur poteſtate peccādi mortaliter, quod cōmune eſt omnibus perſeuerantibus in gratia, quanuis non dicātur confirmati; ergo illa differentia inter eos locum non habet.

B

C

Vnde facilè etiam reijcitur aliud diſcrimen ab alijs excogitatum, nimirū, quòd donum perſeuerantię non datur ſimul in eo momento, in quo incipit perſeuerare, ſed ſucceſsiuè per totum vitæ tempus, in quo perſeueratur, cōtinuè dando auxilia cōgrua in ſingulis opportunitatibus, vt homo non cadat. At verò confirmatio in gratia datur ſimul in eodē inſtāti, in quo homo cōfirmatur in gratia. Sic enim dicunt Sācti Patres, Apoſtolos fuiſſe confirmatos in gratia in die Pentecoſtes, & multi dicunt, Ioannē Baptiſtam fuiſſe confirmatum in gratia, vel etiam in bono in prima ſanctificatione in vtero matris. Imò aliqui etiam idem ſentiunt non ſolùm de Ieremia, ſed etiā de S. Ioſeph, vt in præcedenti libro retuli. Hoc (inquam) diſcrimen ſubſiſtere

20. Diſcrimen doni perſeuerātię, & cōfimationis improbatur.

D

non

non poteſt, haberet enim locum, ſi confirmatio in gratia daretur ex vi alicuius habitus infuſi, vel qualitatis permanentis determinantis voluntatem ad non peccandum, quæ alijs perſeuerantibus communi modo non tribueretur: vel etiam poſſet aliquo modo ſubſiſtere, ſi confirmatis libertas ad peccandum in inſtanti confirmationis auferretur, ſaltem per abſolutam, & perpetuam denegationem concurſus ad actum, quo peccatur: vtrũque autem horum falſum eſſe oſtendimus; ergo non magis poteſt dari confirmatio in gratia ſimul in vno inſtanti, quàm perſeuerantiæ donum dari poſsit.

21. Improbatio oſtenditur.

Et declaratur, ac probatur apertè, quia ſicut in prædeſtinatis communiter neceſſarium eſt, vt congrua auxilia ſuis tẽporibus infallibiliter dentur, vt perſeuerent, ita in confirmatis eſt eadem auxiliorum ſubminiſtratio ad non cadendum neceſſaria, quia habitus non continent hominẽ in officio infallibiliter, nec præcedentia auxilia iam adiuuant, quia non ſunt, & virtus eorum, ſi quæ relicta eſt, habitualiter tantùm manet; ergo ſi poſteà ceſſarent noua auxilia, poſſet homo cadere, nihil enim relinquitur, quod illum valeat infallibiliter continere. Quòd ſi fortè dicatur confirmatio ſimul dari in efficaci propoſito voluntatis Dei, qui ſtatuit ex tunc manutenere hominem, quem confirmat; idem dici poterit de dono perſeuerantiæ, quia idem propoſitum habet Deus pro aliquo tempore circa omnes prædeſtinatos. Vnde modus ille loquendi de Apoſtolis, Ioanne Baptiſta, & ſimilibus, vel hoc modo exponendus eſt, vel propriùs dicemus, Apoſtolos confirmatos fuiſſe à die Pentecoſtes, quia tunc incepit eis dare donum vſque ad mortem continuandum, quod pari ratione de dono perſeuerantiæ dici poteſt, vt declaraui. Denique confirmatio in gratia perſeuerantiam includit vnde ſucceſsiuè habet effectum ſuum; ergo oportet, vt donum illud, quod eſt principium talis effectus, etiam ſucceſsiuè detur, cum res permanens eſſe non poſsit, vt declaratum eſt.

22. Tertiũ diſcrimen inter prædicta dona. *Vazq.*

Tertiam differentiã excogitauit Vazq. in 1.p. diſp. 90. cap. 2. & 1. 2. diſp. 200. cap. 5. dicens, confirmatum in gratia ſolùm differre à communi prædeſtinato perſeuerante, quia cõfirmatus habet ſuæ perſeuerantiæ reuelationem, quam prædeſtinati communiter non habent. Quæ poſterior pars manifeſta eſt, priorem verò ipſe non probat, adeò autem certam eſſe ſupponit, vt poſteriori loco interroget. *Quis autem dicat confirmatos in gratia de ſua iuſtificatione, & perſeuerantia reuelationem non habuiſſe?* Quod etiam, poſita illa reuelatione, ſufficiens conſtituatur differentia inter vtrunque donum, ipſe directè non probat, ſed quaſi à ſufficienti partium enumeratione, quia oportet aliquam differentiam aſsignare, & nulla alia inueniri poſſe videtur. Poteſt verò ſufficientia illius differentiæ in hũc modum declarari, quia non oportet, vt confirmatus ab alijs diſtinguatur in virtute, ſeu efficacia perſeuerandi, hæc enim æqualis eſſe poteſt in vtroque; ſatis ergo eſt, quòd differat in ſecuritate perſeuerandi, quam habet confirmatus ex reuelatione, & indè etiam maiori pace (vt ſic dicam) ſeu cum minori animi ſolicitudine, & anxietate timoris, & tremoris perſeuerat, quod totum ad maius donum, & beneficium gratiæ ſpectat, licèt ad maius auxilium non pertineat: quanquam vix etiam fieri poteſt, quin reuelatio, ſi adſit eius memoria, magis excitet, maioresq; animos ad perſeuerandum præſtet.

23. Iudicium Auctoris de hoc tertio diſcrimine.

Hæc ſententia probabilis eſt, id tamẽ, quod tanquam certum ſupponit, ſcilicèt, omnes confirmatos in gratia habere, & habuiſſe reuelationem ſuæ perpetuæ ſtabilitatis, nobis valdè incertum eſt, quia eſt res valde ſupernaturalis, quæ nulla auctoritate oſtendi poteſt, niſi fortaſsè petendo principium, vtique ex confirmatione in gratia reuelationem colligendo. Nam de Paulo v. g. communiter creditur, fuiſſe confirmatum in gratia à tempore conuerſionis ſuæ, vel baptiſmi, vt indicat Beda Actor. 23. circa illa verba: *Ego in omni ſcientia bona conuerſatus ſum ante Deum, &c.* Et tamen non conſtat, illum ſtatim habuiſſe ſuæ confirmationis reuelationem. Quin potiùs aliqui ſentiunt, eum id ſignificare cùm ſcripſit primam epiſtolam ad Corinth. & in eius cap. 4. dixit: *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum.* & cap. 9. *Caſtigo corpus meum, &c. ne forte, &c.* Et ita partem hanc probabilem exiſtimat Vega

Beda. Actor 23.

1. Cor. 4. & 9.

Vega. lib. 9. in Trident. cap. 12. Fateor tamen ex illis locis non ſatis probari, nam alias habent expoſitiones, quas nunc omitto. Vnde D. Thom. 1. 2. q. 112. ar. 5. probabiliter credit, quando illi dictum eſt: *Sufficit tibi gratia mea.* 2. Corinth. 12. illam notitiam, & reuelationem habuiſſe, & tamen illa verba dicta illi ſunt in raptu vſque ad tertium cœlum, qui multò ante ſcriptam epiſtolam ad Corinthios contigit, vt ex eodem cap. 12. colligitur. Item multi colligunt, hanc reuelationem factam Paulo ex illo. 1. Corinth. 2. *Nos ſpiritum Dei accepimus, vt ſciamus, quæ à Deo donata ſunt nobis.* & ex illo Roman. 8. *Certus ſum enim, quia neque mors, neque vita, &c.* Quæ etiam teſtimonia non cogunt, nam alijs etiam modis exponũtur. Veruntamen licèt daremus, cùm illa ſcribebat, iam habuiſſe illam reuelationem, nihilominùs non conſtat, in ipſamet conuerſione ſua, vel cùm baptizatus fuit, talem reuelationem accepiſſe: ergo potuit fieri, vel inchoari confirmatio ſine tali reuelatione; ergo etiam potuit ſine illa conſummari. Idem argumentum fieri poteſt de cæteris Apoſtolis, quia nullo teſtimonio conſtat, illos omnes in die Pentecoſtes illam reuelationem accepiſſe, neque ſcholaſtici hoc illis tribuunt, quanuis tunc fuiſſe confirmatos fateantur. Et vix de Petro, & Paulo affirmant, aliquandò habuiſſe illam reuelationem. Item de Sancto Ioſeph probabiliſsimum eſt, fuiſſe à principio in gratia confirmatum, cùm tamen reuelationem à principio non habuerit, & de toto vitæ tempore ſit res ſatis incerta, idemque argumentum de Ieremia fieri poteſt. Denique fortè Deus multos in gratia confirmauit, quanuis id neq; ipſis, neque alijs in hac vita reuelauerit. Denique Machar. ſenior homil. 17. ſic ait. *Machar.* *Dico autem tibi, quòd etiam Apoſtoli, qui Paracletum habebant, non erant planè ſecuri.* Et alia his ſimilia habet homil. 19. quibus ſignificat, illos certam ſcientiam ſuæ perſeuerantiæ non habuiſſe.

D. Thom. *2. Cor. 12.* *1. Cor. 2.* *Rom. 8.*

24. Illud diſcrimen infringitur.

Deinde non apparet, cur illa reuelatio ſit neceſſaria ad confirmationem, vel ad illam ſufficiat. Certè enim D. Thomas q. 24. de Verit. art. 9. ex profeſſo explicat, quomodo homines viatores confirmentur in gratia, & nullam mentionem talis reuelationis facit, ſed per internam gratiæ perfectionem, & externam Dei protectionem ſufficienter ſe donum illud explicaſſe exiſtimauit. Et in ſolut. ad 2. dicit illo modo fuiſſe confirmatos Apoſtolos, & Ioannem Baptiſtam. Et prętereà talis reuelatio videtur ſupponere confirmationem eo modo, quo cognitio ſupponit obiectum ſuum, quia confirmatio ipſa vt infallibiliter futura reuelatur; ergo non fit confirmatio per reuelationem, ſed ſolùm agnoſcitur. Quòd ſi quis dicat, reuelari perſeuerantiam futuram, & per reuelationem tranſire in cõfirmationem: inſtari poteſt, quia reuelatio eſt quaſi ſpeculatiuà cognitio, quæ nõ mutat obiectum, ergo ſi perſeuerantia reuelatur, per reuelationẽ talis eſſe cognoſcitur; ergo etiam poſt factam reuelationem, illa manet intra rationem doni perſeuerantiæ. Quòd ſi illa perſeuerantia eſt confirmatio, ex ſe talis eſt, & per reuelationem cognoſcitur, non fit. Aliàs ipſe confirmatus non cognoſceret per directam reuelationem, ſe eſſe confirmatum, ſed ſolùm reflexè, cognoſcendo, ſe habere ſuæ perſeuerantiæ reuelationem. Denique donum confirmationis in gratia eſt illud, quod homini dat vires, quibus infallibiliter firmatur in bono; reuelatio autem non firmat in bono, ſed firmatum ſupponit. Propter hæc igitur in hac ſententia non quieſco, licèt plùs probabilitatis, quàm cęteræ hactenùs relatæ, habeat.

Euaſio, eiuſque impugnatio.

25. Quartum diſcrimen vtriuſque doni.

Quartum diſcrimen inter hæc dona conſtituunt aliqui in maiori perfectione intrinſeca gratiæ. Hoc aſsignant Thomiſtæ, inter ſe verò non conſentiunt. Nam Ledeſma id tribuit internæ gratiæ ſoli abſque vlla Dei protectione, & manutenentia extrinſeca, quæ ad perſeuerandum neceſſaria eſt. Alij verò docent cõfirmationem partim prouenire ab intrinſeco ex perfectione gratiæ habitualis, partim ex diuina cuſtodia, & protectione. Ita docet Ferrar. 3. contra gent. c. 70. in fine, & ſequitur Medina. Et quidem prior ſententia meritò improbatur. Primò quia ille Auctor omnibus confirmatis attribuit neceſsitatem non peccandi, quod improbatum eſt. Secundò quia illa perfectio gratiæ viatoris, quam dicit eſſe ad ſimilitudinem gratiæ conſummatæ,

Ledeſma. *Ferrar.* *Medina.*

Dupliciter explicatur

Primus explicãdi modus impugnatur. 1. Secundò.

tæ, intelligi non poteſt, ne dum explicari. Nam vel eſt perfectio habitualis, & permanens per modum actus primi in ipſis habitibus gratiæ, vel eſt perfectio actualis; neutrum dici poteſt; ergo. Primum patet, quia talis perfectio habituũ gratiæ non poteſt eſſe, niſi intenſio illorum, quid enim aliud in illis cogitari poteſt; tum etiam quia licèt aliquid aliud eſſe fingatur, ſcilicèt, vel perfectio indiuidualis eorundem habituum, vel nouus habitus infuſus, diſtinctus ab omnibus, qui non confirmatis tribuuntur, præterquamquòd totum hoc impugnatum ſufficienter eſt, illo etiam dato, non poteſt voluntas viatoris per talem perfectionem habitualem aut neceſsitari, aut ad bonũ determinari, vt euidenter probat Diuus Thomas q. 24. de Verit. ar. 9. & 4. contra gent. cap. 70. & ſatis à nobis declaratum eſt. Si verò illa perfectio ſit alicuius gratiæ actualis, vel illa eſt aliquis actus ſecundus perpetuò in homine manens, & illum rectificans ad non peccandum. Et hic quidem actus meritò diceretur participatio perfectionis gratiæ conſummatæ, & alius eſſe non poſſet, niſi perfectus Dei amor, nullus enim alius actus poteſt vniuerſaliter rectificare volũtatem. Vanum eſt autem, talem actum perpetuũ, & immutabilem in viatoribus fingere, vt de Beata etiam Virgine diximus. Vel denique illa perfectio actualis gratiæ cõſiſtit in actuali auxilio Dei congruo, & efficaci, & tunc ſi tale auxilium ponitur neceſsitans voluntatem, fruſtrà ponitur, & contra generales Scripturæ, & Sanctorum regulas: ſi verò tantùm ponitur efficax ſalua libertate, etiam ad perſeuerantiam neceſſarium eſt tale auxilium. Item illud non poteſt eſſe vnum tantùm, ſed multiplicatum iuxta occurrentes neceſsitates, & hæc eſt protectio, quæ ad perſeuerandum neceſſaria eſt, & ſufficit: nam per ſe loquendo, non eſt neceſſaria ad perſeuerandum alia manutenentia extrinſeca Dei, quãuis enim Deus poſsit, etiam per extrinſecam prouidentiam tollere, vel minuere occaſiones, vel tentationes inducentes ad peccatum, tamen etiam permittendo illas poteſt homini per auxilia congrua perſeuerantiã tribuere, & vtroque etiam modo poteſt hominem in gratia confirmare.

D. Thom.

Tertiò impugnatur.

A Alter verò modus explicandi illud diſcrimen, valdè probabilis eſt. Poteſt tamen contra illum obijci, quia ſupponit aliquid, quod nec per ſe neceſſarium apparet, nec probari poſſe videtur, nimirùm donum confirmationis includere perfectiorem gratiam etiã habitualem, quàm ordinarium perſeuerantię donum. Quod ſic declaratur, quia illa maior perfectio non poteſt eſſe, niſi maior intenſio. Nam, vt dixi, nulla alia maior perfectio poteſt in habituali gratia cum probabilitate cogitari. At verò nulla ratione neceſſarium B apparet, vt confirmatus in gratia ſemper ſit ſanctior quoad intenſionem gratiæ habitualis, quàm quilibet alius prædeſtinatus, qui cum communi perſeuerantiæ dono ſaluatur. Cur enim hoc neceſſariũ eſt, aut vbi reuelatum inuenitur, aut quomodò ex reuelatis colligi poteſt? Certè de Ieremia probabilius creditur fuiſſe in gratia confirmatum, ex quo fuit in vtero matris ſanctificatus, quod tamen de Iſaia non conſtat. Et licèt admittamus, Iſaiam non fuiſſe in gratia cõfirmatum, non indè ſequitur, quód gratiam minùs perfectam, & intenſam habuerit. Et ſimiles comparationes inter alios ſanctos, C vel prædeſtinatos facilè cogitari poſsũt. Et præterea gratia habitualis cum habitibus per ſe infuſis, licet ad actus ſui ordinis multùm iuuent, & quò intenſiores fuerint, eò ad actus intenſiores inclinent, nihilominùs ad minuendas paſsiones, & ad vincenda peccata legi naturæ contraria parùm iuuant, niſi Deus ſpecialibus auxilijs actualibus iuſtum præueniat, & cuſtodiat. Poteſt autem Deus pro ſua libertate homini habenti gratiam habituale minùs intenſam, maiora auxilia actualia, magisq; accommodata, & frequentiora conferre, quàm ſanctiori; ergo ille D potiùs confirmatus dicendus erit, ac ſubindè confirmatio non conſiſtit in maiori gratiæ intenſione, vel illam requirit. Adde neque maiorem auxiliantem gratiam videri ſufficientem ad illam differẽtiam conſtituendam, tum quia differentia hęc accidentalis valdè eſt, tum etiam, quia in dono perſeuerantiæ poteſt ſimilis diuerſitas inueniri.

26. Secundus explicandi modus etiã diſplicet.

Propter hæc poſſet aliquis non improbabiliter dicere, non eſſe neceſſarium, nos eſſe anxios in conſtituenda differen- 27.

tia

Excogitatur aliq̃ nõ improbabilis dicendi modus.

tia inter hæc dona, neque eſſe vllum inconueniens, quòd omnes prædeſtinati pro aliquo tempore confirmati ſint in gratia, priuſquàm moriantur. Nam in primis Scriptura ſacra perſeuerantiam ſolet confirmationem vocare, & in illa perindè eſt à Deo perſeuerantiam, ac cõfirmationem poſtulare, vt patet ex illo Pauli. 2. ad Theſſal. 2. *Ipſe autem Dominus Ieſus Chriſtus confirmet corda veſtra in omni opere, & ſermone bono.* & Pſalm. 62. *Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis.* & Pſalm. 50. *Redde mihi lætitiam ſalutaris tui, & ſpiritu principali confirma me.* Vnde Pſalm. 4. ait Dauid: *Me autem propter innocentiam ſuſcepiſti, & confirmaſti me in conſpectu tuo in æternum.* Quòd ſi fortaſſe Dauid fuit ſingulariter confirmatus, eo ſcilicèt modo, qui Apoſtolis, vel alijs inſignioribus Sanctis tribuitur, certè non veretur idem Dauid de omnibus iuſtis abſolutè dicere: *Confirmat autẽ iuſtos Dominus.* Pſalm. 36. & Paul. 2. ad Theſſ. 3. Theſſal. 3. *Fidelis autem Dominus eſt, qui confirmabit vos, & cuſtodiet à malo.* Vnde colligere poſſumus, confirmare Deum hominem, illum à malo cuſtodiendo; perdonum autem perſeuerantiæ illum à malo cuſtodit; ergo confirmat illum. Accedit, quòd D. Auguſtinus accuratè diſſerens de donis gratiæ, nunquam diſtinxit donum perſeuerantiæ à dono confirmationis, ſed ſub perſeuerantia ſemper vtrunque concludit, & ita lib. de Corrept. & grat. cap. 11. & 12. ſolùm diſtinguit adiutorium, quo datur homini poſſe perſeuerare, ſi velit, & adiutorium, quo datur, vt velit, & perſeueret. Et hoc adiutorium dicit promiſiſſe Chriſtum Apoſtolis, cùm fructum permanentem promiſit, & generaliter ait, Deum hoc donum dare eis, quibus dat, vt perſeuerantiſsimè ſtent, quod omnibus prædeſtinatis conuenit; cùm tamen perſeuerantiſsimè ſtare, & confirmari idem eſſe videantur. Item quid plus tribui poteſt dono confirmationis, quàm quòd ſit gratia, qua homo indeclinabiliter, & inſuperabiliter agitur in bonum; at hoc tribuit ibi Auguſtinus cuicunque dono actualis perſeuerantiæ. Item in omnibus ſatis indifferenter dicit donum permanendi in gratia per congruam vocationem dari, nec aliquam differentiam inter ſanctos confirmatos, & perſeuerantes in gratia in hoc conſtituit.

Pſal. 62. Pſal. 50. Pſalm. 4. Pſal 36. 2. Theſſ. 3. D. Aug. Ioan. 15.

18. S. Thomas aſſentitur.

Simili modo procedit D. Thomas in hac materia, nam in 1. 2. q. 109. ſub perſeuerantia concludit omne auxilium dirigens, & protegens contra tentationum impulſus, quod tam confirmationi, quàm perſeuerantiæ conuenit, & q. 114. art. 9. eodem modo loquitur, & in ſolut. ad 2. diſtinguit perſeuerantiam viæ, & patriæ, vnde ſicut in patria non eſt aliud perſeuerare in bono, & confirmari; ita nec in via. Et in q. 24. de Verit. ar. 9. quæ dicit de confirmatione viatoris in bono, communia ſunt omnibus perſeuerantibus in gratia, vnde ſub eodem titulo videtur vtrunque comprehendere. Nec in loco 1. p. ſuprà allegato rectè citatur, nam ibi non agit de confirmatione in gratia ab intrinſeco: vnde dicit in corpore, *ex hoc naturam rationalem in bono confirmari, quòd efficitur beata*, & in hoc ſenſu dicit ad 1. quòd ſi filij Adæ *non permitterentur peccare, hoc non eſſet per hoc, quod eſſent in iuſtitia confirmati.* vtique ab intrinſeco, ſed propter diuinam prouidentiam. Denique Salmeron in Præambulis ad epiſt. Pauli. p. 2. diſp. 14. & 15. multa congerit de cõfirmatione, & perſeuerantia in gratia, quæ ſi rectè ſpectentur, indicant eſſe eandem rem diuerſis vocibus ſignificatã.

Salmeron.

29. Reſolutio.

Sed licèt fortaſſe quoad rem ipſam hæc vera ſint, nihilominùs propter modum loquendi ſuprà ponderatum in verborum vſu, & accommodatione, aliqua eſt conſtituenda diſtinctio. Nam ſine dubio ipſummet donum perſeuerantiæ magnam habet latitudinem, & quibuſdã maius, & abundãtius, quàm alijs, dari poteſt, & datur. Quæ differentia etſi poſsit eſſe in intenſione habituum, propriè, & per ſe in ipſo auxilio efficaci, quo proximè, & quaſi per ſe ipſum perſeuerare datur, ſpectanda eſt. Nam licèt omnibus perſeuerantibus detur auxilium ſimpliciter efficax, nihilominùs quibuſdam datur efficacius, quàm alijs, & aliquibus datur efficaciſsimum, nimirùm per illuſtriores illuminationes intellectus, & ardentiores affectus volũtatis, & cum maiori protectione, & prouidentia, quàm ad efficaciam perſeuerandi eſſet neceſſaria. Hinc ergo licèt omnes, qui ſaluantur, habeant perſeuerantiæ donum abſolutè loquen-

loquendo, vt omnia dicta conuincunt, nihilominùs in latitudine illius doni poſ-
Verum diſcrimen in ter donum perſeueran tiæ,& confirmationis.
ſunt quaſi duo gradus diſtingui, vnus quaſi ordinariæ,& communis protectionis,ac efficaciæ,alius ſingularis excellentiæ,& efficacitatis,quæ ibi magis relucet, vbi maiores difficultates, & ſpirituales pugnæ occurrunt, & victoria facilior,& ſuauior fit. Quæ diſtinctio non eſt formalis,vel eſſentialis, ſed tantùm accidentalis,& ſecũdum magis, & minùs,& ideò ſatis eſſe non poteſt, vt dicamus, dona confirmationis, & perſeuerantiæ eſſe diuerſarum rationum, ſicut non dicimus, gratiam intenſam, & remiſſam eſſe diuerſæ rationis. Nihilominùs potuerunt voces ita accommodari, vt licèt omnis perpetua conſeruatio in gratia verè ſit,& dicatur perſeuerantia, nihilominùs confirmationis vox ſit accommodata ad ſignificandam illam ſolam perſeuerantiam, quæ cum ſingulari excellentia, & copia auxiliorum donatur. Et hoc ad ſummũ oſtendit communis loquendi modus:&, licèt compendioſiùs,hoc ipſum dixi in lib.3. de Prædeſtinat.cap.vlt. in fine. Et
Medina. idem ſentit Medina. 3.p.q. 27. art.4. in fine,licèt multa inuoluat.Nec ab opinione Ferrarienſ. & aliorum,qui perfectionem gratiæ habitualis poſtulant,multùm diſcrepamus, fortaſsè enim frequentiùs ita contingit,quia Deus non dat illam auxiliorum abundantiam,niſi ſanctioribus, & ſibi magis dilectis,nos autem explicamus id,quod eſt per ſe, quodque ad confirmationem poſsit ſufficere, etiamſi habitualis intenſio non eſſet maior, & ſine quo nulla intenſio gratiæ habitualis ad perſeuerandum valet : nam ſine dubio multi non perſeuerant, qui ad maiorem ſanctitatis gradum in hac vita peruenerunt, quàm alij, qui perſeuerarunt, ideò ſi qua eſt differentia, in auxiliorum efficacia illam conſideramus.

CAPVT IX.

Vtrùm homo in ſtatu innocentiæ, & Angeli viatores ſpeciali dono gratiæ ad perſeuerandum indiguerint?

1. Ratio dubitandi vnde conſurgit primò.

RATIO dubitandi in hoc pũcto præcipuè ſumitur ex Auguſtin.lib.de Corrept.&grat. cap.11. & 12. & lib.de Dono perſeuer.cap.6.& 7.his enim locis differentiam conſtituit inter ſtatum naturæ integræ,& lapſæ,quod in illo data eſt homini gratia,qua perſeuerare poſſet,ſi vellet, perſeuerare autem non eſt datum, ſed eius libertati relictum, vt per illam perſeueraret, ſi vellet : in præſenti verò ſtatu homo non perſeuerat, niſi donum ſpeciale perſeuerandi accipiat. Vnde inter alia in dicto cap.7. dicit: *Qui non infertur in tentationem, non diſcedit à Deo, non eſt hoc omninò in viribus liberi arbitrij, quales nunc ſunt, fuerũt in homine antequam caderet.* Idem eſt autem perſeuerare, quod non diſcedere à Deo, ſeu non vinci tentatione. Ergo hoc fuit in viribus liberi arbitrij in ſtatu naturæ integræ; ergo non indiguit ſpeciali dono ad perſeuerandum,ſicut nunc indiget. Vnde ſubiungit: *Poſt caſum autem hominis non niſi ad gratiam ſuam voluit Deus pertinere,vt homo accedat ad eum,& non recedat ab eo.* Vbi particula : *non niſi*,non excludit cooperationem liberi arbitrij, ſed indicat neceſsitatem ſpecialiſsimæ gratiæ, ſine qua nunc non poteſt liberum arbitrium perſeuerare ; ergo ſentit,hanc non fuiſſe ante lapſum neceſsariam. *Auguſtin.*

Secundò poteſt augeri difficultas ex Proſpero, ſeu Cœleſtino Papa in epiſt. ad Epiſcop.Galliæ dicente: *In præuaricatione Adæ omnes homines naturalem poſſibilitatem,& innocentiam perdidiſſe* : ergo ante lapſum habuit homo naturalẽ poſſibilitatem viuendi innocenter,ac ſubindè in gratia perſeuerandi;ergo perſeuerare poterat ſine gratia ſpeciali. Et eodem modo Auctor Hypognoſtic.in lib.3.inter opera Auguſtini cap.1. dicit, Adamũ ante lapſum potuiſſe per liberum arbitrium implere, quod vellet, cum ſanam voluntatem haberet. Idemq; ſentit Proſper contr Collator. cap. 18. Et Anſelm. de Concept.Virg. cap. 22. idem indicat, dum ait, recepiſſe Adam tam excellentem gratiam, vt per liberum arbitrium & ſibi,& alijs illam conſeruare potuiſſet. Et idem ferè de Angelis tradit Gregor. libr.5.Moral. cap.28.aliàs 27. & lib.25. cap. 4. & homil. 7. in Ezechiel. dum ait, ſanctos Angelos pro ſua libertate ſtetiſſe,ſicut eádem cæteri corruerunt. 2. Augetur 2 ratio dubitandi. *Proſp. Cœleſt.* *Aug.* *Proſper. Anſelm.* *Gregor.*

Ex quibus argumentor tertiò ratione, quia tota neceſsitas ſpecialis doni ad perſeueran- 3. 3.ratio dubitandi.

ſeuerandum, orta eſt ex lapſu naturę humanæ, vt Auguſtinus in locis citatis ſignificat, & ſæpe aliàs; ergo in natura integra non erat talis neceſsitas, & ideò diximus ſuprà lib. 1. in ſtatu innocentiæ potuiſſe hominem cum communi auxilio gratiæ & ſingula, & collectiuè omnia præcepta tam naturalia, quàm ſupernaturalia ſeruare, & conſequenter potuiſſe eodem auxilio omnia peccata per longũ tempus, ac proindè per totum viæ ſpatium ſeruare; ſed ſi hoc faceret, perſeueraret; ergo ad perſeuerandum non indiget ſpeciali dono, vel auxilio. Propter quam rationem videtur hanc ſententiam

Durand. defendere Durandus in 2. d. 29. q. 1. dum

Gabr. ait, potuiſſe Adam vitare culpam ſine gratia, vitare enim culpam eſt perſeuerare; vt ſignificat ibi Gabr. cùm ait, magis indigere hominem adiutorio gratiæ poſt lapſum, quam anteà. Solent etiam pro hac ſententia referri Soto libr. 1. de Natur. & grat. cap. 6. & Vega lib. 12. in Trident. cap. 21. & q. 13. de Iuſtificat. Conrad. 1. 2. q. 109. art. 4. & ibidem Caiet. & ar. 2. Bellarmin. lib. 1. de Grat. primi homin. cap. 4. Molin. in Concord. diſp. 4. ad art. 13. & Auctores hos imitati nos ſumus libr. 3. de Auxil. cap. 15. n. 16. quia rectè expoſiti in vero ſenſu loquuti ſunt, aliquid tamen addere, & explicare oportet, quod illi fortaſsè vt clarum, vel vt alijs locis explicatum, in illis omiſerunt.

Soto. *Vega.* *Caiet.* *Bellarm.* *Conrad.* *Molina.*

¶ 4. Aſſertio. 1. Diſtinguendum ergo eſt de gratia neceſſaria in ſtatu innocentiæ ad poteſtatẽ perſeuerandi, ſi homo vellet, & de gratia neceſſaria ad perſeuerandum actu, & cum effectu vſque ad finem viæ; quæ diſtinctio iam ſatis declarata eſt. Et priori modo, ſeu quoad poteſtatem, dicendum eſt, potuiſſe Adam perſeuerare in gratia, & in ſtatu innocentiæ cum ſola gratia habituali, & generalibus auxilijs debitis illi ſtatui, ſine alio ſpecialiori auxilio Dei.

Probatur ex Aug. Hoc teſtatur D. Auguſtinus lib. de Dono perſeueran. illis verbis: *Non eſt hoc* (ſcilicèt perſeuerare) *in viribus liberi arbitrij, quales nunc ſunt, fuerat autem in homine, antequàm caderet.* Idẽ habet in alijs locis citatis, & conuincit ratio facta, & idem ad minimum probant adducta teſtimonia. Et hinc oritur notanda differentia inter ſtatum naturæ integræ, & lapſæ; nam in priori ſtatu ipſa integritas naturæ cum gratia habituali, & generali concurſu naturę, & gratiæ, erat ſufficiens principium perſeuerandi in gratia. Quia natura integra præciſè ſpectata abſque gratia ſufficiens principium erat vitandi omnia peccata contraria legi naturæ, & collectiuè ſumpta, & quouis tempore; gratia item erat de ſe ſufficiens ad ſeruãda ſupernaturalia præcepta, tam ſingula, quàm omnia quouis tẽpore, nec ex parte naturæ retardabatur, aut difficultatem patiebatur. At verò in ſtatu naturæ lapſæ neceſſarium eſt ſpeciale auxilium, quo difficultas orta ex corruptione naturæ, diù vinci poſsit, vt oſtenſum eſt. In hoc ergo auxilio maximè eſt conſtituendum diſcrimen inter vtrumque ſtatum quoad poteſtatem perſeuerandi. Nam integritas ipſa naturæ æquiualebat ſpeciali auxilio, ſeu præueniebat neceſsitatem eius, & è contrario nunc additur ſpeciale auxilium, vt integritatis defectũ ſuppleat. Et hoc ſolum citati ſcholaſtici docere voluerunt.

A

B

Diſcrimen inter naturæ lapſæ, & integræ ſtatum.

Secundò dicendum eſt, ad perſeuerandum cum effectu, & infallibiliter, ſpeciale donum gratiæ etiam in Angelis, vel homine in ſtatu innocentiæ neceſſarium fuiſſe. Hanc aſſertionem in primis probare poſſumus ex illis Scripturæ locis, quibus dicitur. Deum eſſe, qui in nobis incipit, & perficit iuſtitiam, & nihil eſſe in nobis, niſi ex dono Dei. Sed quia hæc teſtimonia de hominibus lapſis propriè loquuntur, & ſolùm per identitatem rationis in præſenti allegari poſſunt, ideò explicando teſtimonia Patrum, & rationes, meliùs inducentur. Probatur ergo ex Concilio Trident. nam licèt illud tractando de dono perſeuerantiæ, nec de Angelis, nec de Adamo fuerit loquutũ, tamen tali modo, & ratione doctrinam tradit, vt illos comprehendere videatur, nam de perſeuerantiæ munere ſic in cap. 13. docet: *Quod quidem haberi non poteſt, niſi ab eo, qui potens eſt, eum, qui ſtat, ſtatuere, vt perſeueranter ſtet.* Per quæ verba planè ſignificat, nullam creaturam poſſe per ſe ſtare, ſed ſolum Deum poſſe illum ſtatuere. Et ſimili modo in canon. 22. generaliter definit, *iuſtificatum ſine ſpeciali auxilio in accepta iuſtitia perſeuerare non poſſe*. Vbi nomine iuſtificati, tam ſanctus Angelus, quàm Adam comprehendi

5. Aſſertio. 2.

Fundamentum ſumitur primò ex Concil. Trident.

D

Con. Trid.

hendi poſſunt. Specialiùs id tradit Concil. Arauſican. cap. 19. dicens: *Natura humana, etiamſi in integritate, in qua condita eſt, permanſiſſet, nullo modo ſe ipſam creatori ſuo, ipſo non adiuuante, ſeruaret.*

Conc. Arauſic.

6. 2. ex Patribus. *D. Aug.*

Prætereà D. Auguſt. lib. 22. de Ciuit. c. 9. de Angelis ait, quoſdam ſua libertate cecidiſſe, alios verò *amplius adiutos* perſeueraſſe. Idemq; adiutorium in primo homine requirit, vt in quo incepit perſeueraret, lib. 14. c. 27. & lib. 8. Geneſ. ad lit. c. 12. & meliùs in Enchiri. c. 106. & idem ſumitur ex lib. de Natur. & gratia: nam quod de homine lapſo docet in cap. 26. non poſſe hominem quantūuis perfectè iuſtificatum bene viuere ſine adiutorio gratiæ, ſicut oculus perfectè ſanus non poteſt videre ſine lumine, hoc ipſum ad hominē in ſtatu naturæ integræ in c. 48. extendit. Ac deniq; in illomet cap. 11. de Corrept. & grat. de primo homine in ſtatu innocentiæ dicit, *Vt bonū reciperet, gratia non egebat, quia nondum perdiderat. Vt autē in eo permaneret, egebat adiutorio gratiæ, &c.* Et cap. 10. dicit de eodē homine: *Non habuit perſeuerantiā, & ſi non habuit, non vtiq; accepit.* Supponens non potuiſſe illam habere, niſi acceptam. Prætereá de Angelis hoc multò clariùs docuit Diuus Fulgent. lib. 2. ad Traſimund. c. 2. in fine vbi inter alia dicit, omnes Angelos vniformi fuiſſe caſuros conſortio: *Niſi quos vellet à caſu prauitatis virtus illa defenderet, quæ ſola naturaliter mutari, deprauari ve non poſſet.* Idemque de primo homine ſignificat lib. de Incarnat. & grat. c. 16.

Fulgent.

Baſil.

De Angelis etiam idem ſentiunt Baſil. lib. de Spirit. Sanct. cap. 16. dicit enim, Angelos voluntate Spiritus Sancti perfici. Declarās autē, quidſit perfici, ſubdit: *Porrò Angelorum perfectio eſt ſanctificatio, & in hac perſeuerantia.* Latiùs Anſelm. lib. de Caſu diabol. cap. 1. docet, illam Apoſtoli ſententiam, *Quid habes, quod non accepiſti?* non de hominibus tantùm, ſed etiam de Angelis intelligēdam eſſe. Vnde in cap. 2. infert, Angelos ſanctos ideò perſeueraſſe, *quia perſeuerantiā acceperūt, & ideò accepiſſe, quia Deus dedit.* Et Bern. ſer. 22. in Cātic. *Qui erexit hominem lapſum, dedit ſancto Angelo, ne laberetur. Et hac ratione fuit vtriq; redemptio.* Sentit ergo perſeuerantiā Angelorum fuiſſe ſpeciale donū gratiæ Dei; imò etiā Chriſti.

Anſelm.

Bern.

A Denique poteſt in eandem ſententiā citari D. Thomas lib. 3. cōtr. gent. c. 155. quatenùs varijs rationibus probat neceſſitatem doni perſeuerantiæ, quæ omnes rectè cōſideratę, æquè in omni ſtatu procedunt, quia non ſumuntur ex difficultate bene operandi orta ex peccato originali, ſed ex generali ratione perſeuerātiæ, quę in ſucceſsione quadam conſtanti, & quaſi indeclinabili ad malum, conſiſtit, & in volūtate mutabili ſine ſpeciali Dei prouidentia inueniri nō poteſt. Quę ratio etiam in ſtatu innocētiæ locum habet, quanta verò ſit eius vis, maximè in Angelis, propriam rationem huius veritatis explicando videbimus. Ex alijs verò ſcholaſticis allegari poteſt Gregor. in 2. d. 29. q. 1. art. 1. concl. 2. Nam cum ille dicat, non potuiſſe Adam in ſtatu innocentiæ facere opus bonum ſine ſpeciali auxilio gratiæ, à fortiori cogetur de perſeuerantia idē dicere. Idemq; de Capreolo dicimus ibidem can. 4. & Deza ibidem art. 5. concluſ. 5. qui tamen malè confundit ſtatum naturę integræ cum puris naturalibus. Eodem modo citari poteſt Abulenſ. Matt. 19. q. 182. Priùs verò, & ſpecialiùs Stapleton. lib. 2. de Iuſtificat. qui eſt de corrupt. nat. cap. 9. in fine, licèt dicat, hominem ante peccatum totum bonum ſibi connaturale operari ſine noua ſpeciali gratia, nihilominùs ſubdit, *In ea operatione permanere non potuiſſe ſine noua ſpeciali gratia.*

B

C

7. 3. ex Scholaſticis. *D. Thom.*

Greg.

Capreol. *Deza.*

Abulenſ. *Staplet.*

Ratio propria huius veritatis eſt, quia Angelis etiam, & homini in ſtatu innocentiæ fuit neceſſarium auxilium efficax gratiæ ad ſingula opera ſupernaturalia præſtanda; ergo multò magis fuit neceſſarium auxilium efficax ad perſeuerandum in gratia, ſed hoc auxilium efficax eſt ſpeciale auxilium, quod non datur his, qui non perſeuerant, quantumuis perſeuerare poſsint; ergo ad perſeuerandum actu ſemper datur ſpeciale auxilium, quod proindè neceſſarium eſt ad perſeuerandum, cum ſine illo nemo perſeueret. Primum antecedēs ſuprà in lib. 5. probatum eſt. Prima verò conſequentia videtur per ſe nota, quia perſeuerantia fit per quandam continuationem bonorum operum; ergo nō ſolùm auxilium efficax, ſed etiā efficacium auxiliorū multitudo cōuenienti ordine, ac mo-

D

8. 4. ex ratione.

do collata ad perſeuerandum requiritur.

Euaſio. Dicet aliquis: ad perſeuerandũ iu gratia, ſatis eſt implere præcepta, quæ pro eodẽ tempore obligant, pro quo perſeuerandũ eſt. Sed fieri poterat, vt homini in ſtatu naturæ integræ iam iuſtificato ſolùm occurrerent præcepta naturalia obligan tia; ergo illa exequendo ſola perſeueraret; at illa poterat obſeruare ſine ſpeciali, imò ſine vllo auxilio gratiæ per ſolum liberũ arbitriũ cũ auxilio generali, vt ſuprà lib. 1. dictũ eſt; ergo poterat ſine tali auxilio

Solutio. perſeuerare. Reſpõdeo in primis, negando aſſumptũ, quod aliter in Angelo, aliter in homine explicandũ eſt, de illis loquendo iuxta prouidentiæ modũ, quam erga illos Deũ ſeruaſſe, vel ſeruaturum fuiſſe credimus. Angelorũ enim via breuiſsima fuit, nam intra duo Angelica inſtãtia terminata fuit, vnde primũ illorũ dici poteſt iuſtificationis, & in eo exercere tenebãtur actus fidei, ſpei, & charitatis, quibus ad iuſtitiã diſponerẽtur; in ſecũdo verò multò magis ad permanendum in eiſdẽ actibus, præſertim charitatis cũ perfecta deliberatione, quam in primo inſtãti nondũ habuerant, obligati fuere: itẽq; ad adorandũ, & religiosè colendum Deũ ex fide cognitũ, ac demq; ad obediendũ cuicunque poſitiuo præcepto diuino, ſi quod fortaſsè illis fuit in illo ſecundo inſtanti ſpecialiter propoſitũ, vt veriſimillimum eſt. Igitur ad perſeuerandum non ſatis illis fuit, legem merè naturalẽ ſeruare, ſed etiam ſupernaturalem non vno, ſed multis actibus: & fortaſsè etiam illis fuit neceſſarium grauem aliquam tentationẽ contra ſupernaturalia opera, & præcepta tũc vincere, inferiores enim omnes à ſupremo contra Dei honorẽ & obediẽtiam ſolicitati ſunt, ipſe verò ſupremus Angelus á propria excellẽtia, & pulchritudine abſtractus fuit, & illectus. Hæc

Luciferi ruina vnde ortum duxerit. autẽ omnia ſine efficaci gratiæ auxilio fieri non poterant; illud ergo auxiliũ in tali inſtanti, & occaſione ſanctis Angelis datũ ex intẽtione efficaci dandi illis gloriã fuit donum perſeuerantiæ illis collatum.

9. Via hominum in ſtatu innocentiæ diuturnior angelica foret. Aṭ verò ſi ſtatus innocentiæ duraſſet, quãuis tẽpus viæ non eſſet per mortẽ finiẽdus, ſed terminus eius diuino arbitrio eſſet præſtituendus, nihilominùs tempus illud diuturnius eſſet iuxta ordinẽ diuinæ prouidentiæ conditioni humanæ naturæ accõmodatum. Nam Adam, & Eua

A neceſſariò eſſent in via permanſuri tempore neceſſario ad procreandos filios, & educandos illos vſque ad ætatem adultã, & capacem perfectæ inſtructionis in fide & moribus, idemq; de eorum filijs, ac poſteris omnibus cũ proportione exiſtimãdum eſt. De illo ergo tempore indubitãter credimus non ſemel tantùm, ſed ſæpiùs fuiſſe obligandos ſupernaturalibus præceptis affirmatiuis, præſertim Theologalium virtutum, quæ vitam agerent magis ſpiritualem, & diuinam, quàm ani-

B malem, vel merè humanam: item obligarentur frequenter colere Deum ex fide, & ad Deum per fidem cognitum cum fiducia orare, maximè quia non carerent grauibus tentationibus, ſaltem per ſuggeſtionem dœmonum, ſicut in Adam, & Eua fuerunt, quas ex eadem fide vincere oporteret: Ergo ad hæc omnia præſtanda indigebant efficaci auxilio gratiæ, & ſpecialiori ad non deficiendum in diuturna illorum præceptorum obſeruatione. Eſt ergo incredibile id, quod aſſumitur; nimirùm, potuiſſe hominem pro toto tẽpore illius ſtatus ſolis naturalibus præceptis obligari. Addimus verò ſaltẽm ne-

C ceſſarium fuiſſe hominibus peruenientibus ad ætatem adultam, ſemel aut iterũ credere in Deum, eumque ſuper omnia diligere pro tẽpore viæ, & Adam, & Eua, qui adulti creati fũt, quia in inſtãti creationis non potuerunt cum perfecta deliberatione id facere, aliquãdo poſteà obligati ſunt. Quanuis ergo daremus, hanc ſupernaturalem obligationem affirmatiuam ſemel tantùm, aut iterũ illis occurriſſe in toto tempore vię, nihilominùs ad illam implendam indigerent auxilio efficaci gratiæ Dei, & quòd reliquo tẽpore

D vię nõ occurrerẽt occaſiones (vt ſic dicã) efficaces amittendi gratiã, ſpeciale beneficium eſſet diuinæ prouidẽtiæ ſupernaturalis, & inter auxilia efficacia gratiæ, licẽt extrinſeca, eſſet computandũ: congruentia item bene operandi in omnibus occaſionibus neceſſarijs ad legẽ naturalẽ implendam, non eſt ſine ſpeciali prouidẽtia Dei, & quatenùs ordinatur ad cõſeruationẽ gratiæ, & charitatis, & ex efficaci voluntate conferendi gloriam, vnum eſt ex beneficijs gratiæ, quibus certiſsimè ſaluantur, quicũq; ſaluantur. Integrũ

autem

autem perſeuerãtiæ donum omnia ſimilia beneficia cõplectitur, & ideò tale donum etiam in illo ſtatu fuit neceſſarium.

10. Rationum D. Thomę expeditio 1.

Et iuxta doctrinam hanc intelligendæ ſunt variæ rationes, quibus D. Thomas vtitur in dicto cap. 155. lib. 3. contr. gẽt. ad perſuadendam neceſsitatẽ huius doni quaſi ex obiecto, & effectu eius, non cõſiderata alia conditione ex parte perſonæ perſeuerantis, niſi mutabilitate volũtatis, quæ in omni creatura intellectuali, & in omni ſtatu, extra beatificum, inuenitur. Vnde ſic colligit. Quod eſt variabile á bono in malũ, vt figatur in bono indiget auxilio alterius mouentis immobilis; ſed homo etiã in ſtatu innocentię eſſet variabilis; ergò vt firmaretur in bono, indigeret ſpeciali auxilio; ergo ad perſeuerandũ eodem auxilio indigeret. At hæc ratio in ſuperficie ſpectata parùm concludere videri poteſt, nam reſpõderi poterit diſtinguẽdo illam particulam minoris, *vt figatur in bono*, nam poteſt dicere ſolum actũ, vel etiã poteſtatem antecedenter immutabilem. Priori modo firmari in bono ſolùm ſignificat, actu ſemper operari bene. Et ſic verum quidẽ eſt, eum, qui perſeuerat, firmari in bono, id eſt, cõſtanter operari bonũ ſine declinatione ad malũ contrarium. In illo tamen ſenſu poteſt facilè negari illa minor, dicẽdo, in ſtatu integræ naturę tam humanæ, quàm Angelicæ ad firmandum ſe in bono ſufficere potuiſſe ipſam naturalem libertatẽ, vel ſolam cũ generali concurſu quoad naturalia præcepta, vel adiutam cõmuni gratia, ad firmandum ſe in bono per continuitatem bonarum operationum. Quia licèt eſſet potentia mutabilis, ſufficiẽs erat ad omnes illas operationes, & pro ſuo arbitrio poterat ſemper vti facultate bene operãdi, nunquam vtendo poteſtate malè operandi. Poſteriori autẽ modo intellecta illa particula, *firmari in bono*, idẽ erit, quod antecedenter ita diſponi, vt potẽtia de ſe variabilis, maneat inflexibilis ad malum. Et in hoc ſenſu negatur vltima cõſequẽtia rationis, nam ſupponit, per donũ perſeuerantiæ immobilitari voluntatem in bono antecedenter, & impeccabilẽ fieri, & hoc eſſe neceſſariũ ad perſeuerandum; hoc autẽ falſum eſt, vt ex dictis conſtat.

11. Alia expoſitio.

Et eodẽ modo claudicare videtur alia ratio, quæ in ſubſtantia talis eſt. Licèt volũtas ſit libera ad volendum, nihilominùs volendo non poteſt facere, vt ad id, quod vult immutabiliter ſe habeat; ſed hoc requiritur ad perſeuerandũ, ergo perſeuerare nõ eſt in poteſtate volũtatis ſine auxilio ſuperiori. In hac ratione vel eſt æquiuocatio, vel falſa eſt ſubſumptio, nam perſeuerare non eſt immutabiliter ſe habere, quod ſignificat poteſtatẽ, ſed eſt nõ mutari, ac proindè ſecundum vnã partẽ mutabilitatis ſuæ cõtinuè operari, quod dicit actũ. Vnde ſi prima propoſitio intelligatur de immutabilitate potentiali, ſic data illa, negabitur minor: ſi autẽ maior intelligatur ſolùm de immutabilitate actuali, ſeu potiùs immutatione, ſic negabitur aſſumptio, quia licèt voluntas libera nõ poſsit vno actu ſe reddere immutabilẽ in bono, poterit nihilominùs per plures actus, ſucceſsiuè ſe habẽtes, ita ſe gerere, vt nõ mutetur à bono, quod ad perſeuerandũ ſatis eſt. Vel certè ſi ratio ſupponit etiã hoc modo nõ poſſe voluntatẽ mutabilem, per plures actus nõ mutari à bono, petere videtur principiũ, nam hoc probandũ erat. Et ad hunc modũ procedunt aliæ rationes, quas ibi D. Thomas multiplicat, omnes enim ita de perſeuerãtia loquuntur, ac ſi oporteret vno actu fieri, vel priùs fieri potentiã immutabilẽ à bono, quàm non mutetur actu: quod ſi verũ eſſet, etiã per gratię auxiliũ nõ poſſet perſeuerare, quia etiã volẽdo per auxiliũ ſpecialiſsimè, nõ poteſt ſe ĩmobilẽ reddere ab eo, quod ſemel voluit, & ideò dato quocũq; auxilio ad vnũ velle bonũ, ſemper eſt neceſſariũ nouum auxiliũ ad peſeuerandũ in ſequẽtibus volũtatibus.

12. Mens Diui Thom. exponitur.

Quapropter exiſtimo, D. Thomam in toto illo capite non conſiderare perſeuerantiam ſolùm per modum cuiuſdam effectus, qui ſucceſsiuè fit liberè, & contingenter, ſed prout apprehenditur, & intẽditur ſub ratione medij certi, & infallibilis reſpectu finis efficaciter intenti. Hanc enim mentem ſatis expreſsit in quinta ratione, in qua ex eo, quòd perſeuerantia conſiſtit in ſucceſsione plurium actionum perducentium ad finem, colligit oportere, vt ordo illorum ſubſit intentioni, & effectioni alicuius ſuperioris mouentis. Quod verum eſt, intelligẽdo illum ordinẽ, vt aliquo modo indefectibilem, ſeu vt mediũ certò, & efficaciter

Corollarium.

ad conſecutionẽ finis perducens. Ex hoc ergo principio, quod veriſimum eſt, ſuppoſito ordine diuinæ prouidẽtiæ, & prędeſtinationis, optimè infertur, voluntatẽ perſeuerantem debere ita tendere in bonum, vt infallibiliter, & indefectibiliter in illud tendat, & in aliquo ſenſu, ſaltem compoſito, etiã immutabiliter; hunc autem modũ indeclinabiliter bene operandi non poteſt voluntas mutabilis à ſe habere, nec à ſua prouidentia, nam ſemper poteſt ab eo, quod propoſuit, vel prouidit, mutari; ergo oportet, vt illud habeat per auxilium efficax datum ſub certa, & immutabili prouidentia ſuperioris mouentis, qui eſt ſolus Deus. Ille autem modus tendendi in beatitudinem per perſeuerantiam communis eſt Angelis, & hominibus in quocunque ſtatu; ergo tale donum omnibus neceſſarium eſt ad perſeuerandum. Denique addi hic poſſunt rationes communes alijs gratiæ auxilijs, quia perſeuerantia à Deo eſt petenda, & qui illam receperint, pro illa ſpeciales gratias agent in termino eius, ſeu in beatitudine; ergo eſt ſpeciale donum Dei, & cõſequenter ſine ſpeciali eius auxilio nõ fit.

13. Difficultas circa ſecũdam aſſertionem.

Sed quæret aliquis, quàm ſit certa hæc ſecunda aſſertio? Aliqui exiſtimant eſſe de fide definitam in dicto Concilio Arauſicano, & traditam ab Auguſtino, & alijs Patribus allegatis, vt tanquam de fide ſatis confirmata ſit. Ita Vazquez 1. p. diſp. 98. c. 2. & diſp. 228. c. 3. n. 11. & 1. 2. diſp. 197. cap. 2. & in eandem partem inclinat Aluar. dicta diſp. 104. Dico tamen, ex dictis omnibus non probari, perſeuerantiam in ſtatu innocentiæ ſine ſpeciali auxilio gratię eſſe non potuiſſe, quia neque ſub his, vel æquiualentibus verbis in dicto Concilio definitur, neque à Patribus traditur: poſſent enim omnia teſtimonia adducta de dono gratiæ habituali, & actuali communi in ordine gratiæ ſine auxilio ſpeciali explicari. Itaque de fide eſt, perſeuerantiam ſanctorum Angelorum, & hominum in ſtatu innocentiæ, ſi eis daretur, donum gratiæ eſſe, hoc enim vt minimum probant omnia adducta. Deinde de fide eſt, hominem in ſtatu innocentiæ indiguiſſe adiutorio gratiæ ad perſeuerandum, nam hoc etiam expreſsè, & ſub his verbis docet Concilium Arauſicanum. Tertiò eadem certitudine, verum eſt, hoc adiutorum, quod neceſſariũ fuiſſe dicitur, non tantùm eſſe habitus ipſos infuſos gratiæ, ſed etiam aliquod auxilium actuale. Nam Concilium loquitur de homine iuſto, ac ſubindè habente iam habitum gratiæ, & de illo nihilominùs definit, indiguiſſe adiutorio; ergo poſtulat aliud adiutorium vltra habitus, quod eſſe non poteſt, niſi actuale auxilium.

Vazquez.

Aluar.

Sententia Auctoris.

Triplex aſſertum.

14. Dubiũ ſuboritur.

Quale autem ſit hoc auxilium, non eſt certa definitione ab Eccleſia declaratum, nec ſufficienti expoſitione à Patribus traditum. Vnde poſſet quis dicere, illud adiutorium non eſſe aliud, quàm actualẽ cooperationem Dei cũ libero arbitrio habitibus infuſis ornato, ſine qua cooperatione in ſe quidem ſupernaturali, cõmuni autem in ordine gratiæ, nihil poſſent habitus infuſi, vel liberum arbitrium cũ illis operari. Cui expoſitioni multùm fauet D. Thomas dicta q. 109. ar. 10. iuncto 9. Nam duas rationes tradit, ob quas eſt Dei auxilium ad perſeuerantiam neceſſarium, vnam ſumptã ex ſubordinatione eſſentiali cauſæ ſecundæ ad primam, quæ in omni perſona, & natura creata in omni ſtatu locum habet. At motio diuina per ſe neceſſaria ad actionem cauſæ ſecundæ, non eſt niſi concurſus Dei cooperantis cum ſingulis cauſis, iuxta proportionem earum; ergo non poſtulat D. Thomas ex vi illius rationis aliud adiutorium, præter actualem concurſum cõmunem ordinis gratiæ. Nec Magiſt. Sentent. in 2. d. 24. §. 4. iuncto 5. aliter adiutorium gratiæ illius ſtatus innocentiæ interpretatur, & expreſsè Bonauent. art. 1. q. 2. & Gregor. ſupra concl. 3. ita ſentẽtiam ſuam explicare videtur, negans neceſsitatẽ auxilij ſpecialis, & dicens ſufficientẽ fuiſſe Adæ gratiam, quam iam habebat cũ generali influentia, vtiq; gratiæ, ſi bene vti illa vellet. Deniq; hinc multi graues catholici Doctores docẽt, in ſtatu innocẽtiæ nõ indiguiſſe hominẽ ſpeciali auxilio excitatante ad bene operandum, ſed ſolo cõcurſu, ſeu comitãte auxilio, de quo Auguſtini teſtimonia interpretãtur, vt videre licet in Bellarmino loco citato. Et licèt verius ſit indiguiſſe hominem in illo ſtatu excitante auxilio, vt lib. 3. & 5. oſtẽdimus: nihilominùs dici poteſt nõ indiguiſſe ſpeciali excitatione immiſſa

Fauet huic opinioni S. Thom. & alij.

Magiſt.

Bonau.

Greg.

Opinio. 2

Belarm.

per

per ſpecialem Dei prouidentiam, ſed cũ illis tantùm excitationibus, quæ per generalem prouidentiam gratię, & per cauſas ſecundas à Deo inſtitutas cum generali eiuſdem Dei influentia prouenire poterant, perſeuerantiam habere potuiſſe.

15. Auxilium efficax in ſtatu naturæ integræ ad perſeuerandum opus fuit.

Sed quia hæc omnia tantùm explicant ſufficiens auxilium ad perſeuerandum, ſeu poteſtatem perſeuerandi, ſi vellet, neceſſario addendum eſt, aliquo alio dono gratiæ indiguiſſe ad actu perſeuerandum, ſcilicet, auxilio efficaci, de quo adducta teſtimonia meliùs intelliguntur. Quapropter aſſertio ſecunda in hoc ſenſu intellecta illam certitudinem habet, quam habet diſtinctio auxilij efficacis à ſufficiente, quam in libr. 5. tradidimus. Negari enim non poteſt, quin tantùm differat perſeuerare à poſſe perſeuerare, quantùm auxilium efficax á ſufficiẽte. Et omnis alia maior diſtinctio inter poſſe, & actu perſeuerare, quæ pro ſtatu innocentiæ, vel Angelis conſtituatur, non ſolùm non eſt certa, verùm etiam eſt falſa, & ſuperflua, vt conuincunt rationes dubitandi in principio poſitæ. Auxilium ergo perſeuerandi pro ſtatu innocentiæ dicitur ſpeciale, non quia neceſſariò includeret aliquam motionem, vel excitationem vltra omnes excitationes, quæ per ordinarium curſum cauſarum ordinis gratiæ in illo ſtatu fieri poſſent, nec quia maiorem excitationem ex Dei beneuolentia requireret, neque etiam propter phyſicam prædeterminationẽ, quæ in nullo ſtatu neceſſaria eſt, ſed propter beneficium ſingulare congruæ vocationis, ſeu excitationis ex diuina prouidentia prouenientis, vt ſæpè explicatum eſt.

Angelorũ perſeuerantia.

Vnde in Angelis ſanctis auxilium perſeuerantiæ non fuit aliud, niſi auxilium cõgruum ad bene deliberandum in ſecundo inſtanti ſuæ viæ: in hominibus verò, ſi duraret innocentiæ ſtatus, eſſent plura ſimilia auxilia, quæ phyſicè quidem poſſent non eſſe maiora, quàm alia ſufficientia, nec per alias cauſas, quàm per ordinarias, & communes fieri oportebat, tamen quia iſte ordo cauſarum ex diuina ordinatione, & beneuolentia proceſſit, & reſpectu talis perſonę congruentiam habet, quam Deus reſpexit, & intendit, ideò tale auxilium ſpecialis gratia perſeuerantiæ exiſtit.

A

Ex his facilè erit rationibus dubitandi in principio poſitis reſpondere. Ad Auguſtinum breuiter dico, differentiam ab ipſo cõſtitutam inter ſtatum naturæ lapſæ, & corruptæ in primis conſiderari in auxilio neceſſario ad poteſtatem perſeuerandi in vtroque ſtatu. Nam in natura integra ſufficiebat ipſa gratia cum communi, & ordinario auxilio illi debito, ad poteſtatem perſeuerandi: in natura verò lapſa ſimpliciter non ſufficit ſine aliquo alio maiori auxilio prævenienti, ſeu ſpecialiori protectione Dei. Et hoc ſignificat: *Non eſt hoc omnino in viribus liberi arbitrij, quales nunc ſunt, fuerunt in homine, antequam caderet.* Loquitur enim de viribus arbitrij in vtroque ſtatu non omnino gratia deſtituti: ſic enim etiam non fuit talis poteſtas in viribus ſolius liberi arbitrij, antequàm caderet; ſed loquitur de libero arbitrio ſola communi gratia tam habituali, quàm actuali adiuto. Et ſimiliter in alijs verbis, cùm dicit: *Poſt caſum non niſi ad gratiam pertinere, vt homo non recedat*, neque excludit poſt caſum cooperationem liberi arbitrij neceſſariam, vtá Deo non recedat, neque ante caſum excludit neceſsitatem alicuius gratiæ, ad non recedendum à Deo, ſed intendit ſolùm differentiam conſtituere in gratia vtriuſque ſtatus ad illum effectum neceſſaria: nam in ſtatu integrę naturæ ſufficiebat auxilium gratiæ commune, & quaſi connaturale ipſi iuſtitiæ cum libertate arbitrij, qualis tunc erat, id eſt, non à neceſsitate tantùm, ſed etiam à pugna, & infeſtatione fomitis, alijsque impedimentis ex lapſu naturæ ortis, & propterea à proprijs talis ſtatus, ideóque in tali ſtatu requiritur aliud ſpecialius auxilium, & ideo peculiari modo dicitur nunc talis effectus non niſi ad gratiam pertinere.

16. Satisfit rationib⁹ dubitandi initio poſitis. Ad locum Auguſt.

B C D

Atque hoc modo neceſſariò exponẽda ſunt verba Cœleſtini, non enim dicuntur homines per lapſum Adæ naturalem poſsibilitatem perdidiſſe, quia libertatem, ſeu quaſi poteſtatem phyſicam perdiderint, ſed quia per corruptionem naturæ tot difficultatibus, & impedimẽtis oppreſſa eſt, vt ſine ſpecialiori gratia non poſſet innocentiam ſeruare, & in ſenſu contrario dicitur homo ante lapſum habuiſſe naturalem poſsibilitatem

17. Cœleſtini Papæ interpretatio.

innocentiam conſeruandi, quia ex integritate, quam in ſuis naturalibus facultatibus habebat, proueniebat, vt & per naturam, & per gratiam cum ſolis auxilijs vtrique communibus poſſet innocenter viuere; & hanc ſolam poſsibilitatem, cadendo, amiſit. Et hanc ſolam poſsibilitatem illius ſtatus reliqui Patres ibi citati commendant, & eandem probat ratio ibi facta, & de eadem loquuti ſunt auctores ibi citati. Per hoc autem non excludunt ab ſtatu innocentiæ neceſsitatem ſpecialis beneficij vocationis congruæ, ſeu efficacis auxilij. Nam ipſummet commune gratiæ auxilium, quod ad poſſe perſeuerare ſufficit, poteſt dari modo, & tempore congruo, & opportuno, vel ſine obſeruatione talis modi, & quòd vno, vel altero modo detur, tantùm intereſt, vt priori modo datum habeat effectum, poſteriori autem modo datum non habeat effectum, licèt illum habere poſsit. Et quia dare tale auxilium hoc, vel illo modo, pendet ex ſola voluntate Dei, eiusq; altiſsima prouidentia, ex certa præſcientia futurorum ſub conditione, & definita voluntate ita omnia diſponentis, & ideò licèt in illo ſtatu ad poteſtatem perſeuerandi non eſſet neceſſarium illud ſpecialius auxilium, quod in natura lapſa neceſſarium eſt, nihilominùs ex alio capite erat neceſſaria ſpecialior gratia, neceſsitate ſcilicèt conſequente, non antecedẽte. Quia non erat neceſsitas alicuius auxilij dantis nouas vires operandi, ſed erat neceſsitas congruitatis auxilij in ordine ad vſum bonum liberi arbitrij præuiſum, vt ad finem proximum, ſeu effectum intentum per tale auxilium. Quæ omnia in Angelis eadem ratione, ac proportione locum habent, vt ex dictis ſatis manifeſtum eſt.

18. Inſtantiæ. Dices: ergo nulla eſt differentia in neceſsitate doni perſeuerantiæ actualis inter vtrunque ſtatum naturæ humanæ, vel inter Angelos, & homines: nam etiã in ſtatu naturæ lapſæ homines actu perſeuerantes non recipiunt plura, vel maiora auxilia dantia maiores vires ad operandum, quàm homines non perſeuerãtes, ſed recipiunt illa modo magis congruente, vt in ſuperioribus viſum eſt. Vnde vlteriùs ſequitur, ſicut ad perſeuerandum actu in natura lapſa non ſatis

A eſt auxilium, quo perſeuerari poteſt, ſed eſt neceſſarium auxilium, quo perſeueratur, quod tantùm in dicta congruitate ab alio differt, & nihilominùs cum illa neceſſarium eſt ſpeciale gratiæ adiutorium. Ita etiam in Angelis, & ſtatu integræ naturæ, ad perſeuerandum actu non ſatis fuit donum, quo poſſent perſeuerare, ſi vellent, ſed neceſſarium fuit auxilium, quod & velle, & perſeuerare donaret, quanuis ſolùm in congruitate ab altero differret. Ergo nulla eſt differentia, quam Auguſtinus adeò exaggerat in

B dictis libris de Corrept. & grat. & de dono perſeuerant. Reſpondeo concedendo Solutio. vtranque illationem factam circa comparationem auxilij ſufficientis, & efficacis ad perſeuerandum in vtroque ſtatu hominum, ſeu in Angelis, & hominibus, ſi comparatio cum proportione fiat; hoc enim probant omnia, quæ adduximus. Negatur nihilominùs vltima illatio facta contra doctrinam Auguſtini, & differentiam ab illo aſsignatam. Quia ille non negat etiam in Angelis, & homine integro ad perſeuerandum actu neceſſarium fuiſſe auxilium dans velle, & perſeuera-

C re, & non tantùm poſſe: imò hoc profitetur, cùm dicit, Angelos perſeuerantes ampliùs fuiſſe adiutos, & ſimilia. Non igitur in hoc conſtituit differentiam inter nos, & illos, ſed reſpectu vtriuſque naturæ humanæ differentiam conſtituit in hoc, quòd in priori ſtatu ſolùm fuit illi datum auxilium commune gratiæ, & abſque congruitate, cum qua daret non tantùm poſſe, ſed etiam facere; in natura verò lapſa datum eſt vlterius auxilium, quo perſeuerare poſſet, & illud in multis, licèt non in omnibus, congruo modo datum eſt, vt non ſolùm poſſe daret, ſed etiam perſeuerare. Reſpectu verò Angelicæ naturæ, licèt in hoc ſit quædam ſimilitudo, quia etiam Angelis quibuſdam datum eſt auxilium congruum ad perſeuerandum, licèt non ſit datum omnibus; in altero verſatur diſcrimen, quòd illa auxilia data ſunt omnibus Angelis cum quadam vniformitate proportionali iuxta capacitatem naturalem, vt Theologi docent de habituali gratia: eadem enim ratio eſt de actuali, quæ in ordine ad illam, vel ratione illius datur. Vnde talia auxilia tantùm ſunt in quibuſdam efficacia

cacia,& non in alijs propter congruitatẽ, vel incongruitatem præuiſam à Deo in ordine ad liberum vſum volũtatum eorum ſub conditione præuiſum, & ita ſolùm eſt differentia inter Angelos facta quoad beneficium talis congrui auxilij gratis à Deo præparatum, & datum. Et veriſimile eſt, eundem prouidentiæ modum ſeruaturum fuiſſe Deum cum hominibus, ſi Adam non peccaſſet, propter ſtatũ integrę naturę, ratione cuius facillimè cum ordinarijs auxilijs poterant diù perſeuerare. Atverò in natura lapſa multis alijs modis, & cum magna varietate datur electis auxiliũ efficax ad perſeuerandum ex ſola liberali volũtate, & gratia Dei. Nam in primis tribuit illis ſpecialius illud auxilium, quod ad poteſtatẽ perſeuerandi neceſſarium eſt, liberaliori modo, quàm alijs, qui perſeueraturi non ſunt, nam illis tribuit immediatè, & vel nulla ex parte eorum expectata diſpoſitione, vel etiam ſi prioribus auxilijs non benè, ac diligenter vſi fuerint, vel etiam efficaciter faciendo per priora auxilia congrua, vt illam diſpoſitionem habeãt. Deinde regulariter non tribuit tantùm auxilium neceſſarium, etiam ſi præuideatur fore congruum, ſed multò maius, & ſæpius multiplicatum, vt non ſolùm infallibiliter, ſed etiam ſuauiter, & faciliter, & cum maiori perfectione homo perſeueret, atque etiam creſcat. Nam licèt in hoc ſtatu ſit natura debilior ad perſeuerandum, & indignior auxilijs, maximè congruis ad illum effectum, nihilominùs inde ſumpſit Deus occaſionẽ magis oſtendendi gratiam ſuam in ſuis electis, dando illis liberaliori, & abundantiori modo ſpecialia auxilia, tam ad poteſtatem perſeuerandi, quàm ad perſeuerandi effectum. Et ratione huius ſingularis prouidentiæ Dei ſolet Auguſtinus diuturnam perſeuerantiam lapſorũ hominum potiùs, quàm perſeuerantiam Angelorum, vel hominum in ſtatu innocentiæ, ſoli gratiæ tribuere.

Finis huius Libri decimi.

INDEX CAPITVM LIBRI VNDECIMI.

De perpetuitate gratiæ, vel amiſsione.

Cap. I. Vtrúm gratia ſemel habita perpetua ſit, & inamiſsibilis, vel amitti potius valeat, ſeu corrumpi?

Cap. II. Vtrúm gratia ſemel habita nunquam ita amittatur, quin aliquandò tandem recuperetur, ac ſemper duret?

Cap. III. Vtrúm gratia, & virtutes, ac dona, quæ illam comitantur, per quodlibet peccatum mortale, & per ſolum illud amittantur?

Cap. IIII. Vtrúm peccatum mortale effectiuè gratiam expellat, vel quomodo?

Cap. V. Vtrùm amiſſa gratia, & charitate, etiam fides, & ſpes amittantur?

Cap. VI. Vtrùm fides, & ſpes ſemel habitæ amitti poſsint?

Cap. VII. Per quos actus, & quomodo fides, & ſpes amittantur?

Cap. VIII. Vtrùm habitus infuſi, non ſolùm amitti, ſed remitti etiam poſsint?

LIBER

LIBER VNDECIMVS

DE PERPETVITATE GRATIÆ, VEL AMISSIONE.

Scopus huius libri.

HÆC sola proprietas habitualis gratię supereſt nobis explicanda, priùs quàm de effectu eius, qui eſt meritum, dicamus. Quamuis enim in præcedenti libro inter oſtendẽdam neceſsitatem doni perſeuerantiæ, gratiam amitti poſſe ſuppoſuerimus, nõdum tamen illud probatum eſt, nec declaratum, qualis ſit illa gratiæ corruptio, vel an cum illa ſtare poſsit, quòd gratia de ſe perpetua, & incorruptibilis ſit. Hęc ergo ſunt á nobis in hoc libro explicanda. Et quia in qualitatibus, quæ latitudinem graduum habent, remiſsio ſolet eſſe via ad corrumpi, ac propterea tales qualitates non ſubitò, ſed ſucceſsiuè deſinere ſoleant, cõſequenter inquirendum erit, an in gratia locũ habeat remiſsio, ac proinde poſsit ſucceſsiuè amitti, vel ſolùm in inſtanti? Sub gratia habituali omnes habitus donorum, & virtutum per ſe infuſarum comprehendimus. Quia verò omnia hæc dona, & virtutes, ſola fide, & ſpe exceptis, gratiã gratũ facientẽ inſeparabiliter comitantur nõ ſolùm quoad infuſionem, ſed etiam quoad conſeruationem, & augmentum, ideò neceſſarium non erit, de illis aliquid in particulari dicere, ſed quæ de gratia dixerimus, vniuerſim de omnibus illis pari modo intelligenda ſũt. Poſtea verò quid fides, & ſpes in hoc proprium habeant, declarabimus.

CAPVT I

Vtrùm gratia ſemel habita perpetua ſit, & inamiſsibilis, vel amitti potiùs valeat, ſeu corrumpi?

ANTIQVVS fuit error, gratiam ſemel comparatam amitti non poſſe, ac proinde eos, qui, poſtquam iuſtificati apparent, mortaliter peccant, nunquam fuiſſe verè iuſtificatos. Primus huius erroris auctor Iouinianus fuiſſe creditur. Nam teſte Hieronymo lib. 1. cõtr. ipſum in principio, dixit, hominem ſemel iuſtificatum per Chriſti lauacrum à dœmone non poſſe ſubuerti. In principio autem libri. 2. refert, dixiſſe Iouinianũ, *Eos qui fuerint baptizati, à diabolo nõ poſſe tentari. Quicunque autem tentati fuerint, offendi eos aqua, & non ſpiritu baptizatos.* Sed poſterior hic locus iuxta priorem videtur intelligendus de tentatione vincente baptizatum. Et ita ſimpliciter eãdem hæreſim commemorat Auguſtinus lib. de Hæreſib. in 82. eam tamen dicit breui fuiſſe extinctam, nec aliquem Sacerdotum potuiſſe decipere. Eundem errorem tribuit Pelagio Caſtro verb. *Gratia.* hæreſ. 2. quia Auguſtin. hæreſ. 88. refert, illum dixiſſe, vitam iuſtorum in hoc ſeculo nullũ omninò habere peccatum, & ex his Eccleſiam Chriſti in hac mortalitate perfici, vt ſit omninò ſine

1. Error Iouiniani.

Hieronym.

Aug.

Caſtro.

macu-

macula, & ruga. Sed hinc nõ rectè colligi tur Pelagium cum Iouiniano ſenſiſſe, nã Pelagius non dixit, iuſtũ non poſſe peccare, ſicut alter, ſed dixit, poſſe iuſtũ non peccare, & omni carere peccato, quod eſt longè diuerſum. Vnde ex alijs libris Auguſtini manifeſtum eſt, Pelagium pugnaſſe pro libero arbitrio, tam ad non peccandum, quàm ad peccandum, vel etiam ad reſurgendum à peccato. Denique ille non agnouit habitualem gratiam, nec aliam iuſtitiam, quàm quæ ex actibus naturalibus liberi arbitrij cõſurgere poteſt, vt in Prologom. 5. viſum eſt. Quomodo ergo potuit dicere, gratiam, vel iuſtitiam eſſe inamiſsibilem? Vnde etiam perſeuerantiam, neque gratiæ, neque neceſsitati tribuebat, ſed libero arbitrio, quod per ſe poterat non peccare: in hoc ergo errauit, non in aſſerenda inflexibilitate arbitrij ad malum in hominibus iuſtis.

Error Pelagij.

Magis acceſsit ad illum errorem Manichæus ſaltem ex parte. Quia (vt refert Hieronym. in epiſt. ad Cteſiphontem) dixit, aliquos iuſtos peruenire in hac vita ad eum perfectionis ſtatum, in quo iam peccare non poſſunt, & cõſequenter nec gratiam amittere. Et ibidem commemorat plures alios, quos Origeniſtas appellat, qui in eam ſententiam declinarunt. Et poſtea illam excitarunt Begardi, & Beguini, vt refertur in cap. *Ad noſtrum*, de Hæret. Eſt tamen conſiderandũ, iſtos nõ fuiſſe loquutos de his ſanctis eximijs, qui per Dei auxilium in gratia cõfirmantur. Nam ſi de illis dicerent, eos nõ poſſe peccare ex protectione, & manutenentia Dei, non ob id eſſent hæretici, etiam ſi adderent, iſtos iuſtos fieri in hac vita impeccabiles, hoc enim aliqui catholici docuerunt; & licèt nõ rectè loquuti fuerint, nec verùm dixerint, non tamen in fide errarũt, vt cap. 8. libri ſuperioris tractaui. Igitur hæreſis illorum fuit, vel quoſdam ita eſſe à natura bonos, vt ſint impeccabiles, vt Manichęus cõceſsiſſe videtur, vel vſu, & exercitio virtutum ita perfici, vt nec inordinatam paſsionẽ animi ſentire, nec illi conſentire valeant, vel peruenire in hac vita ad illum ſtatum, in quo Deum videant, & peccare non poſſint, vt Begardi, & Beguini. Sed hi duo poſtremi errores partim in libro præcedenti confutati ſunt, partim in 1. p. tractando de Virgine Beata. Error autem Manichæi ſtultiſsimus eſt, & in varijs locis. 1. parte inpugnatur. Quocirca omnes iſti errores ad præſentem locum non pertinent.

2. Alij Iouiniani ſectatores.

Cap. *Ad noſtrum.*

A

B

C

D

Præterea Iouiniani errorem noſtra tempeſtate excitaſſe Lutherum refert Caſtro ſupra, quia Echius in catalogo errorum eius hæc verba eiuſdem ſcribit: *Prorſus non dubitamus, nos eſſe ſaluos poſtquam baptizati ſumus, quia promiſsio ibi facta non eſt mutabilis vllis peccatis, vnde baptizatus etiam volens non poteſt perdere ſalutem, quia nulla peccata poſſunt eum dãnare, niſi incredulitas.* Veruntamèn ex eiſdem verbis apertè colligitur, Lutherũ non ſenſiſſe, gratiam, vel iuſtitiam, qualencunque illam cogitauerit, eſſe inamiſsibilem ſimpliciter, niſi cum illo addito, *Niſi per incredulitatem*, de quo poſtea videbimus. At verò Caluinus integrè videtur errorem Iouiniani ſuſcitaſſe, quia nõ ſolùm dixit, iuſtitiam non poſſe amitti, niſi per infidelitatem, ſed etiam dixit, eũ, qui verè credidit ſemel, non poſſe à fide excidere, quia fides eſt donum electorũ proprium. Vnde cum aliàs nemo poſsit iuſtificari, niſi per fidem, & ſecundum Catholicam fidem in bono ſenſu, quia fides eſt vna ex diſpoſitionibus neceſſarijs ad iuſtitiam, licèt ſola non ſufficiat, & ſecundum Caluini falſam fidem, & in erroneo ſenſu, fit, vt iuxta illius hæretici doctrinam non poſsit vnquam gratia ſemel habita amitti. Ita refert Bellarmin. libro 1. de Baptiſmo. cap. 14. ex illo in Antidot. Concilij Trindet. ſeſſ. 7. cano. 7. can. 3. de Baptiſm. & lib. 3. Inſtitut. cap. 1. §. 11. & 12. Sed hunc etiam errorem ſpecialem Caluini de inamiſsibilitate fidei infra refutabimus. Solùm ergo cum Iouiniano nunc agendum eſt, & cum quibuſcumque hæreticis, qui vt certis teſtimonijs intellexi, nunc in aliquibus Belgij partibus ſimpliciter cum Iouiniano ſentiunt, quanuis neque ipſi hæretici inter ſe in illo errore conueniant.

3. *Caſtro. Echius.*

Iouiniani error a Caluino ſuſcitatus eſt.

Bellarm.

4. Fundamenta Iouiniani ſumuntur primò ex Scriptura malè interpretata.

Fundabatur ille in quibuſdã teſtimonijs ſacræ Scripturæ malè intellectis, & præcipua ſunt, quæ ex prima epiſtola Ioannis ſumuntur. Primum ſit ex cap. 3. *Omnis, qui in eo manet, non peccat, & omnis, qui peccat, non nouit eum, nec cognouit eum.* Secundum ibidem. *Omnis, qui natus*

1. *Ioan.* 3.

tus eſt ex Deo peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, nec poteſt peccare quoniam ex Deo natus eſt. Tertiũ in cap. 5. *Scimus, quia omnis, qui natus eſt ex Deo non peccat, ſed generatio Dei conſeruat eum.* In quo vltimo verbo ſignificat, hoc prouenire ex efficacia gratiæ, & charitatis. Vnde quartum teſtimonium addi poteſt ex Canticor. 8. *Aquæ multæ non potuerunt extinguere charitatem, nec flumina obruent illam.* Quintum ſit ad Roman. 8. *Quis nos ſeparabit á charitate Dei? &c.* Sextum. 1. Corinthior. 13, *Charitas nunquam excidit.*

Cant. 8. *Rom. 8.* *2. Cor. 13.*

5. Secundo ex Patribus *Gratian.*

Secundò obijci poſſunt nonnulla ex Patribus, quorum præcipua proponit Gratianus diſt. 2. de Pœnitentia. Difficilius eſt, quod cap. 1. ex Auguſtino refert: *Charitas, quæ deſeri poteſt, nunquam vera fuit.* Cui videtur ſimile, quod ibi c. 12. refertur ex Ambroſ. 2. Corinth. 6. *Ficta charitas eſt, quæ deſerit in aduerſitate.* vt habetur in Gloſſ. Ordinar. nam verba Ambroſij ſunt: *Simulata charitas in his eſt, qui in neceſsitate deſerunt fratres;* quod in idem redit. Poteſtque confirmari ex Proſpero lib. 3. de Vit. contemplat. (& habetur ibidem cap. 5.) dicente: *Charitas eſt recta voluntas ab omnibus terrenis, ac præſentibus bonis auerſa, iuncta Deo inſeparabiliter, & vnita, corrumpi neſcia, nulli vitio mutabilitatis obnoxia, in omnibus ſemper inuicta, cum qua nec potuit aliquis peccare, nec poterit.* Et c. 15. addit: *Si veram charitatem habemus de corde puro, conſcientia bona, & fide non ficta, facilè peccato reſiſtimus.* Et infra. *Ex ea parte quis peccat, qua minùs diligit Deum.* Quibus omnibus ſignificatur, charitatem vinci non poſſe à peccato, & cõſequenter neque poſſe per peccatum amitti. Idem ergo eſt de gratia, à qua charitas non ſeparatur. Vnde cap. 13. citatur Auguſt. tract. 8. in Ioan. dicens. *Radicata eſt charitas? Securus eſto, nihil mali procedere poteſt.* Et cap. 13. citatur ex lib. 50. Homiliar. in 8. quód dicat, *Eum, qui charitatẽ habet, criminaliter peccare non poſſe.* & cap. 4. citatur Gregor. lib. 10. Moral. cap. 22. aliàs cap. 12. dicẽs: *Virtuti mortis dilectio comparatur, quia mentem, quam ſemel ceperit, à delectatione mundi prorſus occidit.*

Proſper. *Auguſt.* *Gregor.*

6. Tertio ex ratione.

Tertiò poſſumus argumentari ratione, quia gratia eſt natura ſua perpetua, & incorruptibilis; ergo ſemel infuſa non poteſt ampliùs deſinere eſſe, ac proinde neque amitti. Conſequentia videtur manifeſta, quia quod natura ſua perpetuũ eſt, nunquam perit. Quamuis enim Deus poſsit in nihilum redigere quicquid creatum eſt, quantumuis natura ſua ſit incorruptibile, tamen ſecundum ordinarium prouidentię curſum id non facit, vt inductione in cœlis, Angelis, & animis rationalibus oſtendi poteſt. Et ratio eſt, quia talium rerum deſtructio eſſet quaſi violenta, & contra connaturalem curſum rerum, quem Deus non immutat, etiam propter peccata, ſed ſolẽ ſuũ oriri facit ſuper bonos, & malos, & pluit ſuper iuſtos, & iniuſtos. Vnde poteſt hoc confirmari, quia peccatum mortale non minùs meretur annihilationem perſonæ peccantis, quàm gratiæ in ea exiſtentis, & nihilominùs Deus non deſtruit ſubſtantiã eius, quia de ſe eſt incorruptibile; ergo eadem ratione, nec gratiam aufert. Quod autem gratia incorruptibilis ſit, probatur, quia gratia eſt qualitas ſpiritualis altioris ordinis, quàm ſit Angeli ſubſtantia, nimirũ diuini ordinis; ergo ex ea parte incorruptibilior eſt. Aliundè verò etiam ex parte ſubiecti eſt æterna, ſicut eſt ipſum ſubiectum, & non habet qualitatem cõtrariam, à qua expelli poſsit, ſed tantũ poteſt expelli à ſubiecto per ſuſpẽſionẽ influxus diuini, quo in eſſe cõſeruatur, qui modus corruptionis pertinet ad extrinſecam annihilationem ex parte Dei, non ad intrinſecam incorruptibilitatem ipſius. Et confirmatur, nam perfectior eſt gratia, quàm lumen gloriæ, & viſio beata, quia comparatur ad illa vt eſſentia ad proprietatem, & actionem; ſed lumen gratiæ, & viſio beatifica ſunt natura ſua corruptibilia; ergo & gratia.

Matth. 5.

Confirmatio.

Nihilominùs fides Catholica docet iuſtos poſſe peccãdo amittere gratiam, quã ſemel à Deo obtinuerunt. Quæ veritas primò ex diuinis Scripturis euidenter comprobatur. Quid enim clariùs, quàm illud Ezechiel. 18. *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, &c. nunquid viuet?* Et cap. 33. *Fili hominis dic ad filios populi mei, iuſtitia iuſti non liberabit eum, in quacunque die peccauerit.* Et ſtatim explicatur conditio, ſub qua vita (vtiq; æterna) iuſto promittitur, his verbis.

7. Primòſtatuitur poſſe iuſtos amitteregratiam.

Etiam.

Etiam ſi dixero iuſto, quòd vita viuat, & confiſus in iuſtitia ſua fecerit iniquitatẽ, omnes iuſtitiæ eius obliuioni tradentur. His ergo verbis euidenter docetur, poſſe iuſtũ iuſtitiam ſuam amittere. Neque hoc eſt veteris teſtamenti proprium, nam in no-
1. Corint. 10. no ait Paulus, *Qui ſe exiſtimat ſtare, videat, ne cadat.* 1. Corinth. 10. quod conſilium ineptiſsimum eſſet, ſi á iuſtitia nõ
Rom. 11. poſſet cadere iuſtus. Vnde ad Roma. 11. ait: *Tu fide ſtas, noli altum ſapere, ſed time.* Et infra. *Vide bonitatem Dei in te: ſi permanſeris in bonitate, alioqui & tu excideris.* Vbi notanda eſt conditio, qua ſupponit
Philip. 2. poſſe ſtatum gratiæ amitti. Et eandem vim habet illud ad Philip. 2. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini.* Nã hæc verba non minùs, imò magis ad iuſtos, qui ſolent ſalutem ſuam curare, quàm ad iniquos, & deſides diriguntur.
Apocal. 3. Tandẽ Apocal. 3. dicitur Epiſcopo iuſto, *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Quod fruſtra diceretur, ſi gratia non poſſet amitti. Et ſimilis eſt admo-
2. Ioan. nitio eiuſdem Ioannis epiſt. 2. *Videte vos metipſos, ne perdatis, quæ operati eſtis, ſed vt mercedem plenam habeatis.*

8. Oſtenditur de facto illam amiſiſſe.

Prætereá non ſolùm de poteſtate, ſed etiã de actu ipſo amittendi gratiam exẽpla, & teſtimonia ſunt in Scriptura perſpicua, nam vt omittam lapſum Angelorum, quos antea fuiſſe iuſtos certiſsimũ
Trident. eſt, Adæ lapſus primum exemplum eſt iuſtorum amittentium gratiam. Nam quòd ille antea iuſtus fuerit Concilium
Trident. Tridentinum docet ſeſſ. 5. cap. 1. ſimulq; definit: *Cum mãdatum Dei in paradiſo fuiſſet tranſgreſſus, ſtatim ſanctitatem, in qua cõſtitutus fuerat, amiſiſſe.* Similiter Dauid ſine dubio iuſtus fuit, imò valde dilectus, & familiaris Deo, priusquàm cum Berſabee
2. Reg. 11. delinqueret. 2. Reg. 11. vt eſt euidens ex
& 12. omnibus præcedentibus à cap. 16. & tamen peccando, gratiam amiſit, quam per pœnitentiam poſtea recuperauit. 2. Reg. 12. cuius pœnitentiæ teſtimonium ipſe
Pſal. 50. prębuit Pſalm. 50. vbi etiam erat dicens: *Spiritum rectum innoua in viſceribus meis,* & *Redde mihi lætitiam ſalutaris tui,* Indicans planè priùs habuiſſe ſpiritũ per gratiam inhabitantem, & illum amiſiſſe. Et in nouo teſtamẽto celebre eſt exemplũ
Ioan. 13. Petri, qui priùs mundus erat per gratiam, iuxta Chriſti teſtimoniũ Ioan. 13.

A *Vos mundi eſtis,* & tamen illam poſtea peccando, amiſit. Prętereà idemmet Petrus, quia non ignorabat, hoc poſſe iuſtis ſæpius accidere, interrogauit Dominũ: *Quoties peccabit in me frater meus, & dimittam ei? Vſque ſepties?* Dixit illi Ieſus; *Non dico tibi vſque ſepties, ſed vſque ſeptuagies ſepties.* Docens nos nullam eſſe in hac vita de perſeuerantia ſecuritatẽ, ſed gratiam ſæpiſsimè poſſe amitti.

Adhæc, Paulus Galatas exprobat cap. 1. dicens: *Miror, quòd ſic tam citò tranſ-* 9. Galat. 1.
ferimini ab eo, qui vos vocauit in gratiam 3. & 5.
B *Chriſti, in aliud Euangelium, quod non eſt aliud, &c,* & cap. 3. *Sic ſtulti eſtis, vt cũ ſpiritu cœperitis, nunc carne conſumemini?* Et cap. 5. *State, & nolite iugo ſeruitutis iterum contineri.* Et infra. *Euacuati eſtis à Chriſto, qui in lege iuſtificamini, gratia excidiſtis.* Et ad Hebr. 6. non ſolùm dicit iuſti- Hebr. 6. & 10.
ficatos per baptiſmum poſſe cadere, & gratiam amittere, ſed etiam valde exagerat reditum ad gratiam: dicens: *Impoſsibile eſt illos, qui ſemel illuminati ſunt, guſtauerunt etiam donum cœleſte, & participes facti ſunt Spiritus Sancti, &c. & prolapſi ſunt, rurſus renouari, &c.* vbi in prioribus verbis euidenter iuſtificationem deſcri-
C bit, & poſt illam aliquos eſſe poſſe, vel etiam eſſe prolapſos, adeò vt impoſsibile, id eſt, difficilè eſſe dicat ad gratiam redire, vel etiam impoſsibile, ſi de reditu ad gratiam baptiſmalem intelligatur, vt alibi dictum eſt. Et infra, cùm dicit, terram, quæ accipit benedictionem, & profert ſpinas, eſſe maledicto proximã, idẽ prorſus intendit. Et ſimilia cap. 10. repetit. Et 1. Timoth. 1. cum dixiſſet. *Finis* 1. Tim. 1.
præcepti eſt charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta, adiungit. *A quibus quidam aberrantes conuerſi ſunt in vaniloquium.* Vbi cum dicit: *Conuerſi ſunt,* ſignificat, priùs habuiſſe illam
D charitatem, & poſtea illãm amiſiſſe. Et de illis infra dicit: *Quam* (vtique bonam conſcientiã) *quidam repellentes circa fidẽ,* nedum circa iuſtitiam, *naufragauerunt.* Apoc. 2.
Vnde Apoc. 2. *Habeo aduerſum te pauca, quia charitatem tuam primam reliquiſti.* Quod probabiliùs fortaſsè de feruore charitatis intelligitur, tamẽ Haymo, & Cõment. Ambroſij de charitate amiſſa id intelligunt, & fauent ſequentia verba. *Memor eſto, vnde excideris.* nam propriè non dicitur Ambr. Haymo.

dicitur quis excidere à prima charitate propter ſolam tepiditatem in operibus eius. Veruntamen eſto priori modo interpretemur, inde à ſimili ſumitur argumentũ, quia qui à priori perfectione cadit, & remiſsè operatur, facilè poteſt ad lapſum grauem peruenire.

10. Secundò principaliter probatur hæc
2. Ex Concilijs. veritas ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap.
Con. Trid. 11. vbi ſic inquit: *Deus ſua gratia ſemel iuſtificatos non deſerit, niſi ab eis priùs deſeratur.* Quæ fuit etiam ſententia Auguſtini, Chryſoſtomi, Proſperi, & aliorum, vt inſuperioribus vidimus, & manifeſtè B ſupponit, poſſe iuſtos deſerere Deum, ac proinde gratiam amittere. Et hoc etiam confirmant teſtimonia, quæ idem Concilium profert dicens. *Propterea Apoſtolus monet iuſtificatos dicens:* Neſcitis,
1. Cor. 9. *quòd ij, qui in ſtadio currunt, omnes quidem currunt, ſed vnus accipit brauium? Sic currite, vt comprehendatis.* Quia nimirũ multi iuſti in curſu deficiunt. Vnde etiam addit illud eiuſdem capitis: *Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne fortè cum alijs prædicauerim, ipſe reprobus efficiar.* Nam ſiue Paulus in propria perſona, ſiue aliorum loquatur, per illud, *fortè*, ſignificat, incertam eſſe perſeuerantiam, ac proinde poſſe gratiam amitti. Et in cap. 12. habet illa verba: *Quaſi verum eſſet iuſtificatum ampliùs peccare non poſſe.* Contrarium ergo verum eſſe docet, & ideò in capite 13. ait, nullum iuſtum de ſua perſeuerantia certum eſſe poſſe, quia nimirum vnuſquiſque poteſt lapſum ſuũ formidare, quòd iterum ex Scripturis confirmat. Et cap. 14. docet, pœnitentiam inſtitutam eſſe propter eos, *qui ab accepta iuſtificationis gratia per peccatum exciderunt.* Quod fieri per omne peccatum mortale capit. 15. docet. Et idem confirmat ſeſsione 14. capit. primo. De-
Cõc. Arauſic. nique idem ſupponit Concilium Arauſicanum canon. nouo, dum ait: *Diuini eſt muneris, cùm pedes noſtros à falſitate, & iniuſtitia tenemus.* Et cap. decimo. *Adiutorium Dei etiam renatis, & ſanctis ſemper eſt implorandum, vt ad finem bonum peruenire, & in bono valeant opere perdurare.* Si enim iuſtitia nõ poſſet amitti, ad illam non amittẽdam nullum eſſet adiutorium neceſſarium.

11. Tertiò poteſt ex Patribus prolixa fieri confirmatio. Sed id ſuperfluum A iudicamus: tum quia nihil frequentiùs in Sanctis Patribus reperitur, & multi videri poſſunt in Gratiano dicta diſtinc. ſecunda de Pœnitent. à capit. 15. Tum etiam quia veritatem hanc docent Patres, quoties pœnitentiam commendãt, quam non ſemel tantùm, ſed ſæpius vtilem, ac neceſſariam eſſe docent propter frequentes, & repetitos lapſus iuſtorũ. Item id ipſum tradunt, quoties iuſtis timorẽ cadendi conſulunt, & perſeuerantiam incertam eſſe dicunt, & ad illam B ſpeciale Dei auxilium requirunt. Nam inde euidenter ſequitur, iuſtitiam ſæpiùs amitti poſſe. Omnes ergo ſupra circa illa principia allegati hic poſſunt accommodari. Et præterea Hieronymus libr. *Hieron.* ſecundo contra Iouinian. Ex profeſſo errorem hunc ex Scripturis impugnat. Notari denique poſſunt verba Tertul- *Tertul.* lian. lib. de Præſcriptionibus hæreticor. cap. 3. *Et hoc mirum opinor, vt probatus aliquis retro poſtea excidat?* Et ſtatim inducit exempla Saulis, Dauidis, Salomonis, & Iudæ: Et eadem doctrina cum eiſdem exemplis habetur nomine Ambroſij ad Roman. 9. circa illa verba: *Cum*
C *nondum nati eſſent, &c.* Tandem notatu *Ambr.* digna ſunt verba Cypriani epiſtola. 7. *Cypr.* *Quantum dolemus ex illis quos tempeſtas inimica proſtrauit, tantùm lætamur ex vobis, quos diabolus proſtrare non potuit.* Et infra. *Fides ipſa, & natiuitas Saluatoris nõ accepta, ſed cuſtodita viuificant:* vtiq; in æternum, & ideò addidit: *Nec ſtatim conſecutio, ſed conſummatio hominem Deo ſeruat.* Quod verbis Chriſti confirmat Ioan. *Ioan. 5.* quinto. *Ecce ſanus factus es, iam noli peccare, ne quid tibi deterius aliquid contingat.* Et addit. *Salomon denique, Saul, & cæteri multi, quandiù in vijs Domini ambulauerunt,*
D *datam ſibi gratiam tenere potuerunt, recedente ab eis diſciplina Dominica, receſſit & gratia.*

Ratio denique huius veritatis ſumi- 12.
tur ex alijs principijs fidei: vnum eſt, iu- Quartò oſ
ſtos obligari præceptis naturalibus, & di- tenditur ra
uinis, imò etiam legibus humanis, quod tione.
principium in materia de Legibus oſtenditur. Secũdum eſt, tranſgreſsionẽ præcepti in materia graui eſſe peccatũ mortale, quod in materia de Peccatis latè oſtẽditur, & ex ſequentibus teſtimonijs

Tertio ex Patrum auctoritate. *De Pœnit. d. 2.*

fiet manifeſtum. Tertium eſt, peccatum mortale non poſſe ſimul eſſe cum charitate, quod non ſolùm eſt verum de multitudine peccatorum, vel de aliqua ſpecie peccati, ſed de omnibus, & ſingulis peccatis mortalibus, quod eſt de fide certum, & ex ipſo nomine, & ratione peccati mortalis eſt euidens, nam illud eſt peccatum mortale, quod facit hominem reum æternæ pœnæ, & conſequenter, quantùm eſt de ſe, priuat hominem beatitudine æterna; ergo etiam priuat gratia, & conſequenter charitate, quia gratia facit dignum vita æterna, & Dei amicum. Et ideò ſupra oſtenſum eſt, peccatum mortale, & gratiam ex natura rei repugnare, & hoc docere voluit Iacobus cum dixit capit. ſecundo: *Iacob. 2.* *Qui in vno offendit, factus eſt omniũ reus.* *1. Cor. 6.* & Paul. 1. ad Corinth. 6. *Nolite errare: neque fornicarij, &c. regnũ Dei poſsidebunt.* *Roman. 1.* & ideò ad Roman. 1. dicit: *Reuelatur ira Dei ſuper omnem impietatem, &c.* *Matth. 19.* Ac denique Chriſtus Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.* Nõ vnũ, vel aliud, ſed omnia. His verò addendum eſt quartum principium, nimirum habitus gratiæ non determinare voluntatem, vt illis ex neceſsitate vtatur, quia non priuant illam ſua libertate, vt eſt de fide, & per ſe euidens: nam ſicut alijs habitibus, ita etiam infuſis vtimur, cùm volumus. Et ideò iuſtus, licèt charitatem habeat, non ſemper amat, & licèt habeat fidem, non ſemper conſiderat; hinc ergo eſt, vt facilè peccare poſsit, & amittere gratiam. Et hanc ferè rationem adduxit in hoc puncto Diuus Thomas. *D. Thom.* 2ª 2. quæſtione 24. artic. 11. & quæſtione 2ª de Verit. & aliàs q. vnic. de Charitate art. 12. & latiùs quarto contra gentes, capit. 70. vbi de charitate eandem quæſtionem tractat, ſicut tractatur à Magiſtro, *Magiſt.* & alijs Theologis in tertio diſt. 30. & 31. qui in hoc dogmate fidei conueniunt, & in re idem eſt de gratia, vt ex dictis conſtat. Tandem confirmari poteſt, quia niſi vltra habitus infuſos detur actualis motio Dei, & præuentio, non eſt ſufficiens homo ad non peccandum per ſolos habitus infuſos, vt conſtat ex dictis lib. 2. de neceſsitate gratiæ actualis, & libro præcedente tractando de perſeuerãtię dono. *Confirmatio.*

A Atque hinc obiter infertur, hanc veritatem, regulariter loquendo, in omnibus iuſtis, quandiù in hac vita viuunt, locum habere, & non licere aliquos excipere, niſi ex ſpeciali priuilegio cõfirmationis in gratia. Imò etiam de illo iam diximus, non facere hominem impeccabilem, ſed non peccantem. Vnde cum proportione fit, vt non faciat gratiam inamiſsibilem, ſed ſolum faciat, vt non amittatur. Et hæc ipſa gratia confirmationis non eſt debita, neque promiſſa generaliter, & ideò nullus ſine temeritate poteſt de ſe, vel alio præſumere, habere gratiam nunquam amittendam, dum viuit, niſi id ſpeciali reuelatione dicerit, vt Concilium Tridentinũ ſupra dixit. 13. Corollariũ

B Ad fundamenta contrariæ ſententiæ reſpondendum ſupereſt. Et quidem citata verba Ioannis fuſè tractat Hieronymus libro 2. contra Iouinian. à principio, & Dialog. 1. contr. Pelagian. aliquãtulum à principio, & in ſumma reſpondet, ſenſum illorum verborum, *Qui manet in eo non peccat*, eſſe compoſitum, id eſt, quandiù in eo manet, nõ peccat, quia repugnant hæc duo eſſe ſimul, manere C in Deo, & peccare, ſaltem ex lege ordinaria, & ex natura rei. Et ita exponuntur verba ſequentia: *Et omnis, qui peccat, non vidit, nec cognouit eum.* Vbi non eſt ſenſus, nunquam nouiſſe, vel cognouiſſe illum, nec etiam quòd peccatum veram Dei cognitionẽ, aut fidem excludat, ſed quòd ille, qui peccat, quandò peccat, nõ habeat practicè dignam de Deo exiſtimationem, & actualem conſiderationem, vnde fit, vt à Deo auertatur, & in eo eſſe deſinat, licèt antea in Deo maneret. Et in hunc ſenſum trahi poſſunt verba Au- D guſtini lib. de Perfect. iuſtit. cap. 18. *Intelligendum arbitror, quia renouatio perficienda videt, & cognoſcit, infirmſitas verò abſumenda non videt, neque cognoſcit eum.* Id eſt, quandò iuſtus in hac vita ita ſe gerit, vt renouetur de die in diem, tunc videt Deũ, non clara viſione, ſed debita cõſideratione fidei viuæ, & practicæ, quando verò infirmitate abducitur, tunc non videt, vtique, oppoſito ſenſu. Priora autem verba aliter exponit Auguſtinus tum ibi, tum etiam libro de Natura, & grat. cap. 14. & libro 1. de Peccatorum me- 14. Satisfit fundamentis Iouiniani erroris. *Hieron.* Loca Ioan. explicãtur. *Auguſt.*

merit. & remiſsion. capit. 8. in ſenſu, vt ita dicam, formali, nam qui natus ex Deo, ſecundum quod à Deo natus eſt, non peccat, id eſt, per gratiam non peccat, quia non poteſt eſſe mali principium, ſed ſecundum ſuam infirmitatem, & libertatẽ operans peccare poteſt, Vel aliter, & in idem redit, ſi ſubdat gratiæ motioni, & inclinationi, non peccat, poteſt autem ſubtrahere ſe, & non placere Deo, & ideò gratiam eius amittere. Aliam expoſitionem refert idem Auguſtinus libro quarto contra duas epiſtolas Pelagij. ex Ambroſ. lib. 1. in Iſaiam, vt illa priora verba intelligãtur de natiuitate ex Deo conſummata, & perfecta, qualis erit in gloria: nam ſic natus non peccat, & conſequenter ſubſequentia verba: *Qui peccat non vidit eum.* Intelligẽtur etiam de viſione beata, quem ſenſũ magis indicant verba Auguſtini ex altero loco citata. Verumtamen locus ille Ambroſij in operibus eius nũc non inuenitur, & ſenſus certè contextui non quadrat.

15. Non peccat duplici ter explicatur.

Priores ergo duę expoſitiones probabiliores ſunt; eſt tamen notanda differẽtia, quòd enim ait Ioannes, *non peccat*, dupliciter poteſt exponi, ſcilicet; de peccato veniali, vel mortali. Intellecta ergo illa ſententia de peccato ſimpliciter, vtique veniali, non habet locum prior expoſitio, quia iuſtus etiam in ſenſu compoſito poteſt venialiter peccare, quia veniale peccatum non conſtituit hominem iniuſtum, aut Deo inimicum, vt Concilium Trident. in locis allegatis docet. Et hoc videtur voluiſſe Auguſtinus in poſterioribus locis. Probabilius autem videtur, loquutum eſſe Ioannẽ de peccato mortali in illa ſententia, vt expoſuit Auguſtinus tract. 5. in illam epiſtol. nam & altera pars eiuſdem ſentẽtiæ multò propriùs, & faciliùs de peccato mortali intelligitur; non eſt autem veriſimile, aliter in priori parte, quàm in poſteriori eiuſdẽ ſententiæ eſſe loquutum; tum etiã quia in ſecundo teſtimonio, vbi illa prior ſententia repetitur, additur ratio, *Peccatum non facit, quia ſemen illius in eo manet.* Quæ ratio, & confirmat priorem expoſitionẽ de ſenſu compoſito, & de peccato mortali optima eſt, ad veniale autem non ita accommodatur.

A Altera verò pars illius ſecundi teſtimonij, *nec poteſt peccare*, variè exponitur. Auguſtinus de Natura, & grat. cap. 14. ita exponit, *non poteſt*, id eſt, non debet peccare. Sed obſtat, quia illo modo non ſolùm natus ex Deo, ſed etiam non natus, & iniquus non poteſt, id eſt, non debet peccare, cum tamen ſpeciale aliquid tribuat Ioãnes natis ex Deo, maximè cum rationem addat, *Quoniam ex Deo natus eſt.* Poſſet verò dici, filios Dei ex illo titulo ſpeciali teneri ad non peccandum, quia ex Deo nati ſunt, & ideo non B poſſe, id eſt, non debere peccare, non ſolũ ex illo generali titulo, quo nemo peccare debet, ſed ſpeciali obligatione, quæ veluti quędam moralis impoſsibilitas debet à iuſto æſtimari. Aliter idem Auguſtin. libro ſecũdo de Peccator. remit. capitulo ſeptimo, illa verba intelligit de potentia peccandi, quæ per gratiam inchoatur, & in patria conſummatur. Sed vt hæc doctrina poſsit ad conuenientem expoſitionem accommodari, neceſſariò reducenda eſt ad alteram ex duabus ſupra poſitis. Nam gratia repugnat peccato, & ideò qui per gratiam ex Deo C naſcitur, in ſe recipit aliquid repugnans ſimul cum peccato, & ideò non poteſt peccare in gratia permanendo, vel quia per ipſam gratiam inclinatur omnino ad non peccandum, & ſic inchoatur in illo quædam impotentia peccandi, non ſimpliciter, ſed ſi operari ſtudeat vt filius Dei, vel quatenùs ab Spiritu Sancto mouetur ad non peccandum, vt ait Diuus Thomas citatis locis. Vnde adiungit Auguſtinus, in ſpe recipere iuſtum per gratiam impeccabilitatẽ ſimpliciter, quæ conſummabitur in gloria. Hoc verò vltimum magis eſt ab Auguſtino ſubtiliter additum, quàm in verD bis fundatum, vel ad expoſitionem neceſſarium.

16. Nec poteſt peccare ab Aug. expo nitur.

Auguſt.

Aliter poteſt exponi ſecundùm aliam regulam, quòd interdum Scriptura vocat impoſsibile, quod eſt difficile, & ita natus ex Deo non poteſt peccare, quia conſiderata efficacia gratiæ, & auxilium, quæ illam comitantur, difficile apparet; quòd poſsit iuſtus à Deo illuminatus iterum ſubijci peccato. Sed hoc durum eſt, quia in hominibus tanta eſt infirmitas carnis, vt non obſtante gratia,

17. Expoſitio alia.

præſertim habituali facillimè peccent. Magiſq; poſſet ita exponi tertium teſtimonium: *Qui natus eſt ex Deo non peccat.* Id eſt, non tam facilè peccat, *quia generatio Dei conſeruat illum.* Vtique adiuuando multum ad cauenda peccata, quamuis homo libertate ſua poſsit illi reſiſtere, & ſæpius reſiſtat. Bernard. autem *Bernard.* ſermon. 1. Septuageſim. & ſermon. 23. in Cantic. hæc vltima de prædeſtinatis ſpecialiter intelligit. Sed eſt myſtica expoſitio, alioqui enim magnam vim facit literæ, dum per diuinam generationem prædeſtinationem intelligit, & quia ſic natum ex Deo exponit non peccare, non quia re ipſa à peccatis ſemper abſtineat, ſed quia illi non imputantur (vt ipſe loquitur) ſeu quia non ita peccat, vt propter illa peccata ſit damnandus: vtrumque autem eſt ſatis violentum. Et præterea ſententia Ioannis ſic non haberet locum in iuſtis præſcitis, & haberet in prædeſtinatis etiam pro illo tempore, in quo renati non ſunt, vel iuſtificati. Prior ergo expoſitio facilior eſt, & illa melior, quòd natus ex Deo, quantùm eſt ex vi talis natiuitatis non peccat, quia gratia de ſe peccato reſiſtit, & ita conſeruat illum. *Ac ſi diceretur* (ait Diuus *D. Thom.* Thomas dicto cap. 70.) *Iuſtus non committit iniuſtitiam, vel ſicut vulgari ſermone dicitur, virum nobilem nihil abiectum, vel humile cogitare.*

18. Teſtimonia aliaſcripturæ ſoluuntur. *Gregor. Ambr. Chryſoſt.*

Alia Scripturæ teſtimonia nõ habent difficultatem, nam verba Canticorum ſolùm commendant efficaciam amoris. & charitatis, ſi homo illa vti velit, non verò dicunt hominem cogi ſemper ad vtendum charitate, ne tentatione vincatur. Ita ferè Gregor. ibi, & Ambroſ. libro de Iacob, & vita beat. capit. ſepti. & ſuper Pſalm. 118. Octonar. 21. ad illas verba: *Pax multa diligentibus nomen tuum.* Et optimè Chryſoſtomus Homilia 13. in primam ad Corinthios. loquitur de amore Dei erga iuſtificatos docens nullas res aduerſas huius vitæ impedire poſſe, quominus charitas Chriſti erga iuſtos pro modo, & efficacia ſua effectum conſequatur. Ex quo non ſequitur, eos non poſſe peccare, ſed ſolùm ſequitur, vel quòd ex parte Dei, nunquam deſtituentur auxilio, vt non peccent, ſi velint; quo modo illa verba

A ad omnes à Chriſto redemptos, ſiue prædeſtinati ſint, ſiue non ſint, extendi poſſunt, Vel certè ſi de ſolis electis ſit ſermo, ſolùm ſequitur eos non poſſe in ſenſu compoſito ita vinci à peccato, vt in eo vſque ad mortem perſeuerent. Si vere locus ille intelligatur de charitate hominis ad Deum, vt Auguſtinus ſolet illum exponere, in eo ſolùm explicat Paulus vim, & efficaciam charitatis, & propoſitum efficax, quod & ipſe habebat, & omnes iuſti habere debent, non *Auguſt.* verò dicit, illud propoſitum eſſe immutabile, vt eleganter exponit Auguſtinus libro primo de Moribus Eccleſiæ capit. 11. & ſermon 16. de Verbis Apoſtol. cap. 8. & nono. Vnde quod Paulus ſubdit: *Certus ſũ enim, quòd neq; mors, &c.* non ideò dictũ eſt, quia charitas nõ poſsit amitti, ſed ſi in ppria perſona loqui intelligatur, ex certa reuelatione ſpeciali, quã habebat, id dicere potuit: ſi verò generatim loquatur etiam in perſona aliorum, loquitur de certitudine ſpei, & ſubintellecta conditione, ſi per nos non ſteterit, ſicut in præcedenti libro expoſuimus. Denique locus 1. Corinth. 13. omninò extra ſenſum Apoſtoli adducitur, dicit C enim Paulus charitatem non excidere, non quia hic peccando, amitti nõ poſſit, ſed quia perſeuerãdo in illa vſq; ad mortẽ illa noneuacuatur quoad ſubſtantiã ſuã, ſed in ſtatu glorię perficitur. In hoc enim illam à fide, ſpe, & ſimilibus donis diſtinguit, vt ex textu eſt manifeſtum.

19. Patres exponuntur.

Ad Patres eadem ferè ſunt reſponſa. Circa primum vero ex verbis Auguſtini in primis aduerto, illam epiſtolam ad Iulianum, quam Gratianus citat, non inueniri, ſententiam autem ipſam reperiri in lib. de Salutarib. document. cap. 7. qui inter apochriphos habetur in tom. 4. ope D rum D. Auguſtini, vnde facilè poſſet illud teſtimonium tanquam carens auctoritate repelli. Nihilominùs Gratian. in dicta d. 1. de Pœnit. §. 3. exponit, charitatem deficientem non eſſe veram, id eſt, nõ eſſe perfectã, & conſummatã. Aliter Gloſſa ibi exponit, non eſſe veram quo- *Gratian.* ad efficaciam, quia non perducit ad regnum, licèt ſit vera quoad eſſentiam. Quæ *Gloſſ.* fuit expoſitio Magiſt. in 3. d. 31. c. 2. quã *Magiſt.* ibi Bonau. circa literã ſecũdo loco poſuit. *Bonau.* Sed quã ponit priori loco adhibet ſemper

D.

D. Thom. D. Thomas citatis locis, & probabilior videtur, nimirũ, charitatem, id eſt, amicitiam, quæ deſeri poteſt, vtiq; ex ſe, & ex vi motiui, ſeu modi diligendi, nõ eſſe veram charitatem diuinam, & infuſam, nam vera charitas de ſe nõ poteſt deſeri, licèt ex mutabilitate ſubiecti deſeri contingat. Nam charitas vera habet firmũ propoſitum nunquam deſerendi amicum, & quantum eſt ex ſe poſtulat, vt in illo propoſito perſeueretur, & hoc ſatis eſt, vt ſit vera, licèt homo poſsit ex libertate ſua propoſitum mutare. Quæ expoſitio, & veriſsimam doctrinam continet, & non infert vim verbis, ſicut prior, & eſt cõſentanea auctori illius libri putato Auguſtino, ſic enim ait: *Licèt me mutationis locus longè tuliſſet à vobis corpore, ſed nullatenùs charitate, quia charitas, quæ deſeri poteſt, nunquam fuit vera*, id eſt, amicitia, quæ ex loci præſentia, vel diſtantia, vel alijs humanis conditionibus pendet, non eſt vera charitas.

20. Hieron. & alij explicantur. Et ſimilis ſententia in eodem planè ſenſu inuenitur in Heronymo epiſt. 41. ad Ruffinum, quam ſic concludit: *Fulgeat, cui libet, auro, & pompaticis ferculis coruſca exſarcinis metalla radient. Charitas non poteſt comparari. Dilectio pretium non habet. Amicitia, quæ deſinere poteſt, vera nunquam fuit. Quæ deſinere* (inquit) *poteſt*, quia fundatur in rebus, quæ deſinere poſſunt, vtique in diuitijs, & ſplendore humano, talis enim non ſolùm vera charitas non eſt, ſed nec vera amicitia. Atq; eodem modo exponenda eſt ſententia Ambroſij ibi ſecundo loco poſita, vocat enim charitatem ſimulatam, vel otioſam illam, quæ temporalibus cõmoditatibus innixa fratres in neceſsitatibus deſerit. Vnde ſubdit: *Hæc vera charitas eſt, ſi ſua vtilitate contempta, eius curã agat, quẽ diligere ſe profitetur.* Similiter ad Proſperum reſpondet D. Thomas in dicta q. de Charit. art. 12. ad 4. loqui de charitate ſecundùm poteſtatem charitatis, ſeu quantum eſt ex parte ipſius, ſic enim inuincibilis fit, ſi tamen operans ab illius actione non deſiſtat. Vnde etiam exponitur optimè Proſper de actuali dilectione charitatis, & ſic dicit, eſſe rectam voluntatem ab omnibus terrenis rebus auerſam, cùm verò ait. *iuncta Deo inſeparabiliter*, rectè intelligitur quaſi obiectiuè, ſeu affectiuè, quia cupit inhærere inſeparabiliter, & eodem modo dicitur, *corrumpi neſcia, &c.* Cum verò de illa dicitur: *Cum qua nec potuit aliquis peccare*, ſi illud, *cum qua*, dicat cooperationem eius, per ſe clarum eſt, ſi verò etiam concomitãtiam dicat, ſenſum compoſitũ facit, iuxta ſupra dicta, & reſpectu actualis dilectionis magis propriè, & quaſi formaliter dicitur. Et hoc totum in poſteriori loco ſatis idem Proſper expoſuit, cùm dixit, eum, qui verè diligit, facilè peccato reſiſtere.

Proſp. explicatur. D. Thom.

Senſus item Auguſtini in verbis citatis ex tractatu octauo in prima epiſtol. Ioan. longè alius eſt à præſenti inſtituto, non enim tractat de duratione, vel incorruptione charitatis, ſed de rectitudine operum, quæ ab illa procedunt: nam eadem externa opera benè, & malè fieri poſſunt iuxta intentionem operantis, & ideò ait: *Redi ad conſcientiam tuam, ipſam interoga. Noli attendere quòd floret foris, ſed quæ radix eſt interna, Radicata eſt cupiditas, ſpecies eſſe poteſt bonorum factorum, veré opera bona eſſe non poſſunt. Radicata eſt charitas ſecurus eſto, nihil mali procedere poteſt.* Vtique à radice charitatis. Alia autem verba: *Habens charitatem, criminaliter peccare non poteſt.* Quæ Gratianus tribuit Auguſtino in Homilia octaua, ex 50. neſcio, vnde illa intulerit, quia nec talia verba ibi formaliter inueniuntur, neque ex illis, quæ ibi habentur, inferuntur. Nam verba Auguſtini ſunt: *Quia radix malorum omnium eſt cupiditas, & radix bonorum omnium eſt charitas, & ſimul amba eſſe non poſſunt, niſi vna radicitùs euulſa fuerit, alia plantari non poterit. Sine cauſa ergo aliquis conatur ramos incidere, ſi radicẽ nõ ẽctendat euellere.* Ex quibus nõ ſequitur, habentẽ charitatem criminaliter peccare nõ poſſe, ſed ad ſũmũ ſequitur, vel non poſſe peccare ex ipſa charitate, vel non poſſe ſic peccare, quin charitatem amittat, quia omne peccatum criminale concupiſcentiam includit ita inordinatam, vt cum charitate ſimul eſſe non poſsit.

21. Indicatur mens Auguſt. 2. loco citati.

D. Aug.

Deniq; verba Gregorij facilem ex dictis habent intelligentiam, commendat enim Gregorius in illo cap. 22. aliàs. 12. libro. 10. Moral. efficaciam charitatis,

22. Ad locum Gregor.

quæ concupiſcentiam mundi vincit, & addu cit verba Canticor. 8. *Fortis eſt vt mors dilectio.* Dicitque charitatem morti comparari, *quia mentem,quam ſemel ceperit, à dilectione mundi funditùs occidit.* Quod de dilectione peccaminoſa, & cõtraria dilectioni Dei ſuper omnia intelligendum eſt,&illam charitas occidit,vel formaliter,quia excludit formaliter peccatum talis dilectionis,vel effectiuè prę-ſeruando ab illa, ei ve reſiſtendo, & hoc præſtat efficaciter,non omninò abſolutè, ſed quantum eſt ex ſe. Vnde addit,*Et tãtó valentiùs mentem in auctoritatem erigit, quantò,& inſenſibilem contra terrores reddit.* Et ſic etiam expoſuit idem D. Thomas ſupra verba eiuſdem Gregorij Homil. 30. in Euangel. *Charitas magna operatur,ſi eſt;ſi vero operari renuit,amor non eſt.* Nam illud priùs verum eſt ex parte inclinationis charitatis, ſed voluntas poteſt illi ſuo arbitrio reſiſtere; hoc autem poſterius de operibus præceptis intelligendũ eſt: & hinc non infert Gregorius,eum,qui non operatur,non fuiſſe amorem,ſed iam illum non habere, cùm ſic operari renuit.

Cant.8. *D.Thom.* *Gregor.*

23. Rationi ſit ſatis.

Ad rationem reſpondetur, de corruptione, vel amiſsione gratiæ poſſe nos loqui, vel phyſicè,vel moraliter. Et phyſicè loquendo clarum eſt, charitatẽ poſſe deſinere eſſe per abſentiam conſeruãtis, id eſt, per ſuſpenſionem diuini influxus. Deinde probabiliùs eſt, tunc nõ propriè annihilari, ſed corrumpi,ſeu cõdeſinere eſſe permutationem ſubiecti amittentis gratiam, quam habebat, quia ſicut gratia non creatur, ita etiam nõ annihilatur. Vnde conſequenter dici poteſt gratia phyſicè corruptibilis, id eſt, capax corruptionis modo explicato. In hoc verò ſenſu nullum eſt accidẽs, quod illo ſaltem modo corrumpi non poſsit. Iam verò an talis deſitio dicenda ſit violenta,&præternaturalis omninò qualitati gratiæ, vel charitatis, quęſtio eſſe poteſt de modo loquendi. Nam quoad rem pendet ex alia quæſtione, an peccatum phyſicè expellat charitatem, vel tantùm moraliter, quã infra tractabimus.Nunc ergo dicimus, charitatem duos habere ſtatus vię,& patriæ,& in priori eſſe corruptibilem ex parte ſubiecti, licèt deſe non habeat principium corruptionis, in futuro verò ſtatu futuram eſſe ſimpliciter incorruptibilem. Rationem reddit D.Thomas ſupra,terminisphiloſophicis, quia in hoc ſtatu non replet totam ſubiecti capacitatem,vtique quia non neceſsitat illud ad actualem Dei amorem ex defectu claræ viſionis Dei, inde enim fit,vt ceſſante actu ipſius, & intellectu non plenè conſiderante,per peccatum expelli poſsit. In patria verò replebit capacitatẽ ſubiecti in ſenſu cõtrario,& ideò,ita firmabit voluntatem in bono, vt peccare non poſsit, ac proinde nec ipſa corrumpi. Quæ ratio ſupponit,charitatem nõ poſſe amitti,niſi peccando,quod eſt veriſsimũ, quia dona Dei ſunt ſine pœnitentia, & ideò ſine cauſa ex parte ſubiecti non deſinit illa conſeruari; nulla autem alia diſpoſitio eſt contraria gratiæ ex parte ſubiecti,niſi peccatum. Quod autem peccatum criminale repugnet charitati iam eſt in ſuperioribus oſtenſum; modum autẽ repugnantiæ in ſequentibus explicabimus.

A B C D *D.Thom.*

Vnde patet etiam reſponſio ad primã confirmationem, nam primò non rectè æquiparatur qualitas gratiæ cum ſubſtãtia,quia, vt dixi, gratia eò ipſo, quod eſt in ſubiecto, non annihilatur, ſed corrũpitur eſſe gratum,manente ſubiecto;ſubſtantia autem per ſe incorruptibilis, & ſimplex non poteſt deſinere, niſi per annihilationem, & ideò non eſt par ratio. Nec annihilatio eſſet conueniens punitio, quia hæc debet verſari circa ſubiectũ, quod alicuius mali ſit capax, & ideò magis punitur homo priuatione charitatis, quàm priuatione totius eſſe. Nec etiam eſt verum, gratiam non habere contrarium, nam peccatum mortale verè illi opponitur, ſiue oppoſitio ſit phyſica, ſiue moralis, hæc enim poſterior maximè in hoc negotio conſideratur. Ad ſecundam rationem reſpondetur, eſſe diuerſam rationem luminis gloriæ,&viſionis beatæ, quia in illis non habent locum illi duo ſtatus, quos diſtinximus, quia per ſe ab intrinſeco conſtituunt hominem in ſtatu beatitudinis, & ſecum connaturaliter afferũt neceſsitatemactualiter rectè conſiderandi, & ideò quoad incorruptibilitatem gratiam ipſam, & habitualem charitatem ſuperant.

24. Confirmationesdiluuntur.

CA-

CAPVT II.

Vtrùm gratia ſemel habita nunquam ita amittatur, quin aliquando tandem recuperetur, ac ſemper duret?

1. Hæreſis Vuicleph.

IN hoc capite alia hæreſis explodenda eſt, quæ docuit, gratiam ſemel comparatam nõ poſſe ita amitti, quin iterùm in hac vita recuperetur, etiam cum perſeuerantiæ munere pro aliquo vitæ tempore vſque ad mortem. Hęc hæreſis tribui ſolet Vuiclepho. Dixit enim gratiam in ſolis prædeſtinatis eſſe poſſe, reprobos autem nũquam poſſe eſſe verè iuſtos. Ita de illo hæretico refert Valdenſ. tom. 2. c. 160. qui conſequenter dixit, omnia peccata prædeſtinati eſſe venialia, & omnia reprobi eſſe mortalia, vt idem refert cap. 57. Et quanuis hi errores in illis. 45. damnatis à Concilio Conſtantienſi ſeſſ 8. non contineantur, ibidem tamen dicitur plures alios articulos erroneos in illius libris repertos eſſe, quos Valdenſis legit, & dubitari non poteſt, quin fideliter referat. Vnde in eodem Concilio inter articulos Ioannis Hus inueniẽtur aliqui errores his ſimiles, licèt cum magna obſcuritate, & contradictionis ſpecie. Nam in primo dicitur, Eccleſiam tantùm eſſe congregationem prædeſtinatorum, & in ſecundo dicitur, prædeſtinatum nunquã eſſe membrum diaboli, ex quo apertè ſequitur, nunquam eſſe in ſtatu peccati, ſed in gratia. E contrario verò dicitur in tertio, præſcitum nunquam eſſe partem Eccleſiæ, & ratio redditur, quia nulla pars Eccleſiæ finaliter excidet, eo quòd prædeſtinationis charitas, quæ ipſam ligat, non excidet. At verò in quinto additur, præſcitum aliquandò eſſe in gratia ſecundùm præſentem iuſtitiam, & nihilominùs etiam tunc non eſſe partem Eccleſiæ. Et ê contrario de prædeſtinato dicitur poſſe excidere à gratia aduentitia, & nihilominùs etiam tunc eſſe partem Eccleſiæ, quia non cadit à gratia prædeſtinationis, & in ſexto etiam ſupponit, prædeſtinatum eſſe poſſe in gratia, & extra illam.

Valdenſ.

Conc. Conſtant.

2. Quia verò in illa doctrina, & inter illos articulos quædam repugnantia eſſe videbatur, ad illam vitandam videtur hæreticus introduxiſſe diſtinctionem illam gratiæ in gratiam aduentitiam, & gratiam prædeſtinationis, in qua non explicat, quæ ſit illa gratia aduentitia, nec intelligi poteſt, quæ eſſe poſſit, niſi illa, quæ nobis inhæret, qualis etiam eſt gratia ſanctificans, & habitus, & actus eius. Quòd ſi hanc gratiam in præſcito aliquando eſſe, & in prædeſtinato aliquando inueniri priuationem eius fateatur, non eſt nobis cum illo contentio, licèt in multis alijs erret. Nam indicat, prædeſtinationem eſſe formam, ſeu gratiam iuſtificantem formaliter hominem, & ideò gratiam ſanctificantem eſſe immutabilẽ, licèt non neget aliam gratiam amiſsibilem. Et inde etiam errat, aſſerendo, membra Eccleſiæ ſola prædeſtinatione conſtitui, & homines habentes gratiam, ſi præſciti ſint, non eſſe partes Eccleſię, & prædeſtinatos ſemper eſſe partes Eccleſię, in quocunque ſtatu extra gratiam ſint. Sed iſti errores, quatenùs ad formam ſanctificantem attinent, in lib. 7. & 8. impugnati ſunt; quatenùs verò ſpectant ad formam conſtituentem Eccleſiæ membra, in propria materia refelluntur, nec ad præſentem quicquam referunt. De prædeſtinatione autẽ, ſeu gratia prædeſtinationis (vt ille loquitur, cùm de nomine non contendã) certum eſt eſſe immutabilem, quia non eſt forma ſanctificans prædeſtinatum, nec eſt aliquid creatum, nec propria gratia inhærens homini, quã Auguſtinus libr. de Prædeſt. Sanct. cap. 10. à prędeſtinatione diſtinxit, de qua propria gratia tractamus. Vnde ſi ille hęreticus fatetur, hanc eſſe poſſe in reprobo, & ita amitti, vt nunquam reparetur, licèt aliàs malè ſentiat de natura, vel effectu illius gratię, non eſt nunc nobis cum illo contentio quoad articulum de amiſsibilitate gratię.

Subterfugium Vuiclephi detegitur.

D. Aug.

3. Sequitur Caluinus eandem ferè hęreſim.

Denique ab hoc errore parùm diſcrepauit Caluinus, non enim dixit abſolutè, prędeſtinatum non poſſe extra ſtatũ gratię exiſtere, nam poteſt aliquando nõ credere, & tunc fatetur Caluinus, non eſſe iuſtum, & loquitur conſequenter, quia cenſet, per ſolam fidem iuſtificari. Tamen poſtquam ſemel prædeſtinatus credit, & per fidem iuſtificatus eſt, dicit, non poſſe ampliùs ad ſtatũ iniuſtitiæ re-

dire, quia non poteſt fidem amittere. E contrario verò de reprobis cenſet, nunquam verè iuſtificari, quia fides iuſtificans eſt proprium donum electorum. Verba Caluini refert Bellarminus lib. 1. *Bellarm.* de Amiſsion. iuſtit. cap. 4. circa finem. In his autem omnibus non inuenio aliquē, qui dixerit, gratiam ſemel habitam poſſe amitti, licèt non in perpetuum, ſeu nunquam recuperandam. Nam qui dicunt, reprobos nunquam habere gratiam, etiã dicunt, nunquam illam amittere, vel non recuperare, quia nemo amittit, niſi quod habet, nec recuperat, aut non recuperat, niſi quod habuit. Quia verò negant, poſſe mutari prædeſtinatos à gratia ſemel recepta, ſimpliciter id affirmant, vel per totam vitam, vt Vvicleph, vel poſtquam illam acceperant, vt Caluinus. Illud autē medium, ſcilicèt, quòd iuſti poſsint gratiam amittere, licèt non in perpetuum, non inuenio, vt ab aliquo aſſertum, referri. Tamen quia omnes illi errores extremi refutantur ex dictis in capite præcedenti, & hic error medius ab aliquo fingi poteſt, illum expendere, & refutare neceſſarium eſt.

4. Primũ fũdamẽtum hæreſis Vuicleph.

Suppoſito ergo fundamento fidei iacto in capite præcedenti, gratiam habitam poſſe amitti, quòd illa amiſsio non poſsit eſſe perpetua, ſuaderi poteſt primò. Quia ſemel iuſtificatus per baptiſmum non poteſt damnari, nec priuari æterna beatitudine; ergo licèt aliquandò gratiam amittat, non poteſt illa perpetuò carere. Conſequentia euidens eſt, quia æterna beatitudo abſque gratia non obtinebitur. Antecedens autem probatur ex promiſsionibus factis hominibus iuſtificatis, Marci vlt. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit.* Ioan. 4. *Qui* *Mar. vlt.* *biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non ſitiet in æternum, ſed aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam.* Vbi certum eſt, per metaphoram aquæ, Chriſtum gratiam ſuam intellexiſſe. Iterũ Ioan. 6. *Qui manducat hunc panem*, vtiq; dignè, *viuet in æternum.* & ad Rom. 8. *Ioan. 4. & 6.* *Rom. 8.* *Quos iuſtificauit, illos & glorificauit.* Ex his ergo ſic concluditur; diuina promiſsio infallibiliter implebitur; ergo ſemel iuſtificatus gloriam infallibiliter cõſequetur; ergo licèt cadat, reſurget infallibiliter. Et ratio reddi poteſt, quia iuſtus per

A gratiam conſequitur ius ad gloriam; ergo non fruſtrabitur perpetuò illo iure propter impedimentum ſuperuenientis peccati; ergo ad iuſtitiam Dei ſpectat auferre tale impedimentum, vt ius illud perſoluatur. Et ideò Paulus ad Hebr. 6. ad lapſos poſt iuſtificationem dicit: *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri.* *Hebr. 6.*

Secundò argumentor à cõtrario, quia illi, qui tandem damnantur, nunquam fuerunt verè iuſti; ergo è conuerſo qui ſemel verè ſunt iuſti, & gratiam obtinẽt, non poſſunt illam in perpetuum amitte- 5. 2. fundam.

B re. Conſequentia eſt clara, & antecedens probari poteſt primò, quia contrariorum eadem eſt ratio, nam per prædeſtinationem homo conſtituitur iuſtus; ergo ê conuerſo qui reprobus eſt, nunquam poteſt eſſe verè iuſtus. Antecedens patet, quia prædeſtinatus, vt talis eſt, eſt maximè dilectus Deo; ergo gratus; ergo iuſtus; ergo prædeſtinatione conſtituitur iuſtus, ac ſubindè ſine illa nemo poteſt eſſe de ſocietate iuſtorum. Confirmatur hoc ex illo. 1. Ioan. 2. *Ex nobis prodierunt,* Confirmatur ex 1. Ioan. 2. *ſed non erant ex nobis, nam ſi fuiſſent ex nobis permanſiſſent vtiq; nobiſcum, ſed vt manifeſti ſint, quia non ſunt omnes ex nobis.*

C In quo teſtimonio *eſſe ex nobis*, nihil aliud eſſe videtur, quàm eſſe membra corporis Eccleſiæ, in quo nos ſumus: ait autem Ioannes, qui omninò deſerit Eccleſiam, nunquam ex illa fuiſſe; ergo ſentit, eum, qui fit infidelis, vel hæreticus, nunquam verè fuiſſe fidelem. Ex quo eadem ratione ſequitur, eum, qui omninò deſerit iuſtitiam, ita vt ad illam ampliùs non redeat, nunquam illam habuiſſe: eadē enim eſt ratio de iuſtitia, ſeu fide viua, quæ eſt de fide abſolutè, & ſecundùm ſubſtantiam ſumpta.

Nihilominùs ſecundùm catholicam fi- 6. Concluſio ſecundùm fidem.

D dem dicendum eſt, gratiam ſemel habitam amitti poſſe in perpetuum, ita vt nunquam reparetur. Hæc aſſertio aliter in prædeſtinatis, aliter verò in reprobis intelligenda, & probanda eſt. Nam de prædeſtinatis verum eſt infallibiliter, quòd gratiam finaliter, ſeu in perpetuum non amittent. Vnde poſtquam ſemel gratiam habuerint, ita reguntur, & proteguntur à Deo, vt vel non cadant, vel ſi ceciderint, reſurgant, & vt, licèt ſæpiùs cadant, & reſurgant, tandem aliquandò

ita

ita reſurgant, vt ampliùs non cadant. Hoc enim probant verba Pauli citata ad Roman. 8. & multa alia, quibus certitudo, & efficacia diuinæ prædeſtinationis oſtenditur. Nihilominùs tamen etiam in his vera eſt aſſertio iuxta dicta ſupra de auxilio efficaci ad reſurgendum à peccato, & de dono perſeuerantiæ, vel confirmationis in gratia. Quia omnes iuſti, qui poſt lapſum ad gratiam redeunt, ita redeunt, vt poſſent non redire, ſi vellent, non obſtante cuiuſcunque vocationis efficacia: & ſimiliter iuſti, qui pro aliquo tempore in gratia vſque ad mortem perſeuerant, poſſent non perſeuerare, ſi vellent, ex vi ſuæ libertatis, ſecluſo ſingulari priuilegio, ſi alicui fortè datur, quod ſatis incertum eſt, vt dixi; ergo de omnibus iuſtis, etiam prædeſtinatis ratione vtentibus verum eſt, poſſe poſt quancũque iuſtificationem gratiam in perpetuum perdere. Et ita quantùm ad hanc partem fundamentum huius veritatis ex libertate arbitrij ſumenda eſt, quam neq; efficax gratia, nec prædeſtinatio tollit, vt eſt certiſsimum, & in ſuperioribus ſatis probatum. Neque huic poteſtati obeſt infallibilis perſeuerantia, quia multa eſſe poſſunt ex vi cauſæ ſecundæ liberæ, quæ in præſcientia Dei infallibiliter non euenient. Et ideò non obſtat certitudo prædeſtinationis, quia licèt in ſenſu compoſito hæc duo non poſsint eſſe ſimul, prædeſtinatum lapſum nunquam reſurgere, aut non aliquando perſeuerare, nihilominùs ille etiam, qui prædeſtinatus eſt, poteſt ſimpliciter, & (vt aiunt) in ſenſu diuiſo gratiam perpetuò amittere, quia illa prædeſtinatio ſupponit præſcientiam ſaltem conditionatam infallibilem, quòd illa poteſtas non reducetur in actum, ſi gubernetur, & protegatur á Deo tali modo, quem modum Deus ſua prædeſtinatione efficaciter præordinauit.

Rom. 8.

Primapars quoad prædeſtinatos ſuadetur.

At veró in reprobis non ſolùm certũ eſt, habere poteſtatem, ſed etiam in actũ redigi. Et quia hæretici non dubitant, quin reprobi omnes finaliter in gratia non perſeuerent, & quòd in æternum illa ſint carituri, ſolùm ſupereſt contra eos probandum, poſſe hoc eis contingere poſt gratiam ſemel habitam, & in multis ita euenire. Hoc autem ſatis oſtendetur, reprobos aliquandó eſſe verè iuſtos, &

7. Suadetur ſecũda, quo ad reprobos, qui aliquando in gratia extiterunt.

A gratiam verè in ſe recipere, quam poſteà perpetuo amittunt. Primò igitur id poteſt inductione oſtendi. Nam dœmones aliquando fuerunt in ſtatu gratiæ, à qua irreparabiliter ceciderunt. Quo exemplo vtitur Hieronym. lib. 2. contra Iouinian. confirmans illud verbis Chriſti Luc. 10. *Videbam ſathanam tanquam fulgur de cœlo cadentem.* Idẽ Iſai. 14. Ezechiel. 28. Cyrill. lib. 9. in Ioan. cap. 10. De Cain etiam conſtat, reprobum fuiſſe, & tamen iuſtũ aliquando fuiſſe negari non poteſt, quia ſaltem in infantia per fidem, & diligentiam Parentum ab originali culpa liberari facilè potuit. Idemq; argumentum fieri poteſt de omnibus Iudæis circunciſis, qui tandem reprobati ſunt, quanuis in infantia fuerint iuſtificati. Idem etiã argumentum ſumitur ex Chriſtianis in pueritia ritè baptizatis, quos fuiſſe iuſtos negari non poteſt ſecundùm fidem, neq; etiam poteſt, ſalua fide negari, quin multi Chriſtiani reprobi ſint.

Hieron. Luc. 10. Cyrillus.

B Prætereà ſolet induci exemplum ſpeciale de Saule etiam in ætate adulta, & cum ad regnum electus, & aſſumptus eſt, fuiſſe iuſtum ex lib. 1. Reg cap. 9. 10. & 12. colligitur. Vnde Cyprian. epiſt. 7. de

8.

1. *Reg.* 9. 10. & 12. *Cyprian.*

C illo, & de Salomone à gratia cecidiſſe dicit; & tamen licèt de Salomone ſub iudice lis ſit, an fuerit damnatus, de Saule id apertè videtur teſtari Scriptura. 1. Paralip. 10. nam poſt narratam hiſtoriam de morte Saul vt habetur 1. Reg. 31. ſubditur: *Mortuus eſt ergo Saul propter iniquitates ſuas, eò quod præuaricatus ſit mandatum Domini, quod præceperat, & non cuſtodierit illud: ſed inſuper etiam pythoniſſam conſulerit, nec ſperauerit in Domino.* Non tamen deſunt, qui reſpondeant, quòd licèt Saul á Deo fuerit corporaliter interfectus propter hæc peccata, potuiſſe nihilominùs miſeriri animæ eius, dando illi contritionem peccatorum. Vnde poteſt expendi, Scripturam non dicere, Saulem mortuum eſſe in peccatis ſuis, ſed propter peccata ſua, & ideó non defuerunt Hebræi, qui crediderint illum fuiſſe ſaluatum, eò quòd. 1. Reg. 28. ei dixerit Samuel: *Cras tu, & filij tui mecum eritis.* id eſt, in ſinu Abrahę, in quo erat Samuel, quia erat locus iuſtorum. Quam opinionem ſequitur Lyranus cum ambiguitate, & Abul. q. 10. in cap. 31. Reg. putat poſſe

Exemplũ de Saulis damnatione.

1. *Paral.* 10. 1. *Reg.* 31. & 28.

Vtrùm Saul fuerit reprobus?

Negant alij qui probabiliter.

Lyran. Abul.

poſſe defendi ſine errore, licèt contrariũ verum cenſeat.

9. Affirmatiua pars videtur probabilior.

Sed omninò certum videtur, Saulem reprobum fuiſſe, tum quia verba citata ferè apertè ſignificant, illum fuiſſe damnatum, præſertim illa vltima: *Nec ſperauerit in Domino*, quæ non de tempore tãtùm, in quo conſuluit pythoniſſam, ſed de reliquo tempore prolata eſſe videntur. Et indicium illius deſperationis fuit, quòd & armigerum ſuum induxit, vt ſe occideret, & poſteà ipſe ſe interfecit, quod graue peccatum, & finale fuit, quia ſtatim fuit mortuus. Vnde Auguſt. lib. 2. ad Simplician. q. 3. pro certo ſupponit, Saulem fuiſſe damnatum, & ideo exponit verba illa, *mecum eritis*, vel dicta eſſe á dœmone, qui perſonam agebat Samuelis, & ita relata ad perſonam Samuelis falſa fuiſſe, & mentitum eſſe; relata verò ad propriam perſonam dœmonis vera fuiſſe, vtique quoad perſonam Saulis, nam quoad filios eius falſa eſſe potuerũt: vel certè ſi ponatur, fuiſſe Samuelem, qui apparuit, intelligenda eſſe non quoad æqualitatem in loco quietis, ſed ſolùm in morte, vel communi loco mortuorũ, qui tunc erat locus inferus, quanuis in eo varię eſſent manſiones. Eademq; ſententia refertur nomine Auguſtini in Decreto. 26. q. 5. cap. vlt. §. *Præterea*, quanquam caput illud Rhabani ſit, idemque vt conſtans affirmat lib. 4. Reg. cap. 3. & alijs locis frequenter. Aliud denique exemplum de Iuda adducit Hieronymus lib. 2. contra Iouin. verſus finẽ, qui priùs fuit iuſtus, & ſigna faciens cum Apoſtolis, & poſteà reprobatus eſt, iuxta verba Chriſti Ioan. 13. *Si hæc ſcitis, beati eritis, ſi feceritis ea. Non de omnibus vobis dico, ego ſcio, quos elegerim.* Vbi id notat Cyrillus lib. 9. cap. 10. & clariùs cap. 17. *Quos dediſti mihi, ego ſeruabam eos, & nemo ex eis perijt, niſi filius perditionis.* Vbi etiam Cyrill. lib. 11. cap. 21.

Cap. vlt. 26. q. 5.

Exemplũ de Iuda reprobo.

Hieron.

Ioan. 13.

Cyrill. Ioan. 17.

10. Poſsibilitas damnationis oſtẽditur.

1. Cor. 9.

Prætereà poſsibile eſſe, & interdùm contingere, vt iuſtus reprobus fiat, manifeſtè oſtendunt verba illa Pauli. 1. Corinth. 9. *Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne forte cum alijs prædicauerim, ipſe reprobus efficiar.* Vbi particula, *forte*, euidenter oſtendit, rem eſſe contingentem de ſe, etiamſi Paulus ex ſpeciali reuelatione certus de ſua perſeuerantia eſſe poſſet. Et idem ſumitur ex illo Apocalyp. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*. Vnde colligit Auguſtinus lib. de Corrept. & grat. cap. 13. poſſe aliquem iuſtum perdere coronam gloriæ peccando, & vt compleatur electorum numerus, alium veluti loco alterius ſuffici. Et de huiuſmodi ait Auguſtinus in fine capitis: *Gratiam Dei ſuſcipiunt ſed temporales ſunt, nec perſeuerant, deſerunt, & deſeruntur.* Denique de his dicitur Ezechiel. 18. & 33. *Si auerterit ſe iuſtus á iuſtitia ſua, omnes iuſtitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur in præuaricatione, qua præuaricatus eſt, & in peccato ſuo morietur.* Quod quidem ſecundùm doctrinam fidei habet ſubintellectam conditionem, *ſi non egerit pœnitentiam*, nihilominùs tamen ſicut illa verba ſupponunt poſſe iuſtum auertere ſe à iuſtitia ſua, ita etiam ſupponunt, poſſe in illa auerſione perſeuerare vſque ad mortem, & damnari. Et idem apertè confirmat Petri monitio. 2. epiſt. cap. 1. *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.* Quæ teſtimonia ferè ad hanc rem comprobandam adduxit Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. & in cap. 12. concludit, *Sicut non eſt verum, ſemel iuſtificatum ampliùs peccare non poſſe, ita eſſe veriſsimum, ac certiſsimum, ſemel iuſtificatum, ſi peccauerit, certam reſipiſcentiam ſibi promittere non poſſe.* Et can. 15. damnat, dicentes, teneri iuſtum ad credendũ ex fidè, ſe certò eſſe in numero prædeſtinatorum.

A B C D

Apoc. 3. D. Aug.

Ezech. 18 & 33.

2. Petr. 1.

Con. Trid.

Vnde tandem concluditur euidens ratio huius veritatis, ſuppoſitis principijs fidei, quia homo ſemel iuſtificatus poteſt peccare, & gratiam amittere, vt iam oſtẽſum eſt; ſed poſtquam gratiam amiſit, poteſt nunquam recuperare illam vſque ad mortem; ergo poteſt iuſtus gratiam ſemel habitam in æternum perdere, & beatitudine priuari, ac damnari. Conſequentia nititur in alio principio fidei, quòd moriens in peccato mortali, æternam beatitudinem non cõſequitur, quia, vt ait Paulus. 1. Corinth. 6. *Iniqui regnum Dei non poſsidebunt.* Minor probatur, quia non poteſt gratiam recuperare, niſi ad illam iterùm recipiendam liberè ſe diſponat, poteſt autem pro libertate ſua nõ ſe diſponere; ergo & in gratiam nunquã redire.

11. Euidens ratio ſuperioris concluſionis.

1. Corin. 6.

redire. Et ne quis dicat, hoc eſſe verum non de poteſtate, quæ interdum habeat effectum, ſed ſolùm de poteſtate, quæ ſe tenet ex parte liberi arbitrij, & in ſenſu diuiſo in eo manet, licet non ſit reducenda in actum. Cõtra hoc inſtatur, quia illa poteſtas liberi arbitrij indiget auxilio efficaci, vt conuerſionem, ſeu diſpoſitionẽ ſufficientem ad recuperandam gratiam efficiat; ſed hæc gratia efficax ad reſurgendum à peccato, non eſt promiſſa omnibus ſemel iuſtificatis, qui gratiam perdiderunt, neque omnibus ſecundùm legem ordinariam datur. Vnde in particulari nullus poteſt ſibi illam promittere, ſine magna temeritate, & præſumptione, etiamſi per reuelationem ſciret, ſe fuiſſe ante lapſum iuſtificatum; de omnibus autem iuſtis cadentibus id affirmare, hæreticum eſſet. Nam æquè falſum, & alienum ab Scriptura, & à catholica doctrina eſt, dicere, iuſtis cadentibus dari infallibiliter reparationem poſt lapſum, ac dicere, omnibus iuſtis dari infallibiliter perſeuerantiæ donũ, ne ampliùs peccent. Tum quia ſicut hoc reuelatum non eſt, ita neque illud, & ſicut hoc aduerſatur multis principijs reuelatis, ita etiam illud: tum etiam quia hoc in illo includitur. Si enim iuſtificatus ſemel cadens infallibiliter eſt habiturus auxilium efficax, quo reſurgat, ita ſi cadat iterùm certus eſſe poteſt de alio auxilio efficaci, quo iterùm reſurgat, quia non eſt maior ratio de vno, quàm de alio, ac proindè neceſſarium erit ſiſtere in vltima reparatione gratiæ, poſt quam non ſequatur lapſus, ſed habeat donum perſeuerãtiæ finalis infallibiliter coniunctum; ergo ſemper iuſtus ſiue ante lapſum, ſiue poſt vnam, vel plures reparationes gratiæ poſt lapſus, timere poteſt, ne aliquãdò ita labatur, vt non reſurgat, quia vt dicitur Eccleſiaſtic. 11. *In die obitus ſit vnicuique retributio ſecundùm vias ſuas.* & ideò meritò ibidem ſubditur: *Ante mortem ne laudes* (ſeu beatificaueris) *hominem quenquam.* Et ſimili modo dicitur Prouerb. 27. *Neglorieris in craſtinum, ignorans quid ſuperuentura pariat dies.*

Impugnatur effugium.

Eccleſ. 11.

Prou. 27.

12. Cõfutatur error Vvicleph.

Ad primum ergo fundamentum cõtrarij erroris reſpondemus, falſum, & hæreticum eſſe antecedens, quod in eo aſſumitur, ſcilicèt, hominem iuſtificatũ per baptiſmum damnari non poſſe, id enim in Concilio Trident. ſeſſ. 7. canon. 6. de Baptiſm. damnatum eſt, vt in tom. 3. in 3. p. diſp. 26. ſect. 2. notauimus, & latiùs probat Bellarminus lib. 1. de Baptiſmo, cap. 14. & ex dictis ſufficienter conuincitur. Ad teſtimonia verò, quibus illud antecedens probatur, reſpondetur omnes illas promiſsiones continere tacitam conditionem, ſi homo baptizatus, vel qualibet alia ratione iuſtificatus Deũ non deſerat. Nam qui dixit: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit.* Marci vlt. ſimul dixit: *Docentes eos ſeruare omnia quæcunq; mandaui vobis.* Matt. vlt. & cap. 19. dixerat: *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.* Vtique omnia, & vſque ad mortem, nam locutio indefinita, & abſoluta hæc omnia includit. Præſertim, quia cap. 10. dixit: *Qui perſeuerauerit vſq; in finem, hic ſaluus erit.* Eademq; reſponſio eſt illius promiſsionis factę dignè cõmunicanti corpus Domini, quod viuet in æternum, nam eandem conditionem includit, vtique ſi impedimentum non poſuerit, vel ſi gratiam in tali ſacramento receptam ſua culpa non amiſerit. In vltimo autem loco Romanor. 8. ſermo eſt de prędeſtinatis, de quibus Paulus ait: *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit, quos autem iuſtificauit, hos & glorificauit.* In his ergo certa regula eſt, ſic iuſtificari, vt tandem certò, & infallibiliter beatitudinem conſequantur. Hinc tamen non poteſt talis regula extendi ad omnes, qui iuſtificantur, quia non in omnibus iuſtificatio eſt prædeſtinationis effectus. Neque etiam indè colligi poteſt, prædeſtinatum ſemel iuſtificatum non poſſe ampliùs peccare, contrarium enim eſt de fide certum, vt ex doctrina ſuperioris capitis, & rationibus, ac exemplis ibi adductis conuincitur in Adamo, Dauide, Petro, & ſiqui ſunt ſimiles, vt latiùs oſtendunt Vega dicto lib. 12. cap. 3. & 5. & Bellarmin. lib. 1. de Amiſsion. grat. cap. 7. Solùm ergo in verbis illis docet Paulus, prædeſtinatum ita iuſtificari à Deo, vt tandem gloriam conſequatur, ſiue id ſit in prima gratia accepta ſemper perſeuerãdo, quod paucis conceditur, ſiue cadendo, & reſurgẽdo, donec ad aliquã iuſtificationẽ perueniatur, in qua vſq; ad finẽ perſeueretur.

A

B

Mar. vlt. Matt. vlt.

& cap. 19. & 10.

C

Rom. 8.

D

Reſpondetur ad primum fundamentũ. *Conc. Trident. Bellarm.*

Vega. Bellar.

Denique

13. Explicatur sensus Conc. Trident.

Denique ad rationem ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 16. & can. 32. dicitur, omne ius, quod vel ratione gratiæ, vel ratione suorum meritorum iusti habent ad vitam æternam, includere illam conditionem, *si in gratia decesserint*, propter quam Ezechiel. 18. & 33. scriptum est: *Si auerterit se iustus à iustitia sua, &c. omnes iustitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur.* Et ratio est clara, quia totum illud ius fundatur proximè in gratia, & illud præmium gloriæ non promittitur, nisi iustis, & filijs, qui capaces sint, etiam illius tanquam paternæ hæreditatis. Qui ergo à se ipso voluntariè abijcit gratiam, & filiationem diuinam, & per pœnitentiam non procurat illam implere conditionem, vt in gratia moriatur, sibi, non Deo imputet, quòd in æternum gratia, & gloria priuetur, quia non tenetur ex iustitia Deus existentem in peccato vel remunerare, vel ad pœnitentiam agendam cogere: imò in hoc nouam gratiam confert, quòd auxilium homini offert ad recuperandam gratiam, si velit; quòd si id faciat, tunc ad iustitiam Dei pertinebit, etiam ius illud per peccatum priùs amissum, & per pœnitentiam restitutum illis conseruare, ac tribuere. Et hic est sensus Pauli ad Hebr. 6. vt latiùs in propria disputatione de illo argumento tractaui.

Ezec. 18. & 33.

Hebr. 6.

14. Ad 2. fundamẽtum responsio.

Ad secundum negatur assumptum, & illius probatio potest in contrarium retorqueri: nam sicut homo non constituitur iustus per diuinam prædestinationẽ, ita neque ex carentia prædestinationis ad gloriam sequitur, vt sit iniustus. Primum declaratur, quia prædestinatio, vt significat propositum æternum Dei dandi gloriam alicui, sicut non confert homini gloriam ab æterno, nec in omni tẽpore, sed in tempore per eandem voluntatem Dei præfinito, ita nec dat homini gratiam pro omni tempore, sed pro illo, quod Deus præfiniuit; homo autem non constituitnr iustus, nisi per gratiam intrinsecam, & sibi inhærentem, & ideó quanuis homo prædestinatus sit, nihilominùs non semper iustus est. Et ideó Paulus licèt prædestinatus esset, nihilominùs de tempore priusquàm vocaretur verè de se dixit: *Qui priùs blasphemus fui, & persecutor, & contumeliosus, &c.* 1. ad Timot. 1. Et infrà: *Fidelis sermo, & omni acceptione dignus, quòd Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores saluos facere, quorum primus ego sum.* Et ad Galat. 1. *Audistis conuersationem meam aliquando in Iudaismo, &c. Cum autem placuit ei, qui me segregauit ex vtero matris meæ, & vocauit per gratiam suam.* Vnde intelligitur, prædestinationem, licèt semper sit, non tamen semper, vel pro semper operari vocando, & iustificando, sed cum ei placuit, qui hominem prædestinauit. Neque refert, quòd prędestinatio sit quidam Dei amor, & magnus in ratione sua, quia non est per modum amoris exequẽtis, sed proponentis, & intendentis quasi in futurum nostro modo intelligendi, iustificatio autem est ab amore exequẽte, & operante de præsenti gratiæ infusionem. Sic igitur etiam è contrario prę-scientia, vel reprobatio hominis damnádi non constituit illum, nec supponit illum iniustum pro omni tempore. Primum de constitutione euidens est, quia præscientia Dei non est causa iniustitiæ hominis, nec carentiæ institiæ: & similiter per reprobationem positiuam non ordinatur homo ad culpam, sed ad pœnam, quæ culpam supponat. Secundum etiam de suppositione manifestum est, quia vt homo sit reprobus, satis est, quòd in peccato moriturus præsciatur, etiamsi in alijs vitæ suæ temporibus fuerit iustus. Et ideò etiam ille, qui est præscitus quoad damnationem, potest esse prædestinatus quoad iustitiam temporalem. Et hoc est etiam, quod verisimè dicunt Theologi, posse reprobũ secundùm præsentem iustitiam plùs diligi, quàm prædestinatum pro illo eodẽ tempore, amore scilicèt operante, & benefaciente pro illo tempore, quanuis secundùm aliam rationem electionis, ac propositi prædestinatus plùs diligatur.

Galat. 1.

Tacitæ obiectionis solutio.

15. Ad confirmationem ex 1. Ioan. 2.

Vnde ad primam cõfirmationem respondetur, nihil obstare, quominùs & prædestinati pro aliquo tempore sint nõ solùm extra gratiam Dei, sed etiam extra fidem, & extra Ecclesiam, & reprobi pro aliquo etiam tempore esse possint membra Ecclesiæ per fidem etiam viuã, quia Deus non iudicat secundùm futura opera pro tempore præsenti, sed secundùm ea opera, quæ pro eodem tempore homo operatur. Et ad locum Ioannis

verum

verum quidem eſt, ipſum loqui de hæreticis, qui cùm antichriſti fiunt ex nobis prodeunt, vel exeunt, vt Auguſtinus legit, quia ex ipſa Eccleſia contra Eccleſiam inſurgunt, & illam conſequenter deſerunt, & ab illa exeunt. Ex hac verò parte illorum verborum apertè colligitur, eoſdem hæreticos, priuſquám tales fuerint de Eccleſia fuiſſe; non poſſent enim de illa exire, niſi priùs intra illam eſſent: non poſſunt ergo huic veritati eſſe contraria ſubſequentia verba: *Sed non erant ex nobis*; quia non potuit Ioannes in tam paucis verbis contraria dicere. Illa ergo verba, *non erant ex nobis*, non ſignificant, non erant membra Eccleſiæ, aut non erant ex ſocietate fidelium, vel iuſtorum. Circa illorum autem verborum ſenſum variæ ſunt expoſitiones. Prima eſt valde communis ſumpta ex Auguſtino, vt hæc poſteriora verba referantur ad diuinam præſcientiam, ita vt ſenſus ſit: Exierunt ex nobis ſecundùm præſentem Eccleſiæ ſtatum, quia ſecundùm æternam prædeſtinationem non erant ex nobis, id eſt, ſecundùm ordinem diuinæ prædeſtinationis, & electionis. Ita Auguſtinus lib. de Corrept. & grat. cap. 9. quod confirmat ex ſubiunctis verbis: *Nam ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum.* Nam ex eo, quòd ſint ex nobis, id eſt, ex fidelibus, ac iuſtis ſecundùm præſentem ſtatum, non poterat inferre Ioannes, quòd permanſiſſent nobiſcum: ex eo verò, quòd ſint ex numero prædeſtinatorum optimè illud infertur; ergo in hoc ſenſu loquutus eſt Ioannes. Eandem expoſitionem habet Auguſtinus libr. de Dono perſeuerant. cap. 8. & 20. de Ciuit. cap. 8. & Ambroſ. vel Auctor commentar. ad Roman. 9. & ſequuntur ibi Gloſſa interlineal. Nicol. & plures alij, & Gratian. in cap. *In domo*, de Pœnit. diſt. 4. Poteſtq; tribui hæc ſententia Tertulliano lib. de Præſcript. cap 3. vbi ſic inquit: *Nemo ſapiens, niſi fidelis, nemo maior, niſi Chriſtianus, nemo autem Chriſtianus, niſi qui ad finem vſque perſeuerauerit. Tu vt homo extrinſecus vnunquenque noſti, putas, quod vides, vides autem quouſque oculos habes; ſed oculi Domini alti, Deus in præcordia contemplatur, & ideò cognoſcit Dominus, qui ſunt eius, &c.* Ac tandem in fine capitis verba Ioannis allegat. Et iuxta hanc expoſitionem optimè quidem ſoluitur obiectio, nam ex illo teſtimonio ſic explicato potiùs ſequitur, poſſe aliquos non prædeſtinatos pro aliquo tempore eſſe fideles, & iuſtos. Nihilominùs tamen non videtur mihi expoſitio illa literalis, tum quia non habet in verbis ſufficiens fundamẽtum, tum quia eſt nimis ſubtilis, & ſcholaſtica, & non iuxta ſimplicem, & vſitatum loquendi modum: tum præterea, quia non erant noti Ioanni omnes reprobi, vt de illis, qui exierunt, tam conſtanter diceret, *Non erant ex nobis*, neque id cognoſcere potuit ex effectu illo, quòd *ex nobis prodierunt*, quia non omnes hæretici, qui aliquandò ab Eccleſia exeunt, non ſunt prædeſtinati, ſæpè enim iterùm redeunt, & ſaluantur, & ideò non potuit Ioannes propter prædeſtinationem dicere, *Si enim eſſent ex nobis, permanſiſſent nobiſcum*. Sed debuiſſet ſub diſiunctione dicere, vel permanſiſſent, vel redibunt, vt permaneant: tum etiam quia multi nobiſcum in Eccleſia permanent, & ab illa per hæreſim non exeunt, qui tamen non ſunt prædeſtinati.

Altera ergo expoſitio eſt, vt Ioannes dixerit, illos exeuntes à nobis non fuiſſe ex nobis, quia ficti erant, & quia licèt exteriùs profiterentur fidem Eccleſiæ, & ideò viſi fuerint exire ex nobis, non tamen verè, & ex animo catholici erant, ſed ſe tales fingebant, & ideò dicuntur non fuiſſe ex nobis. Hanc expoſitionem indicat Flauian. in epiſt. 1. ad Leonem Papam cap. 2. & habetur poſt octauam epiſtolam Leonis in eius operibus. Sed hæc expoſitio intellecta, vt ſonat, non poteſt ſubſiſtere, neque abſolutam veritatem ſententiæ Ioannis tueri. Quia non omnes hæretici fuerunt priùs in Eccleſia tantùm fictè, nam Lutherus potuit eſſe priùs verus catholicus; imò & iuſtus, & idem eſt de Pelagio, & ſimilibus. Nec dici poteſt Ioannẽ tantùm fuiſſe loquutum de hæreticis ſui tẽporis, aut de quibuſdam Iudæis, qui ſe tunc Chriſtianos fingebant: hoc enim incredibile eſt, tum quia generaliter loquitur de antichriſtis, ſiue eſſent gentiles, ſiue Iudæi, vtriuſq; enim generis eſſe poterãt, & nõ eſt veriſimile omnes illius temporis hæreticos fuiſſe priùs tantùm catholicos fictos, cũ de

Augſtu.

1. expoſitio ex Aug.

Auguſt.

Ambr. Interlin. Cap. *In domo* de Pœnit. d. 4. Tertull.

Hæc expoſitio nõ eſt literalis.

16.

2. expoſitio ex Flauiano.

Diſplicet.

Præoccupatio effugij.

de Hymenæo, & Phileto Paulus dicat: *A veritate ceciderunt*. & idē significat de
2. *Tim.* 1. Phigellus, & Hermogene. 2. ad Timot. 1. tum etiam, qui scribebat doctrinam profuturam Ecclesiæ pro omnibus temporibus: tum denique quia propter illos tantùm fictos non poterat dicere absolutè: *Si enim essent ex nobis, permansissent vtique nobiscum.* Quia multi possunt esse in Ecclesia sine vlla fictione, qui in ea postea non permaneant.

17. Tertia, & vera expositio.

At verò simpliciùs hanc ipsam expositionem declarando, optimè poterit accommodari, nimirùm, per fictum intelligendo non solùm eum, qui nunquam verè credidit, sed eum, qui pro aliquo tempore vel publicè, vel saltem occultè incipit á communi fide Ecclesiæ, vel certè à bonis moribus nimiùm discrepare. Sic enim omnes hæretici, & maximè hæresiarchæ (de quibus præcipuè videtur loqui Ioannes) priusquàm publicè, & verecundia depositā, Ecclesiam deserant, solent aut vitijs hæreticorum maximè proprijs intra Ecclesiam se tradere, præsertim superbiæ, & arrogantiæ, vel etiam occultè errores seminare. De quibus ait
Cyprian. Cyprianus lib. de Vnit. Ecclesiæ: *Gratulandum est, cùm tales de Ecclesia separantur, ne columbas, ne oues Christi saua sua, & venenata contagione prædentur.* Isti ergo quando á nobis exeunt, vtique publicè, & apertè, iam priùs occultè non erant ex nobis, vel quoad fidem, vel saltē quoad similitudinē bonorū morum, quibus fides conseruatur. Et hanc expositionem
Augusti. Flaui. Hieron, tradit etiam Augustin. tract. 3. in 1. epist. Ioan. & iuxta illam videtur loquutus Flauianus, & fauet etiam Hieronymus in cap. 5. Ieremiæ libr. 1. in fine, dicens: *Proijcere Dominum hæreticos de Ecclesia, vt foris colant, quod priùs intùs venerabantur.*

18. Obiectio bimembris.

Dicet aliquis, licèt hoc regulariter ita contingat, vt Catholici non subitò deserant Ecclesiam publicè, vel contra illam pugnare incipiant, nihilominùs non esse id tam certum, & infallibile, vt ob eam solam causam Ioannes dicere potuerit: *Sed non erant ex nobis*, quia non potuit simpliciter affirmare, nisi quod infallibile omninò est. Multòque minùs poterat ob eam solam rationem dicere: *Si enim fuissent ex nobis, permansissent vtiq; nobiscū.*

A Quia hoc etiam non est infallibile, cum interdum possit aliquis vsque ad hodiernam diem esse catholicus, & cras hæreticus fieri, & se hæreticum ostendere. Respondeo primò ad vtranq; partem, interdùm loqui Scripturam modo humano, simpliciter affirmando, quod ordinariè, & frequentissimè euenit, neque id esse contra infallibilem Scripturæ veritatē, quia illæ met locutiones iuxta communem verborum significationem, & intelligentiam, implicitè includunt illam moderationem, seu limitationem, scilicèt secundùm communem cursum rerum, seu
B causarum, aut similem. Soluitur 1. quoad vtrā que partē promiscuè.

Deinde dico ad priorem partem, licèt non sit absolutè necessarium, vt externa mutatio occulta in homine hæretico præcedat, antequàm manifestè ab Ecclesia discedat, nihilominùs esse necessarium, vt saltem mente priùs deliberet, & volūtariè fidem interiùs neget. Qui enim fieri potest, vt is, qui anteà catholicus erat, & firmiter credebat, posteá exteriùs ab Ecclesia recedat, nisi priùs animo pertinaci, & deliberato fidem interiùs abneget? Hac ergo ratione omninò infallibile est, vt qui apertè á nobis exeunt, iam
C anteà non essent ex nobis occulta, saltem interiori perfidia, siue illa diuturno, siue breui tempore præcesserit: nam ad veritatem illius locutionis quodcunque breuissimum tempus sufficit. Vnde ad alteram partem respondetur facilè, merito dixisse Ioannem, quod si essent ex nobis permansissent nobiscum, quia si mente essent firmi, adhærentes Christo, non fierent antichristi, hæreses contra illum seminando, aut sequendo. Atque hanc responsionem attigit Vega dicto lib. 12. *Vega.* cap. 8. & illam Augustino tribuit dicto tract. 3. Sed videtur potiùs ampliatio, &
D declaratio eorū, quæ Augustinus in illo *Augusti.* loco nos docuit. Magis videtur mihi insinuasse hanc expositionem Tertull. dicto *Tertull.* lib. de Præscript. cap. 36. in fine, vbi post explicatam Apostolicam traditionem, subiungit: *Hæc est institutio, non dico iam, quæ futuras hæreses prænuntiabat, sed de qua hæreses prodierunt, sed non fuerunt ex illa, ex quo factæ sunt aduersus illam.* Fiunt autem hæreses mentis proteruia, & præcipitatione, & ex quo sic ab aliquo fiunt, & cōcipiuntur, ille verè, & in re desinit esse

19. Secundò quoad priorem partē.

Deinde quoad secūdam.

ex

ex Apoſtolica Eccleſia, ex qua poſteà manifeſtè prodit. Et ita etiam ſoluitur optimè obiectio, quia Ioannes ibi non aſſerit, eum, qui exit ab Eccleſia, nunquã fuiſſe ex illa, ſed priùs ſe ab illa ſeparaſſe vel moribus prauis, vel etiam occulta, ſeu mentali perfidia, quàm hoſtis manifeſtus eius eſſe incipiat.

CAPVT III.

Vtrùm gratia, & virtutes, ac dona, quæ illã comitantur, per quodlibet peccatum mortale, & per ſolum illud amittantur?

1. De actuali, non de originali peccato, eſt q. & quomodò hoc gratiæ opponatur?

HÆc quæſtio ex doctrina data in lib. 7. de oppoſitione inter peccatum mortale, & gratiam ſatis expedita eſt, maiorq; illius conſideratio ad tractatũ de peccatis pertinet: tamen vt modũ corruptionis gratiæ declarare poſsimus, neceſſarium eſt, catholicam doctrinam ſupponere, & breuiter confirmare. Igitur de originali peccato, etiam hęretici, qui illud admittunt (omiſſis Pelagianis, qui illud negarunt) fatentur excludere formaliter ſanctificantem gratiam, ſed illud quatenùs originale eſt, non excludit à perſona ſanctificantem gratiam, quam in ſe iam haberet, ſed priuat illa, quam habitura eſſet, ſi eam in primo parente non perdidiſſet: quatenùs verò illud peccatum fuit in ſua origine, id eſt, in Adamo, in illo fuit actuale, & mortale, de quo & de alijs peccatis, vel illius, vel aliorum hominum eadem eſt ratio. Hìc autem agimus de illis peccatis, quæ gratiam in perſona præexiſtentem excludunt, & ideó de actualibus peccatis, non de originali tractamus.

2. Peccatum diuiditur in peccatũ graue, & leue, ſeu mortale, & veniale.

Præmittẽda deinde eſt diſtinctio peccati in graue, & amicitiæ Dei contrariũ, & leue, atque non ita contrarium Deo. Quibus verbis libentiùs nunc vtor, quã nominibus peccati mortalis, & venialis, quanuis apud Catholicos res eadem per illa ſignificetur, quia hæretici eludunt nomina peccati mortalis, & venialis, admittendo diſtinctionem, & poſteà interpretando illas voces ex ſolo effectu, quẽ habent, vel non habent peccata ex indulgentia, vel non imputatione Dei, & non ex propria ratione, & grauitate ipſorum peccatorum. Ad euitandam ergo hanc æquiuocationem, peccatum mortale nũc graue vocamus, veniale autem leue. Et iuxta hoc poſſumus illa deſcribere, quia graue, ſeu mortale peccatum eſt illud, quod à Deo, vt ab vltimo fine hominem auertit, & ad creaturam, vt ad vltimum finem, illum conuertit: è contrario autẽ leue, ſeu veniale eſt, quod diuertit (vt ita dicam) hominem aliquo modo à Deo, quia per illud non tendit in ipſum, vt in vltimum finem, licèt ab illo perſonam ſic peccantem non auertat, quia per tale peccatum ſuum finem vltimum in aliqua creatura non conſtituit. Quæ deſcriptiones ad voces explicandas nunc ſufficiũt, res enim ipſa pro huius loci opportunitate ex dicendis declarabitur.

Deſcriptio vtriuſque.

Duo ergo videnda ſunt, quæ in titulo tanguntur, vnum eſt, an omne peccatum mortale gratiam excludat ab omni ſubiecto, in quo inuentum fuerit? Aliud, an ſolum illud talem habeat effectum? In vtroque autem puncto ab hæreticis erratum eſt in re ipſa, licèt verbis peccati mortalis, & venialis vtantur. Ex antiquis ergo hæreticis Iouinian. (vt ex Hieronymo lib. 2. contra ipſum, præſertim à medio, & Auguſtino hæreſ. 82. cõſtat) cùm dixerit omnia peccata eſſe paria, neceſſe eſt, vt vel nulla, vel omnia peccata gratiã excludere ſenſerit: nam ſi quædam excluderent gratiam, & non alia, magna eſſet inter illa differentia. Et hinc conſequenter dicere compulſus fuit, hominem iuſtum nihil omninò peccare, quia quodcunq; peccatum committeret, gratiam perderet. Item Pelagius, qui dixit, neminem, qui peccat quodcunque peccatum, eſſe verè iuſtum, vel (quod idẽ eſt) iuſtum nullum omninò habere peccatum (vt de illo refert Auguſtinus hæreſ. 88.) neceſſe eſt, vt dixerit, gratiam nõ per ſola peccata mortalia, ſed etiam per venialia excludi, vel potiùs nulla eſſe peccata venialia, quia omnia tollunt iuſtitiã. Et ideò meritò dixit Hierony. epiſt. ad Ctheſiphon. Pelagium à Iouiniano ſuum errorem quoad hanc partem hauſiſſe.

3. Quærũtur duo.

Duo erro-res. Primus Iouiniani. *Hieron.* *Aug.*

Hierony.

Vuiclephus etiam de omnibus peccatis indifferenter dixit, poſſe eſſe ſimul cũ gratia in aliquibus hominibus, ſcilicèt in prædeſtinatis, & non poſſe eſſe cum illa

4. Secundus Vuicleph.

illa in reprobis. Vnde neceſsè eſt, vt ſenſerit, vel nullum peccatum ex ſe gratiã excludere, ſed Deum id facere, quando vult, & in quibus vult; vel è contrario, vt intellexerit omnia peccata de ſe repugnare gratiæ, licèt in aliquibus perſonis Deus pro ſua voluntate talem effectum impediat. Et hic poſterior ſenſus videtur potiùs ab illo intentus, quantùm ex V-
Vualdenſ. ualdenſe tom. 2. cap. 54. & ſequentibus colligere licet. Ita enim vocabat omnia peccata reproborum mortalia, quia omnia mortem æternam in reprobis de facto inducunt. Vnde etiam ſunt de ſe ſufficientia ad illam inducendam, quia licèt Deus cum illis hominibus ſit ſeuerus iudex, non tamen iniquus, & ideò ſi de facto illos punit priuatione gratiæ ſuæ propter omnia peccata, omnia ſunt de ſe digna tali priuatione. E contrario peccata prædeſtinatorum vocabat venialia, quia licèt de ſe ſint inductiua eiuſdem mortis ſpiritualis, de facto illam nõ inducunt, quod Deus ſine iniuſtitia facere potuit, miſericordia ſua vtendo.

5. Nouatorũ error. Denique hæretici huius temporis alia quidem via, & in ſpecie dogmata contraria aſſerentes, in eaſdem inciderunt. Aiũt enim, per nullum peccatum amitti gratiam, & amicitiam, niſi per infidelitatẽ, & nihilominùs aſſerunt, omnia peccata de ſe eſſe mortalia, id eſt, mortem animæ afferentia. Vnde fit, vt omnia de ſe habeant gratiam excludere, quia mors animæ in priuatione gratiæ poſita eſt. Ex quo vlteriùs neceſſe eſt, vt dicant, omnia peccata, quæ nos venialia eſſe credimus, de ſe gratiam excludere, quia omnia dicunt eſſẽ mortalia. Hæc autem ita conciliant, nam infidelitatis peccatum dicunt excludere gratiam, quia *ſine fide impoſsibile eſt placere Deo,* & ideò tale peccatum
Hebr. 11. & ſecundùm ſe, & ſecundùm diuinam legem, & imputationem eſſe mortale: reliqua autem peccata licèt de ſe mortalia ſint, propter fidem non imputari, & ita fieri venialia, nam ſimul, ac fiunt, veniam habent paratam, & quaſi anticipatam, quia non imputantur. Hæc fuit ſententia lib. de Captiuit. Babylon. cap. de Baptiſm. quam Caluin. contra Conciliũ Trident. ſeſſ. 6. canon. 27. & alijs locis,
Bellar. & alij Nouatores ſequuntur, vt latè refert Bellarmin. libr. de Amiſsion. gratiæ cap. 4. Fundamenta iſtorum magna ex parte in ſuperiori capite euerſa ſunt, & ſpecialiter contra non imputationem ratione fidei, quam noui hæretici fingunt, in libr. 7. & 8. diximus; de inæqualitate autem peccatorum, & propria diſtinctione peccati mortalis, & venialis, in propria materia tractandum eſt, & aliquid in ſequentibus capitibus attingemus, & ideò contra hos errores catholica veritas quoad duo puncta propoſita, & huic loco neceſſaria breuiter ſtabilienda eſt.

6. Concluſio 1. de fide. Dico ergo primò. Quodlibet peccatum mortale, id eſt, ita graue, vt ex ſe hominem à Deo vt vltimo fine auertat, excludit gratiam á quocunque homine, qui toto tempore, priuſquàm tale peccatum committeret, vel (vt aiunt) immediatè ante inſtans, in quo peccat, erat iuſtus, ſiue ille homo ſit prædeſtinatus, ſiue non ſit, & ſiue ſit baptizatus baptiſmo aquæ, ſiue tantùm flaminis. Hæc aſſertio eſt de fide, tradit illam Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 15. dicens: *Aduerſus quorundam hominum callida ingenia, &c. aſſerendum eſt, non modò infidelitate, per quam ipſa fides amittitur, ſed etiam quocunq; alio mortali peccato, quamuis non amittatur fides, acceptam iuſtificationis gratiam amitti.* Idemq; definit can. 27. & ad probandam veritatem hanc inducit primò illud 1. Corinth. 6. *Neſcitis, quia iniqui regnum Dei non poſsidebunt? nolite errare; neque fornicarij, neque idolis ſeruientes, neque adulteri, neque molles, neque maſculorum concubitores, neque maledici, neque rapaces regnũ Dei poſsidebunt.* Vnde optimè colligit Concilium, quòd nec gratiam Dei habebunt, dum talia cõmittunt, tum quia habentes gratiam, regnum Dei poſsidebũt, tum maximè, quia ſententia Pauli non abſolutè, ſed ſecundùm præſentem iuſtitiã intelligẽda eſt, vel (quod perindè eſt) de ijs, qui in tali ſtatu moriuntur. Multi enim, qui ſunt aliquo tempore iniqui, regnum Dei poſsidebunt, quia priuſquã moriantur, deſinent eſſe iniqui, & iuſtificabuntur. Tamen ſecundùm illum iniquitatis ſtatum, ſi in eo decederent, regnum Dei non poſsiderent; ergo ſecundũ eundem ſtatum non poſſunt gratiam retinere, quia ſi gratiam haberent, etiam in eo ſtatu decedentes regnũ Dei obtinerent

Traditur à Cõc. Trid.

Probatur 1. ex 1. Corint. 6.

rẽt ſaltem per ignem, quia gratia eſt fons ſaliens in vitam æternam, ad quam gratia datus, quod amittere non poteſt, qui in eadem gratia deceſſerit, vt præcedenti capite dicebamus. Et ſimili modo eandem veritatem confirmant omnia, quibus neceſsitatem operum ad ſalutem, & gratiæ conuerſationem ſuprà pobauimus. Nam neceſsitas præciſa talium operum ad gratiæ conſeruationẽ eſt, vt grauia peccata gratiæ contraria euitentur, vt ibidem diximus; ergo è conuerſo per omnia talia peccata gratia amittitur. Idẽ probant omnia, quibus in lib. 7. oſtendimus, gratiam ex natura ſua omne peccatum mortale excludere, nam contrariorum eadem eſt ratio: ſi ergo ſuperueniẽs gratia contraria eſt peccato præexiſtenti in homine, & ideò illud excludit, etiam peccatum mortale ſuperueniens gratiam in tali homine præexiſtentem excludet.

Probatur 2.

Probatur 3.

7. Probatur 4 ex Scriptura.

Quod autem ad hanc gratiæ excluſionem vnum ex his peccatis ſufficiat, teſtatur Deus per Ezechiel. cap. 18 dicens: *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, ſecundùm omnes abominationes, quas operari ſolet impius, nunquid viuet?* Vbi non dicit, qui fecerit iniquitates, nec dicit, qui fecerit omnes abominationes, ſed dicit, qui fecerit iniquitatem ſecundùm omnes abominationes, id eſt, quancunq; ex talibus abominationibus; vocat autẽ abominationes peccata mortalia, nam per quodlibet homo ſimpliciter à iuſtitia ſua ſe auertit, quia à Deo vltimo fine ſuo prorſùs recedit. Et cap. 33. *Iuſtitia* (inquit) *iuſti non liberabit eum, in quacunque die peccauerit.* Et infrà. *Iuſtus non poterit viuere in iuſtitia ſua, in quacunque die peccauerit.* Et ibidem fit æquiparatio quædam inter cõuerſionem peccatoris, & auerſionem iuſti, quia ſicut vna conuerſio peccatoris ſufficit, vt peccata omnia excludantur, ita vna auerſio iuſti ſufficit, ad amittendam iuſtitiam, etiam ſi multis iuſtitiæ actibus radicata eſſe videatur. Et hoc ipſum conuincunt verbà 1. Ioan. 3. iuxta ſenſum genuinũ, magisque receptum ſuperiori capite tractatum, *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* Quod de peccato mortali, & cum compoſitione intelligitur, quia non poteſt ſemen Dei, quod eſt gratia, in eo manere, qui tale peccatum committit; ergo per omne tale peccatum expellitur. Et in eodem ſenſu dicitur ibidem: *Omnis, qui in eo manet, non peccat*: vtique mortaliter, & ideò ſubdit: *Et omnis, qui peccat, non vidit eum, &c.* Et clariùs infrà: *Qui facit peccatum, ex diabolo eſt.* Tandem idem voluit Iacobus cap. 1. dicens: *Peccatum cùm conſummatum fuerit, generat mortem*: vtique animæ, & ita excludit vitam, & generationem gratiæ. Et hac ratione in cap. 2. cum dixiſſet: *Si perſonas accipitis peccatum operamini, redarguti à lege, quaſi tranſgreſſores*, ſubdit: *Quicunque autem totam legem ſeruauerit, offendat autem in vno, factus eſt omnium reus.* Non quidem quia omnia præcepta verè tranſgreſſus eſt, ſed quia vnum peccatum ſufficit, vt hominem à diuina amicitia, eiusque gratia excludat: & quia diuina charitas offenditur, quæ virtute omnia præcepta continet. Neque in re tam clara oportet plura teſtimonia, vel Scripturæ, vel Conciliorum, vel Patrum multiplicare.

1. Ioan. 3.

Iacob. 1. & 2.

8. Probatur vltimò ratione.

Ratio etiam ex profeſſo infrà explicabitur, declarando modum, quo peccatum mortale gratiam excludit: nam ratio ſufficiens eſt, quia omne peccatum mortale auertit hominem à Deo, vt ab vltimo fine, nam qui mortaliter peccat, grauiter offendit Deum, & illi præfert creaturam. vtique eam ſupra illum diligendo, quandoquidem contra illius voluntatem illam diligit; ſed gratia media charitate conuertit hominem ad Deum, tãquam vltimum finem; ergo tale peccatũ eſt forma, vel diſpoſitio contraria charitati; ac ſubindè illam expellit, & conſequenter etiam gratiam. Et hoc optimè confirmat æquiparatio dicta in Daniele facta. Nam contritio ideò expellit peccatum, quia conuertit animam in Deum, á quo peccatum hominem auertit; ergo etiam peccatum illud, quod voluntatem hominis à Deo prorſùs auertit, expellet gratiam, quæ hominem ad Deum conuertebat. Poteſt præterea id declarari ex ratione amicitiæ, nã gratia ex ſe cõſtituit hominem Deo charu, & amicum, peccatũ autem reddit illum Deo odibilem, & inuiſum; ergo tale peccatum natura ſua

gratiæ repugnat, ac proindè illam excludit. Denique idem oſtendi poteſt ex ratione mali meriti, nam quodlibet peccatum mortale meretur pœnam æternam propter infinitam offenſionem Dei; tale ergo peccatum conſtituit hominem æterna pœna dignum, & conſequenter dignum priuatione vitæ æternæ; ergo expellit gratiam, quæ formaliter facit hominem dignum, & acceptum ad vitam æternam, vt in lib. 7. explicatum eſt.

9. Concluſio ſecunda.

Dico ſecundò. Omne peccatum mortale cum gratia excludit charitatem, & alia Spiritus Sancti dona, ac virtutes morales per ſe infuſas. Omitto nunc fidem, & ſpem, quia de illis dicere in particulari neceſſe eſt. Et quoad charitatem concluſio eſt æquè certa, ac de gratia ſanctificante. Imò quò certius eſt, dari habitū charitatis infuſæ, quàm habitum gratiæ à charitate diſtinctum, ita certius eſt expelli charitatem, quàm gratiam: nam ſi gratia nulla eſt in eſſentia animæ, nihilominùs expelletur charitas per omne peccatum mortale. Vel ſi ipſamet charitas ſub alia ratione gratia eſſe dicatur, non poteſt expelli ſub ratione gratiæ, quin expellatur ſub ratione charitatis, quia non formalitas aliqua, ſed res ipſa, & qualitas ipſa expellitur, vel certè etiã ſi ſint qualitates diſtinctæ, ſunt ita inter ſe connexæ, vt nunquam ſeparentur, tum quia vnum vinculum amicitiæ inter Deum, & hominem conſtituunt; tum etiam quia gratia comparatur ad charitatem, vt eſſentia ad propriam paſsionē, & charitas ad gratiam, vt neceſſaria diſpoſitio ad introductionem, & conſeruationem talis formæ. Prætereà colligitur hoc apertè ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi in primis ait: *Iuſtificationem fieri, dum ſanctiſsimæ paſsionis Chriſti merito per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret.* Vnde colligimus, eum, qui iuſtificatus non eſt, non poſſe habere charitatem, nam ſi illam haberet, non oporteret illam recipere, vt iuſtificaretur; ergo ſicut per quodlibet peccatum mortale fit homo iniuſtus, ita etiam charitatem amittit. Et è conuerſo omnis, qui habet charitatem iuſtus eſt, nam charitas diuidit inter filiòs Dei, & perditionis, vt dixit Auguſtinus. 15. de Trinit. cap. 18.

Oſtẽditur quoad primam partem.

Con. Trid.

D. Aug.

A Imò menſura perfectionis iuſtitiæ eſt perfectio charitatis, iuxta regulam Auguſtini lib. de Natura, & grat. cap. 70. ergo cum peccatum expellat iuſtitiam, neceſſariò expellit charitatem. Denique charitas ſi ad fidem accedat, conſtituit viuum Chriſti membrum, iuxta doctrinam Concilij eodem loco ex Paulo ad Galat. 5. dicente *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur.* Et idem colligitur apertè ex 1. ad Corinth. 13. vbi cùm dicit, ſine charitate nihil ſufficere, B apertè ſentit omnia ſufficere, ſi illa adſit; ergo non poteſt eſſe ſimul cum peccato, quod mortem animæ affert; ergo expellitur per omne peccatum mortale, propter quod fides etiã peccatoris mortua dicitur à Iacobo cap. 2. Ratio denique eſt, quam tradit D. Thomas. 2. 2. quæſt. 24. art. 12. quia omne peccatum mortale auertit hominem à Deo, & ita eſt contrariũ charitati eius, ac proindè illam expellit. Quam rationem teſtimonijs Scripturæ, & Auguſtini optimè cõfirmat.

Galat. 5.

1. Cor. 13.

Iacob. 2.

D. Thom.

10. Oſteditur quoad ſecũdam partẽ.

Quoad alteram verò partem de expulſione donorum, & virtutum moralium C per ſe infuſarum, eſt minùs certa concluſio. Primò quia non eſt certum hæc infundi; ſi autem non infunduntur, non poſſunt expelli. Secundò quia licèt ſupponantur infundi, non habemus certa teſtimonia, vel principia fidei, vnde cum certitudine probetur, omnes hos habitus expelli per peccatum, aut non poſſe á gratia, & charitate ſeparatos conſeruari. Maximè cum probabile ſit, actus eiuſdẽ ſpeciei, & rationis cum his, qui ab his donis, vel virtutibus eliciuntur, poſſe eſſe in homine peccatore, vt ſuprà lib. 2. tactum eſt. Nihilominùs tamen illa pars D eſt ſumpta ex doctrina D. Thomæ. 1. 2. q. 63. ar. 2. ad 2. & q. 65. art. 2. & 3. & q. 68. ar. 5. quem cæteri ferè ſequuntur, qui hæc dona ſpeciales habitus eſſe ſentiunt, & longè probabilior, ac vera. Et ratio generalis eſt, quia iſta dona, & virtutes ſunt veluti proprietates conſequentes gratiam, vnde ſicut concomitanter cum illa infunduntur, ita quoties illa amittitur, amittuntur, & quaſi per naturalem ſequelam cum illa recedunt. Specialiter verò de donis Spiritus Sancti poteſt hoc ſuade-

S. Thom.

Generalis ratio.

ſuaderi ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum: nam modum operandi iſtorum donorum per peculiarem motionem, & inſtinctum extraordinarium Spiritus Sãcti ſolis iuſtis, in quibus Spiritus Sanctus per gratiam habitat, attribuũt. Quia modus ille operandi adeò eſt perfectus, vt communi, & ordinaria lege ſolis iuſtis concedatur. At verò illa dona infundũtur, vt conſtituant hominẽ facilè, & connaturaliter mobilem à Spiritu Sancto; ergo amiſſa iuſtitia, non eſt, cur maneãt in peccatore, qui ſecundùm illum ſtatum ad talem motionem, & operandi modum omninò eſt ineptus, & indignus. Nam ſi fortaſsè ita mouetur, illud eſt extraordinarium, & præter regulam, ideòque propter ſimiles extraordinarios actus nõ relinquitur habitus. De alijs autem virtutibus etiam poſſunt dari ſufficiẽtes cõgruentiæ, licèt nõ ita efficaces, quia modus operandi talium virtutum magis ordinarius, & quaſi regularis eſt. Nihilominùs ratio facta optima eſt, quia hæ virtutes non infunduntur quaſi per ſe propter meritum, vel diſpoſitionem ſuorum actuum, ſed ſolùm vt comitantes gratiã, & alioqui homo peccando fit illis indignus; imò meretur de toto rigore iuſtitiæ illis priuari; ergo non eſt, cur in eo conſeruentur, ergo non eſt id aſſerendum, cum nullum ſit auctoritatis fundamentum. Item qui peccatum mortale committit, imprudẽtiſsimè facit; ergo ratione talis actualis imprudentiæ indignus eſt infuſa prudentia; ergo meritò priuatur illa, quia virtus infuſa per vnum actum contrariũ tollitur, vt D. Thomas, *D.Thom.* 2. 2. q. 24. art. 12. rectè docet. At verò ablata prudentia, aliæ virtutes morales non ſubſiſtunt, quia eſt illarum regula; ergo amittuntur omnes.

11. Virtutes morales infuſæ amittuntur per mortale.

Denique virtutes morales infuſæ licèt ſua propria obiecta proxima habeãt, tamen natura ſua tendunt in finem ſupernaturalem, vnde poſtulant quaſi cõnaturaliter ſubiectum benè ordinatum, & relatum ad illum finem: homo autem, qui mortaliter peccat, ab illo fine auertitur; ergo eo ipſo illas amittit, nam ad illas eſt indiſpoſitus. Obijcitur. Dices, hac ratione probaretur, peccatorem eſſe omninò incapacem talium virtutum, ita vt nec de abſoluta Dei potentia illas poſsit recipere, quia qui finem non intendit, non eſt capax mediorum, quibus in illum tenditur. Propter quod argumentum aliqui tam certum putant, amitti has virtutes amiſſa charitate, vt credant omninò repugnare etiam de abſoluta Dei potentia ſine illa conſeruari. Sed id veriſimile non eſt. Primò quia habitus virtutum infuſarum non habent dependẽtiam eſſentialem ab habitu gratiæ, vel charitatis, quia nec manant effectiuè ab illis, vt eſt longè probabilius, & licet manarent, illa eſſet tantùm dependentia effectiua, quã Deus facilè ſupplere poſſet. Neque etiam inter illos habitus cogitari poteſt dependentia formalis, vel alia ſimilis, quæ eſſentialis iudicetur; ablata autem eſſentiali depẽdentia, Deus poteſt res, quæ ab altera diſtinguuntur realiter, ſine illa conſeruare; ergo & has virtutes ſine charitate, cũ ab illa realiter diſtinguantur. Secundo quia licèt iſti habitus tendant in Deum vt vltimum finem ſupernaturalem, nihilominùs habent propria obiecta propter ſe proximè amabilia, propter quæ poſſunt ſuos actus elicere, etiam ſi operans illos non referat in Deum finem ſupernaturalem; ergo poſſunt conſeruari in potẽtia, & illam conſtituere potẽtem intrinſecè ad ſuos actus efficiẽdos, etiam ſi ipſa non ſit conuenienter affecta in ordine ad vltimum finem. Propter quam rationẽ dixi in ſuperioribus, poſſe peccatorem elicere cum auxilio Dei aliquos ex his actibus, ergo eadem ratione poſſet recipere habitus benè diſponentes, & inclinantes ad ſimiles actus. Tertiò quia etiã actus fidei, & ſpei ordinari debent ad Deũ vt vltimum finem ſupernaturalem propter ſe diligendum, & conſequenter etiã habitus illarum virtutum natura ſua tẽdunt in illum finem, & nihilominùs manent ſine charitate, ergo eodem modo poſſet Deus conſeruare virtutes morales in peccatore, ſi vellet. Sufficit ergo ſi dicamus, ſecundùm ordinem his virtutibus cõnaturalem, eas dependere à charitate tanquam à fundamento, & radice, vel tanquam à principali ſubiecti diſpoſitione, & quaſi forma, & ideò ſecundùm debitum prouidentiæ modum non conſeruari in ſubiecto priuato propria, & intrinſeca inclinatione ad ſupernaturalem finem, quæ eſt charitas, ac propterea

A

Impugnatur primò.

B

Secundò.

C

Tertiò.

D

Hinc patet obiectionis ſolutio

reâ charitate amiſſa, illas etiam deperdi.

12 Concluſio 3. de Fide.

Dico tertiò. Per ſolum peccatũ mortale gratia ſemel habita amitti poteſt. Concluſio eſt certa de fide, quæ in hunc modum probatur. Nam per illam excludim⁹ primò quicquid peccatũ nõeſt. Et quoad hanc partẽ eſt certa de fide ex illo teſtimonio Pauli: *Sine pœnitentia ſunt dona Dei.* Roman. 11. Quorum verborũ

Suadetur ex Roma. 11.

ſenſus planus, & certus eſt, Deum ex parte ſua non auferre dona, quæ abſolutè promiſit, vel donauit, niſi homo mutetur, & illa à ſe abijciat. Nihil autẽ eſt, per quod homo gratiam à ſe abijciat, niſi peccatum, & ideo gratia ex parte Dei auferri non poteſt, ſed immutabilis eſt, niſi homo per peccatum mutetur. Et ſi attentè cõſideretur totus illius capitis diſcurſus, totus videtur in hoc principio fũdatus. Nam inde conſolatur Iudaicum populum, vt nõ deſperet, quia Deus certiſsimè implebit promiſsiones ſuas in ipſis, ſi per eos non ſteterit, & in multis faciet, vt non reſiſtant, quos efficaciter vocare decreuit, cuius decreti eum pœnitere non poteſt, & ex eodem præmonet Gentiles, ne in ſuperbiam efferantur, dicens: *Tu autem fide ſtas, noli altum ſapere,*

Ibidem. *ſed time*: quaſi dicat: Vide ne tu muteris, nam ex parte Dei non abijcieris. Vnde ſubiungit: *Vide ergo bonitatem, & ſeueritatem Dei, in eos quidem, qui ceciderunt ſeueritatem; in te autem bonitatem Dei, ſi permanſeris in bonitate, alioquin, & tu excideris.* Nihil ergo, niſi peccatum, per quod fit, vt homo in bonitate non permaneat, poteſt hominem á Dei gratia ſeparare. Atque

Chryſoſt. Theodor. Theophyl. Anſelm. D. Thom. Caieta. Auguſt. ita hunc locum expoſuerunt ibi Chryſoſtom. Theodoret. Theophylactus, Anſelm. D. Thomas, Caietanus, & non repugnat Auguſtinus epiſt. 59. q. 6. Nam licèt de gratia vocationis, & electionis prædeſtinatorum dicta verba explicet, quia illa ſunt abſolutè, & ſimpliciter ſine pœnitentia, nihilominùs verũ etiam eſt, & ad illud conſequens, omnium iuſtificatorum donum ſine pœnitentia eſſe ex parte Dei, niſi homo ipſe mutetur. Et hinc ſumpſit idem Auguſtin. aliam celebrem ſententiam ſuam, quòd Deus neminẽ deſerit, niſi priùs deſeratur ab ipſo: quam habet lib. de Natur. & grat. capit. 26. Eamque maximè de iuſtificatis probauit Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 11.

Cõc. Trid.

A & maximè verum habet de deſertione Dei quoad donum gratiæ, licet etiam ſit veriſsima quoad ſufficientia gratiæ auxilia, vt in cap. 13. idẽ Concilium clariùs docet, & in lib. 4. latè tractauimus. Ex quibus etiam facilis eſt ratio huius partis, quia gratia de ſe nõ habet, vnde amittatur, vel eſſe deſinat, neque aliquid eſt illi contrarium, niſi peccatum; ergo cum ex ſolo Dei arbitrio non auferatur, non eſt, vnde amitti poſsit, non interueniente peccato.

13. Poſteri Adami gratiam habitam per originale nõ amittunt.

B Secundò per illam particulam, *ſolum*, excluditur peccatum originale, & ſequitur etiam euidenter ex principijs fidei. Quia vt iam notaui, licèt illud etiam cõſiſtat in priuatione gratiæ, tamẽ per illud nunquam excluditur gratia habita, ſed quæ habenda eſſet, ſi homo in Adamo nõ peccaſſet. Poſtquam enim ſemel peccatum illud per gratiam remiſſum fuerit, non poteſt peccatum illud iterari, quia non poteſt homo iterũ ex Adamo naſci, ideoque nunquã poteſt gratia ſemel habita per originale peccatum amitti, neque in hoc puncto eſt difficultas.

14. Per venialia non deperditur gratia. Oſtẽditur 1. ex Conc. Conc. Trit.

C Tertiò excluduntur per illam particulam *peccata leuia, & quotidiana, quæ etiã venialia dicuntur* (vt dixit Concilium Trident. dicto cap. 11.). Quæ pars eſt principaliter intenta in hac aſſertione, & tradita à Concilio in eodem loco dicente: *Licet in hac mortali vita quantumuis ſancti, & iuſti in leuia ſaltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata, quandoque cadant, non propterea deſinunt eſſe iuſti.* Ergo talia peccata non excludunt iuſtitiã. *Conc. Mileuit.* Idemque tradiderunt Concil. Mileuit. cap. 6. 7. & 8. & African. cap. 81. 82. & *Cõc. Afri.* 83. quatenùs definiũt, iuſtos habere poſſe aliqua peccata, ratione quorum verè

D dicant: *Dimitte nobis debita noſtra.* Mat. 6. Et *Si dixerimus, quia peccatũ non habemus, ipſi nos ſeducimus.* 1. Ioan. 1. *Et in multis offendimus omnes.* Iacob. 3. & ſimilia, quæ in lib. 9. allegauimus, oſtendendo, neminẽ iuſtũ poſſe in hac vita ſineſpecialli priuilegio omnia peccata vitare; quòd neceſſarium eſt de venialibus intelligi, quia iuſti perſeuerando in iuſtitia longo tempore, omnia mortalia euitant, licèt non omnia venialia; ergo talia peccata gratiam non excludunt, nam ſi illam excluderent, iam non eſſent in iuſtis.

Matth. 6. 1. Ioan. 1. Iacob. 3.

Vnde

15. Vnde longè aliter poſſent iuſti peccare mortaliter, quàm venialiter, nam primũ poſſunt tantùm in ſenſu diuiſo reſpectu gratiæ, quia poſſunt quidem ſic peccare, tamen ſi ita peccẽt, deſinunt eſſe iuſti, ſicut calidum poteſt eſſe frigidum. At verò ſecundum, id eſt, peccare venialiter, poſſunt etiam in ſenſu compoſito, ſicut aqua poteſt eſſe calida permanens aqua; licèt non omninò in ſua puritate exiſtẽs: ita enim iuſtus permanet iuſtus, etiam dum venialiter peccat, licèt nõ habeat iuſtitiam ſine aliqua macula, vel ruga. Et in hoc ſenſu dixit Sapiens Prouerb. 24. *Septies in die cadit iuſtus.* Scio Hieronymum epiſt. 16 ad Ruſticum de graui lapſu hunc locum intellexiſſe, dicens: *Sed iuſti vocabulum non amittit, qui per pœnitentiam ſemper reſurgit.* Nihilominus de leuibus culpis, ac proinde de iuſto manente iuſto communiùs intelligitur, eſtque contextui magis conſentaneum. Dixerat enim Sapiens: *Ne inſidieris, & quæras impietatem in domo iuſti, neque vaſtes requiem eius,* & ſubdit, *ſepties enim cadit,* vbi particula, *enim,* notat connexionem, & cauſam prioris ſententiæ. Vnde ſenſus eſt, non inuenies in iuſto impietatem, quia licèt ſepties in die cadat, ſunt offenſiones leues, á quibus per iuſtitiã ſuam facilè reſurgit. Vnde Auguſtinus lib. 11. de Trinit. cap. 31. ita exponit: *Quotieſcumque ceciderit iuſtus, non peribit.* Quod non eſſet verum, ſi de caſu, quo iuſtitia amittitur, ſermo eſſet, & ideò addit. *Quod non de iniquitatibus* (id eſt, peccatis mortalib⁹) *ſed de tribulationibus ad humilitatẽ perducẽtibus intelligi voluit.* Quod ita accipiendum iudico, vt ſub his tribulationibus etiã occaſiones venialiter peccandi comprehendantur, tum quia plùs iuſtum humiliant, quàm tribulationes externæ; tum etiam quia condiſtinguit ibi Sapiens caſus iuſtorum ab impietate; ergo & à caſu impij corruẽtis in malum; ergo loquitur de caſu aliquo, qui licèt ſit culpa, non tamen eſt impietas, ſeu peccatum graue, per quod cadens corruit in malum. Et ita expoſuit ibi Goſſ. Ordinar. & Beda Iacob. 3. & D. Thomas q. 7. de Malo art. 2. ad 13.

Prou. 24. *Hieron.* *Auguſt.* *Gloſſ.* *Beda.* *D.Tom.*

16. 2. Ex communi Patrum conſenſu. Atque hæc eſt etiam communis doctrina Patrum, præſertim Auguſtin. qui lib. 2. contra duas epiſt. Pelagian. cap. 13. in hoc ſenſu diſtinguit crimen à peccato, quòd ſine crimine poſſunt eſſe iuſti, quãuis non ſine peccato. Et lib. 3. cap. 3. ait, non omnia peccata facere hominem filiũ diaboli, & lib. de Natur. & grat. cap. 36. ſolam Virginem Beatiſsimam inter ſanctos puros homines dicit, caruiſſe his peccatis, & in cap. 38. explicat optimè, quę, & qualia ſint iſta peccata, quæ gratiam non excludunt. Primò exemplis dicens de Abel. *Licèt meritò iuſtus appellatus ſit, peccaſſe venialiter, ſi paulò immoderatiùs aliquando riſit, vel animi remiſsione iocatus eſt, vel vidit aliquid ad concupiſcendum, vel pluſculo cibo crudior fuit, &c.* Et infrà de iuſtis concludit: *Qui vitioſæ affectionis appetitũ magna ex parte frænarunt, vt non obedirent deſiderijs eius, iuſti appellari meruerunt: verùm quia in leuiſsimis, & aliquando incautis obrepit peccatũ, & iuſti fuerunt, & ſine peccato non fuerunt.* Hieronymus etiam in lib. 2. & 3. contra Pelagian. ſæpe docet eſſe in iuſtis aliqua peccata, quæ iuſtitiam non excludunt, & lib. 2. contra Iulian. non longè à fine: *Sunt* (inquit) *peccata leuia, ſunt grauia. Aliud eſt decem millia talenta debere, aliud quadrantem. Et de otioſo quidem verbo, & de adulterio rei tenebimur, ſed non eſt idem ſuffundi, & torqueri, erubeſcere, ac longo tempore cruciari.* Et in epiſt. 14. ad Celanti. minima etiam peccata cauenda eſſe dicit, quia qui minima contemnit, paulatim decidet. Vnde ſupponit in talibus peccatis grauem caſũ á diuina gratia per ſe non inueniri. Denique Patres omnes quos lib. 9. adduximus, vt probaremus, iuſtos non viuere ſine peccato, huic veritati atteſtantur: nã illa peccata, quæ ſalua iuſtitia in iuſtis inueniuntur, leuia, ſeu venialia vocantur.

Auguſt. *Hieron.* *Eccleſ. 19*

17. 3. Ratione. Ratio autem huius veritatis ex natura peccati venialis ſumenda eſt. Nam peccatum, quod gratiam excludit, non id facit ex ſola Dei voluntate, ſed quia natura ſua habet malitiam, & grauitatem contrariam diuinæ amicitiæ, vt capite ſequẽti dicemus. At vero in peccatis leuib⁹ non eſt hæc malitia cõtraria diuinæ amicitiæ; ergo per illa, vel ratione illorum non amittitur gratia. Minor probatur, tũ quia per veniale peccatum non conſtituit homo finem vltimum in creatura; ergo neque auertitur à Deo, vt vltimo fine

fine.Conſequentia clara eſt, & antecedens probatur, quia homo cum veniale liter peccat, aut non perfectè deliberat prout neceſſariũ eſt ad conſtituendũ ſibi vltimũ finẽ, vel materia peccati eſt adeò leuis, vt moraliter non figat totũ cor ſuũ, & amorem in illa,diuino amori illam formaliter, vel virtualiter præferendo:nemo enim cenſetur moraliter loquendo, rem leuem, & parui momenti ita dilgere, nec Deus exiſtimari poteſt cum tanto rigore illam prohibere. Vnde confirmari hoc poteſt, nam ſecundùm rectam rationem leues offenſiones, vel potiùs leues negligentiæ in obſequio amici,vel Principis non diſſoluunt amicitiam, nec gratiam Principis tollunt; ergo idem cenſendũ eſt de leuibus peccatis erga Deum. Sed de hac re latiùs in materia de Peccatis,vbi etiam ſoluendæ ſunt obiectiones,quæ ex parte diuinæ excellentiæ, quæ quolibet peccato offenditur,ſumi ſolẽt:inde enim ſolùm concluditur,etiam veniale peccatum eſſe altioris ordinis,quàm ſint omnia mala pœnæ,vel offenſiones humanæ, vt tales ſunt, nihilominùs tamen in illo ordine ſunt leues,& tantùm ſecundũ quid, & ideò gratiam Dei non auferunt. Aliæ verò obiectiones,quę ex perfectione,& puritate iuſtitiæ ab hæreticis fiunt,diſſolutę ſunt in lib.9. tractando de neceſsitate peccandi iuſtorum in hac vita,& ſoluuntur ſigillatim ab Auguſtino in lib.de Perfect.iuſtit.& lib.2. de Peccator. merit. & remiſſ. & Hieronymo Dialog. 2. contra Pelagian. & videri etiam poteſt Bellarmin. lib.1.de Amiſsion.gratiæ cap. ſexto.

Confirmatio.

Auguſt. Hieron.

Bellarm.

18. Concluſio quarta de venialium collectione.

Non omittam autem quarto loco addere,per illam particulam excluſiuã, *Solum peccatum mortale,* nõ excludi tantùm ſingula peccata venialia, ſed etiam quancunque illorũ collectionem, ſiue ſimul, ſiue ſucceſsiuè multiplicentur. Quod nõ minùs certum exiſtimo, quàm præcedẽtia,ſi verè in collectione venialium peccatorum perſiſtatur: nam ſi re vera non ſit collectio plurium,& diſtinctorum venialium,ſed ſit, vel vnum continens materiam,circa quam poſſent plura venialia committi diuiſim, & paulatim; vel in diſcurſu temporis per plura venialia tandem perueniatur ad vnũ, quod ſit mortale, vt in furtis facilè contingit,tunc amittetur quidem gratia,non tamen per collectionem venialium, ſed per illud mortale, quod tãdem fit.Sic ergo explicata aſſertio probatur,quia omnia in præcedenti aſſertione adducta æquè hanc probant, quia mors animæ per ſolũ peccatum mortale inducitur, in illa autem collectione nullum eſt peccatum mortale, vt ſupponitur, nec tota collectio venialium æquiualet vni mortali, vt optimè docet D.Thomas.1.2.q. 88. artic.4. quia ſi illa multitudo peccatorum ſucceſsiuè fiat,vnum non coniungitur alteri moraliter,vt ſupponitur, & licèt contingat fieri ſimul, non vniuntur ad vnũ conſtituendum, ſed meré concomitanter fiunt: ergo non poteſt ex eis vnum mortale coaleſcere. Item nullum illorũ peccatorum continet auerſionem à Deo vt ab vltimo fine; ergo nec omnia ſimul auertunt à Deo; ergo nec poſſunt gratiam excludere. Denique Concilia, & Sancti cũ docent, iuſtos poſſe leuia peccata committere,non perdendo iuſtitiã, non deuno,vel alio peccato,nec de certò numero peccatorum, ſed indefinitè de multitudine peccatorum loquũtur; imò in illo loco Prouerb.24. *Septies in die cadit iuſtus*: numerus ſeptenarius cenſetur poſitus ad ſignificandam vniuerſitatem peccatorum, quæcumque illa ſit; ergo nullo modo dici poteſt eſſe aliquam multitudinem venialium peccatorum, quæ per ſe gratiam excludat.Secùs verò eſſe poterit per occaſionem,quatenùs venialia diſponunt ad mortale committendum, vt D.Thomas dicit ad exponendũ Auguſtinum tract.12.in Ioan.& lib. 50. Homiliar.in vlt.Hic autem ſtatim ſe offert difficultas de remiſsione gratiæ per venialia peccata, quam in cap. 5. tractabimus.

D.Thom.

Occurritur tacitæ obiectioni.

Prou. 24.

D. Thom.

CAPVT IIII.

Vtrùm peccatum mortale effectiuè gratiam expellat,vel quomodo?

1. Sermo eſt de lethali actuali dũtaxat.

IN hoc puncto ſermo eſt de actuali peccato, nam de originali, vel habituali nulla eſſe poteſt quæſtio, cum tale peccatum nec in actione conſiſtat,nec aliquid poſitiuum ſit, ſed

ſed macula ipſa, vel priuatio gratiæ, vt voluntaria ex præterito peccato capitis, vel perſonæ reſpectiuè. Tale ergo peccatum formaliter opponitur gratiæ, vt in lib. 8. diximus; aliam verò cauſalitatem effectiuam, ſiue phyſicam, ſiue moralem circa expulſionē gratiæ habere nō poteſt: & ita in hoc nulla eſt inter Theologos controuerſia. Eſt ergo ſermo de peccato mortali actuali, de quo etiam omnes Doctores fatentur, tale peccatum mortale expellere gratiam merendo ex rigore iuſtitiæ illa priuari: id enim certū eſt iuxta principia fidei. Nam qui peccat mortaliter, meretur in æternum priuari viſione beata; ergo meretur priuari omni iure ad illam, ergo meretur priuari gratia, quæ hoc ius intrinſecè confert. Et hoc probāt omnia capite præcedenti adducta.

2. Prima opinio. peccatū demeritoriè gratiā excludere.

Hoc ergo ſuppoſito controuerſia eſt, an illo tantùm modo, vel etiam alio, vel morali, vel phyſico peccatū gratiam excludat? In qua re communior Theologorum ſententia eſt, peccatum ſolùm demeritoriè gratiam excludere. Ita ſentiūt Scholaſtici ſimilem quæſtionem de charitate diſputantes; eſt autem eadem ratio, vt dixi. Atque ita hoc tenet Bonau. in 2. d. 26. q. 4. ad 4. dum ait, peccatum quodāmodo expellere gratiā, non quòd agat in illam, ſed quòd ponat impedimētum influentiæ diuinæ, & diſt. 36. artic. 3. q. 2. ad penult. dicit, non corrumpi per actionem contrarij agentis, ſed propter ineptitudinem ſubiecti. Et ſimilia repetit in 3. d. 31. art. 1. q. 1. ad 2. Vbi idem tenet Richard. art. 2. q. 5. dicit verò hominem corrūpere charitatem, quatenùs in ſua voluntate efficit diſpoſitionē charitati contrariam. Durandus in 1. d. 17. q. 10. num. 4. æquiparat generationem, & corruptionem, dicens, actus noſtros nihil poſſe ad vtramque efficere, niſi meritoriè. Idem habet in 3. d. 31. q. 2. nu. 6. quem ibi ſequitur Paludan. q. 1. artic. 1. Item Scot. in 2. d. 37. q. vnic. §. *Ex iſta ſolutione*, in fine, & §. *Ex iſto reſpondetur*, circa medium, & in 3. d. 23. q. vnic. ad 3. vbi de fidei corruptione loquitur. Et ſequitur ibidem Gabr. q. 2. ar. 3. dub. 2. vbi idē de charitate ſentit, & in 1. d. 17. q. 4. art. 3. dub. 3. dicit, gradum charitatis non poſſe effectiuè corrūpi à creatura, quia putat corruptionem, vel remiſsionem illam eſſe quandam annihilationem, quæ ratio à fortiori procedit de toto habitu; ſed ratio ſupponit falſum, vt ſuprá viſum eſt. Idem tenet Almain. tract. 2. Moral. cap. 5. in vltimo dubiolo loquens de corruptione habitus fidei Ocham. quodlib. 3. q. 7. vbi problematicè rē diſputat. Tenet etiam Maiori, n 4. d. 1. q. 1. ad 4. & de gratia loquens, & addendo excluſiuam, *Solùm demeritoriè*. Idem habet de charitate Henric. quodlib. 3. q. 23. & ex Thomiſtis antiquis expreſsè Conradus 1. 2. q. 71. art. 2. & Paludanus inſinuat in 3. d. 31. q. 1. in vltim. verbis. Et in eadem ſententia fuit Capreolus, vt infra referam. Et certè Caietanus 3. p. q. 86. art. 2. reſpectu gratiæ nullam oppoſitionem inuenit in peccato, niſi demeritoriam, quāuis alibi de charitate aliter loquatur, vt iam dicam. Ex modernis verò Medina 1. 2. q. 63. art. 2. circa ad 2. expreſsè dicit, hominē per peccatum amittere gratiam, non quia peccatum corrumpat gratiam effectiuè, ſed demeritoriè, & eodem modo ait amittere cæteros habitus infuſos, quos perdit peccando. Et eandem ſentētiam tenet Lorca diſp. 40. de Gratia.

Almain. *Ocham.* *Maior.* *Henric.* *Conrad.* *Palud.* *Capreol.* *Caietan.* *Medina.* *Lorca.*

3. Ratio prima pro hac opinione.

Fundamentum huius ſententiæ frequentius eſſe ſolet, quia gratia à ſolo Deo creatur, & ita ab ipſo tantùm poteſt annihilari, quia agens creatum nihil annihilare poteſt. Sed hoc fundamentū ſupponit falſum, nam gratia non creatur, neque annihilatur, vt ſupra oſtenſum eſt, & ita ex hac parte non repugnat illi, quòd à creatura effectiuè corrumpatur. Sed abſtrahendo à nomine creationis, & annihilationis, inſtari poteſt, quia gratia à ſolo Deo fit, & conſeruatur, nec poteſt fieri à creatura ſecundùm virtutem naturalem; ergo nec corrumpi poteſt à creatura effectiuè, & propriè. Verumtamen etiam ad hanc rationem reſponderi poteſt negando cōſequentiā, quia licèt fiat à ſolo Deo, fit tamen dependenter in ſuo eſſe à ſubiecto, & ex hac parte poterit expelli ab agente creato, ſi ipoſsit in tali ſubiecto inducere aliquid formaliter, ac phyſicè repugnans gratiæ, vel chatitati. Quia ſi aliquid tale dari poteſt, actio Dei conſeruantis gratiam illi non reſiſtet, ſed illi cedet (vt ſic dicam) quia agit ſecundùm modum rebus connaturalem, & non adhibet coactum, quo inductionem formæ contra-

2. Ratio.

contrariæ impediat, ſicut ſolet naturale agens fortius actionem debilioris impedire. Fundamentũ ergo eſſe debet, quia nullum contrarium agens poteſt inducere formam ita cõtrariam gratiæ, vel charitati, quod poſtea latiùs expendemus.

4. Secunda opinio. gratiam à peccato expelli non tantùm demeritoriè, ſed etiam phyſicè.

Secunda ſententia eſt peccatum non ſolùm demeritoriè, ſed etiam phyſicè gratiam excludere. Hæc ſententia communiter tribuitur D. Thomæ. 2. 2. q. 24. art. 10. quia de charitate dicit expelli per peccatum mortale, *effectiuè, & meritoriè*, Vbi Caietanus ita ſententiam hanc de charitate defendit, vt contrariam dicat ex quadam conſuetudine, & ignorantia eſſe profectam. Et licèt non declaret, ſe loqui de efficiẽtia propria, & phyſica, nihilominùs in exemplis, quæ adducit, & in verbis, ac modo loquendi ſatis oſtendit ita D. Thomam intellexiſſe, de gratia verò nihil ibi docet. Vnde Soto in 4. d. 15. q. 1. art. 2. circa §. *Quod ſi arguas*: ex mente Caietani dixit, peccatum effectiuè expellere charitatem, quia eſt actus contrarius illi; gratiam autem corrumpere demeritoriè; quia dum peccator á ſe expellit diuinam amicitiam, gratia Dei priuari meretur. Quamuis autem in lib. 2. de Natur. & grat. cap. 17. dicat gratiã, & peccatum formaliter, & ex natura rei opponi, & mutuo ſe excludere, ibi tamẽ non videtur loqui de actuali peccato, ſed de habituali, quod in priori loco vocat, *eſſe in peccato*. Eandem opinionem quoad charitatem ſequitur Valẽtia tom. 2. diſp. 3. q. 2. punct. 4. & licèt de gratia nihil dicat, ex diſcurſu colligitur, idem de illa ſẽtire. Vazquez etiam. 1. 2. diſput. 91. de corruptione vtriuſque, gratiæ ſcilicet, & charitatis, eodem modo ſentit. Fundamentum eſt, quia peccatum formaliter, & ex natura rei opponitur gratiæ, & charitati; ergo qui efficit peccatum, effectiuè expellit gratiam, & charitatem.

D. Thom. Caieta. *Soto.* *Valentia.* *Vazq.* Fundamẽtum huius opinionis.

5. Diſtinctione vtendũ.

In hoc puncto diſtinguere in primis oportet de peccato ipſo, & de homine efficiente peccatum: ſicut enim hæc duo diuerſa ſunt, ita in ratione cauſandi, vel efficiendi multùm differre poſſunt. Sicut enim in Philoſophia quia calor productus ab igne diſtinctus eſt ab igne, aliud eſt quærere, an calor productus expellat effectiuè frigus, & an ignis, vel calor eius effectiuè illum expellat. Vnde oportet etiã diſtinguere inter peccatum actuale, & habituale, quatenùs ab actuali inducitur, ſeu relinquitur, quia re vera ſunt aliquo modo diſtincta, & ideò de illis diuerſa eſſe poteſt difficultas. Vlteriùs etiã oportet diſtiuguere cauſalitatẽ formalẽ ab efficiẽte, quia non ſolùm diuerſæ ſunt, ſed etiam non ſunt ita connexæ, vt cui vna tribuitur, alia ſit tribuẽda, imò per ſe loquendo, & reſpectu eiuſdem, cui vna conuenit, altera repugnat, cum vna intrinſeca ſit, alia extrinſeca. Deinde diſtinguenda eſt efficientia in phyſicam, & moralem, conſtat enim ex ſuperioribus, & ex principijs Philoſophiæ eſſe diſtinctas. Vnde etiam in præſenti diſtingui poterunt, quia non eſt, cur confundãtur. Imò addo vlteriùs, quod licet cauſa meritoria ſit vna ex moraliter efficientibus, nihilominùs non conuertitur, poſſunt enim eſſe alij modi efficiendi moraliter prẽter meritum, vt patet de impetratione, conſilio, imperio, & ſimilibus. Addo prætereà, ſicut in cauſalitate effectiua, vel ad producendum, vel corrumpendum aliquid, diſtinguimus phyſicam efficiẽtiam à morali, ita in cauſalitate formali, ſiue conſtitutiua, ſiue expulſiua illam duplicem cauſalitatem interuenire poſſe, ac diſtinguendam eſſe, quia eſt eadem ratio, & in ſequentibus probabitur. Denique addo, non tantùm effectus phyſicos, ſed etiam morales eſſe poſſe ex natura rei ſine extrinſeca inſtitutione, vel impoſitione: ſicut enim calor ex natura ſua habet phyſicam actionem calefaciendi, ita conſilium ex natura ſua habet moralem vim perſuadendi, vel inducendi ad opus, & ſic de alijs, vt in diſcurſu magis exponemus.

6. Aſſertio. 1

Dico ergo primó. Habituale peccatũ non poteſt expellere gratiã effectiuè, ſiue phyſicè, ſiue meritoriè, aut moraliter, aut quouis alio modo. Ita docet expreſsè Caietanus dicta q. 24. art. 12. & cæteri in hoc videntur conuenire. Solus Soto ex quodam ſuo principio philoſophico, quo in 4. vbi ſupra vtitur, videri poteſt aliud ſenſiſſe. Sẽtit enim ille, cũ ignis calefacit aquã, caloré ipſũ in aqua productũ expellere phyſicè, & effectiuè frigus aquæ, *Quia contraria*, inquit, *mutuò ſe expellunt actiuè*, & exponit, id eſt, *per ſe immediatè, ſicut frigus calorem*. Et hoc modo dicit

Caietan. *Soto.*

Ruit Soti principiũ.

dicit opponi gratiam, & eſſe in peccato, ſeu peccatũ habituale. Verum tamẽ etiam illud principium in Philoſophia falſum eſt, nam calor in aquã ab igne immiſſus non expellit actiuè frigus, ſed formaliter, quod inde potiùs probatur, quia per ſe immediatè expellit: hoc enim propriè pertinet ad cauſalitatem formalem, licèt in ſuo genere poſsit accõmodari efficiẽti, non tamen abſolutè, & ſimpliciter illi attribui. Declaro breuiter, nam hic effectus priuatiuus, qualis eſt expulſio formæ oppoſitæ, à nulla cauſa poſitiuè fit per ſe primò per poſitiuam cauſalitatem, ſed fit ſecundariò quatenùs reſultat ex actio effectu poſitiuo, quia nulla cauſa intendens ad malum operatur, ſeu cauſat; & quia cauſalitas effectiua neceſſariò debet proximè tendere ad terminum poſitiuũ. Igitur in illo genere cauſæ cenſetur vna cauſa expellere formam, in quo cauſat effectũ incompoſsibilem formæ, quam expellit, quia acceſſorium ſequitur principale. At verò calor productus in aquam, nihil poſitiuè in aqua cauſat efficiendo, ſed tantùm formaliter conſtituit illam calidam, & inde ſequitur expulſio frigoris; ergo calor ille expellit frigus formaliter, non effectiuè. Idem ergo eſt in habituali peccato reſpectu expulſionis gratiæ, quia illud peccatum nec phyſicè, nec moraliter cauſat aliquid effectiuè in homine, ſed tantũ formaliter conſtituit illũ peccatorem, vel deformem, aut maculatum. Item de phyſica efficientia eſt hoc euidentius, quia illud peccatum non eſt aliqua res poſitiua, vel qualitas, quæ efficere poſsit aliquid. Quis enim dicat, tenebras expellere lumẽ effectiuè? peccatũ autẽ habituale, quatenùs ſub phyſica ratione cõcipi poteſt, ſolũ eſt priuatio inhærẽtis gratiæ; nõ habet ergo efficientiã phyſicã ad expulſionẽ eius. Itẽde merito eſt res manifeſta, quia meritũ, vel demeritũ propriè ſumptũ conſiſtit in actu, nõ in habitu, vt ſequenti lib. dicetur. De alia deniq; morali cauſalitate effectiua eadem ferè ratio eſt, tum quia omnis moralis efficientia fundatur in aliqua actione morali; tum quia nullum genus talis efficientiæ poteſt in ſola habituali priuatione conſiderari, aut intelligi.

Ratio generalis.

Applicatio eiusdem.

7. Aſſertio 2.

Dico ſecundò. Actuale peccatum non expellit gratiam effectiuè per propriam, & phyſicam efficientiam. Hæc aſſertio in primis non eſt contra D. Thomã, tum quia nunquam addidit illam particulam, *phyſicè*, neq; aliquid aliud, vnde talis mẽs eius colligi poſsit, tũ etiã quia in art. 12. eiuſdem quæſtionis lõgè aliter hanc efficientiam exponit, vt ſtatim declarabo. Deinde Caietan. Valent. & Vazquez nõ actui peccati, ſed ipſi homini, vel volũtati peccatũ operanti, hãc tribuunt efficientiã phyſicam, non autem ipſi peccato actuali. Vnde cõparant hominẽ expellẽtẽ á ſe gratiam per peccatũ igni expellẽti frigiditatem aquæ mediante calore. Deinde ſumitur ex D. Thoma. 1. p. q. 48. ar. 1. ad 4. vbi ſic inquit. *Aliquid agere dicitur tripliciter. Vno modo formaliter, eo modo loquendi, quo dicitur albedo facere albũ. Et ſic malũ etiam ratione ipſius priuationis dicitur corrũpere bonum, quia eſt ipſa corruptio, vel priuatio boni. Alio modo dicitur aliquid agere effectiuè, ſicut pictor dicitur facere albũ parietẽ. Tertio modo per modũ cauſæ finalis, ſicut finis dicitur efficere mouendo efficientẽ. His autẽ duobus modis malũ non agit aliquid per ſe, id eſt ſecundũ quod eſt priuatio quædã, ſed ſecundũ, quod ei bonũ adiungitur. Nam õnis actio eſt ab aliqua forma, & omne, quod deſideratur, vt finis, eſt perfectio aliqua, & ideò, vt Dionyſius dicit 4. cap. de Diuin. nomin. malum non agit, neq; deſideratur, niſi virtute boni adiuncti. Per ſe autẽ eſt infinitũ, & præter voluntatẽ, & intentionẽ.* Cũ ergo peccatũ nõ expellat gratiã, niſi quatenùs malum eſt, apertè ſequitur ex doctrina D. Thomæ, peccatum nõ expellere gratiam effectiuè ſecundùm propriam efficientiam. Vnde. 1. 2. q 83. artic. 1. ad 4. eandem doctrinam ad peccatũ applicat, & q. 2. de Verit. ſeu vnica de charitate dicit; *Charitas non expellitur á peccato ſicut ab agente, ſed ſicut a neceſſario.* Ac denique in dicto art. poſt quam dixit, peccatũ expellere effectiuè charitatem, rationem reddit, *quia mortale peccatum contrariatur charitati*, quæ ratio ad ſummum probat expulſionem formalem. Et ita vel loquitur latè de efficientia, vt ex alijs locis citatum eſt; vel illam tribuit peccãti, non peccato.

A

B

C

D

* D. Thom.

D. Thom. Tripliciter dicitur aliquid operari.

8. Fundamẽtum aſſertionis.

Ratione igitur probatur aſſertio ex principio poſito, quòd nulla forma expellit aliã formã oppoſitã effectiuè per ſe ipsã, nam illa eſt expulſio formalis: ſolũ ergo illa

illa forma expellit aliam effectiuè phyſicè, quæ per ſimilem efficientiã inducit aliquã poſitiuam formã formaliter expellentẽ aliam. Sed hoc nõ inuenitur in actuali peccato mortali, quia vel nullam formã poſitiuã inducit in animã, vel in voluntatẽ, vel non talẽ, quæ gratiæ, vel charitati formaliter repugnet. Si enim actuale peccatũ conſideretur quoad actũ realẽ, & phyſicũ, quem pro materiali includit, ſic poteſt quidẽ ad ſummũ inducere habitũ aliquem operatiuũ, vel viitoſum, vel fortaſsè indifferentẽ, qui habitus nec excludit formaliter gratia, & charitatẽ, vt eſt per ſe notũ, quia etiã gratia, & charitas, cũ infundũtur peccatori non expellunt formaliter hos habitus, tum etiã quia iuductio talis habitus eſt impertinens ad gratiæ expulſionẽ. Nã ſi ponamus, peccatũ eſſe purę omiſsionis, nullũ habitũ inducet, & tũ expellet charitatẽ, & gratiã. Item licèt habeat coniunctum actũ poſitiuũ, qui ſit cauſa omiſsionis, vt velle ſtudere in tẽpore, pro quo aliud prę ceptũ affirmatiuũ obligat, ſierit poteſt, vt talis actꝰ ſupponat habitũ, & ideò nullũ inducat, nec præexiſtentẽ augeat, ſi remiſsus ſit. Idẽq; argumentũ de quolibet peccato cõmiſsionis quoad eius materiale fieri poteſt. Quia peccatũ ratione ſui actus nihil efficit in eſſentia animæ, in voluntate autẽ ad ſummũ poteſt aliquẽ vitij actũ efficere, qui per ſe non expellit formaliter charitatẽ, vt per ſe notum eſt. Si verò in peccato cõſideretur formalis auerſio, quæ in illo rationẽ peccati cõplet, per illã nihil phyſicè efficere poteſt, quia ſecundũ veriorẽ doctrinã malitia moralis in priuatione conſiſtit, quę nõ poteſt eſſe principiũ phyſicæ actionis, idẽq; eſt, ſi in poſitiua relatione rationis ponatur, vt cõſtat, quòd autẽ ſit realis, & phyſica ratio, probabile nõ eſt, & maximè quoad auerſionem à Deo, in qua nulla poſitiua habitudo ad aliquod obiectum conſiderari poteſt, nam ſi quæ talis eſt in peccato, ad conuerſionem potiùs, quàm ad auerſionẽ pertinet, eademque poteſt in tali actu reperiri cum auerſione, & ſine illa manẽte eadem conuerſione, & phyſica habitudine ad obiectum, vt patet in voluntate circa idem obiectum delectabile quandò eſt prohibitum, vel quandò non eſt prohibitum, vel cũ ſufficienti aduertẽtia, vel ſine illa. Nãre vera poteſt in actu voluntatis nulla phyſica mutatio fieri, ſed ſolùm in aduertentia intellectus, & nihilominùs vno modo factus auertit à Deo, & nõ alio. Illa ergo ratio auerſionis non poteſt in reali, ac phyſico modo, vel entitate poſitiua cõſiſtere, ſed in morali ratione, ſeu priuatione. Deniq; iſta auerſio nõ eſt formaliter in actu mortalis peccati, ordinariè loquẽdo, ſed eſt tantũ virtualiter, non quidẽ phyſicè per aliquã realem proprietatẽ, in qua eminenter tales actus vitioſi cõtineãtur, nihil enim tale cũ fundamento cogitari poteſt, ſed dicitur virtualiter includere auerſionẽ ſecundũ moralẽ exiſtimationem, quatenùs includit contemptũ quendam voluntatis, præcepti Dei; ergo ſecundũ propriam rationẽ talis auerſionis non poteſt eſſe principiũ alicuius actionis phyſicæ productiuæ alicuius rei, & conſequenter, neque expulſiuæ, nam expulſio effectiua non eſt niſi ratione productionis formæ incompoſſibilis, vt declaratum eſt.

Pura omiſsio non generat habitum.

Eſſẽtia peccati conſiſtit in priuatiõe morali.

A

B

C

D

9. Aſſertio. 3. de expulſione gratiæ, & charitatis per mortale.

Dico tertiò. Peccatũ actuale mortale non expellit formaliter gratiam, vel charitatẽ, phyſicè loquendo. Hęc aſſertio ſequitur ex his, quæ in lib. 8. diximus de oppoſitione gratiæ ad actuale peccatum, nam oppoſitorũ eadem eſt ratio. Vnde ſi gratia nõ expellit phyſicè, ac formaliter peccatũ, nec, etiã è conuerſo peccatum ſic expellet gratiam. Deinde de gratia probatur quia peccatũ actuale eo modo, quo phyſicè informat hominẽm, non eſt in eodẽ ſubiecto, in quo eſt gratia; ergo nõ poteſt illã phyſicè expellere, quia cõtraria illa ſũt, quæ ab eodẽ ſubiecto mutuò ſe expellunt. De charitate verò probatur, quia habitus, & actus nõ opponuntur formaliter. Vnde phyſicè loquendo, actus nõ excludit habitũ formaliter; ſed charitas, & peccatũ actuale comparantur vt habitus, & actus; ergo non poteſt actuale peccatum phyſicè excludere charitatis habitum. Maior probatur, quia cõtraria, quæ mutuò ſe expellunt, formaliter, debent eſſe eiuſdem generis, qualia ſunt vel habitus inter ſe, vel actus inter ſe, actus verò, & habitus ſunt diuerſæ rationis, & habent modum efficiendi valde diuerſum. Vnde in acquiſitis propter hanc ſolam rationem actus per ſe, ac immediatè non excludit, nec minuit for-

formaliter habitum, ſed ſolùm quatenùs contrarium, vel diſpoſitionem habitualem inducit, hæc autẽ ratio æquè procedit in habitibus infuſis. Nam ſolùm differunt in hoc, quòd ſunt altioris ordinis; hæc autem ratio non iuuat ad formalem expulſionem phyſicam, ſed magis illã impedit, quia etiam contraria debẽt eſſe eiuſdem ordinis, & ideò virtus infuſa non excludit formaliter acquiſitum habitum; nec è contrario; actus autem peccati eſt naturalis ordinis, & acquiſitus; ergo non habet proportionem, vt habitum phyſicum formaliter excludat.

10. Tandẽ ſua detur aſſertio quoad vtrãq; partem.

Præterea diſcurſus factus in præcedẽti aſſertione, hic tam ad gratiã, quàm ad charitatem applicari poteſt, quia formalis expulſio phyſica non fit, niſi per formam realẽ phyſicè informantem ſubiectũ, à quo altera forma phyſicè informãs expellitur, quia cauſalitas expulſiua, vt dixi, in re non eſt alia á cauſalitate inductiua, & informatiua, ideòq; niſi hæc ſit phyſica, neq; illa eſſe poteſt. At verò in actuali peccato nihil eſt reale phyſicé informans animam, formaliter repugnans habitui gratiæ, vel charitatis; ergo nõ poteſt tale peccatum phyſicè expellere formaliter gratiã, vel charitatem. Minor in peccato omiſsionis, vt ſic, eſt euidẽs, quia omiſsio per ſe, & vt talis eſt, nullã formã phyſicam ponit in anima, & ſi habet actũ adiunctum, eadem, vel maior ratio eſt de illo, quæ de peccato cõmiſsionis. In peccato autem omiſsionis totum id, quod eſt phyſicũ, & reale, poteſt eſſe in voluntate cũ charitate, vel gratia, quia totum illud poteſt ſeparari à malitia morali, vel auerſione, vt per inconſiderationẽ aliquã intellectus, vel aliam cauſam inducentem neceſsitatem in volũtate, ſeu impedientẽ virtualẽ voluntatẽ auerſionis, ſeu inordinationis actus, vt iam declaraui. Vnde argumentari poſſumus tertiò, quia peccatum, vt peccatum, non informat phyſicè voluntatẽ, vel animã; ergo nec poteſt ab illa expellere phyſicè formã aliquã realẽ. Conſequentia patet ex dictis. Antecedẽs etiã probatũ eſt, quia peccatũ vt peccatũ includit malitiã moralẽ, & auerſionẽ, quæ non eſt aliquid phyſicũ, quod volũtatẽ verè, ac phyſicé informare poſsit.

11. Aſſertio 4.

Nihilominùs dico quartò. Peccatum mortale actuale dici meritò poteſt expellere moraliter gratiã, vel diſpoſitiuè, vel actiuè. Ita ſẽtit Caietanus in dicto ar. 12. quatenùs ait actuale peccatũ efficere expulſionẽ gratiæ inducendo maculã; quãuis modũ moralis expulſionis tacuerit. *Caietan.*

Stabilitur ratione.

Probatur autem, & declaratur: nã in primis dubitari non poteſt, quin peccatum mortale actuale ſit diſpoſitio ad priuationẽ gratiæ, nam oppoſitorũ eadẽ eſt proportio. Cum ergo conuerſio ad Deũ ſit diſpoſitio ad gratiæ infuſionem, auerſio à Deo erit diſpoſitio ad excluſionem gratiæ. Et eadem ratio eſt de charitate, nam actualis dilectio Dei ſuper omnia dipoſitio eſt optima ad infuſionẽ charitatis; ergo actus ille dilectioni contrarius, vt eſt peccatũ mortale, eſt etiam proportionata diſpoſitio, vt ratione illius Deus infundat influxum, quo charitatẽ, & gratiam conſeruabat. Atq; eodẽ argumento probari poteſt, hãc diſpoſitionem eſſe moralem, non phyſicã, nam ſupra oſtenſũ eſt, conuerſionẽ ad Deum per dilectio nẽ nõ eſſe diſpoſitionẽ phyſicã ad infuſionem gratiæ, vel charitatis, ſed moralem; ergo ſeruata proportione de auerſione per mortale peccatũ reſpectu priuationis gratiæ, idẽ iudicandum eſt. Item gratia vt in anima conſeruetur, nullã phyſicã diſpoſitionẽ requirit; ergo nec per contrariã diſpoſitionem phyſicã expelli poteſt, nã forma, quæ in ſubiecto nullã diſpoſitionẽ requirit, nullã etiam contrariã diſpoſitionẽ phyſicã habere poteſt, per quam abijciatur, nam eadem eſt vtriuſq; partis ratio.

Declaratur.

Et declaratur prætereà, quia mortale peccatũ non eſt diſpoſitio ad talẽ effectum ratione totius entitatis phyſicæ, quã in ſe habet; ſed ſuppoſito eſſe morali (quod nõ eſt aliquid reale, & phyſicũ in ipſo actu, ſed ſola denominatio à volũtate libera operãte cũ ſufficiẽte aduertẽtia intellectus) & conſequenter habente moralẽ malitiã, ſeu auerſionẽ, quæ ſolùm eſt quid morale, ſiue dicatur eſſe priuatio, ſiue aliquid rationis; ergo ratione huius moralitatis nõ poteſt actus eſſe diſpoſitio phyſica ad realẽ effectũ priuationis gratiæ. Cuius etiã ſignũ eſt, quia totus ille actus ſine illa moralitate, ac libertate, nõ eſſet diſpoſitio ad illum effectum; ergo ſignum eſt, eſſe moralem diſpoſitionẽ. Et hæ rationes probant etiã de charitate, de gratia verò eſt ſpecialis ratio, quia nõ

eſt in eodem ſubiecto, in quo eſt gratia; diſpoſitio autem phyſicè contraria formæ, debet eſſe in eodem ſubiecto, in quo eſt forma.

12. Aſſertio 5. Hinc vlteriùs dici poteſt, peccatum mortale effectiuè moraliter corrumpere charitatem, quia ſicut actus phyſicus effectiuè, ac phyſicè inducit habitum realem ſibi proportionatum, ita peccatū actuale dici poteſt moraliter inducere effectiuè modo ſibi proportionato habituale peccatum, quod eſt praua quædam habitualis, & moralis affectio, quæ etiam macula vocari poteſt; at verò peccatū habituale formaliter excludit gratiam, ſaltē morali modo, vt explicatū eſt; ergo ſicut actus realis, ſeu naturalis efficiēdo ſuū habitū, effectiuè expellit habitū contrarium, ita peccatū mortale actuale moraliter efficiēdo maculā, ſeu habituale peccatum in anima, dici optimè poteſt, morali modo expellere effectiuè gratiā, vel charitatem.

Euaſio. Dices peccatū habituale nō eſſe aliud, quā ipſam gratię priuationē, quæ etiā eſt macula, ergo non poteſt dici peccatū actuale expellere gratiā introducēdo moraliter aliquid, á quo illa expulſio gratię formaliter fiat. Ideoq; non eſt ſimile, quod de actu, & habitu reali adducitur, nā ibi habitus inductus per habitū eſt forma diſtincta à priuatione habitus. Quapropter potiùs videtur inde inferri, actuale peccatū formaliter expellere gratiam etiam ſi moraliter illā excludat, quia immediatè per ſe ipſum illā excludit, eiq; repugnat.

Reſpōſio. Reſpondeo, ad moralē efficientiā parùm referre, quòd forma inducta non ſit poſitiua, ſed priuatiua, quia moralis cauſalitas non cōſiſtit in reali influxu poſitiuo reſpectu effectus, ſeu termini, ſed in quadā metaphorica ratione mouēdi, ſeu efficiēdi, quę circa priuationē etiā verſari poteſt. Neq; in exēplis eſt poſtulāda ſimilitudō in omnibus, ſed proportio. Nec etā dici poteſt actuale peccatū excludere formaliter habitum gratiæ, vel charitatis etiam moraliter, quia non eſt forma permanēs, & macula excludēs formaliter gratiā per modūm formę permanētis ſe habet. Quapropter ipſamet priuatio gratiæ cōſiderari poteſt, vel vt eſt à Deo, vel vt eſt ab homine, priori modo non eſt macula, nec culpa habitualis, ſed pœna; poſteriori autem modo habet rationem maculæ, & culpæ habitualis, ac permanentis, & per mortale peccatum effectiuè inductæ moralis modo, & ita per illam, & non per ſe ipſum excludit gratiam actualem peccatū. Eſt optimū exemplū de peccato originali, quod quidē formaliter excludit gratiam, non quæ præfuerit in perſona, ſed quæ eſſe deberet, & illa eadē dici poteſt excludi per peccatum Adæ, nō quidem formaliter, quia peccatum actuale Adæ non eſt forma conſtituens formaliter filium eius peccatorem, quia vnuſquiſq; per peccatū ſibi inhærens peccator conſtituitur, vt Concilium Trident. ſeſſ. 5. definit; ergo peccatum Adæ non eſt forma excludens formaliter gratiam ab omnibus, qui ab illo carnis originem trahunt. Poteſt autem dici illud peccatum Adæ moraliter efficere in vnoquoq; noſtrùm peccatum originale, & per illud moraliter etiā effectiuè excludere à paruulo gratiā, quæ in illo futura eſſet, ipſo non peccante. Eſt etiā aliud morale exēplum ex rebus humanis ſumptum: nam amicitia longo tempore firmata inter homines, & habitib⁹ etiā acquiſitis multū radicata, vna graui intercedente iniuria, ſolui ſolet, & optimè dicitur effectiuē deſtrui per talē actū, non quidē phyſicè quia ille actus non potuit phyſicè expellere habitus acquiſitos non ſolū in perſona, verū etiam nec in offendēte, ſed tamen moraliter rectè dicitur illam corrūpere, quia efficaciter mouet ad diſſoluēdam amicitiā multó magis, quàm conſilium, vel petitio ad id poteſt mouere.

13. Aſſertio vltim. 1. Pars aſſertionis Probatur. Hinc dico vltimò. Peccator dici poteſt à ſe expellere gratiam effectiuè, non tamen phyſicè, ſed moraliter. Vtraque pars facilè patet ex dictis. Prior quidem, tum quia peccator non facit formā aliquam expellentem phyſicè gratiam formaliter, vt probatum eſt; ergo nec phyſicè expellit gratiam: tum etiam quia licèt peccator per ſuam voluntatē phyſicè faciat actū peccati, tamē ipſam formalitatem peccati, & auerſionem non facit propriè phyſicè, niſi quaſi per accidens, moraliter autē facit per ſe. At vero peccatum non repugnat gratiæ ratione ſuæ entitatis phyſicæ, ſed ratione ſuæ formalitatis; ergo peccator propter ſolam efficientiam phyſicam actus peccati non poteſt dici phyſicè expellere gratiam.

Proba-

Probatur conſequentia, quia agens non expellit vnam formã, niſi quatenus efficit alteram repugnantem illi, quam expellit. Et confirmatur, nam hac ratione homo peccando, excludet à ſe gratiam, etiam ſi ponamus ſine poſitiuo actu peccare, ſcilicet, omittendo purè, quod eſt præceptum in tempore, pro quo obligat, ergo tunc non poteſt dici homo expellere à ſe gratiam effectiuè phyſicè, vt in eo caſu ratione conuictus fatetur Valentia. Indeverò inferimus, quòd ſicut in eo caſu talis efficientia non eſt neceſſaria, ita quãdo interuenit reſpectu phyſici actus peccati, ſolùm materialiter, & quaſi per accidens ſe habet ad expulſionem gratiæ, quia peccatũ nõ expellit gratiam ratione materialitatis, ſed ratione formalitatis ſuæ, quæ in priuatione tantùm, vel in quadam moralitate conſiſtit. Et ideò nõ poteſt dici homo expellere gratiam tanquàm phyſice efficiens, ſed potiùs tanquàm deficiens.

Confirmatio.

Valent.

Propter quod Vazquez etiam admiſſo peccato purę omiſsionis dicit, illud, ſeu hominem ſic peccantem expellere gratiam efficienter, ac phyſicè: & loquitur conſequenter, nam etiam dixerat, ex peccato, vt peccatum eſt, non poſſe prouenire actionem, ſi ratio formalis eius in priuatione, vel reſpectu rationis conſiſtit, quia hæc non poſſunt eſſe agendi principia: neutrum autem horum ait obſtare, quominùs gratia phyſicè expellatur, ſatis enim ad hoc eſſe putat, quòd cũ gratia ſimul eſſe non poſsint. Sed non video, quomodò poſsint hæc duo ſimul conſiſtere, quòd peccatum, vt peccatum, vel vt pura omiſsio non poſsit eſſe principium agendi, & quòd phyſicè efficiat expulſionem gratiæ. Nam quod efficit expulſionem, iam aliquid agit, & nõ minùs repugnat priuationi eſſe principium efficiendi expulſionem realem alterius, quàm formam, eò vel maximè quia nulla eſſe poteſt vera efficientia expulſionis vnius formæ, quæ non priùs ſit ad introductionem alterius, vt dixi. Et prętera quòd duo non poſsint eſſe ſimul, non ſatis eſt, vt vnum excludat aliud phyſicè, præſertim efficienter, tum quia defectus cognitionis, & actus amãdi idem obiectum nõ poſſunt eſſe ſimul & tamen defectus cognitionis non dicitur expellere actũ amoris effectiuè: tum etiam quia illa repugnantia, etiam ſi ſit connaturalis, poteſt eſſe moralis, & non phyſica. Vnde etiam ſi non de actu peccati, ſed de voluntate peccante ſit ſermo, vt dicatur phyſicè efficere, non ſatis eſt, quòd in ſe ponat (vt ita dicam) aliquid incompoſsibile cum gratia, ſed conſiderare oportet, quale ſit illud, quod in ſe ponit, & qualis ſit incõpoſsibilitas, & qualis actio, per quam illud in ſe ponit, nam ſi illud nõ ſit actio, ſed potiùs carentia actionis, vel carẽtia perfectionis in actione, nõ poteſt ſufficere ad efficientiam phyſicam etiã expulſiuam, vt oſtenſũ eſt. Præſertim cũ forma inde reſultans, quæ eſt actuale peccatũ, quatenùs repugnat gratiæ, ſolùm ſit quid morale, & moraliter repugnãs. Nam priuatio, quam includit, non eſt ipſa phyſica priuatio gratiæ, ſed priuatio rectitudinis debitæ ſibi ineſſe & ita non opponitur ipſi gratiæ phyſicè, ſed tantùm moraliter.

14. Vazquez reijcitur.

Altera verò pars de cauſalitate morali peccatoris reſpectu expulſionis gratiæ facilè probatur ex dictis. Nam homo ipſe moraliter efficit peccatum, vt peccatum eſt, & illud moraliter, & in eo genere cõnaturaliter, ſeu ex natura ſua repugnat gratiæ; ergo homo moraliter efficit expulſionẽ gratiæ. Nam qui efficit phyſicè formam, vel diſpoſitionẽ phyſicè incõpoſsibilẽ alteri formę, expellit illam per propriam, ac phyſicam efficiẽtiam; ergo qui moraliter efficit peccatum, quod eſt forma, vel potiùs diſpoſitio morali etiam modo incompoſsibilis gratiæ, moraliter etiã efficit expulſionẽ gratiæ; ergo voluntas peccans ita expellit à ſe charitatẽ, & conſequenter etiam gratiam. Et confirmatur à contrario, nam homo, qui ſe diſponit moraliter ad gratiam, efficiẽdo liberè contritionẽ, morali etiam modo dicitur ſe viuificare, vt Scriptura loquitur, & ſupra docuimus; ergo etiam ẽ cõtrario qui peccat, ſe occidit ſpiritualiter, à ſe expellendo gratiam, eòq; magis, ac propriùs, quò ſolus ipſe auctor ſibi eſt ſui peccati.

15. 2. Pars probatur.

Confirmatio.

16. Hęc doctrina eſt de mente D. Thom.

Neque exiſtimo, totam ſententiam hanc, vel minimum à mente D. Thomæ diſcrepare, ſicut etiam antiqui Thomiſtæ illud intellexerunt. Nam quòd in illa quæſt. 24. art. 10. obiter, & aliud agẽs

breuiſsimè dixit omne peccatũ mortale effectiuè expellere charitatem, quia omne peccatum contrariatur charitati, hoc, inquam, totum poteſt optimè iuxta materiæ capacitatem de morali expulſione, & contrarietate intelligi. Deindè maiorem illius dicti explicationem in artic. 12. remittit; ibi autem apertè docet, actum peccati non expellere charitatis habitum, tanquam formam illi contrariam, *quia actus* (inquit) *non directè contrariatur habitui*, ſed vt obſtaculum, quod homo interponit diuinæ influentiæ, qua charitatem conſeruat, ſicut qui ponit obſtaculum ſoli, verbi gratia, feneſtram claudendo, dicitur efficere tenebras, ſeu expellere lumen ab aere. Manifeſtum eſt autem, peccatum non eſſe phyſicum obſtaculum influentiæ diuinæ, ſed morale: item conſtat etiam in exemplo, quod Diuus Thomas adducit, eum, qui claudit feneſtram, nõ propriè corrumpere lumen, ſed vt cauſa per accidens apponendo impedimentum, ſicut è contrario qui remouet prohibens, aperiendo feneſtram, vel applicat lucernam, non niſi per accidens efficit lumen, propriè, ac phyſicè loquendo, quamuis moraliter dicatur talem effectum ſimpliciter efficere: ergo nõ alia ratione, aut modo tribuit D. Thomas peccato, aut peccatori, quòd effectiuè gratiam expellat.

17. Concilian tur Auctores aduerſę opinionis.

Neque etiam huic noſtræ opinioni, & expoſitioni obſtat, quòd D. Thom. duos modos diſtinxerit, quibus peccatũ corrumpit gratiam, ſcilicet, effectiuè, & meritoriè: nam intra latitudinem cauſalitatis moralis poſſunt, & debent illi duo modi diſtingui, aduertendo, verbum, merendi interdum latè ſumi pro quacũque proportione, ſeu dignitate morali, ſicut dicitur perſona nobilis mereri tale munus, id eſt, eſſe illo digna; alio modo ſumi propriè pro valore moralis operis, vt in libro ſequenti latiùs dicturi ſumus. Hoc ergo poſteriori modo D. Thomas ibi loquutus eſt, & ſic illud diſtinxit ab alia morali cauſalitate peccati. Nam meritum dicit ordinem ad retributionem ſecundùm ordinem iuſtitiæ, quæ in meritò peccati eſt vindicatiua, vnde per ſe nõ requirit contrarietatem, vel oppoſitionẽ inter pœnam, & culpam, ſed tãtùm proportionem ad recompenſationem faciendam, & in eo, qui illam infert, iudicis auctoritatem requirit. At verò moralis expulſio per modum obſtaculi obiecti influentiæ diuinæ, vel per modum diſpoſitionis repugnantis moraliter tali formæ, non reſpicit rationem vindictæ, nec ordinem iuſtitiæ, nec per ſe requirit auctoritatẽ iudicis in eo, qui offenditur, ſed ab illa præſcindit, vt rectè dixit Caietanus, ſed ex vi talis oppoſitionis moraliter inducit talis formę priuationẽ. Quod optimè explicatur exemplo adducto de amicitia humana, quæ per grauem offẽſionem moraliter ſoluitur, non per modum meriti, prout dicit ordinem ad pœnam, & vindictam iuſtam, ſed per moralem efficaciam, qua voluntatem amici offenſi à perſona offendentis auertit, vltra quam correſpondebit iniuriæ per modum meriti condigna pœna, quam non perſona offenſa, ſed iudex ſuperior rependet; ita ergo eſt in Deo, ſi duæ illæ rationes perſonæ offenſæ, & iudicis diſtinguãtur. Denique ex dicendis de fidei corruptione in capite ſequenti hoc magis illuſtrabitur, ibi enim videbimus, in omni peccato ſufficientẽ rationem meriti interuenire ad amittendam fidem per modum pœnæ, nihilominùs non per omne peccatum mortale amitti, quia ratio contrariæ diſpoſitionis non intercedit: ſunt ergo illæ rationes valde diſtinctæ. *Caietan.*

18. Thomiſtæ ſic D. Tho. interpretãtur. *Conrad. Capreol.*

Prętereà antiquos Thomiſtas ita D. Thomã intellixiſſe in primis probamus ex Cõrado ſupra, qui apertè dicit, in hoc puncto nõ eſſe inter Scotũ, & D. Thomã diſſentionem. Simili modo Capreol. in 2. d. 1. q. 3. art. 3. ad 5. argumentũ ex his, quæ ex Adamo contra primam concluſionẽ propoſuerat, in quo argumẽto ſumebatur, peccatorem annihilare gratiã. Ipſe autem reſpõdet, *quòd peccator nõ annihilat gratiam, ſed Deus actiuè deſtruendo, vel nõ conſeruando eã, peccator verò deſtruit eã demeritoriè, nõ actiuè.* Et addit Capreol. *Hæc eſt ſolutio Adæ, quæ non multùm deuiat à S. Thoma, niſi in hoc quòd concedit, per agens creatum poſſe aliquid in vno inſtanti annihilari.* Itaque ſolùm nõ admittit, quòd gratia annihiletur, etiam meritoriè, conſentit autẽ in hoc, quòd non actiuè, ſed meritoriè expellat gratiã, & hoc putat non

Palud. non eſſe alienum á S. Thoma. Paludanus etiam in 3.d.28.q.3. artic.3. ad primam obiectionem contra ſententiam D. Thomæ aſſerentis, peccatum corrumpere effectiuè charitatem; quæ erat, quòd ſicut ſolus Deus auget effectiuè charitatem, noſtri autem actus meritoriè, ita ſolus Deus aufert charitatem, peccatum autẽ meritoriè. Reſpondet, dupliciter intelligi poſſe, peccatum corrumpere effectiuè charitatem, vno modo, quòd ipſum remoueat, aut influentiam, qua conſeruatur principaliter, auferat. *Et ſic* (ait) *ſolus Deus corrumpit charitatem.* Alio modo effectiuè corrumpere, eſt, diſponere ad corruptionem. *Et ſic* (ait) *peccatum corrumpit charitatem, quia diſponens, & conſilians reducitur ad efficiens.* Vbi dum coniungit diſponentem cum conſiliante ſatis indicat, loqui ſe de diſpoſitione morali, de qua etiam D. Thomam interpretatur. Et in art.4. ad 2. ex obiectis *contra ſecundam partem minoris*, diſtinguit duplicem modum, quo peccatum poteſt tollere charitatem, ſcilicèt, per modum demeriti, vel per modum contrarij directi, vel indirecti, & iuxta ea, quæ in priori loco dixerat, vtrunque diſtinguit à propria phyſica efficientia, & ita ſecundus pertinet ad efficientiam diſpoſitiuã, de qua priùs loquutus fuerat.

19. Conſentiunt aliqui veterum Theologorum. *Bonau.*

Denique plures ex antiquis Theologis in prima opinione allegatis ita ſuam ſententiam explicant. Nam D. Bonau. in 1.d.17. in ſecunda parte, illius q.3. dicit, peccatum mortale eſſe diſpoſitionẽ non tantùm de congruo, ſed etiam de condigno neceſsitantem (vt ipſe ait) ad ablationem charitatis. & ita explicat oppoſitionem inter peccatũ mortale actuale, & gratiam. Et in 2.d.26.q.4. ad 4. eodem ferè modo, quo D. Thomas explicat expulſionem charitatis per peccatũ, ſcilicèt, quia cum homo à Deo auertitur, influentia diuina non continuatur, ſine qua gratia conſeruari non poteſt. *Et ideò* (inquit) *gratia dicitur quodammõdo per peccatum corrumpi*, vbi dicit, *quodammodo*, quia non eſt per phyſicam actionem, vt ſtatim explicat. Richardus etiam in 3. d. 31. q.1. in fine corporis articuli refert tres modos explicandi corruptionẽ gratiæ per peccatum, omnes tamen conueniunt in eo, quòd peccatum ſe habet per

Richardus tres dicendi modos aſtruit.

A modum moralis diſpoſitionis ad priuationem gratiæ, ſiue ſit talis diſpoſitio, quia excludit à voluntate diſpoſitionem neceſſariam ad charitatem, vt prima ſententia dicebat, ſiue quia inducit diſpoſitionem auerſam, & ex ſe repugnantem gratiæ, vt dicebat ſecunda opinio, ſiue quia ponit conditionem neceſſariam ex lege Dei. Ex quibus modis dicendi ipſe videtur hunc tertium eligere, ſed vt ſit probabilis, negare non debet, quin illa lex Dei ſit fundata in intrinſeca natura, & praua conditione peccati mortalis. Hoc autem poſito, non poteſt tertius modus B dicendi non includere ſecũdum, ſcilicèt, peccatum ex ſe eſſe diſpoſitionem moraliter repugnantem natura ſua charitati: neque etiam hoc poſito negari debet, aut poteſt diuina lex non influẽdi in gratiam, iuxta exigentiam mortalis peccati.

Vnde exiſtimo non poſſe eſſe differentiam inter duos primos modos, quia in voluntate non requiritur aliqua poſitiua diſpoſitio neceſſaria ad conſeruationem charitatis, quam peccatum mortale priùs excludat, vt per eius ablationem tollatur charitas. Nam vel illa diſpoſitio eſſet aliquis actus ſecundus, & hoc dici C non poteſt, quia vt perſeueret charitas, non eſt neceſſarium continuè exercere aliquem actum eius, vel eſſet actus primus, & ſic eſſet habitus; ille autem fingi non poteſt, & de illo eadem quæſtio rediret, quæ de ipſo habitu charitatis, quomodo per actum excludatur: Igitur diſpoſitio in voluntate neceſſaria ad conſeruandam charitatem ſolùm eſt negatiua, ſcilicèt, vt in ſua puritate (vt ita dicam) conſeruetur ſine auerſione à Deo; hæc autem diſpoſitio non tollitur, niſi per moralem auerſionem, & ita etiam duo modi priores in idem coincidunt. Et D ex omnibus ſolùm colligitur moralis modus expellendi charitatem per diſpoſitionem moralem illi contrariam. Et ſic breuiùs dixit idem Richardus in 1.d.17. ar.2. q.5. *Deus charitatem conſeruare non deſinit, niſi quando homo ſe totaliter per auerſionem indignum charitate reddit.* Alij etiam Theologi in eadem prima opinione allegati non videntur diſcrepare ab hoc dicendi modo, nam plures illorum ſolam excluſionem gratiæ per modum meriti in peccato agnoſcere videntur,

20.

Richardus in noſtrã ſententiam trahitur. *Richar.*

ſub merito includere videntur non tantùm dignitatem pœnæ ſecundùm ordinem iuſtitiæ vindicatiuæ, ſed etiã indignitatem illam, & quaſi incapacitatẽ amicitiæ diuinæ, quam natura ſua peccatum ſecum affert, & per ſe ſufficiens eſt ad ponendum obicem influentiæ diuinæ. Ac deniq; hic dicendi modus facilè tam ad charitatem, quàm ad gratiam poteſt applicari. Et ita ambæ vel æquè primò expelluntur, tanquàm vno vinculo inter ſe connexæ; vel certè in genere cauſæ diſponentis dici poteſt peccatũ propinquiùs, & immediatiùs expellere charitatem, & conſequenter gratiam, quia immediatè afficit voluntatem, in qua eſt charitas. Per modum autem efficientis moraliter per ſe primò expellit gratiam, quia peccatum actuale inducit maculam in anima, quæ totum hominem reddit Deo inuiſum, & odibilem, & per illam cenſetur quaſi formaliter expellere gratiam, vt explicatum eſt. Reliqua verò dona, & virtutes morales infuſæ quaſi concomitanter expelluntur, quia recedente gratia, quaſi principium proximũ conſeruationis earum tollitur, & conſequenter ipſæ etiam auferuntur.

Ordo expulſionis gratiæ, charitatis, aliarumq; virtutum.

CAPVT V.

Vtrùm amiſſa gratia, & charitate, etiam fides, & ſpes amittantur?

1. Hæreſis.

COMMVNIS error hæreticorum huius temporis eſt, per omne peccatum, per quod amittitur charitas, fidem etiam deſtrui, ac proindè amiſſa gratia neceſſariò fidem amitti, & conſequenter etiam ſpem, quia ſpes nõ poteſt ſine fide permanere. Hũc verò errorem nullo probabili fundamẽto ſuadere videntur, ſed ex alijs ſuis erroribus illum eliciunt. Docent enim, homines per ſolam fidem iuſtificari, ex quo conſequenter inferunt, ſolam infidelitatem poſſe ab homine iuſtitiam excludere; vnde cum infidelitas fidem excludat, optimè concludunt, quoties amittitur iuſtitia, ſeu gratia, aut charitas, fidem etiam amitti. Prætereà ex eodem principio (vt ſuprà dixi) colligunt, peccata omnia, præter infidelitatem, eſſe venialia de facto, id eſt, non imputata propter fidem. Vnde conſequenter inferunt, reliqua peccata præter infidelitatem, ſicut non excludunt fidem, ita nec excludere charitatem, ac proinde nunquam charitatem ſine fide amitti. Tertiò argumẽtatur ſpecialiter Melanchthon (vt Bellarminus refert) quia fides nihil aliud eſt, quàm fiducia miſericordiæ Dei propter Chriſtum promiſſæ, ſed non poteſt eſſe talis fiducia ſimul cum mala conſcientia, ſeu voluntate peccandi mortaliter; ergo per quodcunque mortale peccatum excutitur fides. Minorem probat, quia per fiduciam miſericordiæ accedit homo ad Deum per Chriſtum; per propoſitum autem peccandi fugit à Deo; ergo non poſſunt illa duo eſſe ſimul. Ex quo diſcurſu colligi videtur, ex ſententia iſtorũ hæreticorum non ideò amitti iuſtitiam, quia amittitur fides, ſed quia amittitur ſpes, nam fiducia illa non eſt aliud, quàm ſpes, vt ſuprà lib. 8. viſum eſt, & quia ſpẽ illam putant, non poſſe conſiſtere cum peccato mortali, inde colligunt, per omne peccatum mortale amitti iuſtitiam. Vnde vel non intelligunt ſuam ſententiam de fide propria, quæ eſt in aſſentiẽdo, vel ex eo, quòd fiducia perditur, inferunt, etiam fidem mentis amitti. *Bellarm.*

Omiſsis autem hæreticis fundamentis, videtur hic error poſſe confirmari ex illo 1. Ioan. 4. *Qui non diligit, non nouit Deum.* Et infrà: *Quiſquis confeſſus fuerit, quoniam Ieſus eſt filius Dei, Deus in ipſo manet, & ipſe in Deo.* At verò ille, in quo Deus manet, iuſtus eſt, iuxta illud Ioan. 14. *Et ad eum veniemus, &c.* Et quod infrà ibidem dicitur: *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Denique in eodem capite ait Ioannes: *Qui confitetur, Ieſum Chriſtum in carne veniſſe, ex Deo eſt.* Auget difficultatem Ambroſius lib. 5 epiſtol. 44. vbi tractans verba eiuſdem epiſtolæ cap. 5. *Omnis qui credit, quoniam Ieſus eſt Chriſtus, ex Deo natus eſt:* illis adiungit, quod cap. 3. idem Ioannes dicit: *Qui natus eſt ex Deo non peccat.* Vnde ipſe infert: *Ergo qui credit Ieſum Chriſtum eſſe, non peccat.* Et è contrario qui peccat, nõ credit. Et addi poteſt Gregor. homil. 29. ſuper Euang. dicens: *Vera fides eſt, quæ in hoc, quod verbis dicit, moribus non contradicit.* Et adducit illud ad Tit. 1. *Qui confitentur*

2. Erroris prę textus ex Scriptura.

1. *Ioan.* 4.

Ioan. 14.

1. *Ioan.* 4.

Ambr.

Gregor.

Tit. 1.

tentur ſe noſſe Deum, factis autem negant.
1. Ioan. 2. Et illud. 1. Ioan. 2. *Qui dicit, ſe noſſe Deũ,*
Hieron, *& mandata eius non cuſtodit, mendax eſt.*
Denique Hieronymus ad Galat. 5. circa id, *Fructus autem ſpiritus, &c. Cum dilectio procul abfuerit, & fides pariter abſcedit.*

3. Deinde argumentor ratione, primò,
1. ratio pro hoc erro - re. quia eandem dependentiam habet fides, vel ſpes infuſa ab habituali gratia, quam habent cæteræ virtutes, & dona infuſa; ergo ſicut, amiſſa gratia, cætera perduntur, ita etiam fides, & ſpes. Probatur ſimul antecedens, & illatio, quia fides, & ſpes comparantur ad gratiam, ſicut potentiæ ad eſſentialem formam; ergo illa amiſſa, conſequenter amittuntur: hæc eſt enim præcipua ratio, ob quam aliæ virtutes pereunt cum gratia. Et ideò non obſtat, quòd mortale peccatum non ſit per ſe contrarium fidei, nam ſatis eſt, quòd ſit contrarium radici fidei, quæ eſt gratia; ſic enim aliæ virtutes morales amittuntur, quanuis non omnia peccata mortalia ſint illis contraria. Et indè etiá non obſtat, quòd charitas ſit poſterior fide, vt ea ratione poſsit fides manere, tanquàm prior ſine poſteriori: nam licèt hoc habere poſsit locum, ſolam connexionem talium habituum inter ſe ſpectando, non verò ſi conſiderentur, quatenùs in vna forma gratiæ radicantur.
Secũda ratio. Secundò argumentari poſſumus ex ratione meriti, ſeu demeriti. Nam omne peccatum mortale eſt dignum infinita pœna, & amiſsione omnium bonorum, & præſertim ſpiritualium; ergo etiam meretur amiſsionem fidei, & ſpei; ergo de facto tolluntur propter omne peccatum mortale. Probatur conſequentia, quia ratio iuſtitiæ diuinæ exigit, vt peccatum condigna pœna puniat, & quòd illam non differat, quando homo eſt illius capax in ſtatu viæ. Sic enim præmiũ boni operis, vt v. g. augmentum gratiæ, non differt Deus dare, quia homo viator eſt illius capax, vt infrá lib. 12. dicemus: idem ergo eſt in pœna priuationis fidei, cum etiam homo viator illius capax exiſtat. Vnde poteſt hæc ratio confirmari
Iacob. 2. verbis Iacob. 2. *Qui in vno offendit, factus eſt omnium reus*: nam ſi *omnium*, profectò etiam infidelitatis: loquitur autem de omni peccato mortali ex ſententia omnium catholicorum.

A Tertiò argumentor, nam Adam peccando, fuit quaſi primum exemplar hominum, qui illum peccando imitantur, ſed Adam peccando non ſolam gratiam, ſed etiam fidem amiſit; ergo idem faciũt cæteri homines, quando peccant. Conſequentia patet ex maiori propoſitione, & ex paritate rationis. Minor autem eſt cõmunis Patrum ſententia. Dicit enim Auguſtinus lib. 14. de Ciuit. cap. 17. Adam peccando, expertum eſſe, *quid infidelitas, & inobedientia nocerent.* Et lib. 1. contra Iulian. cap. 3. ex Olympio Epiſcopo Hiſpano refert, quòd ſi in Adamo *fides incorrupta manſiſſet, ac veſtigia defixa tenuiſſet, nunquàm mortifera tranſgreſsione ſua, vitium in germine ſparſiſſet.* Auguſtino cõſentire videtur Ambroſius epiſt. 33. ad Marcellinam, aliàs lib. 2. epiſt. 14. dicens de Adam, *Agnoſcis te eſſe nudum, bona indumenta fidei perdidiſti.* Et lib. 7. in Luc. ad cap. 20. dicit, fuiſſe *exutum fidei veſtimento.* Clariùs verò Proſper ad 5 obiect. Vincent. *Quibus malis* (ait) *tunc ſe homo induit, quando illum fide obedientiaq; priuatum diabolus in ſuas promiſsiones à lege Dei traduxit.* Et ad dub. 3. Genuenſ. ſententiam auget, dicens: *Quid eſt, quod* (aiunt) *humanæ naturæ per peccatum* (Adæ) *ſolam fidem non eſſe præreptam, quam niſi primam amiſiſſet* (Adam) *cæteris bonis non careret.* Vbi duo valdè notanda ſignificat; vnum eſt, quòd ſi Adam non amiſiſſet fidem, nec poſteritati illam abſtuliſſet, aliud eſt, quòd ſi fidem non amiſiſſet, non perdiſſet alia bona, & cõſequenter non peccaſſet, ſignificans, non potuiſſe peccare ſine infidelitate, quod non habet maiorẽ rationem in Adamo, quàm in nobis. Et idem repetit contr. Collator. cap. 19. Ac tandem Tertullian. lib. 2. cõtr. Marcion.
D c. 2. *Adamum hæreticum, & peccatum eius hæreſim* appellare non dubitauit.

4. Tertia ratio ab exẽplo, & Patrum auctoritate.
Auguſt.
Ambr.
Proſp.
Tertull.

Nihilominùs dicendum primò eſt, fidem ſine charitate permanere poſſe, ac proindè non omne peccatum mortale, quod charitatem expellit, excludere fidem. Aſſertio eſt de fide, nam in primis in Scriptura ſacra inuenitur expreſſa quo ad priorem partem. Probatur Iacob. 2. *Quid proderit, fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat, nunquid poterit fides ſaluare illum?* Idem autẽ eſt, fidem eſſe ſine operibus, quòd eſſe

5. Aſſertio. 1. de fide certa.
Primũ fundamentum primæ partis aſſertionis ex Iac. 2.

ſine

ſine charitate, quia qui charitatem habet, implet legem, & ita non eſt ſine operibus. Solent autem hæretici dicere, non loqui Iacobum de vera fide. At certè fides non vera non eſt fides, vnde potiùs dicturus fuiſſet Iacobus, ſiquis dicat, fidem ſe habere ſine operibus, mentitur, quia illa non eſt vera fides. Non autem hoc dicit, ſed ſupponendo potiùs eſſe veram fidem, ſubiungit: *Nunquid poterit fides ſaluare illum?* Et de vna, & eadem fide loquitur, cum dicit, *ſine operibus fidem mortuam eſſe, & cum operibus iuſtificare*, ſeu ex operibus conſummari, ſicut ſtatim dicit de fide Abrahæ. Atque ita intellexit hunc locum Hieronymus lib. 2. in epiſt. ad Galat. in fine dicens: *Sicut, teſte Iacobo, fides ſine operibus mortua eſt, ita opera ſine fide mortua ſunt.* Probatur præterea ex illo. 1. Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum.* Quem locum, præter expoſitores ibi, ita intellexerunt Irenæus lib. 4. contra hæreſ. cap. 25. & Chryſoſtom. homil. de Zelo, & liuore. Neque enim Apoſtolus hoc dixit quaſi per exaggerationem ex hypotheſi impoſsibili, ſed alludit planè ad verba Chriſti Matt. 7. *Multi dicent mihi in illa die, Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus, & dæmonia eiecimus, & virtutes multas fecimus, & tunc confitebor illis, quia nunquam noui vos.* Quia ſcilicèt, ſine charitate fidem habebant, etiam quę ad miracula faciẽda ſufficeret. Siue enim fides miraculorum, & catholica ſit eadẽ, ſiue diuerſa, de quo ſunt opiniones, certum tamen eſt, non poſſe eſſe fidem miraculorum ſine fide vera, & catholica omnipotentiæ, & veritatis Dei: ſi ergo fides miraculorum, ſeu ſignorum poteſt eſſe ſine charitate, multò certè magis fides credendi omnia reuelata.

Vana hæreticorum euaſio, & interpretatio.

Hieron.

1. Cor. 13.

Irenæus. Chryſoſt.

Matt. 7.

6. Secundum fundamentũ ex alijs Scripturæ teſtimonijs.

Deindè hoc confirmant verba Chriſti ibidem Matt. 7. *Non omnis, qui dicit mihi Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, ſed qui facit voluntatem Patris mei.* Perindè enim eſt, ac ſi diceret; non omnis, qui me inuocat, laudat, & credit, ſaluabitur, ſed qui ſeruat mandata, & amat, vt Hieronym. exponit, & optimè Chryſoſtom. homil. 25. dicit, Chriſtum illis verbis conſcientias Phariſæorum verberaſſe, quia in dogmatibus ſolis religionẽ ponebant, & de ſancta conuerſatione nihil curabant. Et infrà circa illa verba, *Multi dicent mihi in illa die. Non modò ille* (ait) *qui habet fidem, conuerſatione neglecta, regnum non poterit introire cœlorum, ſed & ille, qui vnà cum fide multa ſplenduit claritate ſignorum, nec tamen aliquid in vita boni operis exercuit, à cœleſtibus ſimiliter ianuis repelletur.* Et eodem modo exponunt ibi Theophylact. & Euthymius, & Auguſt. libr. 50. Homiliar. in 50. cap. 4. aliàs. 10. & lib. de Salutarib. docum. cap. 38. & Cyrill. lib. 10. in Ioan. cap. 18. vbi id etiam colligit ex verbis Ioan. 15. *Si manſeritis in me*, vtique per fidem, *& verba mea in vobis manſerint*, ſcilicèt per obedientiam, & charitatem, *quodcunq; volueritis, petetis, & fiet vobis.* Notat enim poni à Chriſto illas duas conditiones, quia prior poteſt eſſe ſine poſteriori, non tamen ſufficit. Eſt etiam apertum teſtimonium Ioan. 12. de quibus Iudæorum Principibus ſimul dicitur: *Crediderunt in eum, ſed non confitebantur, dilexerunt enim magis gloriam hominum, quàm gloriã Dei.* Illi ergo fidem iam conceperant in Chriſtum, vt expreſsè ibi affirmatur, ſicut de alijs dicitur, quòd non credebant; & tamen propter humanum timorem non confitebantur, & ita nondum diligebant, vt rectè obſeruauit Auguſtinus tract. 53. & 54. in Ioan. & optimè Tolet. & Maldonat. ibi contra nouos hæreticos notarunt. Ponderare item poſſumus ad eandem veritatem confirmandam illud Ioan. 1. *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*: cum Chryſoſtomo ibi homil. 9. in fine, conſiderante, non dixiſſe Ioannem, fecit eos filios Dei fieri: ſed, *dedit eis poteſtatem fieri*, quia non ſatis eſt recipere Deum per fidem, vt quis fiat filius Dei, ſed neceſſaria eſt libera voluntas, & diſpoſitio cum gratia Dei, neque ſatis eſt, ſe per baptiſmum factum eſſe filium Dei, nam poteſt quis non perſeuerare in filiatione diuina, etiam ſi credere non deſiſtat.

Matt. 7. Hieron. Chryſoſt.

A

B

C

D

Auguſt. Tolet. Maldon.

Ioan. 1.

Chryſoſt.

7. Tertium fundamẽt. ex Patrib.

Tertiò probari poteſt ex Patribus, qui ſummo conſenſu veritatem hanc docent vel explicando dicta Scripturæ teſtimonia, vel tractando parabolas Chriſti, in quibus apertè ſignificatur eſſe intra Eccleſiam bonos, & malos, vt in parabola de decem virginibus notat Gregor. homil.

Theoph. Euthym. Auguſt. Cyrill.

Ioan. 15.

Ioan. 12.

Matt. 25 Greg.

Chryſoſt. mil. 12. in Euang. & Chryſoſtom. homil.
Matt. 13. 79. in Matth. Et in parabola de ſagena miſſa in mare, & ex omni genere piſciũ congregante Matt. 13. & ſimilibus, vt
Auguſt. latè exponit Auguſt. libr. Quæſtion. in Matth. q. 1. vbi aſsignat diſcrimen inter hæreticos, & malos Chriſtianos, quòd illi carent fide, iſti credentes malè viuũt. Item in Concionibus ad populum fidelem frequenter Chriſtianos de peccatis, & malis operibus reprehendunt, non verò de infidelitate, ſed potiùs ex eo, quòd illam otioſam habent. Quod & Chriſtus Dominus in vltimi iudicij ſententia dixit, ſe eſſe facturum Matt. 25. & notat Auguſtinus lib. de Fide, & operib. cap. 15. qui liber totus plenus eſt teſtimonijs hanc veritatẽ confirmantibus. Quam etiam docuit idem Auguſt. lib. 4. de Baptiſmo cap. 18. & lib. 15. de Trinit. cap. 18. dicens: *Fides ſine charitate poteſt quidem eſſe, ſed non prodeſſe.* Ambroſ. etiã
Ambr. lib. 7. in Luc. in fine cap. 14. circa parabolam de vocatis ad nuptias, & illum, qui ingreſſus eſt ſine veſte nuptiali: *Fides* (inquit) *quæritur* (vtique in eo, qui ingreſſurus eſt ad nuptias) *neque hoc tamen plenũ eſt, vt aliquis vocatus adueniat, niſi veſtem habeat nuptialem, hoc eſt, fidem habeat, & charitatem.* Vbi clarè ſupponit fidem eſſe poſſe ſine charitate, ſed non ſufficere. Idem optimè ad Hebr. 4. & 10. & meliùs ſerm. 22. qui eſt in Septuageſima. *Sicut non omnes, qui in ſtadio currunt, accipiunt, brauium, ſed ille, qui priùs currendo peruenit; ita non omnes, qui habent fidem, ſaluantur, ſed illi tantùm, qui in bono, quod inchoauerant opere, perſeuerant.* Et infrá: *Sicut nullus deſperare debet, in quacunque ætate ſit, ſi ad Dominum conuerti voluerit; ita nullus pro ſola fide ſecurus eſſe debet, ſed potiùs pertimeſcere per hoc, quod ſubditur: Multi ſunt vocati, pauci verò electi.* Et ſimilia paſsim in Patribus reperiuntur.

8. Quartum fundamentum ex definitione Trident.

Quartò definita eſt hæc veritas in Cõcilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 15. & can. 28. qui ſic habet: *Si quis dixerit, amiſſa per peccatum gratia, ſimul & fidem ſemper amitti, aut fidem, quæ remanet, non eſſe veram fidem, licèt non ſit viua, aut eum, qui fidem ſine charitate habet, non eſſe Chriſtianum, anathema ſit.* Circa quæ verba notanda illa ſunt, quibus dicitur fidem eſſe verã, licèt non ſit viua, hæc enim calumniantur hæretici, tanquam inter ſe pugnantia.

A Nam homo mortuus non eſt verus homo. Vnde eadem ratione concludent, eũ, qui fidem mortuam habet, eſſe tantùm Chriſtianum mortuum, ac proindè non eſſe verum Chriſtianum. Sciendum eſt autem, dupliciter dici fidem veram, vno modo ex conformitate ad obiectum, in qua veritas cognitionis conſiſtit, & ſic facilè intelligitur, poſſe fidem eſſe verã, etiamſi viua non ſit, quia aſſenſus fidei conformis eſt rei per eum creditæ: nam ita creditur, ſicut ſe habet in re, & nihilominùs poteſt non moueri ad opus per
B charitatem, in quo eius vita conſiſtit. Alio modo dicitur fides vera quoad ſubſtantiam, & rationem aſſentiendi, quæ veritas â priori diſtincta eſt, nam fides dœmonum eſt vera priori modo, & fides hæretici circa aliquem articulum, in quo non errat, poteſt eodem priori modo eſſe vera, & tamen neutra eſt vera poſteriori modo, quia non eſt ex motiuo diuinæ reuelationis, ac teſtimonij, ſed in dœmonibus eſt coacta ex euidentia ſignorum, & in hæretico eſt tantùm ex quadam opinione humana. At verò in peccatore fideli eſt fides vera, etiam hoc
C ſecundo modo: nam omnia integrè credit, quæ Deus dicit tanquam omninò certa, & infallibilia, & in hoc conſiſtit veritas ſubſtantialis (vt ita dicam) fidei. Et in hoc ſenſu loquutum eſt Concilium de vera fide, definit enim, manere ſine charitate veram fidem, id eſt, infuſam, & ſupernaturalem, & ex parte ſua inchoantem veram iuſtitiam apud Deum, ſi alia neceſſaria accedant. Vnde facilè intelligitur, non repugnare, fidem ſic veram eſſe mortuam, quia vita illa, quam illi charitas præbet, non eſt de ſubſtantia eius, ſed illam perficit, & quaſi mouet. Vnde
D non rectè comparatur cum homine, de cuius ſubſtantia eſt vita, ſed poſſet cum cadauere comparari, quod licèt corpus mortuum dicatur, nihilominùs eſt verũ corpus, quia non deeſt illi forma conferens corporis veritatem, ſed tantùm illa, quæ eſt principium motus, & ſenſus, quam perfectionem addit vita ſeu anima vero corpori. Et adhuc eſt in exemplo diſsimilitudo, quia vita corporis eſt vera, & ſubſtantialis, de fide autem dicitur per metaphoram, & ideò reſpectu veræ fidei eſt

Fides verà dupliciter dici poteſt.

Quomodò credant dæmones, & hæretici.

Similitudo.

eſt accidentalis: ſicut vera aqua dicitur per metaphoram viua, dum eſt ſaliens, & fluens; mortua verò cum in palude quieſcit. Et per ſimilem metaphoram dici
Altera. poteſt mortuus Chriſtianus, qui per fidē non benè operatur, & nihilominùs eſt verus Chriſtianus, qui veram fidem cum baptiſmo retinet.

9. Vltimum fundamentum ex ratione.

Vltimò ex his facilè eſt, veritatem hanc ratione confirmare. Nam ſi fides nunquam manet ſine charitate, vel hoc eſt ex ipſa rei natura, vel quia Deus ita voluit, & ſtatuit non conſeruare fidem ſine charitate. At neutrum dici poteſt; ergo. Minor quoad poſteriorem partem euidens eſt ex dictis, eritque euidentior, ſi priorem etiam partem probauerimus. Quia de tali voluntate, vel ordinatione diuina conſtare nobis non poteſt, niſi per eius reuelationem, aut teſtimonium, at verò non ſolùm id nullo Dei teſtimonio conſtat, verùm etiam neque humano fide digno; imò etiam oppoſitum euidēter oſtenſum eſt teſtimonijs adductis, nam cum oſtendant, de facto manere fidem ſine charitate, conuincunt non diſpoſuiſſe contrarium per abſolutam prouidentiam, & voluntatem ſuam, cum hæc non poſsit non impleri. Probatur ergo prior pars, nimirùm, etiam attenta talium formarum, ſeu habituum natura, fidem facilè poſſe ſine charitate manere, quanuis charitas ſine fide eſſe non poſſit. Quia fides eſt virtus intellectualis prior charitate, & fundamentum eius, & ideò ſine fide charitas eſſe nō poteſt,
Fides eſt in intellectu. quia ſine fundamento manere non poteſt, quod ſuperædificatum eſt. Et ideò hîc etiam locum habet illud: *Sine fide impoſsibile eſt placere Deo.*
Hebr. 11. At verò è contrario fides ſine charitate manere poteſt, ſicut fundamentum manere ſolet, deſtructo ædificio: & ordinariè loquendo prius eſſe poteſt ſine poſteriori, quando eſt ſimpliciter prius, & non habet aliquam reciprocam dependētiam à poſteriori; ita verò ſe habet fides ad charitatē.
Euaſio. Dices primò, licet fides ſit intellectualis virtus, nihilominùs pendet à voluntate, & ex ea parte poſſe ita pendere à charitate, vt ſine illa eſſe non poſsit.

10. Impugnatur.

Sed contrà, quia fides pendet quidem à libera voluntate credendi, non tamen pēdet ab amore Dei ſuper omnia, & ideò licèt pendeat à voluntate, non ſequitur,
A pendere etiam à charitate, imò hinc poteſt retorqueri argumentum, quia ad fidem ex parte voluntatis ſufficit volitio credendi; ſed actus voluntatis credendi poteſt eſſe ſine amore charitatis, ſicut actus voluntatis orandi, vel offerendi ſacrificium, vel aliter colendi Deum, poteſt eſſe ſine amore Dei ſuper omnia; ergo & actus credendi poteſt eſſe ſine actu diligendi, ac conſequenter ſine charitate.
Inſtantia. Inſtabis, quia licèt hoc fortaſsè locum habeat in actibus, non tamē in habitibus,
B quia licèt credendi propoſitum actuale poſsit eſſe ſine amore; nihilominùs habitus infuſus, qui eſt principium propriū, & connaturale illius propoſiti, ſeu volitionis, non poteſt eſſe ſine gratia, & charitate habituali, quia omnes virtutes voluntati infuſæ deperduntur, perdita gratia, vt dictum eſt. Ergo conſequenter etiam perditur virtus fidei, quæ eſt in
Confirmatur. intellectu. Et poteſt obiectio confirmari, quia licet actus credendi præcedere poſsit actum amoris in prima hominis conuerſione ab infidelitate ad fidem, nihilominùs habitus fidei non præcedit habitum gratiæ, ſed ſimul tempore, &
C poſteriùs ordine naturæ cum illa infunditur; ergo etiam cum amittitur gratia, amitteretur conſequenter habitus fidei, etiamſi poſteà poſsit peccator actus fidei ante actus charitatis, aut pœnitentiæ exercere.

11. Diluitur inſtantia.

Reſpondemus ad inſtantiam, de illo habitu voluntatis, à quo pia affectio credendi manat, nihil eſſe de fide definitū, & ideò ex re dubia non poſſe argumentum ſumi contra certum dogma fidei. Dico tamen conſequenter loquendo ad alia principia fidei, probabilius eſſe dari proprium, & ſpecialem habitum voluntatis,
D à quo voluntas illa credendi connaturaliter elicitur. Vnde etiam probabilius eſt, illum habitū non amitti, amiſſa gratia, ſed in peccatore manere, quia eſt quaſi pars fidei, & cum illa conſtituit vnam integram virtutem credendi modo libero, & humano, ſicut actus credendi humanus actum ſimul intellectus, & voluntatis complectitur. Ergo cum certum ſit, fidem non amitti, tam de habitu voluntatis, quàm intellectus accipiendū eſt, quia ſub toto includuntur partes, &

quia

quia meritò id intelligitur de fide, prout eſt adæquatum principium actus credendi, qui eſt actus liber, & ideò actum, etiam voluntatis includit. Et ad obiectionem dicimus, in ſuperiori capite ſolùm fuiſſe nos loquutos de virtutibus moralibus, & fidem excepiſſe, ſub qua etiam habitus piæ affectionis comprehenditur. Qui verò opinatus fuerit, affectum credendi vel eſſe ab ipſa charitate elicitum, vel ab aliqua virtute morali, quæ cum gratia perditur; dicat, licèt fides non amittatur per peccatum, infirmari tamen aliquo modo ex parte affectus credentis, & ideò per peccatum amitti habitum voluntatis, qui eſt principium pię effectionis, licèt ſubſtantia fidei habitualis, quæ eſt in intellectu non amittatur. Ad confirmationem item nos probabilius credimus, etiam in initio, & infuſione, quando habitus fidei non infunditur per ſacramentum, poſſe ſolùm habitum fidei ſine gratia infundi, vt ſuprà docui. Qui verò contrarium ſenſerit, reſpondeat, difficiliùs auferri, quod ſemel datum eſt, quàm negetur, ſeu non detur, quod anteà non erat datum, nec debebatur: vel, quod perindè eſt, faciliùs rem conſeruari, quàm produci, & in naturalibus etiam ſæpè contingere, vt forma nõ infundatur ſine aliqua conditione, vel diſpoſitione, ſine qua poſteà conſeruatur.

Ad confirmationem illius.

12. Inſtant hæretici denuò.

Sed contrà hæc omnia replicant hæretici, quia licèt fides natura ſua ſit prior charitate, eſt principium, & radix, & neceſſariò illam ſecum affert. Quia ſicut impoſsibile eſt (ait Caluinus) ſeparari Spiritum Sanctum à Chriſto, licèt Chriſtus ſit principium eius; ita impoſsibile eſt ſeparari charitatem à fide, quia per illam proponitur Chriſtus vt medicus, & ſaluator, dans ſalutem omni credenti, & per eandem fidem cognoſcit homo infirmitatem ſuam, & neceſsitatem, & ideó ſi credit, impoſsibile eſt, quin amet. At hęc obiectio, vel potiùs euaſio friuola eſt, quia ſi ſermo ſit de habitibus, fidei habitus nullam habet realem influentiá, vel efficientiam in habitum charitatis, neq; iſte manat ex illo, tanquam ramus ex radice; vel vt paſsio ex eſſentia. Nullo enim fundamento veriſimili hoc fingi poteſt, præſertim cum ex Paulo ſciamus, charitatem eſſe perfectiorem fide, & manere ablata fide per claram viſionem. Si verò ſit ſermo de actibus, ſic quidem actus fidei excitat actum amoris, proponendo excellentiam obiecti, & præſtantiam, vtilitatem, imò & neceſsitatem talis amoris. Nihilominùs tamen addimus in primis, non ſemper fidem exercere hos actus practico modo, vt neceſſarium eſt ad mouendam voluntatem. Nam fides per ſe eſt virtus ſpeculatiua, & in contemplatione, & aſſenſione veritatis actũ ſuum conſummat. Vnde etiam Auguſtinus definiuit credere eſſe cum aſſenſione cogitare: & ita poteſt peccator veros actus fidei exercere ſiſtendo in iudicio veritatis ſine ordine ad effectum voluntatis, ac proindè ſine exercitio charitatis. Deinde addimus, etiam cum per fidem peccator practicè cogitat de rebus fidei, vt de amabilitate Dei, & Chriſti, de diuitijs redemptionis eius, de obligatione, ac neceſsitate amandi illum, & ſimilibus, talem fidei actum non inferre neceſsitatem voluntati ad amandum, ſed pro ſua libertate poſſe non amare, ſed à paſsione, vel tepiditate vinci, & ita ex influxu, quem fides poteſt habere in amorem, nullo modo ſequi inſeparabilitatem fidei ab amore. Quia verò hæretici potiùs de fiducia, id eſt, ſpe, quàm de fide loquuntur, de illa ſtatim verbum vnum poſt probationem alterius partis aſſertionis adijciemus.

A

Auguſt.

B

C

Ex priori igitur parte aſſertionis, quòd fides poſsit manere, perdita charitate, ſic demonſtrata, euidenter colligitur altera pars, nimirùm, non amitti fidem per omnia, & ſingula peccata mortalia, prout in terminis definiuit Concilium in citato loco. Probatur illatio, quia oſtenſum eſt, gratiam, & charitatem ſemel habitam non amitti, niſi per peccatum mortale, & è conuerſo per omne peccatum mortale amitti; ergo vt fides poſsit manere ſine charitate, neceſſe eſt, vt per aliquod peccatum poſsit amitti charitas, per quod fides non amittatur; ergo non amittitur fides per omne peccatum mortale, aliàs quoties amitteretur charitas, amitteretur fides, & ſic nunquã poſſet ſine illa manere, & conſequenter neque eſſe. Nam ſi in conſeruatione ſemper eſſent neceſſariò cõiunctæ, mul-

13. Secunda aſſertionis pars ex dictis infertur.

D

Solutio euidens.

tò magis in infuſione, vt eſt per ſe notum, & omnes concedunt. Vnde vlteriùs infertur, per nullum peccatum, quod non ſit infidelitas amitti fidem cum charitate. Probatur, quia, ſecluſa infidelitate, quoad hoc eadem eſt ratio de cæteris peccatis mortalibus. Quia nullum eorũ habet ſpecialem oppoſitionem cũ fide, & omnia habent auerſionem à Deo eiuſdẽ rationis eſſentialis: per quã opponuntur charitati, & quod in eis malitia illa poſſit eſſe inæqualis quoad grauitatẽ, nihil id refert ad expellendam fidẽ. Quapropter nõ poteſt hoc magis attribui homicidio, quàm adulterio, nec ſacrilegio magis, quàm odio Dei, vel è cõtrario; ſi præciſè ſiſtatur in tali ſpecie culpæ, vel auerſionis.

Sola infidelitas fidẽ deſtruit.

14. Confirmatur. 1. ab experimento.

Denique poteſt hæc pars & ipſa experientia, & communi totius Eccleſiæ ſenſu, & loquendi modo confirmari. Nam experimento videmus Chriſtianos perditiſsimos in moribus, homicidas, latrones publicos, imò blaſphemos, & ſacrilegos eſſe in fide catholica firmiſsimos, & omnem hæreſim, ac falſam ſectã abhorrere. Et licèt verum ſit, per huiuſmodi experientiam non ſatis probari habitum infuſum, tamen ſuppoſita aliás vera, & certa doctrina de infuſione habituum ad talem modum operandi, cum ille modus credẽdi in huiuſmodi hominibus ſit tam firmus, & frequens, & vniuerſalis ad omnia dogmata fidei, & cum perfecta ſubiectione ad Eccleſiam catholicam, ſatis oſtendit permanentiam eiuſdem habitus, vltra altiorem certitudinem eiuſdem veritatis per doctrinam fidei. Communis etiam Eccleſiæ ſenſus hoc ſatis demonſtrat, nam ſi Chriſtiani per huiuſmodi peccata fidẽ amitterent, infideles fierent, nam infidelis eſt, qui fide caret; quis autẽ Chriſtianorũ huiuſmodi peccatores vnquam inter infideles computauit? Item aliás iſti omnes extra Eccleſiam fierent, quia Eccleſia ſolùm ex fidelibus conſtat; hoc autem etiam eſt contra communem Eccleſiæ conſenſum, nam omnes agnoſcunt, in Eccleſia eſſe iuſtos, & peccatores, ſicut etiam Chriſtus Dominus in ſuis parabolis ſæpè ſignificauit, vt ſuprà tetigi. Et Patres omnes vbique diſtinguũt fideles malè viuentes ab infidelibus, & hæreticis, tanquam notiſsimum, & conſtantiſsimum ſupponentes, non amitti fidem per ea peccata, etiam mortalia, quę ipſi fidei ſpecialiter contraria non ſunt. An vero per infidelitatem amittatur, & quando, vel quomodo, in capitibus ſequentibus explicabimus.

Secundò communi Eccleſiæ ſenſu.

Atque ex his vlterius addimus, ſpem non amitti ſemper amiſſa gratia, nec per omnia peccata, quæ gratiam expellunt. De hac aſſertione non inuenio tam expreſſam definitionem, ſicut de fide, nec tam aperta Scripturæ teſtimonia, nihilominùs tamen iudico, aſſertionem eſſe omninò certam. Nam cõmuniter Theologi eandem rationem eſſe putant de ſpe, quæ eſt de fide, & de vtraque æqualiter docent, poſſe eſſe informem, vt patet ex D. Thoma. 1. 2. q. 65. ar. 4. & in 3. d. 26 q. 2. art. 3. quæſtiunc. 2. & q. 2. de Verit. ſeu vnic. de Charit. art. 6. ad 10. & q. 4. quæ eſt de ſpe, ar. 3. & in 4. d. 14. q. 1. art. 2. quæſtiunc. 2. ad 2. ait, in iuſtificatione peccatoris nõ oportere, fidem, aut ſpem ſuperaddi, quia in peccatore manent, idemq; docent cæteri ſcholaſtici, qui punctum attingunt, vt Alenſ. latè 3. p. q. 65. Albert. in 3. d. 26. artic. 5. vbi etiam Durand. q. 2. n. 8. & latiùs Bonauent. art. 1. q. 4. dicens, abſque dubio ſpẽ poſſe eſſe informem. At verò Richard. in 3. d. 23. art. 5. q. 2. ad 1. magis dubiè loquitur, nam in prima reſponſione inter ſpem, & fidem differentiam aliquam conſtituere conatur, ſtatim in ſecunda, & meliori reſponſione illas æquiparat, in hoc, quod poſſunt eſſe ſine charitate. Idem ſupponit Scot. in 4. diſt. 14. q. 1. §. *Hic ſunt tria.* Vbi dicit, per mortale peccatum vnum tantùm habitum infuſum amitti, ſcilicèt charitatis, quia ipſe nec charitatem á gratia diſtinguit, nec præter virtutes Theologicas alios habitus per ſe infuſos agnoſcit. Denique tota ſchola Theologorum de fide, & ſpe quoad hanc partem eodem modo loquuntur. Vnde Medina. 1. 2. q. 62. art. 4. dub. 1. de fide catholica eſſe dicit, fidem, & ſpẽ non perdi per omne peccatum mortale. Sed, vt dixi, non inuenitur tam expreſſa definitio de ſpe, ſicut de fide, & ideò cenſeo, non eſſe tam immediatè de fide, licèt ſit ita certa doctrina, vt contraria poſsit de errore notari. Quod etiam ſenſit Vazquez. 1. 2. diſput. 91. cap. 4. & Va-

15. Aſſertio. 2. de virtute ſpei.

Fides, & ſpes poſsũt ſine gratia conſeruari. *D. Thom.*

Alenſ. *Albert.* *Durand.* *Bonau.* *Richard.*

Scotus.

Qualis ſit huius aſſertionis certitudo.

Medin.

Vazquez.

Valentia. Valent. tom. 2. diſput. 5. q. 7. punct. 2. §. *Quarto, &c.* & tom. 3. diſp. 2. q. 1. punct. 2. in fine.

16. Firmatur aſſertio in Trident.

Poteſtq; hæc veritas deduci ex doctrina Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 6. hoc modo, nam actus ſpei per ſe, & quoad ſubſtantiam ſuam eſt prior actu dilectionis Dei ex charitate; ergo etiam habitus ſpei eſt per ſe indepẽdens ab habitu charitatis, ac proindè manebit, recedẽte charitate, ſi peccatum, per quod charitas amittitur, ſpecialem repugnantiam cum ſpe non habeat. Antecedens ſumitur ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. dicente,

Con. Trid. peccatores diſponi ad iuſtitiam, quando fide ſuppoſita, & diuino timore cõcuſſi, *Ad conſiderandam Dei miſericordiam in ſpem eriguntur, fidentes Deum per Chriſtum propitium ſibi fore*: & indè poſteà ad Dei dilectionem excitantur, vt poſteà ſubiũgit. Ergo vera fiducia, & ſpes ſupernaturalis eſſe poteſt in peccatore, & iuxta ordinarium curſum, & modum operandi hominum, etiam tempore iuſtificationẽ præcedit, vt ſuprà dictum eſt. Et ratio à

Ratio D. Thomæ à priori. priori eſt, quam D. Thomas in dictis locis tradit, quia motus ſpei non nititur in amore charitatis, ſed in amore concupiſcentiæ Dei, qui de ſe eſt independens ab amore beneuolentiæ, ſeu charitatis, & in homine regulariter præcedit, tum quia eſt magis proportionatus naturæ, & ideò faciliùs ad illum inducitur, tum quia naturale eſt homini ab imperfecto ad perfectũ procedere. Iam ergo probatur prima conſequentia, quia præciſè cõparãdo inter ſe habitus charitatis, & ſpei quaſi ex natura rei, ſic nõ magis pendet habitus ab habitu, quàm actus ab actu: item quia priùs per ſe nõ pendet à poſteriori; inclinatio autẽ habitus ſpei de ſe eſt prior ordine generationis, & ita etiã eſt poſterior ordine corruptionis, cùm alia ratio ſpecialis dependentiæ inter illos habitus non intercedat. Si verò conſideretur, vt radicatur in gratia, ſic etiã nõ inuenitur tanta connexio inter ſpem, & gratiam, quanta inter gratiam & charitatem, quia ſpes ex natura ſua eſt diſpoſitio tantùm remota ad gratiã, & ideò principiũ eius de ſe poteſt præcedere habitũ gratiæ ordine etiam temporis, dilectio verò charitatis eſt diſpoſitio proxima, & ideò ex hac parte eſt magis connexa cum gratia.

A Item ſpes in aliquem nõ poſtulat per ſe amicitiam cũ illo, & ideò poteſt manere ſpes in Deum, ſine amicitia Dei, ac proindè ſine gratia, & charitate: quòd ſi hæc omnia conſiderentur in ordine ad diuinã prouidẽtiam, & ordinationem, ſic inuenitur ferè æqualis ratio inter fidẽ, & ſpẽ, quia peccatum mortale generatim ſpectatum tantùm ſecundùm auerſionem á Deo, ſicut nõ opponitur ſpecialiter fidei, ita neque ſpei, ſed ſoli charitati: conſideratũ verò ſecundùm demeriti grauitatẽ, de ſe dignum eſſe poſſet tam priuatione

B fidei, quam ſpei; ergo ſicut, non obſtante illo demerito, noluit Deus auferre fidem ſine diſpoſitione, ſeu peccato illi ſpecialiter repugnante, ita credẽdum eſt, de ſpe diſpoſuiſſe. Probatur conſequentia, quia ſicut fides relinquitur pro ſtatu viæ, quia eſt fundamentum iuſtitiæ, ad quam poteſt peccator redire, ſi velit, ita debuit manere ſpes, vt poſsit cũ fiducia in Deũ conuerſionem ſuam inchoare, quia impoſsibile eſt ad pœnitentiam conuerti, qui indulgentiam nõ ſperauerit. Et ideò Conc. Trid. ſeſſ. 14. c. 4. etiã de cõtritione imperfecta, quæ dicitur attritio, dixit, *Trident.*

C debere eſſe cum ſpe veniæ, vt fructuoſa ſit. Hac ergo ratione noluit Deus hominem peccatorem ſpe priuare propter ſolùm peccatum mortale, quandiù ipſe ſpeciali modo, & actu contrario ſpem à ſe non abijceret, vt poſteà dicemus.

17. Obijciunt ſe ſe hæretici. Primò

Huic autem veritati non minùs contradicunt hæretici, quàm priori dogmati de fide informi. Et contra illam ſpecialiter procedit obiectio Kemnitij ſuprà propoſita, ſcilicèt, quia non poteſt cum propoſito peccandi fiducia in Deum conſiſtere. Quia qui confidit in Deo, ad illum confugit, qui autem peccat, ab illo refugit. Sed hoc nullius momenti eſt, Redarguũtur.

D tum quia non oportet, vt qui actu peccat, actu confidat, ſatis enim eſt, vt confidat habitu, & ita ſpem retineat: tum etiã, quia poteſt quis peccare actu cum actuali ſpe veniæ, imò indè ſumere facilitatem peccandi. Et tunc licèt vna via recedat à Deo, vt ab amico, & vt vltimo fine, & Domino, cui obedire tenetur, alia adhæret Deo vt omnipotẽti, miſericordi, & fideli promiſſori, qui motus nõ ſunt contrarij, neque vlla ratione repugnantes. Repugnãt deinde alij hæretici, quia cùm dicunt,

per omne peccatum fidem amitti, per fidem non mentis aſſenſum certũ, ſed fiduciam certiſsimam, & omnem formidinem de propria iuſtitia, & remiſsione, vel nõ imputatione peccatorum excludentẽ intelligunt. Et licèt illam per omne peccatum amitti affirment, non id de omni peccato ſecundùm ſuam propriam malitiam ſpectato intelligunt, ſed de peccato facto cũ formidine, vel cogitatione, quod poſsit damnare Chriſtianũ hominem, vel eum apud Deum odibilem, aut reum pœnæ reddere, non obſtante Chriſti redemptione. Et hanc dicunt eſſe infidelitatẽ, vel potiùs diffidentiam, quæ fiduciam, ſeu ſpem ſanctificantem hominẽ excludit. In quo cõſequenter loquũtur, dum aiunt, per peccatum illo modo cõmiſſum excludi fiduciam illam, quã ipſi ſibi ad ſuam damnationẽm cogitarunt. Tamen illa fiducia cõmentitia eſt, & falſa, ac prẽſumptuoſa, vt ſuprà probatũ eſt; nos autem de vera ſpe, & fiducia in Deũ loquimur, quæ ita ex parte fidei in Deũ eſt certa, vt timorem, & formidinem ex parte humanæ infirmitatis non excludat, & ideò manere poteſt in homine peccatore, qui licèt ſecundùm præſentẽ ſtatum ſe agnoſcat dignum damnatione, & odio, nihilominùs ſperat, ſe cum diuina gratia remiſsionem peccatorum, & vitam æternam eſſe conſequuturum.

Alijdeindè ſeopponũt

Reprimũtur.

18. Obiectio ſumpta ex Scriptura, & Patrib⁹. 1. *Ioan.* 3.

Obijci autem poteſt illud. 1. Ioan. 3. *Qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe*: ergo eo ipſo quòd quis ſperat, ſicut oportet, ſanctificatur; ergo è contrario eo ipſo, quòd peccat, & conſcientiam peccati habet, credens ſibi imputari, deſinit ſperare, ſicut oportet, ac proindè ſpem amittit. Poteſtque hoc confirmari ex Auguſtino in Præfat. ad Pſalm. 31. dicente: *Charitas bene operantis dat ei ſpem bonæ conſcientiæ, ſpem enim gerit bona conſcientia. Quomodò mala conſcientia tota in deſperatione eſt, ſic bona conſcientia tota in ſpe.* Et difficiliùs idem Auguſtinus in Enchirid. cap. 8. ait: *Iam de amore quid dicam, ſine quo fides nihil prodeſt, ſpes verò ſine amore eſſe non poteſt.* Vnde etiam lib. 1. de Doctrin. Chriſtian. cap. 37. *Non poteſt* (ait) *quis diligere, quod eſſe non credit; porro ſi & credit, & diligit, bene agendo, & præceptis bonorum morum obtemperando, efficit, vt etiam ſperet, ſe ad id, quod diligit, eſſe venturum.* Et Ambroſ. lib. 8. in Luc. ad cap. 17. §. 2. in fine: *Ex fide* (inquit) *charitas, ex charitate ſpes, & rurſus in ſe ſanctio quodam circuitu refunduntur.*

Auguſt.

Ambr.

19. Solutio. Primus sẽſus ad locũ Ioannis.

Reſpondeo ad verba Ioannis, intelligi poſſe de ſpe informi, ſeu præciſe ſumpta prout antecedit iuſtificationem, vt diſpoſitio ad illam: & ſic non dicitur ſanctificare formaliter, ſed diſpoſitiuè, nec dicitur ſola ſufficere ad ſanctificationem, ſed cũ fide illam inchoare, & paulatim promouere, vt perficiatur charitate. Et ſic qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe, quia per illam ſe excitat ad diligendum, & cõuertendũ ſe ad Deum, ſicut oportet. Deindè poſſunt verba Ioãnis intelligi de ſpe viua, ſeu formata, quæ per charitatẽ operatur, ſicut de fide dixit Paulus, & qui ſic ſperat, dicitur ſanctificare ſe nõ ſolùm in prima ſanctificatione, ſed etiã in ſecũda, & vſq; ad conſecutionẽ gloriæ, quia ſpe præmij allicitur ad perſeuerandũ, & creſcendum in ſanctitate. Sic enim dixit etiã Paulus Rom. 8. *Spe enim ſalui facti ſumus.* Sic ergo ſpes hæc viua, & formata non poteſt eſſe ſine charitate, quia in illa fundatur: ſpes autem ſecundùm ſubſtantiam ſuam ſine charitate eſſe poteſt, quãuis ad ſaluandum ſufficere nõ poſsit. Auguſtinus autem, & Ambroſius de ſpe formata loquuti ſunt, hæc enim eſt, quæ ex charitate vires, & firmitatem habet, & ita exponuntur á D. Thoma in locis citatis. Quod verò Auguſtinus ait, malam conſcientiam totam eſſe in deſperatione, nõ ita eſt accipiendũ, ac ſi ex mala conſcientia ſtatim ſequatur deſperatio, ſed ſenſus eſt, malam conſcientiam, quãtùm eſt ex ſe, non inducere ſpem, ſed potiùs illam infirmare, ſeu ad deſperationẽ inclinare. Vel etiam dici poteſt mala conſcientia inducere deſperationem non abſoluté, & pro toto tẽpore futuro, ſed ſecundũ prẽſentẽ iuſtitiã, nam qui habet malã cõſcientiam, conſequenter credit, quòd ſecũdùm præſentem ſtatum, ſi in illo moriatur, non ſaluabitur, & ſic deſperat de ſalute ſecundùm prẽſentem iuſtitiam, ſperare autem poteſt, & debet, ſe poſſe cum diuina gratia mutare conſcientiam, & ſaluari. Quia verò hæc ſpes, quæ in meritis futuris, ſeu mutatione vitæ in futurum, fundatur, periculoſa eſt, & multò minùs certa, ideò dicti Patres dicunt, fidem,

Secundus ſenſus.

Rom. 8.

Ambroſij mens expẽditur.

Ad primũ locum Auguſti ni reſponſio.

dem, vtique viuam, & perfectam, in bona conſcientia fundatam eſſe debere.

20. Auguſtin. ſibi cohæret.

Et ſic dixit etiã Aug. lib. 3. de Doctr. Chriſtian. cap. 10. *Spes ſua vnicuiq; eſt in conſcientia propria.* Et lib. 1. ca. 40. tractãs verba Pauli 1. ad Timot. 1. *Finis præcepti eſt charitas de corde puro, conſcientia bona, & fide non ficta*: dicit, addidiſſe Apoſtolũ *conſcientiam bonã* propter ſpem, & ſubiũgit: *Ille enim ſe ad id, quod credit, & diligit, peruenturum eſſe deſperat, cui malæ conſcietiæ ſcrupulus ineſt.* Quod intelligẽdum eſt cum illo addito, *ſecundùm præſentem ſtatum*, & ita illa deſperatio non excludit ſpem, ſed potiùs per timorẽ excitat peccatorem, vt ſuæ ſpei maiorem ſecuritatẽ, & certitudinem procuret. Atque eodem modo poteſt de fide viua, ſed ſecundùm præſentem iuſtitiam intelligi, quod Auguſt. dicit ſpem ſine amore eſſe nõ poſſe.

1. Tim. 1.

Reſponſio ad ſecundũ Auguſt. locum.

Exiſtimo verò illam ſententiam dictam eſſe de ſpe abſolutè, & quoad ſubſtantiã eius, non tamen eſſe reſtringendam ad amorem charitatis, ſed abſolutè de amore eſſe accipiendam. Differentiam enim conſtituit Auguſtinus eo loco inter fidẽ, & ſpem, quòd fides eſſe poteſt de re, quę nullo modo diligitur, ſed potiùs odio habetur, vt de pœnis inferni: ſpes autem ſolúm eſt de bono, quod diligitur, quia nemo deſiderat, & cõſequenter non ſperat, quod non diligit. Non eſt autem neceſſe ad ſpem, etiam infuſam, & Chriſtianam, vt bonũ ſperatum ex charitate ametur, ſatis enim eſt, quòd amore concupiſcentiæ diligatur. Imò vt rectè D. Thomas citatis locis expoſuit, hic amor per ſe, & quaſi ex natura ſpei antecedit, & alter ex perfectione charitatis mouentis, & dirigentis illi adiungitur, & ideò ſine hac perfectione eſſe poteſt ſpes, licèt ſine aliquo amore eſſe non poſsit.

S. Thom.

21. Satisfit hæreticorum prætextui initio poſito.

Expendun tur loca ex 1. Ioan. 4.

Supereſt, vt argumentis in principio poſitis reſpondeamus. Primũ ſumebatur ex verbis Ioãnis dicentis, qui non diligit, non noſſe Deũ. Sed eſt facilis reſponſio, ſi ratio ſubiuncta conſideretur: *Quoniam Deus charitas eſt*: non eſt ergo ſenſus, non credere Deo, qui illũ nõ diligit, hoc enim neq; per ſe cõſequens eſt, neq; illa ratione vllo modo probatur. Eſt ergo ſenſus: Qui non diligit, non cõſiderat, qualis ſit Deus, vt illum imitetur: eſt enim Deus ipſamet charitas, qua ſe, & nos diligit, & ideò qui attentè, & practicè Deum diligentem, vel potiùs dilectionẽ ipſam cõſiderat, & ipſe vtiq; diligit. In alijs autem verbis: *Quiſquis confeſſus fuerit, quoniam Ieſus eſt filius Dei, &c.* verbũ, *confeſſus fuerit*, poteſt ita accipi, vt non tantùm nudã fidem, ſed liberam Chriſti confeſsionem ſignificet, quæ ſine diuina gratia inhabitante ordinariè nõ fit, & ita rectè exponetur de confeſsione ex fide viua facta. Atque ita videtur intellexiſſe verba illa Cyrill. lib. ad Regin. dicens: *Siquis cõfeſſus fuerit ipſum, habet manentem in ſe Deũ, erit autem & ipſe in Deo. Memor enim erit eius, habeturq; proprius, & quaſi particeps eius.* Clariùs Auguſt. tract. 80. ibi: *Qui confeſſus fuerit non verbo, ſed factо, non lingua, ſed vita.* Quod ſi de quacunq; fide accipiatur, cum proportione erit intelligendũ, nam qui Chriſtum confitentur per ſolam fidẽ informem, habent aliquo modo in ſe Spiritum Sanctum mouentem, & auxiliantem, & ipſi manent in Deo, ſicut organũ eſt in manu artificis. Qui autem per fidẽ viuam illum cõfitentur, habent (vt Paulus optat ad Epheſ. 3.) Chriſtum habitãtem per fidem in cordibus ſuis, ſuntq; ſimul in charitate radicati, & fundati, & per ſpiritum corroborati, vt Chriſtum liberè valeant confiteri.

Cyrillus.

Auguſt.

Epheſ. 3.

22.

Atque eodem ferè modo exponi debent alia verba eiuſdem Ioannis in eodẽ capite: *Omnis ſpiritus, qui confitetur, Ieſum Chriſtũ in carne veniſſe, ex Deo eſt.* Poſsũt enim intelligi de fide ſimpliciter ſecundùm ſubſtantiam eius, ſiue formata ſit, ſiue informis, & cum proportione accipiendum erit verbũ illud *ex Deo eſt*: nam etiam de peccatore cõfitente illum fidei articulum verè dicitur, ex Deo eſſe, vtiq; quoad ſpiritum fidei, ex quo loquitur, & quoad reuelationem diuinam, ex qua loquitur. Et hic videtur ſenſus maximè literalis. Docet enim ibi Ioannes oportere diſcernere ſpiritus falſorum, & verorum prophetarum, & ſignum præbet, quia *Qui confitetur Ieſum Chriſtum, &c. Ex Deo eſt, qui verò ſoluit Ieſum, ex Deo non eſt.* Vbi etiam ponderari poteſt non tam de hominibus loqui, quàm de ſpiritibus mouentibus homines; ſpiritus autem Dei mouet ad credendum, & confitendum veram fidem; imò interdum etiam ad prophetandum, non tantùmi uſtos, ſed

etiam peccatores. Si autem verba illa de fide, ſeu confeſsione formata intelligantur, ſic poteſt etiam illud, *ex Deo eſt*, exponi, quod ſit ex Deo natus ſecũdùm adoptiuam filiationem. Meliùs autem accommodatur hæc expoſitio ad verba capitis. 5. quanuis poſsint etiam exponi de fide, non excludendo cætera, ſeu de fide, quantùm eſt ex parte illius. Qui enim credit Ieſum eſſe Chriſtum, optimè credit, vt ex Deo naſcatur, ſi velit. Ambroſius autem loco citato de fide formata illa intelligit, & de eadem intelligenda ſunt cætera, quæ ibi dicit, & illationes, quas facit.

Ambroſius explicatur.

23. Ad Gregorium reſpondemus, appellare veram fidem illam, quæ non tantùm veritatem eſſentiæ, ac ſubſtantiæ fidei habet, ſed etiam perfectionem, & conſtantiam, tam in loquendo, quàm in operando. Loquitur enim pro concione ad populum, & ita communi, & vulgari modo loquitur, illum eſſe verum Chriſtianum, qui legem Chriſti obſeruat. Indicat etiam Gregorius, ſe loqui de vera fide, ſeu vero Chriſtiano, non tantùm in aſsẽtiendo, & credendo, ſed etiam in promittendo, & ideò adiungit, in baptiſmo fieri promiſsionem ſeruandi in operibus fidẽ, & á veritate huius promiſsionis deficere, qui verbis credit, & moribus contradicit. Vnde ait: *Tunc veraciter fideles ſumus, ſi quod verbis promittimus, operibus complemus, &c.* Ex teſtimonijs verò Scripturę, quæ Gregor. adducit, primum ſolùm per quandam accõmodationem, vel extẽſionem videtur inductum. Nam Paulus ad Tit. 1. de infidelibus loquitur, & præſertim de Iudæis, vel iudaizantibus apoſtatis, cùm dicit *Confitentur ſe noſſe Deum factis autem negant*: vt ex cõtextu conſtat, & notat Auguſtinus ſerm. 31. de Verb. Apoſt. cap. 6. Vnde per facta nõ videtur intelligere quoſlibet prauos mores, ſed ſuperſtitiones fidei contrarias, vt obſeruare legalia, & ſimilia. Et nihilominùs idem Auguſtinus tract. 6. in epiſt. Ioan. extendit illa verba Pauli ad omnes hæreticos, & ſchiſmaticos, imò ad omnes peccatores, hanc enim generalem profert ſententiam: *Quiſquis non habet charitatẽ, negat Chriſtum in carne veniſſe*: vtique factis, vt latè exponit, intelligit autem de negatione, vt ita dicam, practica, non de

D. Gregor. exponitur.

Senſus Pauli, & Ioannis, quos allegat Gregorius.

Tit. 1.

Auguſt.

A negatione quoad fidei veritatem. Alterũ verò teſtimonium Ioannis rectè de mẽdacio oppoſito veritati promiſsionis in baptiſmo factæ, vel de mendacio practico contra fidei conſtantiam, & doctrinã communiter intelligitur. Vnde etiam cũ Ioannes dicit; *Qui dicit ſe noſſe Deum, &c.* optimè intelligitur nõ de nuda fidei cognitione, ſed de familiari, & amicabili notitia Dei, de qua falsò præſumit, qui mandata eius non cuſtodit, vt ibi exponit Beda.

Locus Ioãnis, & ſenſus.

Beda.

B Tandem ad Hieronymum reſpondeo, cum dicit, *Cùm dilectio procul abfuerit, fidem abſcedere*: non ſignificare neceſſariam, &, vt ita dicam, formalem illationẽ, ſed morale periculum, quod Paulus indicauit, dicens de bona conſcientia, *Quã quidam repellentes, circa fidem naufragauerunt.* 1. Timoth. 1. Quod quidem periculum maximum eſt, quando conſcientia bona prorſus corrumpitur, & contemnitur, quod per verbum, *repellentes*, Paulus indicauit, & idẽ videtur ſignificaſſe Hieronymus dicens, *cùm dilectio procul abfuerit*, & ideò Iſai. 26. exponendo verba illa: *Murus, & antemurale*, murum eſſe dicit bonorum operũ, antemurale rectæ fidei:

24. Oſtenditur mens Diui Hieron.

1. *Timot.* 1.

C *Quia non ſufficit* (inquit) *murum habere fidei, niſi ipſa fides bonis operibus confirmetur.* Supponit ergo eſſe poſſe fidem ſine bonis operibus, indigere tamen illis, vt firmior, & ſecurior ſit.

Rationes breuiùs expediri poſſunt. Ad primam negatur æquiparatio, nam fides ſecundùm ſubſtantiam ſuam non comparatur ad gratiam tantùm, vt potẽtia ad eſſentiam, ſed maximè vt fundamentum eius, & ideò per ſe poteſt manere ſine gratia, licèt poſtquam per gratiam, & charitatem formatur, ad illas etiã

25. Diluitur prima ratio.

D comparetur, vt facultas, quæ ſuum etiam influxum á gratia recipit, & per charitatem moueatur, & in ſuum finem dirigatur. Vnde amiſſa gratia, & charitate, amittit quidem fides hanc perfectionem, quam ab illis habet, non tamen amittit ſuum eſſe ſimpliciter, quia neque ab eis illud recipit, neq; in illo ab ipſis pendet. Idemq; eſt cum proportione dicendum de ſpe, quia licèt non ſit tam proprium, ac neceſſarium fundamentum gratiæ, nihilominùs eſt veluti diſpoſitio quædam præuia, & valde coniuncta cum fide, & ideò

ideò cum illa manet, etiã ſi gratia amittatur. Nam etiam in formis naturalibus illæ proprietates, quæ diſponunt ad formam, licèt adueniente forma, ſint facultates eius, quas ipſa fouet, & per quas ipſa operatur, nihilominùs recedente forma, non ſtatim recedunt, ſed manent, donec aliter expellantur. Ad hunc ergo modũ de fide, & ſpe reſpectu gratiæ cogitandũ eſt. Secunda ratio ſumebatur ex grauitate demeriti omnis peccati mortalis, in qua fatemur, peccatum mortale de ſe dignum eſſe priuatione omniũ ſpiritualium donorum, etiam habituum fidei, & ſpei. Vnde ſi homo in peccato moriatur, illis habitibus in pœnam ſuorum peccatorum priuabitur. Nihilominùs tamen non ſtatim, ac homo committit quodlibet peccatum mortale, Deus talẽ in eo pœnam exequitur, niſi peccatum ſit tale, vt ſpeciali modo illis habitibus repugnet, quia pro ſtatu viæ non exequitur Deus in peccatore omnem ſpiritualem pœnam, ſtatim, ac illã meretur, aliàs priuaret illum omni auxilio ſufficiente ad ſalutem, & omni principio benè operandi, quia omnium eſt indignus. Hoc autẽ non facit Deus, quia non eſt conſentaneum ſtatui viæ, quem Deus ad pœnitẽtiam agendam, & ſalutem conſequendã ex parte ſua concedit. Propter ſimilem ergo rationem nõ priuat peccatorẽ fide, & ſpe, quia ſunt quaſi principia, & fundamenta reuerſionis ad Deum.

Soluitur ſecunda ratio.

26. Reſpondetur ad tertiã rationẽ, & ad Patrum loca.

Tertium argumentum in dubio exẽplo fundatum eſt. Vnde duo breuiter dico. Vnum eſt, valde incertum mihi eſſe, vtrum Adam peccando fidem amiſerit, quia licèt alioqui Patres id ſignificent, nullo teſtimonio, vel ratione ſufficiẽter probatur. Eo vel maximè, quòd ex Patribus, qui referuntur, ſolus Proſper claré loqui videtur. Nam Auguſtinus dicens, Adamum expertum eſſe, *Quid infidelitas noceret*, rectè poteſt intelligi de infidelitate morali, quæ in ſeruo nõ obediente Domino inuenitur, vel de practico abuſu fidei, quomodò ipſe in alijs locis allegatis dicit, peccatorem factis negare, quod ore confitetur. Vnde quod Olympius dicit, fidem fuiſſe corruptam in Adamo, non eſt neceſſe intelligi de corruptione quoad dogmata, ſed quoad mores, hic enim eſt communis loquẽdi modus. Similiter

Proſp. *Auguſt.* *Olympius.*

A Ambroſius indumenta fidei vocare potuit gratiam, & charitatẽ, & hæc dicere fuiſſe amiſſa. Imò etiam Tertullian. qui verbis magis excedere videtur, planè metaphoricè ſe loqui declarat, vocat enim peccatum Adæ hæreſim, quia *per electionem ſuæ potiùs, quàm diuinæ ſententiæ illud amiſit*; in qua ratione ſatis oſtendit, ſe tãtùm vocabulo ludere ſecundùm etymologiam eius. Vnde ſtatim adiungit: *Niſi quod Adam nunquam figulo dixit non prudenter definxiſti me.* Et cùm infra illum vocat rudem hæreticum addit; *Non obaudijt, non tamen blasphemauit creatorem,* B *nec reprehendit auctorem, quem à primordio ſui bonum, & optimum inuenerat.* Solus ergo Proſper videtur difficilem habere expoſitionem, præſertim in ſecundo loco. Ego verò exiſtimo, potuiſſe Adam peccare ſine amiſsione fidei per practicũ tantũm defectum, vel inconſiderationem, & ſimiliter cenſeo, etiam ſi ipſe non perderet fidem, potuiſſe totam ſuam poſteritatem fide priuare, quia tota iuſtitia, etiam ipſa fides, non fuit promiſſa poſteritati, niſi cum dependentia ab obedientia, non à fide Adæ, ſed de hoc aliàs. Nunc quod ad rem ſpectat, ſi Adam perdidit fidem, C non fuit propter peccatum ſuperbię, gũlæ, & inobedientię, ſed quia aliquem errorem in mente habuit, diſcredendo, vel credendo contra verba Dei, nõ eſſe moriturum, etiam ſi de arbore comederet, vel quid ſimile. An verò ita errauerit, in tractat. de Statu innocentiæ examinabimus.

Ambr. *Tertul.*

CAPVT VI.

Vtrùm fides, & ſpes ſemel habitæ amitti poſsint?

D VM oſtenſum ſit fidem, & ſpem non amitti ex vi amiſsionis gratiæ, operæpretium viſum eſt de illis ſpecialiter quęrere, An, vel quando amiſsibiles ſint? Statim queoccurrit tractandus alius error Caluini negantis fidẽ ſemel habitam poſſe ampliùs amitti, idemque â fortiori dicet de ſpe, imò (vt iam dixi) iſti per fidem fiduciã intelligunt, & ita, vel potiùs de ſpe loquuntur, vel illam comprehendunt. Aie-

1. Error Caluini.

bat ergo iſte hæreticus, fidem eſſe donũ proprium electorum, ac proinde amitti non poſſe, poſtquam ſemel obtinetur, eoſque, qui à fide ad infidelitatem tranſeunt, nunquam veram fidem habuiſſe. *Bellarm.* Ita refert Bellarmin. libr. de Amiſsione gratiæ, cap. 4. & lib. 3. de Iuſtific. cap. 14. At verò Kemnit. & Petr. Mart. vt idem auctor refert, licèt abſolutè non dicant, fidem ſemel verè conceptam non poſſe amitti, dicunt tamen non poſſe irreparabiliter amitti, quia licèt interdum amittatur, ſemper recuperabitur, donec in ea tãdem vſque ad mortem perſeueretur. Tamen iſti vnum tantùm errorem ſupponere videntur, ſcilicet, neminem poſſe verè credere, niſi fide certa, & infallibili credat ſe eſſe prædeſtinatum, & hoc modo fidem eſſe donum electorum, ex quo principio ſolo non ſequitur, fidem eſſe inamiſsibilem ſimpliciter, quia poteſt electus ſæpiùs á fide cadere, & tandem ſaluari: ad hoc autè neceſſariũ eſt, vt fidem aliquando recuperet, & in ea permaneat. At verò Caluinus illi principio erroneo duo ſimilia addidit. Vnum eſt illud Iouiniani de inamiſsibilitate iuſtitiæ: ex quo euidenter ſequitur, fidem etiam inamiſsibilem eſſe ſaltem in iuſtis, quia charitas ſine fide manere nõ poteſt. Addidit verò Caluinus aliud dogma hæreticũ, quòd ſola fides iuſtificet, & quòd illa tantùm ſit vera fides, quæ actu iuſtificat. Et ideò in omni credente fideliter abſolutè dicit, fidem eſſe inamiſsibilem. Denique coactus eſt ita ſentire ex alio principio, quo credit fidem iuſtificantẽ debere hominem certũ reddere fide diuina, & infallibili non ſolùm de præſenti iuſtitia, ac remiſsione peccatorum, ſed etiam de futura perſeuerantia, & prædeſtinatione. Nam hinc optimè infert, ſi talis fiducia vera fides eſt; nõ poſſe amitti, nam ſi amittatur, effectus ipſe probat, priorem fidem fuiſſe fallibilem; imò & re ipſa falſam, quia perſeuerãtia, quæ per illam credebatur, vera non fuit. Verũtamen hæc cõſecutio potiùs oſtendit illã fidem eſſe fictitiam, & vanè, ac ſine vllo fundamento cogitatam, quæ enim eſt facta reuelatio de propria perſeuerantia, vel prędeſtinatione ſingulis electis, vt illam infallibilem concipere poſsint, nedum teneantur?

Ex vno in alium errorem incidit Caluinus.

Omiſsis ergo hæriticorum deliramẽtis, veritas catholica non ſolùm certa, ſed etiam humano modo euidens eſt, eum, qui vera fide credit aliquo tẽpore poſſe mutari, & fidem amittere non tãtùm potentia logica, vel phyſica, ſed etiam morali, quę ſæpè in actum redigatur. Hæc veritas probari poteſt primo impugnatione duorũ errorũ, qui facilè refutãtur ex dictis ſupra de fide iuſtificãte, & de incertitudine gratiæ, & prædeſtinationis, item impugnãtur ex dictis de amiſsibilitate iuſtitiæ, argumentando ex alio principio iſtorum, quòd fides ſit ipſa iuſtitia, nam iuſtitia amittì poteſt; ergo & fides. Et abſolutè eſt argumentum efficax à paritate rationis, vt ſtatim dicam. Item euidentiſsimum eſt in Scriptura, aliquos, qui aliquando fuerunt verè fideles, tandem damnari; ergo illi poterant fidem ſemel habitam amittere. Antecedẽs patet ex verbis Chriſti Ioan. 15. *Omnem palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum.* Vbi loquitur apertè de palmitibus, qui ſunt in ipſo tanquã in vite ſaltẽ per fidem. De quibus infra ſubiungit: *Si quis in me non manſerit, mittetur foras ſicut palmes, & areſcet, & colligent eum & in ignem mittent, & ardet*: vtique in inferno: poſſunt ergo palmites, qui in vite fuerunt per fidem poſtea damnari. Item exẽpla ſupra adducta de Angelis, de Iuda, & de Saule hoc etiam conuincunt: nã euidentius eſt ſaltem de hominibus, illos aliquando verè credidiſſe, quàm fuiſſe iuſtos, & tamen reprobi fuerunt. Deniq; idem argumentum ſumitur ex ſententia finali vniuerſalis iudicij, nam illa ferenda eſt maximè in Chriſtianos, & fideles, nã infideles iam iudicati ſunt, vt ponderat Auguſtinus. Eſt ergo euidens, veros fideles, interdum damnari. Et inde prior conſequentia clara eſt, quia in damnatis non manet fides.

2. Concluſio 1. certa, & Catholica.

Primũ argumẽtum pro hac cõcluſione,

Ioan. 15.

Cap. 2. ân. 8.

Auguſt.

Dicere verò poſſet aliquis, fidem quidem in hac vita eſſe inamiſsibilẽ, etiam ſi in fine vitæ auferri poſsit ab his, qui dãnantur, quia in peccatis vſque ad mortẽ perſeuerant. Sed in primis non poſſunt hoc modo reſpondere, quia quandocũq; fides ſemel habita amittatur adiuncta dãnatione, ruit principium illorum, quód fides eſt donũ electorum, vel quòd ſoli credentes ſe eſſe prædeſtinatos, vel eſſe perſe-

3. Euaſio.

Reſponſio.

perſeueraturos in iuſtitia, verè credant, quibus fundamentis deſtructis illorum error euertitur. Vlteriùs verò poteſt illa euaſio impugnari primò exemplis. Nam Iudæi, qui Chriſto non crediderunt, fideles autem erant, & in Deum verè credebant; & tamen fidem poſtea amiſerunt, quia teſte Chriſto, excuſationem nullã de peccato ſuo (vtique infidelitatis, vt *Hieron.* Auguſtinus exponit) habere potuerunt. De quo videri poteſt Hieronym. in Proæm. ad Lamentat. Ieremiæ. Deinde Si- *Act.8.* mon Magus aliquando credidit, vt teſtatur Luc. Actor. 8. numerans eum inter alios, qui crediderunt. Vnde dubitari nõ poteſt, quin veram fidem habuerit, ſicut alij, & tamen non ſolùm reprobus fuit, ſed etiam hæreſiarcha, & perſecutor fidei multò ante mortem factus eſt. Sed nullum eſt illuſtrius exemplar huius veritatis, quam Lutherus, & ſocij, ac imitatores eius, qui cum priùs veri fideles, & intra Eccleſiam Catholicam fuerint, in hæreſim inciderunt, fidemque amiſerunt, in quo ſtatu vſque ad æternam damnationem perſeuerarunt. Idemq; de Ario, & alijs antiquis hæreticis antiqui etiam Patres ſenſerunt. Imò in vniuer- *1.Ioan.2.* ſum de hæreticis dicit Ioannes epiſt. 1. *Acto. 20.* cap. 2. *Ex nobis exierunt.* & Paul. Actor. *num.30.* 20. prædicit: *Ex vobis ipſis exurgent viri loquentes peruerſa, vt abducãt diſcipulos poſt ſe.* Denique ſi ſemel conuincimus, poſſe hominem aliquando fidelem in æternũ damnari, & priuari fide in fine vitæ, nulla ſupereſt cauſa tergiuerſandi, quin etiam, durante hac vita, poſsit fides amitti, ſicut gratia, vt iam directè probabimus.

4. Secundum arguumentum ab auctoritate Scripturæ. *Ioan.6.* Secundò principaliter, ac directè probatur aſſertio teſtimonijs Scripturæ Sacræ manifeſtis. Nam Ioan. 6. multi ex diſcipulis, qui iam Chriſto crediderunt, *abierunt retrò, & iam non cum ipſo ambulabant*: vtiq; quia iam illi non credebant, vt paulò antea dicitur, & ideó interrogauit Apoſtolos Chriſtus: *Nunquid & vos vultis abire?* volens vtique eorũ in fide perſeuerantiam experiri. Item Luc. 8. de *Luc.8.* quibus ait Chriſtus, quoſdam eſſe, *qui ad tempus credunt, & in tempore tentationis recedunt.* Et Paulus. 1. ad Timoth. 1. ait: *A* *1.Tim. 1.* *quibus*, ſcilicet, *corde puro, conſcientia bona,* *& 4.& 6.* *& fide non ficta quidam aberrantes conuerſi ſunt in vani loquium, &c.* Et infra expli-

catiùs: *Quam quidam repellentes* (id eſt, bonam conſcientiam) *circa fidem naufragauerunt*: & cap. 4. *In nouiſsimis temporibus diſcedunt quidam a fine.* Et capit. 6. *Quam quidem promittẽtes* (ſcilicet falſi nominis ſcientiam) *circa fidem exciderũt.* Et 2. ad Timoth. 2. *Ex quibus* (id eſt ex hæreticis, quorum ſermo vt cancer ſerpit) *eſt* (ait) *Hymenæus, & Philetus,* *qui à veritate exciderunt, & ſubuerterunt quorundam fidem.* Et ad Tit. 3. *Hæreticum* *hominem poſt vnã, & ſecundam correptionẽ deuita.* Vbi per hæreticum euidenter intelligit eum, qui a vera fide, qua credebat, per errorem lapſus eſt *proprio iudicio condemnatus*, vt ſtatim dicit. Prætereà Galatis ſcribens eos planè reprehendit, quòd à fide excidiſſent. Nam cap. 1. ſic inquit: *Miror, quod ſic tam citò transferimini ab eo, qui vos vocauit in gratiam Chriſti, in aliud Euangelium quod non eſt aliud, &c.* & cap. 3. *O inſenſati Galatæ, quis vos faſcinauit non obedire veritati, &c.* Vnde cũ cap. 5. dicit: *Euacuati eſtis à Chriſto, qui in lege iuſtificamini, à gratia excidiſtis.* Per illam particulam, *á gratia*, non ſignificat tantùm habitualem gratiam, & amiſsionem eius, ſed totam iuſtitiam, & euerſionem eius à fundamento fidei, itaq; dicit, eos excidiſſe à tota gratia fidei, hoc enim re vera eſt euacuari à Chriſto, id eſt, vacuos ab illo, & omni vnione, & vinculo cum illo priuatos fuiſſe. Vnde ſubdit inferiùs: *Currebatis benè, quis vos impediuit veritati non obedire.* Obedire autem veritati eſt credere, ergo è contrario nõ obedire veritati, fuit á veritate priùs credita recedere. Non videtur ergo dubiũ, quin multi ex Galatis fidem ſemel habitam perdidiſſent, quamuis alij, & fortaſsè plures perſeueraſſent, & ideò Paulus interdum ad illos vt fideles, interdum verò, vt ad lapſos, loquitur.

Galat. 1. & 3. & 5.

8. 3. Argum. ab Eccleſiæ & Patrum doctrina. *Trident.* *Leo.* Tertiò addi poteſt doctrina Eccleſiæ, & Patrum. Nam Concilium Tridentinum cap. 15. expreſsè docet, per infidelitatem fidem amitti. Et Leo Papa ſerm. 4. de Collectis ait, dæmonem præcipuè cupere, fideles à fide deijcere: *Facilè enim* (inquit) *in omnia flagitia impulit, quos in religione decepit. Sciens autem Deum non ſolùm verbis, ſed etiam factis negari, multis, quibus auferre non potuit fidem, ſuſtulit charitatem.* Confirmat latè veritatem hanc

Ter-

Tertul. Tertullian. lib. de Præſcript. hæreticor. per totum, & præſertim cap. 3. docet, nõ ſolùm imperitos, & malos, ſed etiam aliquos probatos à fide interdum excidere. & ſubdit. *Auolent quantum valent paleæ leuis fidei quocumq; afflatu tentationum, eo purior maſſa frumenti in menſa Domini reponetur.* Et ſtatim addit multa ex teſtimonijs, & exemplis, quæ adduximus, & Cyprian. Epiſt. 55. circa medium dicit; *Cyprian.* Dominum, & Apoſtolos prædixiſſe futuros multos ſuperbos, & contumaces ab Eccleſia recedentes, vtiq; diſcredendo, & amittendo fidem, & adducit exempla B diſcipulorum, qui à Chriſto receſſerunt, & quod Ioannes ait: *Ex nobis exierunt. Et Paulus* (ait) *monet nos, cùm mali de Eccleſia pereunt, non moueri, nec recedentibus perfidis, fidem minui:* & citat illud Roman. *Roman. 3.* 3. *Quid enim ſi quidam illorum non crediderunt, nunquid incredulitas illorum fidem Dei euacuauit?* Legit autem ipſe. *Quid enim ſi quidam illorum exciderunt á fide, nunquid infidelitas illorum fidẽ Dei euacuauit?* *Auguſt.* Auguſtinus enarrat. in Pſalm. 55. in fine: *Cætera* (inquit) *poteſt tibi auferre inimicus inuito, hoc* (id eſt, credere) *auferre non poteſt, niſi volenti. Illa perdet, & inuitus, & volens habere aurum, perdet aurum, & volens habere donum, perdet donum, fidem nemo perdet, niſi qui ſpreuerit.* Et lib. 21. de Ciuit. cap. 25. impugnando errorem dicentium, baptizatos, etiam ſi perditè viuant, liberari ab æternitate pœnarum propter baptiſmum, inter alia ſumit argumentum ab inconuenienti ex hæreticis, *quia aliás* (inquit) *fieret, vt hi, qui impias hæreſes condiderunt, exeuntes ab Eccleſia Catholica, & facti ſunt hæreſiarchæ, meliores haberent cauſas, quam hi, qui nunquã fuerunt catholici, cùm in eorum laqueos incidiſſent.* Et in fra. *Cum prior ſit deſertor fidei, & ex deſertore impugnator eius effectus, quam ille, qui non deſeruit, quam nunquam tenuit.* Non ſolùm ergo poteſt, qui fidem habuit, illam amittere, ſed etiam peior in ſua infidelitate, quàm qui ſemper infidelis fuit.

6. Quartum argum. rationis. Tandem poſſumus rationem addere, quæ in his Auguſtini teſtimonijs obuia eſt: quia fides ſicut liberè ſuſcipitur, ita liberè retinetur. ſed ratioue libertatis fit, vt homo ſæpè fidem non accipiat; ergo pro eadem libertate fieri poteſt, vt illam ſemel acceptam nõ conſeruet, ſed amittat. A Cum ergo fides ex libero arbitrio pendeat, ratione eiuſdem liberi arbitrij amiſsibilis eſt. Neque dici poteſt, ipſam fidem ſemel cõceptam reſiſtere contrario, ne illam expellat: tum quia habitus fidei non ſemper eſt in actu, neque qui ſemel credidit, ſemper actu credit, poſtquam ergo ceſſauit à priori actu credendi, poteſt cogitationem contrariam habere, & infidelitati conſentire, nam habitus non poteſt per ſe ipſum cantrario actui reſiſtere: ſic ergo, per infidelitatis B actum poterit fides amitti, vt capite ſequenti dicemus: tum etiam quia licèt homo actu credat, poteſt tentatione cõtra fidem ſeparatus voluntate ſua ab illo actu fidei intellectum auertere, & in contrarium actum illum inducere, & ita fidem à ſe abijcere. Vnde confirmatur, nam ob hanc cauſam frequenter in Scriptura monentur fideles, vt caueant ab hæreticis, ne fidem amittant, quia ſermo hæreticorum, vt cancer, ſerpit, itẽ vt curam habeant bonæ conſcientiæ, nec paulatim in infidelitatem pertrahantur. Denique vt vigilent, & ſoliciti ſint, vt in fide perſeuerent, quod maximè in epiſtolis C Pauli videre licet. Hoc autem, & ſimilia vana eſſent, & inutilia, ſi fides eſſet inamiſsibilis. Et ſimili modo Auguſtinus, & alij Patres docent, perſeuerantiam in fide eſſe donum Dei, & non fieri ſine nouo auxilio Dei, quod etiam verum non eſſet, ſi fides ſemel accepta amitti non poſſet. Quod ſi quis dixerit, fidem eſſe inamiſsibilem, non ex viribus hominis, ſed ex dono Dei; oſtendat oportet, vbi fit hoc donum efficax, & infallibiliter habens effectũ, omnibus, fidelibus ſemel credentibus. Certènulla talis inuenietur- Impugnatur. Dei promiſsio, ſed potiùs inuenientur in D Scriptura comminationes factæ contra eos, qui in fide nõ perſeuerant, vt eſt illa Pauli. 2. ad Timoth. 2. *Si negauerimus, & ille negabit nos, ſi non credimus, ille fidelis permanet, negare ſe ipſum non poteſt*, & ſimiles, quæ oſtẽdunt eſſe in libertate cuiuſcumque fidelis, fidem negare, ſi velit, & hanc libertatem non eſſe communi lege ita per gratiam in fide confirmatam, vt non poſsit à fide ſuſcepta declinare, ſi velit.

Occurſus tacitę obiectionis.

Confirmatio 4. arg.

Euaſio.

2. *Tim.* 2.

Atque hinc addere poſſumus, eadem 7. fidei

Concluſio 2. de fide certa, circa habitũ ſpei infuſæ.

fidei certitudine tenendum eſſe, ſpem ſemel habitam amitti poſſe. Hoc in primis ſequitur ex dictis, quia ſpes fidē præſupponit, vt rectè docet D. Thom. 2.2.q.17 art.7. Et ratio eſt, quia motus voluntatis ſupponit cognitionem, & iudicium,

D. Thom.

Primum fundamentum.

per quod obiectum proponatur, ſed ſpes eſt motus voluntatis, & tendit in beatitudinem ſupernaturalem, vel remiſsionem peccatorum, vt obtinendam auxilio diuino; ergo ſupponit iudicium fidei, quo tale obiectum vt poſsibile proponatur. Reſpondet Almain. in 3.d.26. poſſe illud iudicium ſupponi non ex fide infuſa, ſed ex acquiſita, ſicut eſſe ſolet in hæretico. At illud iudicium fidei acquiſitæ ſufficere poterit ad imperfectam ſpem merè humanam, & acquiſitam; nō verò ad firmiſsimam ſpem infuſam, & ſupernaturalem, quia quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt, & ideò eleuat has potentias cum proportione, ideòque mediante fide ſupernaturali eleuat voluntatem ad ſupernaturalem ſpem. Et ideò fides radix totiùs iuſtitiæ dicitur à Concilio Trident.

Almain.

Trident. Hebr. 11.

ſeſſ.6.cap. 8. & ſpecialiter reſpectu ſpei dixit Paulus ad Hebre. 11. *Fides eſt ſperandarum ſubſtantia rerum*, id eſt fundamentum, & firmamentum ſpei; ergo, amiſſa fide, neceſſariò & ſpes perit; Ergo ſi fides eſt amiſsibilis, etiam ſpes. Deinde etiam directè ſpem eſſe per ſe amiſsibilem, à paritate rationis oſtēdi poteſt. Nam actus ſpei etiam eſt liber, & habet ſuum proprium contrariū, quod eſt deſperatio; ſed qui habet ſpem, non ſemper eſt in actu ſpei, nec ſolus habitus efficaciter poteſt illum continere, ne deſperet pro ſua libertate, & nec Deus promiſit omnibus fidelibus, & de ſe aliquādo ſperantibus gratiam efficacem, vt infallibiliter nunquam deſperent; ergo ex parte liberi arbitrij ſpes ſecundùm legem ordinariā amiſsibilis eſt morali, & proxima poteſtate, quæ interdùm in actum redigatur. Sicut reducta fuit in Cain, qui fidelis ſine dubio aliquando fuit, & nihilominùs dixit: *Maior eſt iniquitas mea, quàm vt veniam merear.* Geneſ. 4. Quæ verba deſperationis fuiſſe omnes intelligunt. Atq; hic modus corruptionis tam fidei, quàm ſpei in ſequenti capite magis declarabitur.

2. Fūdamēmentum.

8. Neque nouam difficultatem, aut obiectionem hæreticorum alicuius momēti contra prędictam doctrinam video. Solùm enim tanquam magnum inconueniens inferunt, quia iuxta hāc doctrinam nūquam poſſunt fideles pacē conſcientiæ habere, cum nunquam poſsint eſſe certi de ſua perſeuerantia in fide, nec de ſua ſpe certi, & ſecuri, quod magnum reputant inconueniens, & contra illud Pauli ad Roman. 5. *Iuſtificati ergo ex fide pacem habeamus ad Deum per Dominū noſtrum IESV MChriſtum.* Sed hoc argumentum efficacius poteſt contra ipſos redargui, nam ſi fides neceſſaria ad iuſtitiam, eſſet fides de futura perſeuerantia, vel prædeſtinatione, impoſsibilis omninò eſſet pax conſcientiæ, quia impoſsibile eſt certò credere, ſe eſſe electum, vel eſſe perſeueraturum, cum nemo agnoſcere poſsit, quæ ſunt Dei, niſi ſpiritus Dei. 1. Corinth. 2. neque aliquis hominū ſciat, quid erit in craſtinum Iacob. 2. vel quid ſuperuentura pariat dies, vt dicitur Prouerb. 27. niſi diuina reuelatio intercedat, quæ communiter fidelibus, aut iuſtis non fit, Ad veram ergo, & prudentē pacem iuſtorum, de qua loquitur Paulus non oportet, vt hæc diuina dona inamiſsibilia ſint, vel eſſe credantur. Non eſt enim quærenda in hac vita talis conſcientiæ pax, quę timorem cadendi excludat, non enim ſine cauſa dixit Paul. ad Philip. 2. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini.* Sed ſufficit certa fide firmiter credere, ex parte Dei certam eſſe noſtram ſalutem, & aliunde ex parte noſtra eam pacem internam procurare quę ſtimulum conſcientiæ prudenti, & morali modo excludat, non verò illam, quæ ſecuritatem tribuat: memores illius ſententię, *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum.* Prima Corinthiorum quarto, & multò magis dicere potuiſſet, non in hoc ſecurus ſum. Neque hoc etiam eſt contra certitudinem ſpei: nam idem Paulus prima Corinthiorum nono de ſe dicit: *Sic curro non quaſi in incertum*, Et nihilominùs adiungit: *Caſtigo corpus meum, ne reprobus efficiar*, quia ſciebat, totam noſtram iuſtitiam fidem, & ſpem mutationi eſſe ſubiectam.

Inconueniens quod hæretici ponunt.

Rom. 5.

1. Cor. 2.

Iacob. 2.

Prou. 27.

Philip. 2.

1. Cor. 4.

1. Cor. 9

CAPVT VII.

Per quos actus, & quomodo fides, & ſpes amittantur?

1. IN hoc puncto, non habemus nouam cõtrouerſiam cũ hæreticis, ſed inter catholicos non nulla manẽt explicanda dubia, quę breuiter expediemus, ſuppoſitis priùs non nullis dogmatibus certis, in quibus diſ-

Aſſertio 1. ſentire non poſſunt. Primò ergo certũ eſt, ſpem duobus modis amitti poſſe, ſcilicèt, vel quaſi per ſe, id eſt, nõ per aliud ſed immediatè, vel ad amiſsionem alterius, ſcilicèt, fidei. Hoc ſatis patet ex dictis in capite pręcedenti. Solũ circa priorem modum dubitari poteſt, per quem actũ immediatè amittatur ſpes: eſt enim certum non amitti niſi per aliquod peccatum ſibi ſpecialiter contrarium. Quia non amittitur per omne peccatum mortale, vt ſupra vidimus; ergo vltra demeritum peccati mortalis, neceſſarius eſt actus, qui ſpecialiter ad illius corruptionem diſponat. Huiuſmodi autem actus non poteſt eſſe, niſi qui ſpecialem oppoſitionem habeat cum ipſa ſpe quoad immediatam expulſionem eius, vel qui ſpecialiter opponatur fidei quoad alium modum deſinẽdi ad deſitionem alterius. Tamen quia ſpes duo habet contraria, deſperationem, & pręſumptionem, dubitari poteſt, an per alterum tantùm, vel per vtrunque expellatur ſpes?

2. In quo certum eſt; ſpem per deſperaAſſertio 2. tionem amitti, nam illa duo maximè opponuntur per acceſſum, & receſsum ad idem obiectum: vnde deſperatio eſt diſpoſitio maximè contraria inclinationi ſpei; ergo per illam maximè corrumpitur. Confirmatur à ſimili de infidelitate, & fide, quia nõ minùs opponitur deſperatio ſpei, quam hæreſis fidei. Et ita in hoc omnes conueniunt. De præſumptione nihil inuenio ab eis expreſsè dictum in hoc puncto de expulſione ſpei.

Aſſertio 3. Certum eſt autem magis opponi deſperationem ſpei, quam præſumptionem: nam deſperatio eſt quidam totalis receſsus á Deo, tam vt eſt bonum noſtrũ per beatitudinem poſsidendum, & obtinendum, quàm vt eſt auctor eiuſdem beatitudinis, cuius auxilio comparanda eſt, quia qui deſperat, à beatitudine intendẽda contrariè deſiſtit, & diuinum auxiliũ quaſi contemnit. At verò, qui præſumit non ita recedit à Deo, nam in beatitudinẽ tendit, & illam ſperat, licèt inordinato modo. Quod notauit Richard. in 3. d. 26. art. 6. q. 2. & ſumitur ex D. Thoma. 2. 2. q. 21. ar. 2. vbi idem ſentit Aragon. Hinc ergo probabile mihi videtur, per ſolam præſumptionem non excludi ſpem quoad habitum, ſed ſolùm quoad actum. Quia pręſumptio non opponitur ſpei in ratione generica vt D. Thom. dicit dicto ar. 3. ad 3. ſed in ratione ſpecifica, quatenùs præſũptio inordinatè tendit in illud, quod ſpes ordinatè intendit, quæ duo non ita includunt formalem repugnantiam inter habitus eiuſdem potentiæ, ſicut acceſſus, & receſſus ad idem, quos dicunt ſpes, ac deſperatio: & ideó probabilius videtur, præſumptionem per ſe ſolam, niſi aliquam infidelitatem ſupponat, non excludere ſpem.

Richard. S. Thom. Aragon.

Aſſertio 4. D. Thom.

3. Secundò certum eſt, fidem per peccaAſſertio 5. tum hæreſis, ſeu per infidelitatem poſitiuam, & pertinacem immediatè, & quaſi per ſe excludi. Hoc conſtat ex Concilio Tridentino, & alijs, quæ ad probandum, fidem eſſe amiſsibilem, adduximus: nam illa etiam declarant, per quid expellatur, & ſolam hæreſim, ſeu infidelitatem adduximus. Ratio verò eſt, quia nihil ita opponitur fidei, ſicut infidelitas. Sed vt hoc magis intelligatur, ſcire oportet, duplicem eſſe infidelitatem, alteram priuatiuam, ſeu negatiuam vocãt, alteram poſitiuam, prior conſiſtit in ſola carentia fidei, poſterior in aliquo errore poſitiuè contrario fidei. Et vtraque infidelitas repugnat fidei, & in hoc ſenſu vtraque dici poteſt expellere fidem, quatenús nõ poteſt eſſe ſimul cum illa. Eſt tamen diuerſitas, nã infidelitas negatiua purè, ac pręcisè ſumpta non expellit fidem ſemel obtẽtam, ſed ſolùm illam ſecum non admittit, quia non poteſt introduci fides, quin illa infidelitas excludatur. At verò poſtquam fides ſemel in homine introducta eſt, non poteſt per ſolam infidelitatem negatiuam expelli, niſi poſitiua infidelitas contraria intercedat: & quia hîc non agimus de omni carentia fidei, neque de omnibus cauſis, ſeu impedimentis, quæ impe-

Trident.

Infidelitas duplex, & quid vtraque ſit?

impediunt fidei ingreſſũ, ſed de amiſsione fidei ſemel habitæ, ideò dicimus, non amitti, niſi per infidelitatẽ poſitiuã. Quod adeò verum eſt, vt ſi contingat, puerum baptizatum, & conſequenter habentem fidei habitum inter infideles educari, poſtea in ætate adulta nõ amittet fidei habitum, donec poſitiuum actum infidelitatis habeat, cuius rationem, & modum ſtatim explicabimus.

4. Poſitiua infidelitas alia culpabilis; excuſabilis alia.

Vlterius ergo infidelitas poſitiua ſubdiſtinguenda eſt in materialem, ſeu excuſabilẽ á culpa, & formalem, ſeu culpabilem: prior eſt in eo, qui cùm receperit B aliquando habitũ fidei, per ignorantiam inuincibilem in erroribus fidei contrarijs verſatur: nam ille quidem poteſt hac ratione dici infidelis materialiter; nihilominùs tamen ille nun quã poterit priuari fide iam habita per illam ſolã infidelitatem, donec culpa infidelitatis intercedat. Quia nulla virtus infuſa ſemel habita amittitur ſine aliqua culpa. Quod ſupra de gratia habituali generatim probatum eſt, & rationes ibi factæ de omnibus, & ſingulis habitibus proce-dunt. Vnde vt fidei habitus ſemel comparatus amittatur, non ſufficit ſola ignorãtia intellectus, ſiue priuationis cognitionis, & notitiæ omnium myſteriorum fidei, ſiue prauæ diſpoſitionis per aſſenſus erroneos contrarios fidei, niſi ex parte voluntatis culpa intercedat: tum denique quia aliàs fidelis errans per ignorantiam in aliqua materia fidei habitum fidei amitteret, quod omninò falſum eſt. Quin potiùs ad propriam infidelitatem, quæ fidem corrũpat, non quælibet culpa ſufficit, etiam oppoſita præceptis fidei, ſed oportet, vt ſit per errorem cum pertinacia. Quia hæc pertinacia neceſſaria eſt ad propriam hæreſim, D vel infidelitatem, quæ includat apoſtaſiã à fide recepta, vt ex tractatu de Hæreſi ſuppono. Non ergo ſufficit peccatum ignorantiæ myſteriorum fidei, nec error ex ignorantia culpabili profectus, quia per hæc non receditur á formali obiecto fidei, ſed ſolùm circa materiam eius per negligentiam peccatur, & ideò tale peccatum non eſt diſpoſitio omninò cõtraria habitui fidei: Neceſſarium ergo eſt, vt intercedat voluntarius error, per quem recedatur à reuelatione fidei cũ A ſufficienti cognitione, & propoſitione eius: nam tunc proprié ex pertinacia erratur, & ad totam fidem homo prauè diſponitur, & ideò per talem infidelitatem tota fides expellitur.

Cum igitur hæc certa ſint, & extra 5. controuerſiam, dubitari poteſt primò: Dubitatio an fides hoc tantum modo quaſi immediato amittatur, vel etiam deſinere poſsit ad corruptionem alterius, nimirum ſpei? nam de gratia, & charitate nulla ſupereſt quæſtio, & conſequenter neque de alijs donis. De Spe verò dubitari poteſt, an quoties illa amittitur, vel ad amiſsionẽ eius amittatur fides? Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia ſpes amittitur per deſperationem, ſed non poteſt aliquis deſperare, niſi diſcredat; ergo non poteſt amittere ſpem, quin fidem amittat. Probatur minor, quia qui deſperat, diffidit, de verbo Dei, & promiſſionibus eius; ergo etiã ſentit contra veritatẽ, & fidelitatem Dei promittentis. Nam ſicut fides eſt fundamentum fiduciæ in Deum, ita diffidentia non poteſt fundari, niſi in incredulitate circa veritatẽ, & fidelitatem promiſsionum Dei. C Adde non ſolùm deſperationem, verũ etiam neq; præſumptionẽ eſſe poſſe ſine infidelitate: vt patet in eo, qui præſumit contra ſpem Chriſtianam, vel intendit conſequi beatitudinem, aut innocentiam viribus ſuis; aut intendit conſequi gratiam ſine diſpoſitione, ſeu veniã peccati ſine pœnitentia, aut gloriam ſine meritis; hæc enim omnia ſupponunt errores in intellectu fidei cõtrarios ſcilicèt, vel poſſe hominem ſuis viribus gloriam obtinere, vel innocenter viuere, aut peccatũ ſine pœnitentia remitti, aut gloriã dari adultis ſine meritis, quæ omnia contra fidem ſunt, & pertinaciter credita fidem excludunt.

Nihilominùs dicendũ eſt, fidẽ nun- 6. quam perdi concomitanter ad amiſsionem alterius, ſed tantùm per actum ſibi ſpecialiter contrarium, & in hoc differre ab ſpe, quòd ſpes duobus modis (vt dixi) poteſt corrumpi, fides autem vno tantùm modo. Ita ſumitur ex Diuo Thoma 2. 2. quæſtione 20. art. 2. quatenùs docet, amiſſa ſpe non neceſſariò amitti fidem, ſed manere poſſe, & in argumento, *Sed contra*, vtitur illa ratione, Deciſio. Diſcrimen corruptionis fidei ab ſpei corruptione. *D. Thom.*

quod remoto poſteriori, non remouetur prius, ſed ſpes eſt poſterior fide; ergo remota ſpe, poteſt manere fides. Quæ ratio optima eſt, nã maior in vniuerſum procedit, niſi aliqua ſpecialis ratio mutuæ dependentiæ inter prius, & poſterius oſtendatur, quæ hic certè inter fidem, & ſpem oſtendi nõ poteſt. Quia ſpes nullo modo eſt cauſa per ſe neceſſaria ad fidẽ, quia ſpes eſt quaſi practica, tendẽs ad cõſecutionẽ alicuius boni; fides autẽ vera poteſt quaſi ſpeculatiuè in ſolo aſſenſu veritatis conſeruari. Vnde etiam poteſt confirmari, quia fides poteſt priùs tempore comparari, quàm ſpes, vt patet ex ordine actuum, quia poteſt quis induci ad credendum ex ſufficienti propoſitione obiecti euidenter credibilis, & ita determinari ad aſſenſum propter ſolam veritatem rei propoſitæ, & diuinæ reuelationis ſine ſpeciali affectu, & intentione conſequendi aliquod bonum per fidem propoſitum. Quod quidem euidentius eſt in fide, quam hæretici vocant hiſtoriarum, & nos vocare poſſumus fidem dogmatum quaſi ſpeculatiuorum: nihilominùs tamen etiam eſt verum in fide promiſsionum, vt colligi poteſt ex Cõcilio Tridentino ſeſſ. ſexta capite ſexto, dicente: *Diſponuntur autem ad ipſam iuſtitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum, credentes vera eſſe, quæ diuinitùs reuelata, & promiſſa ſunt, & illud in primis à Deo iuſtificari impium per gratiam eius, &c.* Vbi manifeſtè loquitur, nõ tantùm de fide dogmatum, ſed etiam promiſsionum, & illam dicit antecedere non tantùm ſpem, ſed etiam timorẽ, quem priorem ponit. Eſt autem certum ibi deſcribere Concilium non tantùm ordinem naturæ, ſed etiam temporis, per multiplicationem tam cogitationum, & conſiderationum intellectus, quàm motionum voluntatis, quæ non poſſunt morali, & ordinario modo ſubitò, ac ſimul fieri. Præcedit ergo fides promiſsionum ante actum ſpei, quia neque cogitatio practica neceſſaria ad affectum ſpei, eſt neceſſariò coniuncta cũ fide promiſsionum, neque poſita tali cogitatione neceſsitatur voluntas ad habendum ſtatim talem affectum, eſt ergo ſimpliciter fides prior, quàm ſpes, & ordine generationis poteſt eſſe ſine illa: ergo etiam ordine corruptionis poteſt manere ſine illa, & ſic poſſunt hic applicari multa, ex quibus probauimus, fidẽ non corrumpi, corrupta charitate.

Confirmatio.

Trident.

A

B

C

D

Ad rationes autem dubitandi in primis dicimus, etiam ſi vera eſſent, quæ in eis aſſumuntur, non inde inferri, deſinere fidem ad deſitionem ſpei, ſed potiùs eſſet inferendũ, amiſsionem ſpei ſupponere fidem amiſſam, & ab illa procedere, ſeu in illa fundari. Hoc facilè patebit conſideranti probationes argumẽtorum; omnes enim eò tendunt, vt actus contrarios ſpei infidelitatem ſupponere oſtendant; ergo ſiquid probarent, potiùs eſſet amitti ſpem, quia amittitur fides, quàm é contrario. Veruntamen nequehoc probant, neque quòd amittatur fides, quoties amittitur ſpes, quacunque ratione, aut modo id fieri cogitetur. Ad priorem ergo partem de deſperatione reſpondetur ex D. Thoma loco proximè allegato, act ũdeſperationis non neceſſariò ſupponere actũ hæreſis, ſeu infidelitatis, quia ſtante vniuerſali iudicio vero in intellectu, vel actu, vel habitu, ſeu abſque iudicio falſo contrario, vel cõtradictorio vniuerſali iudicio vero, ſtat particulare iudiciũ practicè falsũ inducens ad prauũ affectum, ſeu motum voluntatis, vt patet de hoc iudicio, vſura eſt praua, & prohibita, cum quo ſtat iudicium practicum inducens ad affectum, vſuræ, qui propterea inueniri poteſt ſine hæreſi circa vſuram. Sic ergo ſtante quocunque dictamine fidei de ſe inducẽte ad ſpem, vt Deum eſſe omnipotentem, miſericordem, veracem, fidelem, & de facto talem, vel talem promiſsionem, prout fides catholica docet, feciſſe; ſtat hominẽ deſperare, practicè iudicãdo, ſibi nõ eſſe conueniens, rẽ tam arduã, & difficilẽ, vt eſt adeptionẽ glorię efficaciter intendere, ac ſubinde neque illam ſperare. Præterquàmquòd cum aliquis deſperat, poteſt non cogitare de illis veritatibus fidei, & conſequenter non diſſentire illis, quanuis neque actu illas credat, & ita per inconſiderationem illarum veritatum, poteſt ex puſillanimitate, accidia, vel alia paſsione abſolutè iudicare, ſe non eſſe conſequuturũ gloriam, vel remiſsionẽ peccatorũ, &

7. Soluuntur rationes dubitandi.

ita

ita deſperare ſine hæreſi, vel infidelitate, quia illud iudicium particulare non eſt contra fidem, nec cõtra diuinã reuelationẽ. Imò licèt iudicet, ſe non poſſe conſequi beatitudinem, poteſt id facere ſine errore contra principia fidei reuelata, perſuadendo ſibi ex ſua praua diſpoſitione nunquã eſſe recepturum auxiliũ efficax, & ex tali perſuaſione poteſt conſequenter iudicare practicè, ſibi eſſe impoſsibilẽ beatitudinis conſecutionem, in ſenſu vtique cõpoſito, quòd cariturus ſemper efficaci auxilio, neutrum autem horũ eſt contra fidẽ, vt conſtat. Idẽ cum proportione dicendũ eſt in alio puncto de præſumptione. Poteſt enim quis credere, præſumendo ſine iudicio ſpeculatiuo cõtrario vniuerſalibus principijs fidei, per inconſiderationem ipſorũ ita practice iudicando, & ſe gerendo, ac ſi talia principia non crederet. Sicut etiam blaſphemãs Deum ita ſe gerit practicè, ac ſi Deus id non videret, aut vindicare non poſſet, licèt nullo modo id credat. Sed de his latiùs in propria materia.

2. Altera dubitatio.

Secundò dubitari poteſt, cũ dicimus, fidẽ, & ſpem vel amitti per proprios actus ipſis contrarios, vel nõ amitti per alia peccata, hoc intelligendũ ſit de proprijs habitib⁹ infuſis fidei, vel ſpei, vel de ſtatu fidei, aut ſpei ſub alia ratione ſumpto. Quod dubiũ moueo propter ſingularem ſententiam cuiuſdam moderni, & grauis Theologi docentis, non eſſe neceſſariũ, virtutes illas de phyſicis, ac inhærentibus habitibus fidei, & ſpei cum rigore intelligi, ſed poſſe ſufficienter explicari de actibus, ſeu de quodã morali ſtatu, in quo ratione actuum non interruptorum per actus contrarios, denominatur quis fidelis, vel confidens. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia etiam ſi non darentur habitus infuſi, per ſolos actus poſſet ille moralis ſtatus, & denominatio conſiſtere, & tunc etiam admitti diceretur per actum contrarium; ſed non eſt de fide certum, quód dentur tales habitus infuſi; ergo non cogimur, aſſertiones illas de phyſicis habitibus intelligere, cum alter modus poſsit ad veritatem illarum aſſertionum ſufficere. Vnde cùm Concilium Tridentinum doceat, per infidelitatem amitti fidẽ, dicunt, non eſſe certum, habitum infuſum fidei per tale peccatum amitti, & conſequenter é contrario, licet, idem Concilium doceat, non amitti fidẽ per alia peccata, non eſſe certum non amitti inhærentem habitum, ſed ſtatum hominis fidelis: & idem cum proportione dicent de ſpe. Quamuis nõ negent, eſſe probabilius, etiam ipſos habitus amitti, vel non amitti in prædictis caſibus.

Opinio Vazq. 1. 2. diſp. 91. c. 4.

9. Reſolutio noſtra.

Trident.

Hunc verò dicendi modum, nullo modo probare poſſum. Dico ergo prædictas aſſertiones intelligẽdas eſſe de ipſiſmet realibus habitibus fidei, & ita eſſe intelligendum Concilium, cum dicit, vel fidem amitti per infidelitatem, vel non amitti per alia peccata. Et in hoc ſenſu plane videntur intellexiſſe Concilium omnes, qui poſt illud ſcripſerunt. Et profectò antiqui Theologi, cùm huiuſmodi quæſtiones tractant, de ipſis habitibus loquuntur. Fundamentum autem huius veritatis ex alio principio ſupra poſito ſumendum eſt. Diximus enim intentionem Concilij definientis, infundi nobis inhærentem iuſtitiam, nõ ſolùm de actibus, ſed etiam de habitibus accipiendam eſſe. Sicut ergo in capitulo ſeptimo cùm ait fidem, ſpem, & charitatem in iuſtificatione infundi, de habitibus præcipuè loquitur, ita cum dicit, fidem per infidelitatem amitti, & non per omne aliud peccatum, de proprio fidei habitu intelligendum eſt. Vel ſicut in eodem capite quinto cum dicit, per omne peccatum mortale extra infidelitatem amitti gratiam iuſtificationis intelligit de gratia habituali realiter inhærente animæ, ita cum ibidem negat fidem amitti per talia peccata, de proprio habitu fidei iuſuſæ accipiendum eſt: nam vniformitas doctrinæ, & ſermonis proprietas, & ſynceritas ſine æquiuocatione, & ambiguitate hanc intelligentiam poſtulat, aliàs nihil certum ex illa Concilij doctrina haberemus. Quoniam aliàs pari ratione poſſet aliquis dicere non amitti phyſicum habitum charitatis per omne peccaũ mortale, ſed ſolùm amitti ſtatum amicitiæ, & moralem denominationem amici: conſequens autem nimis falsũ eſt; ergo nec de fide, aut ſpe, ſeruata proportione quid ſimile dici poteſt. Sequela ex paritate rationis ſufficiẽter probatur. Et licèt quis contendat aliquod diſcri-

diſcrimen aſsignare, ad ſummũ erit per aliquam coniecturam ſatis incertam, quę ad ſoliditatem doctrinæ Concilij defendendam non ſufficiat.

Euaſio cũ reſpõſione.

10. ſuperioridoctrinæ addunturexẽpla.

Denique ſi aliquis iuſtus ſit valde miſericors, caſtus, &cæt. Contingat autem cadere á gratia per peccatum odij proximi, vel appetitum vindictæ, ab operibus autem miſericordiæ, & obſeruantia caſtitatis non deſiſtat, non amittet illam moralem denominationem hominis miſericordis, & caſti, quæ ex aſſuetudine actuum illarum virtutum per actus contrarios non interruptam deſumi poteſt, & nihilominùs veré dicitur amittere caſtitatẽ, & miſericordiã infuſas, quia ipſos habitus amittit; ergo ſimiliter licèt fidelis peccando mortaliter non amittat illam moralem denominationem fidelis, vel catholici, nihilominùs ſi inhærentem fidei habitum amitteret, ſimpliciter dicendus eſſet fidem amiſiſſe; ergo cum Concilium, & Theologi docent, fidem non amitti per omnia peccata, id de habitu fidei intelligunt, in ſenſu vtique cõtrario affirmationi amiſsionis aliorũ habituum infuſorum. Et pari ratione cùm affirmãt, fidem amitti per infidelitatem, de ipſo habitu fidei intelligendum eſt. Denique ratio potiſsima, qua probatur, actum infidelitatis expellere fidem, non eſt, quia per eum quaſi retractantur actus præteriti, ſed quia conſtituit hominem quaſi incapacem ad credendum aliquid, tanquam omninò certum, & infallibile, ſeu reuelatum à Deò, quę ratio magis reſpicit habilitatẽ (vt ita dicam) ad futura, quàm retractationem præteritorum, hæc autem ratio propriè tendit, vt oſtendat, talem actum eſſe indiſpoſitionem contrariam habitui, ac proinde ipſum habitum amitti: ergo ita eſt intelligenda communis ſententia, & doctrina Concilij approbantis illam. Vnde potiùs ex hoc loco confirmanda eſt ſententia docens Concilium docuiſſe, ac definiuiſſe, habitus fidei, & ſpei fidelibus infundi, quàm ex cõtrario principio, quòd non ſit de fide dari hos habitus, ad ſiniſtram, & quaſi methaphoricam interpretationem aliarũ propoſitionũ de amiſsibilitate fidei per infidelitatem, & inamiſsibilitate eiuſdé per alia peccata, declinandum ſit.

A

B

C

D

Vltimò dubitari poteſt, quomodo per dictos actus infidelitatis, vel deſperationis habitus fidei, & ſpei expellantur, an phyſicè, vel meritoriè tantũ, aut alio modo morali? Nam dictus auctor etiam de his habitibus in ſpeciali docet, corrumpi phyſicè per actus contrarios. Quanuis de his ſpecialiter fateatur de potentia abſoluta poſſe conſeruari in homine habente actum contrarium, quia licèt ſit ex natura rei oppoſitio ſufficiens, vt actus phyſicè excludat habitũ, nõ eſt tanta, vt implicet contradictionem per potentiã Dei impediri excluſionem, & ſimul illa contraria conſeruari, ſicut in alijs Deus id facere poteſt. Quam doctrinam quoad hãc poſteriorem partem ex hypotheſi verã cenſemus iuxta ſupra dicta in ſimili de habitu charitatis, de quo contrarium docet idem Auctor. Non eſt tamen facilè rationem diuerſitatis, ſeu maioris repugnãtiæ aſsignare. Sed omiſſa controuerſia de potentia abſoluta, altera pars de phyſica expulſione ſolùm hac ratione probatur. Quia infidelitas non excludit fidem ſolũ demeritoriè, quia aliàs per odiũ Dei, vel alia grauiſsima peccata etiam expelleretur fides; ergo excludit phyſicè. Verum eſt, auctorem illũ in eo capite quarto non vti hac voce, *phyſicè*, ſed tantùm quòd ex natura rei talis actus expellat habitum. Quia verò in charitate, & gratia, vel illos terminos pro æquipollentibus habet, vel ex oppoſitione ex natura rei infert phyſicam expulſionem, videtur in eodem ſenſu de fide, & ſpe loqui.

11. Dubitatio vlt.

Opinio Vazq.

Partim admittitur.

At verò alij Theologi ſolùm putant, hanc expulſionem eſſe moralem; imò multi eorum planè videntur docere ſolũ eſſe per modum meriti. Ita Scot. in 3. d. 23. quæſtione vnica ad tertium, & Gabr. ibi q. 2. ar. 3. dub. 2. Almain. tractat. 2. Moral. c. 5. in fine, & aliqui alij allegati in capite 4. fidem, & ſpem comprehendunt; cum generaliter de omnibus habitibus infuſis id doceant. Veruntamen quod dixi de charitate, & gratia cũ proportione ad fidem, & ſpem applicandum cenſeo. Primò quidem hic non poſſe intercedere expulſionem phyſicam propter eundem diſcurſum ſupra factum, qui fortiori ratione poteſt hic applicari, Quia talis expulſio non poteſt

11. Aliorũ opinio. *Scot.* *Gabr.* *Almain.*

1. Aſſertũ.

Suadetur.

teſt eſſe formalis, quia actus non opponitur formaliter habitui, nec effectiuè, quia actus nõ efficit formã incõpoſsibilẽ tali habitui, nec diſpoſitiuè, quia talis habitus non eſt diſpoſitio phyſica ad talem corruptionẽ. Quod ſpecialiter explicaturin habitu fidei prout eſt in intellectu, nã diſpoſitio, quæ maximè videri poteſt diſpoſitio phyſicè illi cõtraria, eſt error; at error in materia fidei poteſt èſſe ſimul etiam de facto cum habitu fidei, ſi talis error non ſit cum pertinacia, vt ſupra dictum eſt; ergo talis actus non excludit phyſicè habitum fidei, Vnde vlterius eſt efficax argumẽtum, nam idem error, qui antea erat ſine pertinacia, poteſt incipere eſſe cum pertinacia ſine phyſica mutatione ſui cum ſola aduertentia, quòd ſit contra definitionem Eccleſiæ, & libera continuatione illius, & tunc ſtatim excludit habitum fidei; ergo ſignũ eſt illam excluſionem non eſſe phyſicam, cùm ex morali ratione, & libertate pendeat, & per illam compleatur in ratione vltimę diſpoſitionis (vt ſic dicam) ad corruptionem habitus fidei. Et ſimile argumentum poteſt facile ad ſpem applicari, nam idem actus diffidentiæ, ſeu deſperationis indeliberatus, & cum inaduertentia non excludit ſpem; accedente verò conſideratione ſufficiente illam expellet, quamuis in ſe phyſicè non mutetur,

A

B

C

12. Aliud aſſertum. Probatur.

Secundò dico, talem actum excludere quidem de meritorié habitum, cui opponitur, non verò tantùm demeritoriè, ſed etiam diſpoſitiuè. Prior pars affirmans certa eſt apud omnes, & ſupra eſt ſatis probata. Poſteriorem verò probat ratio prioris ſententiæ. Quia ſpeciale eſt actui, verbi gratia in fidelitatis, vt excludat habitũ fidei; ergo id habet ex aliqua ratione ſpeciali; at ratio demeriti nõ eſt ſpecialis, ſed generalis omnibus peccatis mortalibus, & in aliquibus poteſt eſſe grauius, quàm in infidelitate, ſeu hæreſi. Neque ſolùm in peccatis contrarijs alijs virtutibus, ſed etiam in peccato contrario eidem fidei contingere poteſt. Nam ſi quis non diſcedens interiùs à fide ex odio, vel ex humana ambitione alios in hæreſim inducat, poteſt contra ipſam fidem grauiùs peccare, quám ſi ipſe ſolus fieret hæreticus, & nihilominùs per illud grauius peccatum non amittet fidem, & per minimam hæreſim propriã penitùs illam amittit; ergo ſignum eſt, hãc fidei corruptionem non fieri per ſolam meriti cauſalitatem. Ergo neceſſe eſt, vt alia ſpecialis ratio cauſandi in tali actu inueniatur, illa verò non eſt cauſalitas phyſica, vt oſtendi; ergo eſt moralis, & non poteſt excogitari alia, niſi diſpoſitiua, quæ in hoc conſiſtit, quòd perſona per talem actum redditur inepta ad omnes actus fidei exercendos: & ideò incapax quodammodo efficitur, ſaltem moraliter, propter quod á Deo non ampliùs conſeruatur. Atque ita moraliter expellitur per culpam infidelitatis, quæ dici etiam poteſt peculiare impedimentum, & obex oppoſitus influxui diuino, quo habitus fidei conſeruatur, ideóque ad præſentiam talis peccati ceſſat hic influxus, & conſequenter perit habitus. Et quia peccatum hæreſis, ſeu infidelitatis eſt ex natura ſua talis diſpoſitio, vt declaratum eſt, ideò dici quidem poteſt ex natura rei expellere habitum fidei, non tamen phyſica ratione, ſed morali. Idem que eſt de culpa deſperationis reſpectu ſpei, & in vtraque id facilè poteſt ex dictis de amiſsione gratiæ intelligi: nam in hoc eadem proportio, & ratio in omnibus verſatur.

CAPVT VIII.

Vtrùm habitus infuſi non ſolùm amitti, ſed remitti etiam poſsint?

D

1. Senſusque ſtionis.

QVÆSTIO tractatur ſpecialiter de charitate à D. Thoma. 2.2.q. 24. art. 10. & ab alijs Theologis in 1. d. 17. Sed re vera eſt cõmunis habituali gratiæ, & conſequenter cæteris virtutibus infuſis, & ideó ad complementum huius materiæ neceſſaria eſt. propriè q; in hunc locũ cadit, quia remiſsio habit⁹ quædã partialis eius amiſsio, & quaſi corruptio dici poteſt, tractam⁹ enim de propria remiſsione qualitatis in ſe, ſeu in ſuae ſẽtia (vt aliqui loquũtur) vel propriùs in entitate, & gradibus eius. Quia de im propria diminutione inferuore,

& facilitate vtẽdi habitu, non eſt dubiũ, quin poſsit habitus infuſus quaſi obrui per ſubſequentes actus, & affectus, ita vt difficiliùs, & remiſsiùs operetur, vt videbimus. De propria ergo remiſsione ratio dubitandi ex dictis oritur, quia plus eſt amitti, quam remitti, & quod in totum poteſt corrumpi, videtur à fortiori poſſe corrũpi ex parte, ſed habitus infuſi poſſunt omninò amitti; cur ergo non poterunt remitti? Vt ergo breuiter hãc quæſtionem expediamus, ſupponendum eſt primò, in habitibus infuſis eſſe ſufficientem latitudinem graduum, intra quam ſicut de facto augentur, poſſent remitti, ſi Deus vellet illos remittere. Ita docent omnes auctores citandi, & probatur ſufficiẽter ratione dubitãdi propoſita. Supponimus tamen ſecundó, Deum nõ minuere dona gratiæ ſine ſufficienti cauſa ex parte hominis. Hoc ſatis probatur ex dictis ſupra de perpetuitate gratiæ, vel charitatis, vel fidei, &c. Sẽper enĩ cõſeruatur à Deo, niſi homo ponat obicem influxui eius, ſeu in ſe ponat diſpoſitionem repugnantem moraliter tali habitui, ita conſeruat eandem integram qualitatem, & omnes gradus eius, ſeu ſecundùm totam intenſionem eius, quam ſemel contulit, niſi ex parte hominis ponatur obex, vel diſpoſitio moralis repugnans tali intenſioni, vel per connaturalem repugnantiam, vel per demeritum ſufficiens. Quia dona Dei ſunt ſine pœnitentia, & quia ſicut auctore Deo nemo fit malus, ita neque ſit minùs ſanctus.

Ratio dubitandi.

Tria ſupponuntur. Primum.

Secũdum.

2. Tertium ſupponendum.

Vnde tertiò certum eſt nullam poſſe ex parte hominis cogitari cauſam remiſſionis gratiæ, niſi peccatum aliquod. In hoc etiam omnes allegandi conueniunt. Et probatur facilè, quia talis cauſa ex parte hominis ſolùm eſſe poteſt, vel aliquis actus ſecundus, & liber, vel eius carentia, nam per potentiam, vel habitum, vel actum merè naturales, id eſt, non liberos, homo nec demereri poteſt, neque obicem immediatè ponere gratiæ Dei, aut influxi, quo gratia, vel intenſio eius conſeruatur, vt eſt per ſe notum: oportet ergo, vt ſit actus, vel omiſsio eius: vel ergo eſt actus bonus, & ille de ſe non ponit obicem gratiæ, vt eſt clarum, vel eſt malus, & ſic erit aliquod peccatum, vel eſt actus indifferens, & iſte ſicut non iuuat ad intenſionem, ita nec meretur remiſsionem, nec ad illam per ſe, & immediatè diſponit, quod etiam à fortiori patebit ex dicendis de peccato veniali. Simile dilemma fieri poteſt de omiſsione actus, nam ſi illa culpabilis ſit, iam erit aliquod peccatum: ſi autem non eſt culpabilis, non poteſt per ſe eſſe diſpoſitio ad remiſsionem gratiæ, vel ratio eius, quia vel non eſt libera, & ſic non eſt conditio moralis, ſed naturalis, quæ non poteſt eſſe cauſa remiſsionis gratiæ, vel eſt libera, & tunc vel erit laudabilis, vel ſaltem indifferens, & ſic eadem, vel maior ratio de illa erit, quæ de actu indifferente.

A

B

Quòd ſi obijciatur, quia habitus interdum remittitur per ſolam diuturnam carentiam ſuorum actuum, ſeu per non vſum, & ſic poſſe charitatem, vel fidem diminui per non vſum actuum amandi, vel credendi. Reſpondetur in primis, aſſumptum eſſe incertum, nam ſola ceſſatio, vel non vſus fortaſsé non minuit, etiam acquiſitum habitum in ſe, ſed poteſt eſſe occaſio, vt inde fiant actus, vel contrarij, vel repugnantes aliquo modo, ita vt vſum habitus difficiliorẽ reddant. Sed quicquid ſit de acquiſitis habitibus, in per ſe infuſis certum eſt, ſolam carentiam actus non remittere habitum inſe, quia non eſt factus, nec actus efficienter per actus, & ita ſicut in fieri, vel augeri non pendet per ſe ab actibus, ita nec in conſeruari tam in entitate ſua, quàm in intenſione pendet ex vſu actuum. Sit ergo certum, per carentiam inculpabilem actuum cuiuſcumque tẽporis illa ſit, gratiam vel eius habitus in ſe non diminui. Si autem omiſsio illa culpabilis ſit, erit aliquod peccatum, & conſequenter comprehendetur ſub generali regula, quòd ſi gratia diminui poteſt, ſolùm erit per aliquod peccatum.

3. Obiectioni fit ſatis.

C

D

Peccatũ ſiue commiſsionis, ſiue omiſsionis, aut mortale eſt, aut veniale. De mortali certũ eſt non diminuere charitatem, quia illam omninò aufert, ſiue graue, ſiue leue ſit, dummodo gradũ peccati mortalis attingat, vt ex dictis ſatis conſtat. Solùm poteſt cogitari quidam modus diminutionis gratiæ ratione peccati mortalis, ſi quis ab intenſa gratia cadat

4. Lethalegra tiã nõ minuit, ſed tollit.

pecc ando

peccando, & poſteà ad gratiam remiſſam reſurgat. Sed hoc & fortaſsè nunquam contingit, ſed peccator ſemper ad intenſiorem gratiam reſurgit, vt in propria diſputatione tractatum eſt: vel certè licèt id concedatur, illa non eſt remiſsio eiuſdem gratiæ, ſed eſt corruptio vnius perfectæ, & productio alterius minùs perfectæ, quæ ſunt duæ mutationes longè diuerſæ à remiſsione eiuſdem qualitatis. Et fieri poteſt in illis prioribus mutationibus, vt cauſæ concurrentes ad producendam ſecundam gratiam, non poſsint illam producere tam perfectam, ſicut fuerat præcedens: quanuis reſpectu eiuſdem qualitatis gratiæ nunquam poſsit mortale peccatum eſſe cauſa remiſsionis eiuſdem gratiæ, quia ſemper eſt cauſa corruptionis eius. Tota ergo quæſtio reducitur ad peccata venialia, an per illa remitti poſsint habitus infuſi, & ita de illis tantùm ab omnibus Doctoribus tractatur.

Peccator ſemper ad intenſiorẽ gratiam reſurgit.

Punctum quæſt.

5. Opinio vetus. *Victoria. Altiſiod. Vazq.*

Prima, & antiqua opinio fuit, gratiam, ſeu charitatem poſſe per peccata venialia diminui. Quam opinionem Victoria, & alij multi Altiſiodorenſi attribuunt. Vazquez autem eum excuſat, dicens, illum ſolùm docuiſſe, poſſe charitatem diminui quoad feruorẽ in ſuis motibus, & operibus propter impedimenta, quæ ex peccatis venialibus oriri poſſunt. Veruntamen ſi attentè legatur in libro 3. Summ. tract. 6. cap. 5. q. 1. licèt pro vtraque parte multipliciter rem diſputet, tandem vel nihil reſoluit, vel in priorem partem magis inclinat. Prius enim diſtinguit quatuor in ipſa charitate, quæ ſunt, eſſentia charitatis, radicatio, feruor, motus eius, & exterior operatio, & quãtùm ad eſſentiam dicit non poſſe remitti, quantùm ad alia verò dicit, poſſe remitti. Ex quibus verbis poſſet aliquis intelligere illum ſolùm negare remiſsionẽ in eſſentia in eo ſenſu, quo dici ſolet eſſentiam qualitatis non recipere magis, vel minùs; & nihilominùs admittere remiſsionẽ in ipſa entitate charitatis, quia dicit, poſſe remitti quoad radicationem in ſubiecto, quod eſt propriè, & in ſe remitti, ſicut intendi eſt radicari magis in ſubiecto. Sed re vera in illo loco defendit opinionem negantem veram remiſsionẽ in qualitate ipſa gratiæ. Nam ſtatim ad quoddam quintum argumentum dicit, propter veniale peccatum non patì hominem detrimentum in quantitate, vel intenſione gloriæ. Et paulò inferiùs ad quandam primam rationem negat, charitatem poſſe remitti, licèt poſsit intendi: vnde de vtraque mutatione cum proportione loquitur, vt ſtatim in eadem ratione iterùm explicat. Vnde ibi per radicationem non potuit intelligere intenſionem, ſed maiorem quandam firmitatem, quam vel ex adiunctis circunſtantijs, & diſpoſitionibus ſubiecti, vel ex carentia contrariarum diſpoſitionum, ſeu impedimentorum poteſt habere charitas: nam illa firmitas, ſeu radicatio poteſt per peccata venialia diminui, vt Diuus Thomas expoſuit q. 7. de Malo, art. 2. ad 4. Altiſiodorenſis ergo vſque ad illa verba partem negantem hanc diminutionẽ defendit.

D. Thom.

Poſteá verò poſt multa argumenta contra remiſsionem charitatis propoſita reſpondet, *benè poſſe ſuſtineri, quòd charitas minuitur per veniale*, & poſteà non ſolùm ſoluit argumenta contraria, ſed etiam partem illam varijs rationibus cõfirmat, ex quibus iterùm ſic concludit: *Videtur ergo per prædicta, quòd opinio, quæ dicit, quòd charitas minuitur per veniale probabilior ſit.* Et poſteà hanc opinionem nouis argumentis confirmat. Deinde verò ſubiungit ſolutiones, dicens: *Si velimus ſuſtinere, quòd charitas nunquam minuatur, dicimus, &c.* Et ita rem indeciſam relinquit, & quaſi problematicam, licèt, vt dixi, partem hanc affirmantem probabiliorem appellet. Richardus etiam, & Victor. locis infrà citandis, licèt hanc opinionem non teneant, ſentiunt tamen eſſe probabilem, ac defendi poſſe, dùm ſoluunt argumenta contraria. Solus verò Dionyſius Chartuſ. mordicùs illam defendit, refertque contrariam opinionem aliquibus viſam eſſe irrationabilẽ, quibus apertè ipſe conſentit. Et in probationem ſuæ opinionis teſtimonia Patrum congerit, quæ generalia valdè ſunt, & ideò illa omitto, quia nihil ad rem faciunt; ſolùm enim exaggerant, quantùm venialia peccata Deo diſpliceant, & concupiſcentiã, ac amorem creaturarum, ac rerum temporalium augeant, & ideò amoris Dei puritatem, & perfectionem impediant.

6. Pergit Altiſiodor. in ſua opinione.

Richard. Victor.

Chartuſ.

Ratio prima Dionyſij.

Ex quibus ipſe infert, quòd minuant intenſionem habitus charitatis. Ratio verò præcipua eius eſt, quia veniale peccatum verè eſt peccatum, & offenſa Dei; ergo participat aliquo modo auerſionem à Deo; ergo minuit ex parte ſua beneuolentiam hominis ad Deum, ac proindè meretur diminutionem gratiæ, cum reddat hominem minùs dignũ amore Dei, ac proindè minùs gratum. Poteſtq; hæc ratio ex rebus humanis confirmari: nam leues iniurię licèt non ſoluant amicitias, ſolent illas tepidiores reddere, ac diminuere. Secundò veniale peccatum ſolet minuere actualem dilectionem Dei, & ſic eſſe in cauſa, vt habitus charitatis remiſsior infundatur; ergo etiam poterit immediatè efficere, vt habitus ipſe minuatur. Tertiò ad perfectionem gratiæ, & charitatis pertinet propoſitum non peccandi nec mortaliter, nec venialiter; huic autem propoſito formaliter repugnat propoſitum peccandi venialiter, & conſequenter etiam illi repugnat quodlibet peccatum veniale; ergo omne peccatum veniale ex aliqua parte diminuit perfectionem charitatis, & conſequenter remittit illam.

Confirmatio.

Secunda ratio.

3. ratio.

7. Aſſertio ſatis certa.

Nihilominùs dicendum eſt, gratiam, & charitatem diminui non poſſe. Hanc aſſertionem cenſeo ita certam, vt contraria non ſit probabilis, nec veriſimiliter defenſabilis. Primò quidem propter communem ſententiam Theologorum, qui illam defendunt, in primis D. Thomas. 2. 2. q. 24. art. 10. & in 1. d. 17. q. 2. ar. 5. & q. 7. de Malo ar. 2. Caietanus, & alij moderni in dicto art. 10. & Capreol. in 4. d. 16. q. 1. art. 3. ad 6. Durandi, alijq; ſcholaſtici in 1. d. 17. Bonauent. 2. p. q. 3. Richard. ar. 2. q. 5. Durand. q. 10. Gabr. q. 4. ar. 3. dub. 3. Dionyſ. Ciſterſienſ. q. 2. ar. 3. Aliaco in 1. q. 9, ar. 3. in 3. p. illius latè, Henric. quodlib. 5. q. 23. Almain. tract. 2. Moral. cap. 11. & 12. Guillelmus Pariſienſ. tract. de Virtutib. cap. vlt. qui auctores varias rationes adducunt, omnes tamen ad duas reuocantur, vna eſt à poſteriori, & alia à priori, quas breuiter proponemus.

D. Thom. Caiet. Capreol. Bonau. Richard. Durand. Gabr. Ciſterſien. Aliaco. Henric. Almain. Guillelm.

8. A poſteriori ſũdatur.

Ratio vulgaris à poſteriori eſt, quia ſi peccatum veniale minueret charitatem, multiplicatis peccatis venialibus, poſſet omninò charitas, & gratia auferri, quod eſt omninò falſum, vt ex ſuprà dictis conſtat. Ad hoc inconueniens vitandum multa comminiſcuntur defenſores contrariæ ſententiæ, ſed re vera nullum probabilem exitum inuenire potuerunt. Primò enim negant ſequelam, quia non eſt neceſſe, vt diminutio gratiæ per peccata venialia fiat per gradus æquales, ſed per proportionales, & ita licèt procedatur in infinitum, nunquam remiſsio finietur, nec ad integram gratiæ expulſionem peruenietur. Quod ſi obijciatur, quia ſecundum peccatum poteſt tantam pœnam mereri, ſicut primum. Reſponderi poteſt primò negando antecedens, quia quò maiorem habet charitatem is, qui venialiter peccat, eò peccatum eius grauius eſt. Secundò reſpondetur, mereri æqualem priuationem gratiæ ſecundùm proportionem, nõ ſecundum quãtitatem, quia ſi primũ meretur amiſsionem dimidiæ partis gratiæ, quę tunc erat in perſona, ſecundùm peccatum merebitur amiſsionem dimidiæ partis gratiæ in eadem perſona relictæ poſt priorem remiſsionem gratiæ, etiamſi illæ duæ medietates abſolutè æquales non ſint. Tertiò vt aliqua ratio reddi videatur, conſiderari poteſt diſcrimen in ipſa gratiæ remiſsione, vel in genere entis, vel in genere pœnæ, & dici, quod peccatum veniale ſolùm poteſt mereri diminutionem gratiæ, non tamen ablationem totalem, quia licèt fortaſsè in genere entis nõ ſit maior gradus gratiæ remiſſæ, quam fuerint alij gradus ablati per peccata venialia præcedentia, nihilominùs in ratione pœnæ eſſet incomparabiliter maior ablatio totius gratiæ remiſſæ, quàm ablatio ſimilis gradus per ſolam remiſsionem, ideòque cum gratia, quanuis minima, diuiſibilis ſit, peccatum veniale ſemper mereri diuiſionem eius (vt ſic dicam) non tamen conſumptionem.

A

B

C

D

Reſpondẽt aduerſarij.

1. reſpõſio.

Secunda.

Tertia.

At verò hæc omnia gratis dicuntur, & non ſatisfaciunt, quia ſecundum veniale ſine dubio poteſt eſſe æquale priori, imò & grauius, quia non eſt verum, veniale commiſſum ab eo, qui maiorem habet charitatem, eſſe grauius, quia illa circunſtantia per ſe ſpectata non aggrauat peccatũ, niſi aliundè proueniat, quòd in perſona ſanctiori peccatum ſit maiori libertate, magisve voluntariè cõmiſſum.

9. Impugnatio primæ

Et

Et præterea, eſto illud eſſet verum, quãdo cætera eſſent paria; fieri poteſt, vt nõ ſint, ac ſubinde vt poſterius peccatum veniale ex alijs circunſtantijs ſit longè grauius. Vnde facilè refellitur ſecunda reſponſio, quia ſi peccatum veniale priuat aliqua quantitate gratiæ, illa debet eſſe commenſurata quantitati, & qualitati culpæ; ergo debet eſſe quantitas definita, & certa; ergo non poteſt eſſe pars aliqua proportionalis gratiæ præexiſtẽtis, quia illa non eſt certa, & definita abſolutè, ſed poteſt eſſe maior, vel minor, iuxta quantitatem totius gratiæ. Vnde non poteſt ſecundùm illam proportionem ſeruari altera proportio ad quantitatem venialis peccati. Ita enim fieret, vt propter leuius veniale peccatum pluribus gradibus gratiæ priuaretur homo, ſolùm quia tale peccatum ordine temporis præceſsit, quod incredibile ſt. Nec reddi poteſt congrua, vel prudens ratio, ob quam in iuſta pœna ſecundùm æquitatem iuſtitiæ vindicatiuæ habenda ſit ratio partium proportionalium ad præexiſtentem gratiam, & non potiùs proportio æquitatis inter pœnam abſolutè ſpectatam, & delictum. Vnde etiam facilè refellitur tertia reſponſio, vel conſideratio, quia licèt reſpectu perſonæ, quæ priuatur tanta gratia propter peccatum veniale, illa gratia ſit tota, vel partialis, (vt ſic dicam) illud eſt valde accidentarium, & per ſe non mutat æquitatem iuſtitiæ, ipſiq; peccanti imputandum eſſet, quòd tali ſe periculo expoſuerit, ſi venialia peccata talia eſſent, vt priuationẽ alicuius gratiæ mererentur.

Impugnatio ſecundæ.

Impugnatio tertiæ.

10. Euaſio alia

Vnde alij ex dictis Auctoribus reſpõdent, concedendo, per multiplicationem ſimilium peccatorum, quæ de ſe venialia ſunt, peruenire tandem poſſe ad amiſsionem totius gratiæ; dicunt tamen illud peccatum excludens vltimum, ſeu minimum gradum gratiæ, eo ipſo non eſſe veniale, ſed mortale, quia mortem animę inducit, & quia illa circunſtantia aggrauat infinitè peccatum illud. Et ita non concedunt multa peccata venialia ſimul ſumpta componere vnum mortale, hoc enim ab omnibus reprobatum eſt, tum quia nec illa peccata vniuntur inter ſe ad componẽdum vnum: tum etiam quia ſi ſingula perſiſtunt in ordine venialis peccati, in omnibus ſimul ſumptis non inuenitur auerſio à Deo, vt ab vltimo fine, neque amor creaturæ ſupra Deum, neque grauis iniuria Dei. Neque etiam concedunt, ſola venialia peccata multiplicata expellere totam gratiam, & charitatem, ſed dicunt, per illam multiplicationem venialium peruenire tandem ad vnum, quod mortale ſit.

A

Hæc vero reſponſio nihilò melior eſt, quàm præcedens. Primò quidem, quia illud vltimum veniale peccatum poteſt eſſe ex ſurreptione, peccatum autem ex ſurreptione nunquam poteſt eſſe mortale, in quacunque materia ſit. Secundò quia ſi ſit plenè deliberatum, oportet, vt de ſe ſit veniale, aut ex genere, aut ex leuitate materiæ, circa quam verſatur, ſi autem tale ſit, & materia peccati non augeatur, neque ad finem habentem grauem malitiam ordinetur, non poteſt fieri mortale ex effectu tollendi gratiam, tum quia peccatum nõ eſt mortale, quia expellit gratiam, licèt inde nominetur, ſed quia mortale eſt, ideò gratiam expellit. Vnde ſupponitur in ipſo peccato grauitas propria, quam ex obiecto, vel circunſtantijs habeat, ratione cuius gratiam expellat: non poteſt ergo primo (vt ſic dicam) conſtitui mortale ex eo, quòd gratiam expellat. Imò ſi attentè conſideretur, iuxta illum dicendi modum gratia re vera expellitur propter malitiam propriam venialis peccati, & ab illo effectu denominatur mortale. Vnde argumentor tertiò, quia illud peccatum ex obiecto ſuo, vel materia, & alijs circunſtantijs quoad malitiam, quæ ex illis ſumitur, non eſt grauius in habente minimam, quàm in habente maiorem charitatem, & propter illam malitiam excludit in vtroque eam gratiam, quam excludit, quæcunque illa ſit; ergo ſi in habente minimam gratiam, excludit totam illam, ille effectus oritur ex malitia veniali, ſicut in alio gratia remitti dicitur propter veniale peccatum. Quartò eſt euidens ratio, quia peccatum non poteſt fieri ex veniali mortale propter nocumentum non intentum, neque præuiſum, ſed omninò ignoratum, qualis eſt talis excluſio gratiæ: quis enim ſcit, an ſit in tali, vel tanto gratię ſtatu, vt amiſſurus ſit totum illum, ſi peccatum faciat, quod

B

C

D

11. Improbatur primò.

Improbatur ſecundò.

Improbatur tertiò.

Improbatur quartò.

de

de ſe eſt veniale. Quòd ſi quis dicat, licèt
Occurſus effugij. id neſciat, poſſe id timere, & ideò propter periculum peccare mortaliter, profectò hinc ſequitur, omnes iuſtos, qui frequenter venialiter peccant, ferè ſemper peccare mortaliter, quia ſæpiſsimè tali ſe periculo exponent, & poſſent, ac deberẽt illud timere, & cauere: conſequens autẽ eſt abſurdum, & in magnum animarum grauamen, ac periculum. Præterquamquòd incredibile eſt, idem peccatum, quod eſt veniale in homine ſanctiſsimo, & ſimiliter eſt veniale in homine nequã, qui ſcit, ſe eſſe in ſtatu peccati mortalis, in eo, qui habet paruam gratiã, eſſe mortale, ex illo effectu expellendi gratiam.

12. Altiſiodor. reſponſio. Aliam reſponſionem adhibet Altiſiodorenſ. nam ex vna parte concedit, ſingula peccata venialia, ſi æqualia ſint, æqualem diminutionem in gratia facere, & nihilominùs etiam ſi in infinitũ multiplicentur; imò licèt ſemper ſingula ſint grauiora, nunquam auferent totam gratiam. Quia illud (inquit) quod peccatum veniale tollit de charitate, in infinitum eſt minus, quàm tota charitas, & illa minima (vt ſic dicam) infinita ſunt in charitate, & ideò non finitur expulſio charitatis per illam ſucceſsiuam diminutionem. Et in exemplum adducit angulũ rectum, qui in infinitum minui poteſt per angulum contingentiæ, & nunquam
Refutatur. poteſt conſumi. Sed vt verum fatear, non ſatis concipio, quid potuerit hic auctor in hac reſponſione intendere, nam vel illud, quod per vnum peccatum veniale de gratia diminuitur, eſt aliquid indiuiſibile, vel eſt diuiſibile, id eſt, habens in ſe aliquam latitudinem intenſionis. Si primum eſſe poſſet verum, haberet reſponſio aliquam probabilitatis ſpeciẽ, quia indiuiſibilia poſſunt intelligi infinita in re habente quantitatem, ſeu latitudinem continuam, & in eo ſenſu dici poteſt indiuiſibile infinitè minùs eſſe, quàm continuum, qui a talia indiuiſibilia infinitè multiplicata non efficiunt vnam quantitatem continuam, nec infinitè ablata exhaurient illam. At verò apertã
Repugnãtia. repugnantiam innoluit dicere, quòd peccatum veniale minuit gratiam, & quòd ſolùm auferat ab illa aliquid indiuiſibile, quia per ablationem ſolius indiuiſibilis non minuitur quantitas, vel intenſio.

A Imò ablato vno indiuiſibili reſultaret ſtatim aliud, quia non poteſt quantitas, vel qualitas intenſa manere ſine termino. Item ſi primum peccatum veniale auferret vnum tantùm indiuiſibilem terminum intentionis, & alius non reſultaret, non poſſet ſecundum peccatum veniale auferre aliquid indiuiſibile tantùm, quia non dantur duo indiuiſibilia immediata: ſi verò reſultaret aliud indiuiſibile, quod ſecũdum peccatum veniale poſſet auferre, ſic gratia nunquam eſſet diminuta, & illa indiuiſibilium terminoB rum ablatio, & reſultantia ſuperflua, & impertinens eſſet. Si verò id, quod diminuitur de gratia per veniale peccatum, eſt diuiſibile, erit etiam in gradu, vel quantitate determinata, ſicut malitia vniuſcuiuſque peccati determinata eſt; ergo non poteſt ſubtractio æqualis in infinitum fieri, quin quantitas gratiæ conſumatur, cùm finita ſit, & illa, quæ ſubtrahuntur, inter ſe non communicẽtur, ſed omninò conditi incta ſint. Et ideò nõ eſt ſimile exemplum de angulo recto, & Exẽplum de angulis recto, & cõtingentiæ explicatur. contingentiæ, nam diminutio anguli recti per angulos contingentiæ vel non eſt per partes æquales, ſed proportionales,
C quod iam eſt excluſum in præſenti, vel ſi fingatur fieri per æquales, erunt inter ſe communicantes, quod hic etiam locum non habet.

13. Ratio à priori ad aſſertionem noſtram tuẽdam adducitur. Alia ratio à priori ſic confici poteſt. Nam peccatum expellens gratiam aut id facit per modum contrariæ diſpoſitionis repugnantis ipſi gratiæ, vel phyſicè, vel moraliter, vel per modum meriti, ſeu demeriti; ergo ſi peccatum veniale excludit aliquem gradum gratiæ à gratia intenſa, vel erit, quia eſt diſpoſitio illi repugnans, vel per modum meriti; ſed neu-
D tro ex his modis peccatum veniale poteſt remittere gratiam, ergo nullo modo poteſt. Hæc vltima conſequentia clara eſt ex ſufficienti partium enumeratione. Primum etiam antecedens in ſuperioribus latè probatum eſt: imò oſtendimus ſecundùm ordinariam Dei legem non ſufficere demeritum, niſi ratio etiam repugnantis diſpoſitionis intercedat, vt in fide, & ſpe apertè probatur. Prima item conſequentia probatur tum à paritate rationis, tum quia nullus alius modus cauſalitatis in peccato veniali fingi poteſt

teſt, reſpectu talis effectus. Et ita Charthuſian. in ratione demeriti totam vim conſtituere videtur. Probatur ergo minor, ſeu ſecundum antecedens quoad priorem partem de oppoſitione, ſeu repugnantia formali, aut diſpoſitiua; nam vel illa eſt phyſica, vel moralis. Prior nulla probabilitate cogitari poteſt, tum propter dicta de peccato mortali, nam ſi hoc non repugnat phyſicè ipſi gratiæ, vel charitati, cum infinitè excedat peccatum veniale, quomodò poteſt veniale peccatum phyſicè opponi intenſioni gratiæ? tum etiam quia excluſa repugnantia morali, à fortiori phyſica excludetur.

Phyſica repugnantia.

Altera igitur pars de repugnantia morali, quòd non intercedat, probatur primò, quia veniale peccatum eſſe poteſt ſimul ſecundùm cõmunem legem cum quacunq; gratia habituali viatoris, quãtunuis intenſa, ſecluſo ſpeciali priuilegio non peccandi venialiter, quod accidentarium eſt; ergo ſignum eſt, peccatum veniale non habere repugnantiam formalem, vel quaſi formalem per modum proximæ diſpoſitionis cum intenſione gratiæ habitualis; quia quæ ſic repugnãt, non poſſunt eſſe ſimul, ſaltem ex lege conſentanea naturis rerum, vt patet in peccato mortali, & gratia. Antecedens probatur, quia quilibet viator habens intenſiſsimam gratiam poteſt aliquandò peccare venialiter. Dices: poteſt quidem peccare, ſed peccando remittetur eius gratia. Sed contrà, ponamus, vnum peccare venialiter cum gratia vt centum, & alium cum gratia ducentorum graduũ, tunc iſte etiam poſt peccatum veniale retinebit ad minimum gratiam, vt centum, quia non eſt veriſimile amittere per veniale peccatum plùs, quàm centũ gradus gratiæ; ergo in illo non habet repugnantiam peccatum veniale cum gratia vt centum, cum in eo ſimul perſeuerent; ergo in nullo habent talem repugnantiam, quia non magis in vno, quàm in alio opponuntur. Et idem oſtenditur reſpectu gratiæ, vt ducentorum graduũ, conſtituẽdo alium, qui cum maiori gratia peccet venialiter, & ad ſummum fingatur perdere exceſſum ducentorum graduum, & ſic poteſt in qualibet intenſione procedi; ergo ex vi formalis, vel diſpoſitiuæ repugnantię euidens eſt, peccatum veniale non minuere gratiam.

Nec moralis repugnantia intercedit.

Impugnatur euaſio.

A Secundò ad hoc maximè induci debet ratio, qua D. Thomas in citatis locis vtitur, quia charitas conuertit hominem ad Deum, vt vltimum finem, & quantunuis creſcat, & intenſior fiat, tota illa eſt vna perfectior conuerſio in eundem finem; ergo nulla conuerſio actualis ad commutabile eſt oppoſita, & repugnans conuerſioni habituali charitatis quantũuis intenſæ, niſi quæ includit moralem auerſionem ab illo vltimo fine. At peccatum veniale non includit vllam auerſionem à Deo, vt vltimo fine,

B ſed per ſe tantùm retardat hominem, ne per talem actum in vltimum finem tendat, ſicut deberet tendere ex ſuppoſitione, quod operari vult; ergo non habet, vnde repugnet cum qualibet habituali conuerſione charitatis ad vltimum finem; ergo ex vi talis repugnantiæ non minuit charitatem, nec per ſe ipſum ad talem remiſſionem proximè diſponit. Obijciet aliquis, quia peccata venialia dicuntur diſponere ad amiſsionem totius gratiæ; ergo magis diſponent ad remiſsionẽ eius. Reſpondeo primò negando antecedens, loquendo de diſpoſitione proxima, quæ

C immediatè, & per ſe ipſam poſsit inducere amiſsionem gratiæ, quia illi non repugnant, in quacunq; grauitate, vel multitudine cogitentur ex illo fundamento, quòd peccata venialia non includunt auerſionem à Deo, vt vltimo fine. Secũdò verò addimus, peccata venialia remotè, & per occaſionem diſponere ad amiſſionem gratiæ, & in hoc ſenſu poſſe cõcedi antecedens, & negari conſequentiã, quia nec iſto modo poſſunt diſponere ad grrtiæ remiſsionem. Ratio clara eſt, quia peccata venialia in tantùm præbent occaſionem amittendi totam gratiam, in

D quantum diſponunt remotè ad aliquod mortale committendum, quod gratiam excludit, quia cum illa ex natura rei repugnat, nunquam tamen poſſunt illo modo diſponere ad aliquod peccatum, quod gratiam minuat, quia ſi tantùm diſponat ad nouum veniale peccatũ grauius, etiã illud non habet illam repugnãtiam, ſeu incõpatibilitatem connaturalẽ cum gratia, vel charitate quantunuis intenſa, quia à Deo non auertit, & ideò etiã quoad hoc non eſt ſimilis ratio.

14. Ratio Diuꝰ Thomæ.

Obiectio.

Solutio.

Altera

15. Veniale nō meretur remiſsionem gratiæ.

Altera verò pars de merito, probatur primò ex præcedenti, quia peccatū veniale nō auertit ab vltimo fine, ergo non meretur priuari neque in totū, neque in parte habituali conuerſione ad vltimum finem. Probatur cōſequentia, quia pœna debet eſſe proportionata culpæ; at illa pœna eſt improportionata tali culpæ, cū ſit veluti altioris rationis, & habeat infinitatem quandā, quam venialis culpa nō habet. Itē quia Deus nō auertitur ab homine, niſi homo auertatur ab ipſo, ſed homo peccādo venialiter nō auertitur à Deo, vt vltimo fine, ergo nec Deus auertitur ab ipſo; ergo nec priuat illū aliqua parte gratiæ ſuæ, quia per hoc ſaltem ex parte auerteretur ab ipſo. Secundò eſt optimū cōmune argumentū, quòd peccatū veniale nō meretur æternam pœnā damni irreparabilem; hanc autē pœnam mereretur, ſi gratiā remitteret, quia cōſequenter priuaret hominē in æternum aliquo gradu gloriæ; illa autē eſſet pœna quædam æterna, auferens perfectionem quandā eſſentialis beatitudinis, ac proindè pœna quędā damni, & ęterna dici poſſet. Tertiò idē explico in hunc modum, nam peccatū veniale nō poteſt minuere merita hominis iuſti; ergo nec poteſt minuere ius, quod habet ad gloriam; ergo neq; gratiam, in qua illud ius fundatur. Conſequentiæ claræ ſunt, & antecedens probatur, quia merita illa iam facta fuere, & manent in acceptatione diuina; ergo non poſſunt in ſe minui. Dices, poſſe mortificari ex parte per veniale peccatū. Sed contra, quia quoad dilationē præmij tempo ralēnō ex parte, ſed omnia retardantur, quia durāte peccato veniali, non recipient præmiū illud. Quoad priuationem autē æternam nō poſſunt illa mortificari etiā ex parte propter veniale peccatū, quia ipſum peccatū nō eſt æternū, & ideò, illo ablato, aufertur omnis mortificatio, quæ ratione illius cogitari poteſt. Quod à fortiori patet, nam etiā peccatū mortale non priuat omninò prioribus meritis, ſed illa mortificat, quandiū durat; ſi autē mortale peccatū auferatur; omnia priora merita reuiuiſcunt; ergo multò magis ablato peccato veniali, prę-miū priorū meritorū integrum manet, ac ſubindè etiā gratia integra manet. Nec enim fingendum eſt, per peccatū veniale remitti gratiam, & remiſſo peccato veniali iterùm gratiam intendi, id enim fruſtra fieret; nulla ergo ratione poteſt peccatum veniale gratiam remittere.

Explicatur

Reijcitur euaſio.

A

B

C

D

16. Applicatio ſuperioris doctrinę in fuſis donis, ac virtutibus.

Atque hæc omnia æquè de charitate procedunt, & cōſequenter de cæteris donis, & moralibus virtutibus infuſis, quæ ſemper gratiā cum proportione comitātur, vt ſuprà dictū eſt. De fide verò, & ſpe eſt prętер dicta ſpecialis ratio, quia in materiā iſtarū virtutū nō eſt peccatū veniale, niſi per ſubreptionē, & incredibile eſt, propter actus nō plenè deliberatos priuare Deū hominem aliquo gradu gratiæ ſuæ, vel amicitiæ, quia ſicut ille modus operādi nō ſufficit ad credendū, vel ſperandum, ſicut oportet, ita nec ad minuēdam fidē, vel ſpem poteſt ſufficere. Nec argumēta cōtrariæ ſentētiæ ſunt alicuius momēti. Ad primū enim iam negatū eſt, peccatū veniale auertere á Deo vtvltimo fine, nec eſt propria offēſio Dei, niſi analogicè, imperfectiſsimè, & leuiſsimè; & tales offenſæ cū proportione ſumptæ in amicitia humana illā nō minuūt, ſi prudēter, & nō temerè procedatur. Secundū itē argumentū nō procedit, quia veniale peccatū retardare poteſt voluntatem ab actu amoris Dei, vel ab eius intenſione, quia habet cū illo quandā immediatam repugnantiā vel propter multitudinem actuū, quos nō poteſt potētia finita ęquè perfectè operari, ac vnū tantùm, vel propter aliquā etiā oppoſitionē virtualē inter ipſos actus ratione proximorū obiectorū. Non eſt autē ſimile de habitu gratiæ, & charitatis, cū ab actuali influxu potentię nō pendeant. Eadēq; reſpōſio dāda eſt ad argumētum tertiū, nam actuale propoſitū non peccandi etiā venialiter, formaliter repugnat cū actuali peccato, habitus autem minimè; aliàs non tantùm ratione intenſionis, ſed etiam ratione ſuæ entitatis repugnarēt, tū quia illi duo actus, etiā remiſsi nō poſſunt eſſe ſimul; tum etiam quia habitus gratiæ, etiam remiſſus de ſe inclinat ad propoſitum nunquam peccandi, etiam venialiter, tamen quia hæc habitualis inclinatio eſſe poteſt cum contrario actu, vel propoſito, ideò propoſitum peccandi venialiter non excludit gratiam, & eadem ratione non remittit illam. Atque hæc de amiſsione, vel remiſsione gratiæ dicta ſint.

Rationes pro ſententia Diony. ſoluuntur. Prima. Secunda. Tertia.

Finis Libri vndecimi. IN-

INDEX CAPITVM
LIBRI DVODECIMI.

De merito, quod eſt effectus gratiæ ſanctificantis.

CAp. I. *Vtrùm homines viatores poſsint apud Deum aliquid ſimpliciter, ſeu de condigno mereri?*

Cap. II. *Vtrùm ad meritum apud Deum, aliquis actus hominis neceſſarius ſit?*

Cap. III. *Vtrùm libertas actus neceſſaria ſit, vt ille ſit meritorius?*

Cap. IIII. *Vtrùm ſolus actus moraliter bonus poſsit eſse meritorius apud Deũ?*

Cap. V. *Vtrùm ad meritum requiratur opus ſupererogationis, ſeu conſilij, vel poſsit eſſe etiam in opere præcepto?*

Cap VI. *Vtrũ ſolus actus internus voluntatis ſit meritorius, vel etiã externus.*

Cap. VII. *Vtrùm actus meritorius debeat eſſe ſupernaturalis, & ex aliqua actuali gratia profectus?*

Cap. VIII. *Vtrùm ſolus actus elicitus à charitate ſit meritorius de condigno apud Deum?*

Cap. IX. *Vtrùm actus eliciti à virtutibus infuſis, ſint meritorij de condigno ſine peculiari relatione charitatis?*

Cap. X. *Vtrùm actus virtutum moralium acquiſitarum, de ſe ſufficiant ad meritum de condigno, vel relationem ſupernaturalẽ requirant, & quæ illa ſit?*

Cap. XI. *Vtrùm in actibus internis voluntatis, imperante, & imperato, ſit plus meriti, quàm in imperante ſolo; & conſequenter, an actus imperatus habeat ſuum proprium meritum diſtinctum à merito actus imperantis?*

Cap. XII. *Vtrùm intentio obtinendi præmium ſit ſufficiens, vel neceſsaria ad meritum de condigno, vel potiùs illi repugnet?*

Cap. XIII. *Vtrùm modus operandi ex metu, & neceſsitate vitandi aliquod damnum, ad meritum ſufficiat, vel illud excludat?*

Cap. XIIII. *Vtrùm ſtatus gratiæ in operante ſit conditio ad meritum de condigno neceſsaria?*

Cap. XV. *Vtrùm ad meritum neceſſarium ſit, hominem eſſe viatorem?*

Cap. XVI. *Vtrùm ad meritum de condigno neceſſarium ſit, vt aliquis ſibi mereatur, vel poſsit etiam alteri communicari?*

Cap. XVII. *Vtrùm diuina ordinatio, & quaſi lex poſitiua Dei ſit ad meritũ de condigno neceſſaria?*

Cap. XVIII. Vtrùm de necessitate meriti de condigno apud Deum sit, vt in promissione Dei sub conditione operum fundetur?

Cap. XIX. Vtrùm merita iustorum in peculiari applicatione, & imputatione meritorum Christi nitantur; vel inde specialem valorem, aut dignitatem habeant?

Cap. XX. Vnde habeant opera iustorum, vt magis meritoria sint?

Cap. XXI. Vtrùm duratio, seu continuatio actus, cæteris paribus, eius meritum augeat?

Cap. XXII. Vtrùm circunstantia, seu dignitas personæ, cæteris paribus, meritum operis augeat?

Cap. XXIII. Vtrùm ex parte Dei, aut Christi, potuerit meritum bonorum operum augeri?

Cap. XXIIII. An possit aliquis de condigno primam gratiam, vel remissionem peccati mereri?

Cap. XXV. Vtrùm homo iam iustificatus augmentum gratiæ de condigno mereri possit, & quando, aut quomodo?

Cap. XXVI. Vtrùm iustus conseruationem gratiæ, seu vsque ad mortem perseuerantiam in gratia: aliaue gratiæ auxilia, seu præsentis vitæ subsidia ad salutem æternam conducentia de condigno mereatur?

Cap. XXVII. Vtrùm homo possit de condigno mereri reparationẽ post lapsũ?

Cap. XXVIII. An iusti primam gloriam, seu totam gloriam à primo gradu de condigno mereantur?

Cap. XXIX. An alia dona gloriæ sub meritum de condigno cadant?

Cap. XXX. An Deus ex vera, propria, & speciali iustitia præmium meritis Sanctorũ de cõdigno retribuat, ita quód esset iniustus, si illa nõ retribueret?

Cap. XXXI. Vtrùm in beatitudine nouus gradus gratiæ, aut gloriæ, sine vllo merito de condigno illis tribuatur?

Cap. XXXII. An sit aliquod meritum de congruo distinctum à merito de condigno, quod sit verum hominis meritum apud Deum?

Cap. XXXIII. Quæ conditiones ad meritum de congruo necessariæ sint, vel sufficiant ex parte ipsius actus meritorij?

Cap. XXXIIII. Vtrùm ex parte personæ merentis aliqua specialis conditio ad meritum de congruo requiratur?

Cap. XXXV. An meritum de congruo sit tantùm respectu merentis, vel etiam respectu aliorum?

Cap. XXXVI. Vtrùm ad meritũ de congruo, ex parte Dei, requiratur promissio?

Cap. XXXVII. Quid possit homo non iustificatus sibi de congruo mereri?

Cap. XXXVIII. Quid possit iustus sibi, vel alijs de congruo mereri?

LIBER

LIBER DVODECIMVS

DE MERITO, QVOD EST EFFECTVS GRATIÆ SANCTIFICANTIS.

PRÆLVDIVM.

1. HACTENVS quæ ad eſſentiam, generationem, conſeruationem, augmentum, & perfectionem gratiæ habitualis ſpectãt, pertractauimus, eiusq; cauſas, & formalem effectum expoſuimus; ſolùm ergo ſupereſt, vt de effectibus, quorum principium efficiens eſſe poteſt, & præſertim de merito, qui præcipuus, & proprius huius loci eſt, diſſeramus. Effectus enim gratiæ generatim ſumptus, in phyſicum, & moralem diſtingui poteſt. Effectum phyſicum voco non omnem illum, qui veram, & phyſicam entitatem habet: nam hoc commune eſt effectibus moralibus, ſed illum, qui per propriam, & per ſe efficientiam à gratia procedit; moralem autem effectum appello, qui licèt in ſe res vera, & phyſica ſit, à gratia tantùm morali modo procedit, ita, vt illa denominatio non ex modo entitatis, ſed ex modo emanationis ſumatur. Prior effectus gratiæ in ſuperioribus eſt à nobis ſufficienter explicatus, conſiſtere enim videtur in ſolis actibus ſupernaturalibus, illi enim propriè, & phyſicè fiunt vel à gratia habituali per virtutes infuſas, vel ab auxilijs gratiæ actualibus, vel à Deo per ſe ipſum in nobis operante, vel nobiſcum cooperante, quæ omnia in libris ſuperioribus præſertim in 3. 5. & 6. declarata ſunt. Præter hos autem actus, cætera dona gratiæ habitualia non ſunt effectus phyſici alterius gratiæ creatæ, ſed à ſolo Deo immediatè infunduntur, ac phyſicè producuntur, conſeruantur, & augentur, vt dictum etiam eſt. Atque ita explicando cauſas omnium gratiarum, effectus etiam phyſicos totius gratiæ declarauimus; nihil ergo de illis dicendum ſupereſt.

Effectus gratiæ phyſicus, vel moralis.

De effectibus phyſicis gratiæ hìc nõ tractandum.

2. Moralis triplex. Neque vniuerſim de illo effectu morali, qui eſt ſatisfactio.

Moralis autem effectus gratiæ triplex eſſe videtur; quantùm ex communi modo loquendi Theologorum, & Patrum colligere poſſumus, ſcilicet, ſatisfactio, impetratio, & meritum. Quibus addi poſſet conſeruatio, & augmentum eiuſdem gratiæ, nam quia eſt principium vitæ ſpiritualis, ideò ad modum viuentium quaſi vitaliter nutritur, conſeruatur, & augetur. Sed hi effectus & explicati iam ſunt in duobus libris proximè præcedentibus, & ad meritum reduci poſſunt, vt videbimus. Satisfactio autem ſi ſit pro culpa mortali, non pertinet ad hos effectus gratiæ, quia ſi ſit perfecta, non poteſt gratia puri hominis eſſe principium eius, ſi verò ſit imperfecta, non eſt effectus gratiæ habitualis. Vnde eo modo, quo eſt poſsibilis, ad cauſam diſponentem pertinet, vt ſuprà viſum eſt, & ad imperfectum meritum reducitur. Si verò talis ſatisfactio ſit pro culpa veniali ſeparata á mortali, eſt quidem effectus gratiæ habitualis, ſed reducitur etiã ad meritum, vt infrà videbimus. Et de illo effectu ex profeſſo diſſerui. 3. parte tom. 1. diſp. 4. in fine, & latiùs in tom. 4. diſp. 12. Satisfactio denique pro pœna temporali, cuius reatus manere ſolet poſt remiſſam culpam, effectus quidem eſt habitualis gratiæ, quia opera noſtra, niſi ex gratia procedant, ad huiuſmodi recompẽſationem valorem non habent, quia verò hæc ſatisfactio pars eſt pœnitentiæ, ideò in dicto tom. 4. diſp. 37. explicatus eſt.

De ſatisfactione.

3. Neque rurſus de altero effectu morali, id eſt impetratione propriè ſumpta.

Impetratio interdùm latè, interdùm verò ſpecialiter, ſumi ſolet. Priori modo impetrare nihil aliud eſt, quàm ratione alicuius operis, vel obſequij aliquid ab alio obtinere, in quo ſenſu cuilibet operi meritorio poteſt impetratio tribui, & præſertim quando meritum eſt imperfectum, quod à Theologis de *congruo* nominatum eſt, ſolet iuxta phraſim Auguſtini meritum impetratorium appellari, vt poſteà videbimus. Et ſic etiam dixit Concilium Tridentinum ſeſſion. 14. cap. 4. contritionem impetrare à Deo veniam peccatorum. Impetratio ergo in hoc ſenſu accepta ſub merito includitur, & de illa in ſequentibus dicemus, præſertim de merito congrui diſputando. Alio verò modo magis proprio, & ſpeciali impetratio attribuitur orationi, tanquàm proprius effectus eius, quia in ea non conſideratur ex parte impetrantis meritum, vel aliud obſequium præter petitionem, quæ principaliter innititur bonitati Dei, á quo hoc poſtulamus. Atque hoc etiam modo ſumpta impetratio, eſt ſine dubio moralis effectus gratiæ, quia petitio moraliter tantùm obtinet ſuum effectum, & vt ad hoc valeat apud Deum, neceſſarium eſt, vt à gratia procedat, quia nemo poteſt petere, quærere, aut pulſare, ſicut oportet, ſine Spiritus Sancti inſpiratione, & adiutorio, vt definit Concilium Arauſicanum canon. 6. Quia verò gratia hunc effectum ſpecialiter operatur per orationẽ, quæ eſt actus religionis, ideò de hoc effectu ſpecialiter diſputatum eſt in tomo ſecundo de Religione tractatu 1. lib. 1. cap. 23.

Auguſt. Trident.

Arauſic.

4. De merito tractatio inſtituitur.

Solùm ergo ſupereſt nobis hoc loco dicendum de merito prout eſt peculiaris gratiæ effectus. Ratio enim meriti proprietatem quandam ſignificat propriam humanorum operum, ſub illis angelica etiam opera comprehendendo, quatenùs cum ratione, & libertate fiunt, nam talia opera ſunt aliqua retributione digna, & ideò meritoria dicuntur, vt notauit D. Thomas. 1. 2. q. 21. art. 2. Vnde fit, vt nomen meriti de ſe indifferens ſit ad bonum, & malum opus, quia vtrunque aliqua retributione dignum eſt apud Deum, de quo propterea ſcriptum eſt, quòd *reddet vnicuique ſecundùm opera ſua*. & ſic in Scriptura dicitur homo per peccatum mereri, vel iram Dei, vt Iob. 6. *Vtinam appenderentur peccata mea, quibus iram meruj*: vel ſupplicium, & pœnam, vt ad Hebr. 10. *Quanto magis putatis deteriora mereri ſupplicia, qui filium Dei conculcauerit*. De merito autem bonorum operum dicitur Eccleſiaſti. 16. *Omnis miſericordia faciet locum vnicuique ſecundùm meritum operum ſuorum*. Iam verò vſu à Theologis receptum eſt, vt meritum ſimpliciter dictum in bonam partem ſumatur, pro merito præmij: nam meritum ſupplicij vocari ſolet demeritum, vel cum addito malum meritum, vt appellat Auguſtin. lib. de Grat. & liber. arb. cap. 5. & 6. vel meritum ſupplicij, ex eodem in libr. 83. Quæſtion. q. 68. Quocirca meritum generatim ſumptum deſcribi poteſt, vt ſit opus aptum ad obtinendũ aliquod præmium; vel ſi rationem meriti quaſi in abſtracto deſcribere velimus, erit conditio, vel valor operis, ratione cuius aliquod præmium, ſeu alicuius boni retributio illi correſpondet.

Iob. 6. *Hebr. 10.* *Eccleſ. 16.* *Aug.*

Meriti definitio.

5. Meritum tam apud homines hinc excluditur.

Sic autem ſumptum meritum commune eſt merito apud homines, & apud Deum, nam reſpectu vtriuſque poteſt illa conditio, ſeu valor præmij, ſeu mercedis in humano opere inueniri, nam meritum apud homines inſinuauit Paulus ad Roman. 4. dicens: *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum*. Inſinuat enim dari poſſe meritum apud homines, quod in opere merè humano fundatur. Vnde hoc meritum non pertinet ad effectus gratiæ, & ideò in præſenti non conſideratur, ſed de ſolo merito apud Deum agimus.

Rom. 4.

Meritum apud Deũ duplex naturale, & gratuitũ.

Vlteriùs verò ſubdiſtingui poteſt hoc meritum in naturale, & gratuitum. Naturale eſt, quod in bonis operibus moralibus, & ordinis naturalis inueniri poteſt. Nam talia opera de ſe meritoria ſunt alicuius præmij, etiam apud Deum, vt ſentit D. Thomas. 1. 2. q. 21. art. 4. & inferiùs incidenter videbimus, & tale meritum per ſe non eſt effectus gratiæ, pertinet enim ad ordinem, & prouidentiam naturalem, poſſetq; in homine creato in puris naturalibus inueniri; imò Auguſtinus ſolet interdũ gentilibus aliqua bona operantibus, vt Romanis, illud tribuere.

S. Thom.

Eſt

Eſt autẽ hoc meritũ valde imperfectũ, vt infrà videbimus, & ideò meritum humanum ſolet ab Auguſtino appellari, & inſinuatur à Concilio Arauſicano dicto cap. 6. Dicitur autem humanum, nõ quia non ſit apud Deum, ſed quia & ſolis viribus humanis fit, & ſolum humanum, vel temporale præmium meretur.

Auguſt. Con. Arauſic.

6. Meritum gratuitum hic tractãdum præcipuè.

Aliud eſt ergo meritum gratuitum, quod dici etiam poteſt diuinum, & ſupernaturale, quia diuina tantùm, & ſupernaturali virtute perfici poteſt, & quia de ſe tendit ad ſupernaturalem finem, & ſolùm ſupernaturalis præmij dignum eſſe poteſt, & tale meritum eſt proprius effectus gratiæ, de quo hic agimus, & ſolum illud nomine meriti dignum cenſemus. In hoc autem merito latitudo etiam, & varietas inuenitur, & primum, ac præcipuum locum tenet illud, quod dici poteſt meritum excellentiæ, vel, vt à bonis Theologis appellatur, meritum de rigore iuſtitiæ, quod eſt proprium Chriſti Domini, quia in gratia vnionis fundatur, & ideò de illo dictum eſt in tom. 1. tertiæ partis, partim in diſp. 4. partim in 39. & ſequentibus. Aliud ergo eſt meritum commune, ſeu inferioris ordinis, quod in perſona creata per gratiam adiuta inueniri poteſt, & hoc tandem ſubdiſtinguitur à Theologis in meritum de condigno, & de congruo, prius eſt meritum ſimpliciter, & de iuſtitia, poſterius eſt meritum ſecundùm quid, & ex quadam decentia. Vnde diſtinctio illa analoga eſt, ideòque nihil de merito in communi, vt ab illis duobus abſtrahit, ſed de vtroque membro ſigillatim dicendum erit; nam illa oſtendendo, ac declarando & partitionem comprobabimus, & totam meriti rationem exponemus. Dicemus ergo priùs de merito condigni, quia meritum congrui per habitudinem ad illud cognoſci debet, quia eſt veluti quædam participatio eius ab illius perfectione deficiens. Circa meritum autem de condigno priùs explicabimus, an ſit? ſimulque apud Deum eſſe oſtendemus. Poſteà quid ſit, quasvè conditiones requirat? Tertiò quid ſub meritum condigni cadat? Ac denique, quo iure, ac titulo tale præmium debeatur?

Eius varij modi.

Meritum de rigore iuſtitiæ.

Meritum de condigno.

Meritũ de congruo.

Tractationis ordo, & partitio.

CAPVT I.

Vtrùm homines viatores poſsint apud Deum aliquid ſimpliciter, ſeu de condigno promereri?

A

IN hoc puncto controuerſia eſt cum hæreticis, & aliqua ex parte inter Catholicos. Hæretici enim omninò negant poſſe homines mereri apud Deum, & multi quidem nullo modo vel ipſum nomen meriti in operibus iuſtorũ admittunt, præſertim in ordine ad ſalutem, & vitam æternam. Et hæc fuit ſententia Lutheri, quem Caluinus, & alij ſequuti ſunt. Poſteriores verò illorum ſectatores, quanuis nomen meriti admittant, ſemper negant eſſe proprium meritum in dignitate operum fundatum, ſed in ſola voluntate, & acceptatione diuina, & hoc ipſum meritum nolunt eſſe vitæ æternæ, aut ſalutis, ſed aliorum præmiorum inferioris ordinis. Ita ferè referunt Bellarminus libr. 5. de Iuſtificat. cap. 1. Lindanus libr. 3. Panopliæ, cap. 20. Stapletonius libr. 10. de Iuſtificat. in principio, & capite 8. Tiletanus in Apologia pro decretis Concilij Tridentini, Vega in Opuſcul. de Iuſtificat. quæſtione. 4. Fundamenta hæreticorum ſunt. Primum, quia in hominibus, etiam iuſtis nullum eſt opus bonum ſimpliciter, ſed omnia ſunt peccata, ac proindè non ſolùm nullo præmio digna, ſed etiam de ſe digna ſupplicio, niſi Deus ex miſericordia ſua illa non imputet. De quo fundamento dictum ſufficienter eſt in libro primo à cap. 3. vſque ad 7. & in capite 20. 25. & ſequentibus, & in libro 10. tractando de conſeruatione gratiæ multa diximus, quæ illud fundamentum euertunt, & plura videri poſſunt in Bellarmino libro quarto de Iuſtificatione capite 20. & 21. & Stapleton. in dicto libr. 10. capite ſeptimo, & Vega libr. 11. in Tridentinum à cap. 20. Aliud fundamentum hæreticorum eſt, quia Scriptura damnat eos, qui de ſuis operibus confidunt, & ex illis iuſtificari, ſiue obtinendo, ſiue augendo iuſtitiam, exiſtimant, & ita intelligunt illud ad Romanos. 4. *Si Abraham ex* operi-

1. Error hæreti. negãs, & eorum varietas.

B

C

D

Bellarm. Lindan. Staplet. Tiletan. Vega.

1. erroris fundamẽt. quod ſimul excluditur

Bellar. Stapl. Vega.

Secundum fundam.

Rom. 4.

operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum. Et illud ad Epheſ. ſecundo. *Non ex operibus, nequis glorietur.* Et illud ad Galat. 3. *Hoc ſolum á vobis volo diſcere, ex operibus legis ſpiritum accepiſtis, an ex auditu fidei? ſic ſtulti eſtis, vt cum ſpiritu cœperitis, nunc carne conſummemini.* Vnde infrà ſubiungit, *Quicunq; ex operibus legis ſunt, ſub maledicto ſunt.* Quaſi ſenſus ſit, maledictum eſſe illum, qui in operibus ſuis confidit, cum per ea nunquam poſsit legi ſatisfacere. Et hoc confirmant ex Auguſtino concio. 2. in Pſal. 70. dicente: *Supplicium tibi debetur, & cum præmium venerit, ſua dona coronabit Deus, non merita tua.* Et ſerm. 15. de Verb. Apoſt. circa princip. tranctans illud. *Pro nihilo ſaluos facies illos*: inquit, *Prorſus gratis das gratis ſaluas, qui nihil inuenis in eis, vnde ſalues, & multum inuenis, vnde damnes.* Tertium fundamétum eſt, quia iniuria fit meritis Chriſti, cæteris hominibus merita tribuendo, ſingularis enim excellentia, & gloria Chriſti eſt, quòd ipſe ſolus potuit apud Deum mereri, & ideò ſolus eſt cæteris hominibus auctor ſalutis, & gloriæ; ergo qui ſibi merita attribuunt, gloriam Chriſti ex parte vſurpant, & inter merita Chriſti, & propria merita partiri volunt, & non totum Chriſto tribuere, quod ſummæ ingratitudinis eſt. Atque his addunt alia, quæ poſteà circa meritum gloriæ expendemus.

Eph. 2. *Gal. 3.* *Auguſt.* 3. fundam.

2. Quorundã catholicorum ſentẽtia in præſenti quæſtione. *Durand.* *Burgen.* *Vvall.*

Secundò licèt Catholici omnes merita iuſtorum apud Deum ſimpliciter fateantur, nihilominùs aliqui eorum negant, poſſe nos mereri de condigno, præſertim gloriam. Ita ſenſit Durandus in 2. diſt. 27. quæſt. 2. vbi num. 12. diſtinguit duplex meritum de condigno, vnum improprium, & largè dictum ex diuina ordinatione, & acceptatione proueniens, aliud proprium, quod inducit debitum, & iuſtitiæ obligationem ob dignitatem ipſius operis, & prius meritum admittit, at poſterius negat. Quem imitatur Burgenſ. in Addit. ad Lyram in Pſalm. 35. dum abſolutè negat, aliquem ſecundùm legem ordinariam mereri de condigno vitam æternam, Vvaldenſis etiam non parùm illi ſententiæ fauet tom. 3. de Sacramentalib. cap. 7. Nam licet videatur loqui contra Pelagianos, vt magis exponit capite nono: excedit nihilominus in modo loquendi, & carpens ſcholaſticos, eò quod ſimpliciter meritum de condigno admittant. Citatur etiam pro hac ſententia Marſilius in 2. q. 18. artic. 4. concluſ. 1. Sed in 2. videtur moderari ſententiam, quam infrá exponemus. Imò etiam aliqui tribuunt hanc ſententiam D. Thomæ, quia in quæſt. 14. art. 1. dicit, in nobis non eſſe meritum apud Deum ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Et ſimiliter loquitur Caietan. tom. 3. Opuſc. tract. 11. cap. 6. §. *Veruntamen.* Sed alius eſt ſenſus vtriuſque, vt poſteá explicabimus.

Marſil. *D. Thom.* *Caiet.*

Fundamenta huius ſententiæ ſunt. Primum eſt illud ad Roman. 8. *Non ſunt condignæ paſsiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* Vbi aperte videtur excludere condignitatem noſtrorum operum, & rationem videtur explicare. 2. ad Corint. 4. Quia *quod momentaneum eſt, & leue tribulationis noſtræ, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Quòd ſi quis reſpondeat, Paulum loqui de condignitate, ſeu æqualitate rei ad rem ſecundùm ſubſtantiam earum, non verò excludere æqualitatem proportionis. Contra hoc obijcit ſecundò Durandus, quia ſiqua eſſet huiuſmodi dignitas proportionis in noſtris operibus, maximè proueniret ex eo, quòd talia opera fiunt ex gratia, & ex Spiritus Sancti motione; ſed hoc non ſatis eſt; ergo. Maior ſupponitur, tum ex communi ſententia, tum etiam quia nihil aliud cogitari poteſt. Minor probatur, tum quia Spiritus Sanctus eſt extrinſecus motor, à quo talis dignitas ſumi non poteſt, nam etiam interdùm mouet Spiritus Sanctus peccatorem ad benè operandum, & non propterea de condigno meretur; tum etiam quia gratia ſolùm metaphoricè dicitur ſemen gloriæ, & ideò nunquam poteſt operibus tribuere ſufficientem proportionẽ, ſeu condignitatem ad gloriam.

3. Primum argumentum præcedentis ſententiæ. *Rom. 8.* *2. Cor. 4.*

Euaſionis impugnatio, ſeu 2. argum.

Tertiò argumentatur, quia meritum ſimpliciter, ac de cõdigno eſt illud opus, cui ex iuſtitia debetur merces, ita vt ſi is, apud quem alius meretur, mercedem neget, ſit ſimpliciter iniuſtus, ſed impoſſibile eſt eſſe tale meritum hominis ad Deum;

4. Tertium argum.

Deum; ergo. Maiorem ſupponit Durandus tum in loco citato, tum in 1. d. 17. q. 2. n. 13. & in 3. d. 20. q. 1. n. 4. tanquam certâ ex cõmuni ſenſu, & ſignificatione iſtarum vocũ. Minorem autem probat, primò quia non poteſt homo facere Deũ ſibi debitorem ex iuſtitia, quia nec condignas gratias illi agere poteſt pro beneficijs acceptis; ergo multò minùs poteſt illum ex iuſtitia obligare. Secundò quia aliàs non poſſet Deus etiam de potentia abſoluta negare gloriam homini merẽti illam, quod ſentire, ait Durandus, eſt temerarium, ſeu blaſphemum. Et ſequela patet, quia non poteſt Deus eſſe iniuſtus per quãcunq; potẽtiam. Tertiò quia quicquid homo habet, eſt ex liberalitate Dei acceptũ, & ſẽper manet ſub dominio Dei magis, quàm ipſius hominis; ergo nullum opus poteſt eſſe in homine, quod ſit condignum meritum præmij apud Deum.

5. Aſſertio 1. affir. de fide.

Primò verò dicendum eſt, homines poſſe verè, & propriè ac ſimpliciter apud Deum mereri, ex gratia, ſeu per gratiam operando. Hæc concluſio ſub his terminis eſt de fide, vt latè probant Vega, Filetanus, Bellarmin. & Stapleton. locis allegatis, Hoſius in confeſsion. cap. 73. Ex quibus breuiter probatur aſſertio. Primò ex Scriptura, quæ operibus hominum meritum tribuit, Eccleſiaſti. 16. *Miſericordia facit vnicuique locũ ſecundùm meritum operum ſuorum.* Nec refert, quòd græce ſolùm dicatur, *ſecundùm opera ſua*, nam interpres verum ſenſum declarauit iuxta ſententiam Pauli, *Si ex operibus, iam non eſt gratia*, ad Roman. 11. quia meritum intercedit. Confirmat hoc Paulus ad Hebr. 13. dicens: *Beneficentiæ, & cõmunionis nolite obliuiſci, talibus enim hoſtijs promeretur Deus.* Vbi verbum actiuum paſsiuè poſitum eſt, ſenſus verò eſt, talibus operibus promeremur Deũ, qui eſt merces noſtrorũ operũ, iuxta illud Geneſ. 17. *Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis.* Vt ibi notauit D. Thomas lect. 2. in fine. Vnde confirmatur, quia merces reſpondet merito, ſed Scriptura docet, operibus iuſtorum reſpondere mercedem apud Deum; ergo in eiſdem locis ſatis expreſsè tribuit meritum operibus iuſtorum. Maior ex terminis ſatis clara eſt, in vſu Latinorum, qui nomen etiam mercedis à merendo deriuãt. Probari verò etiam poteſt ex Paulo ad Roman. 4. dicente, *Ei autem, qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum.* Et ex Auguſtino epiſt. 105. dicente, idem eſſe mercedem operanti, quod ſtipẽdium militanti. Minor autem ex dicto loco Geneſ. 17. ſufficienter probatur. Nam ſicut Abraham á Paulo proponitur tãquã exemplar iuſtificationis per gratiam, ita poteſt à nobis proponi vt exemplũ, in quo facta eſt omnibus mercedis promiſsio. Generaliter verò Sapientiæ 5. *Iuſti in perpetuum viuent, & apud Dominum eſt merces eorũ*: & Chriſtus Dominus Matth. 5. *Merces veſtra copioſa eſt in cœlis*: & Matth. 10. *Qui recipit iuſtum in nomine iuſti mercedẽ iuſti accipiet.*

Rom. 4. Auguſt. Sap. 5. Matth. 5. & 10.

6. 2. Probatur ex aliis Scripturæ verbis ſequi pollẽtibus. Auguſt. 1. Tim. 4. & 2.

Simile argumentum ſumitur ex alijs nominibus mercedi æquiualẽtibus. Vnũ eſt nomen coronæ, nam vt dixit Auguſtinus lib. 50. Homiliarum in 14. *Corona iuſtitiæ merces eſt*, ait autẽ Paulus 2. ad Timoth. 4. *Supereſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus index*, & addit. *Non ſolùm autem mihi, ſed & his, qui diligunt aduentum eius.* Dixerat autem in cap. 2. *Non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit.* & Iacobus cap. 1. de iuſto dicit. *Cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ*: & Apocalyp. 2. *Eſto fidelis vſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ.* & c. 3. *Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuã:* & in eiſdẽ locis hoc meritum, & præmium eius deſcribitur. Denique Paulus 1. ad Corinth. 9. euidenter declarat, hanc coronam eſſe præmiũ laborum, ſeu certaminis, quam nomine etiam, *brauij*, ſignificat, dicens, *Neſcitis, quòd ij, qui in ſtadio currunt, omnes quidem currunt, ſed vnus accipit brauium: ſic currite vt comprehẽdatis.* Quod etiam declarat exemplo eorum, qui in agone cõtendũt, & ſubdit. *Et illi quidem vt corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.* De qua etiam dicit ad Philippenſ. 3. *Ad deſtinatum perſequor brauium ſupernæ vocationis.* Ac denique Tob. 4. cum pater cõſuluiſſet filio. *Quo modo potueris, ita eſto miſericors*, ſubiungit. *Præmium enim bonũ tibi theſaurizas in die neceſsitatis*: præmium autem euidenter dicit relationem ad meritum. Vnde Sapien. 4. de caſta

Iacob. 1. Apoc. 2. & 3. 1. Cor. 9. Philip. 3. Tob. 4. Sap. 4.

generatione dicitur: *In perpetuum coronata triumphat incoinquinatorum certaminũ præmium vincens.*

7.
3. Ex locis alijs agẽtibus de correlatiuo meriti.

Vltimò hoc euidenter confirmant illa Scripturæ teſtimonia, in quibus homines iudicandi à Deo dicuntur ſecundùm opera ſua iuxta deſcriptionem vltimi iudicij à Chriſto Domino factam Matth. 25. & à Paulo ſignificatam, cùm dixit. 2. Corinth. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis, ſiue bonum, ſiue malum.* Et in Apocalyp. cap. 2. ait per Ioannem Dominus. *Ego ſum ſcrutans renes, & corda, & dabo vnicuiq; veſtrum ſecundùm opera ſua.* Dicitur autem dari ſecundùm opera, ſeu ex operibus, quod ex merito illorum datur, vt ex Paulo retuli, & ſatis declaratur Apocalypſi. 22. cum dicitur, *Ecce venio citò, & merces mea mecũ eſt, reddere vnicuique ſecundùm opera ſua.* Et in eodem ſenſu cap. 14. de his, qui in Domino moriuntur, dicitur. *Opera enim illorum ſequuntur illos.* Et propterea etiã id, quod propter opera confertur, non donari, ſed retribui in Scriptura dicitur, retributio enim non liberalem donationem, ſed recompenſationem aliquo modo debitam ſignificat iuxta illud Pauli ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* & iuxta verbum Chriſti Luc. 14. *Cum facis conuiuium, voca pauperes, debiles, claudos, & cæcos, & beatus eris, quia non habent retribuere tibi, retribuetur enim tibi in reſurrectione iuſtorum.* Quam retributionem inſpiciebat Dauid, cum dicebat Pſalm. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum propter retributionem:* & Pſalm. 17. *Retribuet mihi Dominus ſecundùm iuſtitiam meã, & ſecundùm puritatem manuũ mearum, &c.* Ac Deniq; hæc retributio expreſsé vocatur remuneratio ad Hebr. 10. *Nolite amittere confidentiam veſtram, quæ magnã habet remunerationem*: non habet autem locum remuneratio, niſi vbi meritum intercedit.

Apoc. 2. 41. & 22. *Rom. 11.* *Luc. 14.* *Pſal. 118.* *Pſal. 17.* *Hebr. 10.*

8.
Citati loci intelligũtur de vero, & proprio merito, abſque metaphora.

Ex quibus locis inter ſe collatis, & eorum multitudine, euidenter colligitur, has locutiones Scripturæ non eſſe methaphoricas, ſed de vero, ac proprio merito eſſe intelligendas, quia, & generalis, ac vera ratio interpretandi Scripturam hoc poſtulat, cùm nulla ſit neceſsitas, vel auctoritas, quæ permittat, nedum cogat, ad methaphoras confugere in tam multa, & clara luce teſtimoniorum, & materia ipſa, quę moralis eſt, & ad conuenientem Dei prouidentiam, & ad excitandos homines ad benè operandũ pertinet, proprium, & ſimplicem ſermonem requirit. Et ideo meritò Eccleſia ſemper in hoc ſenſu Scripturam intellexit, vt ex traditione Patrum latè probant moderni locis ſupra citatis, præſettim Bellarmin. cap. 4. Valent. diſp. 8. q. 6. punct. 2. & traditur, ac definitur à Concilijs Arauſicano can. 18. dicente. *Debetur merces bonis operibus, ſi fiant, ſed gratia, quæ nõ debetur, præcedit, vt fiant.* Idem tradit Conciliũ Lateran. in cap. *Firmiter*, de Summa Trinitat. & Florentin. in literis vnionis, & expreſsiùs, ac latiùs Trident. ſeſſ. 6. c. 16. & can. 33. vbi ſpecialiter notãda ſunt illa verba, in quibus dicitur, nihil deeſſe operibus iuſtorum, quæ in Deo ſunt facta, quominùs vitam æternam, *verè promeruiſſe*, cenſeantur.

Bellarm. *Valent.* *Cõc. Arau.* *Conc. Late.* *Cõc. Flor.* *Cõc. Trid.*

9.
4. Accedit Ratio.

Ratio huius veritatis maximè pendet ex his, quæ de conditionibus ad propriũ meritum requiſitis dicturi ſumus. Et ex dicendis in aſſertione ſequenti hæc probabitur. Nunc ſolùm poſſumus congruentiam reddere, quia bona opera humana ſicut ex natura ſua ſunt digna laude, ita etiam habent tanquam proprietatem connaturalem, quòd meritoria ſint, id eſt, vt aliqua retributio eis debeatur ab eo, in cuius commodum, vel honorem ordinantur; ergo hoc maximé conuenit operibus gratiæ, quæ ſuperioris rationis bonitatem habent. Aliunde verò etiam ex parte Dei maximè congruum eſt, vt huiuſmodi opera ad aliquod præmiũ ordinauerit; tum quia talia opera in ipſius obſequium maximè fiunt, & in eius gloriam redundant; tũ etiam quia hoc fuit maximè neceſſarium in omni republica benè gubernata, vt membra eius ſpe præmij ad benè operandum alliciantur, Deus autem eſt ſupremus hominum gubernator, & eius prouidentia eſt perfectiſsima, & maximè in ordine ad finem ſupernaturalem; ergo maximè decuit, vt etiam in illo ordine hominibus propoſita eſsẽt præmia, quæ mereri poſſunt: tum deniq; quia Deus præordinauit ſupplicia, quæ malis meritis reſponderent; ergo etiam habere

habere debuit rationem bonorum meritorum, quibus præmia præpararet.

10. Aſſertio 2. affirm. de merito de condig. ac certa Theologicè.

Secundò dicẽdum eſt, poſſe homines mereri apud Deum abſolutè loquendo, de condigno, & ſecundùm aliquam iuſtitiæ æquitatem. Hæc aſſertio non eſt de fide, quia ſub his terminis non eſt definita, eſt tamen omninò vera, & valde cõſentanea principijs fidei, & teſtimonijs ſupra allegatis, ideòq; concluſio eſt Theologica ſatis certa, quam communiter approbant Theologi, D. Thomas, & Caietanus in d. art. 1. quorum mentem infra latiùs explicabimus, & ita etiam opinantur ibi Medina, & alij Moderni expoſitores, & Valent. diſp. 8. q. 6. punct. 1. & 2. Altiſiodoren. lib. 3. ſummę, tract. 16. q. 2. Alenſ. 3. p. q. 16. membr. 5. præſertim art. 2. Bonauent. in 2. d. 27. a. 1. 2. q. 3. & ibi Gabriel q. 1. art. 2. concl. 1. & 3. & ibidem Richard art. 2. q. 3. iunctis quę docet in 4. d. 46. art. 1. q. 1. & Scot. in 1. d. 17. q. 2. 6. *Ad ſolutionẽ huius quæſtionis* Marſil. q. illa. 18. art. 4. concluſ. 2. Soto lib. 3. de Natur. & grat. cap. 7. Frãciſc. Romeus lib. de Neceſsit. operum verit. 22. Bellarminus, & Vega ſupra q. 5. & alij etiam ſupra allegati.

D. Thom. Caietan. Medina. Valent. Altiſio. Alenſ. Bonau. Richard. Marſil. Scot. Soto. Rome. Vega. Bellarm.

11. Probatur exſacra pagina *Rom. 4.*

Probari poteſt primò ex locis Scripturæ ſuperiùs citatis, præſertim ex illis verbis ad Roman. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum*. Vnde ipſum nomen mercedis aliquam rationem iuſtitiæ, & condignitatis poſtulat. Quam etiam indicant verba retribuendi, vel reddendi ſecundùm opera. Item hoc confirmat ipſa forma iudicij, in quo vnuſquiſq; referet, ppria corporis, prout geſsit, ſiue bonum, ſiue malum; ergo tam in retributione bonorũ, quàm in ſupplicio malorum ſeruatur æquitas proportionis, & condignitatis operum, & ſtipendij eorũ; ergo ſicut in malis operibus ſeruatur cõdignitas, iuxta illud Apocalyp. 18. *Quãtum glorificauit ſe in delitijs, tantùm date ei tormentorum*: ita etiam in præmio bonorum æquitas proportionis, & condignitatis ad merita obſeruatur. Ideòq; Paulus. 1. ad Timoth. 4. dicit, Deum vt *iuſtũ iudicem*, bonis eſſe redditurum pręmiũ, & ipſum præmium vocat coronam iuſtitiæ, & ad Hebr. 6. ait. *Non eſt iuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri*. Et hoc etiam confirmant nomen mercedis, & ſtipendij: nam in illo proportio ad laborem obſeruatur, & ſiquid liberaliùs datur, non cenſetur ſub mercede, vel ſtipẽdio comprehendi. Vnde ad hoc etiam induci poteſt parabola operariorum in vinea, vbi pater familias diſpenſatori ſuo dixit, *Voca operarios, & da illis mercedem*, & poſtea vni ex operarijs, qui conquerebantur, dixit: *Non ex denario conuenisti mecum? tolle, quod tuum eſt, & vade*: de qua parabola plura in ſequentibus. Denique interdùm Scriptura vtitur nomine dignitatis ad meritum iuſtorum declarandum, vt Sapient. 3. *Deus tentauit eos, & inuenit illos dignos ſe*; & Paulus ad Coloſſ. 1. *Non ceſſamus* (ait) *pro vobis orantes, &c. vt ambuletis dignè, Deo per omnia placentes*. Et infra. *Gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem ſortis ſanctorum, &c.* Et 2. ad Theſſal. 1. *In omnibus perſecutionibus veſtris, & tribulationibus, quas ſuſtinetis in exemplum iuſti iudicij Dei, vt digni habeamini in regno Dei, pro quo & patimini*. Et addit. *Si tamen* (pro *ſiquidem*, vt rectè ait Caietanus, imò vt alia litera habet, teſte D. Thoma) *iuſtum eſt apud Deum retribuere tribulationem his, qui vos tribulant, & vobis, qui tribulamini, requiem nobiſcum*. In vtroque ergo æquitas iuſtitię, ac proinde proportio, & cõdignitas obſeruatur. Denique Apocalyſ. 3. de Sãctis dicitur, *Ambulabunt mecum in albis, quia digni ſunt*: quę dignitas ex operibus conſideratur, vt in ſeriùs cap. 16. indicatur, & ibidem ratio æquitatis iuſti iudicij Dei ex illa redditur.

Sap. 3. Coloſ. 1. 2. Theſſa. 1. Caietan. D. Thom. Apoc. 3.

12. Fidem ſaluer multũ Trident.

Præterea quanuis Concilium Tridẽtinum veritatẽ hanc nõ definiat, nec verbis digni, vel condigni vtatur, tamen nõ parum fauet huic ſententię in dicto can. 32. vtens illis verbis: *Verè mereri gratiæ augmentum. &c.* Non enim ſine cauſa addidit illam particulam *verè*, ſed vt ſignificaret, hoc meritum plus eſſe, quàm cuiuſdam congruitatis, & ideò dixit eſſe augmenti gratiæ, vt tacitè excluderet ſimile meritum reſpectu primæ gratiæ, quanuis in illa locum habeat meritum de congruo, vt infra dicemus. Et ſimili modo in can. 26. definit; debere iuſtos pro bonis operibus, quę in Deo fuerint facta, æternam retributionem á Deo ſperare, & in cap. 16. in confirmationem huius

huius veritatis adducit teſtimonia Scripturæ ſupra allegata, & præſertim illa, quæ hanc indicant eſſe iuſtitiæ retributionem. In eodem ergo ſenſu ſe loqui indicat.

13. Fauent & Patres. *Auguſt.* Et ſimili modo fauet Auguſtinus dicta epiſt. 105. ſcribens, ſicut dixit Paulus, *Stipendium peccati mors*, ita etiã veré dicere potuiſſet, *Stipendium iuſtitiæ vita æterna*, quia ſicut merito peccati tanquã ſtipendium redditur mors, ita merito iuſtitiæ tanquàm ſtipendium vita æterna. Et infra declarat, *Rectè ſtipendiũ dici quia debetur, quia digne retribuitur, quia merito redditur.* Et quanuis in his verbis loquatur de ſtipendio peccati, tamen iam dixerat, in re idem eſſe verum de ſtipendio boni meriti. Additque Paulum noluiſſe ita ſimpliciter loqui de ſtipendio vitæ æternæ ſicut de ſtipendio peccati, ne homines ſuperbi occaſionem ſumerent ita ſibi attribuendi meritum vitæ æternæ, ſicut demeritũ pœnæ, & ideò vitam æternam potiùs gratiã appellaſſe. Vnde ipſe ait: *Cui debetur vita æterna, vera iuſtitia eſt, ſi autem vera iuſtitia eſt, ex te non eſt.* Et iterum infra. *Vita æterna iuſtitiæ quidem ſtipendium, ſed tibi gratia eſt, cui gratia eſt, & ipſa iuſtitia.* Similia habet in Enchir. cap. 17. & in lib. de Grat. & lib. arbitr. cap. 7. 8. & 9. vbi eodem modo exponit illud *Pſal. 102.* Pſalm. 102. *Qui coronat te in miſeratione, & miſericordia*: ſcilicet, quia eius miſeratione bona operamur, quibus corona reddetur. Similia habet tract. 3. in Ioan. tractans verba Pauli, *de corona iuſtitiæ, quam reddet iuſtus iudex*: nam *Vt ſuſciperet* (inquit) *gratiam miſericordem Patrem, opus habebat, vt præmium gratiæ, iudicem iuſtum.* Et ſimilia habet in lib. de Perfectio. iuſtit. & ſæpè aliàs. Et cùm Cyprian. *Cyprian.* epiſt. 25. ad quoſdam cõfeſſores ſcripſiſſet, eos laudans, & ad confeſsionem fidei, per quam eos Dominus ad coronam parabat, exhortatus eſſet, in epiſt. 26. ſic ipſi reſpondent. *Reddet tibi Dominus pro iſta tua charitate mercedem, & huius tam boni operis repræſentabit debitam frugem, non minùs enim coronæ mercede condignus eſt, qui hortatus, quàm qui, & paſſus eſt.* Et *Hierony.* Hieronym. in cap. 49. Iſai. de Deo dicit. *Potentiam ſuam noſtro arbitrio dereliquit, vt iuſte voluntas præmium conſequatur.* Et *Hilar.* eodem modo loquitur Hilar. in Pſalm. 114. & Ambroſ. ſerm. 3. & 14. in Pſalm. 118. & alia referuntur à Bellarmino, & alijs modernis auctoribus ſupra allegatis. *Ambr.*

Vltimò poſſumus rationem addere, quia gratia facit homines dignos vita æterna; ergo opera, quæ ex illa procedũt, ratione illius, ſeu ex virtute illius, ſunt merita digna vitæ æternæ. Antecedens notum eſt ex ſupra dictis de natura gratię, nam eſt tam ſingularis participatio naturæ diuinæ, vt ei ſint connaturales participationes illorum actuum, quibus Deus beatus efficitur, qui ſunt viſio, & amor ſui, in quorum participatione vita æterna conſiſtit, & ideò veriſsimé dicitur gratia facere hominem dignum vita æterna tanquàm perfectione, & beatitudine ſibi connaturali. Sicut homo ex vi rationalis animæ dignus eſt intellectuali cognitione, & maximè Dei. Conſequentia verò probatur, quia ſicut gratia habet proportionem cum vita æterna tanquàm cum vltimo fine, ita opera gratiæ habent proportionem, & condignitatem cum eodem fine tanquàm media illi maximè proportionata, & conſequenter vt merita eius condigna. Nam, ſuppoſitis alijs conditionibus ad meritũ neceſſarijs, nulla maior proportio ad cõdignitatem meritorum deſiderari poteſt, vt in ſolutionibus argumentorum magis, declarabitur. Et hac ratione dicitur gratia fons aquæ ſalientis in vitam æternam vtique natura ſua, & per opera ſua. Et eadem ratione dicitur ſemen gloriæ: nam licèt hæc attributio ex parte methaphorica ſit, vt Durandus reſpondet, nihilominùs in eo, vnde methaphora ſumpta eſt, ſufficiens proprietas inuenitur: nam ſicut ſemen natura ſua habet connaturalem proportionem cum viuente, ita & gratia cum gloria, ad quam per opera ſua hominem perducit. Et confirmatur ex alia proportione: quia naturale eſt homini, vt per bona opera beatitudinem cõſequatur, & ideò homo etiam in ſua pura natura ſpectatus, ſicut haberet aliquam beatitudinem ſuæ naturę proportionatam, ita per bona opera moralia illam cõſequeretur, taliaq; opera meritò dici poſſent tali præmio digna, & illi proportionata. Non minorem autem proportionem, & condignitatem habet gratia reſ-

14. Accedit tãdem Ratio.

pectu

pectu gloriæ, quam habeat natura reſpectu beatitudinis naturalis; ſunt ergo opera gratiæ ſufficientia ad condignum meritum gloriæ, ſi aliæ conditiones neceſſariæ concurrant.

15. Ad fundament. hæretic. in nu. 2.

Ad ſecundum.

Supereſt, vt ad contraria fundamenta reſpondeamus. Omiſſo autem primo fundamẽto hæreticorum fundato in errore, quòd in iuſtis non ſint bona opera, quod & per ſe falſum, & incredibile eſt, & ſatis in ſuperioribus impugnatũ. Hoc (inquam) omiſſo fundamento, ad ſecũdum ſumptum ex illo principio, quòd iuſtificatio non eſt ex operibus, reſpondetur, principium illud duobus modis poſſe intelligi. Primo vt opera quaſi per antonomaſiam dicantur illa, quæ homo viribus ſuis ſine gratia facit: & ſic verùm eſt illud: *Non ex operibus, ne quis glorietur:* vtique de ſuis viribus ſe extollendo, & apud homines gloriam quærendo.

Rom. 4.

Quo ſenſu dixit etiam de Habrahã Paulus, *Si ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam ſed non apud Deum.*

Auguſt.

Et in eodẽ ſenſu loquitur Auguſtin. in locis ibi allegatis, & in alijs ſimilibus, in quibus humana merita excludere videtur; agit enim de illis, quę gratiam omnino antecedere putantur, vt ipſe explicuit in alijs locis allegatis ex epiſt. 105. de Grat. & lib. arbitr. cap. 6. & ſequentibus, & alijs locis infra referendis. Alio modo vox illa, *Ex operibus*, intelligi poteſt de operibus etiã ex gratia factis, & in hac ſignificatione cùm dicitur iuſtificatio non eſſe ex operibus, ſi particula, *Ex*, dicat habitudinem, ſeu cauſalitatem proprij meriti de condigno, tunc ſermo eſt de prima iuſtificatione, quæ non eſt ex tali merito, vt infra dicemus. An verò excludat etiam meritum de congruo, infra etiam diſputabitur. Quòd verò non excludat diſpoſitionem, ſeu præparationem voluntatis per opera gratię in lib. 8. cap. 17. dictũ eſt. Denique probabile eſt, interdũ Paulum per illum modum loquendi excludere opera legis veteris quocunque modo facta, tãquam neceſſaria ad iuſtitiam, & de illis ſine dubio loquitur in citato loco ad Galat. 3. vbi contra illo tempore iudaizantes agebat, qui opera legis ad iuſtitiam requirebant, & de illis ait. *Quicunque ex operibus legis ſunt, ſub maledicto ſunt.* Fruſtrà ergo, & ineptè inducuntur

Galat. 3.

A illa verba contra meritorum aſſertionem. Et quanquam permittatur accõmodatio, vt ſub maledicto eſſe dicantur omnes, qui de ſuis meritis cõfidũt, intelligendum eſſet iuxta primam declaratio nem, de ijs, qui de merito operum, quæ ſuis ſolis viribus ſine gratia faciunt, gloriantur; non verò de ijs, qui de diuino auxilio principaliter confidunt: nam per illud & legi ſatisfacere, & dignè mereri apud Deum poſſumus.

91 Adtertium ex Bellarm

Adtertium fundamentum rectè dicit Bellarmin. lib. 5. de Iuſtificat. cap. 5. B in fine, quantò ab hęreticis magis rhetoricè, ſeu tragicè amplificatur, tanto inanius inueniri. Tantùm enim abeſt, vt ex merito noſtro meritũ Chriſti obſcuretur, vt potiùs extollatur, & amplificetur magis. Quia nõ ſolùm potuit per ſe mereri, ſed etiam ſuis meritis nobis virtutẽ ad merendum obtinere. Sicut quòd cauſæ naturales poſſint aliquid efficere, non derogat infinitæ potentiæ, & efficientiæ Dei, ſed potiùs illius virtutẽ oſtẽdit; quia non ſolùm virtutem efficiendi habet, ſed etiam poteſt alios efficientes efficere; ſeruata ſibi nihilominùs ſemper propria excellẽtia primæ, & vniuerſalis, ac indepen- C dentis cauſæ. Ita ergo noſtrum meritum oſtendit quidem efficaciam meriti Chriſti, eius verò excellentiam nullo modo minuit, quia ſemper eſt veluti prima cauſa in genere meriti, & vnica in excellentia infiniti meriti, & de rigore iuſtitiæ, & vniuerſalis in ſua cauſalitate, quia ab ipſius merito omnia aliorum merita pendent, & in omnibus meritis ipſe Chriſtus actu influit per meritum ſuum, vt infra videbimus. Et hoc eſt, quod ipſe dixit Ioan. 15. *Ego ſum vitis, vos palmites, & ſicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, ita & vos, niſi in me manſeritis, & qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructũ multum:* & ſimilia, ac propterea per noſtra merita non diuidimus gloriam inter nos, & Chriſtum, quia tota gloria meritorum noſtrorum in ipſum redundat. Sicut beatitudo eius non minuitur ex eo, quòd nos illius participes inferiori modo efficiat.

Ioan. 15.

D

17. Ad 3. arg. Catholico rũ in nu. 3.

Ad fundamenta Catholicorum reſpõdetur, & in primis ad illud ad Rom. 8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam:* reſpondetur, Paulũ loqui

loqui de operibus huius vitæ, & præſertim de paſsionibus externis ſecundùm ſe conſideratis: nam vt ſic non habent condignitatem cum præmio gloriæ; habẽt autem illam, quatenùs cum gratia coniuncta ſunt, & ab illa dignitatem, & valorem accipiunt. Hoc eſt enim quod priùs dixerat. *Quicunque ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt Filij Dei.* Et infra. *Si autem filij, & hæredes, hæredes quidẽ Dei, coheredes autem Chriſti, ſi tamen compatimur* (vtique vt conſortes, & fratres eius per gratiam) *vt & conglorificemur.* Et tunc adiungit. *Exiſtimo enim, quòd non ſunt cõdignæ paſsiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis*: nimirùm, niſi ſpiritu Dei moti tanquám Filij Dei illas toleremus. Quòd autem paſsiones illę in ſe ſpectatę non habeant illam condignitatem, explicatur à Paulo in alio citato loco 2. ad Corinth. 4. quia paſsiones ſunt leues, & momentaneæ, pondus autem gloriæ magnum eſt, & æternum. Ita ferè reſpõdent Ruard. art. 11. & Bellarmin. lib. 5. de Iuſtific. cap. 3. in 6. argum. & Romeus ſupra dicta verit. 22. eſtque optima reſponſio.

2. Cor. 4. *Ruard. Bellarm. Rome.*

18. Ad 2. ibid. Neque contra illam obſtat ſecundum fundamentum Durandi, quia Maior ab illo aſſumpta falſa eſt, nam opera noſtra ex virtute gratię habent condignitatem proportionis ad gloriam, vt iam declarauimus. Et ad primam impugnationem reſpondeo, licèt Spiritus Sanctus ſit ext inſecus motor, nihilominùs cùm in iuſtis per gratiam habitat, illos reddere intrinſecè proportionatos, & dignos gloriç, & conſequenter dare illis intrinſecã dignitatem, & virtutem, per quam faciant opera tali prẽmio digna. Vnde non accipiunt merita hanc cõdignitatem ab Spiritu Sancto tanquàm à forma, vt ſic dicam, vel immediato motore, ſed à gratia, & tanquám à forma, & tanquám ab interno principio, à quo habent actus interni, in quibus eſt proprium meritum, ſubſtantiam, & perfectionem proportionatam gloriæ. Et ideò non eſt ſimile de actu peccatoris ex motione Spiritus Sãcti facto, quia non eſt ab Spiritu Sancto, vt inhabitante, & ideò ſaltem illi deeſt dignitas gratiæ. Altera verò impugnatio Durãdi inſuperioribus ſoluta eſt, vbi explicuimus methaphoram, qua gratia dicitur ſemen gloriæ, & quando deſeruiat ad propriam condignitatem meritorum probandam, declarabimus. Auguſtinus verò in Præfat. ad Pſalm. 102. & in Enarat. Pſalm. 125. nõ ſolùm gratiam ipſam, ſed etiam opera, quæ ab ea procedunt, ſemina æternæ vitæ vocauit, de illis optimè intelligens verba illa. *Qui ſeminant in lacrymis, in exultatione metent, &c.* Et illa Pauli 2. ad Corinth. 9. *Qui parcè ſeminat, parcè, & metet*: & ad Galat. 6. *Quæ ſeminauerit homo, hæc & metet.* Et infra. *De ſpiritu metet vitam æternam*: nam ſicut ſemen virtute continet arborem, vel fructum, ita opera gratiæ virtute continent gloriam, ad quam tendunt, & ideò dicuntur habere dignitatem proportionis cũ illa.

Aug. 2. Cor. 9. Galat. 6.

Tertium fundamentum Durãdi magnam poſtulat quæſtionem, an ex tali merito de condigno redundet in Deo verum, & proprium debitum iuſtitiæ ad reddendum præmium? Cuius quæſtionis deciſio multa poſtulat, quæ paulatim tractanda ſunt, & ideò nunc illam inferiùs tractandam remittimus. Breuiterque dicimus, poſſe intelligi condignitatem in merito reſpectu prẽmij, quidquid ſit de obligatione iuſtitiæ ex parte Dei ad reddendum illud. Quia condignitas in hoc ſolùm ſpectatur, quòd opus habeat proportionem, & moralem valorem reſpectu talis prẽmij. Poteſtque per obligationẽ iuſtitiæ quaſi hypotheticè explicari, quia de ſe ſufficiens eſt ad obligationẽ iuſtitiæ ex parte reddentis prẽmium, ſi perſona eius talis obligationis capax ſit. Hactenùs ergo ſolùm probauimus, dari in iuſtis hoc modo meritum de cõdigno. Argumenta verò in dicto fundamento à Durando propoſita procedunt contra obligationem ex parte Dei, eorumque vim poſtea ex pendemus.

19. Ad 3. in nu. 4.

CAPVT II.

Vtrùm ad meritum apud Deum aliquis actus hominis neceſſarius ſit?

1. Recẽſẽtur cõditiones meriti.

TERMINATA quæſtione, an ſit in hominibus meritum de condigno apud Deum? tractanda ſequitur, quid tale meritum ſit? Quæ non poteſt à nobis melius explica-

explicari, quàm conditiones ad talē meritu requisitas explicādo. Hæ autē cōditiones ex quinq; capitibus requiri possūt, primo ex parte actus capacis meriti, secundo ex parte personæ merētis; tertio ex parte eius, cui homo de condigno mereri potest; quarto ex parte Dei, apud quē meretur; quinto ex parte Christi, per quē meremur. De quibus suo ordine dicendū est. Et quia in ipsomet actu, quo meremur multa concurrūt, scilicet, generalis ratio actus, & modus eius, vtiq: vt liber sit, & præterea species, seu qualitas, scilicet, quòd sit bonus, supernaturalis, internus, vel externus, & liquid aliud est simile, ideò singula distinguenda, & expēdenda sunt.

2. Fundamentum meriti est actus voluntatis creatæ.

Primū ergo statuimus necessariū esse ad meritū, vt in aliquo actu voluntatis humanæ, seu creatæ fundetur. Quia propriū meritum dicit ordinem ad retributionem, propter obsequium alicui exhibitū, vel propter opus in vtilitatem eius factum, quod non sit sine actu. Neque obstat, quòd aliquando dicitur res aliqua mereri proprietatem aliquam, vel accidentalem perfectionem propter excellentiorem naturam, seu essentiam, sicut rationalis natura ratione suæ perfectionis dici potest mereri â Deo maiorem, seu specialiorem prouidentiam. Hoc (inquam) nō obstat, quia ille est improprius, seu metaphoricus modus loquēdi, quo tantùm significatur proportio quædam, seu naturalis connexio inter talem naturam, & proprietatem, aut influētiam Dei, quam ex natura sua postulat. Proprium autem meritum vltra id, quod naturale est, vel ab alio receptum, dicit aliquid exhibitū ab ipso merente, & ideò necessariò requirit actum hominis, in quo fundetur, vt sumitur ex D. Thom. 1.2.q.21. arti.3. & alijs auctoribus infra citandis.

3. Angesti opinio. negans.

Dubitari autem potest, an hoc sit propriè, & in rigore intelligendū de actu positiuo, vel possit extēdi ad aliquid aliud, quod propriè actus nō sit? In quo puncto Angestus in Moralib. c. 10. §. antepenult. & in sequenti tria distinguit in vsu libero volūtatis humanæ, quę sunt, actus positiuè elicitus ab illa; omissio, seu carētia liberi actus, quæ sine positiuo actu potest esse indirectè voluntaria, & conatus ad agendū, vel volendū, qui non habet effectū propter occurrēs impedimentum. Hūc enim conatū ponit vt mediū inter actū, & priuationē eius, quia putat esse aliquid positiuū, & in hoc a priuatione, seu omissione actus distingui, & nihilomin⁹ non peruenit ad actū, quia vel Deus non vult ad illū concurrere, vel aliud impedimentum conanti voluntati resistit. Hac igitur partitione suppositā, dicit, in omnibus illis posse inueniri meritū propriū, & de condigno, ac proinde cùm dicitur, meritum esse actum, intelligendum esse latè de proprio actu, vel de quolibet alio moraliter illi æquiualente, vt sunt moralis priuatio, vel conatus. Ad eum modū, quo D. Thomas. 1.2 q.71. art.6. explicat definitionem peccati, qua dicitur esse *dictum, vel factum, vel concupitum cōtra legem Dei*, dicens, sub illis terminis significantibus actiones, subintelligendas esse oppositas omissiones: nā peccatū etiā esse potest nō dictū, vel factum, vel non concupitum secundùm legem Dei. *D. Thom.*

4. Ratio prædictæ opinionis.

Atque hinc sumitur primum fundamentum huius sententiæ: nam meritum pœnæ potest esse sine actu; ergo & meritum præmij. Antecedens supponitur ex D. Thoma supra art. 5. dicente, posse inueniri peccatū sine aliquo actu, sicut in eadem 1.2.q.6.art.3. dixerat, posse inueniri voluntarium sine actu; omne autē peccatum est meritorium pœnæ. Consequentia verò probatur à paritate rationis, quia sicut omittere bonum debitum malum est, ita abstinere á malo prohibito, bonum, & laudabile est, & sicut primū potest fieri sine actu, ita & secundū; ergo sicut primū est meritorium pœnæ, ita & secundùm est meritorium præmij. *S. Thom.*

Et confirmatur: nam Ecclesiastic. 31. beatificatur ille, *qui inuentus est sine macula*; & de illo subditur *Qui potuit trāsgredi, & non est trangessus facere mala, & non fecit*. Et additur. *Ideo stabilita sunt bona illius in Domino*: ergo illa abstinentia à malo digna est retributione apud Deū. Confirmatur secūdo, quia duæ sunt partes vniuersalis iustitiæ, scilicet, facere bonum, & declinare à malo, teste Diuo Thom. 2.2. quęst. 79. art. 1. & Aristotele. 3. Ethicor. cap. 5. & sumitur ex illo Psalmi. 146. *Declina à malo, & fac bonum, & inhabita in seculum seculi*: sed meritum respon- Cōfirm. 1. *Eccles.* 31. Cōfirm. *D. Thom. Aristot. Psal.* 146.

det iuſtitiæ; ergo in vtraq; parte iuſtitię præcisè ſpectata poteſt meritum inueni-
Ratio 2. ri. Alterum fundamentum huius ſentẽtiæ ſumitur ex parte conatus, quia poteſt voluntas conari, & non facere propter impedimẽtum, ergo ſi conatus ſit ad benè operãdum, ſolus ſufficit ad meritũ ſine actu, cùm per voluntatem non ſtet, quominùs cum conatu ſimul etiam actum habeat.

5. Veraſententia. Nihilominùs vera ſententia eſt, ad meritum præmij apud Deũ requiri proprium, & poſitiuum actum voluntatis. Hæc eſt cõmunis Theologorũ doctrina, *D. Thom. Altiſ. Durand. Maior. Cumel.* quam expreſsè tradit D. Thomas, 1.2. q. 91. art. 5. ad 1. & in 2.2. q. 79. art. 1. ad 2. & art. ad 4. Altiſiodorẽ. lib. 2. ſum. tract. 29. cap. 2. q. 1. ad 2. Durand. in 2. d. 31. q. 2. ad 2. & ex profeſſo tradit Maior in 3. d. 38. q. 1. Cumel. 12. q. 114. art. 3. diſp. 5. alij verò Theologi id potiùs ſupponũt, quàm diſputant. Vt autẽ hanc ſententiã probemus, in primis excludendũ eſt illud medium inter actum, & priuationem actus; quod Angeſtus fingit, & conatum appellat, quia in voluntate nullus conatus moralis, & voluntarius intelligi poteſt ſine aliquo actu poſitiuo ab illa elicito, licèt bonus actus volũtatis poſsit eſſe, & appellari conatus ad aliũ actum, quẽ fortaſsè perficere nõ poteſt. Vtrumq; ſimul declaratur, & probatur: nam vel actus, ad quẽ voluntas conatur, eſt externus, id eſt, alterius potentiæ a voluntate, vel eſt ab ipſa volũtate eliciẽdus. Si actus ſit externus, & homo poſsit exequi illũ, tunc ſi voluntas verè, & efficaciter conetur, habebit effectum, & ita non erit ſine actu, ad quem conatur. Si verò executio voluntatis non eſt in hominis poteſtate, quia, vel Deus non vult ad talem actum cõcurrere, vel potentia hominis executiua aliter eſt impedita, tunc conatus voluntatis non eſt, niſi aliquod deſiderium; ſeu affectus ad exequendum talem actum, ſi poſsit, & tunc conatus ille meritorius eſſe poteſt ſine actu, quem pro obiecto habet, quia tunc voluntas pro facto reputatur, non tamen propterea tale meritum eſt ſine actu abſoluté, & ſimpliciter, quia conatus ille aliquis actus eſt ab ipſa volũtate elicitus: nam eſt deſiderium, & actualis affectus eius.

Idemq; argumentum fiet, ſi voluntas
A dicatur conari ad actum à ſe elicitũ, vel eliciendum. Nam ſi talis actus eſt in poteſtate voluntatis, & illum non elicit, profectò ad illum non efficaciter conatur, ſed ad ſummũ inefficaciter, & tunc conatus nõ eſt, niſi ſimplex aliquis affectus, ſeu velleitas, (vt vocant) quaſi reflexa ſuper alium actũ imperfectè amatum, ſeu deſideratum. Vnde ſi in tali conatu poteſt eſſe aliquod meritum, illud non eſt ſine aliquo actu elicito voluntatis, licèt imperfecto, & reflexo. Quòd ſi voluntas ita conetur ad actum elicitũ,
B vt exequatur illum, tunc conatus voluntatis non eſt aliquid diſtinctũ ab effectione ipſiuſmet actus, neq; in illo conatu eſt aliud meritũ, quàm ſit in ipſo actu. Ergo propter meritũ conatus non oportet fingere meritum ſine actu, cùm conatus ipſe non poſsit eſſe in voluntate ſine aliquo actu ab ipſa elicito. Quocirca licèt inter aliquẽ particularẽ actum, & priuationẽ eius cogitari poſsit conatus quaſi quid mediũ inter vtrũq;: nihilominꝰ inter actũ, & priuationẽ actus generatim ſumptam, nõ poteſt intelligi conatus medius, quia nõ poteſt fingi conatus poſitiuus, &
C diſtinctus ab actu primo, qui nõ ſit actus elicitus ab ipſa voluntate, quia per illum conatũ actualiter mouetur voluntas volendo, ſeu deſiderando aliũ actum internũ, vel externũ, illa autẽ motio actualis voluntatis aliquid poſitiuũ in ipſa eſt diſtinctum ab actu primo, & illi additũ, & pendẽs ab efficiẽtia ipſius volũtatis, cũ volũtas ipſa liberè conetur, & cõſequẽter pendens etiam à concurſu Dei; erit ergo aliquis actus ab ipſa voluntate elicitus. Igitur ex hac parte non poteſt dari meritum ſine actu.

6. Vrgetur argumẽtum factum.

Supereſt, vt probemus, in ſola carenD tia actus mali non poſſe meritũ inueniri ſine aliquo actu. Quod in primis probant dicti auctores pręſertim D. Thomas ex differentia inter meritũ, & demeritum, nam meritũ habet rationẽ boni, demeritũ autem rationem mali; bonũ autẽ conſurgit ex integra cauſa, malũ verò ex quocunque defectu, & ideò licèt ad peccatum, ſeu demeritum ſufficere poſsit, non facere, quod quis tenetur, nihilominùs ad meritum non ſatis eſt pura negatio actus mali, ſed neceſſaria eſt

7. Reiicitur etiam pura omiſsio à fundando merito. Id probatur à D. Thom.

eſt poſitiua voluntas, qua quis velit, aut non agere, quod prohibitum eſt; aut tētationi reſiſtere, quia ſine voluntate perfecta, & propria non poteſt eſſe meritū. Itaque ad demeritum ſufficere poteſt voluntarium indirectum, ſeu interpretatiuum; ad meritum autem, quod perfectius eſt, requiritur voluntarium perfectū, & directum, quod ſine actu voluntatis eſſe non poteſt, vt ex 1.2.q.6. ſuppono. Poteſtq; hoc confirmari ex doctrina D. Thom. D. Thomæ in eadē q.ar.3. vbi ait, omiſſionē actus non eſſe indirectè, ac moraliter voluntariā, niſi quando homo poteſt, & tenetur aliquid facere, & ſciens, ac videns illud non facit. Hoc autē accidere poteſt in omiſsione bonorū actuum, nō autem in omiſsione malorum: nam in bonis actibus poteſt ſupponi poteſtas, & obligatio faciendi, in malis autem licèt ſupponatur poteſtas, non poteſt ſupponi obligatio, & ideò licèt omiſsio boni actus poſsit eſſe moraliter voluntaria tantùm indirectè, ita vt homini ad demeritum tribuatur; nihilominùs omiſsio mali actus non poteſt ita eſſe voluntaria moraliter, & indirectè, vt ad meritū tribuatur, ſed oportet eſſe directè volitam per aliquem actum.

8. Declaratur præterea, & varijs modis
Authoris probatio 1. ad idem. confirmatur hæc ratio, quia abſtinere ab actu malo non poteſt eſſe meritorium, niſi ſit voluntarium, alioqui mereretur homo dum dormit, quia nihil mali operatur. Non poteſt autem eſſe voluntarium, quin aliqua ſufficiens conſideratio præcedat, quia nihil volitum, quin præcognitum. At verò poſita ſufficienti cogitatione inducente ad actum malum, homo non ſe continet ab illius executione, niſi volēdo; ergo talis omiſsio mali actus non eſt meritoria, niſi ratione
Euaſio. boni actus, quo vult homo à tali malo abſtinere. Dices, nō eſſe neceſſarium, vt id velit, per actū poſitiuum, ſed ſatis eſſe, ſi volūtas ſuſpendat omnē actū tam nolendi, quàm volendi malū actum, ſeu obiectū ſibi propoſitū. At profectò multi putāt, hoc eſſe ſimpliciter impoſsibile, quod nō eſt improbabile, veruntamē ſaltē eſt certū, id eſſe moraliter difficilimū, & nō cōtingere, niſi homo cū magna reflexione ad id attendat, vt ſuā experiatur libertatē
Reiicitur. etiā circa ſuſpēſionē actuū. At verò vſus talis poteſtatis, & ſuſpēſio actus boni, quo homo refutet actum malū ſibi per cogitationē ablatū, nō eſt laudabilis, ſed otioſa; imò, & moraliter periculoſa; ergo talis modus nō operandi malū non poteſt eſſe meritorius; ergo vt homo mereatur, nō operando malum, neceſſe eſt, vt directè velit illud non facere, vel vt velit facere aliud bonū incompoſsibile cū illo malo, & ita non eſt hoc meritum ſine actu.

Quod aliter comprobatur ex alia differentia inter bonam, & malā voluntatē, 9. Secunda. nam vt homo malè velit, non eſt neceſſe, vt velit malum, quia malum, id enim repugnat, ſed ſatis eſt, quòd velit malū ſufficienter cognitum, etiam ſi ex motiuo bono indiſcretè illud velit, quia malū ex quocunq; defectu. At verò vt homo benè, ac meritoriè velit, nō ſatis eſt, vt velit bonū, ſed oportet, vt velit, quia bonū, ſeu ex honeſto motiuo, vt ſuppono ex 1.2.q.18. & ſtatim cap.4. attingam. Hinc ergo eſt, vt ad demerendū ſatis ſit omiſſio boni actus debiti, etiam ſi per puram priuationem, & indirectè tantùm voluntariam, eſſe ſupponatur, quia illa priuatio boni actus eſt mala quocunq; modo, vel ex quocunque motiuo ſit volita. At verò omiſsio actus mali non ſufficit per ſe ad honeſtatem actualem voluntatis, quia poteſt eſſe volita ex bono, & ex malo motiuo, ergo vt ſimpliciter ſit honeſta, & meritoria, neceſſarium eſt, vt ſit voluntaria, ſeu intenta ex aliquo honeſto motiuo; non poteſt autem eſſe ſic intenta, ſine poſitiuo actu voluntatis, vt per ſe notum videtur, quia intentio dicit poſitiuum actum, & quia non poteſt diſcerni inter motiuum honeſtū, ac turpe, vel indifferens, niſi per poſitiuum motum voluntatis; ergo ad meritum in non agendo malum neceſſarius eſt poſitiuus actus volūtatis, quo id velit ex honeſto motiuo.

Et cōfirmatur, quia meritū apud Deū 10. debet in gloriā eius aliquo modo referri, Tertia. quia de ratione meriti in cōmuni eſt, vt ſit obſequium, vel cōmodum eius, apud quē eſt tale meritū. At verò pura carētia actus mali non refertur in gloriam Dei, quia neq; intrinſecè habet illam relationem, cùm de ſe ſit indifferens vt benè, & malè appetatur, neq; etiam ex relatione operantis, quia ſupponitur nullum

habere actũ; ergo talis pura carentia non poteſt eſſe meritoria apud Deũ. Deniq; per meritũ tendit homo in beatitudinẽ; per illam autẽ negationẽ actus homo nõ tendit in beatitudinẽ, ſed ad ſummum ab illa non recedit; ergo non ſufficit illa negatio ad meritum; ergo ſemper neceſſarius eſt aliquis poſitiuus actus, in quo meritum fundetur.

11. Ad rationẽ pro Angelo. in n. 4.

Atq; ex his ſolutũ manet fundamentũ contrarię ſententiæ. Quicquid enim ſit de peccato, ſeu demerito, multi enim putãt etiam illud haberi nõ poſſe ſine poſitiuo actu, etiã ſi nunc contrariũ admittatur, nõ refert, quia longè diuerſa ratio eſt in bono, quã in malo merito, vt ſatis explicatũ eſt. Et humano, ac morali modo id eſt euidens: nam ad ad offendendũ Dñm, & demerẽdum apud illũ, ſatis eſt, nõ facere voluntatẽ eius; ad merendam autem retributionem, non ſatis eſt illum non offendere, ſed aliquid etiam in obſequiũ eius facere neceſſe eſt. Vnde ad primam cõfirmationẽ reſpondemus, laudari, & præmio affici iuſtũ, qui potuit trãſgredi, & nõ eſt tranſgreſsus, propter voluntatẽ obediendi Deo in non tranſgrediendo voluntatẽ eius. Et ſimiliter ad ſecundam cõfirmationem dicitur cum D. Thoma dicta q. 79. art. 1. ad 2. quòd declinare à malo, *ſecundũ quod ponitur pars iuſtitiæ, non importat negationem purã, quod eſt non facere malum, hoc enim non meretur præmium, ſed ſolùm vitat pœnam. Importat autem motum voluntatis repudiãtis malum, vt ipſum nomen declinationis oſtendit.* Ad alteram partem de cõnatu, ſatis reſponſum eſt.

Ad confir.

CAPVT III.

Vtrùm libertas actus neceſſaria ſit, vt ille ſit meritorius?

1. Aſſertio 1. affirm.

HÆC quæſtio diſputari poteſt, vel etiam ſecundũ legẽ ordinariam rerũ naturis cõſentaneã, vel etiam ſecundũ abſolutam Dei potentiam. In priori ſenſu certiſsimũ eſt de ratione actus meritorij eſſe, vt ſit liber, libertate vtiq; propria, quæ indifferentiã ad volendũ cõtraria, vel ſaltem ad volendũ, & nõ volendũ requirit, ideòq; neceſsitati opponitur, & nõ tantũ coactioni, vt in prologo. 2. c. 1. & 2. latè declarauimus. Atq; in hoc ſenſu veritatẽ hanc docent cõmuniter Theologi in 3. d. 18. tractantes de Chriſti merito, Bonauen. ar. 1. q. 1. ad 3. Scotus q. vnic. §. *Eſt igitur*, & in ſolut. ad 4. Albert. ar. 2. ad 1. & 2. Richard. ar. 1. q. 1. Almain. q. 1. Durand. q. 2. n. 5. & in 2. d. 5. q. 3. ad 1. & d. 27. circa literam Magiſtri. vbi alij Theologi idẽ ſentiunt, & Ocham. in 1. d. 17. q. 2. Alex. Alenſ. 3. p. q. 17. mẽb. 2. art. 2. Marſil. in 3. q. 12. art. 1. Soto lib. 3. de Natur. & grat. cap. 7. Vega lib. 15. in Trid. cap. 16. Hoſius in Confeſſ. c. 37. Bellarm. lib. 5. de Iuſtific. cap. 10. Et ſine dubio fuit ſententia D. Thomę in 1. 2. q. 21. art. 3. vbi rationẽ meriti, & demeriti ponit vt proprietatẽ actus moralis, & humani, de cuius ratione eſt libertas. Vnde in ſolut. ad 2. docet, hominem eſſe dominum illorũ actuũ, per quos meretur, & art. 3. ad 2. ſic ait. *Homo ſic mouetur à Deo vt inſtrumentum, quod tamẽ non excludit, quin moueat ſe ipſum per liberum arbitriũ, & ideo per ſuum actum meretur, vel demeretur apud Deũ.* Et idẽ ſupponit de merito Chriſti in 3. p. q. 19. art. 3. & 4. iuncto art. 4. quæſtionis 18.

Bonauent. Scotus. Albert. Richard. Almain. Durand. Ocham. Alenſ. &c.

2. Probatur aſſert. ex locis Scripturę, vbi libertas arbitrij noſtri traditur.

Poteſt autẽ hæc aſſertio probari eiſdẽ Scripturæ locis, quibus libertas arbitrij demonſtratur: nam in eiſdẽ ſignificatur, ideò hominẽ eſſe præmij, & pœnę capacẽ, quia libertatẽ arbitrij in ſuis operibus, & electionibus habet. Hoc patet manifeſtè ex vulgari loco Eccleſiaſtic. 15. *Deus ab initio conſtituit hominẽ in manu conſilij ſui, &c.* vſq; ad illud. *Ante hominem vita, & mors, bonũ, & malũ, quod placuerit, dabitur illi:* vtiq; tanquàm pœna, vel præmium. Et eandẽ vim habet illa cõditionalis: *Si volueris mandata ſeruare conſeruabunt te.* Simili modo Eccleſiaſti. 31. de iuſto dicitur. *Quis eſt hic, & laudabimus eum; fecit enim mirabilia in vita ſua, qui probatus eſt in illo, & perfectus eſt, & erit illi gloria æterna:* & ſtatim additur. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere malum, & non fecit:* quia ſine hac libertate nihil eſſet admiratione, vel præmio dignum in operibus iuſtorum, quod ſatis declarat Sapiens, cum adiungit. *Ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino, & eleemoſinas illius enarrabit omnis Eccleſia Sanctorũ.* Idem oſtendi poteſt ex verbis Pauli. 1. ad Corinth. 9. *Sic volens hoc ago, mercedem*

Eccleſiaſti. 15. 31.

1. Cor. 9.

Aug. *cedem habeo*: quod de voluntate liberè operâte meritò exponit Auguſtinus lib. de Grat.& lib.arb. cap.2. Significat ergo Paulus, tunc ſolũ eſſe locum mercedi,& præmio, quando opus libera volũtate fit, & ideò de ſe dicit. 2. ad Timoth.quarto. *Bonum certamen certaui, curſum conſumaui, fidem ſeruaui, in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illo die iuſtus iudex, nõ ſolùm autem mihi, ſed,& his, qui diligunt aduentum eius.* Corona autem libertatẽ operũ ſupponit, quia

Hieron. vt dixit Hierony. lib.2. cõtr. Iouin. *Vbi neceſsitas nec corona, nec damnatio eſt.* Vnde idem Paulus. 2. ad Timoth.2. dixit, *Non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit*: vbi verbum, *legitimè*, idem ſignificat, quòd ſecundùm præſcriptum legis, ideòque libertatem ſupponit, quam legis obſeruatio requirit.

3. Et ex locis Patrum, in quibus eam de libertatẽ demõſtrãt.

Quapropter meritò poſſumus hãc veritatem confirmare teſtimonijs Patrum, qui inde maximè probare ſolent, hominem eſſe liberi arbitrij, quia eſt capax præcepti, præmij, & pœnæ, vt in diſput. de Libero arbitrio ex profeſſo traditur à Bellarmino lib.5. de Grat. & liber. arb.

Bellarm. quæ compendioſè idem refert libr.5. de Iuſtificat. cap. 10. & nos aliqua diximus in dicto prologom. 2. & in lib 5. capit.4. Supponunt enim Patres in illis teſtimonijs, quòd ſicut non poſsent opera hominis mala eſſe pœna digna, niſi eſſent libera, ita neque bona fore digna præmio, niſi eſſent in poteſtate hominis conſtituta.

Auguſt. Et ideó dixit Auguſtinus lib.de Grat.& lib.arb.cap.2. *Ipſa diuina præcepta homini non prodeſſent, niſi haberet liberum voluntatis arbitriũ, quo ea faciens ad promiſſa præmia perueniret.* Et inferiùs ait, cùm Dauid eum beatum prædicat, cuius voluntas fuit in lege Domini, ſatis indicare hominem voluntate ſua in lege Dei conſiſtere, quia nimirum ſi illud non eſſet poſitum in hominis voluntate, & poteſtate, non iam eſſet præmio beatitudinis dignus. Et

Bernard. ideò etiam dixit Bernard.in lib. de Grat. & liber.arb. *Tolle liberum arbitrium, & non erit, quod ſaluetur*: & ſerm.81. in Cãtic. *Vbi non eſt libertas, nec meritum.* Quod optimè confirmari poteſt illis Scripturæ locis, in quibus dicitur, Deum iudicaturum vnunquemque ſecundùm opera ſua, tam quoad præmium bonorum,

A quàm quoad pœnam malorum; non iudicantur autem homines, niſi de operibus liberis, vt manifeſtum eſt, quia nec laudatur quis propter illa, quæ neceſſariò agit, nec etiam vituperatur propter ea, quæ agere, aut vitare non poteſt. Ergo cùm opus meritoriũ ſit propria materia diuini iudicij,& iuſtitię præmiatiuę (vt ſic dicam) ſicut peccatũ eſt materia iuſtitiæ vindicatiuæ, vtrunq; eſſe debet opus morale, ac liberum. Et hac ratione præmium iuſtorum dicitur fructus adinuẽtionum ipſorum iuxta illud Iſai.3. *Dicite* Iſai.3.

B *Iuſto, quoniam benè, quoniam fructum adinuentionum ſuarum comedet: Quia* (vt ibi ait Diuus Hieronymus) *quæ ſeminauerit homo, hæc & metet*: ad Galatas ſexto: *Et vnuſquiſque onus ſuum portabit.* Nec potuit melius explicari libertas operũ, quibus talis fructus acquiritur, quàm vocando illa iuſtorum adinuentiones; ſicut de impio ibidem ſubiungitur: *Væ impio in malum, quia retributio manuum eius fiet ei*: quam ponderationem illorũ verborum inſinuauit D.Thomas dicta q.21. art. 3. in argumento. *Sed contra.* Eique adiungi poteſt, quòd hac ratione merita

C iuſtorum dicuntur propriè opera ipſorum, id eſt, propriè humana, in quibus homo non tantùm agitur, ſed etiam ſe agit, & determinat, & ideò dicitur Apocalyp. 14. *Beati mortui, qui in Domino moriuntur, à modo iam dicit Spiritus, vt requieſcant à laboribus ſuis, opera enim illorum ſequuntur illos.* Denique confirmari hoc poteſt ex Concilio Tridentino quod in operibus gratiæ, & ſalutis libertatem requirit ſeſſ. 6. cap. 5. & ſequentibus. Nam licèt expreſsiùs ibi, & in canone quarto, loquatur de actibus, quibus diſponimur ad iuſtitiam, nihilominùs, & ratio eſt eadem de cæteris operi-

D bus meritorijs, quæ ſimul ſunt morales diſpoſitiones ad ſecundam iuſtificationẽ, ſeu augmentum gratiæ, & ad gloriam ſuo tempore obtinendam. Et ita eodem modo de cæteris operibus meritorijs loquitur toto cap. 10. 11. 13. & 16. & in canon. 31. & 32.

D. Thom. *Apoc.14.* Ex Trid.tã dem confir matur.

An ſaltem de poteſtate abſoluta poſsint mereri homines per actus voluntatis non liberos?

4. DIcet fortaſsè aliquis, his omnibus rationibus, & argumentis ſolũ probari, de facto, & ſecundùm ordinariam legem nõ mereri homines, niſi per opera libera, quia Deus ita ſtatuit, vel quia non vult alia opera ad præmiũ acceptare; non tamen inde ſequi, hoc eſſe tam intrinſecũ merito, vt non potuerit Deus aliud inſtituere, & ordinare, ſi velit. Quæ obiectio poſtulat, & propriam, ac intrinſecam rationẽ aſſertionis catholicæ iam probatæ, & reſolutionem quæſtionis in ſecundo ſenſu ſupra propoſito de potẽtia Dei abſoluta. In quo puncto aliqui Scholaſtici docuerunt, poſſe eſſe verũ meritũ apud Deũ per opus non liberum à neceſsitate, ſed coactione tantùm; id eſt per opus, tantùm voluntarium, præſertim cũ perfecta cognitione, & aduertentia rationis factum. Ita ſentit Maior in 3. d. 18. q. 1. vbi admittit hoc eſſe poſsibile de potentia abſoluta, non tamen de lege ordinaria, in qua nullã videtur admittere diſpẽſationem. Idem tenet Gabr. ibidem ar. 1. notab. 5. & art. 3. dub. 1. & Olchot. ibidẽ q. 1. art. 4. & citatur etiã Petrus de Aliaco, qui etiam de facto admittunt aliquam diſpenſationem illius legis ſaltẽ in Chriſto, quem meruiſſe putant per actũ fruitionis, ſeu beatificæ dilectionis omnino neceſſariũ, vel quia fortè exiſtimarũt in Chriſto nõ fuiſſe actus liberos á neceſsitate, vel quia licèt alios actus liberos habuerit, debuit nihilominùs per illũ perfectiſsimum actum, quamuis neceſſarium, mereri. Et hoc eſſe poteſt primum illius ſententiæ fundamentum.

Opinio 1.

Maior.

Gabr. Olchot. Aliac.

Eius fundamen 1. ab exẽplo meriti Chriſti Domini.

5. Fundamentũ ſecũdùm à priori eiuſdẽ ſententiæ eſſe videtur, quia Doctores allegati exiſtimant, meritum nõ eſſe proprietatẽ operis ex natura rei, ſed conuenire illi ſolùm ex inſtitutione, & acceptatione diuina, vt infra videbimus. Hinc ergo inferunt, ſicut nũc Deus voluit ad meritum acceptare opera liberè facta ita potuiſſe acceptare volũtariũ amorẽ. v. g. etiã ex neceſsitate factum, quia hoc pendet ex volũtate Dei, qui potuit promittere præmiũ ſub conditione operis volũtarij, ſicut nũc promſit ſub cõditione operis liberi. Tertiò poteſt hoc ſuaderi, quia præmiũ debetur honeſtati operis, vt infra dicemus, ſed eadẽ honeſtas, quæ eſt in opere libero, poteſt eſſe in opere neceſſario, vt patet in actu charitatis viæ, & patriæ, habet enim eandem bonitatem, quia habet idem obiectũ, licèt aliter applicatũ, bonitas enim ex obiecto ſumitur, nõ ex applicatione; ergo poteſt Deus illum actum propter eandẽ bonitatẽ ad præmiũ acceptare ſiue neceſſariò, ſiue liberè fiat. Accedit tandẽ, quòd libertas in actu nihil eſt, niſi denominatio à potentia, quæ reſpectu actus extrinſeca denominatio eſt; ergo propter ſolam illam non poteſt actus ita fieri dignus præmio, vt ſine illa eſſe nõ poſsit, ſeu à Deo acceptari, etiam de abſoluta potentia.

Tertium.

A

Vltimum.

B Nihilominùs ſecundò dicendũ eſt, propriam libertatẽ actus, vel quoad ſpecificationẽ, vel ſaltẽ quoad exercitiũ, ex natura rei, & eſſentialiter eſſe neceſſariã ad proprium meritũ, ita vt ſine illa inueniri nõ poſsit, etiã de potentia abſoluta. Ita ſentiunt communiter Theologi allegati, idemq; ſupponunt ſancti Patres, quando ex merito actuum, illorũ libertatẽ colligunt: nã ſi neceſsitas libertatis ad meritum nõ eſſet intrinſeca ex natura rei, ſed ex inſtitutione, & acceptatione diuina poſſet facilè reſponderi, opera hominum eſſe meritoria, non quia libera ſint, ſed quia Deus acceptare illa voluit; cõtrariũ C verò ſancti Patres ſupponunt, nimirùm ideò bona opera hominũ digna eſſe poſſe, vt acceptentur ad meritum, quia libera ſunt. Quod optimè poteſt â contrario cõfirmari, quia non poteſt opus eſſe meritorium pœnæ, niſi ſit liberũ. Quo ſenſu dixit Auguſtinus lib. de Vera relig. cap. 14. & lib. 1. Retract. cap. 13. *Vſque adeò peccatũ voluntarium malum eſt, vt nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntariũ*: & Ariſtot. 3. Ethicor. cap. 5. ſimiliter dixit, non reprehendi hominẽ propter naturalem defectum, ſed propter ea, quæ per inertiam, vel otium cõmittit, & ratio ipſa naturalis D docet eſſe iniuſtiſsimum punire aliquem propter id, quod vitare non poteſt; ergo ſimili modo non poteſt opus eſſe præmio dignum, ſi abſq; libertate ex neceſsitate fiat: nam oppoſitorum eadem eſt ratio.

6. Aſſertio 2. omninòne gans poſſe actumnon liberum eſſe meritorium.

Confirm. à contrario.

Auguſt.

Ariſtot.

Denique probatur à priori, quia eſſe meritorium, vel demeritorium eſt proprietas quædam moralis, & ideò neceſſariò, ac eſſẽtialiter ſupponit in actu eſſe morale, ſine quo intelligi non poteſt proprietas moralis; at verò act⁹ moralis primariò

7. Probatur tandẽ à priori.

mariò, & quaſi formaliter cõſtituitur per eſſe liberum, vt ex 1. 2. ſuppono; ergo non poteſt intelligi meritum in actu, niſi liber ſit. Et confirmatur, nam ob ſimilẽ rationem non laudamur, nec vituperamur propter ea, quæ naturalia ſunt, ſed propter bonos, vel malos mores, qui libertatem requirunt: nam actum eſſe laudabilem, vel vituperabilem, eſt proprietas moralis eius, & ideò ſupponit in eo eſſe liberum, quod eſt eſſe morale; idem ergo eſt de merito: nam meritum ſupponit, actum eſſe laudabilem, & addit reſpectum ad alterum, apud quem eſt meritorius, propter aliquod morale obſequium illi exhibitum. Et confirmatur tandem quia qui meretur apud alium, oportet, vt ſit Dominus ſui operis, vt poſsit alterum obligare ad præmiũ reddendum ſecundùm aliquam iuſtitiæ rationem, quę inter meritum, & præmium neceſſariò interuenit; ſed homo tantùm eſt dominus operum, quæ liberè exercet; ergo non poteſt opus intelligi dignum præmio, vel aptum ad meritum, niſi ſit liberum, vel (quod idem eſt) ſub dominio operantis. Dixi in aſſertione, *vel ſaltem quoad exercitium actus*, quia hæc ſufficit ad dominium actus. Vnde conſtat, non eſſe neceſſariam ad meritũ libertatem quoad ſpecificationem inter bonum, & malum, ſeu (quod idem eſt) non eſſe neceſſariam poteſtatem ad peccandum, vt videtur ſenſiſſe Abulenſ. Matt. 25. q. 566. dicens, beatos non poſſe mereri, quia non habent liberum arbitrium flexibile ad malum, illa enim ratio ſupponit, libertatem ad malum eſſe neceſſariam ad merendum, quod planè falſum eſt; aliàs Chriſtus mereri non potuiſſet, quia libertatem ad malum nõ habuit. Et idem erit de confirmatis in gratia ſi fortaſsè aliquis ita eſt intrinſecè confirmatus, vt ſublata ei ſit potentia peccandi, vt fuit fortaſsè beatiſsima Virgo. Denique nulla eſt ratio, cur ad merendum ſit neceſſarius ille modus libertatis, cùm libertas quoad exercitium, vel etiam quoad ſpecificationem inter diuerſa bona, vera libertas ſit, & operantẽ conſtituat verũ dominum ſui actus. Talis enim eſt libertas Dei, qua nobis liberè bene facit, & ſatis eſt, vt propterea omni laude, & gratitudine dignus ſit; ergo eadem in creaturis ſufficiet non ſolùm de potentia abſoluta, ſed etiam ex natura rei, vt ſuis operibus mercede dignæ efficiantur.

Confirm. 2.

Abulenſ.

A

B

C

D

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ, quatenùs ex Chriſti merito ſumitur, tanquàm certiſsimum, ſtatuendum eſt, Chriſtum Dominum habuiſſe opera libera, per quæ mereri potuerit, & de facto meruerit, neque de hoc poteſt eſſe inter catholicos controuerſia, quanuis in ſoluendis difficultatibus, quæ in explicanda illa libertate occurrunt, ſit inter eos varietas, vt in 1. tom. 3. partis tota diſp. 37. latè tractaui. An verò Chriſtus meruerit per actum amoris beatificum, inter eos controuertitur, nos autẽ, cùm ſupponamus, actum illum etiam in Chriſto fuiſſe neceſſarium quoad exercitium, conſequenter affirmamus non magis meruiſſe Chriſtum per illum actũ, quam per viſionem beatificam, vel per ipſam vnionem hypoſtaticam. Nam certè ſi actus omnino neceſſarius poteſt eſſe meritorius, vix poteſt ratio probabilis reddi, cur non meruerit etiam per ipſam viſionem, vel gratiam vnionis. At verò his tribuere proprium meritum improbabiliſsimum, & inauditum eſt. Nam (vt ſuprà dicebam) interdùm extẽditur verbum merendi ad quodlibet ius, vel rationem debiti fundatam in dignitate, vel in alia conditione perſonæ merè naturali, ſeu neceſſaria, vt ſiquis dicat, Chriſtum, quia erat filius Dei naturalis, meruiſſe habere à principio gratiam conſummatam per beatam viſionem, in quo modò loquendi verbum meruiſſe non ſignificat proprium meritum, ſed condignitatem proportionis ſufficientis ad fundandum aliquod ius, vel rationem meriti, nõ tamen poteſt ſignificare proprium meritum, de quo tractamus. Ad eundem ergo modum permitti poſſet illa locutio, quòd Chriſtus propter immenſum amorem Dei, etiam beatificum meruerit, id eſt, dignus fuerit quocunq; alio bono creato vel in ſe, vel in ſuis membris recipiendo, non tamen potuit in illo amore eſſe proprium meritum, quod in proprio, & morali obſequio fũdari debet. Neque hoc eſt contra perfectionem meriti Chriſti, quia habuit alios perfectiſsimos actus, aliumque amorem

8. Ad 1. fundament. ab exemplo Chriſti in num 4.

Dei liberum, per quem meruérit.

9. Ad aliud fundamentum ſumptum ex acceptatione diuina in primis licèt daremus, meritum hominis, etiam quoad dignitatem, ſeu valorem pendere ex ordinatione, vel acceptatione Dei, poſſet negari conſequentia. Nam Scotus, Durandus, & alij admittunt meritum ex acceptatione, & nihilominùs negant, poſſe Deum pro merito acceptare opus non liberum, in quo non ſunt ſibi contrarij, (quidquid aliqui eis imponant.) Quia licèt acceptatio, vel ordinatio Dei ſit neceſſaria, & aliquid conferat ad meritum, quicquid illud ſit, nihilominùs ex parte operis debet ſupponere capacitatem, vt poſsit ad illud genus dignitatis, ſeu cauſalitatis ordinari, vel aſſumi (vt ſic dicã) hæc autem capacitas in opere merè naturali, & non libero, nec morali non inuenitur. Quapropter non poteſt Deus magis acceptare ad meritum actum naturalem, id eſt neceſſarium, quàm habitum charitatis, vel quám pulchritudinẽ, vel aliquid ſimile. Quapropter ſi Deus promitteret dare tale bonũ habenti actũ aliquem neceſſarium, illud bonum non haberet rationem præmij, ſed liberalis doni ſub tali conditione liberaliter promiſsi. Sicut ſi Rex promittat talem honorem homini nato ex parentibus nobilibus, non propterea acceptaret nobilitatem vt meritum illius honoris, ſed tantùm vt conditionem illi proportionatã. Vlteriùs verò reſpondemus, falſum eſſe aſſumptum intellectũ de merito, quoad valorem, & dignitatem operis: quia illam non accipit propriè ex acceptatione Dei, ſed potiùs ideò á Deo acceptatur, quia dignum eſt, vt in frà videbimus. Vna autem ex conditionibus, à qua maximè pendet dignitas operis meritorij, eſt libertas, quia (vt dixi) eſt dignitas moralis, quæ eſſe morale ſupponere debet.

Ad 2. fundam. in n. 5.

10. Ad tertium reſpondetur, præmium deberi honeſtati operis non tantùm ſecundùm ſe, ſeu phyſicè ſpectatę, ſed quatenùs poteſt morali modo attribui operanti, quia licèt præmium proportionetur operi, nihilominùs ipſi operanti tribuitur ratione operis, & ideò neceſſe eſt, vt ei poſsit imputari. Sicut etiam D. Thomas. 1. 2. q. 21. art. 2. cum Ariſtot. iam citato dixit, tunc actum eſſe laudabilem, vel vituperabilem, quando poteſt imputari agenti, quia ipſe eſt, qui principaliter laudatur, vel vituperatur. Actus autem non imputatur operanti, niſi quãdo eſt in poteſtate ipſius, ita vt habeat dominium eius, vt ibidem dixit Diuus Thomas: nam qui ſine libertate operatur, magis agitur, quàm agat, & ideò non tam illi imputatur opus, quàm naturæ, vel eius auctori. Quapropter licèt in amore Dei neceſſario, & libero phyſicè, ac realiter ſit eadem bonitas, tamen, quia modus operandi non eſt idem, & amor liber attribuitur amanti, tanquam ſe determinanti; in amore autem neceſſario determinatur ab alio, ideò amor liber eſt capax meriti, non autem neceſſarius. Neque refert, quod vltimo loco addebatur, quia libertas actualis nõ dicit aliquid intrinſecum actui libero, nihil enim hoc obſtat, nam ſatis eſt, quòd in operante ſupponat realem, & intrinſecam poteſtatem non habendi talem actum, vel habendi contrarium, per quam eſt homo dominus ſui actus, ratione cuius dominij poteſt homo acquirere, vel amittere aliquod ius morale per actum ſuũ, quod ſecluſo tali dominio facere non poſſet. Sic enim quanuis dominium humanum circa res extrinſecas nihil phyſicum addat vel domino, vel rei, cuius eſt dominus, nihilominùs ad morales effectus, & contractus plurimùm valet. Ita ergo hoc dominium actuum liberorum neceſſariũ eſſe poteſt ad meritum, etiã ſi nihil phyſicum addat actui præter relationem ad potentiam talem poteſtatem habentem, nam in rebus moralibus huiuſmodi denominationes, vel habitudines magni momenti ſunt.

Ad vltimã ſuaſionem.

An quæcunque libertas, etiam imperfecta ſufficiat ad meritum?

VLtimò dubitari poteſt circa hanc libertatem, quanta eſſe debeat, vt ad meritum ſufficiat? Et ratio dubitandi eſt, quia plures dantur gradus libertatis in actibus humanis, aliqui enim ſunt plenè, & perfectè liberi, ac deliberati, quia cum perfecta aduertentia, & pleno conſilio, ac libertate fiunt; alij ſunt quidem ſufficienter liberi, quia cùm aduertentia ſufficiente ad poteſtatẽ moralem agendi, & 11.

& non agendi fiunt, quanuis non fiant cum plena deliberatione, & conſilio. Alij denique ſunt non omnino neceſſarij, tamen imperfectiſsimè liberi, quia ſine ſufficiente morali conſideratione ex aliqua ſubita apprehenſione ſequuntur, ita vt vix poſsint contineri. Dubium ergo eſt, an quilibet iſtorum graduum libertatis ad meritum ſufficiat? Nam pars affirmans videtur ſuaderi, quia in malis actibus quælibet ex his libertatibus ſufficit ad demeritum; ergo etiam in bonis ſufficiet ad meritum. In contrarium autem videtur ſolus primus gradus ſufficere, quia bonum ex integra cauſa, licet ad malum minor ſufficiat.

Arguitur pro affirm. parte.

Arguitur pro negat.

Nihilominùs mediam viam tenendo dicendum eſt, perfectam libertatem, quę ſaltem includat actualem aduertentiam, quæ ad moralem poteſtatem agendi, & non agendi ſufficiat, neceſſariam eſſe ad meritum apud Deum, præſertim gratiæ, & vitæ æternæ, quod ſolum eſt propriũ meritum de condigno, de quo nunc tractamus. Ita ſentiunt Theologi citati, & expreſsiùs attigit Cumel. 1.2. q. 114. ar. 1. diſp. 1. dub. penult. ante difficultat. 2. iuncta diſp. 3. q. 113. art. 3. Et probatur primò ratione inſinuata, quia meritum, de quo agimus, eſt magnum, & excellẽs bonum morale; ergo ex parte principij requirit cauſam perfectam, & plenum dominium. Secundò quia ad diſpoſitionem vltimam gratiæ requiritur propria libertas, & vſus eius ita perfectus, vt ſit in morali poteſtate voluntatis conuerti, & non conuerti; ergo ad meritum de condigno non minor libertas neceſſaria eſt. Antecedens in ſuperioribus ſufficienter tractatum eſt, præſertim in lib. 3. 4. & 5. & non obſcurè ſumitur ex Cõcilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4. & 5. Et breuiter oſtendi poteſt, quia ad peccandum mortaliter neceſſaria eſt huiuſmodi libertas; ergo multò magis erit neceſſaria ad conuerſionem excludentem tale peccatum, ſaltem diſpoſitiuè, tum quia debet ſeruari proportio, tum etiam quia multò difficilior, & grauior eſt actus cõuerſionis, tum denique quia in illo actu principaliter operatur gratia, quæ illuminando, & dirigendo, ac iuuando, non perturbando rationem operatur. Et hinc facilè probatur prima cõſequentia, quia opus meritorium de condigno apud Deũ etiam eſt principaliter opus gratiæ, vt videbimus, & eſt diſpoſitio ad nouam gratiam cum maiori iure ad obtinendam illam, & ſuo tempore gloriam; ergo non minor libertas requiritur ad meritum, quàm ad diſpoſitionem primæ gratiæ. Tertiò quia meritum conſiſtit in obſequio voluntario, non eſt autem ſimpliciter, & ſufficienter voluntarium, nec Deo poteſt ſimpliciter placere, aut ſatisfacere, niſi fiat ex plena deliberatione, & poteſtate; ergo talis vſus libertatis requiritur ad meritum apud Deum.

12. Deciſionis pars prima

Cumel.

Probatur 1.

Secundò.

Trident.

Tertiò.

Addendum verò eſt, huiuſmodi libertatis vſum cum adiutorio gratiæ eſſe ſufficientem ad meritum, neque eſſe neceſſariam deliberationem omni ex parte perfectam. Probatur primò, quia nulla eſt ratio, vel fundamentum ſufficiens ad exigendam tantam perfectionem libertatis in opere meritorio: nam ſine illa poteſt eſſe voluntarium ſimpliciter perfectum. Item ex parte voluntatis non requiritur ſumma applicatio, vel conatus; ergo neque ex parte intellectus neceſſaria eſt conſultatio, & aduertentia omnino perfecta. Item hac ratione Angelus mereri potuit in primo inſtanti, quanuis non potuerit tunc vti ſua libertate cum tanta deliberatione, quantam in ſecundo inſtanti habuit, vt nunc ſuppono. Idemq; eſt proportionaliter in homine, vt ſuprà tractando de gratia operante, & cooperante diximus. Prætereà credibile non eſt, communem modum operandi iuſtorum non eſſe ſufficientem ad meritum, cur enim Deus viam ſalutis ita reſtringeret, vt libertas, quæ ſufficit ad peccandum mortaliter, non ſufficiat etiam adiuta per gratiam in illo gradu ad meritum? Sed iuſti in ordinario modo operandi virtutem non ſemper habent ſummam aduertentiam, vel deliberationem; ſatis ergo eſt, ſi operentur bonum cum ea libertate, quæ operando malum ad peccandũ mortaliter, ſufficeret. Sicut dici ſolet libertatem, quæ ſufficit ad peccandum mortaliter ſufficere ad votum, vel profeſsionem, aut contractum: nam ſimili ferè ratione æqualis libertas ſufficit ad ius iuſtitiæ acquirendum, quod in merito inuenitur. Denique ſimilis libertas ſufficit ad agendam pœnitentiam, quæ

13. Deciſionis pars altera.

Probatur varijs medijs, & exẽplis.

quæ ſit ſufficiens diſpoſitio ad iuſtitiam, quia ſufficit ad moralem conuerſionem, auerſioni peccati mortalis contrariam; ergo eadem libertas, iuxta proximè dicta ad meritum ſufficiet. Neque in hoc puncto grauior aliqua difficultas occurrit.

14. Dubitationes aliæ aliò remittuntur.

Vlteriùs poterat hic quæri, an ad meritum requiratur libertas à neceſsitate præcepti? Item an requiratur libertas à morali coactione per extrinſecam pœnam, vel comminationem immiſſam? Sed hæc in cap.5. & 13.tractabuntur.

CAPVT IIII.

Vtrùm ſolus actus moraliter bonus poſsit eſſe meritorius apud Deum?

1. IN principio huius libri diximus, licet meritum de ſe in bonam, & malam partẽ accipi poſsit, nihilominùs in præſenti per antonomaſiam accipi pro merito præmij, & diſtingui á demerito, ſeu merito pœnæ. Hoc ergo poſito fundamento, per ſe notum eſt, opus meritorium bonum eſſe debere, quia malum opus non eſt præmio dignum, ſed pœna. Et ideò Scriptura docet, in iudicio diuino diſtinguendos eſſe homines ſecundùm opera, *Vt vnuſquiſque referat, prout geſsit, ſiue bonum, ſiue malum.* 2. ad Corint.5. & Chriſtus Dominus ſatis diſtinctè id propoſuit Matt.25. Vnde Paulus. 1.ad Timot. 6. monet illum. *Diuitibus huius ſeculi præcipe non ſublimè ſapere, neque ſperare in incerto diuitiarum, ſed in Deo viuo benè agere, diuites fieri in bonis operibus, facilè tribuere, communicare, theſaurizare ſibi fundamentum bonum in futurum, vt apprehendant veram vitam.* Ergo ſola bona opera ſunt, quibus homines theſaurizant in vitam æternam, vtique merendo illam. Vnde Concilium Trident. ſeſſ.6. cap.16. volens doctrinã de meritis iuſtorum tradere, dicit proponenda illis eſſe verba Apoſtoli. *Abundantes abundate in omni opere bono, ſcientes, quòd labor veſter non eſt inanis in Domino.* 1.ad Corint.15. Vnde inferiùs ſubdit. *Atque ideo bene operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna.* Et infrà. *Tanquam merces ex*

Aſſertio affirmans.

Probatur 1.ex Scriptura.

2. Cor. 5. Matt. 25. 1. Tim. 6.

Conc. Trident.

1. Cor. 15.

A *ipſius Dei promiſsione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Et in diſcurſu illius capitis ſæpè repetit, bona opera eſſe, quæ mercedem apud Deum merentur, quod etiam docet in cap.11. vbi inter alia adducit illud. 2.Petr.1. *Satagite, vt per bona opera certam veſtrã vocationem, & electionem faciatis.* Atque idem tandem definit can.24. & 26.31. & 32.

2. Petr.1.

Ratio verò huius veritatis eſt, quia malum opus non eſt dignum præmio, ſed pœna; ergo ſolùm ſupereſt opus bonum, quod poſsit eſſe præmio dignum.

2. Probatur 2.ratione.

B Quia indifferens opus vel nullum eſt in indiuiduo ſecundùm probabiliorem ſententiam, iudicium autem operum, & retributio ſit de illis, vt in indiuiduo fiunt, vel certè, ſi opus indifferens in indiuiduo admittatur, non eſt, cur potiùs ſit præmio, quàm pœna dignum: nam ſi non meretur pœnam, quia caret malitia, etiã non meretur præmium, quia caret bonitate; imò rectè dicere poſſumus, eo ipſo, quòd bonitate caret, mereri carentiam præmij, quod potiùs eſt demereri, quàm mereri. Et confirmatur hæc ratio ſpecialiter in merito apud Deum; nam omne meritum apud aliquem debet eſſe opus

A diuiſione ratio cõflatur.

Confirm.

C redundans aliquo modo in obſequium eius, vel ſaltem in obedientiam, & complementum voluntatis eius; ergo & noſtra opera debent hanc habitudinem ad Deum habere, vt apud ipſum meritoria ſint. Non poſſunt autem illam habere, niſi ſint honeſta, ſeu moraliter bona, quia noſtra opera non poſſunt aliquam vtilitatem, vel commodum Deo afferre, ſicut inter homines contingit; ſed ſolùm poſſunt in gloriam, & honorem eius redundare, vel voluntatem eius implere, quod niſi per bona opera fieri non poteſt.

Dices, potuiſſe Deum acceptare ad

3. Repugnat opus malũ eſſe meritorium.

D præmium opus hominis, etiam non bonum, quia hoc non inuoluit repugnantiam, & ex liberalitate eius pendet. Reſpondeo, ſi opus ſit malum, diuinæ bonitati repugnat illud, vt tale eſt, ad meritũ acceptare, vel propter illud præmiũ promittere, quia hoc eſt vel inuitare hominem ad malum, vel ſaltem in malo complacere, & illud velle, quod rectitudini diuinæ voluntatis repugnat: ſi verò fingatur opus nec bonum, nec malum, præterquàmquòd hoc repugnat rationali natu-

Similiter opus indifferens.

turæ,

turæ, vt tanquam probabilius ſuppoſui, multò magis repugnat diuinæ ſapientiæ propter illud præmium promittere, quia eſſet prouocare homines ad modũ operandi vanum, & non ſecundùm rectam rationem. Quod quidem intelligendum eſt de opere indifferente, in ſua indifferentia manente: nam ſi Deus præciperet homini opus aliás de ſe indifferens tunc optimè poſſet propter tale opus beatitudinem promittere, tanquam propter verum meritum, quia iam tale opus factum ad voluntatem Dei implendam, non eſſet indifferens, ſed bonitatem ſaltem obedientiæ participaret. Manente autem opere indifferente in indiuiduo non eſt capax meriti apud Deum, quia nullam rationem obſequij habet reſpectu Dei, neque aliquid dignitatis, vnde illi moraliter placere poſsit, ideòque, vt dixi, non eſt conſentaneum ſapientiæ Dei propter illud, qua tale eſt, præmium promittere; imò nec tale opus poſtulare, vt neceſſariam conditionem ad bonum aliquod ab ipſo obtinẽdum. Quòd ſi per impoſsibile id faceret, adhuc non eſſet in tali opere vera ratio meriti, quia nullum haberet moralem valorem, nec dignitatem, ob quam opus eſſet laudabile, aut præmio dignum. Vnde illa hypotheſi data, eſſet illa conditio de ſe quidem impertinens, voluntariè tamen poſtulata ad liberalem promiſsionem, ſeu donationẽ, ſicut ſuprà de opere neceſſario dicebamus. Eſt ergo bonitas moralis intrinſeca, & eſſentialis conditio operis meritorij non minùs, quàm libertas. Neque in hoc diſſentientem Theologum, nec difficultatem alicuius momenti inuenio.

An actus meritorius aliquam patiatur malitiam?

4. Suadetur pars affir.

DVbitari autem ſolet circa veritatẽ hanc, vtrùm ad meritum requiratur tam pura bonitas moralis, vt nulla ſit in actu malitia? Contingere enim poſſe videtur, vt opus ex obiecto bonum malitiam aliquam ex circunſtantia habeat, vt ſiquis oret in loco indecente, vel tempore importuno, vel ſi det eleemoſynam, aut ieiunet, obſeruando quidem medium miſericordiæ, aut temperantiæ, ex affectu tamen alicuius gloriæ vanæ. Nam in his, & ſimilibus operibus ſecerni poteſt bonitas à malitia; ergo ſicut propter malitiam accidentalem operis homo eſt dignus aliqua pœna, ita propter ſubſtantialem bonitatem erit dignus aliquo præmio. Confirmatur primo, quia interdùm legimus in Scriptura dediſſe Deum præmium propter malum opus bona intentione factum, vt de obſtetricibus Exod. 1. & de Raab Ioſue. 2. & 6. & ad Hebr. 11. Idem de Rege Babylonis ex Ezechiel. 29. ſumitur. Confirmatur ſecundò, quia alias vel nulla, vel rara iuſtorum opera eſſe poſſent meritoria apud Deũ, quia vix eſt, qui bonum aliquod opus ſine aliqua negligentia aut leui culpa faciat, iuxta illud Iſai. 64. *Quaſi pannus mẽſtruatæ vniuerſæ iuſtitiæ noſtræ*: conſequens autem videtur difficile creditu, & alienũ à benignitate, imò & iuſtitia Dei, ad quã pertinet exactè diſcernere inter bonum, & malum, & vnicuique parti tribuere, quod ſuum eſt. Atque ita videntur ſenſiſſe aliqui Theologi, vt refert, & ſequitur Almain. tract. 1. Moral. cap. 12. qui tam de bonitate, & malitia, quam de merito diſputat.

Cõfirm. 1. *Exod.* 1. *Ioſue.* 2. & 6. *Hebr.* 11. *Ezech.* 29

Cõfirm. 2.

Iſai. 64.

Almain.

Vnde ad huius dubij reſolutionem varias quæſtiones hic diſtinguere oportet. Aliud enim eſt, quærere, an idem actus humanus ſimul eſſe poſsit bonus, & malus ex diuerſis capitibus; & eſt prima quæſtio. Aliud verò eſt quærere (& eſt ſecunda quæſtio) an ex hypotheſi, quòd talis ſit, poſsit, quatenùs bonus eſt, eſſe præmij meritorius apud Deum. Deinde tertio loco, aliud eſt quærere, an idem actus poſsit eſſe meritorius, etiam ſi aliqua ex parte ſit peccaminoſus; & aliud, an in eodem momẽto, in quo aliquis per actum bonum meretur, ſimul poſsit aliquem malum actum exercere, qui vel circa aliam materiam, vel etiam circa ipſummet bonum actum internũ, vel externum verſetur, & nihilominùs meritũ eius non impediat, quæ eſt quarta & vltima quæſtio.

5. Variæ quæſtiones in propoſito dubio inſoluuntur. Prima. Secunda. Tertia. Quarta.

In prima ergo quæſtione mihi ſemper longè probabilius viſum eſt, non poſſe eundem actum eſſe formaliter bonum, & malum, ſed eo ipſo, quod malè fit ex quocunque capite, ſimpliciter malum eſſe, nullamq; bonitatem moralem obtinere, quãtunuis obiectum moraliter bonum,

6. Aſſertio. 2. in ordine reſpondẽs primæ quæſtioni.

bonum, & honeſtum habere videatur.

Vide authorem in tract.de Bonit. & malit.diſp.8. *D. Thom.* Declaratur aſſertio.

Hæc eſt ſententia D.Thomæ.1.2. q.18. ar.4.ad 3.& q.19.art.7. vbi de hac re ex profeſſo diſputatur. Nunc autem breuiter declaratur, ſupponendo, totam formalem malitiam, vel bonitatem actus humani eſſe intrinſecè in actu interiori voluntatis, in exteriori autem ſolùm per denominationem ab interiori,à quo imperatur,ſicut etiam de merito paulòpoſt dicemus. Vnde fit,vt actus exterior imperatus ab vno actu interiori non poſsit eſſe ſimul bonus,& malus, ſi interior talis eſſe non poſsit. Quòd autem interior non poſsit eſſe ſimul bonus, & habere malitiam,probatur,quia vt interior actus ſit bonus, non ſatis eſt velle bonum, niſi intendatur, quia bonum, & honeſtũ eſt. Quia internus actus non accipit ſpeciem à materiali obiecto,ſed à formali. Si autẽ finis, vel obiectum bonum intendatur quia bonum, & honeſtum eſt, non poteſt in actu eſſe aliqua malitia,quia neq; obiectum eſt ſimpliciter bonũ, niſi omnibus circunſtantijs debitis ſit affectum, quia bonum ex integra cauſa, ſicut non eſt pulchrum, cui deficit aliquid ad pulchritudinem requiſitum, iuxta Auguſt. 8.de Trinit.cap.3.Neque etiam intentio honeſta, & in motiuo honeſto verè fundata poteſt imperare aliquid turpe, neq; voluntariè admittere circunſtantiá prauam, nec denique iudicium prudentiæ, quo regulatur omnis actus honeſt⁹ quatenùs talis eſt, poteſt in eodem actu inordinationem admittere.

Auguſt.

7. Aſſertio.3. in ordine.

Hoc ergo fundamento poſito, clara eſt abſoluta dubij in num.4.poſiti hac in parte reſolutio, nimirùm, actum ex circunſtantia malum non poſſe eſſe meritorium apud Deum. Probatur,quia talis actus eſt ſimpliciter malus, & nõ bonus; ergo nõ eſt capax meriti: nam oſtenſum eſt,de ratione meriti eſſe, vt ſit opus bonum. Poteſtque vlteriùs hoc probari ex verbis Chriſti Matt.6. *Attendite,ne iuſtitiam veſtram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis, alioqui mercedem non habebitis apud Patrem veſtrũ, qui in cœlis eſt.* Et infrà de facientibus eleemoſynam, vel orantibus publicè, vt videantur, vel honorentur ab hominibus, & de ieiunãtibus ſimili modo dicit. *Receperunt mercedem ſuam*: vtique obtinendo bona tẽporalia,quæ intendunt, vt tacitè exponit Auguſtinus libr.5.de Ciuit.cap.15. omnia autem illa opera, de quibus loquitur Chriſtus, ſunt bona ex obiecto,ſeu materialiter ſumpta,& nihilominùs propter malitiam ex circunſtantia nullius ſunt meriti apud Deum, & ita notant ibi omnes Patres. Vnde optimè dixit Proſper lib.3.de Vita contemplat. cap.14. in vltima examinatione, *Non quid ſed propter quid faciamus*, quærendũ eſſe: non quòd non ſit etiam admittendum, quid faciamus,ſed quòd vnum ſine altero non ſufficiat. Vnde idem Proſper in epiſt. ad Demetriad. circa finem, ait, quod inflatio,& ambitio poſſunt deſtruere eleemoſynas, & euacuare martyria, & ideò veram humilitatem eſſe omnium virtutũ inexpugnabilem fortitudinem, quia nimirùm, diſponit hominem ad ſeruãdam in ſuis operibus rectam intentionem, ſine qua nec vera virtus, nec meritũ apud Deum eſſe poteſt. Vnde eſt illud Gregorij homil.12. in Euang.de parabola decẽ virginum. *Compellor dicere, vt bona, quæ agitis, cum magna cautela teneatis, nec per hoc,quod à vobis rectum geritur, fauor, aut gratia humana requiratur, ne appetitus laudis ſubrepat, & quod foris oſtenditur, intus à mercede euacuetur.*

A *Aug.* B *Proſper.* C *Greg.*

Probatur primò ratione.

Dices, hæc teſtimonia ſolùm probare de circunſtantia finis. Reſpondeo eandẽ eſſe rationem de quacunque alia,quæ interiorem actum malum reddat, quia finis malus,etiam ſi ſit extrinſecus(qualis eſt ille,qui eſt propria circunſtantia operis) ideò priuat opus omni merito, quia conferendo operi malitiam ſuam,priuat illud omni bonitate, ſed hoc ipſum facit omnis circunſtantia, quæ internum actũ malum reddit, iuxta principium poſitũ; ergo ſimiliter priuat actum omni merito. Et confirmatur,ac declaratur,quia circunſtantia non dat actui interiori malitiam, niſi quatenùs aliquo modo tranſit in rationem obiecti, quia oportet eſſe volitam, obiectum autem vel habet rationem finis intrinſeci,vel certè non minùs eſt efficax ad inficiendum actum, quàm ſit finis extrinſecus; ergo ſi finis malus extrinſecus ita inficit actum, vt euacuet illum omni merito, idem facit quælibet circunſtantia mala coniuncta proximo obiecto.

8. Probationes adductæ concludũt de qualibet mala circunſtantia actus.

Quod confirmatur amplius.

Deindevarijs teſtimonijs. *Mat.6.*

D

Denique

9. Expeditū dubium in confuſo poſitum n. 4.

Denique, ſuppoſito dicto vero fundamento de malitia morali, quòd omnem bonitatem moralem in actu interiori deſtruat, ceſſat principale, ſeu totale dubiū propoſitum, quia in ipſo eius titulo falſum ſupponitur, cùm actus moralis non poſsit eſſe ſimul bonus, & malus moraliter etiam ex diuerſis capitibus, vt dictum eſt. Vnde quando dici ſolet, actū ex obiecto bonum fieri malum ex circunſtantia, vt verus ſit ſermo, non eſt accipiendus in ſenſu compoſito (vt ſic dicam) ſcilicèt, quòd idem actus internus retinens bonitatem, quam poſſet habere ex obiecto, fiat ex circunſtantia malus, hoc enim improbauimus: ſed debet accipi in ſenſu diuiſo, ſcilicèt quòd actus, qui ex obiecto poſſet eſſe bonus, vel eſſet bonus, ſi mala circunſtantia careret, illa adiuncta fit malus, & deſinit eſſe bonus, quia licet verſetur circa obiectum materialiter bonum, non tendit in illud, quâ honeſtum eſt: nam ſi hoc modo tenderet, non admitteret circūſtantiam malam. Vnde fit etiam (quod notandū eſt) vt cum dicitur, actum bonum ex obiecto, ex circunſtantia fieri malum, non eſſe intelligēdum de vno, & eodem actu interiori in indiuiduo, qui malè fit, ſed confusè de actu, qui circa tale obiectum materiale fieri poteſt. Nam loquendo de actibus internis, actus bonus ex obiecto, non poteſt idem numero fieri malus, quia bonitas eſt illi ſubſtantialis, & ideò amiſſa bonitate, mutatur totus actus, vt latiùs in proprio loco dictum eſt, & ideò de hoc puncto hæc in præſenti ſufficiunt.

10. Aſſertio 4. in ordine reſpondēs quæſtioni 2. poſitæ in num 5.

Ad maiorem autem confirmationem veritatis intentæ, in 3. aſſertione reſpōdendo ad ſecundam hypotheticam quæſtionem addimus, quod licet idem actus numero internus haberet ex obiecto bonitatem moralem cum malitia ex circūſtantia, aut è contrario, non eſſet meritorius de condigno apud Deum. Primò quia omnibus penſatis, talis actus nō haberet dignitatem, qua poſſet Deo placere, & ab ipſo acceptari, *Mundi enim ſunt oculi Dei, & ad malum reſpicere non poteſt.* Habacuc. 2. & ideò neque ad bonum illud, quòd aliquo malo fœdatum eſt, reſpicere poteſt, itavt illi placeat, vel ad prę-

Probatur 1.

Vide Caietan. opuſc. tract 31. *Habac. 2.*

Secundò.

mium illud acceptet. Secundò quia nullum præmiū promiſſum eſt à Deo propter tale opus, vt ex teſtimonijs allegatis conſtat; ergo ſignum eſt, non eſſe acceptabile à Deo ad præmium. Quin potiùs ſcriptum legimus Ierem. 48. *Maledictus, qui facit opus Dei negligenter.* Vnde Baſil. lib. ſeu ſerm. 2. de Baptiſm. cap. 8. vbi ex profeſſo probat, non eſſe acceptum Deo opus præcepti non competenter, ſeu legitimè factum. Declarat autem illud nō ita fieri, *quod vel præter locum debitum, vel præter temporis opportunitatem, vel præter perſonæ decorū, vel præter cauſam, vel præter menſuram, aut præter ordinem, ſiue præter animi propoſitum agitur.* Similia videri poſſunt in Chryſoſtomo homil. 13. in Matth. in Imperfecto. Et poteſt tertiò idem cōfirmari, quia tale opus nō poteſt dici opus pietaris, & cōſequenter neque eſt opus gratiæ; ergo nec meritoriū; nam, vt oſtendemus, non ſunt meritoria opera, niſi quæ ſunt ex gratia. Quartò deniq; ſi idem opus poſſet eſſe bonum ex obiecto, & malū ex circunſtantia poſſet eſſe nō ſolùm veniale, ſed etiam mortale peccatum, retenta eadem bonitate ex obiecto, & ita idem actus de ſe poſſet mereri damnationem æternam, & ſimul mereri præmium apud Deum, quod abſurdiſsimum eſt. Sit ergo certum, ſolum opus ſyncerè, & purè bonū (vt ſic dicam) eſſe meritorium de condigno apud Deum, & opus ſimpliciter malum, quale eſt omne illud, quod habet aliquem moralem defectum, eſſe tantùm demeritorium apud Deum, ſiue illi malitiæ poſsit eſſe admiſta aliqua bonitas in eodem actu, ſiue nō poſsit, vt probabilius eſt.

Ierem. 48. Baſil.

Chryſoſt. Tertiò. Quartò.

11. Aſſertio vltima reſoluens q. 3. & 4. poſitas in n. 5.

Addo verò vltimò, accidere interdùm poſſe, vt actui ſimpliciter bono, & meritorio ſimul coniūgatur aliquis actus leuiter malus, qui non deſtruet in actu cōcomitante rationem meriti, licèt ipſe per ſe pœnam aliquā mereatur. Hæc aſſertio poteſt ſumi ex D. Tho. 2. 2. q. 83. ar. 13. prę ſertim ad 1. quatenùs ait, meritū eius, qui ex inſtinctu Spiritus Sancti ad orādū accedit, durare, quādiù orando ex eadem intētione perſeuerat, licèt attentionē amittat, & ex aliqua infirmitate mens eius euagetur. Si tamen D. Thomas attentè legatur, non loquitur de mentis euagatione culpabili ex negligentia, ſed inculpabili ex infirmitate, vt in ſolution.

D. Thom

ad 3. declarat, vbi potiùs addit, quòd *ſi quis ex propoſito in oratione mẽte euagetur, peccat, & orationis fructum amittit.* Cùm tamen peccatum illud ſolùm ſit veniale. Nihilominùs aſſertio poſita probari poteſt in hunc modum. Duobus enim modis intelligi poteſt. Primò, vt intelligatur operi meritorio poſſe admiſceri demeritum, non ſecundùm eandem partem, ſeu indiuiſibilem durationem, ſed ſecundùm diuerſas, & veluti per quandam operis meritorij, interruptionem, & ſic eſt res clara. Nam ſi opus meritorium habeat ſucceſsionem, vt eſt v.g. recitatio vnius Horæ, fieri poteſt, vt oratio optimo merito inchoetur, & paulò poſt per negligentiam venialem aliqua vana cogitatio miſceatur, iterùmq; ſtatim rejiciatur, & oratio debito modo continuetur; tunc ergo orationis meritum, quod in principio habuit, non perditur propter ſubortam venialem culpam, neque etiam illa impedire poteſt, quominùs illa reiecta ad orationis meritum redeatur, vt eſt per ſe clarum. Alio modo intelligi poteſt aſſertio pro eadem omninò duratione, & ſic in ea ſupponitur, poſſe hominem ſimul habere duos actus, quorum vnus non ſit circunſtantia alterius, etiam ſi vnus habitudinem aliquã ad alterum habeat. Quod quidem per ſe, & ex principijs Philoſophiæ eſt ſatis probabile, & experimento videtur poſſe comprobari: nam qui facit bonum opus, v.g. communicat coram alijs, poteſt id non facere, vt videatur ab alijs, ſed optima intentione, & debito tempore, loco, & modo, ac proindè actum religionis ſimpliciter bonum, ac meritorium efficere. Et nihilominùs ſimul, & eodem tempore poteſt inſurgere cogitatio, & delectatio, quòd propter illũ actum bonus ab alijs reputetur, & quòd in illo actu moroſè, & voluntariè complaceat, non ſine veniali culpa. Nam hi actus non repugnant eſſe ſimul, ex eo ſolùm, quòd plures ſunt, ſuppono enim ex alijs locis Philoſophiæ, & Theologiæ, poſſe animũ ſimul pluribus intendere, quãdo & attẽtio ipſa minor eſt in ſingulis, & præcipuè ſi illa inter ſe aliquam habitudinem obſeruent, vtrunque autem in præſenti facilè poteſt concurrere. Nam actus meritorius non ſemper eſt ita intenſus, quin det locum alteri cogitationi, cuius materia, & obiectum ſit ipſemet actus bonus; poterit ergo tunc voluntas de eodẽ actu, aut de laude, & opinione eius vanè complacere. Neque etiam repugnant ſimul iſti actus propter peculiarem oppoſitionem, quam inter ſe habeant. Nam licèt vnus ſit bonus, & alter malus, ſunt omninò diſparati, ſicut aſſenſus verus, & falſus diuerſorum obiectorum, & actus malus non eſt circunſtantia actus boni, quia non eſt finis eius, vt ſupponimus, neque alia circunſtantia ibi locum habet: nam potiùs actus malus ſupponit bonum cum ſuis circunſtantijs, & hic eſt quaſi obiectum alterius, quod etiam non repugnat, quia ipſa virtus poteſt eſſe materia, circa quam malus actus verſetur. Hoc ergo modo non repugnat cum actu bono ſimul eſſe aliquod demeritum ratione alterius concomitãtis actus.

Probatur aſſertio.

A

B

C

D

12. Ad ſuaſionem poſitam in nu. 4.

Atque hoc ad ſummum probat ratio dubitandi in principio poſita: nam quãdo actus ſunt diſtincti, optimè diſcernitur bonum á malo, & opus gratiæ á defectu naturæ, vel tentatione dœmonis. Neceſſarium autem eſt, vt malum non tranſcendat malitiam venialis peccati, quia ſi peccatum mortale ſit, deſtruet gratiam, & charitatem, & conſequenter tollet radicem meriti de condigno, etiam ſi cum actu bono ſimul eſſe poſsit, vt voluntarius actus fidei internæ poteſt ſimul eſſe cum voluntate negandi illam exteriùs, quæ peccatum mortale eſt, & ideò tollet meritum talis fidei; ſi autem quis ſimul cum fide interna haberet voluntatem confitendi illam propter honorem humanum, licèt in hoc peccaret venialiter, non amitteret meritum internæ fidei. Ad exempla verò adducta in prima confirmatione reſpondetur, in illis omnibus nullum fuiſſe meritum de condigno: an verò fuerit aliquod meritum de congruo? poſteà videbimus, & vìderi etiam poteſt D. Thomas infrà q. 114. art. 10. ad 2: vbi exemplum de obſtetricibus exponit, iuxta tertiam aſſertionem noſtram, nam potuerunt habere duas voluntates, vnam, qua timuerunt Deum, ne occiderent paruulos Hebræorum; alteram, qua mentitæ ſunt, quæ non

Ad 1. confirm.

D. Thom.

fuit

fuit circunſtantia prioris, & ideò potuit in priori eſſe meritum, non obſtante poſteriori. Idemque de Raab dici facilè poteſt, vt ex hiſtoria conſtat. In Rege autem Babylonis re vera nullum fuit meritum, vt D. Thomas etiam ſignificat, quia in ipſomet actu debellandi Tyrum Nabucodonoſor prauam intentionē habuit, quia non vt Deo ſeruiret, ſed vt per vim dominaretur, Tyrum impugnauit. Deus autem dicitur retributionem, ſeu mercedem ipſi, & exercitui eius tribuiſſe non per comparationem ad meritum Regis, ſed per comparationem ad ſuam motionem, vt ait D. Thomas, id eſt, vt oſtenderet, ſibi placuiſſe ſupplicium Tyriorum, etiam ſi ad illum vſus fuerit peccato Regis Babylonis, non inſtigando, ſed permittendo. Ad vltimam confirmationem reſpondetur in primis probare vltimam aſſertionē, deindè dicitur, fortè ita eſſe, quòd multa putantur merita apud homines, quæ apud Deum talia non ſunt, & ideò neceſſarium eſſe iuſtis cum timore, & tremore, & magna circūſpectione ſuam ſalutem operari. Tandem verò dicimus, in iuſtis frequenter eſſe poſſe opera purè bona ſine vlla malitia, vt contra hæreticos huius temporis Concilium Tridentinum docuit, & ſuprà lib. 1. & 10. diximus.

Ad ſecundam.

CAPVT V.

Vtrùm ad meritum requiratur opus ſupererogationis, ſeu conſilij, vel poſsit eſſe etiam in opere præcepto?

1. Opinio Ciſtertienſis excludens à merito opus præceptum.

IN hoc puncto fuit quædā ſingularis opinio dicens opera præceptorum non eſſe meritoria apud Deum de cōdigno, ac iuſtitia, ſed tantùm opera bona, quæ ſponte ſua homo facit ſine obligatione præcepti. Ita tenuit Dionyſius Ciſtertien. in 3. q. 2. ar. 3. ſub initium, & q. 3. ar. 2. concl. 6. & nullus alius, quem viderim. Fundari potuit primò in verbis Luc. 17. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſerui inutiles ſumus.* Secundò poteſt indè formari ratio, quia ſeruus nihil meretur apud Dominum, eo quòd præcepta eius impleat, nec debitor aliquid apud creditorem meretur, reddendo illi, quod ſuū eſt, quia re vera nihil illi confert de ſuo; ergo neque homo implendo præceptum diuinum poteſt per illūmet actum mereri aliquid apud Deū, quia id plusquàm ex iuſtitia debitum Deo eſt. Simili enim ratione vtitur Durand. in 2. d. 27. q. 2. vt probet, apud Deum non poſſe eſſe meritum de condigno, cui merces ex iuſtitia debeatur, quia quidquid Deo offertur, magis eſt illius, quàm hominis operantis, & multò magis vrget, quando accedit debitum ex præcepto. Tertia ratio addi poteſt, quia præceptum interdùm tollit omnem libertatem, vt in his, qui præceptum tranſgredi non poſſunt, vt in Chriſto, Beata Virgine, & alijs in gratia confirmatis, in quibus illud locum non habet. *Potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus*, & conſequenter neque illud. *Ideo ſtabilita ſunt bona eius in Domino*, imò potiùs, ideò ſtabilita ſunt, quia peccare non poſſunt. In alijs verò licet præceptum non auferat naturalem libertatem, aufert moralem; ſed hæc videtur eſſe maximè neceſſaria ad meritum, quod (vt diximus) morale quid eſt, & plenum dominium operis requirit: ergo.

Durand.

Tertium.

Hæc verò ſententia non ſolùm temeraria eſt, ſed etiam, vt ego exiſtimo, erronea. Nam in primis contrarius eſt cōmunis conſenſus Theologorum, quos propterea referre non eſt neceſſe. Deindè tota Scriptura, vt quidam vir doctus, & pius dixit, docet, obſeruationi mandatorum promiſſam eſſe vitæ æternæ mercedem. Nam Matt. 5. ſufferentibus perſecutionem propter Chriſtum, quāuis ad id ex præcepto teneatur, dicitur. *Gaudete, & exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in cœlis.* Item dilectio inimicorum in præcepto eſt Matth. 5. & tamen de illa dicitur. Luc. 6. *Diligite inimicos veſtros, & erit merces veſtra multa nimis.* Paulus etiam 2. ad Timoth. 4. dixit. *Fidem ſeruaui*, quod ſine dubio præceptum eſt, & tamen ſubdit. *In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ.* Et alijs locis indifferenter laborantibus, & benè operantibus præmium promittitur, vt prima ad Corinthios tertio, ad Galatas. 6. Apocalypſi. 11. & 14. quam promiſsionem ad opera non præcepta limitare magnus error eſt, præſertim

2. Præcedens opinio, vt erronea impugnatur primò authoritate Theologorum. Et Scriptura.

Maldon.

Mat. 5.
Luc. 6.
2. Tim. 4.

1. Cor. 3.
Galat. 6.
Apoc. 11. & 14.

Eius fundamentū primum. *Luc. 17.*

Secundum

tim cum Scriptura ſæpè addat diſtributionem. *Vnuſquiſque quodcunque fecerit bonum,hoc recipiet à Domino,* ad Galat. 6. *Galat.6.*
Denique Concilium Tridentinum ſeſſ. 6.cap.16. docet, nihil iuſtificatis deeſſe, *quominùs plenè illis quidem operibus,quæ in Deo ſunt facta,diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam verè promeruiſſe cenſeantur.* Vbi non diſtinguit duo genera operum,alia,quibus præcepta implemus,& alia,quibus vitam æternam meremur, ſed eiſdem operibus vtrunque à nobis fieri manifeſtè docet, iuxta illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi,ſerua mandata.* Vnde poteſt nouum confici argumentum, nam ſi adultus mandata ſeruet vſque ad mortem,& nullum aliud opus bonum non præceptum faciat,conſequetur vitam æternam, vt ex dictis verbis Chriſti conſtat, & quia id faciens non peccabit mortaliter; ergo per opera præceptorum meretur vitam æternam. Probatur conſequentia,quia adulti,qui benè, & malè operari poſſunt non acquirunt beatitudinem ſine proprijs meritis, quia omnes recipiũt illam, tanquam coronam iuſtitiæ, teſte Paulo.2. ad Timoth.4. *Et non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit*, vt idem Apoſtolus in eadem epiſt. cap. 5. adiungit. Ratio verò à priori eſt, quia homo non meretur apud Deum eo quód aliquid faciat, quod Deo ſit vtile, aut in commoditatem eius cedat, ſed *quia propria voluntate id facit, quod debet,* vt dixit D.Thomas.1.2.q.14.art.1.ad 1. & conſonat illud Eccleſiaſt. 31. *Qui probatus eſt in illo, & perfectus eſt, erit illi gloria æterna qui potuit tranſgredi, & non eſt trãſgreſſus, facere mala, & non fecit, ideò ſtabilita ſunt bona eius in Domino:* ſed qui implet præceptum, propria voluntate facit, quod debet, & de illo maximè dicitur, *Potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus.* Et ſimiliter qui voluntariè ſuperat tentationem, volens non facere, quod prohibitum eſt, voluntariè facit, quod debet, & tunc propriè potuit facere mala,& non fecit; ergo per hos actus meretur gloriam æternam, & vt ſtabiliantur bona eius in Domino.

Matt.19.

Ratio.

2.probatur à poſteriori eiuſdem opinionis falſitas.

2.Tim.4. & 5.

3.probatur à priori.

A priori roboratur. *D.Thom. Eccleſ.31.*

Vnde colligitur primó,tantùm abeſſe, vt obligatio præcepti tollat meritum, vt neque extenuet illud, nec minuat, quia præceptum nec minuit libertatem in operandò, nec minuit operis honeſtatem; cur ergo minuet meritum? Antecedens quoad vtranque partem certiſsimum eſt, quia præceptum non infert vim voluntati, neque immutat modum proprium operandi eius, ſed quaſi extrinſecè, ſeu ex parte obiecti illam excitat, & de ſe bonum eſt, & bona operis conditio, ſeu circunſtantia; ergo non eſt, vnde poſsit minuere meritum operis.

Coroll.1. obligatio præcepti nõminuit meritum.

Quin potiùs hinc videtur concludi, opus præceptum, cæteris paribus magis eſſe meritorium,quàm non præceptum, ac proindè præceptum, per ſe loquendo conferre ad meriti augmentum. Probatur, quia opus præceptum, cæteris paribus, melius eſt, quia addit circũſtantiam obedientiæ formalis, ſeu virtualis, quæ bonitatem auget; ergo & meritum. Itẽ opus factum ex voto, cæteris paribus, magis meritoriũ eſt, vt cum D.Thoma, Caietano, & alijs auctoribus diximus in tom.2. de Relig. lib.1. de Voto cap.17. & tamen votum facit opus magis debitum; imò facit eſſe in præcepto, quod fortaſsè anteà non erat;ergo ſimili ratione opus præceptum cæteris paribus, melius eſt non præcepto, vt recte ſenſit Anſelmus in libr. de Similitud. cap.82. & 84. Dico autem ſemper, *cæteris paribus*: nam ſi in alijs conditionibus ſit inæqualitas,non eſt dubium, quin poſsit inde compenſari,vel etiam ſuperari obſeruatio præceptũ. Poteſt autem id varijs modis contingere. Primô ſi quis minùs voluntariè, & quaſi inuitus opus præceptũ impleat,alius verò magna voluntate, & maiori fortaſsè intenſione faciat opus non præceptum. Et quia in operibus non præceptis ſolet eſſe maior occaſio oſtendendi hanc liberalem voluntatem, ideò ſolent etiam ex hac parte præferri ſecundùm quid opera non præcepta. Et ideò etiam interdùm abſtinetur à præcepto, vt illud faciliùs locum habeat, *Non ex triſtitia, aut neceſsitate, hilarem enim datorem diligit Deus.* 2. ad Corinthios.9. Idemque inſinuauit idem Paulus ſcribens ad Philemonem. *Multam fiduciam habens in Chriſto IESV imperandi tibi, quod ad rem pertinet, propter charitatem magis obſecro, &c.* Secundò ſi opus

4. Coroll.2. Opus præceptum eſt magis meritorium, quàm non præceptum cæteris paribus.

Anſelm.

Multiplicitèr verò cõtingit non eſſe cætera paria.

2.Cor.9.

Philem.

ſi opus conſilj ex ſuo genere melius ſit, vt amor nō præceptus ieiunio præcepto. Tertiò ſi operibus præceptorum opera conſiliorū addantur, quo modo caſtitas ſimpliciter magis meritoria eſt, quàm coniugalis. Quomodò dicere ſolent Patres, opera conſiliorū magis meritoria eſſe, quàm opera præceptorū, ſicut loquitur Auguſt. lib de S. Virgin. cap. 14. & ſequentibus, & lib. 1. de Adulterin. cōiugijs cap. 14. vbi ait, multa eſſe facienda libenter, nō iubēte lege, & ea ſunt in noſtris officijs gratiora, vtiq; cùm illis addūtur, quæ iubente lege fiunt, & Ambr. lib. 10. epiſt. 82. ad Vercellenſ. & Chryſoſt. optimè homil. 22. in 1. ad Corint.

Auguſt. *Ambr.* *Chryſoſt.*

5. 3. corollar. opus bonū poteſt eſſe meritorium, eſto nec præcepti ſit, neq; conſilij.

Vltimò addo, non tantúm opus præceptū, & opus conſilij, ſed etiam in vniuerſum opus bonū, licet neutram ex dictis conditionibus habeat, eſſe aptum ad meritum, ſeu meritoriū, ſi aliæ conditiones concurrant. Hoc adnoto, quia non omnia opera bona non præcepta poſſūt dici opera cōſilij, vt v.g. opus matrimonij de ſe bonum eſt, non tamen eſt in cōſilio, licèt non ſit præceptum, & multa opera moralia poſſunt eſſe ſimilia, quæ licet bona ſint, non ſunt tamen optima, nec meliora alijs, quibus ſimul repugnant; opus autem conſilij dicitur, quod melius eſt alio opere bono ſibi repugnāte, licèt præceptum non ſit. Dicimus ergo talia opera bona, etiam ſi infimæ conditionis eſſe videantur, & ex præcepto neceſſaria non ſint, quando bene moraliter fiunt, meritoria eſſe. Quod videtur ſatis probari ex illa vniuerſali locutione Scripturæ, *Vnuſquiſque quodcunq; fecerit bonum, hoc recipiet à Domino.* Et optimè idem confirmat id, quod ponderat Concilium Trid. dicto cap. 16. *In ſacris literis vſq; adeò bonis operibus tribui, vt etiam qui vni ex minimis ſuis potum aquæ frigidæ dederit, promittat Chriſtus, eum non eſſe ſua mercede carituru.* Nam hoc vniuerſaliter verum eſt, etiam ſi tale opus fiat, quando nec præceptum eſt, nec eſt melius cæteris operibus, quę tunc fieri poſſent, dummodò benè, & ſtudioſè fiat. Idē ergo eſt de quocunque ſimili. Ratio autem fundata in ipſo opere, præter promiſsionem Dei, eſt, quia eo ipſo, quòd bonum eſt, & liberum, habet aliquam dignitatem moralem, ratione cuius & eſt dignū laude, & quatenùs benè fit, cedit aliquo modo in gloriam Dei, quatenùs conſentaneè ſit ad voluntatem eius eo ipſo, quòd rectè fit.

Opus conſilij quid? Probatur corollar. ex Script. *Trident.* Et ratione. A B C D

Supereſt, vt fundamentis contrariæ ſententiæ ſatisfaciamus, & ad verba Chriſti Luc. 17. quæ hæretici contra omnia hominum merita detorquent, facilè reſponderi poteſt, Chriſtum non dixiſſe, *Cùm feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite, nihil meruimus, vel nulla merces nobis debetur,* ſed dixiſſe, *ſerui inutiles ſumus,* quia ſeruando præcepta, nullam vtilitatem Deo afferimus, quod nihil obſtat merito, quia, vt dixi, non fundatur in commoditate, vel vtilitate, quæ Deo accreſcat, ſed in voluntaria honeſtate, quæ ex ſe cedit in gloriam Dei. Et quod ad præſentem quæſtionem attinet, illa verba Chriſti, etiam in operibus conſiliorū vera ſunt, eisq; vti debemus: nam etiam cùm fecerimus omnia, quæ Deus nobis conſulit, dicere debemus, ſerui inutiles ſumus. Vnde non mihi diſplicet cōmunis illorum verborū interpretatio, quam ex multis Patribus, quos allegat, Maldonatus ibi refert, illa verba eſſe dicta à Chriſto ad humilitatem nobis commendandam, quia quantunuis aliquis benè operari videatur, non debet de ſuis meritis præſumere, vel quia ſemper poteſt formidare, an talia ſint, iuxta illud: *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum, qui autem iudicat me, Dominus eſt.* 1. ad Cori. 4. vel quia etiam ſi ei conſtaret, opera eſſe digna merito, non poſſet præſumere de ſe, ac ſi aliquid vtilitatis Deo attuliſſet; imò vt Conciliū Tridēt. ſuprà monuit, neque poſſet in ſe gloriari, & nō in Domino, cuius tanta eſt in homines bonitas, vt eorum velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona, vt etiam dixit Cœleſtinus Papa in epiſt. 1. ad Epiſcop. Galliæ cap. 12. Illis ergo verbis exaggerat Chriſtus miſericordiam Dei, qui mercedem promittit pro operibus, quæ ipſe donat, & ipſi vtilia non ſunt, ſed operantibus, Deoq; multis alijs titulis debētur, ſiue ex præcepto, ſiue ex gratitudine, ſiue ex charitate, aut religione. Et conſequēter humilitatem cōmendat, vt diximus. Ac denique inſinuat, eum, qui tantùm præcepta implet, nihilq; liberale, ſeu ſupererogationis accumulat, nō mereri à Deo ſpe-

6. Ad 1. fundam. in n. 1. *Maldon.* *1. Cor. 4.* *Trident.* *Cœleſtin.*

ſpecialiora ſubſidia, non quidem, quòd promiſſam mercedem non mereatur, ſed quòd vltra illam nullum alium peculiarem fauorem dignus ſit à Domino obtinere. Et hoc vltimum maximè accommodatum videtur parabolæ, vt dictus auctor egregiè proſequitur.

7. Ad 2. fundam. in eodem n. 1. Ad rationem reſpondetur, illam in omnibus operibus, etiam non præceptis habere locum, vnde ad ſummum probat, noſtrum meritum apud Deum non eſſe de rigore iuſtitiæ, quia meremur per dona ipſius Dei, & per opera, quæ illi ſũt multis titulis debita; imó magis illius ſunt, quàm hominis. Non tamen probat illa ratio noſtra opera nõ poſſe eſſe ſimpliciter meritoria, etiamſi præcepta ſint, quia præceptum ſolùm addit quandam obligationem, quæ non magis impedit meritum, quàm quælibet alia ratio debiti. Neque eſt ſimilis ratio de merito apud Deum, & apud homines, nam inter homines conſideratur valor operis, iuxta quãtitatem laboris in vtilitatem alterius impenſi, apud Deum autem moralis bonitas præcipuè ſpectatur ex parte operis, quia Deus, vt ait D. Thomas, ex bonis noſtris non quærit vtilitatem, ſed gloriã, quæ ex bonitate operum reſultat, & à nobis dari Deo cenſetur, quatenùs propria voluntate ea liberè facimus, quod non minùs locũ habet in operibus præceptis, quàm in non præceptis, vt oſtẽdi. Ad alteram rationẽ reſpondetur, in priori eius parte falſum aſſumi, quia neque Chriſto præceptum abſtulit libertatis vſum, vt in tom. 1. 3. partis oſtenſum eſt, & à fortiori neque Virgini, neque alijs confirmatis in gratia, qui licet ſuppoſita ſpeciali prouidentia auxilij congrui illis ſpecialiter promiſsi, ſeu collati infallibiliter non peccent, nihilominùs ſimpliciter peccare poſſunt, vt ex dictis ſuprà de auxilio efficaci facilè intelligi poteſt, & iterùm de dono etiam perſeuerãtiæ diximus. In altera verò parte falſum eſt, quod præceptum tollat libertatem moralem, nam libertas moralis non in hoc conſiſtit, quòd aliquid poſsit tam fieri, quàm omitti impunè, ſeu ſine culpa, ſed in hoc quòd ſit facultas agendi, & non agendi per intrinſecum rationis vſum, ſiue actio, vel omiſsio licita ſit, vel nõ ſit, & in hoc conſiſtit dominium ad moralitatem actus ſufficiens, quamobrem in eo A ſenſu immeritò diſtinguitur naturalis libertas á morali. Quòd ſi quis per libertatem moralem intelligat libertatẽ, ſeu potiùs liberationem, aut exemptionem ab obligatione, ſeu neceſsitate præcepti, ſic negamus talem libertatẽ eſſe neceſſariam ad moralem actionem, vel morales proprietates eius, vt eſt euidens in actibus peccaminoſis, & demeritorijs, idéq; eſt in meritorijs, vt oſtenſum eſt.

CAPVT VI.

B *Virùm ſolus actus internus voluntatis ſit meritorius, vel etiam externus?*

1. Tractandę quæſtionis ratio.

SIMILIS quæſtio tractari ſolet à Theologis de bonitate, & malitia humani actus. 1. 2. q. 20. ar. 3. & 4. & in 2. d. 41. & cum illa videtur præſens quæſtio de merito connexa, quia meritũ ex parte actus in eius bonitate fundatur: nihilominùs tamen mihi viſa eſt hoc loco neceſſaria, quia & propriam difficultatem habet, & ad alias cõditiones meriti explicandas viam pa- C rat, & vtilis eſt. Aduerto igitur, actum internum hic appellari ſolum illum, qui à voluntate elicitus eſt, quia ſolus ille eſt formaliter liber. Actus ergo externi in primis ſunt omnes illi, qui per externa membra corporis exercẽtur; deinde etiã illi, qui interiori ſenſu, vel appetitu, vel etiam in intellectu ex motione, ſeu imperio voluntatis fieri poſſunt. Imò etiã in ipſa voluntate licet omnes actus eius, quatenùs ab ea ſunt eliciti ſint propriè interni, nihilominùs quatenùs eadem voluntas per vnum actũ ſibi imperat aliũ, imperatus vocatur á multis actus externus, reſpectu imperantis, & hic dicitur propriè, & purè internus. Veruntamen D iuxta communem vſum, actus externus eſt actus alterius potentiæ á voluntate, & in hoc ſenſu nunc loquimur. Nam, & ille eſt externus maximè propriè, & propriam etiam habet difficultatẽ. De actibus verò à voluntate elicitis quatenùs vnus ab alio imperari, aut ordinari poteſt, in ſeriùs tractando de bonitate actus interni, quæ ad meritum confert, commodiùs dicemus.

Videatur etiam Author in tract. de Bonit. & malitia actus hum. diſp. 10.

Externus, & internus actus quis?

Præ-

2.
1.Suppoſitio ad principalẽ quæſtio. nullũ actũ alterius potentię meritoriũ eſſe,ſi à voluntate nõ imperetur. | Probatur ratione.

Præterea vt certa ab incertis ſecernamus, & punctum difficultatis, remota quæſtione de nomine, attingamus, ſupponendum in primis eſt, nullum actum alterius potentiæ à voluntate eſſe meritorium,niſi à voluntate imperetur. Hoc manifeſtũ eſt ex principio poſito in cap. 4.quia non eſt meritorius actus, niſi ſit liber,ſed nullus actus alterius potentiæ á voluntate,nõ imperatus ab illa,eſt liber, quia nõ ĩmediatè,ſeu formaliter talis eſt, cũ nõ eliciatur à potẽtia libera; nec mediatè,ſeu denominatiuè,cũ non imperetur à potentia libera,vt ſupponitur; ergo nullo modo eſt meritorius.Poteſtq; cõfirmari, quia ſimili modo nullus actus externus,quantunuis malus, vel prohibitus ſit, eſt demeritorius, niſi aliquo modo á libera voluntate ſit; ergo idem eſt in merito. Vnde eſt illa vulgaris ſententia Auguſtini, *voluntatem eſſe;qua peccatur, aut rectè viuitur.* Neque in hoc diuerſitatem opinionum inuenio. Solùm poſſet allegari Durandus,quatenùs opinatur, intellectũ eſſe potentiam formaliter liberam,ſicut eſt voluntas: nam ſi id verum eſt, ceſſat ratio facta, & optimè defendi poteſt,imò cõſequenter dicendum erit,in actu intellectus etiam non iuperato á volũtate poſſe eſſe meritũ, vt in actu fidei. Illa verò opinio Durãdi falſa eſt,& iam cõmuni ſenſu reiecta. Simili modo poſſet in contrariũ referri opinio tribuens appetitui ſenſitiuo formalem libertatem.Sed illa etiam opinio falſa eſt.Præterquàm quòd illa etiam nõ admittit in appetitu libertatem perfectã quę poſtulat indifferentiam inter honeſtum,& turpe,ſed inferiorem,quę ad meritum non ſufficit. Et fortaſsè quippiam ſimile dicere poſſet Durandus de libertate intellectus. Solùm ergo ſupereſt in hoc puncto aduertendum;nomine *imperij* voluntatis cõprehendẽdam eſſe non ſolùm motionem actiuam volũtatis,quã in rigore ſignificare videtur illa vox voluntati attributa,ſed etiam voluntatẽ liberè *acceptantem*,externam motionẽ, vel paſsionem. Nam paſsio Chriſti non fuit ab illius voluntate priori modo imperata,quia non fuit actio eius, & nihilominùs fuit meritoria,quia fuit liberè acceptata,& idẽ eſt de paſsionibus Martyrũ, & ſimilibus afflictionibus, quas quidem homo in ſe non efficit, ſed patienter, ac voluntariè ſuſtinet. Idẽq; in prauis motibus,vel delectationibus,quas homo interdũ ab extrinſeco patitur,& nihilominùs peccaminoſæ fiũt, ac meritoriæ ſupplicij, ſi cõſenſu ſufficienter libero acceptentur. Ratio autem huius denominationis ex dicendis patebit.

Confirmatur.

Auguſt.

Excluditur inſtitia de intellectu, quæ aſſerri poſſet ex Durand.

Quid imperiũ hoc loco importet.

3.
2.Suppoſitio.Actum externum bonũ dicẽdũeſſe meritorium.

Vnde ſuppono ſecundò,actum externum, bonũ, & liberè factum ſimpliciter loquendo eſſe meritorium. In hoc conueniunt omnes Theologi ſtatim citandi, & eſt certiſsimũ, quia Scriptura non ſolis bonis volũtatibus,ſed etiã bonis operib⁹ &laborib⁹ etiã corporalib⁹ præmiũ ꝓmittit,iuxta illud Paul.2.ad Cor.5.*Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis,prout geſſit,ſiue bonũ,ſiue malum*: & 1.ad Corinth.15.*Abundate in omni opere bono ſcientes,quòd labor veſter non eſt inanis in Domino.* Et Matth.10.dare potũ aquæ frigidæ dicitur,non cariturum mercede, & idem dicitur de externa cõfeſsione Chriſti ibidẽ,& de paſsionibus propter Chriſtum toleratis ibidem,& 2.ad Corinth.4. Momentaneũ, & leue tribulationis noſtræ æternum gloriæ pẽdus dicitur operari in nobis, vtiquè ſi volũtariè toleretur. Ratio autem eſt,quia actus externus voluntariè factus eſt ſimpliciter actus humanus,& bonus,& cedit in obſequium, & gloriam Dei,& ab illo,vel præcipitur, vel conſulitur, vel approbatur; ergo de ſe eſt capax meriti,etiam apud Deũ.Sicut etiam actus malus etiam externus eſt verè peccatum, & ſupplicio dignus, vnde etiam eſt neceſſaria confeſsionis materia ſi peccatum mortale ſit.

2.Cor.5. 1.Cor.15. Matt.10.

2.Cor.4.

Et in ratione.

4.
Proponitur quæſt. præfatis capitis.

His ergo ſuppoſitis,quæſtio de re ſupereſt,an actus externus habeat propriũ meritũ diſtinctum á merito voluntatis, ita vt maius præmium vtriq; actui ſimul reſpondeat, quàm ſoli actui voluntatis, ſiue meritũ actus interni, & externi dicantur ſimpliciter duo merita, ſiue vnũ tantùm quaſi compoſitum ex illis duobus: hoc enim ſpectat ad quæſtionem de nomine: nam res eadem eſt, ſi in actu externo ponitur intrinſecum meritum diſtinctum à merito, quod eſt in actu voluntatis, licẽt ex vtroque componatur vnum maius meritũ.Eſt ergo prima opinio affirmans,actum externum à bona

Opinio affirm.

voluntate imperatum habere ſuum proprium meritum, ratione cuius ſimpliciter apud Deũ magis meritorium eſt velle, & facere, quàm ſolùm velle, etiam ſi vtrunq; velle æquale ſit, ita enim eſt cõparatio faciẽda. Ita tenuit Scotus quodlib. 18. art. 3. quia idem ſenſit de bonitate morali. Vnde ſimpliciter docet, in actu exteriori eſſe peculiare meritũ, & in interiori, ac exteriori ſimul eſſe maius meritũ, quã in ſolo interiori, vel potiùs eſſe duo merita, ſicut ſunt duæ bonitates, & duæ imputabilitates, vt ipſe loquitur. Vnde cũ ſimpliciter, & ſine diſtinctione loquatur, videtur, pfectò loqui de merito, etiã in ordine ad præmiũ eſſentiale. Ad hanc ſententiã ex parte accedit Durandus in 2. d. 42. q. 2. diuerſo tamẽ modo: nam cùm ipſe non cognoſcat meritũ de condigno apud Deũ, ſed de congruo, addit, cõgruum eſſe, vt magis remuneret voluntatem cum opere, quàm ſine illo, quia plus transfert in Deum, vt ipſe loquitur, id eſt, plus illi ſeruit, qui vult, & operatur, quã qui tantùm deſiderat. Addit verò, hanc inæqualitatem eſſe in præmio accidentali, non eſſentiali, quod ſoli diuinæ ordinationi tribuit.

Scotus. *Durand.*

5. Eius ratio 1.

Hæc ſententia ſuaderi poteſt primò, quia actus exterior habet ſuam propriã bonitatẽ, ac difficultatẽ, atque etiam vtilitatem in ordine ad obſequium, & gloriã Dei, & eſt actus ſimpliciter liber; ergo etiam habet ſuum propriũ meritum diſtinctum à merito voluntatis. Neq; obſtabit, quòd ſuam libertatẽ habeat ab imperio voluntatis, tum quia hoc non obſtat, quominùs illa libertas ſit diſtincta: nam licèt proueniat ab eadem radice, diuerſo tamen modo, quod ſatis eſt vt ſit diſtincta in vtroque actu, tũ etiam quia, vt meritum augeatur, ſatis eſt, quòd plures conditiones meriti augeantur, licèt non augeantur omnes, vt per ſe eſt ſatis notũ, & infra etiam videbimus; ergo vt meritũ augeatur ratione actus exterioris, ſatis eſt, quòd augeatur bonitas ſaltẽ extenſiuè, & difficultas operis, & obſequium Dei etiam ſi nõ multiplicetur libertas. Et ſecundò confirmatur hæc ratio, quia maius auxiliũ gratiæ neceſſariũ eſt ad volendum, & exequendum opus pietatis, quàm ad volendũ tantùm, vt cõſtat ex Auguſtin. de Grat. & lib. arbit. cap. 17. & in Enchirid. cap. 32. ergo ſignum eſt, augeri bonitatem, & difficultatẽ operis per ipſum actũ externum, aliàs non eſſet cur maius gratiæ auxilium ad illum poſtularetur. Tertiò martyriũ re ipſa toleratum maioris meriti eſt, quàm ſub voluntate deſideratum; ergo eadẽ eſt ratio de alijs actibus meritorijs. Antecedens ſumitur ex cõmuni ſentẽtia Theologorum, qui ſolos illos reputant veros Martyres, & peculiari gloria dignos, qui re ipſa externam mortẽ paſsi ſunt, quod certè non ita eſſet, niſi maioris eſſet meriti. Vnde etiam Bernardus epiſt. 77. ad Hugon. indubitanter putat ad meriti cumulũ martyriũ antecedere. Quartò ſolẽt ab incommodis ſumi argumenta, quia ſequitur, eum, qui toto conatu, quantum poteſt, deſiderat infinitè amare Deũ tãtundem mereri, ac ſi re ipſa infinitè amaret, & illũ, qui ſimiliter cuperet infinitos homines á miſeria peccati liberare, vel infinitas diuitias pauperibus erogare, perinde mereretur, ac ſi re ipſa, & exteriꝰ illa opera feciſſet. Ac deniq; qui cuperet mereri apud Deũ, vel ſeruire illi, quantũ Apoſtoli, aut Beata Virgo meruit, vel ſeruiuit; per illum affectũ poſſet æquare illorum merita, quæ per ſe ſatis abſurda ſunt. Quinto poſſumus à contrario argumentari: nam peccatum executioni mandatum quoad opus externũ maioris pœnæ meritorium eſt; ergo, &c. Antecedens patet, tũ ex vſu Eccleſiæ, quę punit cenſuris, & irregularitatibus peccata externo opere completa, & non alia, & legum ciuiliũ, quæ aliter puniunt externa malefacta cõpleta, quàm attentata; tũ ex Auguſtino, quem Scotus refert libr. 13. de Trinitat. cap. 5. dicente, *Mala voluntate, vel ſola quiſque miſer efficitur, ſed miſerior poteſtate, qua deſiderium malæ voluntatis impletur*; ergo executio malæ voluntatis, quæ nõ eſt niſi externus actus, hominem miſeriorem facit teſte Auguſtino, ac proinde maiori pœna dignum; ergo executio bona voluntatis facit hominem feliciorem, ſeu maiori beatitudine dignum.

Bernard. Ratio 4. *Auguſt.* Ratio 5.

Nihilominùs cõtraria ſententia communis eſt Theheologorum. Eam tenet D. Thom. 1. 5. q. 20. art. 4. nam licèt de bonitate, & malitia loquatur, in fine corporis articuli de merito tam boni, quàm mali

6. 2. Opinio ſeu aſſertio negans, & cõmuniter recepta. *D. Thom.*

Enaſioni occurritur

Ratio 2. *Auguſt.*

mali operis dicit non minui propter defectum actus externi, quando ille nō eſt in poteſtate volentis. Et ita ſequuntur ibi Conrad. Caietanus, Medina, & alij Moderni interpretes, & Capteolus in 1. d. 42. q. 1. art. 1. concluſ. 4. & ad 5. contra illam, & ibidem Gabr. q. vnica art. 2. cōcluſ. 2. & ibidē Gregor. q. vnic. concl. 7. Bonauent. ar. 1. q. 2. vbi loquitur de opere malo, & idem docuerat diſt. 40. art. 1. q. 3. art. 3. q. 3. Idem Richard. in 2. d. 42. art. 1. q. 1. ad 4. citatur & Hugo de Sāct. Victor. in tomo. 3. lib. 2. de Sacram. 4. p. cap. 6. apud Vazq. 1. 2. diſpu. 16. cap. 2. Et eſt ſine dubio vera ſententia. Quæ in primis intelligenda eſt, ſuppoſita æqualitate in actibus voluntatis. Nam ſi ex conuēctione ad actum exteriorem, actus ipſe interior creſcat, vel in feruore, & intenſione, vel in maiori continuatione, aut ſimilibus circunſtantijs, tunc quidē maius meritum erit in exequente opus, quàm in volēte tantùm, tunc autē augmentū meriti non eſt propter externū actum, ſed propter id, quod additur interno. Comparatio ergo facienda eſt, cæteris exiſtentibus paribus in interno actu voluntatis, & ſic dicimus, ſolum actum externum non addere aliquod meritum.

Conrad. Caietan. Medin. Capreol. Gabr. Gregor. Bonan. Richard. Hugo. Vazq.

Varijs tamē caſus dātur in quibus maius meritum accedit actui interno, ex occaſione externi.

7. Caſus alter ad idem.

Atque hinc infertur regula, quotieſcunque opus externum bonū eſt in hominis poteſtate, nō poſſe eſſe ęquale meritum in ſola voluntate non exequente opus, & in exequente illud. Ratio eſt, quia tunc non eſt æqualis voluntas in vtroque, nam in vno eſt efficax, & non in alio. Quia de ratione voluntatis eſt, vt id exequatur, quòd vult, ſi ipſa eſt efficax, & executio eſt in eius poteſtate: vnde è contrario, ſi actus eſt in poteſtate volentis, & nihilominùs non facit, ſignum euidens eſt, non efficaciter velle, ſed tantùm per deſiderum inefficax, quod ſimplex affectus dicitur, vel conditionata voluntas, vel potiùs velleitas. Et tunc habet locum, quod monet Ioannes epiſt. 1. cap. 3. *Non diligamus verbo, neque lingua, ſed opere, & veritate.* Et quod dixit Gregor. in Pſal. 7. Pœnit. *Nō ſufficit bene velle, niſi ſequitur, & facere.* & Ambro. lib. 2. de Offic. cap. 30. *Non ſatis eſt bene velle, ſed opus eſt bene facere.* Vtiq; cū poſſumus. Sic ergo cōparando duos habentes poteſtatem exteriùs benefaciendi, & voluntatem quorum vnus exteriùs operetur, & nō alter, ſine dubio per ſe loquēdo, & ex parte actus magis meretur exteriùs operans, quām interiùs tantū deſiderās, exceſſus autem nō eſt in ſolo externo actu, ſed in meliori interno.

1. Ioan. 3.

Gregor. Ambroſ.

8. Inſtantiā contra præcedentē caſū, ſiue regulam.

Dices, interdū aliquis potēs, & deſiderās audire Miſſam, verbi gratia, vel facere eleemoſinam, poteſt omittere actū propter tam iuſtam cauſam, vt non minuat meritum voluntatis eius; ergo non eſt certa dicta regula, quia tunc ille non minùs merebitur, quam alter, qui operetur. Reſpondetur in primis, tunc poſſe aliunde compenſari meritum, ſcilicet ex alia iuſta voluntate, quę illū ab executione talis actus detinet, nos autem loquuti ſumus per ſe, & rebus eodē modo ſe habentibus in illis duobus. Vnde ſecundò dicitur, in illo caſu interuenire in eo, qui ex iuſta cauſa externum actum omittit, quandam moralē impotentiam exequēdi voluntatem, quia licēt habeat phyſicā facultatem, habet tamen illam moraliter ligatam, vel prȩcepto, vel conſilio prohibente tunc voluntatis ſuæ executionē, & inde fieri optimè poteſt, vt voluntas non minùs ſit prompta in non operante, quàm in operante. Regula ergo poſita intelligitur, quando actus eſt ſimpliciter, & ęqualiter poſsibilis tam phyſicè, quàm moraliter, & ſic eſt certiſsima, & communiter recepta ab auctoribus vtriuſque ſententiæ, quia ratione facta conuincitur.

Soluitur.

Expoſitio regulæ.

9. In prædictis caſibus ſemperſtat veritas aſſertionis ſne gatiuę.

Quanuis autem in dicto caſu, & comparatione, is, qui operatur, cùm vult, & poteſt, magis mereatur, quàm alter, qui cū ſimili poteſtate non operatur, licēt aliquam habeat voluntatem, nihilominùs totus exceſſus meriti eſt in actu interno; ac proinde ſi in ipſomet, qui operatur, mente diſtinguamus interiorem voluntatem ab actu externo, & conſideremus actum internum vt habentem priùs natura ſuum meritum, ſicut & priùs natura habet, ſuum eſſe, quandoquidem eſt cauſa efficiens actus externi; ſic actus externus poſteriùs natura exiſtens nihil meriti addit, ſeu nullum internum meritum ſecum affert, ſed potiùs ab interiori actu externus meritorius denominatur, vel quòd perinde eſt, ſicut ex actu externo

terno, & interno vnus actus moralis cõponitur, cuius veluti tota forma in eſſe moris eſt actus internus, ita etiam ex vtroque actu cõponitur vnus actus meritorius, cuius tota forma in eſſe meriti eſt internus. Hic ergo eſt legitimus ſenſus ſecundæ ſententiæ D. Thomæ, & cõmunis, quam veriſsimam iudicauimus.

10. Eius fundament. 1. ex varijs locis Scrip. *Matth. 5.* *Auguſt.*

Et probatur primò, quia eſt conſentanea Scripturis. Dicit enim Chriſtus Matt. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiſcendam eam, iam mœchatus eſt in corde ſuo.* Vnde Auguſtin. lib. 1. de liber. arb. cap. 3. hoc tacitè explicans addit. *Si cui non contingat facultas concubendi cum coniuge aliena, planum tamen aliquo modo ſit id eũ cupere, & ſi poteſtas detur facturum eſſe, nõ minùs reus eſt, quàm ſi in ipſo facto deprehẽderetur.* Hinc etiam ait Bernardus epiſt. 77. manifeſtè probari, voluntatem pro facto reputari, vbi illud excludit neceſsitas, tã in bonis, quàm in malis. *Niſi fortè* (inquit) *putetur in malo, quàm in bono efficacior inueniri voluntas apud Deum, quæ charitas eſt, & promptior eſſe ad vlciſcendũ, quàm ad remunerandum reputetur miſericors, & miſerator Dominus*; ergo in bonis, ſicut in malis voluntas reputatur pro facto apud Deum. Idem ferè eodem modo colligit Caſsianus lib. 8. de Inſtitutio. renuntiant. cap. 19. ex illo. 1. Ioan. 3. *Qui fratrem ſuum odit, homicida eſt*, intelligẽs, licèt non ſequatur effectus, eſſe homicidam affectu apud Deum, & ſubudit. *Qui non ſolùm pro operationis effectu, ſed etiam pro voluntatis, ac voti deſiderio, aut præmiũ reddet, aut pœnã.* Quod optimè etiam cõfirmat exemplũ Abrahæ Geneſ. 22. qui non minùs meruit apud Dominum, impeditus ab Angelo, ne occideret filium, ac ſi exteriùs illum ſacrificaſſet, vtique propter definitam voluntatem, ratione cuius illi dictũ eſt. *Quia feciſti rem hãc, & non pepercifli filio tuo propter me, &c.* Sic igitur quoties factum excludit neceſsitas, tantùm meretur ſola volũtas, quantùm mereretur voluntas operansſi, poſſet, ergo operatio non addit meritũ voluntati, per ſe loquendo, & cæteris paribus.

Caſsian. collat. 1. Ioan. 3. *Geneſ. 22.*

11. Fundam. 2. ex varijs locis.

Secundò Marc. 12. & Luc. 21. de vidua paupere mittente in gazophilatium duo minuta, dixit Dominus. *Vidua hæc pauper plus, quàm omnes miſit:* quod duplici ratione Patres exponunt, primò ſecũdum quantitatem non abſolutam, ſed reſpectiuam, quia licèt diuites maiorem quantitatem pecuniarum offerrent, tamen per comparationem ad facultatem dantis, plus paupervidua offerebat, quàm Phariſæus diues. Secundò ex quantitate affectus, quia vidua maiori affectu offerebat. Et vnum ſequitur ex alio: nam vt inquit D. Thomas. 2. 2. q. 32. art. 4. ad 3. quia vidua plus dedit ſecundùm ſuam proportionem, inde penſatur in ipſa maior charitatis affectus. Idemque ſenſit Ambroſ. lib. 2. Officior. cap. 30. dicens. *Duo æra viduæ illius diuitum muneribus prætulit, quia totum illa quod habuit cõtulit, illi autem ex abundanti partem exiguam contulerunt.* Vnde infert. *Affectus igitur diuitem collationem, aut pauperem facit, & pretium rebus imponit.* Idem ſenſit lib. de Viduis ante medium, dicens. *Uberior eſt numus è paruo, quàm theſaurus è maximo, quia non quantum detur, ſed quantum reſideat, expenditur.* Vnde inferiùs colligit. *Non ergo quid faſtidio expuas, ſed quantum deuotione conferas æſtimándũ eſt.* Ex quo non leue ſumitur argumentum, quia in externo actu plus facit diues, quàm pauper, & tamen non plus meretur imò minùs, ſi voluntas pauperis maior ſit, vel æqualiter, ſi conſidẽrata proportione voluntatis pauperis æqualis cenſeatur, ergo ſignum eſt totum meritum ex volũtate menſurari.

Marc. 12. *Luc. 21.* *D. Thom.* *Ambroſ.*

12. Applicatur ampliùs exemplũ de vidua paupere pro aſſertione.

Et inde vlteriùs optima proportione colligitur, ſi aliquis ſit ita pauper, vt nihil offerre poſsit, & æqualẽ habeat volũtatem offerendi, apud Deum non minùs offerre, nec minùs mereri, quia eadem proportio in eo ſpectari poteſt, quia ſicut illi æqualiter offerunt, quia offerunt, quod poſſunt, licèt plus, vel minus offerant, ita hic offert, quantum poteſt ſcilicet, affectum, ſeu externum actum in deſiderio. Quam doctrinam confirmat Gregor. homilia. 5. in Euangel. dicens. *Ante Dei oculos nunquam eſt vacua manus á munere, ſi fuerit arca cordis repleta bona voluntate:* Et affert illud Pſalm. 55. *In me ſunt Deus vota tua, quæ reddam laudationes tibi*, Et exponit: *ac ſi apertè dicat. Et ſi exteriùs munera offerenda non habeo, intra me metipſum tamen inuenio, quod in ara tuæ laudis impono, quia qui noſtra da-*

Gregor. *Pſalm. 55.*

tione

tione non paſceris, oblatione cordis melius placaris. Et eodem modo expendit illam Chriſti ſententiam D.Bonauēt.Luc.21. vbi alia in eius confirmationem adducit, & ſimiliter Chryſoſtomus homilia.3. in epiſtol.ad Timoth.dicens.*Vidua illa,quæ duo minuta miſerat, pro alacritate voluntatis nihil minùs diuitibus intulit*, & Cyprian. in tract.de Opere, & eleemoſynis eundem locum tractans dicit. *Dominus nō de patrimonio,ſed de animo opus eius examinans,& conſiderans,non quantum, ſed ex quanto dediſſet,dixit. Vidua iſta plus miſit in dona Dei.*

Bonau. *Chryſoſt.* *Cyprian.*

13. Fundam.3. ex loco Pauli non ſatis perſpecto a liquibus aſſerūt.

Tertiò ſolent ad hoc confirmandum adduci verba Pauli. 2. ad Corinth. 8. *Si voluntas prompta eſt,ſecundùm id, quod habet,accepta eſt,non ſecundùm id,quod non habet*: ac ſi ſenſus ſit,non minùs acceptatur á Deo eius promptitudo, etiam ſi pauca operetur,quàm ſi magna, quæ vult operaretur,quia non poteſt maiora operari. Sed re vera non eſt hic ſenſus Pauli;imò verò colligere inde poſſet aliquis,voluntatem non acceptari,niſi quàntum ad id, quod poteſt exequi, vt ibi obijcit Caietanus: hortatur ergo ibi Paulus Corinthios ad quaſdam eleemoſynas conferēdas,& quia promptam voluntatem in eis ſenſerat ad illam exequēdam monet, dicens. *Hoc enim vobis vtile eſt, qui non ſolū facere,ſed & velle cœpiſtis ab anno priori, nunc verò & facta perficite, & quē admodū promptus eſt animus voluntatis,ita ſit, & perficiendi*: & quoad hoc adhibet limitationem, dicens, *ex eo,quod habetis*: quia nimirum,licèt voluntas ſit prompta,non acceptatur, id eſt,non poſtulatur, ſeu nō exigitur ab ea,vt plus faciat, quàm poſſit. Et ita exponunt ibi Chryſoſtomus, & Græci,& indicant etiam Ambroſius, & alij.

14. Ex vero illo ſenſu probabiliter arguitur. 2. loco probatur aſſertione.

Nihilominùs ex hoc vero ſenſu probabile ſumitur argumentum: nam Deus approbat,&acceptat promptitudinē voluntatis,quæ extenditur vltra id, quod poteſt,dummodò impleat, quod poteſt. Vnde cum Paulus ait.*Si voluntas prompta eſt ſecundùm id, quod habet,àccepta eſt,&c.* non eſt ſenſus,Deum non habere gratā, & acceptam maiorem promptitudinem, hoc enim alienum eſt à bonitate Dei:eſt ergo ſenſus, Deo acceptam eſſe totam illam voluntatem,licèt ab ea nō exigat, vt exequatur, niſi quod poteſt;ergo etiā in eo, quod nō poteſt, æquè accepta eſt, ſi eſt æquè prompta, etiam ſi illud non perficiat, & conſequenti ratione ſi æquè prompta eſt voluntas,etiam ſi nihil faciat,quia nihil poteſt,æquè erit grata, & accepta. Atque hoc modo videtur exponere locum illum Cyprianus libro.3. ad Quirin. vbi cū dixiſſet,in opere, & eleemoſynis,etiamſi per mediocritatem minùs fiat, ipſam voluntatem ſatis eſſe, id confirmat prædicto teſtimonio Pauli. Ex quibus obiter oſtenſum eſt: hanc ſentētiam non ſolùm Scripturæ,ſed etiam Patribus eſſe conſentaneam : nam illi multum fauent Cyprian. Auguſtin. Chryſoſtom. Gregor. Ambroſ. Bernard. & Caſsian,in locis allegatis.

Cyprian. *Auguſt.* *Chryſoſt.* *Gregor.* *Ambroſ.* *Bernard.*

15. Externum opus aduoluntatē dupliciter cōparatur.

Vt ratione probetur aſſertio,aduertere oportet, opus externum duobus modis comparari ad voluntatem internam, ſcilicèt, & vt obiectum, & vt effectum, & priori ratione eſt actus exterior prior intētione, ſub altera verò ratione eſt poſterior in executione. Vnde actus externus priorem rationem retinet reſpectu voluntatis, ſiue in actum externum prodeat,ſiue non prodeat,poſteriorem autē rationem non habet, niſi quando in re, ſeu in executione coniungitur voluntati, Iam ergo argumentor in hunc modū, nam ſi actus exterior cōſideretur vt prę bens bonitatem, vel dignitatem actui interno in ſuo genere cauſæ, tātam dignitatem ad meritum illi tribuit,quando in re non fit, quantam tribuit, quando fit: ſi verò conſideretur actus, exterior purè vt effectus voluntatis, nihil per ſe addit conferens ad meritum; ergo totum meritum eſt in voluntate vt terminata ad actum externum per modū obiecti, effectus autē ſubſequutus nihil addit meriti. Prima pars antecedentis manifeſta eſt,quia vterque actus vt obijcitur volūtati, æquè bonus eſt, & vt ſupponimus, etiam volūtas æquè tendit in vtrūq;,ergo æqualem bonitatē, vel dignitatem moralem ab vtroq; accipit. Altera verò pars probatur, quia in primis actus exterior ſub ratione effectus conſideratus nihil confert actui interno,quia,vt ſic, non eſt cauſa,ſed effectus eius,neq; eſt prior, ſed poſterior illo.Deinde neque actus exterior per ſe,ac formaliter ſpectatus augere poteſt

Ratione probaturvlteriùs aſſertio.

poteſt moralem dignitatem totius operis vt compoſiti ex actu interno, & externo, quia ſuppoſito actu interno, in emanatione actus externi ab interno nulla eſt moralitas, quia nulla eſt indifferentia, ſeu libertas, ſed neceſsitate omnino naturali ſequitur actus externus poſito interno; ergo actus externus per ſe nullam conditionem moralē addit actui interiori, ratione cuius actus ex illo compoſitus magis meritorius eſſe poſsit.

Confirmatur primò. Confirmatur, & declaratur: nam ſi fingamus hominē ſola voluntate poſſe immediatè mouere baculum, ſicut Angelus mouet cœlum, tunc certè motus baculi externus nihil meriti, vel moralitatis addere poſſet volūtati mouendi illū, ſicut ſi Angelus mereretur mouendo cęlum, nō plus mereretur mouendo, quàm volendo, quia ipſe non plus agit; ergo ſimiliter non plus meretur homo mouendo membra externa quàm volendo, quia licèt fortaſsè mouendo proprij corporis membra, plus aliquid efficiat, illud non eſt moraliter, ſed ad ſummū phyſicè, ac neceſſaria conſecutione, quod admeritū non ſufficit. Aliter etiam poteſt idē declarari, nam quando homo non agit exteriùs, ſed patitur, meretur tamen volūtariè acceptando paſsionem, tunc nēmo dicet, paſsionem addere ſpeciale meritū voluntati, cùm non ſit ab illa, ſed omnino ab alio; imò etiam pro illomet tempore ſupponatur priùs facta, quàm acceptata, &, vt ſic, non potuerit eſſe meritoria, ſed tantùm, vt acceptata, quod habet ſolùm per denominationem à voluntate, ac proinde non poteſt eſſe maioris meriti, quàm ſit ipſius voluntatis; ergo etiam in actibus externis imperatis á voluntate non eſt maius, ſeu nouū, & partiale meritum, quia licèt ibi interueniat aliqua actiuitas inter vnum, & alium actum, illa prout eſt aliquid diſtinctum ab interna determinatione libera voluntatis eſt tantùm naturalis quædam phyſica emanatio, aut ſympathia, quæ non magis poteſt ad nouum meritum conducere, quàm mera paſsio. Vnde tandem cōfirmatur contra Scotū, quia licèt actus internus, & externus phyſicè duo ſint, tamen quatenùs vnus eſt ab alio, & ſecūdus neceſſariò ſequitur, poſito primo, ſic vnam habent imputabilitatem; ergo & vnam rationē meriti, ac proinde non erit maius meritū in vtroque ſimul, quàm in primo. Conſequentia clara eſt, quia meritum non eſt in actu ſecundùm ſe, ſed vt imputari poteſt homini ratione libertatis, vt iam oſtenſum eſt. Antecedens verò probatur, quia in vtroque actu vnicus eſt vſus libertatis, & vnica determinatio volūntatis ad volendum, ex qua iam nō liberè, ſed neceſsitate naturali ſequitur externus actus.

Sed inſtabit aliquis, nam ex diſcurſu facto ſequitur, etiam in duobus habentibus poteſtatem faciendi tantùm eſſe meritum in volēte, & non faciente, quātùm in perficiente, quod eſt manifeſtè falſum, & cōtra dicta. Sequela probatur, quia in vtroq; actus externus eſt obiectum volūtatis; ergo in hac parte ęquale habent meritum, & aliūde ex actu externo non creſcit meritū operantis; ergo ſemper manent æqualis meriti. Reſpondetur, negando primam conſequentiam, quia vt meritum actus interni ſit æquale non ſatis eſt, quòd obiectum ſit æquale, ſed oportet, vt modus attingendi æqualis ſit, quod in prædicto caſu non inuenitur, ſicut ab effectu euidenter probatur, vt in principio explicuimus.

16. Inſtātia cōtra ſuperiorem diſcurſum.

Diſſoluitur.

At enim ſtatim replica occurrit, quia ſequitur etiam in duobus, quorum alter ſit potens, alter impotens ad exequendam voluntatē, fieri nō poſſe, vt æquale ſit meritum voluntatis in operante, & non operante, quod aſſertioni repugnat. Sequela verò patet, quia nunquàm actus interior volūtatis eſſe poteſt in vtroque æqualis quoad modum attingendi actum externum per modum obiecti: nā ille qui potens eſt, vult actum externum per efficacem actum, quem per hoc verbum, *volo*, explicamus; alter verò impotens non poteſt habere tam perfectum actum, ſed quem velleitatem appellant, quia per hoc verbum explicatur, *vellem*, inter quos actus prior eſt multò perfectior. Imò inter duos, qui habent poteſtatem agendi ſi vnus operatur, & non alius, licèt vterque habeat aliquam volūtatem, inde colligimus eſſe inæquales, quia in vno eſt, *volo*, & in altero eſt, *vellem*, ſed eadem differentia inuenitur, licèt alter ſit impotens ad operandum; ergo ſemper voluntas eius eſt minùs perfecta

17. Replica.

fecta, ac proinde minoris meriti. Quod aliter etiam explicatur: nam ille, qui eſt potens, habet internum actum voluntatis, qui dicitur vſus actiuus; quo efficaciter applicat externas facultates ad operandum; hunc autem actum habere non poteſt, qui eſt impotens; ergo nō poteſt habere tam perfectam voluntatem, ac proinde nec æquale meritum.

18. Quid in primis dicendum ad replica.

Reſpondetur in primis, licèt per impoſsibile hoc ita eſſet, nihilominùs ſemper illud eſſe verum, quòd in operante totum meritum eſt in volūtate, & quoties excedit non operantem (vt profectò frequentiſsimè contingit) id non eſſe propter externum actum, ſed propter aliquam maiorem perfectionem interioris actus voluntatis. Deinde ad punctū difficultatis reſpōdeo affectum operandi poſſe eſſe æqualem, vel maiorē, in eo, qui eſt impotens ad exequendam volūtatem, ac in exequente. Et ratio eſt, quia quando defectus efficaciæ volūtatis eſt ex ſola impotentia actus, nō obſtat, quominùs affectus voluntatis, & determinatio eius ſit ęqualis volitioni efficaci alterius. Quia re vera volūtas, quantū eſt ex ſe toto affectu, atq; ita efficaciter, ex parte ſua appetit externū actū, ſolūq; illum non efficit, quia non poteſt. quod nō minuit eius affectum, & ideò nec meritum.

Deinde reſpondetur ipſi difficultati replicę

Exēplo declaratur reſponſio.

Quod optimè explicari poteſt exemplo actus pœnitentiæ, qui efficax eſt quoad auertendā voluntatē á peccato cōmiſſo, quanuis propter impoſsibilitatē faciēdi, vt non fuerit factū, quod prēteritū eſſe ſupponitur, ſēper actus ille ex parte obiecti aliquā conditionē includat, vt in 4. tom. 3. partis diſp. 3. ſect. 3. explicaui. Ita ergo in præſenti volūtas, v.g. dandi eleemoſynā, cùm non poſſum, ex parte volūtatis efficax, & omnino determinata eſſe poteſt, etiā ſi propter impotentiā conditionē in obiecto includat. Vnde ad argumentū reſpondetur, iſto modo poſſe eſſe æqualē voluntatē non operantis, voluntati operantis, quia licèt ſint inæquales in efficiendo, non tū in afficiēdo, & hoc ſatis eſt ad æqualitatē meriti ex parte actꝰ, nā actu efficere, vel non efficere actū ad extra nō addit actui interiori perfectionē. Prēſertim, quòd in eo, qui nōfacit, carentia nō prouenit ex volūtate, ſed ex impotētia. Et in hoc cernitur magnū diſcrimen inter eum, qui non operatur, cū poſsit, & eum, qui nō operatur, quia non poteſt: nam in illo defectus actionis prouenit á voluntate, in hoc verò minimè, ſed ab impotentia. Vnde licèt vtriuſque actus explicetur per, *vellem*, nihilominùs eſt longè diuerſus in perfectione, & affectu, poteſtq; diuerſitas explicari ex cōditione inclusa in obiecto: nā in illo, qui eſt potens, cōditio incluſa, nō eſt, ſi poſſem, cum illa in re ſubſiſtere ſupponatur, ſed eſt, ſi nō eſſet arduū, vel inſuaue, vel aliquid ſimile; cōditio verò alteriꝰ pura eſt, ſi poſſem, & ideò in priori talis eſt cōditio, vt ſuſpendat effectū etiam data poteſtate, & poſito tali affectu: in altero verò poteſtate carente talis eſt affectus, vt ſi cōditio illa, ſi poſsē, ſubſiſteret, revera haberet effectū. Quāuis enim homines fortaſsè lateat, quando affectus ille attingat hunc gradū perfectionis, ac determinationis, nō eſt tamē dubiū, quin eſſe poſsit, & Deo manifeſtus ſit; ergo dignus eſt, vt ab eo acceptetur ad æquale meritum nō minùs, quām ſi externū actū perficeret. Tandē à poſteriori, ſeu ab inconueniēti ſolet aſſertio cōfirmari, quia aliás ſequitur, poſſe vnū hominem ab alio cogi, ſeu per vim impediri, ne ęqualiter mereatur; hoc autē eſt valde abſurdū; ergo, &c. Sequela patet, nā poſſet quis ligare, v.g. manus diuitis, ne poſſet eleemoſynā exteriꝰ dare; ergo poſſet impedire aliquod meritū eius, etiā ſi eandē, vel æqualē, haberet voluntatē. Hoc autē conſequēs abſurdū eſſe oſtendit D. Thom. dicto. art. 4. quia ſicut inuoluntaria operatio nec præmiū, nec pœnā meretur, ita neq; inuoluntaria carētia operationis poteſt hominis bonā voluntatem habentis meritum minuere. Quod certè in peccatis nemo negare poteſt: nā ſi quis ſolū inuitè detētus Miſſę aſsiſtat, perſeuerāsinte: iùs in volūtate nō audiendi nihil meretur, & prætereà peccat; ergo pari ratione qui per vim cogitur nō facere eleemoſynā, ſi in volūtate æquali perſeuerat, nihil de merito ſuo amittit. Ideòq; meritò S. Lucia tyrāno mināti. *Iubebo te ad lupanar duci*, ſapiēter reſpōdit. *Si inuitam iuſſeris violari, caſtitas mihi duplicabitur ad coronā*, quia nimirū, nec meritū caſtitatis minuetur, nec amittetur aureola Virginitatis, & vtriq; addetur meritum, & corona martyrij.

Diſcrimen poteſtis, & non poteſtis operari bonū, cum ambo velint.

A poſteriori tandem probatur aſſertio.

D. Thom.

19. ad 1. rationẽ opinionis cõtrariæ in num. 5.

Ad rationem contrariæ ſententiæ reſpondetur, exteriorem actum ex ſe tantùm habere bonitatem obiectiuam, quæ naturalis eſt, non moralis. Et illam æqualiter amplectitur voluntas, quæ propter impotentiam non operatur. Non habet autẽ exterior actus, quandiù exercetur, aliam moralem bonitatem præter eam, quæ eſt in interno actu voluntatis, á quo imperatur. Idem dicendum, eſt de difficultate externi actus, illa enim in tantùm confert ad meritum, in quantũ voluntate vincitur, ita vt non impediat affectum voluntatis de ſe efficacem. At verò difficultas eadem in affectu ſuperata per exterior ẽ actũ, non auget meritum interioris voluntatis, per ſe loquẽdo, id eſt, niſi forté experimentũ ipſius difficultatis ſit occaſio, vt interior volũtas augeatur: tunc enim iam non erunt cætera paria ex parte interioris actus, & ideò mirum non eſt, quód illius meritũ augeatur. Denique idem dicendum eſt de libertate, quia non eſt duplex in actu interno, & externo, ſed vnatantùm, vt oſtenſum eſt. Nec refert, quòd interior actus ſit immediatè liber, exterior autẽ mediatè, quia non eſt intelligendum actum exteriorem fieri liberum per nouũ vſum libertatis, ſed per denominationem mediatam ab illo vnico vſu libertatis, quo fit actus interior, ad quam denominationem ſufficit, quòd actus exterior naturaliter, & neceſſariò manet ab interiori. Imò ideò illa denominatio mediata eſt, quia proxima emanatio actus exterioris ab interiori non eſt libera: nam ſi illa eſſet libera, ab illa exterior actus proximè, & immediatè liber denominaretur; nunc autem quia illa emanatio libera non eſt, ideò actus exterior ſolùm denominatur liber ab eadem libertate, qua interior actus liber eſt, & ideò tantũ eſt ibi vna libertas. Quod ita etiam poteſt declarari, quia libertas actus cõſiſtit in poteſtate continendi illum, voluntas autem immediatè poteſt continere actũ ſuum interiorem, at verò exteriorem in tantùm ſuſpendere poteſt, in quantum poteſt non velle exteriora mẽbra mouere: eſt ergo eadem vtriuſq; actus libertas, quæ re vera non augetur ex perfectione actus exterioris, ſed quaſi extenſiuè augetur eius denominatio, vt ſic dicam, quod nihil refert ad meritum, vt explicaui. Et ideò propter nullam illarum triũ conditionũ actus exterior per ſe auget interioris meritum.

Difficultas exterior p ſe loquẽdo non auget meritũ interiactus.

A

B

C

D

20. Ad 2. rationem.

Ad ſecundum reſpondetur, cum dicitur, maiorem gratiam eſſe neceſſariam ad volendum, & perficiendũ opus, quàm ad volendũ tantùm, id dici ratione perſeuerantiæ in propoſito voluntatis, quod moraliter ſemper antecedit executionẽ, & ſæpiſsimè cõtingit, vt priùs homo volũtate proponat, & poſtea oblata occaſione operandi deficiat. In hoc ergo ſenſu dicit Auguſtinus, maiorẽ gratiam, ſeu aliã eſſe neceſſariam ad perficiendum opus, quàm ad volendum tantùm. Tunc autem non tantùm additur externũ opus voluntati, ſed additur noua voluntas, vel noua perſeuerãtia in priori voluntate. Et ita tunc optimè poterit augeri meritum, quia iam non ſunt cętera paria ex parte volũtatis. At verò ſi cõparetur actus interior volũtatis ad ſolum exteriorẽ actũ, qui ab eo immediatè procedit pro eodẽ inſtãti, vel eadẽ tẽporis duratione, ſic nõ eſt neceſſaria maior gratia ad actũ externũ, quàm ad internũ, ſed vna, & eadẽ ad vtrunq; ſimul datur, quia & vterq; cõponunt vnũ actum moralem, & interiori poſito, naturaliter ab eo manat exterior.

21. Ad 3. rationem.

Ad tertiũ reſpõdetur, ex parte hominis, vel (vt ita loquamur) ex opere operantis tantum meritũ eſſe poſſe in Martyrio in voto, ſicut in martyrio in re, vt omnia adducta probant. Dicũt verò aliqui hoc eſſe intelligendũ, quoad præmiũ eſſentiale, nam quoad accidentale aliquid illi accreſcet ratione actꝰ exterioris, nẽpe aureolam, ſeu gaudium, quod Martyr de ſua paſsione habebit, quod alius, qui re ipſa paſſus non eſt, habere non poterit, quantumcunque voluntatem patiendi habuerit. Quòd ſi hoc verum eſt, non tantùm in martyribus, Doctoribus, & Virginibus locum habebit, ſed etiam in facientibus eleemoſynam, vel quæcunque alia opera externa. Atque ita concedunt Richardus, Capreolus, & Caietanus, dicentes, ſemper opus bonum externum addere aliquod meritũ quoad præmiũ accidẽtale, quod præmiũ ſolùm in illo gaudio conſtituunt. At verò ſi rationes ſupra factæ efficaces ſunt, de omni

omni merito proprio cuiuſcunque præmij procedunt, quia etiam meritum accidentalis præmij requirit ſuam libertatem. Neque illud gaudium eſt proprium præmium, ſed eſt effectus neceſſariò cõſequens ex tali obiecto, & ſtatu, ſicut etiam amicus gaudebit de bonis operibus amici. De martyribus autem aliquid ampliùs dicendum eſt, idemq; ſuo modo de Virginibus, & Doctoribus, nimirùm ex peculiari priuilegio, & ordinatione diuina aliqua dona, vel præmia eſſe promiſſa ex liberalitate diuina actui externo martyrij, quaſi ex opere operato, quæ non dantur propter ſolam voluntatem martyrij, etiam ſi magnam, & magis meritoriã eſſe cõtingat. Et hoc eſt, quod Theologi docent, & in eodem ſenſu loquutus eſt Bernardus, cuius veram mentem ex eadem epiſt. ſatis ſoſtendimus. Et ideò non fit rectè argumentum ad alia opera, tum quia re vera, etiam in martyrio hoc non eſt meritum maius operantis, tum etiam quia ex ſpeciali priuilegio nõ licet generalem legẽ inferre. Et ſimile de baptiſmo aquæ, vel de communione Euchariſtiæ, nam ſi præciſè ſpectetur meritum operantis tantùm eſſe poteſt in baptiſmo in voto, ſicut in baptiſmo in re, & in ſũptione Euchariſtiæ merè ſpirituali, ac in ſacramẽtali dignè facta, & nihilominùs, cæteris paribus, plús gratiæ, & gloriæ cõfertur recipienti exterius ſacramentum, quàm non recipienti, quia verò illud eſt ſpeciale priuilegiũ ſacramẽti, & opus operatũ, nihil indè cõtra doctrinam datam inferri poteſt; idẽ ergo eſt de Martyrio.

Bernard.

22. Ad 4. rationem.

Quartum argumentũ aliquibus viſum eſt difficile, ſed re vera non eſt, negandæ enim ſunt omnes ſequelæ, quæ in illo fiunt. Et ratio eſt, quia in illis omnibus exẽplis voluntas interior nõ eſt cõmenſurata obiecto, neq; in re eſt tam efficax etiam de ſe, quanta fuiſſet, ſi conditio ſub qua fertur, potuiſſet expleri, aut eſſet expleta, quod facilè explicatur in ſingulis exẽplis: nam in primo deſideriũ amãdi infinitè Deum, habet pro obiecto infinitum amorem Dei. & ideò quantocũq; conatu in præſenti fiat, nunquam poteſt eſſe adæquatus tali obiecto, neq; habere illam vim, quã ille amor haberet ad amãdum Deũ, ſi in re poneretur, ſed infinitè diſtat ab illo, & ideò tale deſiderium nec

A

æquale, nec infinitũ meritũ habere poteſt. Idẽ eſt in ſecundo exemplo, in quo etiã ſumitur obiectum infinitũ, cui præſens deſideriũ non poteſt adæquari, nec etiã actui, vel actibus, quos aliquis exerceret, ſi de facto infinitas diuitias haberet, & illas effunderet. Deniq; in his duobus exemplis interior affectus eſt de re ſimpliciter impoſsibili, qui neceſſariò eſt minùs efficax, quàm volũtas de actu externo ſimpliciter poſsibili, cui poteſt eſſe cõmenſurata, etiam ſi ex accidenti deſit poteſtas illam exequendi. In tertio verò

B

exẽplo, licèt merita Apoſtolorum, aut B. Virginis, quę ſunt obiecta illius affectus, non ſint quid infinitũ ſimpliciter, includunt nihilominùs plurimos, & perfectiſſimos actus internos voluntatis, quibus impoſsibile eſt illum affectũ in efficacia benè operãdi, aut volendi adæquari. Vnde non cõparatur ille affectus ad illa merita, ſicut actus internus ad externũ, cui de ſe adæquari poſsit, ſed cõparatur ſicut actus ad obiectum ita eminens, & quaſi immenſum, vt illi adæquari non poſsit.

23. Ad 5. rationem.

Ad quintũm negatur antecedens, iam enim oſtenſum eſt, voluntatem prauam, quæ propter impotẽtiam non impletur,

C

æquè demeritoriam eſſe apud Deũ, ac ſi exteriùs expleretur. Hoc autẽ nõ obſtãte, meritò dixit Auguſtinus, ad infelicitatem quandã, & ad cumulũ miſeriæ pertinere poſſe prauam voluntatem implere, non quia actus externus præciſè ſpectatus, ac cæteris paribus augeat offenſionẽ Dei, aut pœnæ reatũ, ſed quia eſt occaſio vel ardentiùs peccandi, vel maioris morę in ipſa actuali cõmiſsione peccati, vel etiã augendi, & multiplicandi peccata, vt experientia ſatis docet. Quod quidem etiã cõtingere poteſt in bonis, ſed in illis rarius eſt, quia ſæpè ex abundantia exter-

D

narum rerum, vel poteſtatis ſumunt homines occaſionẽ malè potiùs, quàm benè operandi, etiã ſi eiſdẽ facultatibus poſsint bonas, & pias exequi voluntates. Et ideó nõ ita dixit Aug. eſſe felicioré, qui poteſt bonam volũtatẽ implere, ſicut dixit eſſe miſeriorẽ, qui malam voluntatẽ exequi poteſt. Addere itẽ poſſumus, præter id, quod ad Deũ ſpectat, in ordine ad homines, & ad præſentem vitam humanã, miſeriã peculiarẽ eſſe, poſſe malam voluntatem implere, quia ex vſu illius oritur

Auguſt.

ſæpé proximorum ſcandalum, & propria infamia, & per eandem fit peccator apud homines dignior pœna: nam homines vident ea, quæ patent, Deus autem intuetur cor, & ideò homines iudicant de ijs, quæ exteriùs fiunt, non perſe de internis affectib⁹. Et propter hoc etiã ex legibus humanis, ſiue Eccleſiaſticis, ſiue ciuilibus non rectè ſumitur argumẽtum, quia non dubitamus, quin opera externa augeant meritum apud homines, qui non tam bonitatem, quám vtilitatem, vel commoditatem humanam remunerant, hanc autem accipiunt ex operibus externis, & laboribus, non ex puris affectibus internis. Quòd ſi interdũ in remunerando opere, illius virtutem vt fortitudinis, prudentiæ, aut alterius ſimilis excellentiã reſpiciunt, ſolùm ex externis actibus de illo iudicium ferunt, quæ omnia in merito apud Deum longè diuerſa ſunt, & ideò non rectè Durandus â merito humano ad diuinum argumentum ſumpſit.

CAPVT VII.

Vtrùm actus meritorius debeat eſſe ſupernaturalis, & ex aliqua actuali gratia profectus?

1. opinio negatiua.

MVLTI ex Theologis, qui putant, omnem actũ moraliter bonum, & virtutis acquiſitæ eſſe meritorium gratiæ, & gloriæ apud Deũ, conſequenter dixerunt, neceſſarium nõ eſſe, vt actus meritorius ſit ſupernaturalis, neq; vt procedat ex proprio auxilio gratiæ actualis. Fundamentũ huius opinionis eſt, quia iuſtus non indiget auxilio gratiæ actualis ad vnũ, vel aliũ actum bonũ moralem exercendũ, vt in primo lib. oſtẽſum eſt. Ex quo principio ſequitur, huiuſmodi actũ etiam factũ ab homine iuſto eſſe merè naturalẽ. Quòd autem ille meritorius ſit in homine iuſto, videtur probari primò ex Scripturis, in quibus his operibus præmia æterna promittuntur, vt danti potum aquæ frigidæ, vel eleemoſynã, aut alia opera miſericordiæ faciẽti; hæ autẽ promiſsiones nõniſi iuſtis fiunt, vt infra videbimus. Imò finale iudicium, ex his operibus maximè nobis

Eius argument. 1.

A proponitur futurum Matth. 25. Vnde ſecundum argumentũ ſumi poteſt, quia mala opera moralia ex ſe merentur pœnam æternam etiam damni, & carentiæ viſionis beatę; ergo & moralia opera bona merentur æternam viſionẽ, ſi alioqui perſona digna, & iuſta ſit. Probatur conſequentia tum quia Deus eſt pronior ad præmiandum, tum etiam, quia oppoſitorum eſt eadem, ſeu proportionalis ratio. *Matt.* 25. Argum. 2.

Tertiò fieri ſolet argumentum, quia aliàs poſſet dari in homine iuſto opus indifferens quoad meritum, & demeritum; cõ- Argum. 3.

B ſequens non videtur admittendum; ergo neque id ex quo ſequitur. Sequela probatur, quia ſi homo iuſtus faciat opus bonum morale merè naturale ſine auxilio gratię non demeretur; ergo vel per illud meretur apud Deũ, quod intenditur, vel illud opus nec meritorium, nec demeritoriũ eſt, quod eſt eſſe indifferẽs in genere meriti. Hoc autẽ conſequens admittẽdũ non eſſe, probatur, quia iuxta veriorem doctrinam non datur opus in individuo indifferens in ratione boni, vel mali; ergo neque in ratione meriti admittẽdum eſt, videtur enim eſſe eadem ratio,

C præcipuè illa, quòd talis actus otioſus, & inutilis reputandus eſt, cum ad vitã æternam non cõducat, vnde non videtur aliqua morali deformitate carere. Vnde pro hac ſententia referri poſſunt omnes auctores, qui ſentiunt, non poſſe dari in homine iuſto opus indifferens in genere meriti, ac proindè omne opus moraliter bonum factũ ab homine iuſto, etiam ductu rationis naturalis, & ſolis viribus liberi arbitrij eſſe meritoriũ de condigno vitæ æternæ, quæ dicitur fuiſſe opinio Victoriæ, & eam ſequũtur Soto, & Medina, & nõnulli alij moderni Thomiſtæ. Soto lib. 3. de Natura, & grat. c. 4. Medin. 1. 2. q. 18. art. 9. dub. penul. & q. 114. ar. 4.

D Nihilominùs contrariam ſententiam omninò veram cenſeo, quam breuiter duabus aſſertionibus explicabo. Prima eſt. Vt opus ſit meritorium ſimpliciter apud Deũ, id eſt, de cõdigno, & de iuſtitia, & vitę æternę, vel alicuius doni, quod ad illã cõferat, neceſſariũ eſſe, vt ab actuali gratia procedat. Loquor de actuali gratia, quia licèt habitualis neceſſaria etiã ſit, vt infrà videbimus, nũc dicimus illã nõ ſufficere, ſed neceſſariam eſſe actualẽ. Ita ſentiunt quàm plures ex modernis, qui de gratia contra hæreticos huius tẽporis ſcripſe-

2. Aſſertio 1. Opus meritoriũ debet ab actuali gratia procedere.

Probatur 1. ex Cõc. Trid sess. 6.c.16.

scripserũt, quos paulò post referam. Videturque probari efficaciter ex Concilio Tridentino sessione sexta cap. 16. vbi postquàm docuit iustos suis bonis operibus mereri vitam æternam, rationem reddit his verbis. *Cum enim ille ipse Christus IESVS tanquàm caput in membra, & tanquàm vitis in palmites in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possent, nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominùs vitam æternam promeruisse censeantur.* In quibus verbis posset aliquis dicere, per virtutem, quam Christus iugiter in iustificatos influit, intelligere tantùm gratiam sanctificantem, & virtutes infusas, quas Christus in iustificatos semper influit, saltem eas conseruando. Sed hoc alienum certè videtur à mente Concilij, & à proprietate verborum: nam cum dicit, illam virtutem semper antecedere, comitari, & subsequi bona opera iustorum, apertè alludit ad auxilia præuenientia, comitantia, & subsequentia, de quibus in libro tertio dictum est. Item cùm dicit Christum influere hanc virtutem, *Sicut vitis in palmites*, planè loquitur de influxu auxilij actualis, vt ex verbis Christi, à quibus illa metaphora sumpta est, infra ostendemus; ergo iuxta hanc interpretationem necessarium semper est ad opus meritorium auxilium actuale gratiæ.

3. Eiusdẽ capitis verba alia ponderantur pro assert.

Pondero præterea alia verba eiusdem capitis, vbi dicit, licèt bonis operibus iustorum merces æternæ gloriæ promittatur. *Absit tamen, vt Christianus homo in se ipso, vel confidat, vel glorietur, & non in Domino, cuius tanta est erga omnes homines bonitas, vt eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona.* Et in eis primũ expendo, quòd si homo iam gratus posset per solas vires naturales meritorium opus efficere, posset aliqua ex parte in se ipso confidere, quia iam suis viribus sine auxilio gratiæ posset mereri. Sicut si creatura posset post receptam virtutẽ à Deo sine concursu eius operari, meritò posset de sua virtute confidere. Item haberet homo aliquid vnde, posse in se, & non in Domino gloriari. Nam iuxta Pauli doctrinam. 1. ad Corinth. 4. tunc aliquis in se gloriatur, quando de aliquo bono gloriatur quasi nõ acceperit, & sancti, præsertim Augustinus exponũt, ita gloriari in se quicunq; præsumit posse suis viribus, & sine actuali auxilio gratiæ, quod ad vitã æternam conducat. Vnde etiam est ponderandũ, quòd omnia opera, quæ Deus vult esse nostra merita dicit, esse ipsius dona; nõ vocantur autẽ opera specialiter dona Dei, nisi quia fiunt per auxiliũ gratiæ. Sic enim ex eo, quòd ad Philip. 1. dicit Paul. *Vobis donatum est pro Christo, vt credatis*: colligere solet Augustinus, ad credendũ esse necessariũ auxiliũ gratiæ.

1. Cor. 4.

Aug.

Philip. 1.

4. Eodem modo locutus ãtea fuerat Cælestin. Papa.

Accedit, quòd sentẽtia illa sũpta est à Cælestino Papa, qui in prædicto sensu illã exposuit. Nam in epist. 1. ad Episcopos Galliæ c. 8. cùm dixisset, oĩa studia, & omnia opera, & merita Sãctorũ ad Dei gloriã esse referenda, rationẽ subiungit, dicens. *Quia nemo aliunde ei placet, nisi ex eo, quod ipse donauit.* Quomodõ autẽ donet, declarat in fine capitis dicens. *Ideò vtique, quia præparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorũ tangat ipse corda fidelium, &c.* Ergo si omnia merita sunt dona Dei, omnia isto modo donantur ab ipso, ac subinde in illis verũ est, quod ibi concludit. *Quotquot spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt, vt nec nostrum deesse sentiamus arbitriũ, & in bonis quibusq; voluntatis humanæ singulis motibus magis illius valere sentiamus auxiliũ.* Et in eodem sensu repetit in capite. 12. *Vt omnium bonorum affectuum, atque operum, & omnium studiorum, omniũque virtutum, quibus ab initio fidei attenditur Deũ profiteamur auctorem, & non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis merita præueniri, per quem fit, vt aliquid boni, & velle incipiamus, & facere, quo vtiquè auxilio, & munere Dei non aufertur liberum arbitrium, sed liberatur.* Et tandem subiungit. *Tanta enim est erga homines bonitas Dei, vt nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona, & pro his, quæ largitus est, æterna præmia sit donaturus.* Cum ergo Concilium Tridentinũ sententiam, & verba Cælestini vsurpet dubitari non potest, quin in eodem sensu dixerit, nostra merita esse dona Dei, quo Cælestinus id explicauit, vtique ratione specialis gratiæ auxilij.

5. Optimum præterea argumentum ad veri-

Pōderatur & alia ex ſeſſ.14.cap. 8.

veritatem hanc confirmandam ſumimus ex eodem Concilio ſeſsione 14.cap. octauo, vbi ad faciendum opera ſatisfactoria pro pœna temporali, quæ, remiſſa culpa, manet, requirit non tantùm habitualem gratiam (imò de hac nihil expreſsè dicit) ſed actuale auxilium, ſic enim ait. *Neque verò ita noſtra eſt ſatisfactio hæc, quam pro peccatis exoluimus, vt nō ſit per Chriſtum IESVM, nam qui ex nobis tanquàm ex nobis nihil poſſumus, eo cooperante, qui nos confortat, omnia poſſumus, ita non habet homo, vnde glorietur.* A ſatisfactione autem ad meritum optimum ſumitur argumentum, tum quia magis eſt mereri vitam æternam, quàm ſatisfacere pro pœna temporali. Vnde poteſt quis pro altero condignè ſatisfacere, non tamen alteri gratiam, vel gloriam de condigno mereri. Tum etiam quia non magis poteſt homo gloriari in proprio merito, quàm in ſatisfactione. Denique etiam illationem poſſumus ex Concilio confirmare: nam ſubdit ſtatim. *Omnis gloriatio noſtra in Chriſto eſt, in quo viuimus, in quo meremur, in quo ſatisfacimus.* Tandem addere poſſumus Cō cilium Arauſicanum canon. 8. dicens, *Debetur merces bonis operibus, ſi fiant, ſed gratia, quæ non debetur, præcedit, vt fiant.* Loquitur autē de gratia auxiliāte, vt ex diſcurſu cæterorū canonū conſtat, & præſertim ex 20. dicēte *Multa in homine bona fiunt quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ non præſtet Deus, vt faciat homo*: præſtat hoc Deus per auxilia ſpecialia, & neceſſe eſt intelligi, ſaltem de operibus pietatis, inter quæ dubium non eſt, quin omne opus meritorium de condigno numeretur. Similiter induci poteſt canone. 22. quia per omne opus meritorium ſeruit homo diuinæ volūtati, quoties autem ſic ſeruit, voluntas eius à Domino præparatur, vtique per ſpeciale aliquod auxilium; ergo nunquam meretur homo apud Deum ſine tali auxilio. Maior nota eſt ex ipſa ratione meriti. Minor á Concilio in illo canone traditur, ergo virtute docet conſequens, quod inde ſequitur.

Cōc. Arauſican.

Eſt prolo- quiū Aug. lib.2.cōtra duas epiſt. Pelag. c. 8.

Sic Auguſ. tract 19 in Ioan. ſcribit.

6. Probatur 2. aſſert ex pleriſq; aliis authoritatibus ſacris.

Vnde vlteriùs probari poteſt aſſertio omnibus teſtimonijs Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quibus ſupra libr. 1. oſtēſum eſt, ad ſingula opera pietatis neceſſarium eſſe auxilium actuale gratiæ non ſolùm iniuſtis, ſed etiam iuſtis. Nam quodlibet opus meritorium de condigno eſt opus pietatis, quia ad iuſtitiam apud Deum, & vitam æternam conducit: ergo ad omne opus meritorium eſt neceſſarium actuale auxilium gratiæ. Atque hoc modo fundatur optimè aſſertio in verbis Chriſti Ioan. 15. *Ego ſum vitis, vos palmites, qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum*: qui quidem fructus in meritis maximè conſiſtit. Addit autem Chriſtus Dominus rationem *Quia ſine me nihil poteſtis facere*: nihil ſcilicet, quod inter illos fructus computari poſsit; ergo ſine Chriſto nihil meriti facere poſſumus. Illud autem, *ſine me* intelligunt Concilia, & Patres dicto loco citati, id eſt, ſine auxilio meo, ſine excitatione, & cooperatione mea; ergo quodlibet opus meritorium ſub illa ſententia Chriſti comprehenditur. Simile argumentum ſumitur ex ſententia Pauli ad Philippenſ. ſecundo. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutē operamini*: & ſubiungit mirabilem rationem· *Deus eſt enim, qui in vobis operatur, & velle, & perficere pro bona voluntate.* Quoties ergo operamur ſalutem, Deus incipit, & perficit opus, quod ad auxilia actualis gratiæ pertinet; ſed per quodlibet opus meritorium operamur ſalutē; ergo in omni opere meritorio Deus incipit, & perficit per auxilium actuale. Eodem modo expendi poteſt illud prima Corinthior. tertio. *Ego plantaui, Apollo rigauit, Deus autem incrementum dedit*: nam quodlibet opus meritorium de cōdigno eſt aliquod gratiæ, & ſanctitatis incrementum; ergo Deus eſt, qui omne huiuſmodi incrementum dat. Et nihilominùs addit Paulus. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem. Dei enim ſumus adiutores*, ac ſi diceret, laborem hominis dignum eſſe mercede, quia non ſolus ipſe operatur, ſed adiuuat Deum in ſe operantem: ergo in omni opere bono non eſt homo principalis operator, ſed cooperator Dei principaliter operantis. Vnde optimè Auguſt. ſerm. 16. de Verb. Apoſt. *Illo modo poſſumus exigere Dominū noſtrum, vt dicamus, redde, quod promiſiſti, quia fecimus, quod inſsiſti, & hoc tu feciſti, qui*

Ioan. 15.

Philip. 2.

1. Cor. 3.

Auguſt.

Leo Papa. *qui laborantes iuuiſti.* Et idem confirmat Leo Papa ſerm.7. Quadrag. cuius verba poſteà tractabimus. Tandem induci poteſt illud 2. ad Corint. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis*, nam vt argumentatur Auguſtinus in lib.de Prædeſtinat.Sanctor.in principio, opus meritorium non fit ſine pia cogitatione; ergo ſi pia cogitatio non poteſt haberi ſine auxilio gratiæ, multò minùs poterit ſine illo fieri opus meritorium, ideòq; rectè dixit Auguſt.epiſt. 106. non longè à principio, *Nos non ſpiritum huius mundi accepimus ſed ſpiritum, qui ex Deo eſt, vt ſciamus, quæ à Deo donata ſunt nobis, ac per hoc & ipſum hominis meritum donum eſt gratuitum*. Atque ad hunc modum multa alia teſtimonia in dicto loco citata induci poſſunt. Ratio verò aſſertionis ex ſequenti ſumēda eſt, & in multis, ex capitum ſequentium doctrina, eſt declaranda.

2.*Cor.*3.

Aug.

Ratio pro aſſert.vnde petenda.

7. Aſſertio. 2. Actus meritorius debet eſſe modo aliquo ſupernaturalis.

Secunda ergo aſſertio eſt, omnē actū meritorium apud Deum eſſe aliquo modo ſupernaturalem. Dixi aliquo modo, quia non contendo eſſe debere ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, ſed vel iſto, vel alio modo, ſiue abſoluto, ſiue reſpectiuo, ſiue phyſico, ſiue morali. Et ita poſſunt pro hac aſſertione referri omnes auctores, qui docent actum virtutis moralis non eſſe meritorium ſine relatione charitatis, quæ ſine dubio ſupernaturalis eſt., Quam opinionem graues Theologi tenent, quos infrà referemus, & interim videri poteſt Bellarminus lib.5.de Iuſtificat. cap.15. & ſequentibus, nam in eis multa adducit, quæ aſſertionem confirmant. Quidquid tamen ſit de propria relatione charitatis, neceſſarium cenſeo, vt actus fiat aliquo modo ſupernaturali, de quo quis, vel qualis ſit? poſteà inquiram, nunc ſolùm probo ita eſſe. Primó quia quoties Scriptura promittit præmium noſtris operibus, vel loquitur de actibus in ſe ſupernaturalibus, vt ſunt actus fidei, ſpei, & charitatis, vel cùm de moralibus loquitur, illis addit aliquid, quo ſupernaturalem modum indicet, quale eſt illud Matt.10. *Qui recipit Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipiet, & qui recipit iuſtum in nomine iuſti, mercedem iuſti accipiet, & qui potum dederit vni ex minimis iſtis calicem aquæ frigidæ tantùm in nomine diſcipuli non perdet mercedem ſuam*, Marcus autem cap. 9. dixit: *Quicunq; dederit vobis calicem aquæ in nomine meo, quia Chriſti eſtis*. Quæ omnia ſignificant aliquam relationem operis ſupernaturalem; imò in verbis Matthæi ſignificatur, mercedem futuram eſſe proportionatam tali modo operandi. Qui modus ſolet etiā ſignificari à Chriſto per particulam, *propter me*, Matth. 10. vel *propter nomen meum*. Matth.19. vel *in nomine meo*, vt Luc.9. *Quicunque ſuſceperit puerum iſtum in nomine meo, me recipit*. Et ideò Paulus ad Coloſſen. 3. monet. *Omne quodcunque facitis in verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti facite*, nimirùm, vt ſint ad vitam æternam vtilia.

Probatur 1.ex Scriptura.

*Matt.*10.

A

B

*Mar.*9.

*Matt.*10. & 19.

*Luc.*9.

*Coloſſ.*3.

Secūdò ſequitur hæc aſſertio ex præcedenti, nam quando opus tale eſt, vt ſemper, & in ſingulis, & vt ita dicam, per ſe, neceſſarium ſit auxilium gratiæ ad illud perficiendum, ſignum eſt, tale opus eſſe ſupernaturale; ſed oſtenſum eſt, tale eſſe quodlibet opus meritorium, vt per ſe, ac ſemper, & in ſingulis auxilium gratiæ ad illud requiratur; ergo ſignum eſt, tale opus ſemper eſſe debere ſupernaturale. Maior in lib.1.& 2.latè probata eſt, quia quando opus eſt merè naturale per ſe fieri poteſt per naturalia principia, & auxilia, quòd ſi interdùm fieri non poteſt ſine auxilio gratiæ, eſt quaſi ex accidenti propter difficultates, vel impedimenta ex peccato exorta. Vnde quia illę difficultates poſſunt interdùm in particulari ceſſare, non eſt illa neceſsitas tanta, vt non poſsit aliquis talis actus ſine auxilio gratiæ interdùm fieri. Cum ergò hoc in opere meritorio non contingat, ſignum eſt, neceſsitatem auxilij prouenire ex aliqua ſupernaturalitate operis ad meritum requiſita. Vnde confirmatur optimè, quia etiam in Angelis, & in homine in ſtatu innocentię fuit neceſſarium auxilium gratiæ ad meritum, vt ſuperius adducta probant; at verò in illis non erat neceſſarium auxilium gratiæ ad opera naturalia, vel naturales proprietates eorum; ergo ſignum eſt ad meritum eſſe neceſsariam aliquam conditionem ſupernaturalem actus, ratione cuius erat illis neceſsarium actuale auxilium gratiæ ad meritum.

C

D

8. Probatur 2.quòd aſſertio hæc conſequatur ex præcedenti.

Optima cō firmatio.

9. Probatur 3. ratione à priori.

Vltimò addere poſſumus rationem à priori, quæ licèt ex ordinatione diuina in Scripturis declarata, præcipuè ſumenda ſit, tamen in ipſa rei natura habet cõgruitatem, & fundamentum: nam media debent eſse fini proportionata; meritum autem eſt vnum ex potiſsimis medijs ad conſequendam beatitudinem ſupernaturalem, quia proprium meritum de condigno non eſt, niſi vitæ æternæ, vel gratiæ, ſub gratia comprehendendo omnia auxilia, quæ ad vitam æternam conducunt, vt poſteà videbimus, & è conuerſo vita æterna non datur, per ſe loquendo, his, qui mereri poſſunt, niſi mediante merito; ergo meritum ſemper eſſe debet aliquod opus eiuſdem ordinis cum illo fine, ac proindè ſupernaturale. Quæ illatio confirmari poteſt: nam ſimili diſcurſu probatum eſt eſſe aliquos actus ſupernaturales, & diſpoſitiones ad gratiam debere eſſe ſupernaturales, & ad primum auxilium gratiæ non poſſe diſpoſitionẽ præcedere, quia deberet eſſe naturalis; ergo non minùs certa debet in propoſito cenſeri. Et quidem in hoc ſenſu videtur loquutus D. Thomas q. 109. artic. 5. ad merendum neceſſariam eſſe gratiam, & loquitur non ſolùm de actuali, ſed etiam de habituali; vtiturq; iſta ratione, quòd actus perducentes ad finem, debent eſſe fini proportionati, & ſimili modo loquitur q. 114. art. 2. & conſentire videtur Caietanus. 1. p. q. 63. art. 6. in ſolut. ad 3. dub. 1. conſentit Vualdenſ. tom. 3. de Sacramentalib. cap. 9. Oſius in Confeſsio. cap. 66. Lindan. lib. 3. Panopliæ cap. 20. & alios in ſequentibus capitibus referemus. Et in eis particularibus difficultatibus occurrentibus ſatisfaciemus.

Confirmatur illatio.

D. Thom.

Caiet. *Vualden.* *Oſius.* *Lindan.*

10. Ad 1. arg. in num. 1.

Argumenta verò in principio poſita nunc breuiter expediemus. Ad primum concedimus iuſtos mereri de condigno per opera moraliter bona, ſicut in Scripturis citatis ſignificatur, dicimus tamen oportere, vt aliquo modo ſupernaturali fiant, quod in illis locis non negatur, & in alijs declaratur, vt vidimus, quis autem ſit iſte modus ex diſcurſu ſequentium capitum conſtabit. Ad ſecundum, in quo ex demerito fit illatio ad meritum reſpondetur, ineptiſsimam eſſe illationem: nam homo ſuis viribus poteſt gratiam, & gloriam perdere; non tamen acquire-

Ad ſecundum.

A re, quia longè facilius eſt deficere à bono, quàm illud perficere, ſicut etiam ſuprà de omiſsione pura diximus, & ſi fortaſsè poſſet ad demeritum vitæ æternæ ſufficere, non tamen ad meritum.

11. Tractatur quæſtio in 3. argumento incluſa.

Tertium argumentum petit quæſtionem, quæ ab alijs latè tractari ſolet, an in homine iuſto poſsit dari actus indifferẽs in ratione meriti, id eſt, nec meritorius, nec demeritorius, eſto non poſsit in indiuiduo dari actus indifferens in ratione boni, vel mali. Aliqui enim partem negantem D. Thomæ attribuunt in 1. 2. q. 18. ar. 9. & q. 21. art. 4. Sed immeritò, nam in priori loco non agit de merito, ſed de bonitate, & malitia, nos autem iam ſupponimus hoc poſteriori modo non dari actum indifferentem. In altero verò loco in primis D. Thomas non tractat de merito de condigno, ſed de merito ſecundùm quandam generalem rationem, quæ poteſt in omni actu bono ſaluari, vt poſteà videbimus. Vnde, quod notandum eſt, D. Thomas non tractat ſpecialiter de operibus iuſtorum, & diſcurſus eius æquè procedit in operibus bonis peccatorum. Dico ergo, nullum eſſe inconueniens, dari in iuſto opus bonum, ac proindè non demeritoriũ, quod nec meritorium de condigno ſit, quia illa duo, ſcilicèt meritum, & demeritum nec de ſe ſunt immediatè oppoſita, quia non includunt immediatam contradictionem, ſed quaſi moralem oppoſitionem contrariam, in qua poteſt inueniri medium per carentiam vtriuſq; contrarij, nec poteſt aſsignari diuinum præceptum, vel ordinatio, vel aliud principiũ extrinſecum, ex quo talis neceſsitas, vel immediata oppoſitio oriatur. Et huic ſẽtentiæ fauet D. Thomas q. 114. artic. 3. quatenùs dicit opus bonum, quatenùs eſt à libero arbitrio, eſſe meritoriũ tantùm de congruo, nam indè rectè colligimus, ſi in homine iuſto ſit opus bonum à ſolo libero arbitrio procedens, ad ſummum eſſe poſſe meritorium de congruo. Neq; contra hoc obſtat, quod obijciebatur, quia talis actus quatenùs inutilis ad vitã æternam non videtur aliqua deformitate carere. Reſpondemus enim primò, deformitatem illam, ſi qua eſt, ſolùm eſſe imperfectionem negatiuam non priuatiuam, & ideò non reddere actum malũ,

Pars negãs immeritò tribuitur D. Thomæ.

D. Thom.

Pars affirmans poſſe in iuſto dari opus qđ nec meritorium, nec demeritorium ſit.

D. Thom.

Iam ſoluitur 1. quod in 3. argumento opponebatur.

ſed

Soluitur ſecundò.

ſed non perfectum. Secundò dicimus, licèt talis actus non ſit per ſe vtilis ad vitam æternam, iuuat ſaltem tanquàm remouens prohibens, quia impedit peccatum, & hoc ſatis eſt, vt poſsit eſſe bonus, ſi obiectum, & circunſtantias debitas habeat. Et hæc reſolutio ex his, quæ poſteà de merito moralium actionum dicemus, magis confirmabitur.

CAPVT VIII.

Vtrùm ſolus actus elicitus à charitate ſit meritorius de condigno apud Deum?

1. DIXIMVS, opus meritorium non tantùm bonũ, ſed etiam aliquo modo ſupernaturale eſſe debere, ſequitur explicandũ qualis eſſe debeat hæc bonitas, & quanta hæc ſupernaturalitas, quod præſtabimus diſcurrendo per tres ordines virtutum.

Tres virtutum ordines.

In primo ponimus ſolam charitatem, tanquàm ſummè perfectam, & aliquo modo principium, & radicem totius meriti. In ſecundo ponimus virtutes, & dona per ſe infuſa. In tertio reliquas virtutes morales infimi ordinis, ſeu acquiſitas.

Charitatis actus ſunt apprimè meritorij.

Et in primis circa actus charitatis ſupponimus tanquam per ſe notum, actus elicitos à charitate maximè eſſe per ſe, & intrinſecè meritorios de condigno apud Deum, quia nulli ſunt excellentiores actus, nec Deo gratiores, & ideò in Scriptura maximè promittuntur præmia diligentibus Deum, & Paulus dixit, Dominum redditurum coronam iuſtitiæ nõ ſolùm ipſi, qui fidem ſeruauerat, ſed etiã omnibus, qui diligunt aduentum eius. 2. ad Timoth. 4. & ad Galat. 5. apud Deum tantùm valere fidem, quæ per charitatẽ operatur, & 1. ad Corint. 13. omnia charitati tribuit.

2. *Tim.* 4. *Galat.* 5. 1. *Cor.* 13.

2. Perperàm limitatur ad certam intenſionẽ vel durationẽ vis charitatis ad merendũ.

Solùm poſſet in hoc puncto quæri, an hoc ſit verum de omni actu charitatis indifferenter? non enim defuerunt qui aliquam limitationem in hoc poſuerint vel ex parte durationis, vel ex parte intenſionis, poſtulantes aliquem certum gradum, vel minimum terminũ, infra quem actus, etiam ſi charitatis ſit, non ſit meritorius. Ad eum vtiq; modum quo aliqui ſcholaſtici dixerunt, non omnem actum amoris, vel contritionis ſufficere ad obtinendam iuſtitiam, & remiſsionem peccati, niſi certam intentionem habeat, vel tanto tempore duret. Sed ſicut illa ſententia omninò falſa eſt, & hoc tempore improbabilis, vt in tom. 4. 3. partis diſp. 4. ſect. 4. & 5. oſtendimus: ita in præſenti illud aſſerere eſſet ineptiſsimum, quia rationes ibi factæ hìc etiam vim habent, & quia eſt limitatio quædam præter abſolutum, & indefinitũ modum loquendi Scripturæ ſine vllo probabili fundamento rationis, vel auctoritatis.

Et quidem de duratione neminem dixiſſe inuenio, eſſe neceſſarium, vt actus aliquo determinato tempore, etiam minimo duret. Non defuerunt tamen, qui dixerint, neceſſarium eſſe, vt pro tempore durent, indefinitè tamen, quia quælibet temporalis duratio quantuncunque minuatur, ſufficiet; moti præcipuè vulgari ſophiſmate de continuatione actus. Veruntamen mihi hoc etiam improbabile eſt, quia in vno inſtanti habet actus charitatis totam ſuam perfectionem ſubſtantialem, & intrinſecam cum ſufficiẽte vſu libertatis, & ita malus Angelus in primo inſtanti ſuæ creationis verè meruit, licèt pro ſolo illo in gratia perſeuerauerit, vt communior opinio fert. Et Chriſtus Dominus in primo inſtãti ſuæ conceptionis perfectiſsimè meruit, & non minùs, quàm in aliquo vitæ tempore, quia infinitè. Sed de hoc puncto iterùm in cap. 21. occurret ſermo.

3. Probatur de durationẽ diuiſibili. Meritorius actus à durationẽ nõ pendet.

De intenſione verò actus neminem inuenio, qui ad meritum abſolutè loquẽdo, certam quantitatem abſolutam intenſionis poſtulet, etiam minimam. Aliqui verò illam requirunt quaſi reſpectiuam; volunt enim, neceſſarium eſſe, vt actus ſit intenſior habitu, quia aliàs nihil noui merebitur, ſaltem in præmio eſſentiali. Sed hanc opinionem ſatis ſuprà impugnauimus in lib. 9. Quapropter indiſtinctè ſupponimus, omnem actum elicitum á charitate, quantùm eſt ex parte actus, eſſe meritorium de condigno. Dico autem, *quantùm eſt ex parte actus*, (quod ſemper in ſequentibus ſubintelligendum eſt) quia ex parte perſonæ eſt neceſſarius ſtatus gratiæ, & alia infra tractanda. Et quanuis ſi actus ſit actu elicitus ab habitu, iam ſupponat ſtatũ gratiæ, fieri

4. Probatur de intẽſione quacũque.

Omnis actus á charitate elicitus eſt meritorius de cõdigno.

fieri tamen poteſt, vt actus ſimilis non ſit elicitus ab habitu, ſed ab auxilio, & tunc poteſt deeſſe cõditio ex parte operantis. Quomodo autem hoc contingat, & qualiter intelligendum ſit, in ſequentibus explicabitur.

5. Quæſtionis in titulo poſitæ ſenſus.

Hac ergo vniuerſali affirmatione ſuppoſita, præſens quæſtio eſt de altera parte excluſiua, ſcilicèt, an ſolus actus elicitus à charitate ſit meritorius apud Deũ de condigno præmij ſubſtantialis, id eſt gratiæ ſanctificantis, & viſionis Dei, hoc enim nunc vocamus ſimpliciter meritũ de condigno: nam meritum accidentalis præmij parui momenti, aut conſiderationis eſſet, niſi eſſet annexum ſubſtantiali præmio, quod ſupponeret. In hac

Opinio. 1. affirm.

ergo quæſtione eſt prima opinio affirmans, ſolos actus elicitos à charitate eſſe meritorios de condigno præmij ſubſtantialis, actus verò aliarum virtutum, licèt à charitate imperentur, non addere illis meritum præmij ſubſtantialis, ſed accidentalis tantùm. Hæc opinio videtur

D. Thom.

habere magnum fundamentum in D. Thoma. 1.p.q.95.art.4.vbi ſic ait: *Quãtitas meriti ex duobus poteſt penſari, vno modo ex radice charitatis, & gratiæ, & talis quantitas meriti reſpondet præmio eſſentiali, quod conſiſtit in Dei fruitione: alio modo conſiderari poteſt quantitas meriti ex quantitate operis, quæ quidem eſt duplex, ſcilicèt abſoluta, & proportionalis, & tamen vtraq; reſpondet præmio accidentali, quod eſt gaudium de bono creato.* Eandem opinionem

Bonau.

videtur ſatis expreſsè docere Bonauent. in 2.d.40.art.2.q.3. vbi inter alia dicit, quatenùs aliquid valet ad meritum, quia per illud meretur homo maiorem gloriam, hoc modo maiorem charitatem valere ad perfectum meritum, reliqua verò virtutum opera ſolùm proficere ad hoc meritum, quia vel diſponunt ad profectum charitatis, vel ad conſeruationẽ, & perſeuerantiam eius remouendo impedimenta, vnde concludit, non augeri mercedem præmij ſubſtantialis propter multiplicationem talium operum. Et

Bañez.

hanc opinionem maximè defendit hoc tempore Bañez. 2.2.q.24.art.6.dub.5.

6. Suadetur ex Script.

Fundatur præcipuè in aliquibus locis Scripturæ, in quibus ſoli charitati, ſeu dilectioni Dei videtur promitti eſſentiale præmium. Nam Chriſtus Ioann.14.

Ioan.14.

dixit: *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei me ipſum*, & Paulus ad Roman.3.hac ratione dixit: *Plenitudo legis eſt dilectio.* & 1.ad Corint.13.non ſolùm illam præfert omnibus, ſed etiam illi tribuit omnium virtutum officia, quia ab illa habent, quòd meritoria ſint, & ſine illa nihil valent, & ideò ad Coloſſen.3. *Super omnia* (inquit) *charitatem habete, quod eſt vinculum perfectionis*, & ad Epheſ.3. *In charitate radicati, & fundati, vt poſsitis comprehendere, &c.* ac denique ad Galat.5. *In Chriſto Ieſu neque circunciſio aliquid valet, nec præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur:* totus ergo valor noſtrorũ operum, præſertim in ordine ad ſubſtantiale præmium in charitate poſitus eſt. Quod poteſt etiam confirmari ex illo 1.ad Corint.2. *Oculus non vidit, neque auris audiuit, & in cor hominis non aſcenderunt, quæ præparauit Deus diligentibus ſe*; illud ergo præmium eſſentiale ſoli amori præparatur, imò & illi ſoli promittitur. Ait enim Iacobus cap.1. *Beatus vir, qui ſuffert tentationem, quoniam cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* Ac denique propterea videtur dixiſſe Paulus ad Roman.5. ſpem, quæ principaliter eſt de eſſentiali præmio, non confundere, quia charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris.

Rom.3. *1.Cor.13.* *Coloſſ.3.* *Epheſ.3.* *Galat.5.* *1.Cor.2.* *Iacob.1.* *Rom.5.*

7. Ex Patrib.

Secundò poteſt ſimili modo hæc ſententia fundari in ſententijs Patrum, qui vbique tribuunt charitati rationem meriti, & iuſtitiæ noſtræ apud Deum. Nota quidem eſt illa ſententia Auguſtini lib. de Natur. & grat. c.42. *Charitas eſt veriſſima, pleniſſima, perfectiſſimaq; iuſtitia*, &cap.70.eiuſdem libri. *Charitas inchoata, inchoata iuſtitia eſt, charitas prouecta, prouecta iuſtitia eſt; charitas magna, magna iuſtitia eſt, charitas perfecta, perfecta iuſtitia eſt; ſed charitas de corde puro conſcietia bona, & fide non ficta.* Ex qua ſententia poteſt ratio formari, quia eſſentiale præmium reſpondet noſtræ iuſtitiæ apud Deum; ſed hæc iuſtitia eſt ſola charitas; ergo ſolum opus proprium charitatis eſt opus iuſtitiæ apud Deum ad ſubſtantiale præmium promerendum. Et ideò lib. 15. de Trinit. cap.18. dixit idem Auguſtinus, ſolam charitatem diuidere inter

Aug.

filios

Proſp. filios Dei, & perditionis, & Proſper lib. 3. de Vita contemplat. cap. 14. & 15. charitati omnem rationem, & valorem meritorum tribuere videtur, & Gregor. homil. 7. in Euangel. charitatem omnium meritorum radicem eſſe dicit.

Gregor.

8. Ex ratione. Tertiò ex intrinſeca natura meriti de condigno poteſt hæc opinio ratione ſuaderi: nam vt opus ſit meritorium de cõdigno, neceſſe eſt, vt ſit ita proportionatum præmio, vt aliquam æqualitatem ad illud habere videatur, ſed ſolus amor Dei ex charitate habet, huiuſmodi proportionem cum fruitione, ſeu viſione beatifica, in qua ſubſtãtiale præmium noſtrorum meritorum conſiſtit. Conſequentia clara eſt, & maior eſt ſuprà probata. Probatur minor primò. Minor autem declaratur, quia fruitio beata perfectiſsimè vnit hominem Deo, quantùm in termino fieri poteſt; charitas autẽ ſola perfectè vnit animam Deo, quãtùm in via fieri poteſt; ergo ſola charitas eſt, quæ cum illa felicitate habet proportionem neceſſariam ad meritum de condigno. Secundò. Secundò, illud præmium eſt conſecutio Dei, prout eſt in ſe, ſola autem dilectio eſt tendentia in eundem Deũ, prout eſt in ſe; ergo ſola illa habet dictam proportionem. Tertiò. Tertiò, in beatitudine ſola fruitio, ſeu viſio eſt quaſi ſubſtantia, in qua etiam amor includitur; reliquæ autẽ virtutes ſunt quaſi accidentia. Simili autem modo, ſeruata proportione, ſe habet amor in via ad reliquos actus virtutum, quia in amore eſt quaſi ſubſtantialis vita animæ, cui cætera accidunt; ergo optima proportio eſt, vt amori reſpondeat eſſentiale præmium, cæteris autem virtutibus accidentalia. Quartò, in omnibus operibus huius vitæ inuenitur magna imperfectio, & inæqualitas, ſi ad præmia beatitudinis comparentur; ergo optima proportio eſt, vt perfectiſsimo actui viæ reſpondeat optimum præmium patriæ, cætera verò inferioribus actibus. Denique augmentum præmij eſſentialis correſpõdet augmento gratiæ, & conſequenter etiam augmento charitatis; ſed charitas non augetur, niſi ſuis proprijs actibus; tum quia nullus habitus augetur, niſi per actus ſuos; tum etiam quia omnes actus aliarum virtutum ſunt minùs perfecti, ac proindè etiam improportionati ad meritum de condigno talis augmenti; ergo multò minùs proportionati ſunt ad augmentum præmij eſſentialis.

A

Nihilominùs opinionem hanc nullo modo probandam, aut tolerandam cenſeo, quia parùm conſentanea videtur Scripturis, & communi ſenſui Eccleſiæ, & Patrum, nimiumq; coarctat merita Sanctorum præter Dei magnificentiam, & largitatem, ac conuementem prouidentiam. Dico ergo iuſtos non ſolùm mereri præmium ſubſtantiale ſuis operibus promiſſum per actus elicitos à charitate, ſed etiam per actus aliarum virtutum. Hæc aſſertio, quam etiam attigi in Relectione de reuiuiſc. merito. diſput. 2. ſect. vlt. nu. 54. eſt communis ſententia Theologorum, quos infrà referemus. Diſputant enim, an actus aliarum virtutum indigeãt relatione charitatis, vt ſint hoc modo meritorij, & quidam affirmãt, alij negant, vt poſteà videbimus; omnes tamen ſupponunt eſſe meritorios eiuſdẽ præmij, cuius eſt meritorius actus charitatis. Item diſputando de augmento meriti illud tribuunt multitudini operum, & perfectioni eorum, vel ex obiecto, vel ex alijs moralibus circunſtantijs, vt infrà videbimus. Et hoc ſolùm eſt à nobis probandum: nam quòd iſti actus ſint meritorij, etiam de condigno alicuius cœleſtis, & ſupernaturalis præmij, nullus catholicus negare auſus eſt. Probatur ergo de præmio eſſentiali. Primò ex forma iudicij, in qua Chriſtus dixit Matt. 25. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi, eſurij enim, & dediſtis mihi manducare, &c.* Vbi veriſimile non eſt, Chriſtum nomine regni cœlorum, quod Deus electis præparauit, ſignificare ſolùm aliquod accidentale præmium, vt patet ex ſimilibus Scripturæ locis Ioann. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt introire in regnum Dei*, & illud, *Regnum cœlorum vim patitur, & violenti rapiunt illud*, Matth. 11. & ſimilibus. Dicit autem Chriſtus, ſe daturum in die iudicij hoc regnum propter opera miſericordiæ; ergo valdè alienum eſt á iuſtitia illius iudicij negare his operibus meritum illius regni, ac ſubſtantialis præmij. Atque ita probant hanc veritatem omnia loca, in quibus Deus dicitur iudicaturus homines, eisque daturus locum,

B

C

D

9. Primæ opinionis cenſura.

2. opinio negatiua, & vera.

Probatur 1. pluſquã probabiliter ex Scriptura.

Matt. 25.

Ioan. 3.

Matt. 11.

vel

vel mercedem ſecũdùm opera ſua. Mat-
*Matt.*16. th.16. Rom.2. 1.Corint. 3. 2. Corint.9.
*Rom.*2. Pſalm.61. Eccleſiaſt. 16. & ſimilia ſunt
1.*Cor.*3. multa. Prætereà Chriſtus Matt. 19. in-
2.*Cor.*9. terroganti. *Quid boni faciam, vt habeam vitam æternam*, reſpondit, *Si vis ad vitã*
Pſal. 61. *ingredi, ſerua mandata*, & ſtatim enume-
Eccle. 16. rat mandata moralia, & Ioan. 5. de reſur-
*Matt.*19. gentibus generaliter dicitur. *Procedent*
Ioan. 5. *qui bona fecerunt, in reſurrectionem vitæ*, vbi non de ſola charitate, ſed de bonis operibus fit mentio, & illis promittitur reſurrectio ad vitam æternam. Prætereà eleemoſyna opus eſt virtutis moralis, &
1.*Tim.*6. tamen de illa dicit Paulus. 1.ad Timoth. 6. *Diuitibus huius ſeculi præcipe bene agere, diuites fieri in bonis operibus, facilè tribuere, communicare, theſaurizare ſibi fundamentum bonum in futurum, vt apprehendant vitam æternam*: ergo etiam illa opera ex fide viua facta ſunt fundamentum, & ratio apprehendendi vitam ęternam, per quam certè non præmium accidentale, ſed eſſentiale ſignificatur. Vnde Paulus
Rom. 13. ad Roman. 13. *Beneficentiæ* (inquit) *& cõmunionis nolite obliuiſci, talibus enim hoſtijs promeretur Deus*; Deus autem non eſt accidentale præmiũ, ſed eſt præcipua merces magna nimis, ſeu eſt denarius diurnus promiſſus laborantibus in vinea.

10. Probatur 2. vehemẽter ex Trident.

Ex his ergo modis loquendi Scripturæ, qui paſsim obuij ſunt, aſſertio poſita plùs certè, quàm probabiliter colligi videtur. Atque ita illam valdè confirmat Concilium Trident. dicta ſeſſ.6.cap.16. abſolutè docens, *Benè operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponendam eſſe vitam æternam, & tanquàm gratiam filijs Dei, per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſam, & tanquàm mercedem ex ipſius Dei promiſsione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddendam*. Vbi euidens eſt, nomine vitę æternæ ſignificari eſſentiale præmium, nam propria hæreditas filiorum Dei eſt eſſentialis beatitudo, & hanc ipſam dicit Concilium, eſſe mercedem non ſolius charitatis, ſed bonorũ operum, quæ ad alias etiam virtutes pertinent. Vnde id confirmat ex illo 1. ad
1.*Cor.*15. Corint.15. *Abundate in omni opere bono, ſcientes, quòd labor veſter non eſt inanis in Domino*. Et infrà expreſsè dicit, illis operibus bonis in Deo factis, quibus diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfacimus, promereri iuſtos vitam æternam. At ve-
A rò prȩceptis diuinis non ſatisfacimus per ſolum actum charitatis, ſed neceſſarij sũt etiam aliarum virtutum actus; ergo illis etiam actibus verè, & propriè meremur vitam æternam. Ac denique in can.32. abſolutè definit, iuſtificatum bonis operibus ex gratia factis verè mereri gratiæ augmentum, vitam æternam, & augmẽtum gloriæ, vbi nec generaliùs de bonis operibus, nec clariùs de eſſentiali prȩmio loqui potuit.

11. Probatur 3. rationib. Prima.

Tertiò argumentor ratione, quia in
B primis cùm charitas ipſa duos habeat principales actus, ſcilicèt dilectionẽ Dei, & proximi, interrogo, an ſola dilectio Dei ſit meritoria de condigno ſubſtantialis præmij, vel etiam dilectio proximi? Primùm profectò credibile non eſt: nam cum Paulus dicat ad Roman. 13. *Rom.*13. *Qui diligit proximum, legem implebit*, & alibi dicat, *Factores legis iuſtificari apud Deum*, quomodò credibile eſt, hanc dilectionem non eſſe meritoriam gratiæ, & gloriæ eſſentialis? Et hoc confirmat, quod ibidem Paulus ſubdit, quòd plenitudo legis eſt dilectio, & quod ait Ioannes. 1.canonic. cap.1. *Qui diligit fratrem* 1.*Ioan.*1.
C *ſuum in lumine manet*, & cap. 3. *Nos ſcimus, quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres*. Denique ille actus eſt elicitus à charitate, & virtute continet dilectionem Dei, cur ergo non erit meritorius illius præmij? Si autem primum admittatur, ſcilicèt, actum dilectionis proximi habere proprium, & (vt ſic dicam) ſubſtantiale meritum diſtinctum à merito amoris Dei: hinc in primis eneruantur ferè omnia fundamẽta prioris ſententiæ, quia amor proximi non eſt tam perfectus actus, ſicut amor Dei, neque attingit directè, & tanquàm
D obiectum, quod, ipſum finem vltimum, & ideò non eſt ſuper omnia, ſicut dilectio Dei, ergo non eſt de ratione meriti præmij eſſentialis, quòd ſit perfectiſsimus actus, nec quòd directè tendat in ipſum Deum, qui eſt obiectum beatificum. Ac denique licèt illa dilectio proximi eliciatur á charitate, quæ eſt virtus Theologica, nihilominùs in ſe non eſt actus propriè, & formaliter theologicus, ſed moralis, quatenùs proximè, ac directè verſatur circa materiam creatam; ergo

eadem

eadem ratione poterunt alij actus morales eſſe meritorij, cùm etiã fieri poſsint propter Deum, & multi in indiuiduo, & fortaſsè etiam in ſpecie poſsint eſſe meliores, vt actus religionis, vel pœnitẽtiæ.

12. Confirmatur, 1. Et confirmatur, quia ſi amor proximi meritorius eſt, etiam actus miſericordię, & beneficentiæ proximorum erunt meritorij eſſentialis præmij, quia virtualiter continent ipſum amorem, quanuis ordinariè ſine proprio actu interno amoris proximi elicito à charitate exerceantur, ſed immediatè per actum elicitum miſericordiæ, quæ vel non minùs, vel ſatis, B ſuperq; placet Deo, & eſt quædam dilectio in opere, & veritate. Et abſolutè id probari poteſt, quia his operibus, vt opera miſericordię ſunt, promittitur in Scriptura merces æternæ vitæ, vt vidimus.

Confir. 2. Ac denique confirmatur, quia aliàs in omnibus operibus vitæ actiuæ nullum eſſet ſubſtantiale meritum, nec per ea, vt talia ſunt augeretur vera iuſtitia, & ſanctitas apud Deum. Conſequens autem abſurdum eſt, & incredibile, & contra communem Eccleſiæ ſenſum, parùmq; homines iuſtos ad huius vitæ exercitia allicit, contrarium autem legimus feciſſe Chriſtum, cum dicebat. *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur; beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur.* & Paulus cùm aiebat. *Fidem ſeruaui, ideò repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ*, non intellexit eſſe ſibi reddẽdam ſolùm quia dilexit Deum contemplando, & orando, ſed etiam quia munus ſuum impleuit euangelizando, & pro ſalute proximorum laborando. De qua rẽ videri poteſt Bernardus lib. de Grat. & lib. arb. circa finem, & Auguſtinus tract. 51. in Ioann. vbi explicat, quid ſit, & quanti meriti ſit miniſtrare Chriſto in obſequijs proximorum. Et alij Patres contra Iouinianum docentes, pro meritorum multitudine maius præmium eſſentiale retribui. Vt videre licet in Hierony. lib. 2. contra Iouinian. & Auguſtino libr. de Sancta Virginit. per multa capita, & Gregor. lib. 4. Moral. c. vlt. & alijs, quos retuli dicto lib. 2. de Viſione Dei cap. 20. quibus addi poſſunt verba Proſperi lib. 2. de Vocat. gent. vbi licèt aliud agens, inquit. *Implendæ voluntatis Dei ita eſt præordinatus effectus, vt per laborem operũ,*

Bern. Aug.

Hieron. Gregor. Proſper.

A *per inſtantiam ſupplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum, & qui bona geſſerint non ſolùm ſecundùm propoſitum Dei, ſed etiam ſecundùm ſua merita coronentur.* Addo denique ſententiam libri de Eccleſiaſt. dogmatib. *Abſtinentibus à vino, vel carnibus pro amore caſtigandi corporis nihil credere meriti accreſcere, nõ hoc Chriſtiani, ſed Iouiniani eſt.*

Nec ſatisfaciet, qui dixerit, opera vitæ actiuæ fieri debere ex amore Dei, & indè habere præmium eſſentiale, hoc, inquam, non ſatisfacit, nam ex hoc ipſo ſequitur præmium eſſentiale non augeri propter talia opera, quod certè nimium auerteret voluntates ab vſu, & exercitio illorum, tum etiam quia potiùs talia opera impedirent augmentum illius prẽmij, quia moraliter efficiunt, vt actus interiores, & eliciti amoris Dei nec tam frequentes ſint, nec tam intenſi; tum etiam quia ſequeretur, non eſſe maioris meriti, per ſe loquendo, dare magnam quantitatem in eleemoſynam, quàm paruam, neque eſſet magis meritorium orare, quàm legere v. g. ex honeſto motiuo, & ſic de alijs actibus moralibus perfectioris, vel minùs perfectæ virtutis. Sequela C probatur, quia omnia iſta poſſunt fieri ex æquali amore Dei actuali, quòd enim cõtingat melius opus morale ex maiori amore Dei procedere, neque eſt neceſſarium, aut per ſe requiſitum, vt per ſe cõſtat, neque etiam eſt ordinarium, aut nimium frequẽs, vt quidam fingunt. Nam ſæpè cõtingit, hos actus fieri ſine actuali amore Dei. Vnde eodem modo continget fieri cũ æquali amore actuali, vel etiã in virtute vnius, & eiuſdem actus præcedentis. Cõſequens autem multùm repugnat Scripturis allegatis, imò quidam modern⁹ Thomiſta dixit, eſſe cõtra loca D expreſſa Scripturæ, & allegat, quę adduximus, & nonnulla alia, quæ poſtea nos ponderabimus, quia pertinẽt ad particulares virtutes, in quibus hæc veritas magis probabitur.

13. Ruit euaſio.

Aſuar. libr. 7. de Auxilijs diſp. 60 n. 22.

Ratio autem à priori aſſertionis eſt, quia neque ex natura rei, neque ex aliqua Dei lege oſtendi poteſt, hanc conditionem, ſcilicèt, quòd actus ſit elicitus à charitate, eſſe neceſſariam ad meritum de condigno ipſius beatitudinis eſſentialis, & alioqui in actibus aliarum virtutum

14. Secunda ratio principalis, & à priori.

tutum inueniri poſſunt omnes aliæ conditiones neceſſariæ ad meritum, vt per ſe notum eſt; ergo. Maior quoad poſteriorem partem de lege Dei ſatis probatur, quia nullibi oſtendi poteſt, & efficaciùs quia contraria lex in Scripturis allegatis inuenitur. Quoad alteram verò partem probatur, quia actus aliarum virtutum, licèt immediatè non attingant Deum ipſum, cedunt in gloriam eius, & ſunt media vltimo fini conſequendo proportionata, vt in capitibus ſequentibus magis declarabitur. Et vtraque pars reſpondẽdo ad fundamenta contrariæ ſententiæ fiet euidentior.

15. Ad loca Scripturę in num. 6.

Teſtimonia ergo Scripturæ primo loco allegata, probant quidem, dilectioni charitatis promitti eſſentiale præmium, non tamen probant, illi ſoli promitti. Itẽ aliqua ex illis probant, ſine charitate nullum eſſe meritũ de condigno, & eſſe aliquo modo radicem totius meriti, & ad ſummum aliquam relationem charitatis ad huiuſmodi meritum poſtulari, indè tamen non ſequitur, totum eſſentiale meritum in ſolo actu charitatis formaliter inueniri. Vnde D. Thom. 1. 2. q. 114. ar. 4. indè ſolùm intulit, quòd *meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes ſecundariò, ſecundum quòd earum actus á charitate imperantur.* Neque plus probant teſtimonia Patrum ſecundo loco adducta. Charitas enim dicitur eſſe ipſa iuſtitia, quaſi formalis, & eſſentialis, cum illa gratiam comprehendendo, & in ſuo gradu fidem, & ſpem, vt in lib. 8. explicuimus; nõ eſt autem neceſſe, vt omnia opera iuſtitię, & meritoria de condigno immediatè procedant ab eſſentiali, ſeu principali iuſtitia, ſed ſatis eſt, vt ab alijs facultatibus eius eliciantur, vt in ſequenti capite magis explicabimus. Neque Proſper, aut Bernardus aliud dixerunt, niſi charitatẽ eſſe neceſſariam ad meritum, & eſſe radicem eius, quæ vera ſunt, etiam ſi nõ ſit charitas proximum principium omnium actuum, quibus de condigno meremur.

D. Thom.

Ad Patres in num. 7.

16. Ad rationẽ in num. 8.

Ad rationem tertio loco poſitam reſpondetur, concedendo eſſe neceſſariam proportionem ad meritum de cõdigno, & negando, hanc non inueniri in actibus aliarum virtutum, ſed in ſolo actu charitatis. Quia hæc proportio non conſiſtit in æqualitate perfectionis: nam hæc etiã inter actum charitatis, & viſionis beatæ fortaſsé non inuenitur, neque etiam ad ſufficientem proportionem neceſſarium eſt, vt actus meriti directè, & immediatè attingat Deum ipſum, qui eſt ſubſtantiale præmium meritorum per viſionem ſui, ſeu comprehenſionem obtinendum, quia hoc ſpectat ad quandam æqualitatem rei ad rem, quæ neceſſaria non eſt. Vnde neque in amore proximi, neque in voluntate colendi Deum, neque in ſimilibus actibus, qui ad meritum ſufficientiſsimi ſunt, inuenitur. Sufficit ergo, quòd opus bonum ſit, & in Deum, vt ſupernaturalem finẽ tendat: nam hæc proportio eſt quaſi viæ ad terminũ, vel medij ad finem, actus autem bonus eò ipſo, quòd ad illum terminũ tendit, tanquàm ad finem vltimum, eſt proportionatum medium, & quaſi via recta ad illum. Et ita reſponſum eſt ad primam, & ſecundâ probationem. Ad tertiam reſpondetur nihil referre proportionem illam. Præſertim quia omnes virtutes operatiuæ, etiam charitas in via, comparãtur ad gratiam, tanquàm accidentia intrinſeca, ſeu proprietates ad eſſentiam, & ita omnia habent cum gratia proportionem, vt illi ad conſequendam viſionem beatam, per quam conſummatur, deſeruiant. Præſertim quia etiam in beatitudine amor eſt quaſi proprietas conſequens viſionem, & nihilominùs illam in via meretur. Addo, accidentia, licèt per ſe tantùm ſufficiant ad ſimilia accidentia producenda, tamen vt coniuncta formæ ſubſtantiali eſſe poſſe apta inſtrumenta ad producendam ſubſtantiam; ergo ſeruata aliquali proportione, licèt actus aliarum virtutum per ſe ſpectati ſolùm valerent ad præmia accidentalia (quod fortaſsè voluit Diuus Thomas in priori loco citato) nihilominùs vt coniuncti gratiæ, & charitati erunt ſatis apti ad ſubſtantiale meritum. In quarta probatione ſi ſermo ſit de imperfectione priuatiua, falſum eſt aſſumptum, quia in actibus aliarum virtutum nulla talis imperfectio inuenitur. Si verò ſit ſermo de imperfectione negatiua; nulla eſt illatio, quia iam dictum eſt, non eſſe neceſſariam æqualitatem perfectionis, inter actus præmij, & meriti de condigno. Denique in vlti-

Ad triplicẽ probationem minoris ipſius rationis principalis.

vltima probatione falsũ assumitur: nam gratia per omnes suos actus augetur, & consequenter omnes eius virtutes, vt in lib. 9. tractatum reliquimus.

CAPVT IX.

Vtrùm actus eliciti à virtutibus infusis sint meritorij de condigno ſine peculiari relatione charitatis?

1. Enodatio tituli huius capitis.

EX dictis habemus, hos actus, cùm studioſè fiant, & liberi sint, de se aptos esse ad meritum de cõdigno ex parte suorum obiectorum, & bonitatis, quam ab illis sumunt; supereſt nunc explicandum an ex parte vltimi finis aliquam aliam bonitatem, vel moralem conditionem ad hoc meritum requirant, & quia talis relatio propria est charitatis, quæ in ipsum vltimum finem propter se tendit, ideò an sit necessaria talis relatio, vel qualis sufficiat? inquirimus. Vt autem punctum difficultatis attingamus, prę mittenda est cõmunis distinctio Theologorum de triplici relatione actus à charitate, scilicèt habituali, actuali, & virtuali. Prima consistit in sola existentia habitus in supposito, quando aliud bonum opus operatur: actualis consistit in actuali motione, quæ fit per actum charitatis actu existẽtem, & mouentem ad actum alterius virtutis, quem in finem suum ordinat: tertia, seu virtualis diuersis modis explicatur. Quidam putant sufficere, quòd actus charitatis præcesserit, quo homo se, & omnia opera sua refert in finem charitatis, etiam si multò anteà elicitus fuerit, ita vt nec eius memoria tunc occurrat, neque alia virtus mouens ad operandum ex illo sit relicta, dummodò actus ille præcedens retractatus non sit, quia hoc satis esse putant, vt virtus eius moraliter semper maneat. Alij verò existimant, hoc non satis esse ad relationem virtualem, sed necessarium esse, vt præcedens actus, mediante aliquo alio actu, qui nũc sit, influat aliquo modo in præsentem actũ. Et sine dubio ad propriã relationẽ, seu intentionem virtualem hoc necessarium est, vt in 3. tom. 3. partis disp. 13. sect. 3. latiùs dixi, tractando de intentione virtuali in ministro Sacramẽti requisita: nam ad actionem humanam, saltem talis intentio necessaria est, & ideò in hac significatione semper illa voce vtemur. Tamẽ quia altera relatio per actum vniuersalem omninò præteritum aliqualis relatio est maior, quàm merè habitualis, & minor, quàm actualis, vel virtualis, possumus addere quartum membrum, & vt habeamus terminos, quibus sine æquiuocatione vtamur, vocemus illam relationem obiectiuam, quia de illa est specialis controuersia. Ac denique addimus quintum membrũ relationis, quam vocare etiam solent virtualem, nos autem suprá lib. 1. vt haberemus distincta nomina innatam, vel quasi connaturalem actui vocauimus. Et in præsenti est illa, quæ non nascitur ex præcedenti actu, sed ex necessaria connexione inter aliquam virtutem cum virtute charitatis, & consistit in naturali inclinatione, seu pondere alicuius actus alterius virtutis á charitate in finem ipsius charitatis. Ad eum modum res naturales dicuntur in suis actionibus intendere assimilationem Dei.

Additur & quarta.

Et quinta.

Relatio triplex actus charitatis communiter tradita.

Hac distinctione suppoſita, de prima relatione nulla mouetur quæstio, nunc enim supponimus, nullum actum bonũ esse meritorium de condigno, nisi persona sit grata, quod infrá probandũ est. Vnde fit, etiam esse necessarium habitum charitatis in persona operante, vt actus sit meritorius de condigno, etiam si sit fidei, vel qualiscunque alterius virtutis infusæ. Ergo hæc relatio habitualis, vt necessaria supponenda est, si tamen relatio ipsius actus in talem finem appellanda est. Aliqui enim negant illam esse vocandam relationem actus, quia per habitum sola refertur persona, seu potentia, non verò actus, in quem habitus non influit, sed tantùm cum illo concomitanter se habet. Alij aliqualem relationem illam esse putant propter peculiarem relationem, quam charitas habet ad Deum, tanquàm ad vltimum finem super omnia diligendum, vnde consequenter habitualiter, & de se refert in eundem finem omnia referibilia in ipsum, quæ in habente charitatem inueniuntur. Nam ipse charitatis habitus dicitur informare fidem,

2. Vt actus sit meritorius de condigno requiritur persona grata, siue ea relatio habitualis dicenda sit, siue nõ.

Simile quippiam habetur to. 4 de Pœnit. disp. 22 sect. 5. n. 20.

fidem, & alias virtutes, & vitam quaſi habitualem illis tribuere, etiam ſi actus non præceſſerint. Sed hæc controuerſia eſt de modo loquendi, & parùm refert vocare illam relationem habitualẽ, dummodò intelligatur; nullam moralem bonitatem accreſcere actui ex tali relatione; imò neque aliquam moralem dignitatem, ſeu æſtimationem pertinentem ad valorem meriti præter eam, quæ ex habituali gratia perſonæ naſcitur, vt infrá videbimus.

3. Opinio requirens actualem relationem in actibus infuſis. *Durand.*

De ſecunda relatione actuali aliqui dixerunt eſſe neceſſariam ad meritum cuiuſcunque actus, etiam virtutis infuſæ, quod videtur ſentire Durand. in 3. d. 23. q. 8. loquens de actu fidei, & extendens ſermonem ad cæteras virtutes, quarum actus dicit eſſe meritorios, quia imperãtur à charitate, ſine qua non eſſent meritorij; quanuis enim expreſsè non declaret, ſe loqui de imperio per actũ formalem, & coexiſtentem, indicat tamen, & cum eo ſentit Paludanus ibi q. 4. art. 3. & ad eum modum loquuntur nonnulli alij Theologi. Sed nobis hæc opinio non probatur, præſertim quoad virtutes per ſe infuſas, quod à fortiori conſtabit ex his, quæ de acquiſitis in capite ſequenti dicemus. Nunc ſufficiens probatio ſit, quòd talis relatio nullo ſufficienti fundamento probatur, vt videbimus, & alioqui eſt difficillima in ſingulis virtutum operibus, & ita ſine cauſa iuſtorum merita multùm diminuit. Et propter idem fundamentum idem cenſeo de propria relatione virtuali, quam alij ſine cauſa requirunt. Sed quia generaliter loquuntur de virtutibus comprehendendo, etiã acquiſitas, ex his, quæ de illis dicemus, hoc à fortiori probabitur. Quin potiùs nec relationem obiectiuam per actum præcedentem exiſtimo eſſe neceſſariam in his virtutibus, quia ante quenlibet actum elicitum à charitate poſſunt actus eliciti ab his virtutibus eſſe meritorij de condigno, vt iam oſtendam.

Palud.

Reijcitur.

Propria quoq; virtualis relatio non requiritur ad meritum. Nec relatio obiectiua.

4. Aſſertio.

Dico ergo, actus virtutum infuſarum factos ab homine grato eſſe meritorios de condigno ſupernaturalis beatitudinis, ex vi ſuæ bonitatis, & connaturalis ponderis, ſeu relationis in illum finem abſq; alia relatione, quaſi extrinſeca, quæ per actum charitatis præteritũ, vel præſentẽ illis adueniat. Hęc aſſertio á fortiori probabitur ex his, quæ ſequenti capite de actibus acquiſitis virtutum moraliũ dicemus, & ibi auctores referemus. Nunc breuiter probatur ex proprijs: nam iſti actus ſunt intrinſecè boni bonitate ſupernaturali, ſunt enim quoad ſubſtantiá ſupernaturales; ergo ex intrinſeca natura ſua habent, vt procedant á Deo, tanquã à primo agente ſupernaturali, & mouẽte hominem per actuale auxilium gratię præuenientis, quod auxilium de facto per Chriſtum datur, quæ omnia in ſuperioribus oſtenſa ſunt; ergo illi actus per ſe, & intrinſeca natura ſua tendũt in Deũ finem ſupernaturalem; ergo nullam aliá relationem requirunt, vt ſint meritorij de condigno in perſona grata.

Probatur 1. à fortiori.

Probatur 2. ex proprijs.

Prima conſequentia probatur, quia omnia, quæ procedunt à Deo ad eundẽ redeunt, tanquàm ad vltimum finem naturali pondere, & inclinatione naturæ; ergo quæ procedunt à Deo, vt auctore ſupernaturali ordinantur ad ipſum, vt ſupernaturalem finem intrinſeca, & naturali ordinatione, nam vltimus finis ſemper proportionatur primo principio. Vnde in ſuperioribus dicebamus, quòd ſicut natura intellectualis per ſe tendit in Deũ, vt naturalem finem, quia ab illo vt prima cauſa naturali procedit, ita gratia ſanctificans natura ſua tendit in Deũ finem ſupernaturalem. Vnde etiam diximus actum acquiſitum virtutis moralis, natura ſua referri ad Deum, vt naturalem finem vltimum, ideòq; eſſe poſſe ſimpliciter bonum ſine alia relatione, quã illi operans adijciat; ergo ſimili modo, & ſeruata proportione actus ſupernaturalis per ſe, & natura ſua tendit in Deum finem ſupernaturalem, etiam ſi ab operante per alium peculiarem actum non referatur. Idemq; dicendum eſt de ipſis virtutibus infuſis: nam licèt nõ omnes immediatè Deũ attingant, tanquám obiectum: nihilominùs omnes in eum tendunt, vt ſupernaturalem finem; nam proportionantur gratiæ, á qua ſuo modo dimanant, & ideò in eundem finem tendunt, ſicut etiam potentiæ animæ eundem habent naturalem finem vltimum cum ipſa anima. Imò anima per ſubſtantiam ſuam quaſi remotè, proximè verò per potentias ſuas in illum finem

5. Quæ à Deo vt efficiente procedunt, ad ipſum, vt finem, redeunt.

finem tendit. Simili ergo proportione virtutes infusæ ad gratiam comparantur respectu supernaturalis finis vltimi, ergo & actus talium virtutum per se & ex intrinseca ratione sua in eundem finem referuntur.

6. Excluditur alia omnis relatio, præterquamq; sit persona grata.

Altera consequentia principalis rationis probatur primò ratione suprà tacta, quia altera relatio sine fundamento postulatur, quia neque ex diuina ordinatione speciali postulatur, neque ex natura rei ostendi potest necessaria. Prior pars probatur primò, quia ex nullo loco Scripturæ ostenditur, vt ex solutionibus argumentorum, & ex dicendis in capite sequenti manifestum fiet. Secundò probatur ex Cõcilio Trid. dicto cap. 16. dicente. *Cum ille ipse Christus Iesus, tanquàm caput in membra, & tanquàm vitis in palmites in ipsos iustificatos ingiter virtutem influat, quæ virtus bona ipsorum opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possent, nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfeciſſe, & vitam æternam verè promeruiſſe censeantur.* Vbi Concilium nullam præcedentem, vel comitantem relationem operantis requirit, & sine illa habent isti actus omnia, quæ Concilium ex parte illorum requirit: nam sunt actus virtutis, quam influit Christus in iustificatos, &c. Ergo nihil illis deest necessarium ad meritum, etiam si illa relatio desit. Dices, Concilium indicare illam relationem in verbis illis, *quæ in Deo sunt facta*. Sed hoc gratis dicitur, quia illa verba generaliora sunt. Satis enim *in Deo fit*, quod in gratia, & ex gratia fit, & ad quod Deus specialiter præmouet, & adiuuat, & quod natura sua in Deum tendit, & in gloriam eius cedit.

Primò quia nõ cõstat ex Dei ordinatione. *Trident.*

Euasio præcluditur.

7. Probatur ampliùs illud nõ constare.

Vnde etiam potest illa prior pars ex posteriori probari, nam si hæc relatio non est ex natura sua necessaria ad meritum, non est, cur gratis dicamus, ex lege Dei positiua factam esse necessariam. Quia Deus non postulat ad meritum quidquid melius, vel perfectius est, sed sufficienti dignitate operis contentus est, hoc enim ad liberalitatẽ, & suo modo ad iustitiam optimi Imperatoris spectat. Probanda verò superest altera pars, nimirùm, illam relationem non esse ex natura rei necessariam, quæ probatur, quia nulla ratio afferri potest, ob quam duplex relatio eiusdem actus in eundem finem sit necessaria; ostendimus autem, in his actibus esse intrinsecam relationẽ ad supernaturalem finem, ergo ex natura rei non est alia necessaria. Dices, illam relationem intrinsecam actui esse naturalem, & ideò non sine causa postulari aliam, quæ sit moralis per actum moralẽ operantis. Respondeo, licet illa relatio sit connaturalis actui, tamen quia ipse actus moralis est, respectu operantis, ideò etiã illa relatio est moralis, & liberè facta ab operante, non quidem libertate distincta ab illa, qua fit actus, sed eadem, nam eo ipso, quòd liberè vult operari actum, qui natura sua tendit in Deum supernaturalem finem, vult etiam operari propter illum finem. Vnde etiam confirmatur, quia isti actus ex se sunt media proportionata ad tendendum in illum finem; ergo etiam ex se habent sufficientẽ proportionem ad illud meritum, iuxta dicta in capite præcedenti; ergo ex natura sua aliam relationẽ, tanquàm simpliciter necessariam non requirunt. Potest etiam confirmari, quia si homo consideretur in statu puræ naturæ, actus naturales virtutum moraliũ essent media satis proportionata ad naturalem beatitudinem consequendã, & in suo ordine essent illa digni; ergo idem cum proportione dicendũ est de actibus bonis supernaturalibus cuiuscunque virtutis, seu speciei sint.

Secundò, quia nec cõstat ex ipsa rei natura.

Obiectio soluitur.

Confir. 1.

Confir. 2.

Addere tamen possumus inductionẽ quandam. Nam in primis actus fidei de se meritorius est de condigno, si alioqui persona sit grata sine alia relatione ad Deum præter illam, quam ex vi sui obiecti, & voluntariæ perfectionis includit. Hoc videtur mihi docere D. Thomas 2.2.q.2.art.9. vbi quærens, an actus fidei sit meritorius, respondet affirmando, quia *est actus intellectus assentientis veritati diuinæ ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiã, & sic subiacet libero arbitrio in ordine ad Deũ.* In quib⁹ verbis solũ põdero, in ipsa volũtate credendi diuinæ veritati esse sufficiẽs fundamẽtũ meriti ex parte actus, & sufficiẽtẽ relationẽ ad Deũ. Et in solut. ad 1. dicit, quòd licet actus fidei nõ

8. Probatur vlteriùs assertio inductione omnium virtutum infusarum, ac primũ theologicarũ. De fide. *D. Thom.*

ſit meritorius ſine charitate, tamẽ charitate ſuperueniẽte eò ipſo fit meritorius. Vnde colligo, primum actum fidei elicitum ab homine iam iuſtificato eſſe meritorium augmenti gratiæ, etiam ſi actus charitatis non præceſſerit, neque ſimul cum actu fidei eliciatur, quia procedit à fide formata, & per ſe eſt magnum Dei obſequium, cui captiuat intellectum. Item quia eſt diſpoſitio valdè proportionata eſſentiali præmio, propter quod dici ſolet à Theologis, quod fidei viæ reſpondet viſio in patria, vt videre licet in D.Thoma. 1.2. q.3. art.3. Et poteſt confirmari ex illo Geneſ. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Quibus ſignificatur illum actum fidei fuiſſe meritorium de condigno augmenti iuſtitiæ, vt ſenſit Iacobus cap. 2. & explicuit Concilium Trident. ſeſſ 6. cap. 10. Et quanuis verum ſit, Scripturam non dicere, illum actum fidei Abrahæ non fuiſſe ex imperio charitatis formali, vel virtuali per actum ab ipſa elicitum, tamen neque illud imperium requirit, & potiùs ſignificat, ipſum actum fidei fuiſſe ſufficientem ad meritum propter egregiam bonitatem ſuam, quam ponderauit Paulus ad Roman. 4. dicens. *Qui contra ſpem, in ſpem credidit.* & ad Hebr. 11. in obedientia Abrahæ maximè ponderat fidem, quia vnigenitum, in quo acceperat promiſsionem obtulit, arbitrans, *quia & à mortuis ſuſcitare potens eſt Deus.* Illa ergo fides, & obedientia fuit ſufficiens ad ſecundam iuſtificationem Abrahæ, etiam ſi actus imperans charitatis non præceſsiſſet, vt fuit poſsibile ſine vlla controuerſia. Atque hac ratione moueri potuit P. Vazquez. 1.2.diſp.210.cap.5. ad dicendum, licèt actus fidei ſolus ad primam iuſtificationem nunquam ſufficiat, poſſe ſufficere ad ſecundam, quod mihi veriſimum videtur. Nam ſi homo baptizatus in infantia peruenies ad vſum rationis incipiat benè operari credendo, & in illis actibus per aliquam moram ſe exerceat, priuſquam amet, ſatis piè operatur, & ſe, ac mentem ſuam Deo ſubijcit, quapropter perſuaderi non poſſum, quin ſtatim de condigno mereri incipiat.

D. Thom. *Geneſ.* 15. *Iacob.* 2. *Trident.* *Rom.* 4. *Hebr.* 11. *Vazq.*

9. De ſpe.

Idem ſentio de actu ſpei, ſi fiat ab homine iuſtificato ante actum charitatis ferè propter eaſdẽ rationes, quia eſt actus valdè affinis fidei, & participans firmitatem eius, & ſubiectionem ad Deum, quem etiam immediatè attingit, & eſt adeò proportionatus præmio eſſentiali, vt in beatitudine dicatur ei correſpondere comprehenſio ex D.Thoma ſuprá. Et hoc etiam optimè confirmat illud 1. Ioan. 3. *Qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe,* quod non ſolùm de prima iuſtificatione, ſed etiam de ſecunda optimè intelligitur, vt ibi interpretes notant. Addo præterea, ſpem ſuo modo tendere in Deum, vt in vltimum finem: nam licèt id non faciat ſub perfectiſsima ratione, facit tamen ſub honeſtiſsima, quæ non ſolùm ad meritum talis actus, ſed etiam ad meritum moralium actuum, ſi ex tali relatione fiant, ſatis eſſe poteſt, vt infrà oſtendam.

D. Thom. 1.*Ioan.* 3.

10. Pergit inductio ad virtutes morales, quæ attingunt Deũ. De obediẽtia.

Iuxta hæc diſcurri poteſt de illis virtutibus moralibus, quæ Deum aliquo modo immediatè attingunt, ſaltem vt obiectum, *Cui.* Huiuſmodi eſt obedientia, de qua iam aliquid attigimus, ponderando meritum Abrahæ. Et præterea cõſiderari poteſt, quòd licèt ſit virtus minùs perfecta theologalibus, eſt tamẽ propinquiſsima charitati, & illi maximè cõformis, continet etiam quaſi formale Dei obſequium, & illi maximè gratum, quomodò ergo non eſt per ſe proportionata ad meritum gloriæ, ſi per ſe reſpiciat Deũ etiam vt ſupernaturalem legislatorem.

De religione.

Altera virtus ex his eſt religio, quæ cultum Dei proximè reſpicit, & ideò ſatis eſt proportionata, vt ab ipſomet Deo, & ipſummet Deum præmium mereatur. Quod de actu orationis, qui eſt vnus ex præcipuis huius virtutis, docuit Diuus Thomas. 2.2. quæſt. 83. art. 15. vbi dicit oportere, vt illud meritum radicetur in charitate, quia neceſſe eſt, vt perſona orans, & eius religio ſit charitate formata, non tamen dicit, oportere, vt immediatè imperetur á charitate, ſicut non requirit imperium humilitatis, vel aliarum virtutum, quas ibi enumerat, vt orationem perfectam comitantes. Idẽq; conſiderari poteſt in actibus ſacrificandi, & vouendi, & ſimilibus ad hanc virtutem pertinentibus. Denique pœnitentia etiam ad hunc ordinem virtutum perti-

S. Thom.

De pœnitentia.

pertinet, eiusque actus esse potest in homine iusto ante actum charitatis, vt si contingat detestari perfectè peccatum, priusquàm de diligendo Deo cogitet, sicut esse possibile supra diximus, vel si pœnitentia sit imperfecta, & homo per sacramentum iustificetur, & postea si in eo actu perduret, vel alium similem efficiat. Inter hos verò duos casus notanda differentia intercedit: nam in priori casu actus ille pœnitentiæ est à charitate elicitus, & ideò de illo fortassè concedetur esse meritorium de condigno; nam re vera non potest probabiliter negari, saltem quando procedit à supposito iam grato, tum quia est actus elicitus à charitate, vt dixi, tum etiam quia quando est prior natúra, quàm gratia, est sufficiens dispositio ad illam; ergo si ab illa postea eliciatur, nõ solùm disponet ad augmentum eius, sed etiam de condigno illud merebitur, Nihilominùs tamen ex hoc argumentum sumimus simile illi, quod de amore proximi facimus, quia hic actus nõ est tam perfectus sicut propria dilectio Dei, neq; habet illam proportionem cum essentiali beatitudine, quam habet proprius dilectionis actus, & immediatè versatur circa materiam creatam, quanuis propter Deum, & nihilominùs est meritorius de condigno; ergo etiam in alijs actibus supernaturalium virtutum potest simile meritum inueniri. At verò in alio casu pœnitentia imperfecta est alicuius inferioris virtutis. Et de illo, accedente sacramento, credimus, quòd licèt non sit meritorius de condigno, vt antecedit infusionem gratiæ, statim ac per illã formatur, esse perfectè meritorium vel gloriæ in eodẽ instanti, in quo fit iustificatio secundũ opinionem D. Thomæ, & multorum Thomistarum, qui addunt, non posse hominem iustificatum in ætate adulta cõsequi gloriam, nisi per meritum de condigno, vel saltem in tempore proximè sequẽti, vel per continuationem eiusdẽ actus, vel per repetitionem similis, & ita sentire videtur Richard, in 4. d. 14. art. 6. q. 1. ad 1. Et ratio est, quia licèt non præcedat actus charitatis, actus ille sufficiẽter formatur per gratiam; ergo si ille idem actus informis habuit proportionem sufficiẽtem vt subiectum disponeret ad infusionem gratiæ, saltem cum sacramẽto, idem iam formatus habebit sufficientem proportionem ad meritum de condigno.

Quid quã do actus pẽnitẽtiæ est cõtritio elicita â persona nondum grata in illo priori?

Quid quã do est solũ attritio cũ Sacramento?

D. Thom.

Richard.

A

B

C

D

11. Extẽditur inductio ad aliasmorales virtutes infusas minus perfectas.

Tandem ex his potest fieri inductio ad alias virtutes morales per se infusas. Nam licèt non sint tam perfectæ sicut præcedentes, neque ita immediatè attingant Deum etiam vt obiectum, *cui*, nihilominùs cum ex dictis constet, non esse necessarium ad meritum de condigno, vt sit actus perfectissimus, neque vt attingat Deum vt obiectum, *quod*, nec vt habeat summam proportionem cum præmio beatitudinis, ex quadam paritate generali rectè colligimus, etiam actus aliarum virtutum moralium per se infusarum esse aptos ad idem meritum, quia sunt eiusdem ordinis, & quia sunt media proportionata, & quasi viæ tendentes ad illum finem, ac terminum; nam licèt nõ sint viæ ita directæ, vt sic dicam, inde inferri non potest esse incapaces talis meriti, etiam si per se, ac præcisè, fiant, sed ad summum non esse tanti meriti secundũ species suas. Quod ideò addo, quia in indiuiduo interdũ, omnibus pensatis, possunt esse maioris meriti, vt patet, si actus heroicus fortitudinis, castitatis, iustitiæ, aut misericordiæ, ad remissum actũ charitatis comparetur: nam certè secundũ æstimationem moralem plus apud Deũ valebit, cum ab amico, & ex motiuo supernaturali fiant, ratio autem meriti attendenda est secundùm moralem actus æstimationem, nõ est ergo cur isti actus per se, & seclusa alia ratione quasi extrinseca non sint meritorij de condigno. Obiectiones autem, quæ contra hanc partẽ fieri possunt, in sequenti capite dissoluemus.

Prædictæ virtutes in indiuiduo possunt esse magis meritoriè charitate remissa.

CAPVT X.

Vtrùm actus virtutum moralium acquisitarum de se sufficiant ad meritum de condigno, vel relationem supernaturalem requirant, & quæ illa sit?

1. SVPPONIMVS sermonem esse de his actibus, quantùm est ex parte ipsorum, & concurrentibus alijs conditionibus requisitis, & præsertim gratia ex parte personę ope-

operantis. Quo ſuppoſito, eſt prima ſententia affirmans, omnes actus virtutum moralium acquiſitarum eſſe meritorios de cõdigno in homine iuſto, etiam ſi fiãt ſine ſupernaturali relatione, vel motione non ſolùm charitatis, ſed etiam cuiuſcunq; alteriùs virtutis infuſæ. Ita tenet Soto lib. 3. de Natur. & grat. cap. 4. & ſequitur Medin. 1. 2. q. 18. art. 9. dub. penult. & q. 114. art. 4. & tribui etiam ſolet Victoriæ, imò & D. Thomę, & antiquis Thomiſtis, de quibus poſtea dicemus, & pro illa acriter pugnat Vaſq. 1. 2. diſput. 207. eam tamẽ modo longé diuerſo defendit. Nam priores auctores ſupponere videntur, ad meritum de condigno non eſſe per ſe, ac ſimpliciter neceſſarium auxilium gratiæ actualis, ſed ſufficere habitualem gratiam, quę dignificando perſonam, dignificat etiam omnes bonos actus eius, & reddit illos gratos, & acceptabiles Deo, ideòque licèt inferioris ordinis ſint, eleuat illos, vt ſint apti ad meritum de condigno etiam eſſentialis præmij. Vnde quod Concilia, & Patres dicunt, omne opus meritorium eſſe ex influxu gratiæ, putant ſufficienter ſaluari per hunc quaſi moralem influxũ habitus gratiæ in huiuſmodi actus. At verò P. Vazquez negat, hoc ſufficere; putat verò huiuſmodi actus fieri non poſſe vnquám ſine actuali auxilio gratiæ, quod ex hac parte ad meritũ de condigno ſufficiat, in reliquo verò dicti auctores cõueniunt.

Soto. Medina. Victor. Vazq.

Vazq. aliter, quàm cæteri opinionẽ hãc tuetur.

2. Fundamẽtum vtriſque cõmune.

Fundamentum illis commune eſt illud ferè, quod nos ſupra adduximus ad probandum, hæc moralia opera eſſe meritoria de condigno, quia illis promittitur beatitudo, & ex illis proponitur nobis forma futuri iudicij. Cui fundamento additur, quòd Scriptura non reſtringit has promiſsiones ad actus morales virtutum per ſe infuſarum, vt ex abſoluto modo loquendi Scripturæ conſtat: non eſt ergo nobis licitum illam reſtrictionem addere, cùm neque á Concilijs, neque à ſanctis Patribus addatur. Præſertim cùm de his virtutibus moralibus infuſis vix aliquid apud ſanctos Patres reperiatur, & inter Scholaſticos incertũ ſitvtrù dẽtur; ergo cũ certũ ſit hos actus morales eſſe meritorios, non eſt ad fundamentum incertum de illis virtutibus reuocandum. Et ſimili argumento excludunt neceſsitatem alterius relationis, quia neq; ex Scriptura, vel ex alijs principijs fidei, neque ex natura rei, ſeu ratione naturali neceſsitas illius relationis ad meritum oſtendi poteſt.

A

B

C

D

3. Opinio. 2. parum diſcrepans à priori.

Secunda opinio parum differẽs à præcedenti docet, hos actus poſſe quidẽ eſſe meritorios de condigno, negat tamen ad hoc ſufficere habitualẽ gratiam, vel charitatem perſonæ, ſed neceſſarium eſſe, vt aliquo modo per charitatem referantur, propter fundamenta, quæ ſtatim in alijs opinionibus referemus. Addit verò hæc opinio ſufficere relationem per aliquem actum vniuerſalem etiam omnino præteritum, quàm nos obiectiuam vocauimus. Ita ſentit Capreolus in 2. d. 41. q. 1. art. 1. concl. 2. & Caietan. 1. 2. q. 21. artic. 3. quatenùs ſentit in homine iuſto omnem actum eſſe meritorium, vel demeritorium. Addit verò hoc pendere ex alia quæſtione de præcepto charitatis, quam remittit in quæſtionẽ 100. vbi in art. 10. iterum illam remittit in 2. 2. q. 44. art. 4. vbi nihil de ea dixit. In prioribus autem locis ſimul ſumptis indicat, ſufficere ad meritum operum aliarũ virtutum, quòd homo impleuerit charitatis præceptum, quia *quilibet* (inquit) *habens charitatem, ex hoc ipſo, quòd eſt in charitate diligit Deum ex toto corde, habens ipſum pro vltimo fine, ac per hoc ſui ipſius, & conſequenter ſuorum omnium finem, alioqui in charitate non eſſet. Et id circo* (addit) *nõ oportet pias mentes ſcrupulo agitari, quomodo præceptum impleant, vt omnia in gloriam Dei faciant.* In quibus verbis videtur, vel cum prima opinione ſentire, vel ad ſummum poſtulare tantùm vnum actum, qui ad implendum charitatis præceptum ſit ſufficiens. Vnde etiam. 1. 2. q. 109. art. 9. ſentit poſſe hominem iuſtũ facere aliquod opus bonum, & meritorium ſine auxilio gratiæ. Et huic ſententiæ ſauet etiam D. Thomas in 2. d. 40. q. 1. art. 5. ad 3. quanuis ad 6. aliquãtulũ recedere videtur, & q. 2. de Virtutibus, ſeu vnica de Charitate, artic. 3. præſertim ad 3. & 9. vbi ad rationem meriti requirit in actibus virtutum moralium informationem charitatis, ſentit autem ſufficere informationem per ipſum met habitum, vel ad ſummum per aliquem generalem actum

Capreolus. Caietan.

Videatur idem Capreol. d. 40 art. 1.

D. Thomas

Valent. actum ipsius. Et hanc opinionem in re sequitur Valentia. 2. tom. disput. 8. q. 6. punct. 3. §. *Porrò*, cum sequentibus vbi sub disiunctione ait, vel quod antea ille actus vniuersalis præcesserit, vel quod operans sit ita affectus erga Deum, vt quicquid boni facit, sine difficultate in Deum referret, si in memoriam veniret.

4. Fundamentũ eius est aliquã relationem requiri ad meritum, sufficere verò obiectiuã, seu generalem.

Fundamentum huius sententiæ in primis supponit aliquam relationem charitatis ab operante factam esse necessariã ad meritum, in quo conuenit cum sequenti sententia, vbi illius probationes afferemus. Deinde addit, hanc relationẽ generalem, seu obiectiuam esse sufficiẽtem, quod suaderi potest primò, quia ille actus præcedens sufficit, vt boni actus postea facti in supernaturalem finẽ referãtur: nam iuxta doctrinam D. Thomę. 1. 2. q. 1. art. 6. ad 3. *Virtus primæ intentionis, quæ est respectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscunque rei, etiam si de vltimo fine actu non cogitetur*; ergo etiã prima intentio hominis iustificati, qua se conuertit in Deum, se, & omnia sua in illum referendo, sufficiet, vt omnia bona opera subsequẽtia ex vi illius intentionis in finem eius referantur. Secundò potest hoc confirmari, quia illa voluntas de se est efficax, & non est retractata, vt supponitur; ergo sufficiet ad moralem relationem subsequentium actuũ, etiam si nulla eius memoria, vel alius physicus effectus perseueret: nã hæc relatio moraliter potiùs, quám physicè pensanda est. Tertiò fauet huic sententiæ, quòd mitigat rigorem eorum, qui maiorẽ relationem requirunt, & satisfacit Scripturis, vel Patribus, qui aliquam relationem postulare videntur, ac denique, quia hoc satis est, vt talia opera aliquo modo super naturali fiant.

Id suadetur primò. *D. Thom.*

Suadetur secundò.

Tertiò.

5. Opinio. 3. asserens nõ sufficere relationem obiectiuã, sed virtualem. Bellarm. libro 5. de iustif. cap 15. Lorca disput. 48. de Grat. *Bonauent.*

Tertia sententia supponit etiam, necessariam esse ad meritum operum moralium, relationem charitatis, & nihilominùs docet illam obiectiuam relationẽ non sufficere, vnde concludit esse necessariam relationem virtualem. Hanc opinionem sequũtur aliqui moderni, & in hunc modum interpretantur sententiam D. Thomæ, & antiquorum Theologorum, qui relationem actualem charitatis postulare videntur. Ex quibus Bonauẽt. in 2. d. 41. artic. 1. q. 3. ad vlt. satis expressè ita suam sententiam explicat, & indicant alij statim citandi. Et quidem si relatio charitatis supponatur necessaria per actum in aliquem operantis, satis potest hæc sententia persuaderi contra præcedẽtem. Quia si actus fuit vniuersalis, & ita præcessit, vt nec memoria, nec virtus aliqua eius relicta sit, nihil omninò influit in actum particularem, qui nunc fit, & ideò talis intentio extrinseci finis, nõ sufficit ad dandam actui nouam speciẽ bonitatis, vel malitiæ ex tali fine, quia re vera non fit propter illum finem. Ergo similiter in præsenti talis intentio nõ sufficit ad meritum, si alioqui intentio operantis necessaria est. Et cõfirmatur, quia ille homo perinde se habet in præsenti tempore in ordine ad præsentem operationem, ac si præcedens actus non præcessisset, sed tantùm haberet charitatem in habitu, quia ille præteritus actus solũ in habitu manet, quem fortasse auxit; ergo si solus habitus charitatis etiam intensus ad meritum actus non sufficit, profectò neque actus ille præcedens sufficiet, vel si vltra habitum nõ est necessaria virtualis relatio, neque ille primus actus necessarius est. Multòq; minùs sufficere potest illa dispositio operantis, quæ per illã conditionalem explicatur, quia ita est affectus ad Deum, vt si memoriæ occurreret, statim ad illũ referret opus, quod facit. Hoc, inquam, non sufficit, si vltra habitum requiritur alia relatio ex parte operantis. Quia Deus non iudicat hominem ex his, quæ facturus esset; si hæc, vel illa occasio occurreret, vt supra lib. 1. & 3. cõtra Semipelagianos ostensũ est, ergo neq; illa dispositio hypothetica, vt sic dicam, potest facere actum meritoriũ apud Deum, nec supplere defectũ relationis, quæ necessaria supponitur. Sicut licèt gentilis ita sit affectus ad idola, quòd si memoriæ occurreret, quãdo dat eleemosynam esset demeritoria apud Deũ, tanquám relata ad idola: ergo multò minùs potest sufficere similis dispositio ad meritum præmij apud Deũ, quia maior perfectio ad meritum, quám ad demeritum requiritur. Vnde perinde est dicere, illã dispositionem sufficere ad meritum, ac dicere solùm habitum gratiæ, & charitatis satis esse. Nec refert, quòd cum illa dispositione coniungatus actu generalis omnino

A B C D

Confirmatur.

Quod de facto non fit, nihil refert fuisse faciendum si occurreret.

omninò præteritus, quia, vt dixi, etiam ille reſpectu præſentis operis nihil addit habituali diſpoſitioni. Sicut in exemplo adducto de gentili, etiam ſi in illo præceſsiſſet ſimilis relatio vniuerſalis ad idola, ſi eo tempore, quo fit operatio nullo modo mouet ad illam nec per ſe, nec per virtutem relictam, non reddit actum demeritorium, vt ſupra lib. 1. eſt probatũ. Igitur data hypotheſi, quòd relatio operantis ex charitate eſt neceſſaria ad meritum boni operis moralis, veriſimũ profectò eſt, illam relationẽ obiectiuam non ſufficere.

6. Probatur iam pro 3. imò, & 2. opinione ſtatuendã eſſe prædictam relationem ex parte operãtis.

Supereſt ergo probãdũ, id, in quo hç duę ſententiæ cõueniunt, ſcilicèt ad hoc meritum neceſſariam eſſe relationem charitatis ex parte operantis. Quod probatur primò ex communi ſententia Theologorum: nam D. Thomas dicta q. 114. ar. 4. dicit: *Meritum vitæ æternæ primò pertinere ad charitatem, ad alias autem virtutes ſecundariò ſecundùm quòd earũ actus à charitate imperantur:* & in 3. d. 30. art. 5. ad 1. dicit gratiam eſſe principium merendi remotum, charitatem verò eſſe principiũ merendi proximum, & q. 26. de Veritat. art. 6. ad 8. dicit, radicem meriti eſſe charitatem; imò addit illi reſpondere præmium eſſentiale, operi autem ex ſuo genere reſpondere præmium accidentale, & q. 2. de Verit. ſeu vnica. de Charit. art. 2. ad 9. dicit. Omnes viirtutes habere quandam formam communem á charitate, ſecundùm quam ſunt meritoriæ vitę æternæ. Et q. 6. de Potent. art. 9. dicit: *Omnes virtutes habere efficaciam merendi à charitate, quæ nos vnit Deo, á quo meremur, & perficit voluntatem, per quam meremur.* Et plura ſimilia loca apud D. Thomã inueniuntur. Idem ſentit Aléſ. 2. p. q. 96. memb. 3. artic. 2. & 3. p. q. 24. memb. 4. art. 5. alias q. 61. memb. 6. art. 3. ad vlt. & 4. p. q. 101. memb. 3. ar. 3. & idẽ ſentit Bonauent. loco ſupra citato; & Scotus, & Gabriel. in eadem diſt. & Durãd. d. 40. q. 2. & in 3. d. 23. q. 8. & ibi Palud. q. 4. art. 3. & Almain. diſt. 18. q. 1.

D. Thom.

D. Thom. Alenſ.

Scot. Gabriel. Durand. Paludan. Almain.

7. Secundò ex Scriptur.

Secundò probatur, quia in Scriptura promiſsio beatitudinis præcipuè fit charitati, vt in cap. 8. allegatum eſt; ergo cũ non tribuatur charitati, vt elicienti tantùm, oportet, vt ſaltẽ ad illam pertineãt aliquo modo, ſcilicet vel elicientem, vel ſaltem imperantem. Ad hoc enim videtur alludere Apoſtolus dicens. 1. ad Corinth. 13. *Charitas patiens eſt, benigna eſt, &c.* & adiungens, *Si charitatem non habeã nihil ſum, nihil mihi prodeſt:* quod de charitate non ſolùm inhærente, & quaſi otioſa, ſed de operante, vel eliciendo, vel ſaltem imperando. Et hoc rectè confirmat illud ad Galat. 5. *In Chriſto Ieſu neque circuniciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatẽ operatur.* Oportet ergo, vt fides excitet charitatem, & per illam aliàs virtutes moueat. Deniq; Iacobus cap. 1. *Beatus* (inquit) *vir, qui ſuffert tentationẽ, quoniam cũ probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quã repromiſit Deus diligentibus ſe*: vbi propter patiẽtiæ opus dicit dandam eſſe coronam diligentibus promiſſam, quia tunc patientia eſt illo præmio digna, quando ex charitate exhibetur.

1. Cor. 13.

Galat. 5.

Iacob. 1.

8. Tertiò ex Patribus.

Tertiò idem ſentire videntur Patres, quoties de noſtris meritis, vel pijs operibus ad vitam æternam conducentibus loquuntur, nam hoc tribuunt tantùm operibus, quæ procedunt aliquo modo á charitate, quã Spiritus Sanctus in cordibus noſtris infundit. Quod quidem probari in primis poteſt illis teſtimonijs, quibus ſupra probauimus, actualem influxũ gratiæ Chriſti ad ſingula meritoria opera neceſſarium eſſe, hoc enim maximè ſolet à Patribus probari, quia ad diligendum Deum, huiuſmodi auxilium neceſſarium eſt, vt videre licet in Cõcilio Mileuitano cap. 4. & in Auguſtino libr. de Gratia Chriſti cap. 18. vbi cõtra Pelagiũ ait non eſſe eandem radicem bonorum, & malorum operum, nam illorũ eſt cupiditas teſte Paulo. 1. ad Timoth. 4. *Vbi admonet* (inquit) *debere intelligi, radicem bonorum omnium eſſe charitatem:* diximus autem ſupra, hoc eſſe intelligendum de operibus pietatis interquę maximè opera meritoria computantur. Vnde in lib. de Correpț. & grat. capit. 2. explicando, quomodo hęc gratia ſit neceſſaria ad omne bonum, ait, *non ſolùm vt monſtrante ipſa, quid faciendum ſit, ſciant, verùm etiam vt præſtante ipſa, faciant cum dilectione, quod ſciunt.* Et ideo in lib. de Grat. & liber. arbitr. cap. 17. charitatem ponit vt radicẽ omnium bonorum operum, & in illa maximè neceſsitatem gratiæ ad benè operandum

Cõc. Mile. Auguſt. 1. *Tim.* 4.

randum conſtituit, & lib. de Spirit. & liter. cap. 14. in fine cum dixiſſet: *mandatũ non ſeruari,* (vtique fructuoſè) *niſi fiat ex amore iuſtitiæ:* rationem ſubiungit, dicens. *Non enim fructus eſt bonus, qui de charitatis radice non ſurgit:* & adducit verba Pauli ad Galat. 5. ſupra citata, & lib. 1. de Morib. Eccleſię. cap. 15. *Spiritus* (inquit) *ad beatam vitã nos ducit, nihil omnino virtutem eſſe affirmauerim, niſi ſummum amorem Dei.* Et inde conſequenter virtutes omnes, vtique ad promerendam beatitudinem fructuoſas, per amorem Dei definit, quod cum de amore eliciẽte intelligi non poſsit, neceſſariò videtur intelligendum, ſaltem de amore imperante.

19. Quartò addi poſſunt rationes. Prima quia iſta opera moralia natura ſua non tendunt in proprium finem charitatis; ergo vt in illum tendunt, neceſſe eſt, vt ab operante per charitatem in illum referantur; ergo eadem relatio eſt ad meritũ talium operum neceſſaria. Probatur hęc vltima cõſequentia, quia vt opus ſit proportionatum tali merito, oportet, vt tẽdat in illud bonũ, quod eſt maxima merces, tanquàm mediũ in ſuum finem. Secunda, quia hoc meritum de condigno maximè fundatur in amicitia ſupernaturali inter Deum, & hominem, vt infra videbimus; ſed hæc moralia opera non ſunt actus illius amicitię, niſi ab ipſo amore ſupernaturali aliquo modo procedãt; ergo indigent huiuſmodi relatione. Tertia ratio eſt ſupra tacta, quia per hoc meritum augẽtur gratia, & charitas; ſed illa nõ augentur, niſi per opera, quæ ſint aliquo modo ſua; non poſſunt autem eſſe à charitate, niſi ab illa aliquo modo procedãt, ſaltem per imperium, ſeu relationẽ, & conſequenter neque à gratia ſanctificante eſſe poſſunt ſine tali imperio charitatis, quia nec procedunt ab alijs virtutibus connaturalibus ipſi gratiæ, neque gratia ipſa immediatè in illa influit.

Quartò ratio nes. Prima.

Secunda.

Tertia.

10. Opinio 4. requirens prædictam relationem quando opus faciendum eſt.

Atque ex his teſtimonijs, & rationibus orta eſt quarta opinio affirmans non ſufficere relationem per actum præteritum charitatis, etiam ſi proximè præceſſerit, & in particulari fuerit de tali opere deſiderando, vel proponendo illud facere ex amore Dei, ſed oportere, vt actus amoris ſimul cum morali opere concurrat, & ad illud moueat, ipſumque in vltimum finem referat. Quæ ſententia ſolet tribui Durando in 2. d. 40. q. 2. quia dicit, ad meritum nõ ſufficere, quòd actus poſsit ordinari in finem charitatis, ſed quòd de facto ordinetur. Sed hoc ſufficienter poteſt intelligi de ordinatione virtuali, nam multi ex alijs auctoribus eodem modo loquuntur, & idem Durãdus in 3. d. 23. q. 8. ſimiliter dixit actus eſſe meritorios, quia imperantur à charitate, quod non oportet intelligi de imperio immediato per actum formalem charitatis, qui tunc exiſtat: nam ſufficiẽter intelligitur de actu præterito, ſi tunc virtute imperet. Tribuitur etiam hæc opinio Gabrieli in 2. d. 41. art. 3. dub. 2. Sed oppoſitum expreſsè docet, diſtinguens relationem virtualem ab actuali, & dicens, licèt ſit certius, actualem cõferre ad hoc meritum, tamen eſſe valdde probabile, virtualem ſufficere.

Immeritò tribuitur Durand.

Et Gabriel.

Vnde nullum inuenio Theologũ, qui hanc quartam ſententiam docuerit, & ideò nõ ſolùm minùs probabilem, vt indicat Gabriel, ſed etiam improbabilem illam iudico, quia nec probabili auctoritate nititur, vt dixi, nec etiam video probabile illius fundamentum. Solùm enim excogitari poteſt alterum ex duobus. Vnũ eſt, quòd hæc relatio virtualis impoſsibilis ſit, ſaut inſufficiens ad moralẽ modum operãdi. Et hoc eſt omninò improbabile. Omnes enim Theologi, & Philoſophi morales hanc virtualem relationem admittunt; item experiẽtia ſatis illam oſtendit. Vnde dixit Gabriel ſupra, facilè poſſe vnumquemque de ſe cognoſcere, an ex formali, vel virtuali intentione alicuius finis operetur: itẽ quia aliàs oporteret in conficiendis ſacramẽtis, in contractibus, & alijs ſimilibus actionibus habere ſemper intẽtionem formalem, & actualem, quod dicere abſurdiſsimum eſt, quia cùm illud ſit moraliter impoſsibile, plures effectus ſacramẽtales, vel morales, qui ex intẽtione hominis pendent, in dubium reuocarentur. Denique quia in alijs cauſis non repugnat aliquid fieri in virtute alicuius cauſæ, quæ præceſsit: cur ergo id repugnabit in humano imperio, ſeu intẽtione? Aliud fundamentum illius ſententiæ eſſe poſſet, quòd virtualis relatio charitatis licèt ſit poſsibilis, non ſufficiat ad meritum.

11. Eſt ſine authore, & improbabilis.

Reijcitur primũ eius fundamentum quod afferri poſſet.

Reijcitur alterum.

Et

Et hoc etiam improbabile eſt, quia conditiones neceſſariæ ad meritum ex doctrina Eccleſiæ iuxta Scripturas ſacras accipiendæ ſunt; ſed omnia, quæ Scripturæ, ac Patres docēt de neceſsitate charitatis ad meritum,ſatis,ſuperq; verificātur, ſi relatio virtualis intercedat; imò minor etiā poteſt ſufficere, vt videbim⁹; ergo alienum eſt ab omni ratione maiorem exigere.

12. Opinio 5. ſtatuēs nullā omninò relationē ſufficere virtutib. naturalib. ad meritum.

Præter has opiniones eſſe poteſt quinta docens, nullam relationem charitatis etiam actualem cadentem in opera moralia virtutum acquiſitarum ſufficere,vt illa habeant proprium aliquod meritum de condigno. Quam opinionem tenent auctores allegati in cap. 8. in prima opinione,& illi ſoli. Et quanuis eorū opinio nonpoſsit de alijs actibus extrà charitatem in vniuerſum defendi, vt ibi oſtendimus, nihilominùs in his actibus acquiſitis videtur poſſe habere aliquam probabilitatis ſpeciem, quia iſta opera ſunt ex ſua ſpecie, &ſubſtātia inferioris ordinis,& ideò quantunuis ab operante referantur, nunquam poſſunt eſſe proportionata ſupernaturali fini,maximè quoad meritum de condigno conſecutionis, ſeu retributionis eius. Et declaratur in hunc modum, quia quando quis facit eleemoſynam, referendo illam in finēm charitatis, verum quidem eſt, mereri de condigno per illam relationem charitatis,quia illa eſt actus charitatis extrinſecè denominans actum eleemoſynæ, tamen indenō poteſt effici meritorius ipſe actus eleemoſynę intrinſecè (vt ſic dicā) & per proprium, ac diſtinctum meritū, quia neque illud ex ſe habet, vt ſupponitur, neque actus imperans poteſt illud dare, tum quia nihil intrinſecum illi cōmunicat, ſed ſolam extrinſecam denominationem,tum etiam,quia non poteſt vnum, & idem imperium charitatis, & per ſe mereri ſuum præmium, & ſimul conferre alteri actui, vt nouum præmiū mereatur.

13. quidinproxima opinione in præſēti ſtatuatur.

Circa hanc autem opinionem aduertere oportet, aliud eſſe quærere, an morales actus acquiſiti imperati á charitate ſint meritorij vitæ æternæ ſimpliciter loquendo; aliud verò eſſe interrogare, quale ſit illud meritum, vel quid addat interno actui charitatis? Nam hæc poſterior quæſtio difficilior eſt,& reſolutionē habet minùs certam, & ideò de illa ſpeciale caput inſtituemus. Nunc ſolùm priùs punctum tractamus,in quo hęc vltima opinio nullo modo admittenda eſt, quid verò de omnibus ſentiamus per ſequentes aſſertiones exponemus.

14. Aſſertio. 1. & communis. Actus virtutis natur. ſi modo aliquo ſupernaturalizentur ſunt meritorij.

Dico ergo primò. Actus moraliū virtutem acquiſitarum exerciti aliquo modo ſupernaturali á iuſtis, ſunt meritorij de condigno vitæ æternæ. De hac aſſertione, vt dixi, & cenſeo; dubitari non poteſt, nam in illa cōueniunt omnes Scholaſtici, qui abſolutè id affirmant de actu eleemoſynæ,vel alio ſimili,ſi aliquo ſufficienti modo ex gratia,& charitate fiat, ſicut fieri poſſe ſupponitur. Et nihil diſtinguunt de actibus elicitis à virtutibus per ſe infuſis, vel acquiſitis; imò plures illorum virtutes morales per ſe infuſas, non admittunt; & qui illas agnoſcunt, indifferenter loquuntur, quod eſt ſignū de omnibus loqui. Et idem argumentū fieri poteſt de Scriptura, & Patribus, ac de Concilio Tridētino. Ratio verò propria pendet ex declaratione huius meriti, & ideò nunc ſolùm vtimur generali ratione, quia iſti actus ſic facti ſunt boni, & ex vera gratia liberè facti; ergo ſuppoſito ſtatu gratiæ in perſona operante, nihil illis deeſt ad meritū de condigno iuxta ſententiam Concilij Tridentini ſupra in ſimili inductam. Et confirmatur,nam actus externi ſi à ſufficienti interno imperātur,ſunt ſimpliciter meritorij; ergo multò magis actus interni harum virtutum dicendi ſunt ſimpliciter meritorij,ſi ex imperio ſupernaturali fiant.

Vnde poſſit probari primò.

Probatur 2. generali ratione.

Confirmatur.

15. Aſſertio.2. Non ſupernaturalizā tur ex ſolo ſubiecto.

Dico ſecundò. Vt huiuſmodi actus morales ſint meritorij, nō ſatis eſt, quòd fiant ab homine grato, ſi nō fiant ex aliquo motiuo, & imperio ſupernaturali. Probatur,quia ſi aliter fiat tale opus,ſcilicèt ex pura ratione, & honeſtate naturali,ſine actuali influxu gratiæ fieri poteſt; ergo id non ſatis eſt, vt ſit meritorius de condigno. Probatur conſequentia, quia oſtenſum iam eſt, nullum actū meritorium fieri poſſe ſine ſpeciali auxilio gratiæ. Vnde non video,qua probabilitate Soto,& alij auctores, qui concedunt,poſſe iuſtum aliqua moralia opera ordinis naturalis facere ſine auxilio gratiæ, concedant talia opera eſſe meritoria de

Sotus redarguitur.

de condigno, hoc enim ex principio poſito in cap. 7. vehementer improbatur, & ex mox dicendis ampliùs impugnabitur. Alij verò auctores, qui negant talem actum bonum poſſe fieri ab homine iuſto ſine auxilio gratiæ, putant ſe effugere vim rationis, negando illius antecedens, quia talis actus fieri nõ poteſt ſine cogitatione cõgrua, quã verũ gratiæ, auxiliũ eſſe putãt. Veruntamẽ in lib. 1. oſtẽſum eſt, illã non eſſe gratiã, niſi nomine tenus, ſicut bonũ ingeniũ, & tẽperamentũ corporis aptũ ad virtutẽ dici poteſt gratia, nõ eſt autẽ illa gratia, quę per inſpirationem peculiarem Spiritus Sancti datur, de qua Concilia, & Sancti loquũtur. Vnde addo, quòd licèt illa cogitatio cõgrua detur aliquando ex ſpeciali prouidentia Dei vltra id, quod debetur generali ordini cauſarum naturalium, & tunc maiorem habeat rationem gratiæ, nihilominùs illam ſolam non ſatis eſſe, vt actus ab illa procedens ſit meritorius de cõdigno alicuius meriti ſupernaturalis. Probatur primò, quia talis actus in homine impio, vel peccatore nõ eſt meritorius de congruo alicuius auxilij, vel doni ſupernaturalis, vt in eodem lib. 1. & tertio contra eoſdem auctores oſtẽdimus; ergo nec in homine iuſto ſufficit ad meritum de condigno ſupernaturalis præmij: nam eadem proportio, vt ex dicendis infra de merito de congruo conſtabit. Secundò, quia ille actus licèt procedat ex cogitatione congrua liberaliori modo data ex parte Dei nõ eſt moraliter melior, nec in maiorem laudem hominis operantis cedit, quàm eſſet factus ex ſimili cogitatione congrua orta, ac debita ex ſolo generali curſu cauſarũ naturalium, vt contingere poteſt, vel in alio homine iuſto, vel in eodem in alia occaſione; ſed quando cogitatio cõgrua habetur hoc poſteriori modo, actus non eſt meritorius, vt ex iam probatis ſupponimus; ergo neque poſteriori modo factus. Maior ſatis nota eſt ex dictis lib. primo: quia illa maior liberalitas ex parte Dei non eſt circunſtantia operis, vt ab homine procedit, ſed eſt modus operandi Dei, qui non immutat modũ operandi hominis, neque illi aliquid addit. Conſequentia verò probatur, quia meritum fundari debet ex parte actus in

Reſponſio aliorum vt Vaſq. &c. ad probationem factã impugnatur.

Id oſtendi tur 1.

Oſtẽditur. 2.

A bonitate operis, & in morali modo operandi hominis.

Tertiò moueor maximè tam ad hãc partem, quàm ad totam aſſertionem cõfirmandam, quia de ratione operis meritorij eſt, vt ſit ex fide; illa autem cogitatio congrua alioqui merè naturalis, ſine proueniat, tãquàm debita aliquo modo ex communi curſu cauſarum naturalium, ſiue ex aliqua Dei liberalitate, non eſt fides, vt per ſe patet; ergo actus ex vi illius tantùm factus non eſt ex fide, ac ſubinde non eſt meritorius de condigno. Solum ſupereſt probanda maior propoſitio, quæ videtur ſufficienter probari ex illo ad Galat. 5. *In Chriſto Ieſu, neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur.* Sicut enim ex eo quod Apoſtolus dixit. 1. ad Corinth. 13. loquens de quocumque opere virtutis: *Si charitem non habeam, nihil mihi prodeſt:* rectè colligimus, nullum opus, quantumuis aliunde bonum ſine charitate factum eſſe meritorium de condigno; ita quia Paulus dicit, in Chriſto nihil valere niſi quod fides operatur, rectè colligimus, omne opus virtutis non factum ex fide, non eſſe meritorium de condigno apud Deum. Imò inde etiam colligimus, non ſatis eſſe habere fidem, etiam viuam, niſi fides ipſa operetur: nam Paulus de fide operante apertè loquitur.

16. Oſtẽditur. 3. ac tota ipſa aſſertio cõfirmatur primò.

B

Galat. 5.

1. Cor. 13.

Secundò hoc ipſũ non minùs confirmat alter locus Pauli ad Roman. 4. vbi de Abrahã duo ſimul dicit, quæ apparẽt repugnãtia, niſi rectè diſtinguantur. Negat enim, fuiſſe iuſtificatũ ex operibus, & affirmat fuiſſe iuſtificatũ ex fide iuxta illud, quod de illo ſcriptum eſt. *Credidit Abrahã Deo, & reputatũ eſt illi ad iuſtitiã,* quod de quadam ſecunda iuſtificatione Abrahæ dictũ eſt Geneſ. 15. vt ſupra lib. 8. tractatũ eſt; ergo intelligit Paulus etiã ſecundã ſanctificationẽ nõ fieri ex operibus, vtiq; à fide nõ procedentibus, de his enim in illa propoſitione negatiua loquitur, vt cũ Auguſt. in eodẽ lib. 8. probauimus. E cõtrario verò affirmat, talẽ ſanctificationẽ fieri ex fide, ſubqua etiã opera, quæ à fide procedũt cõprehendit: nã & ipſa fides opus quoddam eſt, quod Chriſtus poſtulabat, cum dicebat Ioan. 6. *Operamini non cibum, qui perit,* vt ibi

17. Confirmatur.

C

D

Geneſ. 15.

Auguſt.

Auguſtinus ponderat; ergo nulla opera bona, etiam ſi in homine iuſto exiſtant, ſunt meritoria de condigno, alioqui mererentur augmentum iuſtitiæ, & ita illa eſſet quædam iuſtificatio ex operibus. Neque enim poſſunt verè dici talia opera eſſe ex fide ſolùm quia in perſona ſupponitur habitus fidei, tum quia vt in dicto loco lib.8. ponderaui, particula, *ex*, nec temporis ordinem, nec ſolam concomitantiam dicit, tum etiam quia reſpectu talium operum fides illa otioſa eſt, & perinde ſe habet, ac ſi non eſſet.

18. Confirmatur.3. *Iacob.2.*

Tertiò confirmat hoc ipſum teſtimonium Iacobi cap.2. nam veluti exponẽs Paulum. vt Auguſtinus notauit. dicit. *Abraham ex operibus iuſtificatum eſſe. quoniam fides cooperabatur operibus illius.* Vbi euidentiùs loquitur de iuſtificatione quoad augmẽtum iuſtitiæ, & de merito proprio, vt expoſuit Cõcilium Tridentinum ſeſſ.6.cap.10. Dicit autẽ Iacobus, illa opera Abrahæ habuiſſe tale meritum, quia fides viua illis cooperabatur. Et apertè ſentit hoc fuiſſe neceſſarium ad talem iuſtificationem ex operibus, nam illam cauſalem addidit Iacobus, vt tacitè explicaret, quæ opera non iuſtificent, etiam ſi in homine fideli, & iuſto inueniantur iuxta ſententiam Pauli. Atque hoc ipſum notauit Cardinalis Bellarmin, lib.2. de Iuſtificat.cap.19.§. *Reſpondeo*, dicens, Abraham iuſtum iam fuiſſe eo tempore, cùm dictum fuit, reputatam eſſe eius fidem ad iuſtitiam, & nihilominùs dicere Paulum, illum non fuiſſe iuſtificatum ex operibus, ſed ex fide, quia opera eius ex fide procedebãt, *Excludit autem* (inquit) *Apoſtolus opera, quæ Abraham facere potuiſſet, non ex fide. Nam etiam hi, qui fidem habent, aliquando operantur non ex fide, vt cum peccant, aut cum faciunt opera purè moralia*, & addit, de talibus etiam operibus verificari. quod Paulus ait. *Si Abraham iuſtificatus eſt ex operibus* (vtiq; non procedẽtibus ex graria fidei) *habet gloriam, ſed non apud Deum*. Poſſemus tandem ad hanc doctrinam confirmandam afferre teſtimonia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, præſertim Auguſtini, dicentiũ, fidẽ eſſe initiũ omnis iuſtitiæ, & meriti apud Deũ, quæ adduximꝰ in lib.1. c.16. &19. & ideò illa nunc omitto. Videri tamen poteſt Auguſtinus epiſtol.105. & præfat.in Pſalm.31. Ex his ergo concludo, cogitationem congruam merè naturalem, ſiue appelletur gratia, ſiue non, ſed naturæ debita; ſuppoſito talium cauſarum ordine, non poſſe eſſe ſufficiens fundamentum meriti apud Deũ ex parte intellectus, hoc enim teſtimonia adducta conuincunt. Et ratio ſufficiens eſt, quia ſine fide impoſsibile eſt placere Deo, quod non ſolùm de perſona, ſed etiam de ſingulis actibus eius proportione ſeruata Sancti intelligunt, & inde etiã inferimus, etiam ex parte voluntatis requiri ad opus meritorium maius auxiliũ gratiæ, quàm ſoli cogitationi naturali correſpondere poſsit, vt iam probauimus.

Auguſt. Concluditur cogitationem cõgruam non poſſe fundare meritũ.

19. Aſſertio.3. actus prædicti requirunt ad meritum fieri ex motiuo ſupernaturali, & id ſatis eſt ſi operans ſit in gratia. Vnde probetur.1. aſſertionis pars prior.

Dico ergo tertiò actũ virtutis acquiſitę debere fieri propter aliquẽ ſupernaturalem finẽ, ſeu ex motiuo aliquo ſupernaturali, vt poſsit eſſe meritorius de cõdigno, quòd ſi homo iuſtus ita operetur, id ſatis erit, vt per talẽ actũ de cõdigno mereatur. Prior pars huius aſſertionis ſufficienter ſequi videtur ex præcedenti, tũ quia ſi actus virtutis acquiſitæ, & conſequenter bonus ex ſolo motiuo naturali non ſufficit ad meritum, profectó neceſſarium erit, vt bonitas ſuperioris ordinis illi addatur; hæc autem addi nõ poteſt ſine aliquo ſuperiori motiuo; tũ etiã quia ſi ex parte intellectus eſt neceſſaria fides ad meritum, vt probatum eſt, etiam ex parte voluntatis neceſſaria erit aliqua ſupernaturalis intentio: nam iſtæ potentiæ cũ proportione eleuãtur ad operandá, vel merendam iuſtitiam; neq; alia ratione requiritur fides ad operationem meritoriam volũtatis, niſi vt proponat ei obiectũ aliquo modo ſupernaturali, & modo conſentaneo ad ſupernaturaliter oparandũ. Deinde probãt hanc partem huius aſſertionis teſtimonia, quæ dicto cap.7. induximus ad probãdam neceſsitatẽ auxilij gratiæ, & ſupernaturalis actus ad meritum, ponderando illas particulas à Chriſto additas, cùm talibus operibus præmium promiſit, ſcilicèt, *in nomine meo, propter nomen meum, in nomine iuſti, Prophetæ*, aut *diſcipuli*. Nam hæc. & ſimilia motiuũ aliquod ſupernaturalẽ ſignificant. Et hoc confirmat illud Matth.5. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam*

Bellarm.

Vnde poſſit cõfirmari.4.

Vnde 2° probetur eadem pars prior.

Matth.5.

quam mercedem habebitis: nam his verbis ſignificauit Chriſtus dilectionem naturalem ex ſola humana amicitia, vel gratitudine, etiam ſi bona ſit, non habere mercedem apud Deum, ſed neceſſariam eſſe dilectionem aliquo modo ſupernaturalem. Vnde eſt illud Gregorij *D.Gregor.* homilia 27. in Euangel. *Sunt nonnulli, qui diligunt proximos, ſed per affectum cognationis, & carnis, quibus tamen in hac dilectione ſacra eloquia non contradicunt, ſed aliud eſt, quod ſponte impenditur naturæ, aliud, quod præceptis Dominicis ex charitate debetur obedientiæ.* Et addit, quod, ad rem noſtram ſpectat. *Hi nimirum, & proximum diligunt, & tamen illa ſublimia dilectionis præmia nõ aſſequũtur.* Quod certè eadem, vel minori ratione de cæteris actibus ex ſolo motiuo naturali factis dici poteſt. Et ſumitur etiam ex *D.Leo.* Leone Papa ſermon. ſeptimo. Quadrag. capite ſecũdo: vbi de operibus miſericordiæ, ait. *Non ſunt fraudanda ſua laude, ſi propter naturæ communicationem fiant: ſed quia non ex fidei fonte procedit, ad præmia æterna non peruenit, ideo alia eſt conditio operum cœleſtium, alia terreſtrium.* Vbi ſola bona opera ex fide procedentia vocat cœleſtia, id eſt digna cœleſti merito, de alijs verò, quæ terreſtria vocat, ſolùm dicit habere ſuam laudem, vtique apud homines, non apud Deum, quoad ſpiritualia, ſcilicet præmia. Idem ſentit Auguſtinus, vel auctor libr. de Eccleſiaſtic. dogmat. cap. 64, dicens. *Melior eſt continentia* (ſcilicèt quam nuptiæ) *ſed non ſibi ſufficit ad beatitudinem, ſi pro ſolo amore pudicitiæ retinetur, ſed ſi, & cum affectu cauſæ vacandi Domino eligatur.* Eſt autem ratio generalis ſupra tacta, quia in actu merè naturali non eſt proportio ad ſupernaturalem finem, & ideó neceſſe eſt, vt ad illum ordinem eleuetur, quod ſine aliquo fine, aut motiuo ſupernaturali fieri non poteſt. Vnde Diuus Tho- *D.Thom.* mas in ſecundo diſt. 27. quæſtione 1. art. tertio, rectè dixit, meritum, & præmiũ hanc proportionem ſeruare debere, vt ſaltem ſint eiuſdem ordinis, ita vt ſi præmium excedit facultatem naturæ, ita etiam, & meritum. Et in prima parte quæſtio. 62. artic. quarto, ad primũ & 2. dixit Angelum nõ meruiſſe, niſi per bonum opus ſuperans naturales vires eius.

A Hinc autem facile probatur altera pars aſſertionis. Primó eiſdem Scripturæ teſtimonijs, quia dũ promittunt mercedem ſic operantibus, non requirunt ad meritum verum, & proprium altiorem modum operandi. Vnde ſi iuſtus ſic operetur per virtutes morales ſine alio imperio ſuperioris virtutis præpter quam illius, ad quam pertinet finis, ſeu motiuũ ſupernaturale, propter quod operatur, implet conditionẽ ſub qua promiſſa eſt merces; ergo meretur illam, & ſuo tempore illam conſequetur, cùm Chriſti promiſsio non poſsit difficere. Secũdo pro- B bari poteſt aſſertio teſtimonijs, & rationibus, quibus capite præcedenti probauimus, actus morales per ſe infuſos nõ indigere alia relatione extrinſeca ad meritũ, nameædem applicari poſſunt ad actus virtutum moralium acquiſitarum factos ex aliquo ſupernaturali fine, quia eò ipſo virtualiter ordinantur ad finem vltimum ſupernaturalem, non quidem relatione virtuali proueniente ex alio priori actu volùtatis elicito, ſed relatione incluſa in illomet actu reſpiciente motiuum ſupernaturale; ergo eſt in tali actu ſufficiens proportio ad meritum ſimi- C lis illi, quę in actu infuſo inuenitur. Tertiò probatur aſſertio quia in tali actu inueniuntur omnes conditiones neceſſariæ ad meritum ſuppoſito ſtatu gratiæ in perſona operante. Et ad hoc poſſunt iterum ponderari verba Concilij Tridentini in cap. 16. vbi poſitis ferè his cõditionib⁹ ex parte actus, quòd ſit bonus, *Cõc. Trid.* & ex influxu Chriſti in membrum ſibi coniunctũ ſicut vitis in palmitem, addit, *Nihil amplius illis deeſſe credendũ eſt. &c.* ergo ille modus operandi ad proprium meritum talium operum ſufficit.

Quartò ſpecialiter hoc probatur D excludendo neceſsitatem alterius relationis, quæ per proprium actum charitatis, & dilectionis Dei fiat. Quia dupliciter cogitari poteſt, quòd actus charitatis præcedens tempore, vel natura ſit neceſſarius ad hoc meritum. Primò, quia eſt ſimpliciter neceſſarius, vt homo poſsit operari ex motiuo ſupernaturali; vel quia licèt non ſit neceſſarius, vt alius actus fiat ex alio inferiori motiuo ſupernaturali, vltra hoc neceſſarium eſt ad meritum, vt fiat ex motiuo ipſius

20. Poſterior pars aſſertionis. Probatur. 1.

Probatur. 2.

Tertio.

21. Probatur impugnãdo omnem aliam relationem.

finis vltimi ſuper omnia dilecti; neutrum autem horum dici poteſt; ergo. Prima pars Minoris probatur primò, quia licèt iuſtus nõ habuerit actũ charitatis, poteſt per fidẽ cogitare de alijs motiuis ſupernaturalibus, verbi gratia, de redemptione ſuorum peccatorum, de excellentia præmij, ſpe illius, & ſimilibus, quæ per ſe ſufficiunt mouere voluntatem; etiam ſi ab altiori motiuo bonitatis Dei nunc non excitetur, neque per actum præſentem, neque per virtutem ab eo relictam; ergo poteſt voluntas ex illis motiuis ſupernaturalibus imperare ſibi actus naturales, quia cogitari poſſunt média ad illos fines vtilia; ergo non eſt neceſſaria alia ſuperior relatio, vt illi actus tali modo ſupernaturali, quanuis minùs perfecto fiant. Et confirmatur: nam iſto modo poteſt interdùm operari fidelis in peccato exiſtens, dando eleemoſynam propter aliquem extrinſecum finem ſupernaturalem, licèt nondum Deum ſuper omnia diligat. Et intra ordinem naturæ poteſt homo honeſtè operari, & propter intrinſecam honeſtatem obiecti, & ordinando illam ad alium finem honeſtũ, eiuſdem ordinis, quanuis Deum etiam vt auctorem naturæ nũquàm ſuper omnia dilexerit, neque in ipſum retulerit, vel omnes actus ſuos in generali, vel illos in particulari; ergo etiam in ordine gratiæ non repugnat ille modus operandi ſine alia ſuperiori relatione, quæ in priori actu ipſius operantis fundetur.

Confirmatur.

22. Effugium.

Sed dicunt aliqui, quod licèt ſit verum præcedentem actum charitatis non poſtulari propter ipſum actum inferiorem, vt ex proprio imperio formali, vel naturali charitatis fiat, nihilominùs eſſe neceſſarium, quòd ille charitatis, vniuerſalem relationem cæterorum operum continens, præcedat, vt homo poſsit eſſe iuſtus, & conſequenter vt alius actus poſsit eſſe hominis iuſti. At hoc non rectè dicitur. Primò, quia illo modo confunditur conditio neceſſaria ex parte perſonæ merentis cum conditione requiſita ex parte actus quo, ad ſupernaturalitatem eius, vel relationem in finem ſupernaturalem. Nam illa neceſsitas dilectionis Dei ſi qua eſt, ſolùm eſt, vt diſponat hominem ad iuſtificationem. Vnde ſi hoc ſemel faciat, ad meritum alterius actus, in quem nullo modo moraliter influit, nihil conferre poteſt, vt ſupra ſatis oſtenſum eſt. Deinde in rigore falſum eſt, quod ſumitur: nam infans baptizatus perueniens ad vſum rationis non indiget tali actu charitatis, vt iuſtificetur, nam ad illum ſtatum iuſtus peruenit, & poteſt incipere operari per fidem, & alias virtutes priùs quàm per charitatem operetur. Similiter adultus iuſtificatus per Sacramentum cum ſola attritione poteſt ex pietate fidei dare eleemoſynam alteri fideli, vel Religioſo, priùs quàm actum elicitum dilectionis Dei, vel relationem vniuerſalem ſuorum operum in ipſum faciat; imò etiam extra Sacramentum poteſt interdùm homo iuſtificari per contritionem ſine illa formali relatione, & ante illam poſtea dicto modo operari; ergo ille actus dilectionis, vel illa relatio non eſt ſimpliciter neceſſaria, vt poſsit homo iuſtus hæc opera facere ex alio fine ſupernaturali minùs perfecto.

Refutatur. 2.

Supereſt probanda altera pars, ſcilicèt non eſſe neceſſariam præciſè propter meritum. Et in primis ſatis conſtat non eſſe neceſſariam propter ſolam relationem obiectiuam, cum illa nihil morale addat actui, qui poſtea fit ſine aliquo influxu illius, vt ſatis probatum eſt. Deinde certum iudicio non eſſe neceſſariam formalem relationem, vt ex ſententia ferè ab omnibus Theologis recepta oſtendimus, atque etiam probauimus, nulla auctoritate, vel probabili ratione id ſuaderi. Imò incredibile videbitur, ſi quis conſideret illum modum operandi non eſſe communẽ iuſtorũ, ſed magnam perfectionem poſtulare, ideòque dici poſſe ſingulare perfectorum. Cum autẽ Chriſtus non ſolùm perfectis, & perfectè operantibus, ſed etiam omnibus mãdata ſeruãtibus vitam æternam promiſerit, non eſt veriſimile, poſtulaſſe ad meritum gloriæ ſingularem modum operandi perfectorum. Denique quòd nec virtualis etiam relatio neceſſaria ſit, non parum perſuadet ratio proximè facta, quia etiam ille modus exercendi alias virtutes eſt valde perfectus,

23. Impugnatur deinde prædicta actualis relatio, tanquã neceſſaria, vt ex illa euadat opus meritodignum.

Pars altera argumenti probatur.

Excluditur quoq; virtualis relatio.

&

Refutatur primò.

& ſatis rarus, ſaltem in frequenti operatione virtutis, vnde neque eſt præceptus, neque vlla ſufficienti ratione, aut auctoritate probatur neceſſarius ad meritum, vt ex ſolutionibus argumentorũ patebit. Imo ſi attentè ponderentur loca Scripturæ ſupra allegata, in quibus vita æterna promittitur benè moraliter operantibus ex motiuo aliquo ſupernaturali valde probabiliter ex illis colligitur, illum modum operandi, & quodcumque ex illis motiuis ſufficere ad meritum, ſiue motiuum pertineat ad obedientiam fidei, ſiue ad fiduciam ſpei, ſiue ad cultum Chriſtianæ religionis, ſiue ad placandum Deum, ſiue ad ſpecialem affectum Chriſti, imò & Virginis, vel alicuius Sancti, vel alio ſimili, etiam ſi ex altiori motiuo, vel actu charitatis neque actu, neque virtute procedat. Cùm ergo Scriptura non ampliùs requirat, & hoc ſufficiat, vt opus ſit proportionatum ad meritum, non eſt cur Dei liberalitatem, & promiſsiones reſtringamus, cum magis ſit conſentaneũ diuinæ prouidentiæ, vt modo accommodato humanæ fragilitati, & cõditioni hæc omnia ordinauerit,

24. Ad Scholaſticos antiquos in n. 6.

Solùm ſupereſt, vt ad motiua in contrarium adducta reſpondeamus. Et in primis de antiquis Scholaſticis dicimus, ſolùm intendere, neceſſarium eſſe ad meritum, vt opus aliquo modo pertineat ad ſupernaturalem charitatem, & in illa fundetur, & radicetur; hoc autẽ habet eo ipſo quòd fit ex motiuo quocumque ſupernaturali, dummodo fiat ab amico Dei, quia eſt proportionatum amicitiæ diuinæ, & de ſe tendens in finem charitatis, quæ in operante ſupponitur. Neque plus probant teſtimonia Scripturæ vt ex alijs teſtimonijs eiuſdem Scripturæ probatum eſt: nam optimus modus exponendi Scripturam, eſt, vt quædam loca per alia explicentur. Vnde quoties ille, qui habet fidem charitate formatam operatur ex ſupernaturali motiuo conſentaneo ipſi charitati, dici poteſt fidem per charitatem operari, quia operatur ſecundùm præcepta, & regulas charitatis, & quia omnes virtutes, quæ proximè operantur in tali merito, ab ipſa charitate originem ducunt, & in ipſa radicantur. Simili modo ſatisfit teſtimonijs Patrum, in quibus eſt præterea aduertendum, cùm dicunt, ad diligendum Deum eſſe neceſſarium auxilium gratiæ, non ſolùm loqui de affectu interno dilectionis, ſed includere etiam dilectionem exercitam (vt ſic dicam) ipſo opere, & obſeruatione mandatorum, propter hanc enim dixit Ioannes prima cano. capit. tertio. *Diligamus opere, & veritate.* Vnde qui facit aliquid etiam humanum, quale ſit, verbi gratia, obedire Principi, vel Domino tẽporali, quia ſic eſt voluntas Dei, vt dixit Petrus, prima canon. cap. ſecundo meritò dici poteſt diligere Deum ipſo opere, & ad illum modum diligendi eſt etiam gratia maximè neceſſaria. Et in hoc ſenſu maxime loqui ſolet Auguſtinus. Adeò vt aliqui putauerint, nomine charitatis ipſum intelligere non ſolùm affectum Dei, aut proximi, ſed etiam quemlibet amorem iuſtitiæ præſertim ſupernaturalis, vt in ſuperioribus vidimus, quod generaliter loquendo, non probauimus; in vno autem, vel alio loco poteſt tolerari, præſertim vbi generaliùs loquitur de amore iuſtitiæ, vt indicat libro de Spirit. & liter. capitulo 32. & libro 21. de Ciuitat. Dei cap. 26. vbi de victoria vitiorum dicit: *Non fieri veraciter, atque ſynceriter, niſi verè delectatione iuſtitiæ, quæ eſt in fide Chriſti*, & tamen ſubiungit. *Tunc victa vitia deputanda ſunt, cùm Dei amore vincuntur*, quod poteſt intelligi de amore Dei, quod in ipſo opere, & affectu implendi voluntatem Dei, vel colendi ipſum, vel alio ſimili includitur, quãuis etiam poſsit intelligi de proprio amore Dei ſuper omnia, ſine quo integra vitiorum victoria eſſe nõ poteſt.

Ad primam rationem reſpondetur 25. Solutio primæ rationis in n. 9. ſolùm probare, opus morale non eſſe proportionatum merito, niſi ſub aliqua relatione ſupernaturali ex parte operantis fiat, non probat autem, quòd præter hãc relationẽ ſit neceſſaria propria relatio charitatis procedens aliquo modo ab actu elicito eius, quia prior ſufficit, vt actus ſic factus ſit proportionatus vltimo fini ſupernaturali, & tanquàm medium per ſe, & ab intrinſeco tendens in illum. Ad ſecundam concedimus meritum hoc fundari in amicitia hominis cum Deo, quam

Ad Patres in nu. 8. adductos.

1. *Ioan.* 3.

1. *Petr.* 2.

Auguſt.

Ad teſtimonia Script. in nu. 7.

Ad ſecundũ.

quam facit charitas ſimul cum gratia, propter quod optimè dicitur, omne meritum radicari in charitate. Dico tamen, moralia opera facta ex ſupernaturali motiuo ex ſe, & ex vi illius modi, quo fiunt, eſſe opera iſtius amicitiæ in actu excerto, vt ſic dicam, etiam ſi á proprio, & elicito actu amoris non imperentur. Sicut inter homines, qui beneficia confert filio amici ſolùm, quia filius eius eſt; verum opus amicitiæ exercet, etiam ſi tunc non eliciat internum actum amoris circa amicum, neque talis actus præceſſerit, aut ad beneficium conferendũ

Ad tertiam mouerit. Ad tertiam ſimiliter reſpondeo ſicut opera ſic facta ſunt apta ad meritum, ita eſſe apta ad augendam gratiam, quia non augent illam phyſicè, ſed meritoriè, & ad hoc ſatis eſt, vt ab illa procedant media aliqua virtute per ſe infuſa, ſaltem vt referente, & ordinante tales actus ad aliquem finem ſupernaturalem,

26. Obiectio. Sed obijci poteſt, quia hinc videtur ſequi ſolùm tribui hoc meritum actibus virtutum infuſarum, & non moralibus actibus virtutum acquiſitarum. Probatur ſequela, quia actus moralis ſi fiat ex motiuo ſupernaturali eò ipſo eſt actus virtutis infuſæ, nam in hoc ſolùm diſtinguitur ab acquiſita; ergo ſi hoc requiritur ad meritum ſolus actus infuſus,

Diluitur. & non acquiſitus erit meritorius. Reſpondetur ex dictis ſupra de virtutibus infuſis, & ex probabiliori doctrina de ſpecificatione bonorum actuum humanorum, duobus modis poſſe voluntatem operari circa materias moraliũ virtutum ex motiuo ſupernaturali. Primò, vt illud motiuum ſit proximum, & cõſtituens proprium formale obiectum talis actus, qui etiam dici ſolet finis intrinſecus eius. Secundò, vt illud motiuum ſit tantùm remotum, & non excludens proximum, ſed illud ad ſe referat, tanquàm ad finem extrinſecum. Dico ergo ad virtutes infuſas morales pertinere elicere actus ſuos circa materias morales priori modo, & de his actibus loquuti ſumus in capite præcedenti. Nunc verò addimus, poſſe virtutem infuſam, intendendo ſuum proprium finem, ſeu motiuum, mouere virtutem acquiſitam ad operandum proximè, & immediatè propter ſuam honeſtatem naturalem; A ordinando ſimul illum actum ad ſuum finem, ſibi quidem proprium, extrinſecum autem actui virtutis acquiſitæ; ſicut pœnitentia infuſa, verbi gratia, poteſt imperare actum eleemoſynæ etiam factum ex miſericordia acquiſita. Et hoc modo ſeruata diſtinctione inter actus morales acquiſitos, & infuſos, dicimus, ad mertium actuum acquiſitorum neceſſarium eſſe, vt ex motiuo ſupernaturali non intrinſeco, ſed vt ex fine extrinſeco fiant. Et in hoc, generatim loquendo, cum ſecunda ſententia conue-

B nimus; differimus tamen, nam quod ipſa reſtringit ad relationem charitatis, nos ampliamus ad omnem relationem ſupernaturalem, ac ſubinde ad relationem cuiuſcumque virtutis infuſæ: nulla eſt enim relatio ſupernaturalis, quæ ad aliquam virtutem infuſam non pertineat, quæ fortaſsé non eſt contradictio, ſed illius ſententiæ cõmoda explicatio, quatenùs omnis ſupernaturalis effectus bonus virtute includit affectum, & relationem charitatis.

Atque hinc inferimus, non dari in homine iuſto actum ex vera gratia factum indifferentem ad meritum, vel caren-

C tiam eius, ſed omnem actum pietatis in homine iuſto eſſe etiam meritoriũ de condigno. Hoc apertè ſequitur ex doctrina data, nam ſi darentur aliqui actus ſic indifferẽtes, maximè illi, qui fiunt á iuſto, vel antequàm eliciat actũ amoris Dei ſuper omnia, vel quando tãtó antea præceſsit, vt nec formaliter, nec virtute in aliud opus influat, ſed oſtenſum eſt, hoc non impedire meritum talium actum, ſed in eis manere ſufficientem proportionem ad meritum; ergo nunquàm dari poſſunt huiuſmodi actus

D indifferentes, ſeu carentes merito in homine iuſto. Sicut etiam homo iuſtificatus per ſacramentum pœnitentiæ cum ſola attritione ſi ſtatim faciat opera pœnalia, vel miſericordiæ ex affectu pœnitentiæ, veré ſatisfacit de condigno pro reatu pœnæ temporalis, & illa cenſetur ſatisfactio amicabilis (vt ſic dicam) licet ex actu amoris non proceſſerit, neque ille anteceſſerit. Sic ergo omnes ſimiles actus erunt in tali homine meritorij de condigno. Et in peccatore, qui ſubitò rapitur

27. Corollariũ omnẽ actũ pietatis in homine iuſto eſſe meritorum de condig.

pitur ad confeſsionem martyrij contingere poteſt, vt iuſtificetur per deteſtationem ſuorum peccatorum, priuſquàm actum dilectionis Dei ſuper omnia eliciat; & tunc non videtur poſſe negari, quin ſtatim mereri incipiat fortiter ſuſtinendo tormenta ex affectu fidei; imò ſi ita moriatur ſine formali actu amoris, quia memoriæ non occurrit; erit verè martyr, non ex ſolo priuilegio, ſed ex proprio merito obtinendo præmiũ martyrio debitum, tam vt eſt confeſsio fidei, quàm vt eſt inſignis actus fortitudinis ſiue infuſæ, ſiue acquiſitæ imperatæ ab affectu religionis, aut fidei; nihil enim inter hæc Eccleſia diſtinguit. Similisq; inductio in alijs operibus fieri poteſt.

28. Fides ne, an charitas magis requiratur ad meritum? Altiſiodo. reſponſio.

Vltimò ex dictis expediri poteſt dubium incidens de comparatione inter fidem, & charitatem, quæ illarum magis neceſſaria ſit, magis vè cooperetur ad meritum de condigno. Nam Altiſiodorenſ. libr. 3. Summæ tract. 16. cap. vnic. q. 1. dixit meritum priùs, & principaliùs à fide, quàm à charitate pendere, illius verò ſententiam grauiter reprehendit Bellarminus lib. 5. de Iuſtificat. cap. 15. in principio, quia non parùm fauere videtur erroribus hæreticorum huius temporis; & quia ſunt apertiſsima Scripturę teſtimonia, quæ potiùs charitati meritum tribuunt. Valentia tamen dicta diſp. 8. q. 6. punct. 3. ſolùm dixit, Altiſiodorenſem ſine fundamento cenſuiſſe, fidem eſſe principale principium meriti. Sed in verbis Altiſiodorenſis ſolum illud verbum, *principaliùs*, ſiue *potiùs*, offendere poteſt, ſi abſolutè, & ſimpliciter accipiatur; ſi verò tantùm ſecundùm quid, piè poteſt exponi. Si ergo in neceſsitate comparetur quædam æqualitas inter eas inuenitur, quia ſicut non poteſt eſſe meritum condigni ſine charitate, ita nec ſine fide, & è conuerſo. Si verò comparentur in actuali influxu per ſuos actus, in opus meritorium, ſic in rigore magis neceſſarius eſt influxus fidei, quia, vt oſtendimus, ſine actuali influxu fidei nullum eſt meritum, & valdè probabile eſt, non ſufficere virtualem influxum per actum præteritum, ſed requiri quaſi formalem, per actum intellectus ad fidem pertinentem, qui duret, quandiù durat actuale meritum, quod inferiùs tractando de cõtinuatione meriti accurratiùs expendemus; influxus autem charitatis per proprium actum à ſe elicitum, non eſt ita neceſſarius ad omne meritũ, vt vidimus, vel ſaltem non eſt neceſſarius per actum coexiſtentem merito. Et in ipſomet actu fidei, & voluntate credendi hominis iuſti inueniri poteſt meritum de condigno ſine interuentu actus charitatis, ſaltem tunc exiſtentis; è contrario verò in ipſo actu charitatis non poteſt eſſe meritum ſine actuali influxu fidei. Et ratio eſt, quia in ſuo eſſe magis pendet charitas à fide, quàm fides à charitate. Nihilominùs tamen ſi comparatio fiat formaliter in dignitate, & valore meriti, ſic abſolutè loquendo, principaliùs pendet meritum à charitate, quam à fide quia à fide ſolùm pendet, vt ab excitante, & moraliter adiuuante ad ipſum actum; á charitate verò pendet, vt á forma dante vitam ipſi fidei, & omnibus virtutibus, quæ veluti miniſtrant charitati, & ideò ipſa eſt, quæ omnibus actibus dat præcipuum valorẽ meriti, vt infrà etiam de gratia dicemus, nam in hoc ferè æquiparantur.

Quoad valore actui conferendum, excellere charitatem.

Bellarm. cẽſura.

Valentiæ cenſura.

Iudicium authoris; quoad neceſsitatem ad meritũ æquiparitrã que virtutem.

Quoad actualem influxũ proprium præſtare fidẽ.

CAPVT XI.

Vtrùm in actibus internis voluntatis imperante, & imperato ſit plùs meriti, quàm in imperante ſolo, & conſequenter an actus imperatus habeat ſuum proprium meritum diſtinctum à merito actus imperantis?

HÆc quæſtio ſimilis eſt illi, quam ſuprà de actibus externis tractauimus: nam, vt ibi aduertimus, actus interior intellectus quodammodò eam proportionem ſeruat ad imperantem, quam ſeruat externus ad internum, à quo procedit. Eſt tamen notanda differentia inter quencunq; actum elicitum à voluntate, & actus elicitos aliarum potentiarum, quæ motioni voluntatis ſubduntur: nam iſti actus exteriores nunquàm fieri poſſunt voluntariè, & liberè, niſi per motionem, & denominationem ab actu realiter diſtincto, & interiùs à voluntate elicito. At verò actus elicitus à voluntate, vt voluntariè, ac liberè fiat, per ſe non pendet ex alio actu

1.

Perſe loquendo actus voluntatis imperans, & imperatus poſſunt in vnum coincidere, non ſic verò, quando alijs potentijs imperat.

actu eiuſdem voluntatis realiter diſtincto, quia actus elicitus á voluntate, per ſe ipſum eſt intrinſecè voluntarius, & virtualem reflexionem includit, ratione cuius, qui vult obiectum aliquod eò ipſo vult velle, & qui amat ipſo amore vult amare. Nam ſi ſemper eſſet alius actus neceſſarius ad hoc voluntarium, vel procederemus in infinitum, vel ſiſteremus in aliquo primo actu non voluntario, á quo cæteri ſubſequentes haberent eſſe voluntarium, quod manifeſtè repugnat, vt latiùs traditur. 1. 2. q. 6. Et ſimili ratione, quia actus internus elicitur à potẽtia libera, per immediatam habitudinem ad illam eſſe poteſt liber ſine denominatione ab actu diſtincto. Quando ergo volũtas operatur, & quodammodò ſibi imperat, voluntariè, ac liberè ſe applicando ad actum, non habet locum quæſtio propoſita, quia ibi vnus tantùm ſimplex actus intercedit, & ideò ſiue conſideretur vt directè tendens in obiectum, ſiue vt virtualiter reflectens in ſe ipſum vnicam bonitatem, libertatem, ac moralitatem habet, & ideò vnicum tantùm meritum illi reſpondet.

Vide authorem in tract. de volũtario diſput. 1. q. 1.

2. Sæpè tamẽ intra ipſã voluntatẽ actus prædicti re ipſa diſtinguuntur.

Præter hunc autem modum operandi habet voluntas alium, quo vnum actum à ſe elicitum vult per alium actum reflexum, & realiter diſtinctum. Quanuis enim voluntas abſolutè non indigeat ad amandum, habere alium actum, quo velit amare, vt dictum eſt, tamen pro ſua libertate, & amplitudine poteſt id facere, ſi velit, quia vnus actus bonus eſt obiectum amabile, & ideò poteſt voluntas proprio, & ſpeciali actu aliũ velle, ſicut poteſt velle actum intellectus, vel alterius potentiæ. Quando ergo voluntas ſic operatur, prior actus reflexus dicitur imperans, & actus volitus dicitur imperatus: nam hoc imperium voluntatis ſolùm eſt motio efficax, qua potentiam applicat ad opus, & ſic dicitur imperare fidem intellectui, quia volendo credere, efficaciter applicat intellectum ad actũ fidei, hanc autem efficaciam habet volũtas primò, & per ſe circa ſe ipſam, & ideò quando per vnum actum volendi amare ſe applicat ad alium actum amandi, tunc prior volitio eſt imperans, & amor eſt imperatus ab illa. Deinde præter hunc modum conſiderari poteſt alius modus

Quomodo tunc vnus actus ſit imperans, & alter imperatus.

A imperij, ſeu motionis voluntatis intra ſe ipſam, per actus diſtinctos, qui non comparentur, tanquàm actus reflexus, & directus, neque vnus ſit obiectum alterius, ſed vterque ſit actus directus, vnus tamen ſit intẽtio finis, & alter electio medij: nam inter hos actus eſt etiam naturalis quædam connexio, ratione cuius intentio mouet voluntatem ad electionem, quia licèt intentio non ſit formalis volitio electionis, nihilominùs, ſi eſt vera, & abſoluta intentio virtute includit volitionem mediorum, & ideò efficaciter ad electionem applicat voluntatem. Et hæc connexio poteſt inter actus internos aliquando reperiri, vt ſi peccator efficaciter intendat expellere à ſe peccatum, & ſtatim menti occurrat medium accommodatum illi intentioni eſſe deteſtari peccatum; ſtatim ex vi illius intentionis ſequetur deteſtatio, quæ etiam eſt actus elicitus à voluntate, & poteſt immediatè ſequi ſine alia volitione deteſtandi, quæ ſit reflexa, reſpectu deteſtationis, prorumpendo ſtatim in actum deteſtandi ex alio principio poſito, quòd voluntas ad eliciendum vnum actum, nõ indiget alio actu, quo expreſsè alterum velit, quanuis non repugnet, quin poſsit voluntas illum habere, ſi velit, quia ex libertate eius pendet, & tunc coniungetur prior modus imperij cum ſecundo, quod nullum etiam inconueniens eſt. Quocunque tamen modo id fiat, ſemper illa deteſtatio prout voluntariè ſequitur ex vi prioris intentionis habet rationem electionis; ſicut voluntas deteſtãdo, vult deteſtari, ita virtute eligit illud mediũ. Vnde etiam in hoc modo operandi, intentio habet rationem actus imperantis, & electio imperati, quatenùs per intentionem voluntas efficaciter ſe mouet, & applicat ad deteſtationem, ſeu electionẽ.

Alius modus imperij intra ipſam voluntatem.

B

C

D

In hoc igitur operandi modo habet locum quæſtio propoſita, ſupponimus enim tam actum imperatum, quàm imperantem eſſe honeſtum, & fieri ex motiuo aliquo ſupernaturali cum auxilio gratiæ. Vnde etiam ſupponimus, actum imperantem, qui eſt veluti principium, & radix ſequentium actuum eſſe meritorium, quia in illo primo concurrunt dictæ conditiones, & quia ſi ille non eſſet meritorius, nec ſequentes eſſe poſsẽt.

3. Notationes pro q.

Sicut

Sicut ſi actus internus non eſſet meritorius, externus etiam eſſe non poſſet. Vnde fit vlteriùs, vt actus imperatus, quatenùs ab imperante informatus, meritorius etiam ſit, ſicut de actu externo diximus. His ergo ſuppoſitis, quod inquirimus eſt, an in illo modo operandi totũ meritum ſit in actu interno imperante, & in imperatis etiam internis ſolùm per denominationem ad illum, an verò ſinguli actus eliciti, etiam imperati ſuum proprium, & intrinſecum meritum habeant, ideóq; maius meritum ſit in actu imperante ſimul cum imperato, quàm in ſolo imperante?

De quo ſit quæſtio.

Ratio dubitandi ex duplici capite oriri poteſt, ex libertate ſcilicèt, & bonitate. Primò ex libertate, quia in actu imperante, & imperato, etiam internis tantùm eſt vna libertas; ergo tantùm vnum meritum. Conſequentia ex dictis ſuprà de actibus externis ſatis manifeſta eſt. Antecedens autem probatur, quia quãdo voluntas ſibi imperat actum internũ, non minùs neceſſariò facit actum imperatũ, ſuppoſito imperante efficaci, quam faciat actum externum alterius potentiæ, ſuppoſito actu interno efficaci; ergo ſicut in actu externo non eſt libertas, ita neque in actu interno imperato. Antecedens probatur facilè in priori modo imperij per actum reflexum, quia quod voluntas abſolutè vult facere, & poteſt, neceſſariò facit, ſuppoſita voluntate efficaci; actus autem imperatus, etiam internus eſt in poteſtate voluntatis multò magis, quàm externus; ergo ſi abſolutè vult illum actum, neceſſariò facit illum ex ſuppoſitione talis voluntatis, ergo licet vterque actus ſit ſimpliciter liber, tamen vtriuſque libertas vna eſt, quæ in primo actu eſt formaliter, in ſecundo verò per denominationem ab illo; ergo quoad hoc externo actui æquiparatur. In ſecundo etiam modo operandi inuenitur ſimilis neceſsitas, quando medium ad finem vnicum, & neceſſarium eſt, & vt tale conſideratur, iuxta doctrinam D. Thomæ communiter receptam. 1.2. q. 13. ar. 6. ergo ſaltem tunc non erit nouum meritum in electione, ſeu potiùs volitione talis medij.

4. Arguitur ſã pro parte negatiua ex capite libertatis, quoad vtrũque modũ imperij.

D. Thom.

Alteta pars de bonitate probatur in primis de priori modo imperij, quia in actu amoris elicito ſine formali voluntate reflexa volendi amare vna tantùm eſt bonitas, ſiue ille actus conſideretur vt eſt amor obiecti, ſiue vt eſt amor, ſeu voluntas ſui ipſius, quia vtrunque eſt per modum vnius tendentiæ ad idem obiectum bonum; ergo etiam ſi quis amet volendo amare per voluntatem reflexã vnica erit bonitas vtriuſque actus, quatenùs ex vtroque quaſi integratur vnica tendentia voluntaria in tale obiectum, in qua illa realis multiplicatio actuum materialiter tantùm ſe habere videtur, reſpectu bonitatis moralis voluntatis. Et confirmatur primò, quia in moralibus implicitum, & explicitum æquiualent, ſi cum æquali cognitione, & libertate fiãt; ergo tam bonus eſt amor Dei v.g. ſe ipſo tantùm voluntarius, quod voluntarium eſt quaſi implicitum, ſicut eſt æqualis amor explicitè volitus per reflexũ actũ. Et confirmatur ſecundò: nam ſi in volũtate amandi, & amore, quãdo ſunt actus diſtincti eſſent diſtinctæ bonitates, deberet eſſe maior in actu imperante, quàm in imperato, quia ille eſt iſtius cauſa; ergo in voluntate amandi Deum eſſet maior bonitas, ac ſubindè maius meritum, quàm in ipſo amore Dei, quod videtur incredibile, cùm amor Dei ſit actus perfectiſsimus, & radix totius meriti; ergo ſignum eſt, in vtroque actu vnam tantùm eſſe bonitatem, ſcilicèt amoris Dei, à qua, & amor ipſe, & voluntas ipſius boni denominantur. Idemq; eſt in ſimilibus.

Arguitur item ex capite bonitatis quoad 1. modũ imperij.

Cõfirm. 1.

Cõfirm. 2.

De alio verò modo imperandi facilè idem probatur, quia electio medij non habet bonitatem, niſi ex fine; ergo in illa vt imperata ab intentione finis non eſt alia bonitas ab illa, quæ in ipſa intentione inuenitur. Vnde etiam in malis actibus non eſt alia malitia, vel aliud demeritum in voluntate accipiendi enſem, vel egrediendi domo ad occidendum alium quàm ſit in intentione efficaci occidendi illum. Vnde ex hac parte non ſolùm quando electio eſt neceſſaria vnici medij, ſed etiam quando eſt libera inter plura media, non videtur habere diſtinctum meritum, vel demeritum ab intentione, quia non habet aliam bonitatem, vel malitiam ab illa. Quòd ſi hoc verum eſt, in electione medij exterioris, idem erit in actu

6. Deinde quoad ſecũdum modum imperij.

actu interiori, quòd ſimul eſt, & electio, & medium electum modo ſuprà explicato, eſt enim eadem ratio. Et confirmatur tandem vtraque pars, nam voluntas efficax æquiualet operi per illam volito; ergo etiam voluntas efficax interioris operis, ſeu actus æquiualet tali operi, & eadem ratione intentio efficax, quæ virtute ſaltem, vel in generali includit voluntatem medij, æquiualet illi, ac proindè quicquid ex tali intentione, vel voluntate neceſſariò ſequitur, non auget meritum, vel moralem bonitatem volũtatis. Cuius ſignum eſſe poteſt, quia ſi voluntas volens, aut intendens efficaciter, extrinſecùs impediretur, ne actum imperatũ eliceret, non minueretur meritum eius, vt ſi Deus nollet concurrere ad eliciendum actum amoris Dei cum illo, qui ignorans impedimentum efficaciter id vult, nihil minueretur eius meritum, iuxta illud principium, quod voluntas pro facto reputatur; ergo ſignum eſt, actum imperatum nihil meriti addere.

Confirmatur quoad vtrumque modum ſimul.

7. Aſſertio. 1. Actus elicitus à voluntate vtrouis modo imperetur habet diſtinctũ meritum ab imperãte.

Nihilominùs dicẽdum cenſeo in actibus internis, etiam ſi imperati ſint, eſſe proprium meritum diſtinctum à merito actus imperantis, & illi additum, dummodò actus imperatus aliquo modo ſupernaturalis ſit, & ex gratia factus. Hæc aſſertio non traditur expreſsè à Theologis, quia punctum hoc diſtinctè non diſputant, quod ego viderim, videtur tamen ab omnibus ſupponi, quia de ſolis actibus externis propriè ſumptis, id eſt, aliarum potentiarum à voluntate, negant habere proprium meritũ, quod addant merito voluntatis; & rationes, quas afferunt, non habent locum in internis actibus voluntatis. Vnde ſupponunt veluti ſine controuerſia internum actum volũtatis ſemper addere propriũ meritum, etiam ſi per alium imperatus ſit. Illi verò Theologi, qui etiam ab externis actibus aliquod proprium meritũ non excludunt, multò magis, & perfectiùs internis actibus imperatis illud tribuent. Probanda eſt autem aſſertio, oſtẽdendo, ineſſe his actibus illas duas conditiones libertatis, & bonitatis ad propriũ meritum neceſſarias, nam ſi has habeant, de cæteris nulla eſt dubitatio, & ita de illis tantùm difficultates obijciebantur.

A Aſſumptum probabimus priùs de actu imperato priori modo per voluntatem reflexam, poſteà de imperato per modũ electionis ex intentione finis.

Probatur aſſertio poſita quoad actum imperatum priori modo, atque in primis ex capite libertatis.

8.

DIcimus ergo in actu interiori imperato ab alio actu volitionis reflexæ eſſe propriam libertatem ad propriũ, & diſtinctum meritum talis actus ſufficientem. Probatur primò ex differentia manifeſta inter actum internum, & externum, quia actus externus non naſcitur immediatè ex potentia libera, & ideò non poteſt ab illa habere propriam libertatem, ſed tantùm per denominationem ab actu voluntatis. At verò actus internus, etiamſi imperatus ſit, ſemper elicitur immediatè à potentia libera, & ideò ſemper poteſt habere propriam libertatem per immediatam habitudinem ad illam. Deinde manifeſtè cernitur hæc differentia ex alia conditione voluntarij: nam actus externus nunquam eſt volũtarius ſe ipſo, ſed tantùm per denominationem ab actu voluntatis imperantis; actus verò internus v.g. amoris Dei licèt ſit volitus per actum reflexum, nihilominùs cùm fit, ſe ipſo, & intrinſecè eſt voluntarius, quia à voluntate immediatè elicitur cum cognitione: idem ergo eſt de libertate. Denique ratio à priori eſſe videtur, quia actus externus, ſaltem humanus per ſe, ac neceſſariò pendet ex actu elicito voluntatis; at verò actus internus per ſe non pendet neceſſariò, ac per ſe ex actu reflexo imperante, ſed à ſola potentia immediatè elici poteſt voluntariè, ac liberè, & ideò quanuis accidentaliter ei coniungatur actus reflexus, ſuam libertatem non amittit.

B Triplex diſcrimẽ quo ad libertatem inter actum imperatum internum, & externum voluntatis

C

D

Sed inſtare poſſumus argumẽto priùs facto, quia ille actus eſt neceſſarius, ſaltem ex ſuppoſitione actus reflexi, & ideò non poteſt habere aliam libertatem præter eam, quæ eſt in actu reflexo. Vnde non eſt ſatis, quòd ille actus immediatè eliciatur à voluntate, quia non elicitur ab illa nuda, ſed ab illa, vt iam affecta priori voluntate reflexa, ac ſubindè non elicitur ab illa, vt indifferente, ſed vt iam determi-

9. Inſtatur argumento iam poſito in num. 4

determinata ad vnum; ergo iam non elicitur liberè noua libertate. Igitur non rectè infertur eſſe actum per ſe liberum, quia elicitur immediatè à volũtate, quia non omnis actus voluntatis in ſe, ac per ſe liber eſt, ſed tantùm ille, qui eſt á voluntate nondum determinata. Et propterea etiam non rectè ſumitur argumẽtum ex alia conditione voluntarij, quia ab actu voluntatis elicito non poteſt ſeparari, quin ſit intrinſecè voluntarius, poteſt autem ſeparari, ne ſit per ſe liber, vt patet in amore Dei beatifico, & alijs motibus voluntatis non liberis. Et ratio eſt, quia actus eſt voluntarius ſolùm vt eſt á voluntate, vt voluntas eſt, ſeu vt præciſé habet poteſtatem appetendi, ſiue habeat illam determinatam ad vnum, ſiue non, quæ habitudo; & emanatio non poteſt ſeparari ab actu elicito voluntatis. At verò actus eſt liber per habitudinem ad voluntatem, vt indifferens eſt, ſeu vt cum poteſtate agendi habet expeditam poteſtatem non agendi, quæ habitudo poteſt ſeparari ab actu voluntatis, vt etiã patet in amore beatifico, & in noſtro etiã caſu videtur ſeparari, licèt ex alio capite, vt videtur probare argumentum factum. Denique propter eandem cauſam parùm referre videtur, quòd actus elicitus à voluntate generaliter conſideratus per ſe non pendeat à volitione reflexa imperante, quia libertas actus non eſt conſideranda in genere, ſed in indiuiduo, & cõſideratis omnibus hìc, & nunc præſuppoſitis ad actum, & in illum influentibus, vt in prologom. 1. diximus. Sicautem cõſiderando actum internum, quãuis per ſe non poſtulet actum reflexum, tamen cum de facto ex illius imperio fit, iam ita pendet ex illo, vt non poſsit non ſequi illo poſito; ergo hìc, & nunc non poteſt habere nouam libertatem.

10. Diſſoluitur argumẽtum in caſu, quo actus imperatus eſt poſterior duratiõe, quã imperans.

Nihilominùs veriſsima eſt aſſertio poſita; vt autem difficultati ſatisfaciamus, aduerto, duobus modis poſſe intelligi voluntatem reflexam de actu interno, v.g. voluntatem eliciendi actum amoris Dei. Primò vt reſpiciat tempus futurũ, & ſit deſiderium, aut propoſitum poſteà eliciendi amorem Dei, vel in deſignato tempore, vel quàm primùm poſsit. Secundò vt voluntas ſit efficax, & executiua pro eodem inſtanti, pro quo habetur. In primo modo facillimè intelligitur libertas, & ſoluitur difficultas, quia ſi deſiderium illud non ſit efficax per abſolutum, *volo*, ſed per affectum, *vellem*, ex illo non neceſſariò ſequitur actus deſideratus, vt per ſe conſtat, & ideò licèt poſteà fiat inſtigante etiam illo deſiderio, nihilominùs liberè fit. Poteſt autẽ illa voluntas eſſe abſoluta, & efficax de actione futura, quantùm eſt ex parte propoſiti, & ex modo, quo in inſtanti, quo fit talis actus, voluntas determinatur; ad eum ſcilicét modum, quoad diſpoſitionem iuſtificationis propoſitũ efficax mutandi vitam poſtulatur. Quanuis ergo talis ſit voluntas amandi, nihilominùs actus amandi, qui ex illa voluntate ſequitur, eſt in ſe formaliter liber, quia licet, perſeuerante illo propoſito, neceſſariò ſequatur actus pro ſuo tempore, ſi ſit in poteſtate voluntatis, nihilominùs ſemper eſt liberum voluntati mutare propoſitum, ac proindè, quando propoſitum exequitur, libera voluntate illud facit, non minus, quám ſi propoſitũ non habuiſſet. Nam qui facit votum, efficax propoſitum habet implendi illud, & nihilominùs noua libertate illud implet.

Difficultas verò eſt, quando voluntas amandi, v.g. eſt pro ſtatim, vt ſic dicam, ac proindè eſt determinans voluntatem ad eliciendum in eodem inſtanti actum amoris. Et tunc in primis dico, probabiliſsimum eſſe, nunquam voluntatem id facere per actus realiter diſtinctos, quia cum efficientia actus amoris tota ſit à voluntate, & ſit in immediata poteſtate eius, non meliùs poteſt efficaciter velle pro hoc inſtanti amare, quám ſtatim amando, & cùm amando, ſufficienter velit amare, ſuperfluum eſt, ac proindè ſecundùm modum connaturalem impoſſibile aliam voluntatem amandi diſtinctam ſimul habere, quia natura abhorret, quod ſuperfluum eſt, & (vt aiunt) *Fruſtra fit per plura, quod ſufficienter fit per pauciora*. Et certè non facilé intelligitur, quomodò poſsit voluntas tunc velle ſe applicare ad amandum per actum diſtinctum, cum illa non indigeat tali applicatione, cùm immediatè habeat in ſua poteſtate applicare ſe eliciendo immediatè ipſum actum amoris, quapropter velle effica-

11. Diluitur deinde in caſu, quo non eſt poſterior, idque tripliciter. 1. negando eſſe tũc duos actus.

efficaciter pro hoc inſtanti amare, nihil aliud eſſe videtur, quàm ipſum amare.

2.negando eſſe tunc vnum imperatum ab alio.

Quòd ſi quis contendat poſſe voluntatẽ ſimul ad maiorem expreſsionem ſui affectus(vt ſic dicam)illam formalem voluntatem amandi habere, volendo ſimul amorem per expreſſum actum, non eſt neceſſarium concedere illam voluntatẽ eſſe priorem, & imperantem amorem. Sed potiùs amor videtur eſſe prior,& alia voluntas ordine naturæ poſterior, quia non habetur ad determinandam voluntatem,vt amet,quia ad hoc ſuperflua eſt, vt dixi;ſed,ſi habetur,eſt ad complacendum magis expreſsè in ipſo amore, tanquàm in bono præſente, & ita ſupponit illum tanquàm obiectum præſens. Et tunc optimè intelligitur propria libertas vtriuſque actus, quia neque amor eſt à priori voluntate, ſed immediatè à volũtate indifferente,neque ex amore ſequitur neceſſariò illa voluntas, quia ſolùm poteſt comparari ad illam, vt obiectum mouens, non neceſsitans. Quòd ſi quis

3.negando non habere diſtinctas libertates eſto habeant eõ nexas.

tamen contendat, etiam in eodem inſtãti poſſe voluntatem incipere à volitione amoris, & per illam quaſi ſe excitare, & cogere ad amorem;quanuis non videam, quomodò id perſuaderi poſsit,nihilominùs,etiam illo poſito, dicendum eſſet, vtrunque actum eſſe verè liberum, quia licèt amor neceſſariò ſequatur poſita illa voluntate, vt natura priori, nihilominùs neceſſariò antecedit cogitatio vtriuſque actus,& connexio vnius cum alio, & ideò quando voluntas ſe determinat ad vnum, ſimul ſe liberè determinat ad vtrunque, quanuis cum ordine eorum inter ſe, & ideó ſemper manet integra libertas vtriuſque actus, quia licèt ſecũdus videatur neceſſarius ex ſuppoſitione,tamen ſuppoſitio eſt libera,& non eſt liberé volita, niſi vt habens connexionẽ cum altero actu. Atque ita ex parte libertatis ſemper in vtroque actu ſufficiẽs ad proprium meritum inuenitur.

12. Probatio cẽpta in n. 8. progreditur iam ex capite bonitatis.

Altera verò pars de bonitate facillima eſt, ſupponimus enim actum directum, ſeu imperatum ex obiecto eſſe honeſtum,& bonum,aptumque ad meritum, qualis eſt actus amoris Dei, vel alius ſimilis; ſed ille actus non amittit bonitatem, quam haberet per ſe, & ſine alio imperante factus,nõ, inquam,amittit illam, eò quòd per actum reflexum imperetur, quia non amittit, nec mutat ſuam ſpeciem cum circa idem obiectum verſetur. Deinde actus imperans, etiam eſt bonus,quia habet pro obiecto ipſummet actum directum, qui ſicut in ratione actus honeſtus eſt,ita etiam in ratione obiecti; ergo etiam actus reflexus eſt ex obiecto bonus, & poteſt fieri cum debitis circunſtantijs, vt per ſe patet; imò ita fieri ſupponimus, cum de merito tractamus;ergo ſicut illi ſunt duo actus humani, & per ſe liberi, ita etiam habent duas bonitates, ergo ex vtroque capite libertatis, & bonitatis vnuſquiſque illorum habet ſuum proprium meritum, & in vtroque ſimul eſt maius meritum extẽſiuè,quàm in altero tantùm.Et hæc ratio licèt ſit euidentior in his actibus,quando voluntas reflexa eſt tantum propoſitum in futurum, & poſteà ſequitur propoſiti executio, nihilominùs conuincit, etiam ſi actus reflexus intelligatur,vt imperans pro eodem inſtanti actum amoris v. g. ſi tamen ſupponantur eſſe diſtincti actus. Nam ſi ſupponimus voluntatem amandi, ita efficacem,vt ſimul habeat coniunctum amorem,nunquàm eſſe diſtinctam ab ipſo actu amoris, ceſſat quæſtio, quia ibi non ſunt actus imperans, & imperatus formaliter, ſed virtute tantùm, & ita ſicut non ſunt ibi duo actus, ita nec duæ bonitates,vel duo merita, ſed vnum intimè, ac neceſſariò includens voluntatem ipſius actus, & obiecti eius. Si autem admittatur actuum diſtinctio, etiam ſi ſimul ſint, ſuas diſtinctas bonitates retinebunt cum propria vniuſcuiuſque libertate,ac ſubindè cum proprio merito. Et ideò non rectè procedit ratio in contrarium ſuprá facta, argumentando à virtuali voluntario incluſo in ſimplici actu ad voluntarium reflexum per actum diſtinctum. Eſt enim longè diuerſa ratio, quia voluntarium implicitum, eſt indiſtinctum ab actu, & eſt de intrinſeca ratione formalis bonitatis actus eliciti à voluntate, & ideò neque illam, neque meritum augere poteſt,ſed potiùs(vt ita dicam)illud ſuo modo conſtituit.At verò expreſſum voluntarium per actũ reflexum eſt extrinſecum actui volito, & addit peculiarem vſum voluntatis, & libertatis, & ideò propriam bonitatem addit

Et quoad prædictum caput ſoluitur etiã argum.numeri.5.

addit distinctam à bonitate actus voliti. Cuius etiam manifestum signũ est, quia bonitas actus voliti, v. g. amoris Dei sumitur ex obiecto, nempe bonitate Dei, & directa tendentia in ipsam; bonitas autem volitionis reflexæ ipsius amoris sumitur ab ipso amore, tanquàm ab obiecto; sicut ergo illa obiecta distincta sunt, ita & bonitates illorum actuum. Et ita etiam responsum est ad primam confirmationem: nam licèt implicitum, & explicitum quoad aliquos effectus, vel obligationes possint æquiualere in moralibus, & præsertim in malis, quæ faciliùs, & ex quocunque defectu committuntur, nihilominùs non semper illa duo æqualia sunt, præsertim in bonis, & in meritis, quæ multiplicatis actibus, multiplicantur. Quauis etiam dici possit, quòd licèt amor Dei, v. g. non fiat in se magis meritorius eò quòd sit reflexa voluntate volitus, nihilominùs voluntatem illam aliquid meriti addere, non proprer differentiam impliciti, & expliciti, sed quia est nouus actus moralis, & honestus.

Ad primã confirmationem.

13. Ad 2. confirmationẽ in eodem num. 5.

Ad alteram autem confirmationem, in qua petitur, quisnam illorum actuum magis meritorius sit, an amor Dei v. g. vel voluntas amandi Deum, dicendum est, sine dubio meliorem, & maioris meriti esse amorem Dei, per se loquendo, quia est de meliori obiecto, melior enim est Deus, quàm amor eius á voluntate creata elicitus, vt per se notum est. Neq; hinc sequitur â bonitate amoris Dei denominari extrinsecè bonam voluntatem illius amoris, sicut non sequitur à bonitate Dei extrinsecè denominari bonum amorem eius, sed solùm sequitur, voluntatem amandi habere bonitatem suam per habitudinem ad amorem vt proximum obiectum suum, sicut amor Dei ab ipso Deo, vt obiecto, bonitatẽ sumit, quam proindè maiorem esse necesse est.

Tollitur obstaculũ.

Neque obstat, quod voluntas amandi sit quasi imperium respectu actus amandi, quia non est, nisi per quandam applicationem, qua voluntas per vnum actum se mouet, & applicat ad efficiendum aliũ, applicatio autem potest esse minus perfecta, quàm actio, quæ ad illam sequitur, quia solùm est causa per accidens, physicè loquendo, licèt moraliter possit esse per se, ita enim actus credendi intellectus perfectior est, quàm voluntas credendi, licèt ab illa imperetur, & voluntas potest sibi imperare per inferiorem virtutem actum superioris virtutis, vt in sequenti puncto dicam. In exemplo autem de voluntate amandi, & amore vterque actus ad eandem virtutem charitatis pertinet, quando motiuum illius voluntatis est ipsa honestas amoris, nam vnaquæque virtus suam honestatem diligit. Et hoc modo dixit Diuus Thomas. 2. 2. quæst. 25. artic. 2. quòd charitas charitate diligitur, *quia amor ex natura potentiæ, cuius est actus habet, vt possit supra se ipsum reflecti.* Ab eodem autem habitu charitatis possunt esse plures actus, quorum vnus sit perfectior alio, vt constat de amore Dei, & proximi, & sic voluntas amandi Deum actus est minus perfectus, quàm ipse amor, & ideò minùs etiam est meritum eius, quàm amoris.

D. Thom.

Vnde si aliquis quærat, cur voluntas efficax amandi non contineat totum meritum amoris, cùm voluntas pro facto reputetur, ex eadem doctrina data reddenda est ratio. Primò quidem illud principium habet verum, quando factum volitum non habet per se libertatem propriam, sed tantùm ex denominatione voluntatis; in præsenti autem amor est per se liber, vt declaraui. Secundò etiam est necessarium, vt volitio contineat perfectam habitudinem ad obiectum æquè honestum, quod etiam inuenitur in actu interiori respectu exterioris, non autem in interna voluntate, quæ esse potest de actu interno magis perfecto, vt in voluntate amandi, & amore explicatum est. Et in proposito etiam efficaci seruandi mandata, etiam est manifestum, non enim habet tantam bonitatem, vel tantùm meritum, quantùm erit in obseruatione mandatorum, quatenùs à nobis actibus liberis, & per se bonis fieri debet. Imò aliquis actus obseruandi aliquod præceptum contentum in obiecto illius vniuersalis propositi potest esse perfectior, & maioris meriti, quàm ipsum propositum, quia potest esse melioris obiecti, & virtutis, sicut in actu amoris Dei declaratum est.

14. Cur imperium efficax non cõtineat totũ meritum actus imperati.

De ſecundo modo imperij poſito in num. 2. *probatur etiam aſſertio.*

15. SEcundo loco dicendum eſt de altero imperãdi genere, quo vnus actus interior per modum intentionis efficacis finis poteſt alium etiam internum imperare, tanquàm medium ad finem. Quanuis enim aliqui hoc negare tentauerint, nos id nullo modo negare poſſumus. Imò credimus, & intra eandem virtutem, & inter diuerſas, & in perfectiori reſpectu minùs perfectæ, & in minus perfecto reſpectu perfectioris inueniri poſſe. Quæ omnia membra breuiter exemplis declarantur. Nam eadem charitas intendens vel augere, vel firmare magis diuinam amicitiam, poteſt in virtute huius actus eligere, vt medium ad illum finem, iteratum odium peccatorum, quod ſit actus elicitus eiuſdem virtutis. Item virtus pœnitentiæ intendens ſatisfacere Deo pro peccatis, imperare poteſt vt medium, actum iuſtitiæ, reſtituendi alienum, non ſolùm quoad externum actum, ſed etiam quoad internam voluntatem iuſtitiæ, & eodem modo poteſt eligere actum temperantiæ, quæ ſunt inferiores virtutes, quàm pœnitentia. Et vlteriùs eadem virtus pœnitentiæ, vt eſt ſpecialis virtus diſtincta à charitate, poteſt efficaciter intendere ſatisfacere Deo pro offenſa, quantùm potuerit, & ex vi illius intentionis poteſt eligere, vt medium actum contritionis, etiam à charitate eliciendum. Item poteſt quis vouere actum internum amoris Dei, & poſteà ex intentione implendi votum actum amoris eligere, & imperare. Sic ergo conſtat, omnibus illis modis fieri poſſe, vt actus internus eligatur, vt medium ad finem per aliam virtutem intentum. Et ratio eſt, quia in re ipſa vnus actus interior poteſt eſſe proportionatum medium ad finem intentum per eandem, vel aliam virtutem tam magis, quàm minus perfectam; ergo nulla eſt repugnantia in hoc genere electionis, ſeu imperij. Item in vitijs, & peccatis idem inuenitur. Denique receptiſſimum eſt apud Theologos, & Philoſophos morales poſſe eundem actum virtutis etiam internum eſſe bonum eſſentialiter ex obiecto, & accidentaliter ex fine extrinſeco. Quæ doctrina ſupponit,

A actum internum poſſe eligi, vt medium ad alium finem, eſtque huiuſmodi doctrina maximè neceſſaria ad meritum moralium actuum, vt ex dictis intelligi poteſt, & magis in hoc puncto declarabitur.

16. Exceptio quorũdam de charitate.

Aliqui verò ab hac doctrina excipiũt actum charitatis Dei tum propter perfectionem eius, tum etiam quia ſi in alium finem extra Deum referretur, iam amaretur Deus propter alium finem, & non propter ſe ipſum: tum denique quia aliàs poſſet actus interior charitatis malè fieri

B ex intentione mali finis. Sed non eſt vera, nec neceſſaria exceptio, quia etiã actus charitatis poteſt eſſe mediũ ad honeſtos fines; ergo poteſt ex illorum intentione prudenter eligi, & honeſtè fieri. Eſt enim dilectio Dei medium neceſſarium ad ſalutem; ergo poteſt quis ex propriæ ſalutis intentione, quæ eſt actus ſpei eligere amare Deũ. Item eſt medium ad remiſſionem peccatorum cõſequendam, & ad ſatisfaciendum aliqualiter Deo pro culpa, & ordinari poteſt in cultũ Dei, vt alibi dixi; vel etiam ad implendũ votum, vt paulò anteà dicebam; ergo ex intentione religionis, aut pœnitentiæ, aut alia ſimili

C poteſt imperari, & eligi: nam ſuppoſita capacitate obiectorũ, ex libertate voluntatis hoc pendet. Neq; hoc eſt cõtra perfectionẽ actus charitatis, tum quia, vt dixi, actus perfectior poteſt à minus perfecto imperari, tum etiã quia licet ordinetur ad finẽ proximum minus perfectũ, totum ſemper refertur in Deum vltimũ finem. Neque etiam ſequitur, quòd actus charitatis ſic imperatus non ſit dilectio Dei propter ſe ipſum, quia actus dilectionis Dei, quando eligitur, vt medium, non priuatur ſuo obiecto, aliàs priuaretur ſuo eſſe, & cõſequenter deſtrueretur

D ſufficientia, & vtilitas eius, propter quam eligitur vt medium, quod apertè repugnat, & eſt contra intentionem eligentis. Dum ergo eligitur dilectio Dei ad aliquẽ finem, hoc totum eligitur, ſcilicét quòd diligatur Deus propter ſe ipſum, quia hoc ipsũ vtile eſt ad aliũ finẽ, & ita retẽto obiecto dilectionis, ipſa, ſeu exercitiũ eius ad alium finem ipſi extrinſecum ordinatur, quod nihil repugnat, imò etiam in alijs virtutibus communiter ita fit.

Deni-

Opinio Vazq. 1. 2. diſp. 51. c. 5. & diſp. 73. c. 10.

Inter actus eiuſdẽ virtutis, & inter actus diuerſarum quarũcũq; poteſt interuenire 2. modus imperij.

Refutatur.

Vide in tract. 4. disp. 3. q. 1. & specialiter de hac re meus tractatus disput. 6. sect. 7. à n. 19.

Denique non sequitur, posse dilectionẽ Dei malè fieri, quia nõ potest talis actus ad prauum finem vtilis esse, quod non solùm de actu charitatis, sed etiam de quolibet actu virtutis interno verisimũ censeo, & in alio tomo in 1. 2. Deo dante dicam; non est ergo cur hæc exceptio charitatis fiat.

17. Probatur iam de actu imperante, id est, de intentione.

Hoc ergo supposito, manifestum est, actum internum imperantem aliũ, propter hoc, suum meritum non amittere, nec remittere, quia cum sit prior, quam actus imperatus omninò liberè fit, & cũ supponatur honestus ex fine suo, eligendo etiam honestum medium eius bonitas minui non potest; ergo neque meritum. Nunc verò addimus etiam actum imperatum addere suum proprium meritum, quod eodem modo probandum est, quo in priori puncto vsi sumus, scilicèt, quia talis actus sic imperatus habet suam propriam libertatem, & bonitatem.

Probatur deinde de actu imperato, seu electo, vt medio intentionis finis

Quoad libertatem.

Prior pars manifesta est, quando medium, quod eligitur, non est vnicum, quia inter plura liberè fit electio. Similiter res clara est, quando licèt medium sit vnicum, & necessarium, nihilominùs neque executio, neque electio illius est necessaria pro eodem instanti, in quo est intentio, sicut ordinariè contingit, & vix potest humano modo aliter fieri, quin intentio pro aliqua morula, vel reali duratione antecedat electionem, quia debet intercedere consultatio aliqua. & simili modo executio semper est posterior electione, quia electio fit in instanti, executio ad summum solet fieri in tempore proximo. Quoties ergo intentio duratione præcedit, quantunuis medium sit vnicum, & necessarium, electio manet libera, quia liberum est voluntati ab intentione desistere, ne ad volendum tale medium astringatur. Denique si tanta fingatur necessitas, vt pro eodem instanti, in quo primùm habetur intentio tunc quasi vno impetu libero determinabitur voluntas ad vtrunque actum intendendi, & eligendi cum mutua connexione eorum inter se, supponimus enim nunc, vt difficultati detur locus, illos actus esse distinctos, quanuis probabile sit posse in vnum coincidere, tunc autem multò clarius est, totum actum esse liberum. Si tamen actus imperatus supponatur esse distinctæ virtutis ab imperante, etiam si simul fiant, semper erunt distincti, & tunc dicimus, etiam actum imperatum esse in se liberum, quia tunc inter intentionem, & electionem non potest intercedere consultatio, sed oportet, vt præuideatur vtriusque actus, & obiecti difficultas, & connexio eorum inter se, vt sic voluntas simul ad vtrunque determinetur cum duplicato (vt ita dicam) vsu libertatis, ad eundem ferè modum, quo superius punctum explicaui. Est ergo in huiusmodi actu imperato sufficiens libertas ad meritum.

18. Pro bonitate ostendenda notatio duplicis bonitatis.

Altera pars erat de bonitate ad distinctum meritum necessaria. Circa quam aduerto, duobus modis posse actum internum eligi vt medium ad finem alterius actus. Primò vt talis actus sit intrinsecè honestus ex proprio obiecto, & motiuo suo, & secundùm illam bonitatem eligatur, vt medium ad alium finem, vt patet facilè in exemplis suprà adductis. Diximus enim actum charitatis vt est amor Dei super omnia posse, vt mediũ, assumi ad expellendũ peccatum, ad quẽ finem est vtile propter bonitatem intrinsecam, quam habet; ergo secundùm illam eligitur. Idem cernere licet in actibus internis, qui circa externos versantur, nam illi etiam eligi possunt, vt media, vt siquis eligat eleemosynam, vt est opus misericordiæ, ad placandum Deum, tunc non solùm eligit materialem actum externum, sed etiam bonitatem moralem misericordiæ, quæ in tali actu esse potest, ad quam necessaria est interior voluntas faciendi talem actum propter talem honestatem, ac proindè illa etiam eligitur in tali medio. Neque hoc repugnat in huiusmodi actibus, nam licèt respectu proprij obiecti sint per modum intentionis, aut amoris alicuius boni honesti propter se ipsum, nihilominùs possunt per aliam intentionem, vel electionem ad extrinsecum finem ordinari. Aliquandò verò potest actus interior, qui eligitur, non habere propriam bonitatem moralem ex obiecto suo, sed solùm quam accidentaliter recipit ex fine extrinseco, ad quem ordinatur, vt in actibus ex obiecto indifferentibus, & ad finem honestum vtilibus videre licet. Hic autem posterior modus vix inue-

Bonitas in actu aut est ex obiecto.

Aut ex fine extrinseco.

nietur, niſi in actibus voluntatis, qui verſantur circa actus externos, in quibus inuenitur illa vtilitas ad honeſtos fines, etiamſi ipſi indifferentes ſint, in actibus autem voluntatis, qui merè interiùs conſummantur, vix illa indifferentia cum vtilitate ad alium finem honeſtum inuenietur, ſed de hoc aliàs, patùm enim ad præſens refert.

19. Probatur iam de actu imperato, ſeu electo, tanquā medio, ac primò de habente bonitatē ſolùm ex fine extrinſeco. Medin. 1.2. q.20. ar.4.

In vtroque ergo modo operandi inuenitur aliqua bonitas in actu imperato ad meritum ſufficiens, cum aliqua tamen diuerſitate. Nam ſi actus imperatus non habeat ex obiecto bonitatem, per ſe non augebit meritum, id eſt ex vi ſui obiecti, nihilominùs tamen negandum non eſt, quin augeat meritum in bonis, & cum proportione demeritum in malis (quanuis aliqui contrarium ſentire videantur) quia licèt radix bonitatis ſit vna, & eadem, nempè idem finis, nihilominùs in actu imperato diuerſimodè parricipatur, & ſicut multiplicantur actus, ita etiam multiplicatur; ergo ſaltem extenſiuè meritum augetur, ſicut per multiplicationem operum virtutis, vel eiuſdem, vel diuerſæ, meritum augetur. Imò licet contingat, intentionem talis finis, & electionem talis medij (ſi fieri poteſt) vno ſimplici actu fieri, ille erit magis meritorius, quàm ſola intentio, quia ſimpliciter eſt melior, & difficilior, & plures eminēter continens. Sicut etiam ſi ponamus, eodem actu amari formaliter Deū propterſe, & proximum propter Deum, actus erit magis meritorius, quàm ſolus Dei amor, cæteris paribus. At verò quādo actus interior imperatus eſt bonus ex obiecto, tunc non ſolùm ratione intentionis extrinſeci finis, ſed etiam ratione bonitatis, quam talis actus habet ex proprio obiecto, meritum creſcit. Ratio eſt, quia illa electio, & operatio ſimpliciter eſt melior, quàm ſi ille actus imperatus eſſet ex obiecto indifferens, maior autē bonitas cæteris paribus auget meritum. Eſtque hoc euidens, quando talis actus, etiam ex obiecto eſt ſupernaturalis, & infuſus. Nam ſi talis actus per ſe ſolus fieret ſine relatione ad extrinſecum finem, haberet ſuum proprium meritum; hoc autē non aufertur propter relationē ad alium bonum finem; ergo ex vtroque capite ſimul creſcit meritum. Vnde

Tum de habente bonitatē ſupernaturalem ex obiecto.

A ad maiorem claritatem diſtingo ibi tres actus (ſiue ſemper intercedant re ipſa diſtincti, ſiue interdùm virtute tantùm) vnus eſt intentio v.g. colendi Deum, alius voluntas amandi ipſum ad hunc finem, tertius eſt amor. Dico ergo in his omnibus reperiri aliquod meritum, & ita ex omnibus coaleſcere vnum, cui maius præmium reſpondet, quàm ſingulis partibus eius. In actibus autem internis imperatis, qui ex obiecto habent quidem bonitatem moralem, ſed ordinis tantùm naturalis, habet hoc aliquam difficultatem, propter quam diſtinctiùs explicandam, cætera expoſui, quæ in hoc capite dixi.

Colēdi Deū intētio, voluntas, amor, quid piam meriti habent.

Difficultas

B

Ratio autem difficultatis eſt, quia actus virtutis acquiſitæ non habet bonitatē intrinſecè proportionatam ad meritum gloriæ, per imperium autem, vel ordinationem ad finem ſupernaturalem illa bonitas in ſe non fit melior, ſed ſolùm illi additur alia bonitas accidentaria ex fine ſupernaturali, ac proindè ordinis ſupernaturalis, & proportionata ad meritum; ergo ſolùm ratione illius poterit inferior actus acquiſitus denominari meritorius, nunquam tamen habebit proprium meritum, ratione ſuæ bonitatis naturalis. Confirmatur, ac declaratur, nam actus acquiſitus moraliter bonus per ſe ſpectatus indifferens eſt ad meritum, vel demeritum, etiam in homine iuſto, vt ſuprà dictum eſt, nam ſi illum faciat ſine vlla relatione, ſeu modo ſupernaturali, neutrum habebit, ergo quādo fit meritorius, ratione ſupernaturalis modi ei ſuperadditi totum meritum eſt ab illo addito, & nihil à propria bonitate. Sicut ſi actus indifferens ſecundùm ſpeciem in ratione boni, & mali, quando poſteà in indiuiduo fit bonus, totam bonitatem habet ex fine, & ad illam nihil confert, niſi materialiter, ſpecies indifferens, quam ex ſe habet. Et tandem poſſumus à contrario argumentari, quia ſi actui morali relato ad finem ſupernaturalem reſponderet aliquid meriti, ratione ſuæ bonitatis, & aliquid adderetur ex illa relatione, ſequeretur, quòd ſine iſta relatione aliquid meriti in ſe retineret, & ita poſſet eſſe meritorius ſine vllo modo ſupernaturali, quod eſt contra dicta, quia ſiue ſit magnum, ſiue paruum meritum

20. De habente verò bonitatem ex obiecto moralem, pars negās probari videtur primò

C

Secundò.

D

Tertiò.

ſine

ſine illo fieri non poteſt, ſine quo nihil fieri poteſt, vt argumentatur Auguſtinus.

21. Pars tamẽ affirm. ſuadetur.

In contrarium verò eſt, quia ſequitur, actus internos virtutum moralium acquiſitarum non eſſe magis meritorios, quam ſint actus externi, ſcilicèt per denominationem extrinſecam á ſuperiori actu imperante; conſequens non videtur admittendum; ergo. Probatur ſequela, quia actus acquiſitus non conſtituitur in accidentaria ſpecie ſupernaturali, niſi per denominationem moralem extrinſecam ab alio actu ſupernaturali, à quo imperatur, vel ordinatur in finem ſupernaturalem, eodem autem modo denominatur actus externus; ergo æquiparantur, ſiue denominatio ſit æquè immediata, ſiue ad actum externum perueniat, mediante interno, hoc enim ad præſens nihil refert, ſed ſatis eſt, quòd denominatio meriti ſit extrinſeca; nam hoc eſt, quod videtur inconueniens, vt in minori dicitur. Quæ probatur primò, quia aliàs non magis augeret meritum bonitas interioris actus virtutis, quàm exterioris, ac proindè non eſſet maius meritum in voluntate dandi maiorem eleemoſynam, quàm minorem, ſi relatio ſupernaturalis, quæcunque illa ſit, ſit æquè bona, & ſic de cæteris actibus virtutum acquiſitarum. Imò etiam ſequitur, non eſſe magis meritorium actum virtutis acquiſitæ, factum ob aliquem finem ſupernaturalem, quám actum de ſe indifferentem, & æquè vtilem, & æquè ordinatum ad eundem finem, quæ omnia videntur abſurda. Ac tandem videtur hoc modo coincidi in opinionem negãtem, hos actus morales acquiſitos eſſe meritorios, quia re vera illis, vt tales ſunt, nullum præmium reſpondet, ſed ſolis actibus ſupernaturalibus, à quibus informantur.

22. Quæ & eligitur, & declaratur, vt expediãtur paulò ante obiecta in num. 20.

In hoc puncto dicendum mihi videtur, bonitatem moralem huiuſmodi actuum aliquid conferre ad meritum de condigno. Quanuis enim res hæc minùs ſit certa, quàm quæ hactenùs diximus, poſſitque non improbabiliter ſuſtineri, illam bonitatem non augere meritum eſſentialis beatitudinis, ſed ad ſummum propter illam tribui aliquod præmium accidentale: nihilominùs quod diximus videtur probabilius propter ea, quæ ſuprà adduximus cap. 10. ad probandum hæc opera moralia eſſe meritoria vitæ æternæ, quod meritum in voluntate talium operum principaliter conſtituitur; ergo abſolutè tota voluntas interior, quę ad ſimilia opera externa concurrit cum propria libertate, & bonitate, confert etiam ad meritum illius præmij, quod in Scriptura dicitur tribui propter talia opera; hoc autem eſt eſſentialis beatitudo, vt oſtendimus. Declaratur præterea ex differentia inter actum internum virtutis acquiſitæ, & merè externum, nam in actu externo non eſt formaliter propria bonitas moralis, ſed tantùm obiectiua, quæ per ſe, & intrinſecè non conſtituit meritum, ſed ſpecificat bonitatem actus meritorij, in actu verò interiori ineſt formaliter propria bonitas moralis, quæ imputatur homini liberè operanti, & placet Deo. Et quanuis nudè ſumpta non placeat Deo in ordine ad finem ſupernaturalem, nihilominùs aptitudinem habet quaſi obedientialem, vt coniuncta moraliter relationi ſupernaturali, componat vnum actum moralem conſentaneum fini ſupernaturali; ergo hoc modo bonitas eius confert ad meritum illius finis non tantùm per modum obiecti, ſed etiam per modum actus conſtituentis aliqua ex parte illud meritũ. Et hoc confirmant argumenta poſteriori loco poſita, & non obſtant priora, quia licèt bonitas illa per ſe ſola non ſufficiat ad meritum, nihilominùs poteſt eſſe apta, vt eleuata ad ſuperiorem finem poſſit concurrere ad componendum tale meritum, aliquid ex parte ſua ad illud conferendo.

CAPVT XII.

Vtrùm intentio obtinendi præmium ſit ſufficiens, vel neceſſaria ad meritum de condigno, vel potiùs illi repugnet?

1. Titulus quæſtionis, eiusq; vtilitas exponitur.

QVANVIS dictum ſit, quancunque intentionem ſupernaturalem ad meritũ ſufficere, & intentio præmij ſub illo ordine contineatur, nihilominùs propter hæreticos huius temporis, & propter ſpecialem

difficultatem, quam habet, aliquid de illa dicere neceſſe eſt. In titulo autem propoſito tria continentur. Primum an hæc intentio repugnet merito? ſecundum an ſit neceſſaria ad illud? tertiũ an ſufficiat?

2. 1. pũctum. An intuitus mercedis obſtet merito, cui hæretici affirm. reſpõdent. *Bellarm.* Eorum fũdament.

Circa primum hæretici huius temporis talem intentionẽ reprobant, dicuntq; indignum eſſe mercede apud Deum, qui intuitu illius Deo ſeruit, aut benè operatur. Ita refert ex Caluino, & alijs Bellarmin. lib. 5. de Iuſtific. cap. 8. Fundamentum ſolùm eſſe potuit, quia operari intuitu mercedis, ſeruile eſt, & ex amore mercenario procedens, mercenarius autem amor excludit amorem charitatis, ſine quo non eſt meritum; ergo hæc intentio lucri, & mercedis excludit verum meritum apud Deum. Minor habetur *D. Thom.* in primis apud D. Thomam. 2. 2. q. 19. art. 4. ad 3. vbi dicit, amorem mercenarium ſecundùm ſe charitati eſſe contrarium, & *D. Bern.* Bernard. lib. de Diligendo Deo, dixit, *charitatem non eſſe mercenariam*. Et ratione probatur, quia charitas diligit Deum propter ſe, & omnia opera bona dirigit in ipſum propter gloriam eius. Amor autem mercenarius, & intentio proprij commodi, quæ ex illo naſcitur, omnia trahit ad ipſum operantem, & in eo ſiſtit; ergo talis intẽtio excludit amorem charitatis, ſaltem ab operibus ſic factis; ergo conſequenter ab illis meritum excludit. Imò videtur etiam ab ipſa perſona excludere charitatem, quia per talem intentionem videtur homo Deum ad ſe referre, & in ſe tanquam in vltimo fine ſiſtere, quod eſt peccatum mortale.

3. Pars neg. eſt de fide.

Sed nihilominùs dicendum eſt hanc intentionem non repugnare merito de condigno apud Deum; imò eſſe poſſe valdè vtilem ad excitandum hominem ad benè operandum, ac propterea conſulendam, ſaltem imperfectis, & incipientibus. Aſſertio eſt de fide certa. Primò quia in Scriptura expreſsè habetur, nam in primis Deus ſæpè excitat homines ad virtutem promiſsione præmij, vt Eccleſiaſti. 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari, quoniam merces Dei manet in aternum*, & Chriſtus Matt. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.* & Luc. 16. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cum defeceritis recipiant vos in æterna tabernacula.* Et ſimilia habẽtur Matth. 3. 4. 5. 6. & 10. Deinde in eadem Scriptura habemus exemplà Sanctorum, nam de ſe dicit Dauid Pſalm. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas propter retributionem.* & de Moyſe dicit Paulus ad Hebr. 11. fide elegiſſe affligi cum populo Dei, *quia aſpiciebat in remunerationem.* & de Abraham, & alijs Patribus ait: *Qui enim hæc dicunt, ſignificant, ſe patriam inquirere*. Et de ſe ait idem Apoſtolus, *Ad deſtinatum perſequor ad brauium ſuperna vocationis.* Vnde ad Galat. 6. ad omnes dicit, *Bonum facientes non deficiamus, tempore enim ſuo metemus.* Et 2. ad Corint. 9. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet, & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet.* Ex quibus, & infinitis alijs, quæ paſsim occurrunt, manifeſtè conſtat, Scripturam verbo, & exemplis hanc intentionem approbare, quia non induceret omnes ad benè operandum propoſito præmij, ſi illius intentio meritum impediret. Et alia ad hoc confirmandum attigimus ſuprà lib. 2. cap. 13. in vltima probatione noſtræ ſententiæ. Ex Patribus etiam aliqua recitat Bellarminus, eſſetque facilè plura congerere, ſed illa omitto, quia res eſt clara, & definita in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 11. vbi docet, eos aduerſari orthodoxæ fidei, qui dicunt, iuſtos in omnibus operibus peccare, ſi in illis, ſuam ipſorum ſocordiam excitando, & ſeſe ad currendum in ſtadio cohortando, cũ hoc vt in primis glorificetur Deus, mercedem quoque intuẽtur æternam. Et in can. 31. breuiùs definit, *Si quis dixerit, iuſtificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis benè operatur, anathema ſit.*

Mat. 3. 4. 5. 6. & 10. — *Pſal.* 118 — *Hebr.* 11. — *Galat.* 6. — 2. *Cor.* 9. — Et ex Tridentino.

Ex quibus poteſt etiam ratio formari. Nam hæc intentio operandi propter ſupernaturalem mercedem in ſe non eſt mala, imò eſt ex obiecto bona; ergo per ſe non excludit charitatem Dei; ergo nõ eſt, cur merito repugnet, aut illud impediat. Hæc ſecunda conſequentia manifeſta eſt, quia meritum fundatur in bonitate actus; ergo nulla bonitas actus poteſt per ſe excludere meritũ, aut repugnare illi, ſiue ad illud ſufficiat, ſiue non. Probatur ergo primum antecedẽs, quia beatitudo ſupernaturalis eſt verum, & magnum bonum, & maximè conſentaneum naturæ intellectuali, ac ſubindè eſt honeſtiſsi-

4. Ratione ſtabilitur.

Probatur ex Script. — *Eccleſ.* 18. — *Matt.* 19. — *Luc.* 16.

neſtiſsimum obiectum, vt amari, & deſiderari poſsit propter bonitatem, quam in ſe habet; ſed intentio conſequendi illam beatitudinem fundatur in hoc amore, & in vera exiſtimatione, quæ creditur per viam meritorum perueniendum eſſe ad illum terminum; ergo talis intentio etiã eſt ex obiecto honeſta, & electio talis medij eſt prudens, & honeſta etiam ex parte mediorum; ergo nihil malitiæ in tali actu inuenitur per ſe loquendo. Et hinc euidens etiam eſt prima illatio, nam charitati non repugnat, niſi peccatum, ſed in hoc modo operandi nullu eſt peccatum; ergo non repugnat charitati. Itẽ bonum non eſt bono cõtrarium, ſed hæc intentio eſt bona; ergo non eſt contraria charitati, quæ etiam bona eſt. Item operari propter ſalutem, vel ſubſtentationem corporis non repugnat charitati, multòq; minùs illi repugnat orare Deũ propter bonũ aliquod ſpirituale per orationem conſequendum, vel recipere Sacramentum propter animæ ſanitatem; ergo multó minùs repugnare poteſt charitati operari propter vitam æternã, quæ eſt maximus fructus, & ſalus animarum noſtrarum.

5. Obiectio. Dicet aliquis, his argumẽtis rectè probari, hunc modum operandi non excludere habitualem charitatem, nihilominùs tamen excludere propriam relationem charitatis, tam actualem, quàm virtualẽ, & hoc ſatis eſſe, vt merito repugnet, & illud á tali opere excludat. Sed hoc attingit tertium punctum tractandũ, ſcilicèt, an hęc intentio ſufficiat ad meritũ, Reſponſio. quod pauló poſt videbimus. Et ideò breuiter reſpondemus, aliud eſſe, opus ſic factum præſcindere ab actu charitatis, tam præſenti, quam præterito, id eſt, ſine illo eſſe poſſe; aliud verò eſt, hũc operandi modum excludere actum charitatis, id eſt, cum illo eſſe non poſſe. Primum eſt verum, quia poteſt homo priùs, quàm actu diligat Deum, actu diligere ſe ipſum, & poteſt priùs diligere Deum ſibi, quàm Deum propter ſe, in quo ordine nullum peccatum interuenit, quia de ordine temporis inter hos actus non eſt datum ſpeciale præceptum, nec præceptum dilectionis Dei obligat pro ſemper, vel pro primo tẽpore; imò hæc præcepta obligant modo accommodato homini, cui connaturale eſt ab imperfecto ad perfectum procedere. Ex hoc autem non ſequitur, talem operandi modũ excludere meritum, vt in tertio puncto declarabimus. In ſecundò autem ſenſu falſum eſt, hunc modum operandi excludere actum charitatis ſiue concomitantẽ, ſiue imperantem: nam poteſt homo Deũ ſimul diligere, & propter ſe, & ſibi, ſi vtroque modo bonitatem Dei actu conſideret, quia illa duo ex parte obiecti inter ſe non repugnant; ergo nec vnus actus excludit alium. quantum eſt ex parte ipſorũ, ſi potentia valeat ſimul vtriq; intendere, & ad vtrumque conari. Imò etiam poteſt homo ex amore charitatis Dei propter ipſum velle ſibi beatitudinẽ, & illam per ſua opera procurare, quia diligendo ſibi bonum beatitudinis vt proximum obiectum, non excludit relationem eius in Deum vt in vltimum finem, & ideó etiam poteſt ex amore Dei illum operandi modum ſibi imperare.

6. Prodiruendo fundamento hæreticorum notatio duplicis amoris mercenarij.

Et per hæc reſponſum eſt ad fundamentum contrarij erroris, in quo nomẽ illud, *amoris mercenarij*, accuratè diſtinguẽdum eſt, ſicut de timore ſeruili alibi diximus: nam ex generali, & quaſi prima ſignificatione, *amor mercenarius*, nihil aliud ſignificat, niſi amorem laborandi propter mercedem, & hic amor licèt non ſit perfectus, nec ſit amor amicitiæ, aut beneuolentiæ erga alium, ſed erga ſe ipſum, nihilominùs per ſe non eſt malus, ſi ex circunſtantijs non vitietur, alioqui omnis amor ſui eſſet malus. In hac ergo generali ſignificatione nõ omnis mercenarius in domo Dei reprehenditur, nam Luc. 15. filius prodigus ad ſe reuerſus dixit: *Quãti mercenarij in domo Patris mei abundant panibus*, quod de bonis mercenarijs intellexit Beda ibi dicẽs: *Mercenarij Patris abundãt panibus, quia qui futuræ mercedis intuitu digna operari ſatagunt, quotidianis ſuperna gratia reficiuntur alimonijs*, & Ambroſ. lib. 7. in Luc. circa eadem verba licèt mercenarios abſolutè dictos in alia ſignificatione reprehendat, nihilominùs addit. Sunt etiam mercenarij, qui conducuntur. *Bonus mercenarius Petrus, Ioannes, Iacobus, quibus dicitur: Venite faciam vos piſcatores hominũ.* Et infra. *Si nos quoque mercenarios digneris conducere.* Igitur mercenarij nomen

Alter ſtudioſus eſt. *Luc. 15.* *Beda.* *Ambroſ.*

generaliter ſumptum non eſt turpitudinis, aut vitij nomen, ſed iuxta qualitatẽ mercedis, & modũ intendẽdi illã, vel vitioſum, vel honeſtum eſſe poterit. Quia verò modus operandi propter mercedem ex genere ſuo imperfectus eſt, ideò frequenti vſu accommodata eſt illa vox ad ſignificandum vitium aliquod in modo operandi intuitu mercedis. Vnde præcipuè appellari ſolent mercenarij in Eccleſia, qui temporalia lucra in ſuis actionibus intendunt, & ſic dixit Ambroſius ſupra. *Mercenarij qui ſunt, niſi qui ad mercedem ſeruiunt, non id, quod bonum eſt probitatis ſtudio perſequentes, nec virtutis gratia ſed vtilitatis ſtudio prouocati.* Et Gregor. homilia 14. in Euangel. *Mercenarius vocatur*, ait, *qui non pro amore intimo oues Dominicas, ſed ad temporales mercedes paſcit, terrenis commodis inhiat, &c.* Vnde D. Thomas in loco allegato ſic inquit. *Amor mercenarius dicitur, qui Deum diligit propter bona temporalia*, & hunc dicit ſemper eſſe malum, vtiq; ſi in amore temporalium propter ſe ſiſtat intentio. Hic ergo amor mercenarius alienus eſt à virtute charitatis. Multòq; grauius reprehẽditur, quando vel opera ipſa, quæ per ſe pertinent ad virtutem, & ſeruitium Dei, vel miniſteria ſpiritualia, & ad animarũ ſalutem inſtituta, vel omninò, vel principaliter propter temporalia lucra fiunt, vel procurantur, & hos præcipuè mercenarios vocauit Chriſtus Ioan. 10. vt Gregorius ſupra declarat, & videri poteſt Auguſtin. tractat. 46. in Ioan. & latè Bernard. in ſerm. ad Paſtores in Synodo cõgregatos.

Alter vitioſus.

Idem.

Gregor.

Ioan. 10. Gregor. Auguſt. Bernard.

7. Iam ad fundamentum hæretic.

Hac ergo diſtinctione ſuppoſita, facilè eſt ad fundamentum hæreticorum reſpondere. Cum enim dicitur opus factũ intuitu æternæ mercedis procedere ex amore mercenario, ſi id intelligatur de amore mercenario quaſi per antonomaſiam ſumpto, falſum eſt, quod aſſumitur, quia tale opus non procedit ex amore mercedis temporalis, ſeu terrenorũ bonorum, neq; ordinat ſpiritualia bona ad temporalia commoda, ſed ſpiritualia media ad proprium ſpiritualem finem iuxta illud ad Roman. 6. *Habetis fructum veſtrum in ſanctificationem, finem verò vitam æternam.* Deinde hæc merces talis eſt, vt non excludat ſtudium operandi virtutẽ gratia probitatis, vt ſolet facere turpis amor mercenarius, vt ex Ambroſio notauimus. Quin potiùs talis eſt illa merces, vt non tribuatur niſi virtuti, vt virtus eſt, & ideò ex ſe ad talem modũ operandi inducit, & ad cuſtodiam mandatorum excitat, animumq; à peccatis auertit. Denique hæc ipſa merces non ita intenditur, quin ad Dei gloriam, vel ab ipſo operante referatur, vel ſaltem ex ſe tendat, & ab operante non excludatur. Si verò illa maior propoſitio intelligatur de omni amore, & intuitu mercedis, falſa eſt, & in eius probationem male allegãtur Bernardus, & D. Thomas, qui in alio ſenſu de amore mercenario loquũtur, vt oſtendimus. Ratio etiam eſt parui momenti, quia licèt amor proprij commodi ex ſe ſiſtat in amante, tanquàm in proximo obiecto, qui vult bonũ, tamen ſi bonum, ſeu commodum amatum honeſtũ ſit, & vt tale ametur, vel intendatur, eo ipſo tendit in Deum, vt in vltimum finem, & ideò nec charitati repugnat, neq; illam excludit, licèt poſsit interdũm ab eius actu formali præſcindere, vt explicatum eſt.

A

B

Secundùm punctum erat, an hæc intentio ſit neceſſaria ad meritum? Et ratio dubitandi pro parte affirmante eſt, quia ad merendum neceſſaria eſt ſpes iuxta illud 1. ad Corinth. 9. *Debet in ſpe, qui arat, arare, & qui triturat, in ſpe fructus percipiendi*; ſed ſpes nihil aliud eſt, quam intẽtio conſequendi bonum, quod ſperatur; ergo ad merendum neceſſarium eſt, hanc intentionem habere. Præterea Chriſtus Dominus Matth. 6. ſic præcipit. *Primũ quærite regnum Dei*; ergo ad conſequendum illud hæc debet eſſe prima noſtrorum operum intentio; ſed operari propter mercedem æternam nihil aliud eſt, quàm quærere regnum Dei, & è conuerſo non aliter quæritur regnum Dei, quã operando propter illius conſecutionem; ergo hæc intentio eſt in primis ad meritum neceſſaria. Et hoc etiam eſſe videtur, quod Paulus monet. 1. ad Corinth. 6. *Sic currite, vt comprehendatis.* Et ex ſimilitudine, quam ibi adducit, poteſt apparens argumentum ſumi: nam qui in ſtadio currunt, neceſſe eſt, vt primum intendant brauium obtinere; ſic autem nos per opera ad vitam æternam tanquã

C

D

8. 2. Punctũ An è contra prædictus intuitus requiratur ad meritũ? pars affir. ſuadetur. 1. 1. Cor. 9. Matth. 6.

ad

ad brauium tendimus; ergo ad illius meritum neceſſaria in primis eſt intentio illam per opera conſequendi.

9. Aſſertio certa negatiua oſtenditur.

Nihilominùs dicendum eſt, huiuſmodi intentionem mercedis ab operãte elicitam non eſſe ad meritum neceſſariam. Aſſertio eſt omninò certa, quia hæc intentio non eſt neceſſaria ad bonitatem operis proportionatam præmio; ergo nõ eſt cur ad meritum requiratur. Conſequentia ex dictis facilè probari poteſt, quia non ſunt multiplicandæ conditiones meriti, quę vel reuelatæ non ſint, vel ad valorem operis probentur neceſſariæ. Antecedens verò probatur, primò quia ſine illa intentione poſſunt haberi, & verus amor Dei, & opera ex charitate facta; imò regulariter hoc modo perfectiùs fiunt, nec præterea talia opera ſua mercede carebunt. Sic enim dixit Bernard. *Bernard.* lib. de Diligend. Deo, *Non ſine præmio diligitur Deus, & ſi abſque præmij intuitu diligendus ſit;* vtique vt magis puré propter ſe diligatur. Item ſine tali intentione poneſt iuſtus ex auxilio diuinæ gratiæ per Chriſtum dato efficere multa bona opera, quibus præcepta diuina impleat, vt videtur per ſe notum, quia talia opera nõ pendent ex illa intentione, imò poteſt iuſtus illa facere ex ſola intentione implendi voluntatem Dei, quę eſt honeſtiſſima, & ſufficientiſsima; ergo tunc merebitur per talia opera ſine intentione mercedis, ac proinde illa non eſt neceſ- *Cõc. Trid.* ſaria. Probatur conſequentia verbis Cõcilij Tridentini cap. 16. ſæpè ponderatis: *Cum Chriſtus IESVS tanquàm vitis in palmites in ipſos iuſtificatos ingiter virtutem influat, &c. nihil ipſis iuſtificatis ampliùs deeſſe credendum eſt, quominùs plenè illis operibus, quæ in Deo ſunt facta, legi Dei ſatisfeciſſe, & vitam æternam veré promeruiſſe cẽſeantur.* Denique operari virtutẽ in gratia, & ex gratia non ſolùm eſſe poteſt ſine intentione mercedis, ſed etiam ſine illius cognitione, vel ſaltem cogitatione; ergo & meritum eſſe poteſt ſine illa cogitatione, vel intentione. Conſequentia, & ex dictis patet, & à contrario declarari poteſt, quia peccator æternã ignis pœnam meretur, etiam ſi cum peccat illam ignoret, vel de illa non cogitet. Antecedens verò patet, quia fieri poteſt, vt aliquis iuſtus, & Chriſti fidẽ habens ignoret præmium eſſe promiſſum bonis operibus, ſi non omninò ſaltem quoad multa accidentalia præmia, vel quoad veram perfectionẽ, & eſſentiam eius, & nihilominùs omnia illa merebitur benè operãdo, multòque facilius accidere poteſt, vt de mercede non cogitet, cùm bene operatur, quod non reprehẽſibile, ſed potiùs laudabile eſt; ergo non propterea carebit mercede.

10. Ad. 1. rationem in n. 8.

Neque obſtant priores rationes. Ad primam de ſpe dicitur in primis actum ſpei eſſe per ſe neceſſarium ad ſalutem, vt ſuo tempore habeatur iuxta diuinam ordinationem, non tamen eſſe neceſſarium ad ſingula opera meritoria, neque vt talia opera à tali actu procedant, vel formaliter, vel virtue relicta ex actu præcedenti, quia in homine iuſto poteſt interdum eſſe actus dilectionis Dei ſine præcedenti actu ſpei, vel quamuis præceſſerit, poteſt omnino præterijſſe, ita vt nulla virtus eius maneat, & nihilominùs dilectio illa erit meritoria, vt probant omnia adducta. Deinde dicitur, quamuis actus ſpei ſuo tempore ſit neceſſarius, nunquam tamen eſſe ceceſſarium operari, vel ipſam ſpem, vel aliquid aliud ex illa intentione conſequendi bonum, quod ſperatur tanquàm merces operis. Spes enim primò, & per ſe habenda eſt propter excellentiam ſui obiecti innitendo diuinæ potentiæ, & promiſsioni, & ita haberi poteſt ſine intentione mercedis, formaliter vt merceſeſt, licèt non ſit ſine intentione illius boni, quod in premium promiſſum eſt, reſpectu verò aliorum operum, quibus iuſtus meretur, eſt actus ſpei optima diſpoſitio ex parte perſonæ operantis, vt faciliùs & ſuauiùs ad operandum inclinetur, non eſt tamẽ neceſſe, vt imperet opus meritorium, vt propter mercedem obtinẽdam fiat, quod magis ad imperfectionem, quã ad perfectionem ſpectat. Secunda ratio ſumebatur ex verbis Chriſt: *Primũ quærite regnum Dei.* Sed inde non ſequitur primò eſſe querendum ex amore concupiſcentiæ, aut eſſe neceſſariũ operari propter illud ſub formali ratione mercedis, aut præmij, nam poteſt primò quæri propter gloriam Dei, & ex amore amicitiæ ipſius, eſtque id perfectius, & magis augens meritum. Vnde quod ibi ſubſumi- Ad. 2. rationem.

tur,

tur, non aliter quæri regnum Dei, quàm operando propter illius conſecutionem, ſi intelligatur formaliter ſub ratione præmij, & mercedis falſum eſt: ſi verò intelligatur de conſecutione prout ſub alijs rationibus intendi poteſt, ſic nihil inde infertur, quia poteſt alia intentio perfectior ſine mercenaria ſufficere. Neque plus probant verba Pauli, aut exemplũ eius de currentibus in ſtadio, vt brauium obtineant, quia licèt intentio victoriæ neceſſaria ſit, tamen ſub altiori ratione ſufficienter haberi poteſt.

11. 3. Punctũ. An prædictus intuitus ſufficiat ad meritũ? ſuadetur pars negans.

Iam verò ſuccedit tertia interrogatio, an hæc intentio poſsit ad meritum, tam eius, quàm operis, quod ex illa fit, ſufficere. Pars enim negans videtur planè ſequi ex opinione multorum dicentium, nullum eſſe meritum, quod ex charitate Dei actu, vel virtute nõ procedat; ſed hæc intentio proximè non procedit à charitate, & conſequenter opus, quod ab illa tantùm ducit originẽ, nullam inde habet relationem charitatis; ergo illa ſola non eſt ſatis ad meritum. Et poteſt hoc confirmari ex Concilio Tridentino dicto cap. 11. vbi ſolùm approbat operationem, quæ fit mercedẽ intuendo æternam cum hoc addito, *vt in primis glorificetur Deus*. Ex quibus verbis aliqui colligunt, non tantùm, nec præcipuè amore mercedis operandum eſſe, ſed primũ propter gloriam Dei, deinde etiam propter mercedem felicitatis æternæ.

Confir. ex Trid.

Bellarmin. dicto c. 8.

12. Pars affir. aſſeritur, & explicatur.

Nihilominùs iuxta principia poſita in cap. 9. & 10. dicendum eſt, hanc intentionem debito modo cõceptam eſſe ſufficientem ex parte operantis ad meritũ tam ipſius intẽtionis, quàm operis, quod ex illa fit. Dixi, *debito modo conceptam*, quia in primis agimus de intẽtione mercedis, quæ & ſpiritualis ſit, & ad bonum animę pertineat, ac proinde ſit etiam ſupernaturalis, qualis eſt vita æterna, & gratia vel ſanctificans, vel aliquo modo adiuuans ad ſupernaturalem beatitudinẽ conſequendam. Deinde ne in modo etiã huiuſmodi intentionis, ſeu affectus proprij cõmodi non ſit nimieras, & inordinatio, id eſt, vt nõ plus amet homo gloriã ſuam, quàm Dei: nam hoc eſſet magis ſe amare, quàm Deum, quod ſemper inordinatum eſt, & charitati Dei contrariũ. Nunquam tamen in amore veræ beatitudinis proprię poteſt hic exceſſus interuenire, aut agnoſci, niſi homo formali affectu, aut in actus ignato (vt ſic dicam) huiuſmodi comparationem faciat, quæ eſſet inordinatiſsim. Nam aliás ceſſante illa veluti reflexione amor beatitudinis vt commodi proprij, vel deſiderium æternæ mercedis, quantumuis ſit intenſus, & feruens, de ſe nõ poteſt amori Dei ſuper omnia opponi, neque obſeruationi præceptorum eius, cũ hæc ad conſequẽdam illam mercedem maximè neceſſaria ſit. Solùm video poſſe fingi caſum, in quo aliquis ex nimio amore augendi mercedem illam incumbat actibus, qui ſibi meliores videntur, quanuis præcepti non ſint, & omittat illos, qui ex præcepto ſũt neceſſarij, quia minùs perfecti ipſi videtur. Sed hic caſus fingi magis poteſt, quã moraliter euenire, nam inuoluit apertã contradictionẽ efficaciter intẽdere ęternam beatitudinem voluntariè omittendo obſeruationem præceptorum, vel per opus, quod ſit huius omiſsionis cauſa, vnde neceſſe eſt, vt vel intercedat ignorantia inuincibilis præcepti, & tũc omiſsio non eſt niſi materialis, qnæ nihil impedit; vel ſi talis ignorantia non interuenit, impoſsibile eſt habere illam intẽtionem puram, & ſupernaturalẽ, & ex motiuo verè honeſto, qualis eſſe debet intẽtio, de qua loquimur.

13. Iam probatur.

Aſſertio ergo ſic declarata probatur, quia poteſt iuſtus habere dictam intentionem, & ex illa benè operari antequám habeat actum aliquem charitatis Dei ſuper omnia dilecti; ſed tunc nihilominùs merebitur tam per affectũ ipſum ad beatitudinem, quám per opera ex illo facta propter beatitudinem, vt mercedem; ergo illa intentio poteſt interdum ad meritum ſufficere. Conſequentia eſt clara. Maior etiam per ſe videtur euidens, vt ſupra tactum eſt, quia iuſtificatus per Sacramentum, vel in infantia ſine actu, vel in ætate adulta cũ ſola attritione, priùs, quàm diligat Deum propter ſe, & priùs, quàm tempus occurat, pro quo ad illam dilectionem teneatur, poteſt Deum ſibi diligere, vel ſuam beatitudinem appetere, ac ſua opera, & tanquàm illorum mercedẽ eam procurare. Nam cùm ille modus operandi per ſe non pendeat ex priori actu charitatis poteſt homo pro ſua libertate

bertate ab illo inchoare. Hoc ergo poſito probatur minor ex principijs poſitis, nam ille amor Dei etiá ſi ſit cõcupiſcentiæ, bonus, & ſupernaturalis eſt, vt ſupra lib. 2. cap. 13. dixi, & á poſteriori ibi hoc probaui ex eo, quòd talis actus eſt meritorius, & ad hoc etiam oſtendendũ aliqua adduxi. Nunc autem à priori ex eo, quòd ille actus ex vi ſui obiecti bonus, & ſupernaturalis eſt, inferimus eſſe meritorium, quia iam probatum eſt, in homine iuſto nullam aliam conditionem requiri ad meritum ex parte actus liberi, Atque eodem modo probamus intẽtionem conſequendi beatitudinem ſic amatam; & vt ſtipendium bonorũ operum eſſe ſimiliter meritoriam, quia etiá eſt actus bonus, & ſupernaturalis, cũm ſit de obiecto honeſto, & ſupernaturali, & ad virtutem ſpei per ſe pertineat.

14. Concluditur intentum.

Atque hinc tandem concludimus, illam intẽtionem eſſe ſufficientẽ, vt opus bonum ex illa factum meritoriũ ſit, quia illa ſufficit, vt illud opus, vel ſupernaturale ſit, vel ſupernaturali modo, & per auxilium gratiæ fiat, quod ad meritum ſatis eſſe iam etiam oſtenſum eſt. Neque contra hoc obſtat ratio dubitandi propoſita. quia licẽt nulla præceſſerit relatio charitatis facta per ſpecialem actum operantis, nihilominùs actus ipſe eſt de ſe cõformis charitati, & illi deſeruiens, ac de ſe tendens in gloriã Dei, ac proinde virtute includens relationem charitatis, quod ſatis eſt ad meritum, quanuis non ſit ſumè perfectum. Et ita ad Concilium Trident. dicere in primis poſſumus, poſuiſſe id, quod melius, & perfectius eſt, vel docuiſſe, quod certum, & extra controuerſiam inter Catholicos eſſe debet, non tamen propterea totum illud eſſe neſſarium definiuiſſe. Denique dici poteſt, eo ipſo iuſtus operando, debito, & honeſto modo mercedem in tuetur ęternam, in primis etiam intẽdere ſaltem virtualiter, vt glorificetur Deus, quia totũ illud in gloriam Dei cedit, & in illum tãquàm in vltimum finem ordinatur.

Adrationẽ contrar. in nu. 11.

CAPVT XIII.

Vtrùm modus operandi ex metu, & neceſsitate vitandi aliquod dãnum ad meritũ ſufficiat, vel illud excludat?

A Quæſtionem hanc ſuperiùs attigi, & in hunc locum remiſi, vt ſimul omnia, quæ in ea dubitationẽ facere poſſunt, & quæ ad completam explicationem libertatis, & bonitatis actus meritorij neceſſaria videtur ſimul tractarem. Ex illo enim duplici capite ratio dubitandi in præſenti oriri poteſt. Nam in primis in tali modo operandi non videtur eſſe bonitas ad meritũ ſufficiens, nam qui ſic operatur, per ſe non intendit facere bonũ, ſed vitare malum, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis, ſed qui ſic operatur, ſolùm id facit, vt euitet malum; ergo hoc eſt, quod maximè vult; ergo per ſe non vult bonum; ergo nec operatur bonum eo modo, quo ad meritum neceſſariũ eſt. Confirmatur, & explicatur, nam qui ſic operatur, ita eſt affectus, vt ſi neceſsitas vitandi malum non cogeret, bonum non faceret, cum enim adæquata cauſa tunc operandi ſit neceſsitas vitandi malum, vt ſupponitur, rectè colligimus, ceſſante tali cauſa, ceſſaturum effectum; ergo in illo modo operandi virtute includitur dicta conditionalis; ergo tale obſequium non videtur dignum præmio, neque habere bonitatem, quæ apud Deum inſpectorẽ cordis ad illud ſufficiat. Et hinc facilè probatur altera pars de libertate, quia licèt in illo opere aliqualis libertas intercedat, eſt tamen valde imperfecta, & quę plus habet neceſsitatis; ergo non eſt ſatis, vt Deus tale opus in meritum acceptet, quia neque eſt propter illum factũ, neq; coacta obſequia illi ſunt placita. Et vtrunque videtur confirmari verbis illis Pauli 2. ad Corinth. 9. *Non ex triſtitia, aut ex neceſsitate, hilarem enim datorem diligit Deus*, & ſententia illa Auguſtini apud Proſperum ſentent. 172. *Nemo inuitus bene facit, etiam ſi bonum eſt, quod facit, quia nihil prodeſt ſpiritus timoris, vbi nõ eſt ſpiritus charitatis.*

1. Arguitur non ſufficere, ex defectu bonitatis in tali modo operandi.

Confirmatio.

B

C

D

2. Cor. 9. Proſp.

Vt quæſtioni reſpondeamus, oportet diſtinguere, de quo malo, & de quo timore ſermo ſit. Eſt enim duplex malum culpę, ſcilicèt, & pœnæ, hic autem non poteſt eſſe ſermo de priori: nam timor culpæ filialis eſt, & optimus, & naſcitur ex amore Dei, cuius offenſio eſt culpa. Quòd ſi non ſub ea ratione conſideretur culpa,

2. Si de metu culpæ agatur ſufficit ad meritũ, quia & bonitatem habet.

culpa, qua eſt Dei offenſa, ſed quatenùs habet moralem malitiam, quanuis timor illius non ſit ita perfectus, ſicut prior, eſt nihilominùs moraliter bonus ſimpliciter, & ex amore honeſtatis, & illius virtutis naſcitur, cui tale malum opponitur. Vnde dubiũ non eſt, quin in opere, quod fit ex timore talis mali, & ad vitandũ illud ſit ſufficiens bonitas ad meritum, eo modo, quo in alijs operibus virtutũ eſſe poteſt. Quia licèt vitare malum, vt ſic, non ſit agere bonum, tamen velle vitare hoc malum eſt facere aliquod bonum ex ea parte ſufficiens ad meritũ, vt ſupra cap. 10. dictum eſt. Neque ex vi talis metus poteſt actui deeſſe, ſufficiẽs libertas, quia metus ipſe omninò liber eſt, ſicut eſt amor honeſti illi malo contrarij. Vnde licèt contingat aliquem ita coactum neceſsitate præcepti aliquid velle, vel nolle agere, ſolùm quia non poteſt aliter vitare culpam, & ſimul habens illam conditionatam voluntatem, quòd ſi præceptum non interueniret, oppoſitũ ageret (quod ſaltem in præceptis poſitiuis ſine peccato fieri poteſt) hoc totum nihil obſtaret, quominùs in tali actu eſſet ſufficiens voluntas, & libertas ad meritum, quia ſemper ibi interuenit voluntas abſoluta ſeruandi præceptum, & vitandi malum cõtrarium, quæ ſimpliciter, & omninò libera eſt, & in illa fundatur totum ſubſequens meritum, quod eſt in tali modo operandi.

3. Itẽ timor pœnæ, quæ fit nocumẽtum boni ſupernaturalis ſufficit, ad meritum ex parte bonitatis,

Rurſus malum pœnæ duplex etiam eſt, ſcilicèt æternę, & temporalis, & ſub æterna includere poſſumus omnem ſpiritualem pœnam, quæ aliquo modo minuit auxiliantem Dei gratiam, & de ſe redundare poteſt in aliquod nocumentũ in bonis æternis, quatenùs poteſt eſſe aliquo modo occaſio homini, vel amittẽdi gloriam æternam, vel minorem conſequendi. Et de timore huius pœnæ, ſeu de opere facto propter vitandam talem pœnam, nullam mouemus quæſtionem, nam ſupponimus de fide certum, timorẽ huius pœnæ eſſe bonum, & ſupernaturalem, & ex diuina inſpiratione procedẽtem, vt Concilium Tridentinum tradit *Trident.* ſeſſ. 6. cap. 6. & ſeſſ. 14. cap. 4. & in præcedentibus, præſertim lib. 2. & 8. ſæpè diximus, & latiùs in tom. 4. de Pœniten. diſp. 5. ſect. 2. Ex quo principio apertè ſequitur, bonum eſſe opus, quod ex tali timore fit, etiam ſi tale opus ad vitandum tale malum, tanquàm in finem proximum ordinetur, quia illi finis bonus, & ſupernaturalis ordinis eſt, & ad illum deſeruire non poteſt, niſi opus bonum, vel quod perinde eſt, fuga voluntaria alicuius moralis mali. In hoc ergo opere, & voluntate ſine dubio eſt bonitas de ſe ad meritum ſufficiens. Neq; etiam de ſufficiente libertate dubitari poteſt, quia ibi nulla interuenit neceſsitas, niſi quam ſibi ipſi infert libera voluntas ita diligendo vitam æternam, vel ſpiritualia bona, vt efficaciter timeat contraria mala, & inde ad aliquod bonum operandũ excitetur, quæ non eſt neceſsitas, ſed plena, & vt ita rem explicem, conſtans, & efficax libertas. De hoc ergo modo operandi eadem eſt ratio, quæ de alio in præcedenti capite tractato, & ita dicta de illo poſſunt ad præſentem applicari.

4. Pro relatione de timore pœnæ tẽporalis notatio multiplicis timoris.

Solùm ergo de timore pœnæ temporalis ſupereſt quæſtio. Hic autem timor duplex diſtingui ſolet, vnus immiſſus à Deo, & alius ab hominibus. Sub priori membro includitur omnis timor temporalis mali, qui à cauſis naturalibus prouenit, quia non eſt ab hominibus immiſſus, nec ſine Dei prouidẽtia venit, vt eſt timor mortis in infirmitate, vel naufragij in tempeſtate, & ſimilibus. Timor autem humanus interdũ directè incuti poteſt ad cogendum hominem, vt tale opus faciat, v.g. quòd det eleemoſynam, vel tale votum faciat, vel quid ſimile. Aliquando verò non ea de cauſa timor immittitur, ſed alia interdum iuſta, interdùm iniuſta, & ille, qui timorẽ patitur, ad bonum opus faciendùm inde inducitur, vt cùm quis timens, ne ab inimico occidatur, Deum orat, vel eleemoſynam facit, &c.

5. Aſſertio. 2. operari bene ex timore pœnæ tẽporis à Deo immiſſo, non obſtat merito.

Primò ergo dicendũ eſt, quando quis operatur bonum ex timore temporalis mali à Deo immiſſo, illũ timorem, quantũm eſt de ſe, non impedire meritum operis, ſi alioqui debitis circunſtantijs fiat, proutfieri poteſt, non obſtante timore. Hoc certiſsmum eſt, poteſtque in primis vſu, & exemplis oſtendi. Nam qui infirmitate oppeſſus, ex timore mortis eleemoſynas facit, vt vitam impetret, non propterea eleemoſynaru meritũ amittit.

Idem

Idem eſt de eo, qui naufragio votum facit, vt euadat periculum, nam illud votum nihilominùs meritoriũ eſt. Idemque eſt in omnibus ſimilibus caſibus iuxta communem ſenſum Eccleſiæ, & fidelium. Ratio autem eſt, quia in illo opere non deeſt ſufficiens libertas, nam timor ille licèt excitet, & inducat, non tamen neceſsitatem infert, quæ abſolutam libertatem impediat, licèt aliquantulum illam minuat. Et patet facilè, quia votum ſic factum validum eſt, tenetque donatio, & transfert dominium eleemoſyna ſic facta, quæ tamen valere non ſolent ſine conſenſu libero. Idem patet à contrariò, quia opus malum factum ex ſimili metu peccatum eſt etiam mortale, ſi materia ſit capax. Ratio denique clara eſt, quia poteſt homo, ſi velit, non vti illo medio ad euadendũ periculum mali, ſed alio, vel nullo pro ſua libertate.

6. Quantum ad bonitatem oſtẽdi videtur in eo caſu deficere.

Magis poteſt dubitari de bonitate actus ſic facti, nam hoc temporale malum quid indifferens eſt; ergo intentio vitandi illud de ſe non eſt bona; ergo neque opus ex illa factum videtur habere bonitatem aptam ad meritum, quia hæc eſſe debet bonitas honeſta, hæc autem neque ex fine indifferente accipi, neque ad illum rectè ordinari poteſt. Nihilominùs dicendum eſt, hoc non obſtare, quominùs tale opus bonitatem habeat merito non improportionatam. Nam in primis fieri poteſt, vt timor ille non conſtituat finem operi, ſed tantùm ſit occaſio ad illud faciendum excitans, ſicut de pœnitentia diximus in tomo quarto loco citato, & tunc ſi opus ſit bonum ex obiecto, poteſt ex proprio motiuo honeſto fieri, & ad Dei gloriam, vel ad animæ ſalutem aliquo modo ordinari, non obſtante timore, qualiſcumque ille ſit, quia non eſt circunſtantia operis, ſed occaſio extrinſeca, & accidentaria. Deinde licèt euitare malum, quod timetur, ſit finis proximus, propter quem fit tale opus nihilominùs poteſt illa intentio eſſe honeſta, & bonum opus in illum finem prudenter referri, quia licèt malum illud temporale ſit, poteſt bonum illi contrarium honeſtè appeti, vel quia per ſe ſe eſt conſentaneum naturæ rationali, vt eſt vita, vel ſanitas, vel alia ſimilia bona, quæ cum debita moderatione propter ſe appeti poſſunt, vel quia licèt bonum illud ſit de ſe indifferens, poteſt ad vlteriorem finem honeſtum ordinari; ergo etiam carentia mali contrarij poteſt ſub ea ratione per alium bonum opus procurari.

Probatur tamen dari etiam boni tatem.

Secundò idem dicendum eſt etiam ſi timor ſit ab homine incuſſus, non directè ad extorquendum bonum opus, ſed ob aliam cauſam. Ratio eadem poteſt ad hoc probandum applicari, quia etiam ille timor non aufert libertatem operis, nec per ſe inducit circunſtantiam, quæ bonitatem auferat, quam vel ex obiecto, vel ex aliquo bono fine tale opus habere poteſt, & hoc totum ſemper eſt in libertate operantis, non obſtante metu. Addo etiam, quod licèt ille metus relatus ad cauſam proximam ſit humanus, & prout ab homine malè fit, non ſit per ſe ex ſuggeſtione diuina, nihilominùs relatus ad Deum non fit ſine ipſius permiſsione, ac prouidentia, & ideò ſub hac conſideratione æquiparatur cuicumque periculo alicuius temporalis mali, quod ab intrinſeco, vel ab extrinſecis cauſis naturàlibus prouenire poteſt; ergo eadem ratione poteſt iuſtus illo timore pœnæ vti, vel tanquam occaſione, vel tanquam fine proximo ad opus bonum, ac meritorium faciendum. Quod etiam facilè poteſt exemplis ſupra inductis, & cum proportione applicatis confirmari.

7. Aſſertio 2 idem ſtatuens, quãdo timor ab homine im mittitur non ad extorquendũ ipſum bonum opus directè.

8. Aſſertio. 3. quando directè immittitur ad extorquendum.

Denique addo tertiò, etiam ſi metus ſit directè immiſſus ab homine ad extorquendum ab altero tale opus, hoc nihil obſtare, quominùs poſsit tale opus meritoriè fieri. Probatur eodem diſcurſu, nam ſupponimus opus ad quod fit coactio de ſe bonum eſſe, aut poſſe benè fieri, quando ſine coactione fit; ſed coactio, vel timor nõ poteſt efficaciter auferre à tali opere illas duas cõditiones ad meritũ neceſſarias, libertatem ſcilicèt, & honeſtatẽ. Probatur prior pars de libertate, quia etiãſi metus directè immittatur propter tale opus, ſimpliciter non cogit voluntatem, vt faciat, vt per ſe notũ eſt; ergo ſimpliciter manet operatio libera. Neq; obſtat inuolũtariũ ſecundùm quid

Prabatur interuenire etiã rũc libertatẽ.

quod ibi miſcetur, & illa conditione explicatur; *niſi cogerer, non facerem*, quia in primis hoc non excludit, quominùs illa voluntas, abſoluta, & ſufficienter libera ſit, deinde poteſt homo pro ſua libertate non habere illam conditionatam voluntatem, quia neque ad illam cogitur, aut inde habet neceſsitatem, imò poteſt homo, ſi velit, contrarium propoſitum habere, ſcilicèt, *Etiam, ſi non cogerer, facerem*. Addo præterea, quanuis homo illam conditionalem voluntatem actu habeat, non ideò priuari merito alterius boni ſi ſupponamus, tale opus tunc non cadere ſub præceptum, ſic enim illa voluntas cõditionalis tũc de ſe non eſt peccaminoſa, & ideò impedire non poteſt, vel bonitatem, vel meritum alterius abſolutæ, & efficacis voluntatis, quam homo habet efficiendi in tali occaſione tale opus bonum. Multis enim alijs exemplis oſtendi poteſt, ſimilem conditionatam voluntatem meritum non impedire, vt ſi quis velit abſolutè ſeruare præcetum ieiunij, etiam ſi hanc habeat voluntatem, *Si non eſſet præceptum non ieiunarem*, meritum ſuum non amittit.

Facere op⁹ conſilij ob timore ab homine, nõ obſtat merito.

6. Probatur deinde interuenire quo ꝙ boni tatem.

Et hinc facilè patet altera pars de bonitate, nam etiam ſi metus ſit ea intentione immiſſus, non deſtruit in opere ſic facto bonitatẽ obiecti eius, nec addit actui aliquam malam circunſtantiam, nam illud malum, quod caueri intenditur, faciendo opus bonum, eiuſdem rationis eſt, etiam ſi tali intentione, vel alia coactio inferatur. Et exemplis facilè poteſt declarari, nam filius, vel famulus, qui audit Miſſam, ne incurrat comminatam pœnam, ſi non audierit, nihilominùs ſit id faciat modo debito, & in cultum Dei, nihilominùs opus virtutis, ac meritorium faciet. Quòd ſi fortaſsè ſimul habeat hanc deliberationem, quòd non audiret, ſi non timeret pœnam, & coactio fiat, & ab illo, qui non poteſt ſub præcepto obligare ad Miſſam, & eo tempore, pro quo non eſt in præcepto, tunc, vt dixi, illa volutas per ſe non eſt mala, & quamuis facilè poſsit eſſe otioſa, non tamen eſt circunſtantia alterius operis, ſed ad ſummum concomitans, & ideò non auget alterius actus bonitatem, & ideò neque meritum ſimpliciter impedit, quamuis poſsit illud minuere, voluntatẽ, ſeu conatum eius minuendo.

Atque ita facilis eſt reſponſio ad rationem dubitandi, iam enim oſtenſum eſt, quomodo in illo opere, nec bonitas, nec libertas ſufficiens deſit. Nam licèt tale opus fiat propter vitandum aliud malum, nihilominùs fieri poteſt propter intrinſecam bonitatem, ſi illam non habeat, quia metus non impedit talem modum volendi, & operandi. Quòd ſi opus non ſit ex obiecto bonum, dummodo turpe non ſit, poteſt ad honeſtum finem ordinari, quia ipſa vitatio mali, propter quam fit, poteſt ex honeſta cauſa intendi, vt declaraui. Neque obſtabit conditionata voluntas, vt dixi, tum quia poteſt interdùm non haberi, & ſola præſumptio, vel euentus ſub conditione futurus non refert ad meritum, vel demeritum, ſi præſens voluntas deſit, tum etiam, quia licèt de facto habeatur, poteſt non eſſe mala, nec impedire voluntatem bonam, vt etiam declaraui. Quòd ſi contingat voluntatem illam eſſe de actu pro tunc præcepto, ac proinde malam, illa ex alio capite impediet meritum, quia & eſt graue peccatum, & repugnat bonitati operis; nam licèt materialiter bonum ſit, non poteſt cum tali voluntate fieri, quatenùs honeſtum eſt. Denique ad alteram partem de libertate negatur, illum modum libertatis, vel bonitatis non ſufficere, vt Deo ſit acceptabile meritum; tum quia illud non eſt obſequium ſimpliciter coactum, ſed ad ſummum ſecundùm quid: tum etiam (quod notandum eſt) quia coactio humana etiam ſecundùm quid, & per metum non cadit in actum internum, niſi quaſi materialiter, vt ſic dicam, vel generatim ad actum voluntatis, qui ad illum actum externum ſufficiat, ſiue bonus, ſiue malus ſit. Quod ergo ſtante metu homo debito, & honeſto modo velit facere illud opus, hoc certè merè liberum, & voluntarium eſt, & ideò qui ſic operatur, non poteſt dici omnino ex neceſsitate, aut inuitus bene operari. Per quod etiam teſtimonijs inductis ſatisfactum eſt.

10. Ad argum in num. 1.

CAP

CAPVT XIIII.

Vtrùm ſtatus gratiæ in operante ſit conditio ad meritum de condigno neceſſaria?

1. Falſa Baij opinio.

HACTENVS expli-
cuimus cõditiones ex parte operis ad hoc meritum neceſſarias, nunc dicendũ ſequitur de cõditionibus, quæ ex parte perſonæ operantis poſtulãtur, è quibus duæ ſunt præcipuę, ſcilicèt, ſtatus gratiæ, & ſtatus viæ, de quibus in hoc, & ſequenti capite dicemus. In quęſtione igitur propoſita fuit noua opinio Michaelis Baij, vt ſupra retulimus prologom. 6. cap. ſecundo, cuius propoſitio decima tertia hæc erat: *Pelagij ſententia eſt, opus bonum citra gratiam adoptionis factum, non eſt regni cœleſtis meritorium,* & in 16. dicit, *rationẽ meriti nõ conſiſtere in eo, quòd qui benè operatur, habeat gratiam, & inhabitantem Spiritum Sanctum, ſed in eo ſolùm, quòd obediat diuinæ legi*, & in 18. dicit *ſentire cũ Pelagio, qui dicũt eſſe neceſſarium ad rationem meriti, vt homo per gratiam adoptionis ſublimetur ad ſtatum Deificum*. Et eandem doctrinam ſæpè repetit in ſuis libris, vt in Bulla Gregorij XIII. contra illum refertur. In qua ſententia præter nouitatem, ſingularitatẽ, & falſitatem doctrinæ, illud admiratione dignum videri poteſt, quòd dixerit, cum Pelagio ſentire, qui ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei ad meritum de condigno poſtulant. Nam Pelagius non ſolùm nõ tribuebat huic gratiæ meritum vitæ æternæ, verùm potiùs neque illam agnouit, neque etiam auxiliantem gratiam ad tale meritum neceſſariam eſſe credidit, vt ſupra Prologomenon. quinto vidimus; Baius tamẽ procedit ex alio errore tacto ſupra Prologom. quarto, cap. primo putauit enim homini non fuiſſe neceſſariam gratiam, niſi ratione culpæ, nam ſecluſo peccato, credidit, naturæ humanæ ex vi ſuæ primæ creationis eſſe debitam vitam æternam, ita vt acceptari ad illam non ſit gratia, ſeu gratuita adoptio, ſed naturale donum, & quia Pelagiani non adeò errarunt, vt negarent eſſe neceſſariam paruulis adoptionem, quamuis negarent habere peccatum, ideò dixit cum Pelagianis ſentire, qui hanc adoptionem gratiæ dicunt eſſe ad meritum neceſſariam. Ipſe enim ex cõtrario principio intulit, hominem in pura natura conditum potuiſſe mereri vitam æternam ſine gratia adoptionis, & (quod grauius eſt) idem nũc dicit de homine peccatore, ait enim de cathechumeno in propoſitione. 19. mereri de condigno vitam æternã, priuſquàm rẽmiſsionem peccatorum obtineat, quamuis illam non ſit conſequuturus, niſi priùs præcedentium peccatorũ impedimenta tollantur. Pelagius verò licèt gratiam adoptionis, quatenùs per Baptiſmum datur, aliquo modo conceſſerit, vt conſtat ex Auguſtino lib. ſexto contra Iulian. capit. quinto, alias nono, tamen in adultis non videtur credidiſſe illam gratiam eſſe neceſſariam ad meritum, ſed potiùs, credidit poſſe comparari per meritum operum, quæ ſolis viribus liberi arbitrij fieri poſſe exiſtimauit. Sed contra hunc errorem quatenùs negabat neceſsitatem auxiliorum gratiæ ſatis dictum eſt in ſuperioribus, nunc verò tantùm de neceſsitate gratiæ habitualis ad meritum tractamus.

Auguſt.

2. 1. Fundamentũ pro Baio.

Poteſt autem illa ſententia, quatenús neceſsitatem huius gratię ad meritum negat, fundari primò, quia ad meritum ſolùm conſideranda eſt iuſtitia operis, & bonitas eius, vt habet quandam proportionis æqualitatem ad præmium, opus autem eandem bonitatem, & proportionem habet ad præmium, ſiue fiat ab homine peccatore, ſiue iuſto; ergo æquè meritorium erit. *Et* confirmari hoc poteſt primò ex Scripturis, quæ operibus ipſis præmium promittunt ſine vllo effectu ad ſtatum gratiæ operantis, vt ad Roman. ſecundo, *Factores legis iuſtificabuntur*, & ibidem: *Reddet vnicuique ſecundùm opera eius*, & alijs, quæ infra tractando de hac promiſsione referemus. Et in eis ponderari poteſt, quòd eodem tenore bonis, & malis operibus præmium, vel pœna repromittitur, ſed in malis operibus demeritũ cõſideratur ex qualitate operis ſiue perſona ſit iuſta, ſiue iniuſta; ergo idem dicendum eſt de bono merito. Secundò addebat Baius quædam loca Auguſti-

Confir. 1.

Rom. 2.

Confir. 2.

Ex quo alio errore proceſſerit.

guſtini, in ſnæ ſententiæ confirmationé. Vnus eſt in libro primo de Liber. arbit. cap.6. vbi ait, præmium, & pœnam operum ex ea lege naturali deſcendere, *qua iuſtum eſt, vt omnia ſint ordinatiſſima*, nam ad hunc bonum ordinem pertinet, vt bonis operibus præmium, & malis pœna retribuatur. Hæc autem lex adeò naturalis eſt, vt ex adoptione filiorum Dei non pendeat, ſed prior ſit illa. Alius locus eſt ex libro de Natura, & gratia capit. ſecundo, vbi Auguſtinus aît, quòd ſi homo lapſus poſſet ſuis viribus, & ſine fide adimplere legem, & id faceret, poſſet de præmio vitæ æternæ eſſe ſecurus, quia non eſt iniuſtus Deus, *Qui iuſtos fraudet mercede iuſtitiæ*; ergo intellexit Auguſtinus, ſola opera ſufficere ad præmium, ſi fiant, etiam ab iniquo, qualis eſt homo lapſus. Quòd ſi Auguſtinus illam ſententiam profert ex ſola hypotheſi obſeruationis legis, etiam ſi ſolis viribus liberi arbitrij fieret, multò magis eam doceret de operibus factis ex ſpiritu fidei, etiam ſi ab homine peccatore fiant.

3. Catholica aſſertio affirmat eiuſque cõplexum enſus.

Nihilominùs veritas certa, & Catholica eſt, ſine ſtatu gratiæ non eſſe in homine meritum de condigno præſertim vitæ æternæ, vt autem illam diſtinctiùs probemus, diſtinguamus hoc meritum quatenús eſſe poteſt in homine lapſo, ſiue per originale, ſiue per actuale peccatum, vel quatenùs in homine in natura ſine peccato condita, vel in Angelo eſſe poteſt. Quia non videtur in vtroq; merito aſſertio æquè certa. In primo ergo ſenſu tractatur præcipué quęſtio à *D. Thom.* Theologis, & ita probatur primò eorũ authoritate: nam illam tradit Diuus Thomas in dicta quæſtione 114. articul. ſecundo, quam ibi omnes moderni ſcriptores ſequuntur, & reliqui Scholaſtici amplectuntur in ſecundo diſt. 24. 27. & 29. quæ conſenſio magnam certitudinem veritatis oſtendit. Secundò probatur auctoritate *Pij V. Gregor. 13* Pij quinti, & Gregorij XIII. Sententiam Baij damnantium. *Cõc. Arau.* Prętera probari poteſt ex Cõcilio Arauſican. canon. 18. dicente. *Debetur merces bonis operibus ſi fiant, ſed gratia præcedit, vt fiant.* Sed in hoc teſtimonio in certum eſſe poteſt, an de gratia habituali loquatur, nam videtur potiùs de auxiliante loqui, quamuis non videam, A cur non poſsit de vtraque intelligi. Et ex nomine mercedis, poteſt non leue argumentum ſumi, vt infra dicam Præcipuè verò probatur aſſertio ex Concilio Tridentino, *Cõc. Trid.* nam eandem veritatem ſupponit, & confirmat in dicta ſeſſion. ſexta capite decimo ſexto, vbi acturum de merito, ſic incipit. *Hac igitur ratione iuſtificatis hominibus proponenda ſunt Apoſtoli verba: Abundate in omni opere bono &c.* Vbi apertè ſupponere videtur, ſolum hominem iuſtificatum eſſe B capacem veri meriti ſimpliciter, de quo ibi loquitur, quale tantùm eſt meritum de condigno. Deinde eoſdem iuſtificatos intelligit. cùm inferiùs ſubdit, *benè operantibus vſque ad finem*, proponendã eſſe vitam æternam vt hæreditatem, & vt mercedem, ac coronam iuſtitiæ. Quod ſatis declarat inferiùs dicens. *Cùmque ille ipſe Chriſtus IESVS, tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipſos iuſtificatos ingiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur, & ſine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſent, nihil ipſis iuſtificatis amplius deeſſe credendum eſt, &c.* Ex quo contextu C manifeſtè conſtat in ſolis iuſtificatis agnoſcere Concilium omnia ad meritum requiſita, & primum, ac veluti fundamentum illorum eſſe, quòd ſint vniti Chriſto tanquam vites palmiti, quæ vnio per fidem viuam, atq; adeò per gratiã fit. Denique in canone trigeſimo ſecũdo, ſolùm definit, hominis iuſtificati bona opera, ita eſſe dona Dei, vt ſint etiam ipſius iuſtificati merita. Non ergo agnoſcit Cõcilium meritum, niſi in operibus hominis iuſtificati: nam licèt non addat expreſsè excluſiuam cum tamen doctri- D nam Catholicam tradendo, & definiendo ſemper cum illa limitatione loquatur, pro his, qui Catholicè ſentire volunt, ſatis profectó apertè docet, non poſſe hominem mereri apud Deum, niſi priùs iuſtificetur.

4. Ex Scriptur.

Quartò probanda eſt hæc veritas ex Scripturis, nam ex illis ſine dubio Concilia, & Theologi hanc veritatem acceperunt, & in primo probari poteſt ex illo ad Galat. 5. *In Chriſto IESV, neq; circunciſio aliquid valet, neq; præputiũ, ſed fides,* *Galat. 5.*

quæ

quæ per charitatem operatur, & ex illo. 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem nõ habeam, nihil ſum*, & quicquid fecero, nihil mihi prodeſt. Ex his enim, & ſimilibus locis colligunt Patres, & Theologi, quos ſupra cap. 7. citaui, charitatem eſſe omnis meriti fundamentum, ſeu, vt dixit Proſper, *eſſe animam ſanctarum mentium, & cauſam meritorum bonorum*; at verò charitas eſſe non poteſt ſine gratia; ergo. Præterea eſt optimus locus ad Roman. 8. vbi Paulus inquit. *Spiritus teſtimonium reddit ſpiritui, noſtro, quod ſumus filij Dei, ſi autem filij, & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti*, vbiungit tamen conditionem; dicens: *Si tamen compatimur, vt & conglorificemur*, per quam docet, quòd licèt iuſtificatis debeatur illa hæreditas tanquam filijs; nihilominùs oportere, vt illam, etiam tanquàm coronam iuſtitiæ promereantur. Vt autem oſtendat, hoc etiam eſſe proprium filiorum, adiungit. *Exiſtimo enim, quod non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis*. In quibus verbis cauſã reddit, ob quã nullus poteſt de condigno mereri, gloriã futurã, niſi qui fuerit in filiũ adoptatus, nimirum, quia paſſiones huius temporis per ſe ſpectatæ nõ haberent condignitatem ad illam gloriã, qui ſpiritu Dei acti (vt ibidẽ dicit) Chriſto compatiuntur. Sentit ergo Paulus, neceſſariam eſſe gratiam, per quam iuſti adoptantur in filios Dei ad merendũ de condigno.

1. Cor. 13.

Proſp.

Libr. 3. de Vit. comtẽplat. c. 13.

Rom. 8.

5. Accedũt ad 4. probationem diuinę promiſsiones.

His addi poſſunt omnes promiſsiones vitæ æternæ, quæ in Scriptura frequenter fiunt: nam illæ ſolùm iuſtificatis fiunt, & hac ratione vita æterna vocatur hæreditas, quia ſolis filijs promittitur; ergo meritum etiam illius gloriæ debet neceſſariò in gratia, & filiatione diuina fundari. Probatur conſequentia, tum quia hoc meritum etiam fundatur in promiſsione diuina, vt infra dicam, tum etiam quia meritum debet eſſe proportionatum mercedi. Si ergo in præmium promittitur hæreditas, etiam meritum debet eſſe filiorum, vt tales ſunt; tũ maximé quia aliás oporteret hominẽ mereri ipſam filiationem diuinam, quod impoſsibile eſt. Sequela declaratur, quia ſi poteſt aliquis mereri æternam vitam, priùs quàm ſit in filium Dei adoptatus,

A vel meretur adoptionem, per quam ad æternam vitam acceptetur, & ita ſequitur illatum inconueniens, quod quàm ſit abſurdum, poſtea videbimus: ſi autem non meretur adoptionem, habebit ius ad vitam æternam, etiam ſi non habet ius hæreditarium ad illam, quod eſt contra Scripturas citatas. Et præterea in ſtatu naturæ lapſæ habet hoc peculiarem repugnantiam, quia inter ſtatum peccati, & gratiæ non eſt medium; ergo ſi poteſt quis acquirere ius meriti ad vitam æternam ſine gratia, & ſine me-

B rito illius, erit ſimul peccator, & habebit ius ad vitam æternam, quod repugnat. Quòd peccator ex merito ſuo dignus eſt priuari vita æterna; ergo fieri nõ poteſt, quòd ſimul acquirat ius iuſtitiæ ad vitam æternam.

Et ita eſt obiter explicata ratio ad hanc partem probandam ſufficiens, quia homo carens gratia, eſt in peccato, ac proinde in odio Dei; non poteſt autem mereri de condigno remiſsionem peccati ſui, neque etiam poteſt ſimul mereri vitam æternam, & manere in peccato, vt probatum eſt; ergo nullo modo poteſt mereri vitam æternam de condi-

C gno. In qua ratione ſupereſt probanda illa prior pars minoris, quod peccator non poſsit mereri de condigno remiſsionem peccati mortalis. Sed de illa aſſertione multa dicta ſunt libro ſeptimo oſtendendo, non poſſe peccatorem ſuis actibus ſanctificari, & libro octauo declarando, quomodo per illos diſponatur, & infra de hoc puncto proprium caput inſtituemus. Adhuc tamen inſtabit aliquis, hoc diſcurſu, ad ſummum probari, non poſſe peccatorem mereri de condigno vitam æternam, ne-

D que illa beneficia gratiæ, quæ cum peccato eſſe non poſſunt, ſuperſunt tamen alia, quæ poterit de condigno mereri. vt augmentum fidei, vel ſpei, aut alia auxilia, quæ peccator poteſt recipere. Reſpondeo in primis, hanc regulam generaliter eſſe veram. *Qui non poteſt mereri de condigno vitam æternam, nihil aliud de condigno mereri poſſe*. Et ſimiliter aliam regulam eſſe veram, *Quisquis meretur aliquid de condigno, eodem actu merer vitam æternam*. Quas duas regulas tractando de præmijs meritorum fuſiùs

6. 5. Probatur ratione collecta ex dictis.

declarabimus. Nunc autem breuiter declarantur, quia quicquid mereri poſſumus de cõdigno præter vitam æternam, id eſt præter beatiudinem eſſentialem, vel eſt aliquid acceſſorium ad illã, vt eſt in vniuerſum omnis gloria accidentalis. vel eſt aliquid prærequiſitum, ſeu conducens ad conſecutionẽ illius, vt eſt omnis gratia, quæ in ſtatu viæ datur, vel vt pro illo iuuet ad conſecutionẽ beatitudinis, vel vt in ipſa etiam beatitudine permaneant. Nemo autem poteſt mereri acceſſorium ad vitam æternam, niſi hanc etiam poſsit mereri, quia acceſſorium ſequitur principale, & ſicut non fit, vel datur quaſi per ſe, ſed conſit, vt ita dicã, ſeu datur vt cõſequens vitam æternam, ideò non cadit ſub meritum, niſi vt conſequens ad meritum illius. Similiq; modo ſicut omnis gratia datur propter vitã æternam, ideo nullus poteſt mereri gratiam, qui non poſsit mereri vitam æternam, & ideò oſtendẽdo, ſine gratia non poſſe aliquem mereri de condigno vitã æternam ſufficienter probatur nihil poſſe de condigno mereri. Addi præterea
Diluitur 2. poteſt alia ſufficiẽs ratio, quæ in hoc ſtatu directè probat de quocunque prçmio gratiæ communicabilis peccatori. Nam aliud eſt eſſe capacem in illo ſtatu alicuius doni gratiæ, aliud verò eſt habere ius iuſtitiæ, vt ſibi tale donum conferatur. Et primum non repugnat peccatori etiam in ſtatu peccati manenti, vt in obiectione aſſumitur, & per ſe clarum eſt; ſecundum autem repugnat, quia cũ peccator ratione peccati ſit dignus priuatione omnis boni, & iuſtiſsimè poſsit à Deo illo priuari non poteſt ſimul comparare ius iuſtitiæ, vt aliquid huiuſmodi ſibi conferatur. Cùm ergo meritum de condigno hoc ius ſecum afferat, repugnat eſſe in peccatore.

7. Tandẽ confirmatur ex Patribus. Atque hac de cauſa poteſt confirmari concluſio illis teſtimonijs Auguſtini, in quibus dicere ſolet, non poſſe nos operari iuſtitiam, niſi priùs iuſtificemur, vt libro de Spirit. & liter. capit. 3. 8. & 9. et 29. & libro de Fide, & operibus capit. 14. & concion. 26. in Pſalmo. 118. & in alijs locis ſæpé in ſuperioribus allegatis: nam in aliquibus eorum apertè loquitur de iuſtitia inhærente, quæ eſt principium operandi, ac proinde de gratia habituali, dicitque eſſe neceſſariam ad
A operandam iuſtitiam, non quia ad rectam operationem faciendam neceſſaria ſit, ſed quia ad merẽdum de iuſtitia apud Deum eſt neceſſaria. Atque ita profecto intellexit Proſper ad capit. Gallorum cap. 6. vbi ſic inquit. *Iuſtificatus homo* (id eſt, ex impio pius factus) *nullo præcedẽte bono merito, accipit donum, quo medio acquirat & meritum*, & idem latè proſequitur lib. 2. de Vocat. gent. cap. 8. aliàs 2. *Datur* (inquit) *vnicuique ſine merito, vnde tendat ad meritum*, & in fine capitis explicando, quid ſit illud, quod da-
B tur, dicit eſſe ſemen Dei, per quod fructum afferre poſſumus, hoc autem ſemen maximè eſt ipſa gratia, vt ſumitur ex 1. Ioan. 3. de profectu autem, id eſt. de merito, ita. Proſper ſubiungit *Qui quidẽ profectus ab illo eſt, qui dat incrementum, ſed terra viuens, & de gratiæ iam imbre fœcunda habet, quod ab ipſa expectetur, ad id, quod accipit augendum*. Atque ad hunc ſenſum, & ſententiam confirmandã optima ſunt verba Cyrilli Hieroſolymitani catecheſ. 16. vbi tractans verba Domini Ioan. 4. *Aqua, quum ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam.* Et
C Ioan. 7. *Qui credit in me, flumina de vẽtre eius exibunt aquæ viuæ*: latè declarat. cur gratia per methaphoram aquæ ſignificetur. & ni ſumma in hoc ponit analogiam, quòd aqua de cœlo deſcendens vna cum ſit varios, & admirabiles fructus profert. & addit. *Sicut Spiritus Sanctus. cũ ſit vnus, & idem, & non diuiſibilis, vnicuique diuidit gratiam prout vult, et quemadmodum aridum lignum aqua participans, flores mittit, ſic & anima peccatrix per pœnitentiam Spiritu Sancto digna reddita iuſtitiæ racemos progenerat.* Vbi poſt pœnitentiam, vtique auxilio Dei factam neceſſarium exD iſtimat, Spiritum Sanctum per gratiam inhabitantem, vt homo opera iuſtitiæ apud Deum perficere valeat. Denique hac ratione Theologi omnes opera omnia etiã ſupernaturalia, quę ſine gratia habituali fiunt, mortua vocant, quia cùm per gratiam non viuificentur, etiam nõ poſſunt vitam æternam apud Deum mereri, de quibus multi intelligunt illud Apocalypſis tertio. *Scio opera tua, quia nomen habes quòd viuas, & mortuus es, eſto vigilãs, & confirma cætera, quæ moritura erant, non enim*

Proſp.

1. *Ioan.* 3.

Cyril. Hie.

Ioan. 4. *&* 7.

enim inueni opera tua plena coram Deo meo. Vbi omnes intelligunt, Epiſcopum illũ Sardenſem, quem Dominus reprehendit, non fuiſſe iuſtum, & ideò mortuum appellari, ac propterea reprehendi, quòd haberet opera non plena coram Deo, quia vacua erant merito apud Deum. Vt ergo opus etiam bonum apud Deum ſit merito plenum, neceſſarium eſt, vt homo non ſit mortuus, ac proindè vt per gratiam viuat.

8. In ſecundo ſenſu poſito in nu. 3. non videri procedere aſſertionẽ.

Sed iam ſupereſt expendenda altera pars de homine innocente, vt fuit ante peccatum, & antequàm iuſtificaretur, ſiue talis fuerit ordine temporis, ſiue naturæ tantùm, eademque ratio eſt de Angelo. In illis enim non videtur procedere ratio facta, & conſequenter nec teſtimonia, quæ de hominibus prout nunc naſcimur, loquuntur. Quia in illis perſonis innocentibus licèt fuerit neceſſaria gratia auxilians ad opus meritorium faciendum, non tamen ita videtur neceſſaria habitualis gratia. Et ratio eſt, quia auxilij neceſsitas eſt per ſe, & abſtrahens ab hoc, vel illo ſtatu perſonæ, vt opus ſit proportionatum præmio, vt ſuprà probatum eſt. At verò gratia habitualis in nobis maximè videtur neceſſaria, vt tollat indignitatem peccati, & reatum pœnæ æternæ, cum quo non poteſt ſimul coniungi meritum de condigno, in perſonis autem, de quibus nunc tractamus, ceſſat hæc ratio, ergo etiam ceſſabit neceſsitas huius gratiæ ad meritum. Neq; refert, ſi quis dicat, in his perſonis non poſſe inueniri meritum de condigno pro aliquo momento, in quo non habeant ſanctificantem gratiam. Nam eſto hoc ita ſit, nihilominùs in eis erit gratia habitualis ex merito, & nõ meritum ex gratia. Probatur, & declaratur (in hoc enim cardo difficultatis verſatur) nam in his perſonis conſideratis priùs tempore, vel natura, quàm iuſtificentur, vt mereri incipiant, intelligi debent incipere etiam ſe diſponere ad iuſtitiam, quia ſupponimus, ſecundùm legem communem illis ratione vtentibus non infundi habitualem iuſtitiam ſine propria illorum diſpoſitione. Ad hanc autem diſpoſitionem non præcedit gratia habitualis, ſed auxilians, & actus ab hac gratia procedens prior natura eſt habituali gratia, vt ſuprá probatum eſt. Tunc ergo concluditur argumentum, quia talis actus in tali perſona eſt meritorius de condigno gloriæ, etiam vt eſt prior natura, quàm habitualis gratia; ergo ad tale meritum non eſt neceſſaria gratia, ſed ſi ſtatim datur, erit ratione illius, nam qui meretur gloriam, meretur etiã acceptari ad illam. Antecedens probatur, quia actus ille per ſe ſpectatus, & vt eſt á motione Spiritus Sancti. eſt proportionatus gloriæ; ergo etiam de ſe ſufficit ad meritum de condigno, & ex parte talis perſonæ nihil eſt, quod huic merito repugnet, cùm ſit innocens, & aliũ dè faciendo, quod in ſe eſt, cum diuino auxilio, videtur ſufficienter operari ad merendum præmium ſuo actui proportionatum.

Declaratur.

9. Occurritur incommodo, qd afferri poſſet.

Neque videtur inconueniens, quòd talis homo, vel Angelus in tali ſtatu primam habitualem gratiam de condigno mereri potuerit (vt ex dicto diſcurſu aperté ſequitur) quia illa non erat prima gratia ſimpliciter, præceſſerat enim prima gratia præuenientis, & adiuuantis auxilij, non eſt autem inconueniens per priorem gratiã mereri de condigno ſubſequentem, quando ex parte perſonæ non eſt repugnantia. Et ita etiam non videtur obſtare, quod Auguſtinus in Enchirid. cap. 106. dicit in ſtatu innocentiæ ſine gratia nullum meritum eſſe potuiſſe, nam ſtatim gratiam illam diuinum adiutorium eſſe declarat. Vnde cum cap. 107. dicit, vitam æternam, licèt ſit merces, vocari ab Apoſtolo *gratiam*, quia *eſt gratia pro gratia*, indefinitè intelligit pro gratia ſufficiente ad opus condignum, ſiue illa ſit habitualis, ſiue actualis gratia. Et ſimiliter 12. de Ciuit. cap. 9. cùm dicit, Deum creaſſe Angelos cum amore caſto, quo illi adhærent, *ſimul in eis condens naturam, & largiens gratiam*, apertè loquitur de gratia diuini adiutorij, de quo priùs dixerat, non potuiſſe Angelos ſanctos, *Deo non operante*, in ſe facere voluntatem bonam, & poſteà dicit, Angelos ſanctos *plus fuiſſe adiutos*, vt beatitudinem conſequerentur. Et in eodem ſenſu videtur dicere inferiùs, non tantùm ad homines, ſed ad Angelos pertinere illud: *Charitas Dei diffuſa eſt in eis per Spiritum Sanctum, qui datus eſt eis*; nam per charitatem ibi nihil aliud intel-

Auguſt.

ligere videtur, quam bonam illam volũtatem, per quam Deo adhæſerunt. Vnde potiùs indicat, per illam potuiſſe beatitudinem mereri.

10. Aſſertionẽ tamẽ in 2. etiam ſenſu procedere ſuadetur 1. authorit. *D. Thom.*

Nihilominùs dicendum eſt, non potuiſſe vel Angelum, vel hominem in dicto ſtatu beatitudinem mereri, niſi priùs gratia habituali formatos. Ita planè ſentit D. Thomas. 1. 2. q. 109. art. 5: nam de gratia habituali loquitur, cùm dicit, non poſſe hominem mereri vitam æternam ſine gratia, vt ex diſcurſu quæſtionis, & articulorum manifeſtè conſtat. Et quãuis non loquatur diſtinctè de homine in natura integra, nihilominùs ex eo, quòd indiſtinctè loquitur de homine, rectè colligimus idem aſſerere de homine in vtroque ſtatu, tum quia in cæteris articulis diſtinguit illos ſtatus, quando reſponſio non eſt communis vtrique, tum etiam quia ratio, quam affert, communis eſt vtrique ſtatui. Vnde poſteà q. 114. ar. 2. expreſsè diſtinguit vtrunque ſtatũ, & duas rationes neceſsitatis gratiæ ad hoc meritum, vnam ex peccato, aliam ex excellentia finis vitæ æternæ, & hanc poſteriorem dicit eſſe communem vtrique ſtatui hominis, imò & omni naturę creatæ. Et ita in prima parte q. 62. eandem neceſsitatem in Angelis ponit, ſi articulus 3. & 4. ſimul coniungantur. Et idem ſentiunt communiter cæteri Theologi, & ex modernis diſtinguendo etiam vtrunque ſtatum *Bellarmin.* lib. 5. de Iuſtificat. cap. 12. & *Vazquez.* 1. 2. diſput. 216. cap. 1. Fateor tamen ſola ratione nõ ſatis apertè conuinci.

Bellarm. *Vazq.*

11. 2. ſuadetur ab ineommodo.

Prima ratio ſumitur ab inconuenienti, quia aliàs poſſet creatura mereri de condigno diuinam filiationem adoptiuam; conſequens eſt abſurdum; ergo. Sequela profectò euidens eſt, vt probat diſcurſus in contrarium factus. Sed falſitas conſequentis ſolùm probatur, quia in Scriptura gloria vocatur merces, non autem gratia, vt notauit Auguſtin. epiſt. 105. Hæc autem probatio, & ſola auctoritate nititur, & prętereà reſponderi poſſet, Scripturam, & Auguſtinum loqui de hominibus lapſis. Nihilominùs tamen illud principium, quód prima habitualis gratia non cadat ſub meritum de condigno, receptiſsimũ eſt, vt infrà videbimus, ideòq; illud pro nunc ſupponendo, rectè

Auguſt.

A ex illo principio à poſteriori colligitur, nullum actum antecedentem ad gratiam habitualem ſiue tempore, ſiue natura poſſe illam de condigno mereri. Sed huius rationem quærimus.

12. 3. à priori.

Secunda ratio á priori eſt, quam tradit D. Thomas, & ſequitur Bellarminus cũ alijs, quia finis æternæ beatitudinis excedit naturalem facultatem omnis intellectualis naturæ creatæ, & ideò ad meritum illius neceſſaria ſunt opera eiuſdem ordinis diuini, ergo etiam requiritur gratia, quæ eſt talium operum principium. Nam de his dixit Dionyſius de Eccleſiaſti. Hierar. cap. 2. p. 1. non poſſe hominẽ facere diuina, niſi priùs ipſe diuinus efficiatur, & Auguſtinus lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. cap. 2. homines non rectè viuere, vtique in ordine ad illam beatitudinem, niſi effecti filij Dei. Sed inſtari poteſt, quia hæc ratio probat optimè neceſsitatem alicuius gratiæ operantis ſupernaturale opus illi fini proportionatũ. Cùm autem hæc gratia eſſe poſsit vel actualis, vel habitualis, non videtur indè ſufficienter concludi neceſsitas determinata gratię habitualis, quam inquirimus.

B *Dionyſi.*

Aug.

Inſtantia.

Hanc verò difficultatem facilè effugiẽt, qui dicunt, diſpoſitionẽ ad gratiam procedere ab ipſa gratia, ſic enim optimè cõcludit ratio de gratia habituali, quia ipſa eſt principium neceſſarium operis meritorij. Nos autem non poſſumus iuuari hac ſententia, quia de diſpoſitione ad iuſtificationem, prout nunc fit, falſam eſſe ſuprà probauimus lib. 8. c. 12. & rationes ibi factæ non minùs probant de iuſtificatione pura, ſeu quæ non fit ex ſtatu peccati, ſi diſpoſitio talis eſt, vt verè præparet ſubiectum ad formam gratiæ, ſitque vera cauſa illius in ſuo genere.

C

Quomodò ſolui poſsit iuxta ſententiam aliorum.

Poſſet autem negari, primam iuſtificationem Angeli, vel hominis innocentis, factam eſſe hoc modo media diſpoſitione præparante perſonam ad gratiam, ſed diſpoſitione potiùs comitante, & ornante, per quam perſona voluntariè acceptat gratiam ſibi collatam per eandem operando. Et hoc poſito optimè procedit ratio, quia tunc habitualis gratia eſt principiũ actus, á quo poteſt in tali perſona incipere meritum. Et ideò etiam dici poteſt illa gratia neceſſaria ad meritũ in tali perſona, ſaltem ſecundùm legem ordina-

D

13. Modus alius ſoluendi probabilis, ſed valdè incertus de facto.

ordinariam fundatam in ipſa rei natura, quæ per ſe poſtulat,vt eleuatio inferioris naturæ ad opera ſuperioris naturæ, ſeu diuini ordinis fiat per intrinſecam participationem ſuperioris naturæ. Quod ſi nunc aliter fit in iuſtificatione peccatoris, id contingit propter impedimentum peccati, à quo homo adultus priùs debet auerti, vt gratiam poſsit recipere. Et hic modus probabilis eſt, & in rigore ſufficiens ad ſaluandam hanc neceſsitatem de lege, ſuppoſito illo principio. Veruntamen illud principium valdè incertũ eſt. Quia licét non ſit ita certum, Angelos, & hominem in ſtatu innocentię iuſtificatos fuiſſe per propriam diſpoſitionem præparantem ad habitualem gratiam, & ſuo modo cauſantem illam, ſicut nunc eſt in iuſtificatione peccatoris, nihilominùs eſt fortaſsè probabilius, quàm oppoſitum, quia ille modus præparationis, & iuſtificationis eſt valdè conſentaneus naturæ intellectuali, & liberæ, & eſt etiam conſonus ſuaui prouidentię Dei, ac denique eſt valdè receptus à Theologis, vt ex 1.p. conſtat, & nihilominùs, concedendum non eſt, ex illa ſententia ſequi, Angelos, vel hominem in dicto ſtatu habuiſſe meritum de condigno ante gratiam, etiam ordine naturæ, aut, quod indè neceſſariò ſequitur, meruiſſe de condigno ipſam gratiam.

14. Verior ſolutio prædictæ, inſtãtiæ.

Quamobrem conandum eſt, rationẽ reddere, propter quam primus actus ſupernaturalis factus ab Angelo, vel homine in illo ſtatu priùs natura, quàm haberet gratiam habitualem non potuit eſſe meritorius de condigno vitæ æternæ. Ratio autẽ quæ occurrit, ſolùm eſt, quia talis actus etiam ſi ſupernaturalis ſit, adhuc non eſt ſatis proportionatus illi fini ſupernaturali. Quod vt probem, ſuppono, moralem actum valorem etiam, & dignitatem moralem accipere á conditione perſonæ operantis. Hoc patet primò ex morali Philoſophia, quia perſona operans eſt vna ex circunſtantijs operis, quæ bonitatem eius, vel malitiam aggrauare ſolet. Secũdò habemus certũ theologicum exemplum in operibus Chriſti Domini, nam ex dignitate perſonæ habuerunt proportionem, & infinitum valorem ad merendum. Tertiò hac ratione

Gen. 4. dictum videtur Geneſ. 4. *Reſpexit Domi-*

A *nus ad Abel, & ad munera eius*, ad indicandum, vt ait Gregor 22. Moral. cap. 8. aliàs. 12. non Abel ex muneribus, ſed ex Abel munera oblata placuiſſe. Et inter homines etiam conſtat, qualitatem perſonæ multùm referre ad æſtimationem doni, beneficij, aut obſequij ab illo oblati. Hoc ergo principio ſuppoſito, dicimus ad meritum de condigno vitæ æternæ non ſatis eſſe, quòd operatio in ſe, & (vt ſic dicam) in ſua ſubſtantia conſiderata proportionem habeat cum vita æterna, ſed neceſſarium etiam eſſe, vt procedat

B à perſona illi fini proportionata, atq; adeò quòd etiam ex habitudine ad perſonam operantem habeat condignitatem ad illum finem quaſi completam. Nulla autem creatura intellectualis purè ſumpta habet proportionem cum æterna vita, & ideò licèt eleuetur per auxilium ad ſupernaturaliter operandum, quantùm ex ſe eſt, non confert operi condignitatem reſpectu tam excelſi præmij. Et hoc confirmant illa teſtimonia Scripturæ, quibus probauimus neminem poſſe mereri de condigno vitam æternam, qui non ſupponatur filius, & hæres eiuſdem vitæ

C æternæ, quia cũm in ſe non habeat naturam illi fini proportionatam, non habet dignitatem perſonæ tali merito proportionatam. Et hoc magis in ſequenti dubitatione declarabitur.

15. Dubium an neceſsitas gratiæ habitualis ad meritũ ſit omnimoda?

Quæri enim hìc ſolet, an hæc neceſsitas gratiæ habitualis ad meritum de condigno vitæ æternæ intelligenda ſit tantùm de lege ordinaria, ſeu ex natura rei, vel etiam de potentia abſoluta. Aliqui enim abſolutè affirmant, vtroque modo eſſe intelligendum, quod ſentit Ferrar. 4. contra gent. cap. 157. in fine ita interpretans D. Thomam, & citans Capreolum in 1. d. 17. Poteſtq; hæc opinio fun-

D dari in diſcurſu facto, quia gratia eſt quaſi forma complens operis condignitatẽ, & proportionem; ergo ſine illa non poteſt eſſe opus proportionatum, neq; habere valorem ad meritum de condigno. Alij verò abſolutè negant eſſe gratiam habitualem neceſſariam ad hoc meritum de potentia abſoluta, quod tenet Caietanus. 1.2.q. 114.ar.2. & ſumitur ex Scoto in 1.d.17.q.2. & Gabriel. ibidem q.2. & Marſil. in 1. q.20. Qui generaliter loqui videntur, etiam de operibus non factis

Qui affirment. *Ferrar.*

Eorum fũdament.

Qui neg. *Caiet. Scotus. Gabr. Marſil.*

ex

ex auxilio gratiæ, & factis ab homine, qui anteà erat in peccato, & ſolùm videtur fundari, quia Deus ordinatione, & acceptatione ſua poteſt ſupplere id, quod nunc per gratiam creatam confert. Nos verò nunc loquimur de operibus procedentibus ab auxilio gratiæ, & ex ſubſtantia, ſeu qualitate ſua habentibus cum præmio proportionem, nam de operibus inferioris ordinis, infrà dicemus.

16. Authoris iudiciũ diſtinguens.

Sic ergo diſtinguendum cenſeo iuxta duos ſenſus aſſertionis poſitæ in num. 3. Nam ſi homo ſupponatur in ſtatu peccati, & remiſsionem eius fieri formaliter per inhærentem gratiam habitualem, & non aliter, ſic cenſeo non poſſe talem hominem, etiam de potentia abſoluta mereri de condigno vitam æternam ſine habituali gratia. Quia ſine illa non auferetur peccatum, vt ſupponitur, quandiù autem manet homo ſub peccato eſt prorſùs incapax meriti de condigno apud Deum propter rationem factam, quòd non poteſt ſimul eſſe ex rigore iuſtitiæ dignus indignatione Dei, & carẽtia beatitudinis, & ſimul amorem Dei, & beatitudinem de iuſtitia mereri. Dixi autẽ, ſupponendum eſſe, peccatum auferri per habitualem gratiam, & non aliter: nam ſi ſupponatur, quòd Deus alio modo verè auferat peccatum, tunc iudicandum eſſet de tali homine, ſicut de innocente, qui nunquam peccaſſet. Loquendo ergo iuxta ſecundum ſenſum aſſertionis de homine, vel Angelo innocente, exiſtimo neceſsitatẽ gratiæ habitualis ad meritum non eſſe intelligendam de potentia abſoluta, ſed de ordinata, & attenta talium rerum natura. Ratio eſt, quia ſuppoſita in tali perſona conuerſione ſupernaturali ex auxilio gratiæ, ſolùm deeſt tali operi quædam moralis dignitas, quã haberet ex habitudine ad perſonam operantem, ſi eſſet ſanctificata per gratiam; hæc autem carentia perfectionis vel non eſt tanta, quin ſuppoſito pacto, & promiſsione Dei ſub conditione talis operis, in illa ſufficiens proportio, & condignitas inueniatur, quanuis non eſſet vndequaque perfecta, & quaſi connaturalis, vel certè poſſet Deus ſua extrinſeca ordinatione illum quaſi defectum ſufficiẽter ſupplere, quia neceſſariò eleuaret hominem illum ad eum ſtatum, in quo cõ-

A

ſequi poſſet vitam æternam, ſi quod in ſe eſt, faceret cum auxilio ſibi præparato: ille autem ſtatus ad dignitatem moralem talis perſonæ pertinere cenſeretur, imò ad quandam illius ſanctificationem. Nam in ſuperioribus oſtendimus, hoc totum poſſe Deum facere de potentia abſoluta ſine habitibus inhærentibus, vel per ſolos actus; ergo id etiam ſatis eſſe poſſet, vt actus ſupernaturalis à tali homine factus redderet illum dignum vita æterna, & conſequenter vt eſſet meritũ illius. Et hanc partem ſequuntur frequẽtiùs moderni Thomiſtæ in dicta q. 114. ar. 2. Et indè tandem intelligitur, cui dicatur gratia habitualis ex lege ordinaria, & quaſi connaturali eſſe neceſſaria ad hoc meritum, quia nimirum nec ſanctificatio perſonæ, neque ordinatio eius ad beatitudinem ſecundùm ſtatum præſentis temporis fit modo connaturali, niſi per inhærentem gratiam habitualem, vt in lib. 7. viſum eſt.

B

17. Ad Baij fũdament. in num. 1.

Et per hæc ſatisfactum eſt rationibus dubitandi circa hanc poſteriorem partẽ á nobis propoſitis. Negamus enim eſſe in actu etiam ſupernaturali, ſecluſa gratia perſonæ operantis, ſufficientem proportionem, & valorem moralem ad meritum de condigno. Idemq; reſponſum euidentiùs applicatur ad fundamentum Baij, negamus enim tantam proportionem eſſe in actu peccatoris ad meritum, quanta eſt in opere iuſti, etiam ſi ex parte operis ſit æqualitas in his, quæ ad ſubſtantiam, vel honeſtatem, aut libertatem actuum pertinent, ſolumq; ſit diuerſitas in conditione perſonæ, vt iam probatum eſt. Ad loca verò Scripturæ reſpondemus, in primis non oportere, vt Scriptura in ſingulis locis explicet omnes conditiones ad meritum neceſſarias, & ita in illis locis licèt tantùm exprimatur neceſsitas operum, non excludi neceſsitatem gratiæ, quæ in alijs locis docetur. Deinde addimus, opera eſſe quaſi proximum (vt ita dicam) ſubiectum meriti, & demeriti: nam illa quaſi formaliter conſtituunt hominem dignum præmio, vel pœna, & ideò meritò dicuntur homines iudicari ſecundùm opera. Hoc autem nõ obſtat, quominùs ipſa opera ex circunſtantijs perſonę operantis augeri poſsint, vel minui in valore morali ad meritum,

C

Ad 1. confirmat. ex Scriptura.

D

vel

vel demeritum neceſſariò. Vnde in cõparatione, quæ vlteriùs fit inter meritũ, & demeritum partim falſum aſſumitur, partim non rectè colligitur. Abſolutè namq; falſum eſt, conditionem perſonæ non conferre ad demeritum, nam peccatum commiſſum à perſona publica, vel digniori ex ea parte grauius eſſe ſolet. Deinde non eſt eadem ratio demerito, & demerito, quia meritum habet rationem boni, & ideò plura, & perfectiora requirit, & quòd omnia ſimul concurrant, quia bonum ex integra cauſa, ad demeritum autem, quod habet rationem mali, quilibet defectus ſufficit. Et ideò ad demeritum neceſſarium non eſt, vt perſona ſupponatur iuſta, vel iniuſta, quia in ipſo actu peccati eſt ſufficiens defectus ad expellendam iuſtitiam, ſi præerat, vel ad augendam iniuſtitiam, ſi iam præceſſerat: in merito autem ſpeciali ratione dignitas perſonæ requiritur, vt diximus. Eò vel maximè quòd homo per ſe ad peccandum ſufficit, ad merendum autem minimè, niſi priùs à Deo ſanctificetur.

18. Ad 2. confirm. ex Auguſt.

Ad primum teſtimonium Auguſtini reſpondetur, ipſum in illo cap. 6. non loqui de lege naturali, prout dicitur eſſe in naturali lumine rationis, ſed de lege incommutabili & æterna, prout eſt in mẽte Dei, quæ complectitur etiam illam legem, quam dicere poſſumus eſſe connaturalem gratiæ. Vnde per illam legem abſolutè, & generaliter ſtatutum eſt, vt debita præmia condignis meritis reddãtur, tamen illa eadem lex aliud meritum, & cum alijs conditionibus ſtatuit neceſſarium ad præmium vitæ æternæ, quàm ad alia inferiora, & humana, atque ita eſt ad ſingula, iuxta vniuſcuiuſque conditionem applicanda. Ad aliud verò teſtimonium ex lib. de Natur. & grat. cap. 2. reſpondetur, intentionem Auguſtini eo loco eſſe oſtendere contra Pelagianos, non poſſe hominem per ſuæ naturæ vires totam legem implere, & omnia peccata vitare, quia aliàs Chriſtus gratis mortuus eſſet, quam illationem cum Paulo fecerat in cap. 1. Illam autem probat in ſecundo, ſupponendo illam hypotheticã propoſitionem, quòd ſi homo poteſt ſibi ſufficere ad ſeruandam totam legem, & implendam iuſtitiam, etiam ſibi ſufficiet ad præmium vitæ æternæ obtinendum. Vnde falsò putatur, ſenſiſſe Auguſtinũ, obſeruationem legis ſine gratia ſufficere ad meritum vitæ æternæ, cum potiùs hoc inferat tanquàm inconueniens contra Pelagium, ſupponendo aliud principiũ, quod ex verbo Chriſti certum eſt, ſeruantem mandata, ad vitam ingredi æternam: tamen hoc ideò eſt, quia, vt ſeruentur mandata, præcedit gratia, vt idem Auguſtinus dixit lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. cap. 2. & in alijs locis ſupra citatis.

CAPVT XV.

Vtrùm ad meritum neceſſarium ſit, hominem eſſe viatorem?

1. Communis ſententia affirm.

CONVENIVNT ferè omnes Theologi, vnam ex conditionibus neceſſarijs ad meritum ex parte perſonæ merentis eſſe ſtatum viatoris. Ita docet D. Thomas. 1. p. q. 62. art. 9. & 3. p. q. 19. art. 3. Alexand. Alenſ. 3. p. q. 17. art. 2. in corpore, & cõmuniter Theologi in 3. d. 18. tractando de Chriſti merito, Bonauent. art. 1. q. 2. ad vlt. Scotus q. vnic. in fine corporis ante §. *Eſt igitur*, Durand. q. 2. Gabr. q. 1. art. 1. notab. 2. licèt addat limitationes, quas infrà expendemus. Idem repetit ar. 3. dub. 1. ad 3. & dub. 4. Idem Albert. ibi ar. 2. ad 1. & 3. Richard. ar. 1. q. 1. Almain. Argentin. & alij, & Marſil. q. 12. ar. 1. Et reſtringendo quęſtionem ad homines, prout nunc mereri poſſunt de condigno apud Deum, colligitur hæc reſolutio ex illis Scripturæ locis, in quibus dicitur iudicandos eſſe homines, & accepturos præmium, vel pœnam ſecundùm opera, quæ in corpore fecerunt. Itẽ illa, quæ monent, ante mortem, vel vſq; ad mortem iuſtificari. ſeu opera iuſtitiæ facere, vt Eccleſiaſti. 11. 14. & 18. & alijs ſimilibus, quæ cum teſtimonijs Patrum retuli 3 p. tom. 1. diſp. 39. ſect. 3. poſt 3. concluſ. quibus addi poteſt Hieronym. in epiſt. 151. ad Algaſiam q. 6. vbi tractat parabolam de villico Luc. 16. & colligitur ex verbis illis concluſionis parabolæ: *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cum defeceritis recipiant vos in æterna tabernacula*, & idẽ Hieron. Eccleſiaſt. 9 tractan-

D. Thom. Alenſ. Bonau. Scotus. Durand. Gabr. Albert. Richard. Almain. Argent. Marſil. Quomodò Script. probetur.

Eccl. ſixſt. 11. 14. & 18.

Hieron.

tractans illa verba: *Melior eſt canis viuens leone mortuo*, ſic exponit; *Donec viuunt homines poſſe fieri iuſtos, poſt mortem vero nullam boni operis dari occaſionem*, & iterùm infrà, *viuentes poſſunt bona opera perpetrare*, vtique meritoria, *mortui vero nihil valent ad id adijcere, quod ſemel ſecum tulere de vita*. Et apud Proſperum eſt *Proſper.* ſententia Auguſtini. 172. *Fruſtra ſibi homo poſt hoc corpus promittit, quod in hoc corpore comparare neglexit.* Et propterea *Ioan.9.* etiam videtur Chriſtus Dominus dixiſſe Ioan.9. *Venit nox, quando nemo poteſt operari*, vtique meritoriè, & cum fructu, per noctem enim mortem, ſeu ſtatum poſt mortem intelligit. Dixerat namque, *me oportet operari opera eius, qui miſit me, donec dies eſt*, vbi per diem intelligit tempus præſentis vitæ ſuæ mortalis, vt cum *Maldon.* Auguſtino, & alijs ibi notat Maldonat. in qua etiam ipſe tantùm meruit. Vnde in eodem ſenſu adiungit generalem ſententiam, neminem poſſe in nocte operari. *Chryſoſt.* Vide Chryſoſtom. homil.2. de Lazaro, & homil.37. in Matthæum. Ratio autem huius veritatis pendet ex ſequenti dubitatione.

2. Vt ratione probetur, diſcutitur quid ſtatus viæ ſit.

Oportet igitur exponere, quid per ſtatum viæ intelligendum ſit; nam ſi hoc non conſtet, neque ratio propria reddi poteſt, cur talis ſtatus ad meritum requiratur, nec etiam explicari poterit, quantum duret tempus merendi, quod per hanc conditionem præcipuè intenditur. Igitur generaliter loquendo de via, & termino, tempus viæ proprié durare dicitur, quandiù non eſt peruentum ad terminum, quod maximè verũ eſt, quãdo via ſucceſsionem habet, vt eſt in præſenti. Ita ergo ſtatus viæ in præſenti dicetur totum tempus, in quo non eſt peruentum ad terminum. Via durat dum non peruenitur ad terminum. Statim verò interrogandum occurrit, quis ſit iſte terminus? Ad quod primò reſponderi poteſt, non eſſe vnum terminum ſingularem, & abſolutè deſignabilem, ſed reſpectiué eſſe accipiendum. Nam omne præmium alicuius meriti eſt terminus, reſpectu illius, quia meritum eſt via ad præmium. Vnde reſpectu vnuſcuiuſq; præmij tandiù dicetur aliquis eſſe in ſtatu viæ, quandiù præmium non obtinuit, nec factus eſt incapax illius, & ita reſpectu viſionis beatæ dicentur eſſe in via, Quomodò aliqui explicent ſtatũ viæ per reſpectum ad terminum.

A qui illam obtinere poſſunt, & nondum obtinuerunt, & reſpectu alicuius augmẽti gratiæ, qui illud non obtinuit, dicetur eſſe in ſtatu viæ reſpectu illius, ſecus verò erit de illo, qui talem gradum augmẽti conſecutus eſt, iam enim non eſt in via reſpectu illius, etiam ſi aliquid aliud mereri poſsit. Et iuxta hunc ſenſum facilè patet ratio huius conditionis, nimirùm, quia meritũ debet antecedere præmium, nec poteſt quis mereri, quod iam habet. Et hac ratione vtitur Durand ſuprà, in qua hunc ſenſum indicat. Gabriel *Durand. Gabr.* B etiam vbi ſuprà, indè infert, beatos non eſſe in ſtatu merendi, reſpectu beatitudinis, quam iam habent, tamen ex ſe adhuc eſſe in ſtatu merendi vel ſibi, vel alijs, quę non habent. Et in eodem ſenſu videntur fundati Alenſ. Bonauent. & alij, qui dixerunt, ſanctos Angelos, & homines nõ poſſe mereri beatitudinem eſſentialem, poſſe autem accidentalem, quia reſpectu illius iam ſunt in termino, cum illam habeant, & augeri non poſsit, reſpectu verò alterius adhuc ſunt in via, quia nondum illam habent, & illam poſſunt acquirere per aliqua opera, vel miniſteria, C quæ extra beatitudinem exercent. Et declarari poteſt exemplo Chriſti Domini, qui reſpectu ſuæ viſionis beatificæ, à principio fuit extra ſtatum viæ, & ideò illam mereri ſibi non potuit, & nihilominùs reſpectu gloriæ ſui corporis, & aliorum fuit in ſtatu viæ.

3. Prædicta explicatio variis exẽplis confutatur.

Nihilominùs hæc explicatio mihi nõ placet, quia carentia alicuius perfectionis, quæ aliquando poteſt per meritum acquiri, non eſt ſufficiens ratio ad conſtituendum ſtatum viæ, ſeu, quod idem eſt, ſtatum merendi illud præmium, etiá ſi perſona ſit illius capax, vel etiam aliquando illud conſequutura ſit. Probatur D exemplis, nam animę beatæ carent vnione, & gloria corporum, & tamen non ſunt in ſtatu merendi illam, quia de facto illam non merentur, vt eſt verior, & cõmunior Theologorum opinio. Item animæ purgatorij carent viſione beata, & ſunt capaces illius, imò aliquando illam habebunt, & tamen certum eſt, non poſſe iam mereri illam; ergo illa conditio nõ ſufficit ad cõſtituendum ſtatum viæ aptum ad meritum etiam illo reſpectiuo modo. Item de Angelis (idemque eſt de

alijs

alijs beatis) probabilius eſt, non mereri ſibi ipſis gloriam etiam accidentalẽ, neq; eſſe in ſtatu viæ, reſpectu illius, quanuis interdùm illa careant, vt D. Thomas ſuprà in 1. p. docet. Imò etiam de Chriſto Domino probauimus in dicto tom. 1. loco citato, poſt mortem nec ſibi neq; alijs meruiſſe eſſentialia, vel accidentalia prę-mia, neque effectus illos gratiæ, aut gloriæ, qui vt meritum eius poſteà facti ſunt: ergo illa carentia præmij obtinendi non ſufficit ad ſtatum viæ, etiam reſpectiuum conſtituendum.

4. Euaſio. Dices, in his omnibus exemplis præceſsiſſe, ſaltem meritum præmij, & hoc etiam obſtare ſtatui viæ in ordine ad meritum eiuſdem præmij, ſicut nunc non poteſt homo ſibi mereri gradum gloriæ, quem iam meruit, etiam ſi nondum illud præmium receperit. Sed neque hoc ſatisfacit, quia ex parte ſtatus non repugnat mereri iterùm, atq; iterùm idem prę-mium, vt in Chriſto Domino manifeſtũ eſt. Quod ſi in nobis non contingit, vt verior habet doctrina, non eſt, quia perſona ſit extra ſtatum merendi, ſed quia poteſt, & ex ſe intendit nouum præmiũ mereri. Deinde illa reſponſio non poteſt ad animas purgatorij accommodari. Quanuis enim non poſsint mereri eandẽ gloriam, quam in hac vita meruerunt, cur non poſſunt augmentum illius mereri? profectò non, niſi quia non ſunt in ſtatu merendi eſſentiale præmium, vel augmentum eius, etiamſi meritum eius in vita non habuerint. Aliud exemplum afferri poteſt de Elia, & Enoch, qui licèt beati nunc non ſint, non merentur, neq; idem præmium, quod priùs meruerant hîc viuentes, nec nouum, de quo exemplo plura in ſequentibus. Igitur formaliter loquendo, eſſe in ſtatu viæ, non eſt eſſe in ſtatu, in quo nõdum habetur præmiũ, ſiue ſimpliciter, ſiue cum illo addito, quòd nec meritum eius factum ſit. Et re vera diuerſæ quæſtiones ſunt, an ad merendum requiratur ſtatus viæ, & an aliquis poſsit mereri, quod iam habet, aut denique mereri, quod iam meruit, quæ confundendæ non ſunt, & tertiam quidem lib. 9. cap. 3. tractando de augmento gratiæ tetigimus, ſecundam verò infrà tractabimus, hîc verò circa primam tantùm verſamur.

Præcluditur primò.

Præcluditur. 2.

A Concluditur ergo ex dictis, ſtatũ viæ non eſſe reſpectiue explicandũ, ſed abſolutè aſsignare oportere aliquam, vel aliquas cõditiones, quibus ſtatus termini cõſtituatur, in quo perſona conſequẽter ſit extra ſtatum merendi. In declaranda igitur huiuſmodi conditione poteſt eſſe ſecundus modus dicendi, ſtatum termini in bono, loquẽdo abſolutè, ac ſimpliciter in omni natura intellectuali eſſe ſtatum viſionis beatificæ, ad quam tanquàm ad vltimum finem, ac proindè tanquàm ad vltimum terminum tenditur. Cùm ergo B via opponatur termino, ſtatus viæ erit ſtatus illius temporis, in quo nondum ad illum terminum peruentũ eſt, & ideò in ſtatu illius termini ceſſat etiam ſtatus merendi, & conſequenter totum antecedens tempus dicetur ſtatus viæ, & de ſe aptus ad meritũ. Et videtur hoc eſſe conſentaneum locis Scripturæ ſuprà allegatis, in quibus iudicium dicitur eſſe futurum ſecundùm opera huius vitæ. Iuuat etiam quod Paulus ait. 2. ad Corinth. 5. *Dum ſumus in corpore peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem*; idem ergo eſt ſtatus fidei, quę viſionem excludit, quod ſtatus viæ. C Item iuuat, quod in malis tunc ceſſat ſtatus demerendi, quando ad vltimum terminum damnationis peruenitur, & toto præcedẽti tempore durat ſtatus demerendi; ergo eadem proportione loquendum eſt in bono.

2. Cor. 5.

Concluditur contra primũ modum explicãdi, & ponitur ſecundus.

6. Prædictus ſecundus modus partim probatur, partim impugnatur.

Hic modus dicendi proximè ad veritatem accedit, nam aliquid verũ, & neceſſarium ad ſtatum viæ continet, non tamen integrè rem explicat, vel certè exceptiones patitur. Et prima eſt de Chriſto Domino, cuius anima ab initio conceptionis fuit in termino viſionis beatificæ, & nihilominùs fuit in ſtatu merendi, D quãdiù in hac vita mortali vixit. Dicetur, quod licèt à principio Chriſti fuerit beatus, non tamẽ plenè quoad corpus, & animã, & ideò ſecũdùm corpus fuiſſe in ſtatu viæ, quia anima erat vnita corpori mortali. Sed replicari poteſt, quia hac ratione etiã animę nũc beatæ mereri poſsẽt, quia nondũ habent cõpletam gloriã, quã vnitę corporibus habebunt. Et licèt differant ab anima Chriſti quoad ſtatũ viæ ipſius quia non ſunt vnitæ corporibus mortalibus, ſicut illa fuit; hoc parùm referre

Euaſio.

Obſtruitur.

videtur, quia meritum non eſt in corpore, ſed per ſe in ſola anima eſſe poteſt. Videtur ergo neceſſariò dicẽdum, illud fuiſſe ſingulare priuilegium animæ Chriſti ob excellentiam vnionis eius ad Verbum. Secũda exceptio erit de animabus antiquorum Patrum in Limbo, quæ neque ad vltimum terminum peruenerant, neque erant iam in ſtatu merendi. Ergo licèt ex generali regula carentia viſionis ſit neceſſaria ad ſtatũ merendi, non tamẽ illa conditio ſufficit, ſed aliquid aliud addẽdũ eſt. Et tertia exceptio de animabus purgatorij idẽ probare videtur, nam eſt precedẽti ſimilis, & ferè eiuſdẽ rationis.

7. Supplemẽtum pro 2. modo.

Addi ergo poteſt, in hominibus ſtatũ viæ compleri per hoc, quod anima ſit cõiuncta corpori corruptibili. Nam eo ipſo, & ex natura rei, eſt etiam extra ſtatum beatitudinis, quia anima in corpore corruptibili, ex natura talis ſtatus, nõ eſt capax viſionis beatæ. Et licet ex priuilegio, & excellẽtia Chriſti aliud fuerit eius animæ cõceſſum, illud non mutat naturam talis ſtatus: eſt ergo de ſe ſtatus viæ. Et aliundè eſt etiã aptiſsimus ad meritu, quia & cõnaturale eſt animæ humanæ, vt mediante corpore, ſuam perfectioné acquirat, & in illo plures habet occaſiones merendi, & pugnandi pro brauio beatitudinis comparando. Et hoc maximè confirmant illa teſtimonia, quæ dicunt, in morte finiri tempus merendi, idemque confirmant exempla de animabus purgatorij, & limbi.

8. Inſtantia de Elia, & Enoch.

Sola vna ſupereſt inſtantia, quæ eſt de Elia, & Enoch, nam illi adhuc viuunt in corpore mortali, vt ſuppono, & nihilominùs ab eo tempore, quo tranſlati ſunt, nõ merentur; ergo non ſunt in ſtatu merendi; abſurdum eſt enim dicere eſſe in ſtatu merendi, & non mereri; ergo ad conſtituendum ſtatũ merendi non ſufficiũt, quæ diximus. Verũtamen illud, quod in hoc exemplo aſſumitur, non eſt certum, nam Benedictus Pereir. lib. 7. in Geneſ. diſp. de Enoch. q. 5. vtranq; partem probabilem exiſtimat, ſcilicèt, mereri nunc Eliam, & Enoch, vel non mereri. Ego autem in tom. 2. 3. partis diſp. 55. ſect. 1. probabiliùs duxi, eos non mereri, quia in tam longa duratione, & multiplicatione meritorũ poſſent in præmio beatitudinis quoſcũq; ſanctos multùm excedere.

Quid ſentiat Perer.

Quid author olim?

A Poſteà verò cõtrariũ cum magna exaggeratione ſcripſit Viegas ad c. 11. Apocalyp. cõmentar. 5. ſect. 4. n. 4. Monetur, quia illi adhuc ſunt viatores, nam contra Scripturam, & contra Eccleſiæ doctrinã eſt vel ponere hominem, qui nondum obierit, extra ſtatum viæ, vel aſſerere aliquem viatorem, qui adhuc à Domino peregrinatur, & ex fide viuit, eſſe extra ſtatum merendi; nõ eſt autem ab hac regula recedendum ſine ſufficiente auctoritate, vel ratione cogente; neutrum autẽ in præſenti inuenitur. Nam auctoritas

B non allegatur, & ratio à me adducta non cogit, quia reſpectu beatiſsimæ Virginis facilè potuit Deus prædeſtinare Eliam, & Enoch ad magnam quandam gloriam per merita totius illius temporis longæui conſequendam, & nihilominùs ad maiorem gloriam Virginem prædeſtinare. Reſpectu verò aliorum Sanctorum non cenſet inconueniens, concedere peruenturos eſſe Enoch, & Eliam ad excellentiorem gloriam, quàm ſit in reliquis ſanctis omnibus. Non tamen audet concedere, quod nunc Elias, & Enoch intenſiores actus charitatis eliciant, quàm Ioannes Baptiſta, aut Paulus elicuerunt.

C Vnde etiam addit, dici poſſe, eos vſque adeò parùm mereri, eò quod careant carnis rebellione, operandiq; difficultate, vt multi eorum actus ad vnum ſiue Baptiſtæ, ſiue Pauli non perueniant, atque adeò ad eorum gratiam, vel charitatem nunquam peruenturos. Denique addit congruentiam, quia non congruit diuinę bonitati, & liberalitati, imò indignum videtur diuinæ munificentiæ illos ſanctiſsimos viros miraculoſè tanto tempore in hac vita detinere, & ſine fructu meriti eos viſione beatifica priuari. Hanc verò opinionem, noſtram ſequendo poſteà impugnauit Vazquez in loco infrà citando.

D *Vazq.*

Quid vtroque recentior Vieg.

Eius motiuum.

Ego verò in hoc puncto non contentioſè agam, ſed vnunquenque in ſuo ſenſu abundare permittam, nam, vt dixit Auguſtinus libr. 1. Geneſ. ad liter. cap. 18. *In rebus obſcuris, atque à noſtris oculis remotiſsimis ſi qua indè ſcripta etiam diuina legerimus, quæ poſsint, ſalua fide, qua imbuimur, alijs, atque alijs parere ſententijs in nullam earum nos præcipiti affirmatione ita proijcimus, vt ſi fortè diligentiùs diſcuſſa veri-*

9. Authoris iudicium. *Auguſt.*

veritas, eam rectè labefactauerit, corruamus, &c. Dicam tamen immeritò in hoc puncto Scripturæ, vel Eccleſiæ auctoritatem allegari, quia hoc ipſum, quod ſupponitur, ſcilicet, Eliam, & Enoch eſſe nunc in ſtatu viatorum nulla auctoritate Scripturæ, vel Eccleſiæ firmari poteſt. Nam licèt ex Scriptura, & ex doctrina Eccleſiæ habeamus, homines mortales per fidem ambulantes, eſſe viatores, loquitur Scriptura, & Eccleſia de hominibus mortalibus ſub conditione, lege, & ſtatu mortalitatis viuentibus, in quo numero Elias, & Enoch comprehendi non poſſunt. Sicut etiam docet Eccleſia, & ſignificat Scriptura, homines viatores filios Adæ, quando in hoc mundo viuunt, eſſe ſubiectos rebellioni carnis, & difficultatibus corporis in operatione virtutis, vt in lib. 9. oſtendimus, & nihilominùs non timet dictus auctor concedere, Eliam, & Enoch viuere ſine rebellione carnis, & ſine moleſtijs corporis, quæ operationem virtutis difficilem reddant; ergo licèt Elias, & Enoch mortales ſint, non mortaliter viuunt, vt ſic dicam. Vnde punctum, quod nunc tractamus eſt, an ad ſtatum viatoris proprium hominis filij Adæ pertineat, non ſolùm in corpore mortali, ſed etiam conditione mortali viuere. De quo puncto nihil Eccleſia hactenùs docuit, nec tractauit, ſed, vt dixi, viatores iudicat omnes, qui lege, & modo communi in corpore mortali viuunt. Imò ſicut omnes homines viuentes in corpore mortali, cenſet eſſe viatores, ita è contrario omnes viatores (vno tantùm excepto ſpeciali priuilegio Virginis) cenſet eſſe fomiti, & rebellioni carnis, & impedimentis corporis mortalis aggrauantis ſenſum multa cogitantem ſubiectos, & conſequenter omnes viatores homines non ſolùm eſſe mortales, ſed etiã conditionibus mortalitatis ſubiectos; ergo non magis obeſt doctrinæ Eccleſiæ, Eliam, & Enoch ab ſtatu viatorum excipere, quàm eoſdem à ſubiectione fomitis, & difficultatibus mortalis corporis eximere. Imò vnum ad aliud ſatis cõſequens eſſe videtur.

Eneruatur motiuum pro Vieg. allatum.

Deinde quanuis liberum ſit vnicuique opinari, etiam ſtatum illum Enoch, & Eliæ eſſe viatorum, & in eo mereri, recurrendo ad prędeſtinationem diuinam,

10. Eneruatur amplius.

A qua fieri potuit, vt illi viri electi ad certũ gradum gloriæ neque infimum, neque nimium excellẽtem, ſed moderatum, illum per merita tam longo tempore conſummata, & ab ipſo Deo cũ proportione præordinata, & non maiorem conſequerentur: quanuis hoc, inquam, ſine repugnantia cogitari poſsit, cõſiderandum nihilominùs eſt, an conſequenter loquendo, poſsit hoc rectè conſiſtere cum alijs principijs de augmento ſanctitatis per merita. Quis enim dicat, illos ſanctiſsimos viros ſi mereri poſſunt ſecundum B communes regulas aliorum viatorum, in tam longo tempore parùm meruiſſe, ſolùm quia rebellionẽ carnis, & difficultatẽ corporis non ſentiunt, ac ſi excellẽtia meriti vel omninò, vel præcipuè ex his circuſtantijs oriretur. Sic enim colligere poſſet aliquis, meritum B. Virginis non fuiſſe excellentiſsimũ, quia nec fomitẽ, nec difficultatẽ in opere virtutis ex parte corporis ſentiebat, ſed ſolùm illã, quę in vnoquoque opere virtutis ex obiecto inerat. Deinde ad excellentiã meriti ſufficit excellentia amoris, & promptitudo volũtatis. Nõ video autẽ, qua probabilitate dici poſsit, illos ſanctos mereri, ac C meruiſſe ſemper augmentũ charitatis diligendo Deũ, & nihilominùs nunquam perueniſſe ad perfectionẽ, in qua poſsint tam intenſè diligere Deũ vno actu, quàm Paulus, vel Ioãnes Baptiſta in via potuerunt, nam totum augmentum charitatis, quod merentur, ſtatim illis datur, & ſemper diligunt, quantùm per charitatem habitualem poſſunt, quia ſine difficultate, vel repugnantia amant; ergo incredibile eſt, quòd ſemper habeant actus adeò imperfectos, vt multi illorum vni actui Pauli, vel Ioannis non æquiualeant.

D Quapropter rẽ hanc conſiderando ſub prędeſtinatione diuina, vt non immeritò fit, ſuauiùs dici videtur, elegiſſe quidem Deũ viros illos ad eam excellentiã gloriæ, quæ ipſi placuit, ita verò præordinaſſe, & quaſi diſtribuiſſe merita, per quę illam cõſequerentur, vt partim in tẽpore quo ante translationẽ in hac vita mortali vixerunt, partim in alio tempore, quando in fine mundi prædicabunt, & martyrium patientur, conſummentur, etiam ſi toto illo tempore intermedio ſint quaſi ſuſpenſi à merito, & extra cõmunem

11. Reſponſio ad inſtantiam, iuxta authoris ſẽtentiã, etiã nunc retẽtam.

ſtatum viatorum conſtituti, & ideò veriſimilius videtur, ex quo tranſlati ſunt, non creuiſſe in augmento habitualis gratiæ, vel charitatis, ſed ex tota illa ſemper, & adæquatè Deum diligere, & ideò hactenùs non peruenisſe ad perfectionē dilectionis Pauli, vel Ioānis Baptiſtæ. Neque propterea hoc mirabile conſilium Dei eſſe contra illius liberalitatē, aut illis Sanctis infructuoſum. Deus enim ſatis liberaliter egit cū illis, eos ad tales thronos gloriæ eligendo, & diſtribuendo illis gratiam efficacē, per quam ſuis temporibus illas ſedes conſequerentur. Quòd verò hoc fiat temporibus continuis, vel diſcretis, diuturnis, aut breuibus hoc nō minuit Dei bonitatem, & liberalitatem, ſed ad altiora conſilia ſuæ prouidentię pertinet. Neq; etiā hoc fit ſine cōmodo, & vtilitate horū iuſtorū: nam licèt viſio Dei illis differatur, recōpenſatur maximè ſpe martyrij, & futurorū meritorū cū magno gloriæ augmento, & interim feliciſimé viuunt in perpetua Dei contemplatione, & dilectione, & in eo ſtatu magna gratiæ, & cōſolationis beneficia recipiūt, quatenùs ſunt illi ſtatui conſentanea.

12. Aſſertio. Meritum requirit ſtatū viæ per fidē, vitāq; mortalem actam ordinario modo, qui nō â ſola rei natura, ſed â diuina ſimul ordinatione p-ſcribitur. 1. Cor. 9.

Hanc ergo partem ſuſtinendo, dicendum conſequenter eſt, ſtatum merendi eſſe quidem ſtatum fidei in vita mortali, quæ ſecundùm communem, & ordinariā legem in hoc mundo agitur, & ideò qui extra hanc legem, & altiori modo hìc viuunt, ad hunc ſtatum viatorū pro tunc non pertinere. Ex quo, & ex omnibus dictis vlteriùs colligimus, hunc ſtatū viæ non poſſe ex ſola rei natura definiri, ſed ex conſilio, & ordinatione diuina pendere. Sicut in exemplo de currentibus in ſtadio, quo ad hoc explicandum vtitur Paulus. 1. ad Corinth. 9. tempus curſus, & certaminis definitum eſt, ita vt neque anteà, neque poſt illud aliquis poſsit promereri brauium, illius autē temporis determinatio ad Principem, vel rempublicam præmia proponentem, pertinet. Ita ergo in hoc cœleſti certamine Deus ſolus eſt, qui poteſt tempus viæ definire, quanuis enim in hac determinatione naturis rerum ſe ſe accōmodet, neceſſariū ſemper eſt, vt iuxta conſilium voluntatis ſuæ aliquid addat, quod breui diſcurſu amplius declaro. Nam in primis, quia decreuit Deus, vt nulla pura creatura, niſi per fidem ad viſionem peruenire, ideò ſecundùm legē cōmunem prima conditio ſtatus viæ eſt, vt ſit ſtatus fidei, ita ſcilicèt, vt vel habeatur, vel haberi debeat, quia per fidem ambulamus, ſeu ambulare debemus, nam infideles etiam viatores ſunt, quanuis actu fidē non habeāt. Hæc autem conditio licèt magnam congruētiam habeat, vt creaturæ intellectuales quaſi credendo addiſcant, & vt priùs intellectum Deo ſubmittant, quam ad illū videndū eleuentur, non eſt ita neceſſaria ad meritum, quin poſsit Deus per alium modum cognitionis, etiā ſupernaturalis creaturas intellectuales in ſtatu merendi conſtituere, ſicut in Chriſti merito videmus non fuiſſe fundatum in fide. Sic ergo ſtatus viæ quoad hanc conditionem ex diuina ordinatione pendet.

Et ex hac conditione poſitiua ſequitur altera negatiua, nam quia fides, & viſio non poſſunt eſſe ſimul, ideò ſicut fides eſt neceſſaria ad ſtatum vię, ita etiam & carentia viſionis, hæc eſt enim proxima, & formalis ratio, propter quam illa carentia viſionis ad ſtatum merendi eandem viſionem neceſſaria eſt, nam ſolus ordo, vel cauſalitas inter meritum, & præmiū per ſe non ſufficeret, vt infrà oſtendam: oportet ergo loqui de merito in fide fundato. Et ideò meritò communiter reijcitur opinio Caietani, & aliorum, qui dixerunt, in Angelis fuiſſe ſimul meritū viſionis, & viſionem, viam, & terminum, nam hoc repugnat in via, & merito fundato in fide. Vtraque autem hæc neceſſitas in Chriſto Domino ceſſauit, quia non habuit viſionem Dei, vt hæreditatē filiationis adoptiuæ comparandam per merita, vt coronam iuſtitiæ, ſed habuit illam, vt primam proprietatem connaturalem ratione filiationis naturalis, & ideó neque indiguit fide ad illam conſequendam, imò neque eam habere potuit, nec viſionem mereri, neque etiam eius meritum potuit in fide fundari, ſed in altiori genere cognitionis, & propterea ad ſtatum viatoris his conditionibus non indiguit.

13. Et ex 2. cōditione.

Prætereà neceſſarium fuit, ſtatum viæ ſub aliqua certa, & finita duratione concludi, aliàs nunquam poſſet ad terminū peruenirì. Quantitas autem huius durationis non poteſt in ſola rerum natura ſuffi-

14. Item ex 3. conditione viæ Angelorum, atq; hominum ante lapſū.

Oſtēditur ex 1. conditione viæ.

fufficienter fundari. Quod patet primò in Angelis, nam quia ſunt immortales, ſatis incertum eſt, quanta fuerit mora viæ illorum. Et quanuis ex modo deliberandi ipſorum, & permanendi in voluntate ſemel perfectè deliberata, probabiliter coniectant Theologi, qui meliùs ſentiunt poſt primum inſtans creationis ſolo alio momento viam illorũ duraſſe, nihilominùs nemo negare poteſt, quin hæc tantùm ſit quædam cõgruentia, potuiſſeq; Deum diuturniorem viam illis concedere, nihil contra illorum naturam diſponendo. Idemq; dicendum eſt conſequenter de quacunque deſignata duratione; reuocanda ergo res eſt ad liberam Dei voluntatem. Quod euidentiùs cernitur in hominibus ſi ſtatus innocentiæ duraret: nam etiam tunc duraret via ambulandi per fidem pro aliquo certo tempore vitæ terreſtris (vt ſic dicam) & in termino eius transferrentur perſeuerantes in iuſtitia ad cœleſtem. Quæ igitur ratio talis termini ex parte hominũ reddi poteſt? profectò nulla; penderet ergo ex ſola diuina ordinatione. Vnde ſi eſſet idem terminus durationis, ſeu ætatis præfixus pro omnibus, ſine dubio ex mera Dei libertate penderet; ſi autem eſſet inæqualis, poſſet quidem proximè fundari in hoc, quod vnus citiùs, quàm alius conſũmaret merita præmio, ad quod vnuſquiſque prædeſtinatus eſt, adæquata; nihilominùs tamen radicaliter proueniret ex libera voluntate Dei, eligentis hunc ad maiorem gloriã, quam alium, vel volẽtis breuiori tempore dare huic maiora, vel congruentiora auxilia ad magis merendum, quàm alteri. In vtriſque autem tam Angelis, quàm hominibus in dicto ſtatu ſtatus viæ finiretur in eo momẽto, in quo viſionem eſſent recepturi, tum quia ex tunc carerent fide, tum etiam quia iam in ipſa viſione proficere nõ poſſunt. Et propterea etiam meritò improbatur cõmuniter opinio dicentium Angelos beatos adhuc eſſe viatores quoad meritũ augmẽti eſſentialis beatitudinis, licèt ſint in termino quoad ſubſtantiam eius, & ita poſſe in illa proficere, vel pro tempore à Deo deſignato, vel in æternũ, ſi Deus ita diſpoſuit. Quanuis enim hoc non implicet cõtradictionem, & ideó ex hac parte etiam hoc pendeat ex ordinatione diuina, eſt tamen præter naturam illius viſionis, tum quia de ſe eſt immutabilis, tum etiam quia eſt beatitudo, de cuius ratione eſt, vt ſit vltimus terminus, & conſtituat in ſtatu iam perfecto, & cõſummato reſpectu habentis. Hoc ergo modo in illis perſonis, & ſtatibus determinatio viæ neceſſariò futura eſſet ex ordinatione diuina, cũ aliquo fundamẽto in naturis rerum, ſaltem quoad aliquas conditiones, ſeu generales rationes.

15. Viæ denique poſt lapſum.

At verò in hominibus lapſis, & mortalibus valdè conſentaneè ad naturam hominis præfixus eſt terminus viæ in puncto mortis propter congruentias ſuprá adductas. Non eſt autẽ hoc ita naturale, ſeu naturæ debitũ maximè in ordine ad finem ſupernaturalem, quin poſſet Deus vel intra certum tempus vitæ, etiã ante mortẽ, viã, ſeu ſtatum merendi limitare, & etiam poſt mortẽ aliquod tempus ad merendum concedere, quod ergo ita non fecerit, eius liberæ ordinationi tribuendum eſt. Eſt autem in hoc ſtatu ſpeciale, vt etiam morientes in gratia non tranſeant immediatè à ſtatu, & termino viæ ad ſtatũ gloriæ, ſed poteſt finiri via priuſquàm detur viſio beata, quod in Angelis non potuit contingere, quia qui ſaluati ſunt, nihil peccarunt, & idem cum proportione eſſet in ſtatu innocentiæ. Nunc autem ſaluantur qui fuere peccatores. Vnde fit, vt poſſint in termino viæ inueniri ſine peccato perpetuò excludẽte à beatitudine, & cum aliquo temporali impedimento priùs purgando, ſeu tollendo, quàm Deum videant. Hinc ergo fit, vt ſtatus animarum non videntium Deũ vltra ſtatum viæ, & merẽdi prorogetur. Veruntamen hoc etiam ſine dubio fuit dependens ex ordinatione diuina, potuit enim Deus vel aliter tollere illud impedimentum in ipſomet termino viæ, vel etiam concedere poteſtatẽ merendi omnibus animabus iuſtis non videntibus Deum, quanuis iuſtiſsimis de cauſis non fecerit, & vna eſſe poteſt, ne ex defectibus in hac vita commiſsis cõmodum reportare viderentur, tunc enim dilatio viſionis cum poteſtate, & certitudine augendi illam, commodum potiùs, quàm pœna videri poſſet. Item quia illæ animę nõ poſſunt ampliùs demereri, ergo neq; in ſtatu merendi relinqui debuerunt,

Quid de animab⁹ ſe paratis nõ dum beatis aut mortalibus hominibus ad ſimilem ſtatum tranſlatis?

cur enim generali, & certa lege omnes confirmarentur in gratia, ſi adhuc in ſtatu merendi eſſent permanſuræ. Ob has ergo, & ſimiles cauſas in hominibus quo. ad animas ſeparatas ſtatus medius inter ſtatum merendi, & ſtatum vltimi præmij inuenitur. An verò in homine aliquo, ſeu anima vnita corpori mortali ſimilis ſtatus inueniri poſsit, ſolùm propter Eliam, & Enoch cõtrouerti poteſt: nã in hominibus mortalibus ſecundùm cõmuné, & ordinariam legem viuentibus certũ eſt, non poſſe. Vtrùm verò in illis hominibus ad aliud genus vitæ translatis ſtatus merendi ſeruetur, nec ne? res eſt incerta, vt dixi, & ſine dubio pendet etiam ex diuina ordinatione, vtroq; enim modo potuit Deus hunc ſtatum inſtituere, vt per ſe notum mihi videtur. Eſt autem ſatis conſentaneum, & mortali hominis conditioni, & ordini diuinæ prouidentiæ, vt lex generalis præſcribens hominibus ſtatum meriti pro vita mortali, intelligatur ſecundùm communem curſum, & ſtatum talis vitæ, quia generales leges non reſpiciunt extraordinarios caſus.

16. Cur in deſignando ſtatu viæ habita ſit præcipuè ratio termini vitæ æternæ.

Atque ita ſatis conſtat, quomodò ſtatus viæ ex ordinatione Dei pendeat, & lege diuina præſcriptus ſit. Quæ diuina ordinatio licèt in ordine ad meritum vitæ æternæ à nobis declarata ſit, nihilominùs intelligenda eſt abſolutè de ſtatu merendi de condigno quodcunque præmium apud Deum, nam qui ſibi mereri non poteſt de condigno, neque alijs profectò poteſt, vt á fortiori ex capite ſequenti patebit. Et qui non eſt in ſtatu merendi ſibi vitam æternam, nihil aliud ſibi poteſt de condigno mereri, quia vita æterna eſt (vt ſic dicam) quaſi obiectum adæquatum meriti de condigno, vel in recto, vel in obliquo, quia nihil cadit ſub tale meritum præter vitam æternam, niſi vel quod ad illam confert, vel quod ad illam conſequitur, vt ſuprà tetigi, & infrà latiùs dicturi ſumus. Hæc autem de puris hominibus dicta intelligãtur, quia Chriſtus Dominus licèt non fuerit viator ad merendam ſibi eſſentialem gloriam, quia illam habuit in corpore paſſibili, nihilominùs ob ſingularem ſuam excellentiam, & diſpenſationem, per quam coniunctum habuit ſtatum viatoris cum ſtatu comprehenſoris, potuit & alijs mereri vitam æternam, gratiam, &c. & ſibi gloriam corporis, & alia extrinſeca, vel accidentalia dona, quibus in hac vita ex quadam diſpenſatione caruit.

Exceptio.

A

Contra ea, quæ in hoc capite tradidimus videntur militare multa, quæ diſputat Vazquez. 1. 2. diſp. 216. cap. 4. vbi in ſumma diſtinguit meritum vitæ æternæ quoad præmium eſſentiale, & meritum alicuius gloriæ accidentalis. Et de priori docet, ſtatum viæ ad tale meritum non eſſe ex ordinatione diuina, quaſi addita naturis rerum, neque ex promiſſione, aut pacto Dei, ſed ex ipſa rei natura, quam in beatis ex viſione Dei ſumit, per quam putat diſtingui ſufficiẽter ſtatum merendi, ſeu viæ ab ſtatu termini, ſeu præmij, licèt non adæquatè, vt ſtatim dicam. Quia eo ipſo, quod aliquis videt Deum, nullum opus eius, quodcunq; illud ſit, dignum eſt gloria eſſentiali, vel augmento eius, reſpectu eiuſdem perſonæ. Quod adeò verum putat, vt etiam in Chriſto opera eius non fuerint digna, nec proportionata de ſe ad tale meritum, licèt reſpectu aliorum fuerint meritoria gloriæ eſſentialis propter excellentiam talis perſonæ. Fundamentum eius eſt, quia dignitas operis non pendet ex pacto, aut promiſsione Dei, ergo opera beatorum non ideò non ſunt meritoria de cõdigno augmenti gloriæ, quia Deus non ordinauit illa ad meritum, nec promiſit illis præmium, ſed quia ex ſe condignitatem non habent; ergo quod ille ſtatus non ſi ſtatus meriti, non eſt ex diuina ordinatione, ſed ex intrinſeca natura eius, & ex conditione operum, quæ in illo fiunt. Antecedens ſupponit, & infrà eſt à nobis tractandum, & ſecunda conſequentia nota eſt. Primam autẽ probat, quia abſonum eſt dicere, beatos quotidie digniores fieri maiori præmio æternæ gloriæ, & Deum negare illis remunerationem, nec velle illis eam promittere. De ſtatu autem merendi gloriam accidentalem ſibi, vel aliquod bonum alteri, cenſet, illum etiam in beatitudine permanere, quia ſtatus viæ, vt opponitur ſtatui beati, nihil ad hoc confert, ſed ſatis eſt ſtatus perfectæ iuſtitiæ cum carentia illius præmij, quod per opus bonum, & liberum comparari poteſt.

17. Obijcitur ex Vazq. contra dicta de diuina ordinatione ad cõſtituendũ ſtatum viæ.

B

C

D

Sed

18. Cõfutatur. 1. oſtenſẽdo aliã beatis ex Dei ordinatione prouenire vt non mereantur præmium eſſentiale.

Sed in primo puncto, quanuis, vt dixi, ſatis connaturale ſit viſioni beatæ cõſtituere hominem in termino excludẽte ſtatum amplius merendi illud eſſentiale præmium, nihilominùs non cenſeo excludendam eſſe diuinam ordinationẽ, & promiſsionem talis præmij ſub conditione operum huius vitæ, & non illius, infra enim oſtendam hanc promiſsionẽ eſſe neceſſariam ad propriũ, & conſummatum meritum de condigno. Neque etiam probo, quòd opera bona liberè facta à beatis eo ipſo quòd à vidẽtibus Deũ fiunt, quanuis non fiant ab illis vt beati ſunt, non ſolùm non eſſe actu meritoria, ſed etiam de ſe non eſſe digna tali præmio, id eſt, proportionata, & apta ad tale meritum, ſi Deus, illa ordinare voluiſſet. Nam aliàs ſequeretur, non potuiſſe Deum, etiam ſi vellet opera illa ad eſſentiale præmiũ augmenti gloriæ ordinare tanquam illius meritoria de condigno. Sequela patet, quia ſi opus in ſe non habet condignitatem, & proportionem ad præmiũ, non poteſt Deus ſola ſua voluntate efficere, vt ſit dignũ, vt idem Auctor latè docet, & infra videbimus, & ita exiſtimo facilè conceſſurũ eſſe ſequelam. Mihi autem, vt verũm fatear, conſequens videtur valde abſurdum, quia non eſt tam facilè negandum potentiæ diuinæ, quod neque apparentẽ implicationem contradictionis habet. Et ratio à priori eſt, quia illa opera facta in beatitudine non ſunt minùs ſupernaturalia, nec minùs bona, & libera, nec à perſona minùs grata, quàm facta in via, ſed opera non habent proportionem ad meritum de condigno, niſi ex illis conditionibus; ergo de ſe illa opera non ſunt minùs digna. Accedit, quòd viſio beata non eſt circunſtantia talium operum, ſed tantùm concomitanter ſe habet in eadem perſona, quod vt ſit certius, ponamus talia opera non fundari in ipſa viſione, ſed in alia cognitione ſupernaturali extra verbum, quam beati habent; ergo viſio vt ſic, ſicut non confert dignitatem illis operibus, ita neque aufert, nam opus morale ſolùm ex obiecto, & circũſtantijs ſuam dignitatem accipit, & ita ſolùm ex defectu illarum eandem amittit. Denique aliàs etiam opera Chriſti de ſe non haberent dignitatem, & ſufficientiam ad merendum de condigno augmentum gratiæ animæ ſuæ, etiam ſi Deus ad illud præmium illa ordinare voluiſſet, quod ego certè dicere non auderem. Et ſequela conſequenter loquendo, manifeſta eſt, quia iuxta illam ſententiam, etiam opera Chriſti nõ ideò de facto nõ meruerunt illud augmentũ, quia non fuerunt ad illud merendum ordinata, ſed quia ſuppoſita viſione etiamſi fierent à tali perſona, iam non erant digna talis augmenti.

19. Vrgetur apertiùs ex emplis animarũ purgatorij, & Eliæ, atque Enoch.

Magis autem hoc declaratur in exẽplis tractatis de animabus purgatorij, & Elia, & Enoch, nam illi non ſunt extra ſtatum viæ propter viſionem; ergo non ex natura rei. Dictus verò Auctor virtute negat conſequentiam, & ita ſentit, vt dixi, viſionem eſſe ſufficientem rationem excludendi ſtatum merendi præmium eſſentiale, non tamen adæquatam. Si autem quæratur, quid ſit in illis perſonis? Quoad animas purgatorij rationem reddit hic auctor his tantùm verbis, *Non permanent in ſtatu merendi, quia iam ſunt extra ſtatum viæ, & agonis ſua natura deſtinati in tale præmium.* Hæc autem ratio petit principium, hoc eſt enim, quod hic agimus, cur ſcilicet, ſolus ſtatus animæ coniunctæ corpori corruptibili ſit natura ſua deſtinatus ad viam, & ſtatũ merendi, & non ſtatus animæ ſeparatæ non videntis Deum. Item non minùs hic vrget ratio facta, quòd opera animarũ purgatorij ſunt ex fide, & auxilio gratiæ, &c. cur ergo de ſe non ſunt condigna, & apta ad tale meritum? Nam ſolùm differunt in hoc, quòd anima ſit coniuncta, vel ſeparata à corpore, quæ non eſt circunſtãtia de ſe augens, vel minuens valorẽ operis. Ac denique ex ea parte, qua talia opera ſunt ex fide, incredibilius eſt, non potuiſſe Deum, etiam ſi vellet, concedere illud tempus animabus purgatorij, vel animabus Patrũ in ſinu Abrahæ ad merendum de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ liberè, & cũ gratia Dei benè operando. Nam ſi id potuit Deus, cùm ſola ſua voluntate non poſsit facere, vt ſint digna opera, quæ digna no erant, neceſſariò ſequitur, nunc opera talium animarum digna eſſe, vel fuiſſe, & ita ruit fundamentum illius ſententię, dicere autem id fuiſſe impoſsibile Deo, incredibile

eſt. Denique euidentiùs eſſe videtur in Enoch,& Elia, de quibus etiam ille auctor fatetur eſſe extra ſtatum merendi de condigno vitam æternam, & nihilominùs in hoc perſiſtit, quòd illud etiam ſit ex natura rei, & conſequenter quòd opera illorum non ſunt digna. Vnde etiã ſit conſequens, vt etiam de potentia abſoluta non potuerit Deus illis hominibus concedere ſtatum merendi ſimul cum illo modo viuendi, quem nũc habẽt, quod multò certè eſt incredibilius,cùm illa diuerſitas, quæ eſt inter illos,& nos,ſit valde extrinſeca, & accidentaria, & non ſit circunſtantia per ſe pertinens ad valorẽ, vel dignitatem operum. Neq; etiam eſt vlla ratio,quæ probet, hunc modum viuendi in vita mortali connaturalem illi eſſe ita eſſentialem ad meritum de condigno, vt ſine illo non poſsit in homine mortali etiam de abſoluta Dei potentia inueniri. Neque dictus auctor aliam rationem affert,niſi *quia peculiari Dei ordinatione in eo ſtatu, & loco extra communẽ modum reſeruantur,vt nouis operibus nihil amplius mereantur.* In quibus verbis non ſolùm petit principium, vt dixi, ſed etiã ex ſola diuina ordinatione rationem ſumit,ipſius rei profectò neceſsitate coactus, quia re vera non poteſt aliunde vera ratio deſumi. Inconueniens autẽ, quod ſæpius repetit,& exaggerat,ſcilicẽt,quia illæ perſonæ ſuis operibus fierent dignæ maiori gratia, vel gloria, & Deus nollet illam dare, laborat in æquiuocatione illius verbi, *dignæ*, ſi enim intelligatur de dignitate actuali, quæ ius iuſtitiæ tribuat, nihil tale ſequitur, quia hæc dignitas ſine promiſsione, & pacto diuino nõ inuenitur, vt infra oſtendam. Si verò ſit ſermo de dignitate (vt ita dicam) aptitudinali, quæ ſolùm dicit ſufficientiam quandam, & proportionẽ ex parte ipſorum operum, ſic nullum eſt inconueniens, quod infertur, ſed potiùs eſt ſuis tẽporibus ſecundùm conuenientem Dei prouidentiam neceſsarium, vt euidenter oſtendi poteſt in operibus Chriſti Domini etiam in ſtatu viæ, quia de ſe ſufficientia erant ad maiorem gloriam animę promerendam,&nihilominùs ſecundùm conuenientem Dei prouidentiam ad illã ordinata non fuerunt.

20. In alio pũcto indiſtinctè loquitur ille auctor de merito condigno, & congruo nam loquitur de poteſtate merendi tam ſibi, quàm alijs; certũ eſt autem, nullam puram creaturam poſſe alijs de condigno mereri, vt capite ſequenti dicemus. Nos autem in præſenti ſolùm de merito condigno tractamus, & reſpectu illius nihil inter præmium accidentale, vel ſubſtantiale diſtinguẽdum putamus, & ideò abſolutè dicimus, ſtatum viæ neceſſarium ad merendum præmium eſſentiale, eſſe etiam neceſſarium ad merendum de cõdigno præmium accidentale. Et ideò lõgè veriùs eſſe credimus, beatos non mereri de condigno accidentalia præmia, ſicut neque animæ beatæ merentur de cõdigno reſurrectionem, vel glorificationem ſuorum corporum, vt omnes Theologi docent. Quid verò de merito congruo dicendum ſit, poſtea videbimus.

Cõfutatur ſecundò, oſtendendo idẽ quo ad præmiũ accidẽtale

CAPVT XVI.

Vtrùm ad meritum de condigno neceſſariũ ſit, vt aliquis ſibi mereatur, vel poſsit etiam alteri tale meritum communicari?

HÆC quæſtio partim pertinet ad conditiones neceſſarias ex parte merentis, partim poſtulat explicationẽ alterius termini, ſeu perſonæ, ad quam poteſt meritum referri, vt in eam eius effectus, ſeu præmium conferatur. Eſt autem certum, poſſe vnumquemque ſibi mereri; tum quia ſicut meritum fundatur præcipuè in actu immanente volũtatis,ita ipſum etiam eſt quaſi immanens, & ipſimet operanti laudem, & vtilitatem, ſeu commodum affert; tũ etiam quia ipſe operans iuſtiſsimè poteſt ſibi intendere præmium per opera ſua; imó, vt ſupra dixi, etiam ſi hanc formalem intentionem non habeat, per ſe, & intrinſecè imbibitur in ipſo opere, ſi non excludatur; tum denique, quia licẽt cauſa meritoria ad efficientem reducatur, non eſt tamen cauſa phyſica,ſed moralis, quæ ab alio expectat conferendum prẽmium,& ideò inter perſonam merentem,& cui meretur, non requiritur diſtinctio. Poteſt ergo vnuſquiſque ſibi mereri,

r; Quemque ſibi mereri poſſe oſtenditur.

mereri, quod etiam ex Scripturis, & teſtimonijs allegandis á fortiori conuincitur, vt, videbimus.

2. Quod & alteri poſsit, arguitur 1.

Difficultas ergo eſt, an hæc conditio ſit neceſſaria, vel poſsit etiam vnuſquiſque iuſtus alijs de condigno mereri? Et ratio dubitandi eſſe poteſt primò, quia iuſtus merendo, quodāmodo facit ſuum id, quod meretur: nam licèt illud non ſtatim recipiat, acquirit in illud quoddā iuſtitiæ ius apud Deum, quod moraliter dominio, & poſſeſsioni æquiualet; ergo poteſt efficaciter illud alteri donare, nā hoc ei liberum eſt, & nulla lege prohibetur; ergo ſi iuſtus operans intendat alteri de condigno mereri, & quaſi ius ſuū in illud transferre, re vera illi merebitur.

Arguitur. ſecundò.

Secundó ſuadetur hoc exemplo ſatisfactionis pro temporali pœna, nam poteſt vnus iuſtus pro alio condignè ſatisfacere, iuxta doctrinam ſanam, & certam, quam ex materia de pœnitentia ſuppono; ergo & mereri. Probatur conſequētia, nam ideò poteſt ſatisfacere, pro alio, quia eſt veluti dominus illius pœnæ, quam ad ſatisfaciendum voluntariè ſumit, & poteſt alteri illam donare; ſed in hoc videtur eſſe eadem ratio de merito, & præmio, vt propoſitum eſt; ergo.

Vide tomo de Pœnit. diſp. 48. ſect. 3.

Arguitur. 3.

Tertiò argumētari poſſumus exemplo Chriſti, qui gloriam animæ, quam ſibi mereri non potuit, alijs meruit, quaſi donando illis merita ſua; cur ergo non poterit idē facere vnuſquisque iuſtus? Nam licèt meritum Chriſti in alijs infinitè excedet propter dignitatem perſonæ, quoad hoc tamen videtur eſſe eadem ratio, quia hæc poteſtas non videtur fundata in excellentia perſonæ, ſed in ſola libertate donandi, & ius ſuum in aliū transferendi.

3. Aſſertio neg. *D. Thom.*

Nihilominùs dicendum eſt, neminem iuſtum, ſiue Angelum, ſiue purum hominem poſſe alijs mereri de condigno; ſed ſibi tantùm. Ita ſumitur ex D. Thoma dicta q. 114. ar. 6. vbi expoſitores id tanquam certum ſupponunt. Idemque cōmuniter docent in 3. p. q. 1. artic. 3. & q. 19. & reliqui Theologi in 3. d. 20. tractātes de Chriſti merito, docent enim proprium, & ſingulare in ipſo fuiſſe àlijs de condigno mereri. Et probatur primò ex Scriptura. Vbicumque enim loquitur de præmio iuſtorum, dicit; *vnicuique eſſe dādum ſecundùm opera ſua*, vt dicitur Apocalyp. ſ. vlt. vel, quòd *vnuſquiſque referet propria corporis prout geſsit, ſiue bonum, ſiue malum*, vt dicitur. 2. ad Corinth. 5. vel quod *vnuſquiſque pro ſe rationem reddet*. Et ſpecialiter de iuſtis dicitur Apocalyp. 14. *Opera enim illorum ſequuntur illos*: ergo quoad præmium beatitudinis nulli proſunt, niſi opera propria ex gratia facta, & meritis Chriſti coniuncta. Hæc enim Chriſti merita nunquàm excludimus, neque etiam agimus de illa gloria, quæ correſpondet gratiæ iuſtis collatæ ex opere operato propter ſolùm Chriſti meritum: nam illa gloria non eſt proprium præmium noſtrorum meritorum, ſed eſt præmium meritorum Chriſti nobis applicatorum, & ita illud recipiunt, non per iudicium ſuorum operum, ſed per iudicium, vt ſic dicam, applicationis factæ meritorū Chriſti, & iuxta gratiam pet talem applicationem ex opere operato collatam; ſecluſa ergo hac gratia, & gloria illi reſpondente, ad tribuendum vnicuiq; homini prēmiū gloriæ in diuino iudicio, ſola vniuſcuiuſq; hominis opera pōderantur, vt ex præcitatis locis cōſtat, & ex forma iudicij Matth. 25. ergo vnuſquiſq; per ſua opera ſibi ſoli eſſentiale præmium meretur.

Apocaly. vlt. 2. *Cor.* 5. *Apoc.* 14 *Mat.* 25.

Probatur 2. ex doctrina Eccleſiæ. *Conc. Tri.*

Secundò probatur ex doctrina Eccleſiæ, nam hic eſt communis ſenſus eius, & ita vniuerſaliter proponitur fidelibus iudicium, & retributio ſuorum operum. Et ſatis apertè docuit Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. dicens. *Atque ideò bene operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filijs Dei per Chriſtum IESV MI miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſsione bonis ipſorum operibus fideliter reddenda.* Vbi relatiuum illud *ipſorum* reſpectiuè, ſeu cum proportione accommoda accipiendum eſt; id eſt, tanquàm merces vnicuique promiſſa ſecundùm merita ipſius. Sicut loquutus eſt Paulus quem ſtatim Concilium allegat. 2. ad Timot. 4. dicens: *Bonū certamen certaui, & c in reliquo repoſitae eſt mihi corona iuſtitiæ*; quia nimirum eam ſibi non alijs ſuo curſu, & certamine promeruit. Declarat autem illam futuram eſſe de reliquis, cum ait: *Non ſolùm autem mihi, ſed & ijs, qui diligunt aduētū eius.*

2. *Tim.* 4.

Probatur 1. ex Scrip.

Atque

Atque hoc modo docet inferiùs idem Concilium, eſſe factam promiſsionem mercēdis æternæ, ſcilicēt, *vt qui vel potum aquæ frigidæ dederit, non ſit ſua mercede carituras.* Neq; vnquam inuenietur promiſsio illius beatitudinis propter merita alterius. Vnde rectè Hieronymus Matt. 25. circa parabolam de decem Virginibus, & circa reſponſum prudentum. *Ne fortè non ſufficiat nobis, &c. Hoc* (inquit) *non de auaritia, ſed de timore reſpondētē Vnuſquiſque enim pro operibus ſuis mercedē recipiet, neque in die iudicij aliorum virtutes, aliorum vitia ſublenare.* Sic etiam dixit Chryſoſtom. homil. 13. ad Populum circa finem, vnum nō mereri alijs, ſed vnūquemque ſibi, quia de factis ſuis vnuſquiſq; iudicandus eſt. Præterea Auguſt. lib 1. de Peccator. merit. cap. 14. & tract. 4. & 5. in Ioan. docet, proprium Chriſti eſſe, ſanctificare alios, vtique merendo illis gratiam, vel remiſsionem peccatorū, ſine quibus nō poteſt gloria mereri. Accedit, quòd idem D. Auguſtin. tract. 73. & 102. in Ioan. docet, neminem poſſe orando pro alio infallibiliter pro illo impetrare; ergo à fortiori ſentit, non poſſe vnum alteri de condigno mereri, quia merito de condigno præmium infallibiliter reſpondet. Denique cōmunis vox Sanctorum Patrum eſt, quòd in beatitudine Sancti meritorum diuerſitate fulgebunt, alius magis, alius minùs, vt ait Auguſtinus ſerm. 59. de tempore, & ſupra lib. 9. latè diximus, de augmento gratiæ tractando; ergo illud præmium vnicuiq; tantùm ſecundùm proprium meritum reddēdum eſt.

Hieron. *Chryſoſt.* *Auguſt.*

4. Prima ratio quorūdam pro eadem aſſert.

Ratio huius veritatis multiplex reddi ſolet. Prima eſſe poteſt, quia operationē eſſe meritoriā nihil aliud eſt, quàm eſſe laudabilem; ſed non poteſt vnus reddere alterum laudabilem ſua operatione, ſed tantùm ſe ipſum; ergo nec poteſt alteri mereri, ſed tantùm ſibi. Cōſequentia cū Minori per ſe notę ſunt. Maior autem probatur, quia ratio meriti ideò quaſi connaturaliter ſequitur ex actione morali, & bona, quia eſt digna laude; ergo ſignum eſt, rationem meriti conſiſtere in quadam dignitate laudis, quæ laus vicem habeat remunerationis. Hæc tamen ratio mihi non probatur: quia falſum principiū ſine fundamento aſſumit. Quāuis enim aliqui moderni totam rationem meriti in dignitate laudis conſtituant, nō ſatis video, qua ratione, vel probabilitate ratio meriti ita conſiſtet. Primò quia D. Thomas. 1.2. q. 21. artic. 2. & 3. diſtinguit in actu bono eſſe laudabilem, vel eſſe meritorium tanquam duas proprietates diſtinctas. Eſſe autem actionem laudabilē, idem eſt, quòd eſſe laude dignam, vt ex ipſa verborū proprietate conſtat. Vnde gratis commentatur quidam, D. Thomam non intellexiſſe per laudabilem, eſſe laude dignum, ſed eſſe ſtudioſum. Imò hoc etiā verbis D. Thomæ repugnat; nam inquirit, an actus bonus ſit laudabilis, quis autem quærat, an actus bonus ſit ſtudioſus, cùm illę voces in moralibus ſynonimę ſint? Inquirit, an ex bonitate habeat actus, quòd ſit dign⁹ laude, & deinde inquirit de merito tanquam de proprietate diſtincta. Deinde reſpondendo vtrique quæſtioni, eas ex diuerſis habitudinibus diſtinguit: nam bonus actus dicitur laudabilis, quia eſt imputabilis operanti; meritoriùs autē per ordinem ad retributionem. Vnde notari poteſt duplex alia differentia, vna eſt, quòd actus non dicitur laudabilis reſpectu alicuius particularis perſonę ſuperioris, inferioris, vel æqualis, ſed generaliter reſpectu cuiuſcumque rectè iudicātis; meritum autem dicitur reſpectu determinatæ perſonæ, apud quam quis meretur, quæ ordinariè ſuperior, & potentior eſſe ſolet. Alia differentia eſt, quòd laus non reſpicit rationem, ſeu obligationem iuſtitiæ, ſed ſolùm dignitatem quandam, ſeu proportionem, & ideò licèt opus bonū ſit laudabile à quocūq: nemo tamen, per ſe loquendo, tenetur illud laudare, niſi aliunde obligatio proueniat, vel ex ſuppoſitione. quòd de tali opere loqui velit; meritum autem dicitur per ordinem ad retributionem, quæ fit ſecundùm iuſtitiam ab eo, in cuius commodum, vel honorē factum eſt opus, vt D. Thomas dixit: aliud ergo eſt meritum, quàm dignitas laudis. Præterea eſt euidens ratio, quia ſi meritum nihil aliud eſſet, quàm dignitas laudis, præmium meriti nihil aliud eſſet, quàm laus, nam dignitati laudis ſola laude ſatisfit. Cōſequens autem admitti nullo modo poteſt, quia beatitudo eſt potiſsimum præ

Vaſq. 1,2. diſp. 77. c. 3. diſp. 213 cap. 5.

Reijcitur. 1.

Reijcitur. 2.

Ciuſdẽ euaſionis èuerſio.

præmium meriti. Reſpondet; imò beatitudinem habere propriam, ac veram rationem laudis. Sed hoc etiam nouum eſt, & incredibile, nam laus eſt bonum extrinſecum, quod non inhæret laudato, vt videtur per ſe notum: nam propterea etiam ipſi Deo poteſt ex tempore aduenire laus, beatitudo autem eſt bonũ intrinſecum, & inhærens beato. Item aliàs gratia quoad augumentum eſſet laudatio, quia eſt præmiũ meriti, & ſic de cæteris bonis, quæ propter meritum dantur operanti, non vt laudetur tantùm, ſed vt perficiatur, & hoc maximè reſpicit meritum. Denique ſi illa ratio in propoſito vera eſſet, neq; de potentia abſoluta poſſet vnus mereri alteri de condigno. Sequela patet, quia repugnat aliquem laudari dignè propter opus alterius.. Et ratio eſt, quia actus eſt laudabilis, quatenùs eſt imputabilis operanti; nemini autem verè imputari poteſt opus alienum, ſicut etiã nemo eſſe poteſt vituperabilis propter opus alienum. Si ergo nihil aliud eſt meritum, quam dignitas laudis, non minùs repugnabit mereri alteri, quàm illũ conſtituere laude dignum per opus alienum. Conſequens autem eſt falſum, vt etiã de puris hominibus ſtatim dicemus; idem autem etiã in Chriſto Dño ſequeretur, quia non potuit immediatè, & formaliter facere nos laude dignos ſuis operibus, licèt potuerit nobis mereri auxilia, quibus opera laude digna faciamus, quia vt dixi, nemo eſt propria laude dignus, niſi proprijs operibus. Vnde etiam videtur ex illo principio inferri, nunc etiam iuſtum non poſſe mereri de congruo alteri, quia etiam illud meritum conſiſtet in aliqua dignitate laudis, quæ nõ poteſt alteri tribui, vt declaraui.

5. Ratio altera, quæ pro aſſert. poteſt afferri,

Secunda ratio aſſertionis principalis reddi poteſt, quia meritum de condigno radicatur in gratia ſanctificante, vt diximus; gratia autem ſanctificans vniuſcuiuſque perſonæ ex natura ſua ſolùm tẽdit ad beatitudinem eiuſdem perſonæ, & ſolum habentem conſtituit hæredem, ſicut ſolum illum conſtituit filium;; ergo gratia vniuſcuiuſque perſonæ ſolùm poteſt eſſe principium merendi de condigno vitam æternam perſonæ, cui ineſt, nõ verò alijs. Probatur conſequentia tum quia ſupra diximus, iuſtum ſolum poſſe mereri illã coronã iuſtitiæ, quæ ſit etiam hæreditas, tum etiam quia opera à tali gratia procedentia non poſſunt habere valorem, & condignitatem cum gloria alteri conferenda. cum non poſsint ad illam ordinari tanquam ad hæreditatem debitam merenti, ratione ſuæ gratiæ. In quo poteſt aliquod diſcrimen inter Chriſtum, & alios puros homines cõſiderari; nam Chriſto propter gratiam vnionis debita erat tota congregatio iuſtorum tanquam eius hæreditas iuxta illud Pſalm. 2: *Poſtula á me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*, & ideò potuit tã Angelis, quám hominibus gratiam meteri, eſt enim gratia vnionis ex vi ſuæ excellentiæ gratia capitalis (vt ſic dicã) & vniuerſalis in influendo, quod non habet vlla gratia perſonæ creatæ. *Pſalm. 2.*

Atque hæc quidem ratio optima congruentiæ eſt diuinæ ordinationis; tamen ſine hac nõ poteſt eſſe adæquata, vel ſufficiens ratio, vt ex dicendis patebit. Vnde in primis falſum eſt opera vnius iuſti non habere ſufficientem condignitatem, & proportionem cum gloria alterius, vel gratia in proportionato gradu ſumpta. Nam gloria eo quòd ſit propria, vel alterius, in ſe non eſt maior, aut minor, ſi cætera ſint paria; ergo ſi opus iuſti ex charitate profectum habet cõdignitatem cũ aliqua gloria operanti reddenda, eandem haberet cũ ſimili gloria etiã ſi eſſet reddenda alteri; nam quod eſt æquale vni ex duobus inter ſe æqualibus, etiam eſt æquale alteri. Neq; obſtare poteſt, quòd gratia quaſi ex naturali inclinatione tendat ad propriam beatitudinem habentis illam, & non alterius, quia hoc eſt verũ de appetitu innato, ſeu de connaturali debito. Hoc autem ſolum non ſufficit ad meritum de condigno ſine diuina ordinatione, vt capite ſequenti dicemus. E contra verò, ſi diuina ordinatio ponatur, illa ſufficiet ſine illa peculiari habitudine, ſeu connaturalitate, ſi alioqui in opere ipſo dignitas, & proportio inueniatur, vt magis ſtatim declarabo.

6. Eius inſufficietia, ſi diuina ordinatio nõ adiungatur.

Dico ergo adæquatam rationem eſſe, ob quam vnus iuſtus non poteſt alteri gloriam mereri de condigno, quia Deus non ordinauit, nec proposuit alicui vt præmium gloriam alterius; ſed tantùm propriam, nemo autem in ſtadio currens

7. Propria aſſertionis ratio, eſt prædicta ordinatio.

poteſt

poteſt mereri aliud brauium, niſi quod á ſupremo gubernatore in præmium eſt vincentibus propoſitum. Et hęc eſt ſententia communis Theologorum, quos allegaui ſupra,& diſp.4.de Incarnat.ſect. 7. & in particulari ſequitur Medin. dicta q.114ar.6.& ibi alij moderni,& Valent. punct.vlt.totius tom.2.Congruentia autem huius diuinę ordinationis præter inſinuatam in ratione ſecũda ſcilicèt, quod gratia creata vnius hominis non influit ex natura ſua in alios,nec conſtituit vnũ hominem caput aliorum, reddi poteſt alia, quæ ſumitur ex D. Thoma in 4. d. 20.& 45. quia meritum de cõdigno eſſe debet quaſi diſpoſitio cõueniens ad propriam ſanctificationem eius, cui gloria conferenda eſt, nullus autem poteſt rectè diſponi per actiones alterius, quia diſpoſitio eſſe debet affectio intrinſeca eius, qui diſponitur. Vnde ſicut nemo poteſt fieri ſtudioſus per opera alterius, ita neque diſponi ad maiorem ſanctitatẽ, Hæc autem congruentia maximè habet locum reſpectu adultorum,non verò videtur ita efficax reſpectu paruulorum,& ideó Chriſtus his meruit gratiam dandã ſine diſpoſitione eorum, per inſtrumẽtũ ab ipſo inſtitutum, adultis vero non meruit gratiam, niſi merendo ſimul diſpoſitionem,& auxilium ad illam. Nihilominùs tamen ad vtroſque poteſt ratio accommodari,quia opera iuſtorum non merẽtur, niſi ſimul diſponendo ad præmium gloriæ, & ideó non merẽtur paruulo,quem non poſſunt diſponere, neq; etiam merentur de condigno adulto aliã diſpoſitionem, quia etiam iuſtus nõ meretur ſibi nouam diſpoſitionem, ſed per ſe benè diſponendo, & afficiendo perſonam præmium etiam ſibi proportionatũ merentur. Demum addi poteſt alia cõgruentia, quæ hanc magis declarat, quia meritum cuiuslibet iuſti finitũ eſt, ideòque cuilibet operi eius definitũ præmiũ gloriæ,& gratiæ reſpondet, ideòque nõ poſſet quis de condigno alteri gloriam mereri,quin ſimili gradu gratiæ, & gloriæ ſe ipſum priuaret,quia fieri nõ poteſt, vt aliquis ſimul,& ſibi mereatur totam gloriam condignè reſpondentem operi ſuo,& aliam gloriam alteri,ſic enim prę-mium excederet proportionem operis; ergo,vt alteri poſſet mereri gloriam,deberet ſe ipſum ſimili gloria priuare. Hoc autẽ per ſe ſtatim apparet indebitus ordo, & minimè conſentaneus charitati, nec affectui, quem ad propriam ſanctitatem, & gratiam coram Deo vnuſquiſq; habere tenetur. Meritò ergo ita Deus ordinauit eſſentiale præmium meritorũ vt vnuſquiſq;ſibi ſoli illud poſsit mereri.

Medin. Valent. — Congruentia pro ipſa ordinatione. — *D. Thom.* — Altra congruentia.

Atque in hunc modum explicata ratio huius veritatis, facilè diſſoluit rationes dubitandi in principio poſitas. Ad primam enim dicimus, non ſufficere, quod ius ad præmium ſit aliquo modo proprium benè operantis, quia illud ius ex diuina ordinatione definitum eſt ad propriam gloriam merẽtis. Vnde etiam dici poteſt, prohibitã eſſe alienationẽ,vel liberalẽ donationẽ talis iuris,tũquia eſſet cõtradebitũ ordinem charitatis,tũ etiam quia eſſet vltra modum,& ordinẽ à Deo ſtatutũ,nam eſſet poſtulare præmiũ operibus non promiſſum. Ad ſecundum de comparatione meriti ad ſatisfactionem reſpondetur etiam ex dictis, non eſſe ſimilem rationem, nam remiſsio pœnæ temporalis, pro qua fit ſatisfactio, non pertinet perſe ad maiorem,vel minorem ſanctitatẽ animæ, ſicut iuſtificatio, vel noua acceptatio ad gloriam,quæ ſemper in ſanctitate intrinſeca fundatur. Et ideò quanuis in merito de condigno non fuerit conueniens eſſe communicationem inter iuſtos, nihilominùs meritum ordinauit Deus, vt in ſatisfactionibus eſſe poſſet, ita vt poſsit vnus iuſtus ſuam ſatisfactionem pro altero efficaciter offerre, & ſe ipſum priuare remiſsione illius tali ſatisfactioni correſpondente, vt alteri proſit, quia reatus pœnæ, qui manet remiſſa culpa, non minuit ſanctitatem, nec iam pertinet ad malum culpæ, ſed ad malum pœnæ, & ideò non eſt contra charitatem Dei, vel ſui, ſe priuare pro tunc illa remiſsione pœnæ. Neque etiam ex parte alterius hoc repugnat, quia remiſsio pœnę non fit per dona intrinſeca, nec per augmentum ſanctitatis, vtrumque autem longè aliter in merito inuenitur, vt iam explicaui, & dixi etiã in 4.tomo de Pœnitent.diſp.47. ſect.2. Tertium erat de exemplo Chriſti,ex dictis etiam colligitur multiplex diuerſitas,nam in Chriſto certiſsimè conſtat de diuina ordinatione, quia miſſus eſt, vt

8. Ad 3. arg. in n.2. — Ad 2. — Ad 3.

eſſet

eſſet aliorũ ſanctificator, & redemptor, deinde, illa ordinatio habet altius, & ſpecialius fundamentũ in Chriſto, quam habere poſſet in quacunq; perſona creata propter gratiam vnionis, & meriti infinitatẽ, hinc deniq; tale meritum pro alijs nullum incommodum potuit Chriſto afferre, ſed magnam gloriam, & dignitatem, tum quia ille non fuit iuſtificatus, vel glorificatus ex meritis, ſed vt propriã & connaturalem gloriam, & ſanctitatẽ habuit, & ita donãdo alijs ſua merita nullo ſe bono ſpirituali priuauit; tum etiam quia meritũ eius fuit infinitum, & ideó quamuis per proprium meritum eſſet conſequuturus eſſentialẽ gloriam, poſſet illam ſibi, & alijs integrè mereri, nulla eſt ergo comparatio, ſeu ſimilitudo.

9. An extendatur aſſertio hactenùs probata ad quoduis aliud præmiũ ab eſſentiali? Reſponſ. affirm.

Duo verò breuia dubia explicanda ſuperſunt. Primùm eſt, an hoc quod diximus de merito eſſentialis præmij gloriæ intelligendum etiam ſit de quocumque alio dono gratiæ, & de quouis præmio accidentali. Ad quod breuiter reſpondeo, aſſertionem eſſe vniuerſaliter intelligendam. Ita ſentit D. Thomas in dicto artic. 5. & reliqui Theologi, qui & abſolutè negant, poſſe vnum iuſtũ mereri alteri de condigno, & quoties affirmant, vnum poſſe mereri aliquid alteri, quicquid illud ſit, de merito de congruo illud declarãt. Ratione declaratur breuiter ex dictis, quia de habituali gratia, vel augmento eius eadẽ ratio eſt, quæ de gloria, tum quia & gloria reſpondet gratiæ, & non acceptatur quis ad gloriam, vel maiorem gloriam, niſi per infuſionẽ, vel augmentum gratiæ, & ideó nemo meretur etiam ſibi augmentũ gloriæ, niſi merendo gratię augmentum, quæ omnia in lib. 9. cap. 2. oſtenſa ſunt. Vnde etiam è cõtrariò non poteſt ſibi mereri gratiã, vel augmentũ eius, quin ſimili modo gloriã mereatur. Ergo multò magis reſpectu alterius nõ poteſt quiſpiam ei mereri gratiã, cui non poteſt mereri gloriã. Hæc autẽ ratio, quæ immediatè de gratia ſanctificante procedit, cõſequenter idẽ probat de charitate, quę eandẽ omninò proportionẽ ſeruat cũ gratia, & conſequenter de alijs virtutibus, & donis per ſe cõnexis cũ charitate, & gratia in eodem lib. 9. c. 4. declaratum eſt. Vlteriùs verò idẽ dicendum eſt de habitibus fidei, & ſpei, non enim poteſt vnus iuſtus alteri mereri, vt habitus fidei eius augeatur ſine actu fidei, vel proprio merito alterius, quia licèt illi habitus non ſint ita connexi cum gratia, quin ſint ſeparabiles ab illa, nihilominùs pertinent ad ſubſtantialem iuſtitiam, & bonam ſuſcipientis diſpoſitionem poſtulãt, ideòque eadem eſt de illis ratio. Neque etiam poteſt vnus iuſtus alteri mereri de condigno auxilia gratiæ, quia hęc non dantur, niſi in ordine ad vitæ æternæ conſecutionẽ, & ideò qui non poteſt alteri illũ finẽ de cõdigno mereri, nec media ad illũ finẽ eidẽ mereri poteſt. Ac deniq; eadẽ ratione non poteſt quis mereri alteri de condigno accidentalẽ gloriam, quia hæc non datur, niſi vt proprietas conſequens gloriã eſſentialem. & ideò ſupponit meritum eius, vt ſupra in ſimili argumentatus ſum.

10. Ratio facta nu. 7. adpræſens inſtitutum applicatur.

Vltimò habet hic locũ principalis ratio ſupra facta quòd ad omne meritum de cõdigno neceſſaria eſt diuina lex, qua vnum tanquam meritum, ad aliud tanquam præmium ordinauerit, in præſenti autem nulla eſt talis ordinatio diuina, neque oſtendi poteſt.

11. An procedat prædicta aſſert. etiã de potentia abſoluta? & affirmant aliqui. Eorum fũdamẽtum

Secũdum dubium eſt, an id, quod diximus, vnum iuſtum non poſſe mereri alteri de condigno, verum ſit tantùm de potentia ordinaria, vel etiam de abſoluta. Aliqui enim moderni negant hoc fieri poſſe etiam de potentia abſoluta propter fundamentũ ſup a tactũ, quòd meritũ de condigno nõ pẽdet ex ordinatione diuina, ſed intrinſeca dignitate operis, quam Deus ſola ſua voluntate ſupplere nõ poteſt, ſi actui ſecundùm ſe ſpectato non in ſit; ſed actus vnius iuſti nõ habet condignitatẽ, & proportionẽ cũ præmio præſertim gloriæ, vel gratiæ alterius: ergo.

Confirm.

Confirmari hoc poteſt illa congruentia quod tale meritum eſſet repugnãs ordini charitatis, quod autem huiuſmodi eſt, etiã repugnat ordinationi diuinæ, nãquę à Deo ſunt ordinatiſsima ſunt. Aſſũptũ declaratur nam in caſu illo de potẽtia abſoluta, vel Deus ſtatueret, vt homo eodẽ actu ſibi mereretur adęquatũ prę mium, & ſimul mereretur alteri, & hoc eſſet ſupra dignitatem operis, & ſic non eſſet de cõdigno, vel ſtatueret, vt homo alteri poſſet dare præmium ſuorum operum,

& ſe ipſo illo priuare, & hoc eſſet contra ordinem charitatis, & rectam rationem:

12. Vera reſpõſio.

Nihilominùs reſoluo potuiſſe Deũ ſi vellet, hãc rationem merẽdi de cõdigno inter homines inſtituere, & dare vni dignitatẽ, & vires gratiæ ſufficientes ad merendũ alteri gratiã, & gloriã, & remiſsionẽ peccatorũ de cõdigno. Hæc tractatur latiùs in 3.p.q.1.art.2. vbi diſp.5.ſect.7. id docui, & D. Thom. & antiquorũ Theologorum doctrinã eſſe oſtendi, quos nũc propterea omitto. Idem ſequũtur moderni expoſitores D. Thomæ, ad illũ ar.6.q.114. Sic enim ſentit Medina dub.8.cum ait, in homine iuſto inueniri dignitatem operantis, & proportionẽ operis cũ præmio, deeſſe autem diuinã ordinationem reſpectu alterius. Nam ex hoc principio ſequitur euidenter reſolutio poſita, quã in 3.p. idem auctor tradiderat, Item Cumelius dicto ar.6. §. *Dixi in ſuperioribus*, vbi æquiparat illud meritum condignũ de potentia abſoluta cum merito, quo nunc vnusquiſque ſibi meretur. Idem tenet Lorca dicto art.6. dicens, non magis excedere valorem operum gratiæ gloriã alterius, quàm gloriam operantis, Idẽ Valentia dicto punct.vlt, qui etiam addit, potuiſſe Chriſtum de potentia abſoluta mereri hominibus gratiã, & modum, quo vnus poſſet alteri de condigno mereri.

Medin. *Cumel.* *Lorca.* *Valent.*

13. Eius ratio.

Fundamentũ huius reſolutionis in dictis circa rationem ſecundam continetur, ſcilicèt, quòd nec ex parte perſonæ merentis, nec ex parte operum eius inuenitur defectus proportionis, aut condignitatis, ſed ſolius tantùm ordinis cõnaturalis, quem facilè poteſt Deus ſua ordinatione ſupplere. Vnde ex hac parte non inuenitur repugnantia, vt dixi, licèt ſola extrinſeca voluntas Dei nõ det operi dignitatẽ, nihilominùs opus ex ſe dignũ poteſt ad hoc, vel illud præmium cõnaturalem habens proportionem, vel omnino extrinſecũ, dũmodo nõ excedat valorẽ operis pro ſuo arbitrio ordinare, imò etiam poſſet opus quantumuis de ſe dignũ ad nullum præmium ordinare, vt in ſequẽtibus capitibus videbimus. Neque etiam eſt repugnantia ex parte alterius, cui dandum eſt præmium. Nam ſi ille ſit iuſtus, facilè poſſet alter illi mereri augmentum gratiæ, quod poſſet Deus illi conferre ſine propria diſpoſitione per actũ propriũ, quia licèt hic modus augmenti gratiæ cõgruentior videatur, poſſet Deus illum nõ obſeruare ſecundùm aliud conſilium voluntaris ſuæ. Vel etiã poſſet nõ reddere illud præmiũ vſque ad ſtatum gloriæ, vbi noua diſpoſitio non poſtulatur. Si autem ille alter, cui iuſtus meretur, eſſet in peccato mortali (vt originale omittam) nõ poſſet ſine nouo miraculo vnus mereri primã gratiã, niſi merendo ei ſimul diſpoſitionem ad illã, & ad remiſsionẽ peccati, poſſet autẽ facilè etiã ad talem diſpoſitionẽ meritum ordinare, ſi Deus vellet. Vel cùm de potentia abſoluta poſsit Deus remitere peccatũ per infuſionem habitus, ſine actuali diſpoſitione peccatoris, etiam poſſet ad hunc modum remiſsionis ſub conditione meriti alterius ſe obligare. Nec deniq; ex ordine charitatis, vel ex aliqua alia indecẽtia, quę in tali inſtitutione inueniatur, vlla repugnantia rectè cogitatur: nã in primis poſſet Deus alicui homini excellentem aliquem gradum gratiæ conferre gratis, & ſine illius merito, prædeſtinando illum ad tantam gratiam, & nõ maiorem, & obligare illum ad merendũ alijs. In hac verò inſtitutione nihil eſt ex parte Dei, quod non deceat bonitatẽ eius, & iuſtitiam, nec ex parte hominis eſſet aliqua inordinatio, quia ipſe ſupponitur iam eſſe gratus Deo, quantũ Deus voluit, & ordinauit; ergo nihil præter charitatẽ propriã, & multum iuxta proximi charitatẽ ageret pro alijs merendo. Simili modo poſſet Deus homini præfigere certũ tempus ad merendũ pro ſe, & aliud poſtea concedere ad merendũ pro alijs. Imò etiã (licèt difficilius appareat) poſtquã iuſtificauit hominẽ liberam facultatem illi facere, vel merendi ſibi augmentum gratiæ, & gloriæ, vel merendi alijs, & tũc licèt talis homo merẽdo alijs, & priuando ſe illo augmento, nimis liberaliter ageret, nõ tamẽ peccaret, tũ quia nõ tenetur quis ſemper ſuis operibus in gratia creſcere, tũ etiã quia in caſu ſupponitur diuina facultas, ſeu licentia ſic operandi; ergo tale opus eſſet verè meritorium alteri, quia nulla interueniret malitia, quæ illud impediret. Ex his ergo omnibus cõcluditur cõmunis ratio in his quæſtionib⁹ de potẽtia abſoluta, quia vbi

A B C D

non

nō oſtenditur implicatio cōtradictionis, neq; aliud repugnās rebus ipſis, vel diuinæ Sapientiæ, aut alijs attributis Dei, nō eſt negandū, fieri poſſe à Deo, vt ex ipſius omnipotentia euidēs eſt; ſed in hoc opere, de quo tractamus, nec implicatio, nec talis repugnātia inuenitur, vt diſcurſu facto oſtenſum eſt; ergo ſine dubio poteſt á Deo fieri, & rationibus in cōtrariū factis nu. 11. ſatis reſponſum eſt.

CAPVT XVII.

Vtrū diuina ordinatio, & quaſi lex poſitiua Dei ſit ad meritū de cōdigno neceſſaria?

1. Ordinatio, & promiſſio nō idē.

EXplicatis cōditionibus ad meritū neceſſarijs ex parte operū, & perſonę, vel perſonarū merentiū, & quibus meretur, ſupereſt explicādum, quid ex parte Dei, apud quē, & à quo meremur, neceſſarium ſit, vt noſtra opera verè habeāt vim, & efficaciā meriti de condigno. Duo autem tantùm poſſunt in præſenti cogitari. Vnū eſt ordinatio, ſeu inſtitutio diuina, qua voluerit tale opus ad tale præmiū ordinare. Aliud eſt diuina promiſsio, qua ſe obligauerit ad dādum tale præmiū ſic operanti. Imò Theologi vix inter hęc diſtinguūt, ideòque ſub vna quæſtione vtrunq; concludunt, tamen in rigore diuerſa ſunt: nam poſſet eſſe ordinatio ſine promiſsione, ſtatuendo cōditiones ſufficientes, ad meritū, & nihilominùs nō ſe obligando ad dandū ptæmium, ſed liberalitati ſuæ hoc reſeruando, quāuis è cōtrario non poſsit eſſe promiſsio præmij ſine præuia ordinatione meriti, ſi ad ſubſtantiā eius neceſſaria eſt, & ideò ad maiorem claritatem viſum eſt de illis duabus conditionibus diſtinctē dicere, incipiendo ab illa, quæ naturæ ordine, ſeu in ſubſiſtendi cōſequentia prior eſt, vt declaraui.

2. 1. opiniore quirēs Dei ordinationē ad meritum.

In quæſtione ergo propoſita duæ videntur eſſe ſententiæ extremè cōtrariæ. Prima eſt, nullā operis perfectionē, vel perſonæ creatæ dignitatē etiā gratiæ, & ſanctitatis ad meritū de condigno ſufficere, niſi diuina ordinatio talis operis ad tale præmiū intercedat. Ita ſentit Scotus in 3. d. 18. q. vnic. §. *Iniſta quæſtione*, vbi hac ratione definit meritū per ordinē ad acceptationē, dicēs, *eſſe aliquid acceptatum vel acceptandū, pro quo ab acceptāte eſt aliquid retribuendū, &c.* Et poſtea ſubdit, in Deo nihil eſſe acceptandū, quod non ſit acceptatū, & ideò definiendo meritum apud Deū, ſatis eſſe dicere, *eſſe aliquid acceptatū, &c.* Acceptatio autem Dei libera eſt, & ordinationē eius requirit. Idē docuerat in 1. d. 17. q. 2. in fine artic. 1. §. *Sed tunc eſt vlterius, &c.* Cū his, quæ docet ar. 2. & ſequuntur ibi Ocham. q. 2. Gregor. q. 1. ar. 2. & Gabr. q. 3. art. 3. dub. 2. & in 2. d. 27. q. vnic. per totā, & Durand. in 1. d. 17. q. 2. n. 13. & in 2. d. 27. q. 2. n. 12. & in 3. d. 20. q. 1. & 2. Marſil. in 2. q. 18. art. 4. Supplemēt. Gabr. in 4. d. 49. q. 4. art. 2. Caſtro contr. hæreſ. verb. *Meritū*, Vega q. 5. de Iuſtificat. ad 1. & 3. Ex his vero auctoribus antiquiores non ſolū putant eſſe neceſſariā ad meritū apud Deū ipſius ordinationem, ſed etiā illam ſufficere, vt opus fiat meritoriū, ſi alioqui ſit opus liberū, & laudabile. Alij verò aliquid amplius requirunt ex parte operis, nihil autē ſufficere putāt ſine prędicta ordinatione. Et in hoc poſteriori ſenſu videbimus infra huius ſententiæ fundamenta.

Ocham. Gregor. Gabr. Durand. Marſil. Caſtro. Vega.

Poſitę opinionis ſenſus duplex

In priori autē ſenſu fundamentum eſt quia opera nō tantùm habent, vel habere poſsunt moralē valorē ex natura ſua, ſeu ex conditionibus ſibi intrinſecis, ſed etiā ex impoſitione Principis; ergo multò magis poterunt opera hominis habere valorē ex impoſitione Dei, quæ illis adiūgitur eo ipſo, quòd ad tale præmiū ordinātur, & ad illud acceptabilia reddūtur. Antecedēs patet exēplis humanis, nā moneta accipit valorē ex impoſitione Principis, etiāſi ſit vltra qualitatē, ſeu ęſtimationē materię per ſe ſpectatæ. Itē in certamine eo ipſo, quòd brauiū ꝓponitur ꝓvincentibus in curſu, quantunuis pretioſum ſit brauiū in velociſsimo curſu eſt ſufficiēs meritū eius, quāuis curſus per ſe ſpectatus, & ſecluſo certamine nō eſſet tanta mercede dignus; accreſcit ergo illi valor ex impoſitione, ſeu extrinſeca ordinatione. Et ratio reddi poteſt, quia iſte valor non eſt aliquid phyſicum, & reale quod in hęreat actui, ſed eſt quid morale conſiſtens in humana æſtimatione quæ circunſtātijs extrinſecis ſæpè augetur; ergo maximè augeri poteſt ex diuina impoſitione. Atq; hinc etiam colligunt dicti Auctores, præſertim Durādus

3. Prioris ſenſus fundamentum.

Exemplis.

Sta tuitur ratione.

Scotus.

neceſsitatẽ huius diuinæ ordinationis, qa ſine illa nõ putãt opera hominis poſſe habere valorem ad præmiũ glorię ſufficiẽtẽ, & ad hoc inducũt illud Pauli ad Rom. 8. *Exiſtimo, quòd nõ ſunt condignæ passiones huius tẽporis ad futuram gloriã, quæ reuelabitur in nobis.* intelligi enim oportet, non eſſe condignas per ſe ſpectatas, & niſi Deꝰ illas acceptare voluiſſet, & ordinaſſet.

4. 2. Opinio non requirens dictã ordinationem. *Caietan. Soto.* Vide Caiet. tom 3 opuſcul. opuſc. 10. c. 6.

Secunda ſententia eſt extremẽ cõtraria, nimirũ ſuppoſita diuina gratia ſanctificante perſonã, & adiuuante ad ſupernaturalia operaperficienda, nõ eſſe neceſſariã aliam diuinã ordinationem extrinſecã Dei quaſi poſitiua lege ſuperadditam. Ita ſentit Caietan. 1. 2. q. 114. art. 3. vbi opinionẽ Scoti improbat, dicitq; actum meritoriũ ordinari quidem ad præmiũ, non per ſuperadditã ordinationẽ, ſed per ipſam gratiam, & hanc ſententiã ſequitur Soto lib. 3. de Natur. & grat. c. 7. fortaſsè tñ in alio ſenſu loquuti ſunt, vt capite ſequenti attingã, alia ipſorũ teſtimonia referendo. Fundamentũ eſt, quia gratia ex natura ſua eſt ordinata ad beatitudinẽ ſupernaturalẽ; ergo opera, quæ ex illa naſcuntur ex natura ſua habent eundẽ ordinem cum debita proportione, & condignitate, ergo non indigent aliqua extrinſeca ordinatione.

5. Imò reputãs inutilẽ, & cur.

Imó addunt aliqui nõ ſolùm non eſſe neceſſariã hanc ordinationẽ, ſed etiã eſſe inutilem, quia per ſe nihil poteſt actui ad meritũ cõferre, neq; etiã poteſt efficere, vt actus, qui nõ eſſet meritorius de cõdigno alicuius præmij propter ſolã diuinã ordinationẽ illud mereatur, quia intrinſeca ordinatio nihil dignitatis addit actui, quia nõ eſt circunſtãtia eius, & actus totũ ſuũ valorẽ, & dignitatẽ ex obiecto, & circunſtantijs deſumit; ergo ordinatio extrinſeca facere non poteſt, vt actus ſit meritorius, ſi ex ſe id nõ habeat, neq; magis meritorius, quã ex ſe poſtulet, quia meritũ ex valore, & dignitate actus condignitatem habet. Ergo nõ eſt, cur ſit neceſſaria ad meritũ talis ordinatio. Ex quo vlteriùs cõcludunt, quãuis potuerit Deus ñ dare viſionẽ beatã, etiã benè operãti ex gratia, nihilominùs non potuiſſe facere, quin illã de cõdigno mereretur, quia ſuppoſita gratia, & qualitate operis, dignitas præmij neceſſariò ineſt operi, ſiue propter liberã voluntatem extrinſeci agentis dandũ, ſiue negandũ ſit præmium. Sicut enim operãs eſt dignus laude ratione operis boni etiã ſi nunquã laudandus ſit, ita etiã eſt dignus prẹmio, etiãſi nunquã præmiũ recepturus ſit. Et explicatur tota hæc opinio ex contrario, nã oppoſitorũ eadẽ eſt proportionalis ratio, at verò opꝰ malũ, vt ſit meritoriũ pẹnæ non eget ordinatione extrinſeca, nõ enim eſt dignũ pœna, quia ordinatur ad illã, ſed potiùs, quia dignũ eſt pœna ordinatur ad illã. Et quanuis nunquã ordinaretur, neq; eſſet pẹna dignum ratione ſuæ malitiæ; ergo idem dicendũ eſt de merito boni operis.

A B

6. Aſſertio 1.

In hoc pũcto vitãda cenſeo extrema, & aliquid in vtraq; ſententia verũ eſſe, ex quo ſimul ſumpto media, & vera ſententia cõſurgit. Dico ego primó; ad meritũ de condigno primũ omniũ in opere requiri fundamentum cõdignitatis, & proportionis cũ præmio, & hãc proportionem, ac dignitatẽ nunc habere opera iuſtorũ eo ipſo, quòd talia ſunt, & à gratia procedunt, nõ ex ordinatione extrinſeca, ſed ex natura ſua. In hoc ſequimur ſecundam ſententiam, quam etiam ſequuntur Bellarmin. Vega, & alij ſupra allegati defendentes verũ meritum de cõ digno contra huius temporis hæreticos. *Bellarm.* *Vega.* Probatur.

C

Et explicari poteſt in primis ex his, quæ lib. 8. diximus, quòd gratia natura ſua habet pro vltimo fine viſionem Dei clarã, nã hinc optimè ſequitur, quòd bona opera ab ipſa procedentia habeant connaturalem habitudinem, & proportiõnẽ ad eandem vitã æternam, ac proinde quòd ex ſe habeant dignitatẽ proportionis cũ illo prẹmio, vt in principio huius libri etiã nottatũ eſt, quia mediũm proportionatũ ad conſequendum aliquem finẽ ſi morale ſit, etiam eſt moraliter dignum illo fine. Quod etiam á ſimili explicaui ex bonis operibus naturalibus factis ab homine in pura natura creato, & ſine peccato exiſtẽti, nã talis homo per talia opera cõdignè tenderet in beatitudinẽ naturalẽ, quę eſt finis naturaliter proportionatꝰ tali naturæ, eadem ergo proportio eſt in operibus gratiæ reſpectu beatitudinis ſupernaturalis. Quod autem hæc intrinſeca dignitas, & proportio ſupponẽda neceſſariò ſit ad meritũ de cõdigno, probãt ſufficienter fundamenta eiuſdẽ ſecũdæ ſententię. Quia re vera licèt Deꝰ decreuiſſet

D

dare

dare gloriã propter opus infimũ, & de ſe
ónino improportionatũ ad tale præmiũ;
illa potiùs eſſet libera donatio, quã retri-
butio pro cõdigno merito, Nam etiã nũc
Deus ordinauit contritionem peccatoris
ad dandam illi primam gratiã, & remiſ-
ſionẽ peccati; imò promiſit illã pẹnitẽtiã
agenti, & nihilominùs peccator nõ mere-
tur de condigno primã gratiã, & remiſ-
ſionẽ peccati, vt infrà videbimus, nec po-
teſt alia ratio reddi, niſi quia in tali ope-
re, vt ſit á tali perſona, ſufficiẽs propor-
tio, & cõdignitas nõ inuenitur. Denique
ipſamet vox, ſeu differẽtia vltima meriti B
de cõdigno per ſe poſtulat ęqualitatẽ ali-
quã inter opus meritoriũ, & præmiũ, &
in hoc diſtinguitur tale meritũ ab omni
alio imperfecto merito, quod illud gradũ
perfectionis nõ attingit, neq; illa imper-
fecto poteſt per ſolã extrinſecam ordina
tionem ſuppleri, vt rectè probatum eſt.

7. Aſſertio. 2 Dico ſecundò. Etiã ſi in operibus dig-
nitas, & proportio ſupponatur, nihilomi-
nùs vt ſint actualiter meritoria de cõdig-
no talis prẹmij neceſſaria eſt diuina ordi-
natio, per quã gloria v.g. propoſita ſit, vt
præmiũ per talia opera conſequendũ, &
qua ſtatuerit Deus talia opera in meritũ
talis gloriæ acceptare. In hac aſſertione
ſequimur primã ſententiam, & à fortio-
ri probabitur latiùs ex dicẽdis in cap. ſe-
Præmium intrinſecũ vel extrinſecum. quenti. Nũc autẽ declaratur breuiter, di-
ſtinguẽdo duplex præmiũ, cũ quo meri-
toriũ opus habere poteſt ſufficientẽ pro-
portionẽ, & condignitatem, vnũ extrin-
ſecũ, aliud intrinſecum appellari poteſt,
iuxta duplicem habitudinem, quæ inter
opus, quod eſt meritũ, & rẽ, quæ eſt prẹ-
miũ interuenire poteſt. Vna habitudo eſt
ſolius proportionis æqualitatis, quæ po-
teſt inter duas res reperiri, ſine alia natu-
rali cõnexione inter ipſas. Altera habitu-
do eſt naturalis cõnexionis vnius cũ alia,
ſeu ordinis vnius ad aliã præter propor-
tionẽ æqualitatis. Ex quibus habitudini-
bus prima eſt neceſſaria ad meritum de
condigno, vt in prẹcedẽti aſſertione pro-
batũ eſt, ſecunda verò non eſt ita neceſſa-
ria ſaltem de potentia abſoluta, vt in fine
capitis præcedentis probatũ eſt. Quando
verò opus meriti, & prẹmiũ ita ſe habẽt,
vt præter æqualitatis proportionẽ, aliam
connexionẽ non habeant, præmiũ dici
poteſt extrinſecũ, & ideò in illo euidens

A eſt hæc ſecunda aſſertio, quia cũ illa duo
ex natura rei nõ habeãt ordinẽ medij ad
finẽ, vel aliũ ſimilẽ, vt poſsint in ratione
præmij, & meriti cõparari, neceſſaria eſt
ordinatio extrinſeca, qua vnũ tanquam
præmiũ alterius cõſtituatur, vt in gloria
vnius reſpectu meriti alterius ſuperiori
capite dictũ eſt. Præmiũ ergo intrinſecũ
appellamus, quãdo inter opus ipſum, &
præmiũ nõ ſolùm eſt æqualitas moralis,
ſed etiã naturalis connexio, qua vnũ ad
aliud ex natura ſua ordinatur, & tale eſt
meritum noſtrũ apud Deum ſecundùm
B ordinariam legẽ, & rebus ipſis, & perfe-
ctioni meriti magis cõſentaneã. Et ideò in
tali merito maiorẽ difficultatẽ habet aſ-
ſertio, quia cũ ibi inueniatur intrinſecus
ordo, non videtur neceſſaria extrinſeca
ordinatio. Propterquod aliqui dixerunt,
ordinationẽ extrinſecã, licèt interdũ ne- 8.
ceſſaria ſit, non tũ eſſe meritorio eſſentialẽ. Probatur
quoque de
Nihilominùs etiã in hoc merito, & prẹ- præmio in
mio concluſionẽ, & neceſsitatẽ dictę ordi trinſeco. 1.
nationis intelligim⁹. Et probamus primò, ratione.
quia de facto interuenit hæc ordinatio
diuina in noſtris meritis apud Deũ; ergo
ſignũ eſt eſſe neceſſariam ad propriã, &
C perfectã rationẽ meriti, quia Deus ſuauiter, & ſapienter omnia prouidẽs, nõ addit Cæl. Papæ.
ea, quæ neceſſaria non ſunt. Antecedens Auguſt.
autẽ ſumo ex illa antiqua ſententia Cæ- Chryſoſt.
leſtini Papæ epiſt. 1. cap. 12. & Auguſt.
epiſt. 105. & inter opera Chryſoſt. hom.
de Adam, & Eua tom. 1. ſcilicèt, *tantam*
eſſe miſericordiã Dei, vt noſtra voluerit eſſe Cõc. Trid.
merita, quæ ſunt dona ſua, quam ſententiã
Concil. etiam Trid. vſurpauit ſeſſ. 6. cap.
16. In eaq; intelligo duplicẽ miſericordiã
Dei in noſtris bonis operibus cõmendari, vna eſt, quòd nobis donat ipſa opera,
dãdo auxilia ſufficientia, & cõgrua ad illa
D præſtãda, Alia eſt, quòd eadẽ opera vult Cõc. Seon,
eſſe merita noſtra, atq; iſtũ ſenſum ſu- Cõc. Mog.
mo ex Concil. Senonen. cap. 16. & Cõc.
Moguntin. c. 8. quorũ ſententias in cap.
ſequenti cõmodiùs referã. Deus autẽ nõ
aliter voluit, vt opera noſtra eſſent etiam
merita, niſi ordinãdo illa ad hoc vel illud
præmiũ; ergo hæc ordinatio de facto in-
teruenit in noſtris meritis, & eſt diſtinc-
tũ beneficiũ à tota gratia, quę ad efficiẽ-
da talia opera nobis cõfertur, vel offertur

9. 2. Ratio. Secũdò oſtẽditur hæc neceſsitas quaſi
à poſteriori, quia in omnibus effectibus

Dei,& noſtris vt fieri poſsint, requiritur determinatio circũſtantiarũ, in pondere, ac mẽſura, vt ſic dicã, ſed in merito, & prẽmio noſtro nõ poteſt intelligi talis determinatio, ſine prędicta ordinatione; ergo illa eſt neceſſaria. Maior,& cõſequẽtia notę ſũt. Minor probatur primò ex dictis ſup. c.15. de ſtatu,& tẽpore merẽdi nam hęc nõ habẽt ex natura rei certã determinationẽ; ergo vt illam recipiant, diuina lex, ſeu ordinatio neceſſaria eſt, nõ enim ſupereſt aliud principiũ, à quo illam habere poſsint. Antecedens patet exemplis ſupra tractatis de Angelis, de hominibus in ſtatu innocentię, & euidẽtiùs de Elia, & Enoch: ſi nunc nõ merẽtur, vt eſt probabilius, & in animabus ſeparatis iuſtis, & nõ videntibus Deũ, & nihilominùs nõ merentibus, etiã ſi habeant opera libera æquè bona, ac meliora, quàm in corpore, & de ſe habentia eandẽ habitudinẽ ad ſupernaturalẽ beatitudinem, & finem vltimũ. Et ſpecialiter in anima Chriſti Domini, quæ ſeparata à corpore ſtatim mereri ceſſauit, vt in 3.p.q.19. oſtendi, cùm tamen, & in corpore haberet eandem viſionem Dei, & extra corpus haberet eãdem dignitatẽ gratiæ vnionis, & eoſdem actus liberos amoris Dei, & proximi, quos in corpore habebat. In his ergo omnibus, & ſimilibus, quæ facilè cogitari poſſũt, & in illis determinatio tẽporis, vel ſtatus merentis in corpore, vel extra corpus, vel in corpore mortali huius; vel illius conditionis non poteſt ex ſola rei natura fieri, ideòq; ad ordinationẽ diuinam neceſſariò recurrẽdũ eſt. Vnde in eis etiã videmus ſeparari rationem actualis meriti ab opere habente eandem dignitatẽ ex parte bonitatis ſuæ, & ſanctitatis perſonæ, & eandem connexionem cũ beatitudine, quæ eſt eſſentiale præmium per naturalem habitudinem ad illam: quæ ſeparatio quamuis ex determinatione circunſtantiarum oriri videatur, nihilominùs nobis oſtendit diuinam ordinationẽ eſſe neceſſariam vt opus bonũ in ratione meritorij compleatur.

Item poteſt hæc neceſsitas declarari ex parte præmij, quia nõ ſemper eſt certũ, & determinatum ex ſola rei natura, indiget ergo determinatione per legẽ extrinſecã Dei. Cõſequentia nota eſt ex dictis. Antecedẽs verò in primis probatur euidenti exẽplo Chriſti Domini, qui eſt exemplar omniũ de Deo benemerentiũ, nã Chriſti opera licet infiniti valoris eſſent ad meritũ, non habuerũt certum, & determinatum præmium ex natura rei. Quod patet, quia eo ipſo, quòd erãt infiniti valoris, nõ poterat illis reſpõderi determinatũ prẽmiũ, ſed maius, & maius in infinitũ reſpondere potuiſſet; ergo oportuit certũ præmum lege diuina præfiniri. Deinde hinc factũ eſt, vt meruerit remiſsionẽ peccati hominibus, non Angelis, vt omnes etiã tradunt. 3.p.q.19.ar.4. & q.8.ar.4. id tamen referri non poteſt, niſi in diuinã ordinationem. Dices Chriſtum non meruiſſe pro dęmonibus, quia nõ obtuilit pro illis opera ſua, ſed potiùs ab omni impetratione ſua illos excluſit. Reſpondeo, hanc eſſe optimã rationem proximam, primam autẽ, & radicalẽ eſſe ordinationẽ, ac voluntatem, quia nõ miſit Chriſtum in mundũ, vt Angelos redimeret, ſed homines, quia nolu t Angelis peccantibus locũ, aut modum pœnitentię concedere, ſicut conceſſit hominibus, quod licèt habeat fundamentũ in diuerſa cõditione vtriuſq; naturæ, ex diuina voluntate ſimpliciter fuit dependens, & in re ipſa oſtendit, pendere ex ordinatione diuina, quòd idẽ ópus ſit, vel non ſit meritoriũ talis præmij. Idẽq; argumentum ſumitur ex opinione, quę negat, Chriſtũ ſanctis Angelis meruiſſe, quod licèt de facto verũ non putemus, fuit tamen poſſibile, & illo poſito nihil ſequitur impoſſibile, & nihilominùs certiſsimũ eſt, fuiſſe in operibus Chriſti ſufficientiã ad merendam gratiam, & gloriam Angelis; ergo ex diuina ordinatione primariò pendet, quòd illis de facto meruerit, vel non meruerit; ergo ſine ordinatione determinante tale prẽmiũ non eſt in operibus cõpleta ratio meriti reſpectu illius. Deinde certũ eſt, fuiſſe in Chriſti operibus valorem ad merendũ hominibus intenſiorem gratiam, & gloriã quàm ſit maxima, quæ de facto illis eſt conferenda, & nihilominùs de facto non meruit illã, quod nõ eſt niſi quia de facto non eſt illi maior gratia in prẽmium propoſita per diuinam ordinationem.

Poteſt tamen ad hæc, & ſimilia reſpõderi, hoc prẽmium meritorũ Chriſti eſſe extrinſecum, & non habens eam connexionem

Vaſq.q.11. circa literã art.6. Euaſio obſtruitur.

1 to. 3. Ratio.

11. Aliæ euaſiones.

xionem cum beneficijs alijs conferendis, quam habent opera vniuſcuiuſque iuſti cũ ipſiuſmet beatitudine, & ideo ex hac parte non eſſe ſimilem rationem iuxta id, quod in principio notauimus. Vnde etiam dici poteſt, hanc determinationem præmij non fuiſſe ex diuina ordinatione, ſed intentione ipſiuſmet Chriſti operantis, & per illam applicantis ſuum meritum ad tantum, & tale præmium tali perſonæ conferendum. Sed neutra reſpõſio eneruat exemplum: nam contra priorẽ partem obſtat, quòd Chriſto ratione dignitatis perſonæ ſuæ tam intrinſecum, & connaturale fuit poſſe mereri alijs, ſicut vnicuique aliorum eſt poſſe mereri ſibi. Vnde licèt opera Chriſti non haberent eam habitudinem ad gratiam, vel gloriam Angelorum, & hominum, quam habent opera vniuſcuiuſque hominis, vel Angeli ad ipſiuſmet beatitudinem, habebant nihilominùs aliam habitudinem alterius rationis, & ordinis, qualis eſt vel capitis in membra, vel Domini in ſeruos, aut Principis in ſubditos, nam Chriſto ratione vnionis connaturale eſt eſſe caput, Dominum, ac Principem cæterorum, & ideò opera eius habent quaſi cõnaturalem vim ad merendum alijs; ergo ex hac parte tale præmium non eſt extrinſecum, reſpectu talium operum, ſed intrinſecam connexionem habet cum illis; ergo ex hac parte nõ deficit exemplum, ſed eadem, vel maior ratio in illo reperitur. Neque etiam altera pars euaſionis infirmat exemplum, ſed potiùs confirmat, quia ſi ad merendum alijs vltra totam dignitatem operis tam ex bonitate eius, quàm ex ſanctitate operantis deſumptam neceſſaria eſt intentio operantis, & ſuum meritum pro hoc, vel illo offerentis, quid mirum eſt, quòd etiam requiratur intentio, ſeu voluntas Dei ordinantis ex parte ſua tales actiones ad tale meritum? Nam intentio illa Chriſti offerentis ſuum meritum pro hoc, vel illo, & ad hunc, vel illum effectum, quaſi extrinſecè comparatur ad meritum, & operis dignitatem non auget, nam in ſe æqualis valoris eſt opus, licèt abſque illa intentione fiat. Vnde illa intentio ſolùm eſt veluti proxima applicatio operis meritorij ad talem perſonam, vel effectum, ſine qua applicatione abſolutè non eſſet meritorium eius; ergo ſimili modo, vel potiori ratione eſſe poterit neceſſaria ex parte Dei determinatio talis præmij, vt opus actu eſſe poſsit meritorium eius, nam totum hoc negotium magis pendet ex voluntate Dei, quàm ex quacunque voluntate creata etiam Chriſti, nam voluntas etiam Chriſti habet pro regula diuinam voluntatem, & ideò Chriſtus ſua merita pro hoc, vel illo offerebat, quia diuinæ ordinationi, aut voluntati id cõſentaneum eſſe ſciebat.

12. Ratio,

Alio item modo explicari poteſt neceſsitas huius determinationis, quia licèt opera procedentia à gratia habeant ex virtute gratiæ quandam proportionem cum gloria, nihilominùs ex ſola rei natura non poteſt intelligi ſufficiens determinatio, quæ ſemper in particulari neceſſaria eſt ad rationem meriti, & præmij, & præſertim quoad omnem modũ de facto in noſtris operibus inuentum. Declaratur hoc in primis ex rebus, & actionibus humanis. Nam res inter homines venales, ſecluſa lege taxante pretium, nunquam habent ex ſola rei natura, vel cõmuni æſtimatione iuſtum pretium omninò determinatum, & indiuiſibile, ſed cum aliqua latitudine, quam per voluntatem contrahentium determinari neceſſe eſt. Et ſimiliter ſi labores militum in prælio non habeant ex lege aliquod certum præmium ſtatutum, nõ poterit ex ſola qualitate, vel conditione operum præmium æquale indiuiſibiliter illis præſcribi, & ideò arbitrio Principis determinari oportet. Sic ergo cum in præmio gratiæ, vel gloriæ varij ſint gradus, quanuis opera gratiæ generatim habeant proportionẽ cum illo præmio, non eſt veriſimile, quòd ex ſola rei natura illa proportio ſit ita indiuiſibilis, ac determinata, vt tale opus ſit dignum tantæ gratiæ, vel gloriæ, vt Deus etiam ſi velit, nõ poſsit maius, vel minùs conferre, ſeruata condignitate, ſed longè veriſimilius eſt, in illa condignitate eſſe moralem latitudinem, intra quam poſsit opus ad maius, vel minus præmium ordinari, ſalua morali æquitate; ergo cùm certum ſit, omnia hæc eſſe de facto in certo pondere, ac menſura definita, non poſſumus hoc tribuere ſoli naturæ operum abſque præordinatione diuina. Poteſtq; hoc explicari ex

Exemplo exponitur ratio.

Ampliùs exponitur

ex multis dubijs, quæ à Theologis de augmento mouentur, vt v.g. an actus æquales habitui gratiæ mereantur augmẽtum eius: nam ſi ad conditionem talis operis reſpiciamus, neutrum poteſt ex ſola rei natura determinari; nam ſecundùm quandam conſiderationẽ, vel phyſicam, vel etiam moralem videtur talis actus non habere proportionem cum augmento, ſecundùm aliam verò, quia eſt nouum opus, & nouum obſequium, illam habere videtur; ergo neceſſaria eſt inſtitutio Dei, quæ certum aliquid ſtatuat. Idem eſt de illa quæſtione, an ſoli actus eliciti à charitate mereantur præmium eſſentiale, vel etiam actus aliarum virtutum. Item an hoc meritum ſit ſecundùm totam latitudinem actus, & ad æqualitatem omnium graduum, vel ſecundùm aliquem exceſſum, aut aliam proportionem, & qualis hæc ſit in operibus magis, vel minus perfectis in ſpecie in ordine ad idem præmium eſſentiale, & alijs ſimilibus. Quanuis enim certum ſit, hæc omnia eſſe definita in mente Dei, non eſt autem veriſimile illud eſſe per ſolam ſcientiam intellectus, quæ in ipſis operibus omnia illa, tanquam ex natura rei definita intueatur, ſed in voluntate ſua certum, & definitum modum, ac menſuram præmij, ac meriti in omnibus illis circunſtantijs conſtituente.

13. 5. Ratio. Vltimò probari poteſt aſſertio ex generali ratione præmij & meriti: nam relatio, quam inter ſe dicunt, non fundatur in ſola dignitate operis, vel rei, quæ in præmium deſignatur, nam licèt hæc ſupponenda ſint, tanquàm fundamenta remota illius relationis, nihilominùs non ſufficiunt, vt relatio inſurgat, ſed requiritur, quaſi proxima ratio fundandi, aliqua lex, vel pactum inter merentem, & præmiantem, nam illa relatio non eſt rei, ſed rationis, vel (vt propriùs dicam) non eſt phyſica, ſed moralis, & ideò fundamentum morale proximum requirit, vt inſurgat, quod non poteſt eſſe aliud, niſi vel pactum, vel lex habentis poteſtatem. Quod ex rebus humanis declaratur, ſicut 1. Cor. 9. Paulus rem hanc declarat. 1. ad Corint. 9. dicens: *Neſcitis, quòd hi, qui in ſtadio currunt, omnes quidem currunt, ſed vnus accipit brauium*, & ſubdit: *Sic currite, vt comprehendatis*, in illo enim exemplo humano à Paulo propoſito, neque in curſu poſſet intelligi ratio meriti, neque in alia re propoſita ratio brauij, niſi publica lege, vel pacto eſſet certamen illud propoſitum, & talis res deſtinata in præmiũ velocioris curſus. Ita ergo voluit Paulus explicare nobis merita apud Deum. Similiter in republica humana videmus quædam eſſe bona deſtinata in præmia militum, & alia in præmia literatorum, &c. Et è contrario vnam actionem eſſe deſtinatam ad obtinendum vnum præmium, & aliam ad aliud, & ſine huiuſmodi ordine nullum intelligi proprium meritum, quod quidem non oritur ex aliqua imperfectione humana, ſed ex generali ratione meriti, quæ moralis eſt, & huiuſmodi fundamentum, & determinationem requirit.

14. Obiectio. Dices, opus bonum, eo ipſo, quòd eſt vtile reipublicæ vel cedit in obſequium alterius, eſt meritorium præmij ex natura ſua, iuxta doctrinam D. Thom. 1.2. q.21.ar.3. & 4. Ergo non eſt neceſſaria alia poſitiua lex ad rationem meriti, vnde in quauis republica benè inſtituta ſtudioſi cenſentur digni præmio. Quòd ſi illud non ſit lege præſcriptum, ad gubernatorem reipublicæ pertinet illud iuſto arbitrio determinare, & conferre; ergo ex generali ratione meriti nulla videtur neceſſaria poſitiua præordinatio; ergo nec in merito apud Deum erit neceſſaria. Reſpondetur, bonum opus abſolutè ſpectatum, qua in ſe bonum, & rectũ eſt, de ſe non mereri aliud præmium præter laudem, vt D. Thomas in citato loco art. 2. cum ſequentibus ſentit. Si autem conſideretur opus bonum, vt alteri aliquo modo proficuum, ſic habet quidem aliquam rationem meriti. Veruntamen ſi nulla præordinatio, & deſignatio certi præmij antecedat, ex hac parte imperfecta eſt ratio meriti, & diminuta circa illud prouidentia, quod in meritis iuſtorũ admitti non poteſt. Et deinde ſi commoditas boni operis ſit, reſpectu priuatæ perſonæ, & ex ſolo arbitrio operãtis fiat, ad ſummum merebitur recompenſationem aliquam beneficij ex gratitudine, non verò propriam retributionem per modum præmij, vel mercedis, hic autem modus recompenſationis non habet locum in Deo, vt infrà dicam. Si verò bonum

D. Thom.

Solutio.

num opus cedit in vtilitatem reipublicæ, & boni communis, tunc aliqua maior ratio meriti intercedit, etiam si positiua, & particularis lex eiusdem reipublicæ designantis definitum præmiũ non præcedat, quia sufficit illa æterna lex (vt loquitur Augustin. 1. de Lib. arb. c. 6.) quæ *August.* docet, expedire in republica benè instituta, vt præmia benè operantibus in obsequium reipublicæ tribuantur. Vnde gubernator reipublicæ ex vi sui muneris ad huiusmodi retributionem tenetur, & optima gubernatio postularet, vt hoc esset in particulari præscriptum, ac determinatum. Quod autem non ita fiat imperfectionis est. Et ideò in ordine prouidentiæ diuinæ, & ad perfectam rationem meriti, vel præmij apud Deum, qui nulla lege obligatur, necessaria fuit peculiaris determinatio libera voluntatis eius, per quam certus modus, & ordo meritorum, & præmiorum præscriberetur, quod ex dicendis in capite sequenti magis confirmabitur.

15. Ad fundament. primæ opinionis in n. 3.

Ex his facilè est respondere ad fundamenta aliarum opinionum. Ad prioris opinionis fundamentum respondetur, quanuis verum sit, impositionẽ Principis determinare valorem rei, aut monetæ, non fieri tamen sine aliqua proportione, & æquitate, considerata qualitate rei, vel operis, vt ex eisdem exemplis humanis, quæ ibi adducuntur, manifestum est, ita ergo dicimus in merito apud Deum vt perfectum esse intelligatur, supponi proportionẽ ex parte operis, & adiungi quandam determinationẽ, seu destinationem præmij ex parte Dei. Non dicitur autem propriè opus accipere dignitatem, vel valorem ex extrinseca ordinatione Dei, quia illa extrinseca ordinatio non est circunstantia, vel obiectum operis, sed propriè dicitur determinari valorem, vel dignitatem eius, vt de facto sit meritum huius præmij, & ad illud conferat aliquod ius, vt paulò post dicemus. Potestq; explicari ex habitudine medij ad finem. Nam licèt fides v. g. de se sit aptissimum medium ad beatitudinem, tamen de facto vt sit medium necessarium, oportet, vt à Deo fuerit sub ea ratione peculiariter ordinatum. Imò vniuersaliùs loquendo licèt aliqua actio sit de se aptum medium ad aliquem fi-

A nem, non habet actualem rationem medij, nisi ad illud actu ordinetur, seu eligatur, quanuis per illam electionem non accipiat proportionem ad finem, vel virtutem compa. andi illum, sed moralem quandam habitudinem ad illum. Ita ergo opera iustorum per ordinationem diuinam non accipiunt proportionem, vel dignitatem, sed moralem habitudinem ad tale præmium, tanquàm ad mercedem.

16. Ad fundament. 2. opinionis in num. 4. & 5.

Ad fundamentum alterius sententiæ, quatenùs probat, meritum iustorum ex
B intrinseca natura gratiæ habere aliquem ordinem ad præmium gloriæ, illud admittimus, quatenùs verò excludit necessitatem alterius ordinationis prouidentiæ Dei respondemus negando primam consequentiam, quia licèt diuina ordinatio non addat operi bonitatem, nec proprium valorem intrinsecum, nihilominùs addit peculiarem habitudinẽ ad præmium, quæ necessaria est, vt opus de se proportionatum tali præmio esse possit actuale, & determinatum meritũ eius. Vnde ad alteram partem de absoluta potentia respondemus, quanuis non
C possit fieri, quin opus bonum ex gratia factum sit de se proportionatum præmio, & aptum ad merendum illud, si ad id ordinetur, nihilominùs posse fieri, vt illud de facto non mereatur, quia non est per diuinam ordinationem in statu merendi constitutus, neque positus ad currendum in stadio, vt sic dicam, & suprà in Elia, & Enoch explicaui, & familiari exemplo declarari potest. Nam poema v. g. optimè compositum æqualis ingenij, aut artis est, siue fiat extra occasionem certaminis, siue tempore certaminis, & propositis præmijs, &
D nihilominùs sub hac lege factum est meritorium præmij, non verò absquè illa. Ita ergo in proposito de meritis apud Deum censemus. Ad vltimam verò partem de comparatione peccatorum, & bonorum operum quoad meritum, & demeritum, negamus similitudinem, in quo autem disparitas sit, in capite sequenti explicabimus.

)(

CAPVT

CAPVT XVIII.

Vtrùm de neceſsitate meriti de condigno apud Deum ſit, vt in promiſsione Dei ſub conditione operum fundetur?

1. Ordinationem, & promiſsionem cur diſtinguamus?

HÆc quæſtio adeò eſt affinis præcedenti, vt ab auctoribus non diſtinguantur, nam qui negant neceſsitatem diuinæ ordinationis à fortiori negãt neceſsitatem promiſsionis, quia promiſsio intrinſecè ordinationem includit: è contrario verò qui diuinam ordinationem, ſeu acceptationem neceſſariam exiſtimant, ſub illa promiſsionem includere videntur, vel quia non loquuntur de acceptatione, vt ſic dicam, ſubſequente ad opus; nam hæc non facit opus meritorium, ſed ſupponit, ſed de antecedente, quæ non poteſt eſſe, niſi vel voluntas, vel promiſsio acceptãdi opus, ſi fiat, vel etiam, quia ordinatio ad præmium nihil aliud eſt, quám lex veluti cuiuſdam certaminis præmijs propoſitis, hæc autem lex non videtur poſſe intelligi ſine promiſsione dandi præmiũ operanti, iuxta conditiones propoſitas in lege certaminis. Et re vera moraliter ita eſſe videtur, quòd hæc duo non ſeparantur, nihilominùs tamen quia in rigore promiſsio addit aliquid, vt ſuprà dixi, & habet peculiarem rationem dubitandi, & hoc tempore eſt ſpecialiter controuerſa, ideò pauca de illa addenda ſunt.

2. Primum fũdam. pro parte neg.

Quòd ergo talis promiſsio neceſſaria non ſit, vt aliqui auctores moderni defendunt; ſuaderi poteſt primò, quia talis promiſsio non eſt de ratione meriti in communi, id eſt, vt abſtrahit á merito apud Deum, vel apud homines, ergo neque eſt neceſſaria in merito de condigno apud Deum. Probatur cõſequentia, quia nulla ſpecialis ratio in merito apud Deũ aſsignari poteſt. Antecedens probari poteſt inductione in merito apud homines, quia licèt ego nihil promiſerim benefactori meo, nihilominùs beneficijs in me ſponte collatis aliquid á me promeruit. Et membra reipublicæ illam voluntariè defendentes, vel alio modo iuuantes bene de illa, ac de eius Principe merentur, etiam ſi pactum, vel promiſsio non anteceſſerit, idem ergo erit apud Deum. Et

A ratio reddi poteſt, quia beneficium, vel obſequium ex vi ſua inducit aliquam obligationem retributionis, etiam ſi promiſsio non præceſſerit. Secundò ſi ob aliquam rationem eſſet neceſſaria hęc promiſsio maximè, vt per meritum acquireretur ius iuſtitiæ ad præmium ex parte merentis, & in præmiante obligatio iuſtitiæ ad illud reddendum, ſed hoc titulo non ſolùm in merito apud Deum non eſt neceſſaria promiſsio, ſed etiam illi repugnat, quia talis obligatio non eſſet ſine imperfectione, & quaſi ſubiectione Dei ad creaturam; ergo. Secundum

B Tertiò quando promiſsio requiritur ad meritum, neceſſarium eſt, vt innoteſcat his, qui merituri ſunt præmium, alioqui nihil poteſt eorum voluntatem immutare, neque aliquam moralem conditionem operibus eorum tribuere, vt etiã inter homines in exemplo ſæpè poſito de operantibus propter brauium obtinẽdum videre licet, ſed ad merendum de condigno coram Deo non eſt neceſſaria cognitio talis promiſsionis, nam multi ſunt iuſti ſimplices, qui illam ignorant, & nihilominùs ſuis bonis operibus vitam æternam merentur. Et prætereà perindè C eſt, illam non conſiderare, ac illam non cognoſcere, ſæpiſsimè autem operantur iuſti etiam ſapientes, & perfecti ſine vlla aduertentia talis promiſsionis, neq; propterea minùs digné merentur; ergo ſignum eſt, non eſſe neceſſariam talem promiſsionem. 3. Tertium.

Quartò vrget etiam hîc ratio ſuprà facta, quod opus non fit dignius, aut maioris valoris propter promiſsionem, ſed dignitatem ſupponit, & ſolùm præbet maiorem ſecuritatem præmij, vnde ſolùm ſe tenet ex parte operantis, quẽ obligat; ergo ex parte merentis neceſſaria D non eſt. Quintò hoc etiam confirmat cõparatio facta inter meritum, & demeritum, nulla enim promiſsione, ſeu comminatione obligatur Deus ad puniendũ hominem, ſi peccauerit, poteſt enim, ſi velit, gratis remittere totam pœnam, & nihilominùs homo peccando, de condigno meretur illam. Et in hoc exemplo cernitur maior ratio, nam in peccatis ſine dubio peculiari prouidentia ordinauit pœnas peccatorum deputãdo talem ſpeciem pœnæ pro tali peccato, & aliam pro alia, 4. Quartum. Quintum

alia, & magis, vel minus grauem, ſeruata proportione, iuxta conſilium ſapientiæ, & voluntatis ſuæ; & nihilominùs propriam promiſsionem non adiunxit, quia neceſſaria non erat; ergo non eſt, cur in bonis meritis ſit neceſſaria talis promiſsio.

5. Communis ſententia affirm.

Nihilominùs cõmunis ſententia Theologorum eſt, ad meritum de condigno apud Deum neceſſarium eſſe, vt præcedat promiſsio diuina facta tali operi, vel (quod idem eſt) homini ſub conditione talis operis. Quam tenent Scotus, & alij allegati in capite præcedenti in opinione prima, qui fere omnes in hoc excedunt, quòd ſolam promiſsionem putant ſufficere ad meritum de condigno, etiãſi in opere ſecundùm ſe ſpectato nulla dignitas, vel proportio cum præmio ſupponatur, præter honeſtatem moralem, ad ſummum liberam. In quam ſententiam inclinare videtur Scotus ibidem allegatus, quanuis nunquam ſatis expreſsè cũ excluſione loquatur. Nos autem, ſicut ibi diximus, ad ordinationem diuinam ſupponendam eſſe proportionatam dignitatem in opere, reſpectu præmij, vt poſsit eſſe proprium eius meritũ de condigno, ita à fortiori nunc ſupponimus, non ſufficere ſolam promiſsionem, niſi in opere ſimilem capacitatem, ſeu fundamentum ſupponat, nam rationes ibi factæ non minus hoc probant. Et exemplum de remiſsione peccatorum id conuincit, nam illa promiſſa eſt ſub conditione alicuius operis, quod nihilominùs propter aliquem defectũ dignitatis, vel proportionis non eſt meritorium eius de condigno. Et infrá agentes de merito de congruo oſtendemus, vel ſemper, vel ſæpè fundari in promiſsione, & nihilominùs eſſe diſtinctum à merito de condigno; ergo ſignum eſt promiſsionem non ſufficere ad ſpecificam rationem, vt ita dicam, meriti de condigno. Et ſimile argumentum ex impetratione orationis ſumi poteſt, fundatur enim maximè in promiſsione, & nihilominùs non ſemper eſt meritoria de condigno rei poſtulatæ.

Scotus.

6. Probatur authoritate ſcholaſt. *D. Thom.*

Hoc ergo ſuppoſito fundamento, pro hac ſententia de neceſsitate promiſsionis meritò allegari poteſt D. Thomas dicta q.114. art 1. quanuis ibi non promiſsionis, ſed ordinationis nomine vtatur, in

A artic. autem 3. oſtendit, in operibus eſſe condignitatem ratione gratiæ, in art. verò 2. vtrunque ponit, ſcilicèt & præordinationem diuinam, & proportionem operis, tamen ſine dubio loquitur de præordinatione, quæ promiſsionem includit, nam, vt dixi, moraliter non ſeparantur, & ſtatim oſtendam, hanc præordinationem diuinam non aliter eſſe factã, & lect. 3. ad Hebr. dicit, meritum condigni inniti iuſtitiæ, hæc autem ſine promiſsione intelligi in Deo non poteſt, & ita ſentiunt ex mente D. Thomæ, Conrad. Medin. & alij moderni ibi, & idem ſentit Capreol. in 2. d. 27. art. 1. ad 8. & 9. vbi ad hoc meritum requirit legem diuinam iuſtam de reddendo præmio, quã non ſit fas violare, & per illam dicit cõpleri rationem meriti. Imò etiam Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 4. licèt dicat, Deum non eſſe debitorem proprié, nihilominùs, ait, noſtrum meritum eſſe de condigno apud Deum, quia legem ſtatuit certiſsimam, vt iuſſa ſua facientibus præmium retribueret, huiuſmodi autem lex ſine dubio promiſsionem includit, vel idem eſt, quod promiſsio. In quo videtur non conſequenter loqui ad ea, quę capite præcedenti citauimus, niſi explicetur, vt in alio loco lib. 3. eiuſdem operis non excluſerit ordinationem, vel acceptationem Dei, niſi quatenùs illa ab alijs poſtulatur vt ſufficiens ſine proportione operis, imò ad ſupplendam illam. Et idem dicimus de Caietano, nam in tom. 3. Opuſculor. tract. 11. cap. 6. dicit, quòd ratio meriti poteſt inueniri in operibus noſtris relatis ad illud præmium, de quo conuentio facta eſt cum Deo. Et eandem ſententiam tenet aperte Bonau. in 2. d. 27. art. 2. q. 3. & ibidem Richard. art. etiam 2. q. 3. & latè Bellarmin. lib. 5. de Iuſtificat. c. 14 Horoſius in Confeſſ. cap. 33. Driedo de Captiuit & redempt. gener. human. tract. 2. cap. 2. p. 3. art. 3. Cumel. dicta q. 114. ar. 1. diſp. 1. difficulta. 2. & 3. & art. 3. diſp. 3. & 4. & alij moderni in illum locum.

Conrad. Medin. Capreol. *Soto.* *Caiet.* *Bonau.* *Richar.* *Bellarm.* *Horoſius* *Driedo.* *Cumel.*

7. Probatur ratione primò.

Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia meritum de cõdigno hominis apud Deum eſt meritum iuſtitiæ, ita vt iuſtus ratione operis ſui aliquod verum ius ad præmium acquirat: ſed hoc meritum, vt tale ſit, intrinſecè requirit promiſsionem diui-

diuinam ſub conditione talis operis, vel (quod perindè eſt) ſub lege, & pacto, cui innitatur; ergo talis promiſsio ad tale meritum neceſſaria eſt. Maior inferiùs eſt à nobis latè tractanda, & ſuprà in cap. 1. multa adduximus, quæ illam confirmant, nunc ſufficit illud. 2. ad Timot. 4. *Supereſt mihi corona iuſtitiæ*, & illud Matt. 20. *Voca operarios, & redde eis mercedem.* Nam nomen mercedis, vt ibi ponderauimus, debitum iuſtitiæ includit, & idem eſt de nomine ſtipendij, & alijs, quæ ibi notauimus. Vnde notat Auguſtin. epiſt. 105. gloriam vocari in Scriptura mercedem, non verò ita vocari gratiam, quia *cui* debetur vita æterna vera iuſtitia eſt, gratia autem nunquam ex iuſtitia debetur. Vnde lib. 4. contra duas epiſt. Pelag. cap. 6. *Si gratia* (inquit) *eſſet ex meritis non eſſet gratia, quia redderetur debita.*

2. Tim. 4. Matt. 20. Auguſt.

8. Proximæ rationis minor propoſitio ſuadetur authoritate. Matt. 20.

Minor autem probatur, primò ex illis verbis Chriſti Matt. 20. *Nonne ex denario conueniſti mecum, tolle, quod tuum eſt, & vade*, vbi totam rationem æquitatis, & iuſtitiæ inter laborem, & mercedem poſuit Chriſtus Dominus in conuentione, quæ idem eſt, quod pactum, ſeu promiſsio ſub conditione laboris. Secundò probatur ex Auguſtino ſerm. 16. de Verb. Apoſtoli, vbi tractans, an poſsit homo dicere Deo: *redde mihi*; priùs dicit, nos ex nobis non habere, vnde *iſta voce exigamus debitorem Deum*, & ſtatim adiungit: *Illo ergo modo poſſumus exigere Dominum noſtrum, vt dicamus: redde, quod promiſiſti, quia fecimus, quod iuſſiſti, & hoc tu feciſti, quia laborantes inuiſti.* Tertiò probatur ex Concilio Senonen. in decretis fidei cap. 16. dicēte, iuſtitiam noſtrorum meritorum *non fundari in abſoluta condignitate noſtrorum operum, ſed magis in liberali, & gratuita promiſsione Dei, qua conuentione facta conduxit operarios, &c.* & ferè idem habet Concilium Mogunt. cap. 8. quatenùs vtranque conditionem, condignitatem ſcilicèt, & promiſsionem in noſtris meritis conſiderat ad iuſtitiam illorum fundandam. Et eodem modo fauet multùm Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. quatenùs dicit, iuſtis benè operantibus proponendam eſſe vitam æternam, *tanquam mercedem ex ipſius Dei promiſsione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddendam*, vbi ad declarandam rationem mercedis promiſsionem interpoſuit, & ſtatim adiungit: *Hæc eſt enim illa corona iuſtitiæ, &c.*

Aug. Con. Sen. Mogun. Trident.

A

Ratione probatur eadem, minor propoſitio, nam meritū de iuſtitia ſicut dat ius merenti, ita conſtituit debitorem illum, apud quem meretur, quia illa relatio eſt reciproca, repugnat enim, me habere ius iuſtitiæ reſpectu alterius, niſi alius ad illud ius reddendum mihi obligetur. Vnde meritò dixit Paulus ad Roman. 4. *Et qui operatur merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum*, quod ergo redditur vt merces, debitum eſt. At qui ex iuſtitia meretur, facit ſibi debitum præmium; ergo ab aliquo facit debitum, repugnat enim, aliquid eſſe debitum alicui, quin ab aliquo debeatur. Sed non ab alio, niſi ab eo, apud quem quis meretur, quia meritum per ſe non dicit relationem ad alium; ergo meritum iuſtitiæ apud Deum, ipſum conſtituit debitorem. Et ita ſine vlla hæſitatione loquuntur Sancti, Cyprianus lib. de Opere, & eleemoſyn in fine inter alia multa dicit: *Promeretur Chriſtum iudicē, Deum computat debitorem*, & Auguſtin. Pſalm. 83. in fine tractando verba Pauli. *Quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex: Indulgentiam* (inquit) *donabit, coronam reddet, donator eſt indulgentiæ, debitor coronæ.* Et infrà ponderat, Paulum, dicendo: *reddet*, profiteri, ſe habere Deū debitorem, nam *quid tibi reddet, niſi quod tibi debet?* Et ſimilia habet tract. 3. in Ioan. & Fulgentius in Præfatione libror. ad Monimum, ac Bernardus de Grat. & lib. arb. & Chryſoſt. homil. 3. in Matth.

9. Eadem minor propoſitio ſuadetur ratione. Rom. 4. Cyprian. Aug. Fulgen. Bern. Chryſoſt.

B

C

Non poteſt autem ex parte Dei intelligi tale debitum, niſi eius promiſsio præceſſerit, & ideò interdùm Theologi, etiā D. Thomas, negant, Deum eſſe debitorē, quia nimirùm, Deum abſolutè, & per ſe conſiderando, repugnat eſſe debitorem alicui, cùm ipſe ſit ſupremus omnium Dominus, & ideò à nemine poſsit obligari, niſi ipſe velit. Et hac ratione dixit Auguſtinus in ſerm. 16. de Verb. Apoſt. de Deo loquens: *Debitor factus eſt, non aliquid à nobis accipiendo, ſed aliquid, quod ei placuit promittendo. Aliter enim dicimus homini, debes mihi, quia dedi tibi, & aliter dicimus, debes mihi, quia promiſiſti mihi.* Quæ ſtatim ad Deum applicat, oſtendēs

10. Deus non eſt debitor, niſi promittat. Aug.

D

non

nõ poſſe à Deo petere debita priori modo, ſed tantùm poſteriori. Et ex illius doctrinâ optimè colligitur ratio ad probandum, quod intendimus, nam aliquis tantùm conſtituitur debitor alterius, accipiendo, vel promittendo, ſed Deus non poteſt conſtitui debitor noſter accipiendo; ergo ſolùm poteſt fieri debitor promittendo, ſeu ex ſuppoſitione promiſsionis eius. Maiorem ſupponit Auguſtinus vt notam ex terminis. Solumq; oportet circa illâ aduertere, in hominibus addi tertium membrum, vel primum illud in duo diſtingui: nam homo conſtituitur debitor accipiendo iuſtè, vel etiam accipiendo iniuſtè, ſub qua acceptione omne damnum iniuſtum comprehẽdimus, etiã ſi qui damnum infert, nihil ſibi accipiat, quia tamẽ totum hoc debitum, quod ex iniuria naſcitur, in Deo locũ non habet, quia iniuſtus eſſe nõ poteſt, ideò ſufficiẽtiſsimè Aug. de Deo loquens omnem rationẽ debiti in illa duo mẽbra diſtinxit.

Probatur 2. eadem cõmunis ſententia.

Argumentum ex D. Augu. doctrina.

Minor autem propoſitio probatur ab Auguſtino dicente: *Quid dedimus Deo, quando totum quod ſumus, & quod habemus boni ab illo habemus? nihil ergo ei dedimus, non eſt quemadmodum iſta voce exigamus debitorem Deum, maximè dicentẽ Apoſtolo: Quis prior dedit ei, & retribuetur illi.* Ex ſupremo ergo dominio Dei optimè probatur, neminem poſſe Deum facere debitorem ex ſe, & (vt ita dicam) ex efficacia actionis, vel obſequij, aut officij, per quod aliquid Deo confert, cùm totum hoc ſit magis ipſius Dei, quàm creaturæ, & quatenùs creaturę eſt, ſit à Deo acceptũ, & multis titulis illi debitũ. Relinquitur ergo, vt ſi aliquo modo poteſt creatura habere debitorẽ Deũ, neceſſariò ſupponi debeat promiſsio eius. Quod in alijs multis locis inculcat Auguſt. vt concion. 2. in Pſal. 32. *Nihil promittit, & non reddit, fidelis ille factus eſt debitor*, & enarrat. in Pſalm. 109. *Fidelis Deus, qui ſe noſtrum debitorem fecit, non aliquid á nobis accipiendo, ſed multa nobis promittendo.* Et hac ratione lib. 1. Confeſſ. c. 4. ad Deũ loquẽs, ait. *Supererogatur tibi, vt debeas, & quis habet quicquã non tuum? donas debita, nihil perdens, reddis debita nulli debens.* Ex quibus vltimis verbis colligunt aliqui, Deũ quidẽ eſſe debitorẽ, non tamen nobis, ſeu alijs à ſe, ſed ſibi ipſi, quomodò vi-

11. Proximi argumenti minor propoſitio probatur ex S. Auguſt.

A detur interdũm D. Thomas loqui. Verũtamen de hoc pũcto latiùs dicemus infrà tractando de iuſtitia noſtrorũ meritorũ. Nunc ſufficiunt nobis Auguſtini verba proximè præcedentia, quibus Deum vocat debitorem noſtrum, & alia, in quibus ſæpè dicit, nos exigere debitorem Deũ, nemo autem poteſt exigere ab aliquo, vt á debitore, niſi ſibi debeat, ait autem Auguſtinus in dicto ſerm. 16. *Poſſumus exigere Dominum noſtrum, vt dicamus, redde, quod promiſiſti, quia fecimus, quod iuſſiſti.* Et in dicto Pſalm. 83. in fine, *Quid tibi reddet, niſi quod tibi debet?* Nec certe proprium debitum intelligi poteſt ſine relatione ad alterum, cui alius ſit debitor, ſicut non poteſt intelligi iuſtitia ad ſe, ſed ad alterum. In illo ergo loco Confeſsionũ, vbi Auguſtinus dicit Deo, *reddis debita, nulli debens*, ſubintelligit, ex te, & abſolutè, ac nulla ſuppoſitione facta, nullius es debitor, ſecus autem eſt ex ſuppoſitione promiſsionis. Relinquitur ergo, promiſsionem eſſe neceſſariam ad illud meritum noſtrum, quo Deum debitorem noſtrum conſtituimus.

12. Ad contrarium fundament. in num. 2. Ad primũ.

Ad primum ergo fundamentum contrariæ ſententiæ, in quo aſſumitur, promiſsionem non eſſe neceſſariam ad debitum in communi, vt abſtrahit á Deo, & hominibus, reſpondemus negando antecedens, nam loquimur de merito, per quod proprium ius iuſtitiæ acquiritur. At verò etiam inter homines non meretur aliquis de iuſtitia apud alium aliquid agendo, vel operando in gratiam illius, niſi ex pacto, ſeu promiſsione mercedis factum ſit, vel niſi lege publica aliud ſit ſtatutum, vt alibi etiam dixi, aliàs obligaretur aliquis de iuſtitia per priuatam voluntatem, & actionem alterius ſine proprio conſenſu, vel legis auctoritate, quod abſurdum eſt. Eſt ergo illa promiſsio neceſſaria ad omne meritum de iuſtitia etiam inter homines. Probationes autem quæ in contrarium fiebant, procedunt ad ſummum de debito gratitudinis, quod poteſt reſultare ex beneficio accepto abſque præuia promiſsione; ſed, vt iam dixi, illud non eſt proprium meritum, de quo tractamus.

Tom. 1. in 3. p. diſp. 4. ſect. 5. poſt medium. §. *Sedtũc vlteriùs*, & diſp. 39. ſectio. 1. à §. *Inter has igitur.*

Dices. Ergo ſaltẽ hoc modo poteſt quis mereri apud Deum, & ipſum facere debitorem nulla præexiſtente promiſsione.

Diluitur euaſio.

Reſpondeo: ita concedunt aliqui, mihi tamen etiam hoc falſum videtur, & contra Auguſtinum in locis citatis, qui abſolutè negat, poſſe nos facere Deum debitorem noſtrum, niſi in virtute promiſſionis eius. Item eſt contra eiuſdem Auguſtini rationẽ, quia Deus eſt ſupremus Dominus omnium perſonarũ, & actionum, & omnia obſequia illi ſunt alijs titulis debita; ergo nullo modo fieri poteſt debitor etiam ex gratitudine exvi actionis creaturæ, niſi pactum præceſſerit. Nõ eſt ergo in hoc æquiparandus Deus cum homine, tum quia vnus homo poteſt alteri beneficium ſpontaneum, & ſine pacto conferre, & ideò qui beneficium recipit, eſt capax debiti gratitudinis, cuius materia, ſeu obiectum eſt beneficiũ receptum, creatura autem non poteſt Deo beneficium cõferre, ſed potiùs ab illo accipere, eiq; obſequium præſtare; tum etiã quia vnus homo poteſt aliquid boni in alterũ conferre, quod ei nullo modo debeat, at verò quicquid ſeruitij, vel obſequij homo Deo exhibeat, vix poteſt debito modo gratum animũ oſtendere pro beneficijs acceptis, quomodò ergo poterit obligare Deum ſibi etiam ex gratitudine, ad aliquod bonum ſibi conferendũ; nam etiam inter homines, dum vnus benefactori beneficium ad æqualitatẽ rependit, non obligat illum ex gratitudine ad nouum beneficium ſibi præſtandum.

Ad ſecundum admittimus rationem in maiori propoſitione tactam, & negamus minorem, nimirùm, hoc debitũ iuſtitiæ Deo repugnare, ſuppoſita eius promiſsione ſub cõditione condigni operis, nam eo ipſo quòd talis promiſsio ſupponitur, quæ Deo volũtaria omninò, ac liberalis eſt, omnis ceſſat imperfectio, vt ex dictis non difficilè intelligi poteſt, & infrà ex profeſſo tractandũ eſt. Ad tertiũ reſpõdetur, in priuatis contractibus, quales ſunt, qui inter homines fiunt, neceſſariã eſſe cognitionẽ promiſsionis, vel pacti, vt oriatur obligatio, tamẽ in his, q̃ per legẽ publicam ſtatuũtur, vel promittuntur, nõ eſt neceſſaria illa notitia. Quia etiam inter homines ſi publica lege eſſet propoſitũ præmiũ facienti tale opus, qui illud faceret cum ignorantia præmij promiſsi, ius ad præmiũ acquireret, quia ius ad præmiũ non naſcitur ex ſpeciali voluntate operantis acquirendi ius, & conſtituendi alium debitorẽ ſibi, ſed ex ipſo opere, ſuppoſita voluntate alterius, qui promiſit, & ideò neq; cognitio promiſsionis, aut præmij eſt neceſſaria in operante, nam ſi eſſet, maximè propter voluntatẽ, ſi ergo volũtas nõ eſt neceſſaria, nec notitia erit. Præterquamquòd quamuis aliqua voluntas eſſet neceſſaria, vel generalis, vel etiam virtualis ſufficeret, quia vnuſquiſq; cenſetur velle ſuis operibus acquirere quicquid poteſt. Quæ reſponſio, & doctrina multò magis habet locũ in pacto, ſeu promiſsione Dei, nam eſt á Deo facta per modum cuiuſdam legis vniuerſalis, & diuina voluntas, quæ ſuprema eſt, potuit ſola ſua auctoritate illam legem condere, ſeu promiſsionem facere cum conditione talis operis independenter à notitia talis legis in alio operante. Quod poteſt à contrario perſuaderi, quia peccator etiam ſi ignoret pœnam eſſe pro peccato à Deo ſtatutam, reatum eius incurrit; ergo è contrario ignorans promiſsionem præmij bene operando ius ad illud acquirere poteſt. Item Adam ex lege Dei, & pacto fuit ita conſtitutus in caput ſuæ poſteritatis, vt ratione illius omnes in illo peccauerint, & tamen illud pactum habuit efficaciam ex ſola voluntate Dei independenter à voluntate Adæ quoad conſenſum in tale pactum, & conſequenter vt peccatum Adæ alios inficeret, non fuit per ſe neceſſarium, vt Adam habuerit notitiam explicitam talis pacti (quicquid de facto de huiuſmodi notitia, an illam Adam habuerit, nec ne, verum ſit) ego multò magis in meritis liberalis Dei voluntas, & generalis promiſsio ſufficit. Accedit, quòd in ſuperioribus oſtenſum eſt, quòd ad meritum de condigno apud Deum non eſt neceſſaria intentio præmij; ergo neque erit neceſſaria voluntas acquirendi illud, vel ius ad illud; ergo neque eſt cur notitia promiſsionis ſit neceſſaria. Addo denique, quód licet hæc vera ſint, conſiderata præciſa ratione meriti, & promiſsionis, nihilominùs qui benè apud Deum merentur, non poſſunt omnino ignorare hanc promiſsionem, quia nemo poteſt mereri apud Deum ſine fide ad ſalutem neceſſa-

13. Ad ſecundum.

Ad tertiũ.

A B C D

neceſſaria, docet autem Paulus, accedentem ad Deum oportere credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit. Per hanc ergo fidem Dei remuneratoris habetur ſufficiens notitia diuini pacti, ſeu promiſsionis, quamuis fortaſsè à præmio promiſſo, & de modo promiſsionis expreſſa, ſeu diſtincta notitia nõ habeatur.

24. Ad quartum.

Ad quartum, quòd opus non ſit dignius ex promiſsione Dei eadem reſponſio applicanda eſt, quæ in ſuperiori capite de diuina ordinatione data eſt. Concedimus enim promiſsionem non eſſe neceſſariam, vt actus meritorius ſit proportionatus præmio, & ideò parùm referre, quòd á promiſsione dignitatem non accipiat. Hoc tamen non obſtat, quominùs promiſsio neceſſaria ſit, vt per actum acquiratur ius ad præmium, quod fieri ſine promiſsione non poſſet, quia ratione promiſsionis ſub conditione operis habet opus ſic factum peculiarem connexionem, & habitudinem cum retributore præmij, & cum ipſo præmio, quàm ex ſola rei natura non haberet, vt explicatum eſt. Neque refert, quòd promiſsio ſit extrinſeca actui, quia nihilominùs actus innititur illi, & habet peculiarem conformitatem cum voluntate promientis, quam ſine tali promiſſione non haberet, & hoc ſatis eſt in materia morali, vt actus indè habeat peculiarem vim obligandi alium, ſeu acquirendi ius ad præmium. Nam hæc vis, moralis potiùs eſt, quàm phyſica, & ideò licet in actu habeat aliquod fundamentum, poteſt moraliter compleri per extrinſecam promiſsionem, ſeu per habitudinem moralem, quæ ex illa naſcitur, vt explicatum eſt.

25. Ad quintum.

Ad vltimum de æquiparatione inter meritum, & demeritum reſpondetur in primis eſſe diſparem rationem, quia per peccatum non fit debitor Deus, neque obligatur ad puniendum, ſed fit debitor ipſe peccator, & pœnę obnoxius, & Deus veluti acquirit ius ad puniendum peccatorem propter iniuriam acceptam. At verò in merito Deus eſt, qui fit debitor, & quaſi obligatur, & homo acquirit ius, & ideò homo ſicut à ſe tantùm habet, quòd peccet, ita ex ſe, & ſine promiſsione Dei poteſt ſe conſtituere debitorem, & pœnæ obnoxium, non tamen ita poteſt facere debitorem Deum, à quo habet ipſum bonum opus, quod operatur, niſi ex parte Dei fundamentum talis debiti præcedat, quod eſt promiſsio ſub conditione operis. Deinde huius diſcriminis reddi poteſt optima ratio, quia licèt homo per quodcunque bonum opus Deo præbeat obſequium, ſemper reddit, quod aliàs Deo debet; imò cùm ipſum-met opus à Deo accipiat, vix reddit, quod pro illo ſolo beneficio debet, & ideò ex ſe non habet, vnde faciat ſibi debitum aliquod præmium à Deo reddendum: at verò peccatum eſt iniurioſum Deo ex ſe, & ex propria conditione talis operis, vt ab homine manat, eſtque contra obligationem, & debitum hominis ad Deũ, ideòque per ſe poteſt inducere debitum ex parte ipſius hominis, & Deo ius conferre ad ſuam iniuriam vindicandam. Quoad promiſsionem ergo nulla eſt æquiparatio. Nihilominùs tamen quoad aliquam legem, vel ordinationem, quæ in pœnis, etiam peccatorum requiratur, aliqua ſimilitudo admitti poteſt, quia licèt peccatum ex ſe ſit dignum pœna, tamen ex ſola natura rei non determinat ſibi certam ſpeciem, vel modum pœnæ, præſertim ſenſus, vt quòd ſit in hoc loco, vèl in illo, in igne, vel in alia re, &c. Et quoad hoc, eſſe poteſt neceſſaria peculiaris ordinatio ex libera prouidentia, & lege Dei taxantis vnicuique culpæ proprium modum pœnæ, qua lege ſuppoſita vnũquodque peccatũ merebitur talem pœnam, & non alium. Sed hoc ad præſens non refert, ſed ad materiam de peccatis pertinet, & in tractatu de Purgatorio aliquid tetigimus.

CAPVT XIX.

Vtrùm merita iuſtorum in peculiari applicatione, & imputatione meritorũ Chriſti nitantur, vel indè ſpecialem valorẽ, aut dignitatem habeant?

1. Hæc meriti conditio ex natura rei non requiritur.

HÆc eſt vltima conditio, quæ in meritis hominum apud Deũ conſiderari poteſt, de qua ſupponimus ex intrinſeca rerũ natura eo vtique modo, quo in his rebus moralibus conſiderari poteſt, non eſſe hanc cõditionem neceſſariam ad meritum de cõ-

digno apud Deum, sicut etiam non erat necessarium, gratiam, vel remissionem peccatorum nobis per Christũ conferri; sed id factum, & institutum est ex singulari, & excellentiori prouidentia Dei. Vnde multi putant, meritum Angelorum, quod sine dubio de condigno fuit, non fuisse in Christo fundatum, & in statu innocentiæ, si durasset, futura fuisse merita iustorum sine Christo, quæ sine dubio essent de condigno: idemq; potuisset Deus instituere in natura lapsa sine Christo, si voluisset. Tractamus ergo de hac conditione secundùm ordinem prouidentiæ, & legem à Deo statutã, an scilicèt, supposita Dei voluntate, qua decreuit, vt omnis redemptio, & sanctitas non, nisi per Christum nobis communicaretur, si nul etiam ordinauerit, vt merita nostra in Christi meritis proximè nitantur. Dico autẽ proximè, quia remotè, seu mediatè certissimum est, in illis fundari, quatenùs gratia, & auxilia, per quæ fiunt, & á quibus dignitatem, & valorem habent, propter Christi merita nobis dantur. Quæstio ergo est de alia immediata applicatione, vel imputatione meritorum Christi, quæ ita nostris operibus fiat, vt per illam vel rationem meriti accipiant, vel complementum meriti de condigno, vel aliquam aliam excellentiam, seu dignitatem.

An vero de facto interueniat, inquiritur.

2. Primus error præcauendus circa hanc materiam.

In quo primum omnium cauendi errores, & doctrina catholica supponenda est. Primus enim error cauendus, est hæreticorum dicentium, nostra opera non habere meritũ in se, sed constitui formaliter in esse meritorio per meritũ Christi illis applicatũ, mediante fide. Sicut enim dicunt, hominem fieri iustum denominatione tantùm extrinseca per applicationem iustitiæ Christi per fidem ita apprehensæ, sic dicere potuerunt, meritum operum nostrorum non esse in ipsis intrinsecè, sed esse ipsum meritum Christi illis applicatum per fidei apprehensionẽ. Hunc modũ fingendi merita nostra inuenio Lutheranis attributum, non inuenio autem proprium eius auctorem nominatum, aut relatum: imò Lutherus nõ solùm absolutè negauit nostra merita, sed etiam nomen meriti iustorũ prorsùs abhorruit, & sequaces eius eodem modo loquuti sunt. Facilè tamẽ potuerunt ali-

A qui eorum errare loquentes de merito iustorum per analogiam, & proportionẽ ad iustificationem, tamen sicut illud fũdamentum hæreticum est, ita & sententia illa de merito hæretica est. Quia sicut in priori errore de iustificatione nihil aliud dicitur, nisi iustos non esse iustos, sed reputari, & acceptari, ac si essent iusti, ita in alio errore perindè dicitur, opera iustorum non esse meritoria, sed reputari, & acceptari, ac si talia essent, propter Christum; hoc autem hæreticũ esse satis in superioribus probatum est. Item in illo modo dicendi re vera continetur, & asseritur, Deum nõ remunerare opera nostra, sed opera Christi in nobis, sicut ea remunerat in paruulo, quando illum propter Christũ sanctificat, vel in nobis, quãdo præter omne meritum nostrum dat nobis gratiam ex opere operato propter Christum; hoc autem hæreticum esse cõstat ex suprà dictis, & in sequentibus ostendetur, tractando de bonis, quæ iusti de condigno merentur.

Et ex supra dictis expugnari potest.

Additur argum. aliud

B

Assumptũ patet, quia si nostra opera in se non habent valorem meriti, re vera non propter illa datur præmiũ, sed propter opera Christi, in quibus est totus valor. Dicere autem quòd nostra opera habent meritum Christi applicatũ per fidem, & vt sic dici meritoria quasi apprehensiuè; hoc nihil aliud in re est, quám dicere, Deum propter Christum velle ad præmium acceptare illa opera, ac si essét meritoria, re tamen vera præmium non propter illa dari, sed propter Christum. Et explicatur alio exemplo, quod sine nouo errore negari non possit, nam prima gratia, quæ datur peccatori se disponenti per contritionem, sine dubio datur ex meritis Christi, interueniente aliquo actu ipsius peccatoris, & tamen id non satis est, vt peccator ipse de cõdigno primam gratiam mereatur, quia opus sic factum à peccatore non habet valorem ad meritum de condigno primæ gratiæ, & tamen si sufficeret apprehensio fidei, vel imputatio, etiã peccator potest apprehẽdere suam dispositionem vt acceptabilẽ per Christi merita, ac subindè vt affectã, seu vestitam Christi meritis. Et eadẽ ratione cúm libera sumptio Sacramenti opus iusti sit, sine quo gratia sacramenti non datur, dicendi essent iusti mereri

3. Proximi argumenti assumptũ probatur.

C

D

de

de condigno totam gratiam, quæ per ſacramentum datur, quod dici non poteſt. Sequela probatur, quia licèt illa gratia valorem illius operis ſecundùm ſe ſpectati, prout eſt opus ipſius recipiẽtis, excedat, nõ excedit valorem meritorum Chriſti, quæ ibi applicãtur, & propter quæ Deus præbet tantam gratiam mediante tali opere. Ergo é contrario ſicut homo nunc non meretur de condigno gratiam, quæ per Sacramentum datur ex opere operato, licèt detur mediante opere hominis, tanquam conditione, vel cauſa alio modo neceſſaria, quia in illo opere ad illã gratiam non conſideratur valor eius, ſed valor meritorum Chriſti, ita planè ſi noſtra opera non haberent valorem, nos nõ mereremur, ſed propter ſolum Chriſti meritum immediatè gratiam, vel gloriã reciperemus; quod hæreticum eſt.

4. Secundus error.

Alter error in hoc puncto eſſe poſſet, ſi quis putaret noſtra opera, etiam prout à gratia procedunt, non habere in ſe, & ex vi gratiæ iam receptæ condignitatem ad præmiũ vitæ æternæ, niſi id, quod illis deeſt, per applicationem meritorũ Chriſti, quaſi partialiter ſuppleatur. At hic dicendi modus licèt ex parte recedat à præcedenti, quatenùs aliquem valorem noſtris operibus concedit; nihilominùs ex parte illi conſentit, quatenûs meritũ noſtrum de condigno vult conflari ex noſtro, & Chriſti merito; ita vt ipſum meritum Chriſti, ſaltem ſit quaſi partialis forma conſtituens noſtrum opus in ratione meriti de cõdigno, quod ex vi gratiæ in noſtris meritis eſſe ſuprà demonſtrauimus. In illo ergo ſenſu certiſsimũ eſt, applicationem meritorum Chriſti, vt compleant per ſe, & quaſi formaliter merita noſtra de condigno neque neceſſariã eſſe, neq, fieri in meritis iuſtorũ. Quòd non ſit neceſſaria, patet ex dictis, tũ quia gratia, & charitas cum diuino auxilio ex natura ſua ſunt ſufficiẽtia principia proxima meriti ſimpliciter, & de condigno, vt ſuprá probatum eſt; tum etiam quia in Adam, vel Angelis fuit verum meritum de condigno, ſiue habuerint gratiã ex Chriſto, ſiue nõ habuerint. Quòd verò talis applicatio non fiat de facto, ſatis videtur probari ex eo, quòd neceſſaria non eſt, quia eo ipſo eſt ſuperflua, & ſine fundamento fingeretur. Maximè verò

Refellitur.

A conuincitur, quia eo ipſo, quòd noſtra opera in ſe, & ex proprio principio habent proportionatũ valorem ad meritũ gloriæ de condigno, impoſsibile eſt illis applicari meritum Chriſti, vt in illa dignitate, & proportione compleantur. An verò cum illis poſsit ſub alia ratione, vel ad alios effectus applicari, ſtatim dicemꝰ.

Secluſis ergo his erroribus, & ſuppoſito, quòd noſtra opera ex gratia habeant intrinſecam dignitatem, & proportionatam ad meritum ſimpliciter, & de condigno, quam haberent etiamſi illa gratia

B non eſſet ex Chriſto, difficultas ſupereſt inter Catholicos, an præter illam quaſi connaturalem dignitatem aliquid illis ex meritis Chriſti, vel ex coniunctione ad Chriſtũ accedat. In quo puncto moderni quidam grauis partem negantẽ cõſtãter defẽdit, negans accreſcere noſtris operibus ex relatione, vel coniunctione ad Chriſtum, & eius merita aliquam dignitatem in ordine ad præmiũ præter eã, quam habent mediante gratia ipſis per Chriſtum communicata, ac ſubinde non fieri in noſtris meritis peculiarem meritorum Chriſti applicationem, vel imputationem præter eã, quæ fit in ipſius gratiæ infuſione, vel auxiliorum eius donatione.

C Probat autem dictus Auctor ſuam ſententiam hoc modo. Quia ſi operibus noſtris ex gratia factis accreſcit noua dignitas ex meritis Chriſti, vel illa dignitas accreſcit etiam noſtræ gratiæ, prout eſt ex meritis Chriſti, & per illam communicatur operibus; vel additur ipſis operibus præter totam dignitatem, quam habent à gratia, ſeu perſona grata, à qua proximè eliciũtur; neutrum dici poteſt; ergo. Maior ex ſufficientia partitionis nota eſt. Minor quoad priorem partem declaratur, & probatur: nam duobus mo

D dis poteſt intelligi, gratiam eſſe digniorem, eo quòd per Chriſtum detur. Vno modo quia intenſior datur quoad habitum, vel abundantior, frequentior, & copioſior, aut efficacior, ſeu congruentior quoad actualia auxilia data per Chriſtũ, quàm ſine Chriſto darentur. Et hic ſenſus facilè admittitur á dicto auctore, & omnibus. Sed non ſeruit inſtituto, quia tunc opera etiá ipſa erunt in ſe meliora, & digniora ratione maioris gratiæ, à qua procedunt, tamen immediatè à Chriſto

5. Opinio, 1. negans in propoſita quæſt. Vazq. 1. 2. diſp. 214. c. 3. & 7.

Eius ratio.

non habebunt ſpecialem dignitatē, imò & gratia ipſa erit dignior, quia entitatiuè, & phyſicè eſt magis intenſa, vel ſæpiùs multiplicata, quam maiorem perfectionem habebit quidem à Chriſto, tanquàm à cauſa extrinſeca efficiente vel phyſicè, vel moraliter, ſeu meritoriè; non tamen habebit illam immediatè, & quaſi formaliter ex alia extrinſeca applicatione, vel imputatione meritorum Chriſti. Alio ergo modo dici poteſt, gratia noſtra ſpecialem dignitatem habere ex eo præciſe quòd per Chriſtum habetur, ita vt cæteris paribus in intēſione, vel alia reali, & intrinſeca quantitate, ſeu perfectione dignior ſit gratia, quæ datur per Chriſtū, quàm quæ datur ſine Chriſto. Et in hoc ſenſu propoſitio videtur planè falſa, quia gratia ſiue habitualis, ſiue actualis in ſe eiuſdē ſpeciei, & rationis eſt, ſiue ſit, ſiue non ſit data per Chriſtū: nam incredibile, & improbabile eſt fingere diſtinctionem in ipſis gratijs ſolùm ex eo, quòd habeāt, vel non habeant illum reſpectū ad merita Chriſti. Vnde licet Theologi diſputēt, an gratia fuerit data per Chriſtū Angelis, vel primo homini in ſtatu innocētiæ, nihilominùs de eadē numero gratia loquūtur, quia per Chriſtū, & ſine Chriſto dari potuit; ergo cùm in ſe ſit omnino eadē, nulla dignitas indē illi accreſcit. Et ſimili ferè ratione probatur altera pars de operibus á gratia procedentibus, nam illa in ſe nō ſunt meliora ex eo, quòd ex gratia per Chriſtū procedant, aut acceptentur propter Chriſtū; ergo nec fiunt digniora ad præmium. Antecedens patet, quia ille reſpectus ad cauſam extrinſecam non eſt circūſtantia operis, vt eius bonitatē poſsit augere. Cōſequentia autē probatur, quia æquale opus ex fauore extrinſeco nō fit dignum præmio, ſi ex ſe non habet illam dignitatem, & proportionem, vt ſuprà viſum eſt; ergo neque opus de ſe minus dignū poteſt fieri dignius ex illo reſpectu, vel fauore extrinſeco. Nec refert, quòd Chriſtus dicatur in nobis operari, & nos operari vt mēbra eius, & vt ſumus vnū cū illo morali modo, tanquàm mēbra cum capite. Hoc (inquam) non ſatis eſt, quia per illam metaphorā ſolùm ſignificatur influxus gratiæ in nobis per Chriſtum, & propter ipſum: tamen in re opus meritorū nō fit immediatè à Chriſto, tanquàm á perſona proximè operāte, & ideò non poteſt augere dignitatem operis vltra eam, quam habet ex perſona grata ſic ex gratia operante. Et confirmatur, quia aliàs opera noſtra ſi haberēt ſpecialem dignitatem à Chriſto, vt operante in nobis, eſſent infiniti valoris, ac meriti, & de rigore iuſtitiæ, & non ſolùm ſibi, ſed etiā alijs, quia Chriſtus operans ita dignificat ſua opera: conſequens autem planè falſum eſt; ergo ſignum eſt, noſtra opera non accipere aliquam dignitatem à Chriſto, ſed tantùm à perſona eliciente illa, ſeu proximè operante.

Confirm.

Secunda ſentētia grauium auctorum eſt, noſtris meritis accreſcere aliquam dignitatem ex coniunctione ad Chriſtū, & eius merita, & in hoc ſenſu peculiari modo applicari meritum Chriſti noſtris meritis, ſeu operibus, non vt per illud in eſſe merti de condigno conſtituantur, vel compleantur, ſed vt quædam maior dignitas, vel perfectior iuſtitiæ ratio in eis inueniatur. Ita ſenſit Caietan. 3. tom. Opuſcul. tract. 9. cap. 9. vbi varijs modis explicat influxum ſpecialem Chriſti in merita iuſtorum, qui ſunt membra eius, & fortaſsè nimis illum exaggerat, vt videbimus. Et eodē modo de ſatisfactione noſtra loquut⁹ fuerat in 3. p. q. 1. ar. 2. ad 4. dub. Et de ſatisfactione idem tradit Soto in 4. diſt. 19 q. 1. art. 2. concl. 3. De merito verò idem docet expreſsè Ruard. art. 11. §. *In particula ſecunda*, circa finem vbi dicit, in Adamo, & Angelis etiamſi credantur nō habuiſſe gratiam per Chriſtum fuiſſe vera merita de condigno: *Noſtra verò opera plus gratiæ apud Deum habere, quòd Chriſtus ea in nobis operari dignatur.* Et infrà §. *Occurrunt hic difficultates*, in prima, & ſecunda hoc idem magis declarat, & exaggerat. Et infrà reſpondens Caluino, proximè poſt prima Caluini verba. Eandem doctrinam latè tradit Hoſius in Confeſsion. cap. 73. §. *Vnde igitur*, cum ſequenti, & expreſsè Vega q. 5. de Iuſtificat. ad 3. Idem tamen in libr. 15. in Trident. cap. 15. videtur in ſententiam contrariam inclinare, dum negat fieri iuſtis nouam meritorū Chriſti imputationem, cum beati fiunt. Sed ibi in alio ſenſu loquutus eſt, vt poſteà tractando de remuneratione meritorum videbimus. Prætereà pro hac ſententia citatur

6. Opinio. 2. affirm.

Caiet.

Soto. *Ruard.*

Hoſius. *Vega.*

Payua.

citatur Iacobus Payua lib. 6. Orthodox. interpretation. §. *Non ſolùm autem*, vbi, ſolùm, ait noſtra opera ex Chriſto habere dignitatem ad meritum, poſtea verò ſolùm id explicat ratione gratiæ, & quia fiunt, ſpiritu Chriſti. Citantur præterea (quos videre nunc non potui) Alphonſ. Viruesius Phylipp. 4. contra Lutherum. Lindan. li. 3. Panoph. capit. 20. §. *Cæterum, quod doctrina*, Horanti. lib. 1. de Locis Cathol. cap. 72. ſub finem. Et mihi quidem hęc ſententia valde placet, quia optima ratione explicari, & facilè intelligi poteſt, & ſic intellecta, Chriſti gloriam, & meritum illuſtrat, & nihil de veritate meriti iuſtorum detrahit, verùm potiùs illius proprietatem, & dignitatem exaggerat.

Proxima opin. affir. ab auctore admittitur

7. Notatio pro ea probanda.

Vt ergo hanc veram doctrinam declarem, ac ſuadeam, diſtinguo, quod ſupra iam tetigi in operibus iuſtorum dignitatem, & valorem moralem, quem ad meritum de condigno habent, & efficaciam, quam habent ad inducendam rationem iuſtitiæ reſpectu præmij obtinẽdi. Et ſub vtraque ratione aſſero, merita iuſtorũ digniora fieri ex vnione ad Chriſtum, vel ex meritis eius. Hæc enim duo mihi etiam diſtinguenda videntur.

Notatio altera duplicis ſenſus prædictę 2. opinionis.

Duobus enim modis intelligi poteſt, quod accreſcat dignitas, aut valor operibus iuſtorum ex Chriſto. Vno modo ex vi naturalis dignitatis Chriſti, & coniunctionis iuſtorum cum ipſo per fidem viuam ęius, quaſi per naturalem conſecutionem etiam ſi non intelligatur meritũ Chriſti ſpecialiter ordinatũ ad eam dignitatem ſpecialem iuſtis promerendam, ſed ſolùm ad obtinendam illis gratiam, qua ipſi vniantur, & ſic eo ipſo illã obtineant cũ ſpeciali dignitate quæ operibus eorum conſequenter communicatur. Alio modo intelligi poteſt hęc noua dignitas ſpecialiter proueniens ex voluntate, & meritis Chriſti, qui voluit, vt noſtra merita aliquam maiorem dignitatem, vel efficaciam haberẽt, ad quam nobis promerendam ſua opera ordinauit. Et vtrũque modum verum cenſeo; priorem verò melius accommodari ad augmentum valoris, & dignitatis operũ iuſtorũ, poſteriorẽ verò ad augẽdã in eis iuſtitiæ rationem, & efficaciam obtinendi præmium.

A

B

C

D

Probo ergo priorem partẽ, quia gratia iuſtorum ex eo quòd ſit in nobis per Chriſtum, licèt nõ ſit maior intenſione, vel in entitate phyſica, nihilominùs habet inde peculiarem dignitatem moralem; ergo ex illa tanquam ex radice habent opera, quæ ex illa manant, quandam maiorem æſtimationem apud Deũ; ergo etiam habent aliquam maiorẽ dignitatem. Antecedens declaratur, quia per gratiam ſic acceptam, non ſolùm ſancti efficimur, & digni vita æterna, quod etiam eſſemus, etiam ſi gratia non eſſet ex meritis Chriſti data; ſed etiam efficimur peculiari modo fratres Chriſti, & ipſius membra, & vnum corpus cũ ipſo. Quam vnionem egregiè ipſe Dominus per parabolam vitis, & palmitum Ioan. 15. explicuit, & Paulus ad 1 pheſ. 4. per methaphoram corporis, & capitis, dicẽs, *In charitate creſcamus in illo per omnia, qui eſt caput Chriſtus, ex quo totum corpus compactum, & connexum, &c.* & 1. Corinth. 12. *Vos autem eſtis corpus Chriſti, & mẽbra*, & ad Roman. 8. *Hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti.* Ex hac ergo vnione, & ſingulari ſocietate, & quaſi propinquitate cum Chriſto fieri nõ poteſt, quin redũdet in fideles Chriſto per fidem viuam coniunctos aliqua peculiaris dignitas, id eſt ſpecialis ratio, propter quam, & Deo amabiliores ſint, & in maiori pretio habeantur. Nam filius amici, licèt aliàs ſit per ſe amabilis propter proprias qualitates, peculiari modo placet, quia filius amici eſt. Et mulier per ſe nobis ſi Regi, vel homini habenti altiorem nobilitatis gradum, nubat, nobilior redditur, & ſic de cæteris, quæ ſecundùm moralem æſtimationem magis, quàm ſecundùm entitates phyſicas conſiderantur. Et ſic etiã res omnes per tactum ad perſonas ſanctas, quandam ſanctitatem participare, cenſentur, & veſtes ſanctorũ dignæ ſpeciali religione cenſentur propter Sanctorum excellentiam. Ergo ſimili modo homines iuſtificati per Chriſtum licèt propter intrinſeca dona grati Deo ſint, nihilominùs quatenùs tali modo illa participant, vt per illa ſpeciali modo vniantur Chriſto, qui à Patre altiori, ac ſingulari modo diligitur, ipſi etiam ſunt Patri gratiores; ergo ex hac coniunctione cũ Chriſto per ſe, & quaſi ex natura rei ſine

8. Probatur iam quoad priorẽ ſenſum.

Ionn. 15.
Epheſ. 5.
1. Cor. 12.
Rom. 8.

Exemplis illuſtratur.

noua,vel peculiari applicatione meritorum Chriſti reſultãt in iuſtis, & eorum gratia hæc peculiaris dignitas. Et confirmatur nã hac ratione docent Sancti Patres naturam humanam per vnionem ad Verbum in tota ſpecie,& omnibus indiuiduis fuiſſe peculiari modo nobilitatam. Nam, vt Paulus ad Hebr.2. *Quia pueri communicauerunt carni,& ſanguini, & filius Dei participauit eiſdem,propter quod nõ confunditur eos fratres vocare,dicens, Nũciabo nomen meum fratribus tuis.* Pſal.2. Et aliqui etiam ex Patribus caput 19. & 22.Apocalypſis exponentes dicunt, cùm Ioannes Angelum adorare vellet,ipſum renuiſſe,neque ſe adorari ab homine ſancto permiſiſſe propter incarnationẽ Filij Dei,& in peculiarem reuerentiã humanitatis aſsumptæ, propter quam Angeli plus multò hominibus deferunt, quam antea ſolerent,præſertim his,qui Chriſto per gratiam.& fidem coniuncti ſunt, vt ibi notant Ambroſ.Rupert. Beda,& alij, & latè Gregor homil.8.in Euangel.

Ex Script. confirma.

Hebræ.2.

Pſalm.2.

Gregor.

9. Modus cõcipiendi prædictũ ſenſũ huius opinionis 2.

Quòd ſi interroges,quomodo hæc dignitas iuſtorũ ad eorum merita conferat? Reſpondeo duobus modis poſſe cõferre. Primò quia cæteris paribus opus procedês à gratia,& fide,qua Chriſto, vt capiti tanquam viua membra vnimur, amplioris præmij dignum eſt, & ad maiorẽ gloriam eſt à Deo ordinatum, & acceptum: non tantùm propter Chriſti merita,hæc enim alia conſideratio eſt,nec tantùm ex liberalitate, hæc enim non eſſet meriti retributio,ſed ex proportione operis facti à perſona grata illo ſpeciali modo dignificata: nã eo ipſo moraliter dignius eſt opus,ac ſubinde,pportionatũ,vt ad maiꝰ præmium ordinetur. Quod poteſt intelligi de præmio tantùm accidentali, & ſic eſt facilius; vel de eſſentiali, & ſic etiam eſt ſatis probabile , neque habet alicuius momenti difficultatem, vt ſtatim dicã.

Modus alter.

Secundò id explicari poteſt, etiam ſi nõ concedatur augeri præmium ex hac circunſtantia,ſed multiplicari rationem cõferendi idem præmium ; nam hoc ipſum cedit in maiorem aliquem honorem hominis recipientis præmium , & ex parte Dei noſtro modo intelligendi auget beneuolentiam, & voluntatem remunerandi hominem iuſtum non tantùm quia iuſtus eſt,ſed etiam quia membrũ Chriſti eſt,&ſicut opus eius in gloriam Chriſti ceſsit, ita eius remuneratio in eiuſdẽ Chriſti gloriam redundat.

A

Supereſt explicanda,& probanda altera pars, qua diximus, augeri etiam poſſe iuſtitiam noſtrorum meritorum ex peculiari modo, quo nituntur in meritis Chriſti , quæ ad hunc etiam finem ſpecialiter ordinata, & applicata fuerunt. Probatur autẽ primò, quia, vt diximus, iuſtitia noſtrorũ meritoũ fũdatur ex parte in diuina promiſsione , hæc autẽ promiſsio ex meritis Chriſti facta nobis eſt; ergo ex ea parte noſtra merita nituntur meritis Chriſti,& maiorem quandã iuſtitiæ rationem ab illis participant , nam ſi promiſsio confert ad iuſtitiã , ſi promiſsio ipſa nõ ſit omninò gratis facta, ſed ex iuſtitia,maior quidẽ iuſtitiæ ratio in noſtris meritis inuenietur. Probatur ergo Minor tum ex Cõcilio Trid.ſeſſ.6. cap. 16. vbi dicit,vitam æternam per Chriſtũ Ieſum eſſe iuſtis promiſſam,& tanquam gratiam miſericorditer illis tribuendam, & tanquam mercedẽ bonis operibus reddendam ; tum etiam quia illa promiſsio fuit magnum Dei beneficium gratuitũ, omnia autẽ talia beneficia propter Chriſtum hominibus collata ſunt, iuxta illud Pauli ad Epheſ.1. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto.* Hoc enim totum eius meritis debebatur, & illo modo Dei miſericordia , & iuſtitia magis oſtenditur. Ac deniq; illa promiſsio magis quodãmodo ipſi Chriſto , & in gloriam eius facta eſt, & ideò non eſt facta ſine eius meritis iuxta illud Pſal. 2.*Poſtula à me,& dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſsionem tuam terminos terræ.* Et illud Iſai.*Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum.*

B

C

D

10. Probatur deinde 2.opinio quo ad poſteriorem ſenſum.

Cõc. Trid.

Pſalm. 2.

11.

Secundò eſt ſimilis ratio, quia non ſolùm meruit nobis Chriſtus promiſsionẽ antecedenter ſe habentem ad noſtra merita,ſed etiam acceptationem ſubſequentem noſtro intelligendi modo, vt ſupra explicaui.Nam licèt illa acceptatio ſuppoſita promiſsione,iam eſſet debita noſtris operibus ex iuſtitia,nihilominùs etiã eſt debita Chriſti meritis,quæ ad hoc ipſe obtulit,& ordinauit,vt rigoroſa etiam iuſtitia in acceptatione noſtrorum meritorum intercederet. Tertiò addere poſſumus, etiam concurrere Chriſtum ad noſtra

Probatur 2.

Oblatio Chriſti Patri æterno noſtrũ meritum perficit.

noſtra merita, offerendo illa Patri, vt ab illo non ſolùm libentiùs acceptentur, ſed etiam maiori quodammodo obligatione acceptentur, nã illa Chriſti oblatio, & auget rei oblatæ dignitatem, ſeu acceptabilitatem, & licèt prout nunc fit à Chriſto in cœlo, non habeat nouũ meritum, quatenùs verò in præcedentibus Chriſti meritis nititur, rationem iuſtitiæ in noſtris meritis auget. & perficit. Quam doctrinam ſumere mihi videor ex Concilio Trident. ſeſſ. 14. capitul. 8. vbi agens de noſtra ſatisfactione, etiam ad merita ſermonem extendit, ac dicit: *Neque verò ita noſtra eſt ſatisfactio hæc, quã pro peccatis noſtris exſoluimus vt non ſit per Chriſtum IESV M. Nam qui ex nobis tanquam ex nobis nihil poſſumus, eo cooperante, qui nos confortat, omnia poſſumus, ita non habet homo, vnde glorietur, ſed omnis gloriatio noſtra in Chriſto eſt, in quo viuimus, in quo meremur, in quo ſatisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur á Patre.* Vbi Concilium apertè docet, noſtra merita, & ſatisfactiones non ſolùm inniti Chriſto tanquam danti virtutem, & gratiam, per quam operamur, ſed etiam vt danti noſtris operibus ſpecialem vim ſatisfaciendi, & merendi, quatenùs, & in ſuis meritis nituntur, & ab illo offerétur, & per ipſum acceptantur. Multum ergo fauet Concilium huic doctrinæ, quæ profectò per ſe ſpectata valde cõſétanea eſt excellentiæ Chriſti, & charitati eius erga homines, & abũdantiæ, ac perfectioni meritorum eius, & inde non minuuntur, ſed perficiuntur noſtra merita: non eſt ergo cur de veritate huius doctrinæ dubitetur.

Cõc. Trid.

12. Ad fundamentũ primæ opinionis in n. 5.

Magis autem hoc confirmabitur reſpondendo ad fundamentum contrariæ ſententiæ; quod erit facilè ex dictis. Dicimus enim, dilemain ratione propoſitũ (quia vel hęc dignitas accreſcit ipſi gratię iuſtificatorum in Chriſto, vel immediatè eorum operibus, ſeu meritis) quoad vtrunque verum eſſe cum proportione applicatum. Ad improbationem autem prioris membri reſpodemus. ſolùm probare, gratiam per Chriſtum non eſſe in ſua entitate meliorem, aut alterius rationis, vel intenſionis, quàm gratia ſimilis ſine Chriſto data. Non tamen probat, eandem gratiam propter reſpectum, & vnionem ad Chriſtum non fieri moraliter digniorem, & (vt ita dicã) charioré, ſeu amabiliorem. Nam quod hæc moralis dignitas ſine phyſico augmento poſſibilis in rebus humanis ſit, eſt euidẽs, & idem fundamentum habet in diuinis, vt varijs exemplis oſtenſum eſt; quòd verò in hac particulari materia intercedat, ex re ipſa, & ſimilitudine rationis oſtenſum eſt. Ad probationem verò alterius partis dilematis reſpondetur primò, eo ipſo quòd gratia membrorum Chriſti ſpecialem dignitatem habet ex peculiari habitudine, & coniunctione ad Chriſtum, inde conſequenter augeri operum eius dignitatem aliquo ex modis ſupra declaratis. Neque oportet, vt hoc augmentum ſit in morali bonitate operis, ſed in valore, vel proportione ad merendum: nam hæc duo diſtincta ſunt, & ex diuerſis capitibus oriuntur, vt in Chriſto Domino videre licet. Et ad replicam, quòd opus non ſit meritorium, & conſequenter, nec magis meritorium ex fauore extrinſeco, reſpondemus in primis, hoc augmẽtum, quod in gratia per Chriſtum, & operibus ab ea procedentibus conſideratur, non eſſe ex fauore extrinſeco, ſed ex conditione morali, quæ perſonam Chriſto ſpiritualiter coniunctam ſpeciali modo, ac titulo amabilem, ac moraliter æſtimabilem reddit, & conſequenter etiam opus eius. Vnde non obſtat, quòd talia opera non ſint immediatè à Chriſto, vt immediatè eliciente, & per ſe ipſum operante, nam ſatis eſt, quòd ſint immediate à membro Chriſti per vnionem ad ipſum ſpeciali modo nobilitato. Deinde dicimus, Chriſti merita, licèt nobis ſint extrinſeca, & vt ſic non augeant valorẽ noſtrorum operum; nihilominùs quatenùs poſſunt habere ſuam cauſalitatem ſupra noſtra merita, poſſe etiam efficere, vt ex perfectiori iuſtitia retributio illis debeatur, vt ſatis explicatum eſt.

A B C D

13. Ad confir. in eodẽ nu. 5. circa finẽ

Vnde ad confirmationem, quia inde ſequeretur inueniri in noſtris meritis omnes perfectiones, quę in proprijs eiuſdem Chriſti meritis inuentæ ſunt. Negatur ſequela, quia ſi conſideretur dignita proueniẽs iuſtis ex cõiunctione ad Chriſtum

stum, semper est inferioris rationis, sicut dignitas matris Dei magna quidem est, sed longè inferior, quam sit dignitas Filij Dei. Et in vniuersum ex participatione perfectionis non potest inferri æqualitas. Sic enim licèt filius Regis dignitatem eius participet ex eo præcisè, quòd filius eius est, non tamen ad æqualitatẽ in dignitate ascẽdit, vnde licèt filius diligatur, & honoretur propter patrẽm, nõ oportet, vt æquè diligatur, seu honoretur, ac pater. Et similiter licèt homo participet perfectionem Dei, non sequitur, quòd possit ad illam pertingere. Proprietates ergo, & perfectiones singulares meriti personæ Christi ex eo præcisè oriuntur, quòd persona proximè operans erat simpliciter infinitæ excellentiæ, & ideo sicut iusti Christo coniuncti nunquam perueniunt ad illam personalem dignitatem, licèt aliqualẽ ex tali coniunctione participent, non sequitur posse in suis meritis habere æqualem perfectionẽ, neq; illatio est alicuius momenti. Multòque minùs sequitur illud inconueniens, considerãdo influxum meritorũ Christi in nostra merita quasi immediatum in suo genere, q; Christ⁹ nõ ordinauit sua merita, vt nostra merita suis essent æqualia, neq; vt de iustitia pro alijs, quã pro operãtibus acceptarẽtur, aut aliquid simile. Et quãuis Christus consideretur vt offerens nobiscum nostra merita, vt Concilium dixit, non ideò habebunt inde infinitatem meriti, non solùm quia Christus nunc non est in statu merẽdi, sed maximè quia nostra merita nunquàm sunt propria actio Christi, sed potiùs ad illum comparãtur vt res oblata, & ideò non habent ab illo infinitatẽ meriti, seu valoris, licèt in ordine ad acceptationem aliquam maiorẽ efficaciam accipiãt. Quæ omnia optimè declarantur exẽplo orationis, quæ â nobis facta propter Christum efficacior est, magisq; acceptabilis apud Deũ, nũquã tũ potest orationi factæ ab ipsomet Christo in eisdem proprietatibus adæquari.

14. Expendun tur dicta quorundã, aut tamen 2. opinio nis. *Caietan. Hosti.*

Atq; ex his iudicium ferẽdum est de aliquibus propositionibus, seu modis loquendi Auctorum supra allegatorũ, præsertim Caietani, & Hosij, quos aliqui reprehendunt, & alij benignè interpretantur. Vnus est, in quo modus ille loquẽdi Pauli ad Galat. 2. *Viuo ego iam non ego, sed viuit in me Christus*, accommodatur ad meritum iusti: Nam vt Caietanus ait, in simili forma dicere potest iustus: *Mereor ego iam non ego, sed meretur in me Christus.* In quo loquendi modo non est magna difficultas in illa negatione, *Iam non ego*, nam cum præcedat affirmatio, *mereor ego*, clarum est alteram partem negantem non sumi in sensu contradictorio; ac proinde non negari absolutè, quòd iustus mereatur, sed quòd non solus sine Christo, vel quòd non sua principali virtute mereatur; sicut in alia propositione Pauli, cùm dicit, *Iam non ego*, non negat se viuere, sed si prior affirmatio, *Viuo ego*, de vita corporali intelligatur, in sequenti negatione significat non esse illam præcipuam vitam, qua viuit, nec quæ nomen vitæ, spirituali modo loquendo, simpliciter mereatur, sed aliam, qua per Christum viuit. Si autem prima affirmatio de spirituali vita intelligatur, per negationem significat, illam vitam non esse á se, & magis esse Christi, quam suam. Sicut etiam dixit Christus Matth. 10. *Dabitur vobis, quid loquamini, non enim vos estis qui loquimini, sed spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.* Vbi non negat, discipulos esse, qui loquuntur, vt constat, & præcedens promissio, *Dabitur enim vobis, quid loquamini*, satis ostendit; sed negat eos futuros esse principales auctores sui sermonis, sed spiritum Dei, qui per eos loquebatur. Estque simillima illa locutio Pauli primo Corinth. 15. *Abũdantiùs omnibus laborani, non ego, sed gratia Dei mecum.* Vbi dicens, *non ego*, non negat, quod affirmauerat, se laborasse, sed negat fructum laboris sui, vel efficaciam, & sanctitatem operis sui fuisse ab ipso, sed à gratia. In hac ergo parte non est, quòd scrupulosè dubitetur, dũmodo pars illa negans non simpliciter proferatur, dicendo, verbi gratia, nõ mereor ego, quia sic in rigore sẽsum erroneum habet, quem corrigit, & tollit affirmatio, mereor ego, & ideo coniungi debet siue antecedenter, vt *mereor ego, sed non ego*, vel consequenter, vt *non ego, sed gratia Dei mecum*.

Mat. 10

1. Cor. 15.

15. Contra posteriorem partem arguitur.

Altera vero pars affirmans; *Meretur in me Christus*, obscurior videri potest, quia Christus nunc non meretur, quia non

non eſt in ſtatu merendi; ergo nec meretur in me. Vnde hæc eſt differentia inter propoſitionem Pauli: *Viuit in me Chriſtus*, quia per verbum viuẽdi tribuitur aliquid Chriſto, quod ſimpliciter illi conuenit. Et idem eſt de his locutionibus, Chriſtus operatur in me, ſicut Deus dicitur operari omnia in omnibus; vel Chriſtus loquitur in nobis, ſicut Paulus 2. Corint. 13. dicit: *An experimentum quæritis eius, qui in me loquitur Chriſtus?* Nam operari, & loqui actiones ſunt, quæ poſſunt ſimpliciter Chriſto nunc attribui; at verò mereri non poteſt ſimpliciter attribui Chriſto, & ideò nec videtur dici poſſe, meretur in me Chriſtus. Quam differentiam notauit Soto lib. 3. de Natur. & grat. cap. 8. inter illa verba, loqui, ſeu operari, & mereri; nam rectè dicitur Deus, vel Spiritus Sanctus loqui, aut operari in me, non tamen ſic dicitur mereri in me, quia loqui, aut operari nõ inuoluunt imperfectionem Deo repugnantem, mereri autem illam includit, quia dicit actionem ſubditi, ſeu inferioris. Idem autem videtur eſſe de Chriſto extra ſtatum merendi conſtituto. Et cõfirmatur, quia per illum modum loquẽdi ſignificari videtur, nos tantùm mereri, quatenùs meritum Chriſti nobis imputatur, quod accedit ad errorem hæreticorum huius temporis, & ideò cauẽdum videtur.

2. Cor. 13.

Soto.

Accedit cõfirmatio.

16. Exponitur tamen, & admittitur in ſenſu metaphor.

Hæc tamen ita obijciuntur, ac ſi locutio illa in ſenſu proprio, & rigoroſo, & non in metaphorico vſurpetur. Quod eſt contra mentem dictorum auctorum, & contra vim verborũ ſecundũ vſitatũ loquendi morem. Nam dicti auctores illam locutionem explicant per alias in Scriptura frequentes, in quibus paſsiones, vel actiones corporis tribuuntur capiti, & é conuerſo, iuxta vulgatam regulam Ficonij, vt Actor. 9. *Saule, Saule quid me perſequeris?* At verò in illo ſenſu metaphorico non ſignificatur, Chriſtum in propria perſona mereri, ſed in mẽbris ſuis, ſic autem non repugnat Chriſto mereri, quia ſic Chriſtus nõ eſt omninò extra ſtatum merendi, quia licèt in perſona ſua ſit extra ſtatum, non ſecundùm omnia membra ſua. Sicut etiam de illo nunc dici poteſt, perſecutiones, paſsiones, ac tormenta nunc pati. Deinde in huiuſmodi locutione alia metaphora conſiderari poteſt etiam valde vſitata, in qua nimirum propoſitio, quæ ſolùm in ſenſu cauſali vera eſt, in formali ſimpliciter profertur; eſt optimũ exemplum in illa ſententia Pauli. *Spiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus, qui autem ſcrutatur corda, ſcit quid deſideret ſpiritus, qui ſecundùm Deũ, poſtulat pro Sanctis.* Vbi ſpiritus dicitur poſtulare, & deſiderare, quia deſiderare, & poſtulare nos facit. Et ſecundùm eandem metaphoram optimè intelligitur illa ſententia Pauli: *Viuit in me Chriſtus*, quia ipſe me viuificat, & ego viuo vita ipſius, non quam formaliter in ſe habet: ſed quam in me facit, ergo eadem metaphora optimè dicitur Chriſtus in me mereri non formaliter, ſed cauſaliter. Et ad hunc ſenſum parum etiam refert, quòd Chriſtus ſit extra ſtatum merendi, quia in illo ſtatu poteſt in me efficere principaliter meum meritũ. Et in eodem ſenſu non eſt cur de Deo illa propoſitio negetur, quia ſi Spiritus Sanctus dicitur orare in Sanctis; vel poſtulare pro nobis, cur non dicetur etiam mereri in nobis? non enim minùs dicit ſubiectionem, vel ſubmiſsionem orare, quàm mereri. Vnde ad confirmationẽ non video, cur per illam propoſitionem *meretur in me Chriſtus*, ſignificetur, meritum noſtrum ſolùm conſiſtere in imputatione meritorũ Chriſti magis, quá per illam, *viuit in me Chriſtus*, denotetur, nos viuere (vtique ſpiritualiter) per ſolam imputationem vitæ, ſeu gratiæ Chriſti. Addo verò, ſicut in priori parte illius ſententiæ dixi, hanc dimidiatam ſententiam per ſe prolatam, *meretur in me Chriſtus*, ſuſpicionem illam poſſe inducere, & ideò vitandam eſſe; coniunctam verò præcedentibus, *mereor ego iam non ego*, omnem ceſſare ſuſpicionem, quia ſenſus metaphoricus patentiſsimus eſt. Nam illa prima affirmatio, *mereor ego*, excludit hæreticorum errorem, & negatio ſubiuncta declarat, me nõ ita mereri, vt ſim principalis auctor mei meriti, & conſequenter illamet coniunctio aduerſatiua, quæ ſubiungitur, dicendo: *ſed meretur in me Chriſtus*, declarat, id ſolũ attribui Chriſto tanquam principaliori cauſæ mei meriti.

Ad confirmationẽ.

Aduerto

17. Nota. Aduerto autem, propositionem illam, cùm in his tantùm sensibus metphoricis vera sit, non multum cõferre ad probandum, vel declarandum specialẽ effectum, vel dignitatem, quam nostra merita habeant ex meritis Christi vt speciali modo ad valorem, vel iustitiam, nostrorum meritorum applicatis. Addit verò Caietanus aliam notandã propositionẽ, quæ ad hoc declarandũ videtur excogitata. Eamq; proponit constituendo differentiam inter paruulos, & adultos, qui in gratia moriuntur, nam paruulis datur gloria ex solis meritis, quæ Christus in propria persona, & in hac vita mortali habuit; adultis verò datur duobus titulis scilicẽt, & propter eadem merita Christi in propria persona, & vita mortali, & propter meritum, quod nunc Christus vt caput in adulto, & per adultum meretur. Quod etiam confirmat exemplo Christi, qui (vt ait) habuit suam gloriam, & titulo vnionis personalis, & propter meritum obedientiæ: vnde nos conformiores illi erimus, si duplici etiam titulo gloriam habeamus. Atque hæc quidem sententia probabilis est, non tamen videtur necessaria, nisi modo superiùs posito explicata. Non enim videtur necessarium vt corona gloriæ detur adultis illam merentibus propter meritũ Christi, & propriũ tãquã propter duas causas proximas & immediatas, sicut datur gratia, & gloria paruulis propter meritũ Christi tanquam propter causam proximã, & quasi particularem, quia non est necessarium multiplicare huiusmodi causas circa eundem effectum, & quia non est promissa beatitudo adultis propter Christi meritũ quasi propter causam totalẽ, & integrã, vt cõdistinctum à merito ipsius adulti. At verò si meritum cõsideretur per modum causæ vniuersalis, influens cum meritis nostris, eo quòd ipse Christus meruit, vt nostra merita acceptarentur ad præmium propter eadem sua merita illis promissum, sic rectè intelligitur gloriam dari adultis non tantùm propter meritũ proprium, sed etiam propter meritũ Christi diuersa ratione spectatum.

Est quidẽ probabile. sed non necessariũ ad institutũ.

(.:.)

CAPVT XX.

Vnde habeant opera iustorum, vt magis meritoria sint?

A

SVppono quod per se notũ videtur, & de fide certũ est, merita iustorũ esse inæqualia non solùm in diuersis iustis, sed etiã in eodem. De diuersis id satis probatũ est supra lib. 9. vbi ostendimus, gratiã vel primam, vel secundam, & consequenter etiam gloriam esse in diuersis iustis inæqualem. Eadem enim ratio est de inæqualitate meritorum, quia si in dispositionibus ad gratiam potest esse inæqualitas, & ideò gratia in æqualis infunditur, etiam in operibus meritorijs diuersorum hominum potest esse inæqualitas, nam est eadem ratio. Et similiter si præmia inæqualia sunt, etiam merita. De eodem autem iusto pro diuersis temporibus, vel actibus eadem est ratio, & ex dicendis euidentiùs declarabitur. Hæc ergo inæqualitas meritorum consistere potest, vel in multitudine, & paucitate operum; vel in eodem numero operum, seu in duobus operibus inter se collatis, seu (quod perinde est) in eodẽ opere habente plures, vel pauciores conditiones meriti.

1. Merita iustorum inæqualia posse esse supponitur.

B

C

Primò ergo dicendum est, multitudinem bonorum operum per se conferre ad augmentum meriti, si cætera sint paria, seu si nouum opus præcedentibus meritis addatur. Probatur, quia maius est totum sua parte, sed maior numerus bonorum operum comparatur ad minorem sicut totum ad partem in ratione meriti; ergo in maiori multitudine bonorum operum, cæteris paribus, est maius meritum, ac proinde ex augmento operum secundùm numerum augetur meritum, si cætera paria sint. Vt euidenter patet, quando præcedentibus meritis nouum opus meritorium additur, nam tunc præcedens cumulus fit maior per additionem noui operis boni, & hoc opus per se affert nouum meritum, nam supponimus esse meritorium, ergo augetur inde totum meritum. Quamuis autem hoc videatur per se satis euidens, exponendum nihilo.

2. Assertio. 1

D

nihilominùs eſt, an hoc augmentum meriti extenſiuum tantùm, vel etiam intenſiuum cenſendum ſit? Quæ interrogatio intelligi poteſt dupliciter, vno modo ex parte actuum, quibus fit meritum, illos abſolutè, & ſecundùm eſſe phyſicũ, ac reale conſiderando. Alio modo fieri poteſt interrogatio de ipſo merito moraliter conſiderato, ſeu in eſſe meriti, & per comparationem ad præmiũ. In priori ſenſu nullam habet quæſtionem, tum quia illud augmẽtum fit per multiplicationem meritorum, quod augmentum multitudinis extenſiuum eſt ſecundùm modum quantitatis diſcretæ; tum etiam quia ex multis actibus meritorijs non fit vnus intenſior ſingulis, ſicut ex multis caloribus remiſsis non fit vnus intenſior, quia non vniuntur inter ſe ad vnum intenſiorem calorem componendum. Idẽ ergo eſt de pluribus actibus meritorijs abſolutè, & ſecundùm ſuum eſſe reale ſpectatis. In alio verò ſenſu interrogatio aliquam dubitationem habet.

Dubium duplicem ſenſum habens.

Reſoluitur in priori ſenſu.

3. De poſteriori ſenſu opinio 1.

Quidam enim Theologi moderni dixerunt, hoc augmentum bonorum operum non conducere ad præmium intenſiuè perfectius obtinendum, ac proinde non poſſe dici intenſiuum, ſed tãtùm extenſiuum ſub quacunque ratione conſideretur. Ita ſentiunt, qui dicunt plura opera æqualia non augere intenſiuè præmium, vel ſi inæqualia in intẽſione ſint, præmium commenſurandum eſſe intenſiori operi tantũ, ac ſubinde alia non augere intenſiuè præmium, & conſequenter neque meritum. Fundari poteſt primó, quia æqualia opera non augent intenſiuè habitum, vel ſi ſint inęqualia, non poſſunt habitum augere vltra gradum intenſioris actus; ergo neque poſſunt præmium augere intenſiuè. Confirmatur, quia in merito de condigno ſeruanda eſt proportio præmij ad meritum; at intenſio præmij v. g. viſionis beatæ excedens perfectionem ſingulorum actuum meriti eſt improportionata ſingulis actibus; ergo etiam toti collectioni eorum. Probatur conſequentia, quia in tota collectione actuum vt quatuor v. g. non eſt aliquis gradus proportionatus quinto gradui addendo in præmio. Maximè cùm in Philoſophia probabile ſit, gradus intenſionis eſſe aliquo modo diuerſarum rationum, ita vt qualitas vt quatuor non poſsit fieri vt quinque per additionem alterius quarti gradus, ſed ſolùm per eũ, qui ſecundùm proprium ordinem quintus eſt, & quartum per ſe ſupponit. Et inde eſt, vt plura calida vt quatuor non poſsint efficere vnum calorem vt quinque: eadem autem improportio reperitur inter plura merita, & præmium vnũ intenſius omnibus illis; ergo meritum de condigno non poteſt hoc modo intenſiuè augeri ex ſola multitudine operum bonorum. Dicit ergo hæc opinio, augmentum illud etiam per comparationem ad præmium eſſe extenſiuum, quia vel plura merita illis operibus reſpondent, vel vnum diuerſis titulis, non verò in ſe maius.

Eius ratio.

Confirmatio.

A B C D

Hęc verò opinio virtute eſt in ſuperioribus reprobata: oſtẽdimus enim per ſingula opera meritoria, ſiue intenſiora, ſiue æqualia, ſiue remiſsiora ſint, mereri hominem eſſentiale pręmium. De quo ſine dubio loquitur Paulus 1. ad Corinth. 3. cùm dicit, *vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem*, vt ibi optimè D. Thomas lect. 2. exponit, & in ſuperioribus probatum eſt. Et de eodem loquitur Chriſtus Matt. 25. cum dicit ad electos. *Venite benedicti Patris mei, poſsidete paratum vobis regnũ à conſtitutione mundi*, & ſtatim numerat multitudinem operũ, per quę præmium illud obtinetur. Et de eodem loquitur Concilium Trident. ſeſſ. 6. can. 32. cum definit, iuſtum per ſua bona opera vitam æternam, eiusq; augmentum mereri. Ex hoc ergo principio concludimus, per multitudinẽ operum, ſeu per additionẽ cuiuſcunq; operis meritorij de cõdigno augeri meritũ intenſiuè in eſſe meriti, ſeu (quod perinde eſt) in ordine ad præmiũ, quod intenſiuè perfectius tali cumulo meritorum reſpõdebit. Probatur, quia præmiũ eſſentiale reſpondẽs omnibus, & ſingulis operibus iuſtorum meritorijs de condigno vnũ eſt, vel obiectiuè reſpectu omnium, vel, quod ad rem magis ſpectat, formaliter in ſingulis, quia in omnibus eſt vna diuina eſſentia, in ſingulis verò etiam vna gloria, ſeu vna viſio beata cum amore, delectatione, & alijs quaſi proprietatibus comitantibus illam. Hoc ergo præmium nõ poteſt augeri extenſiuè ſecundùm multitudinem,

4. Refutatur opinio præcedens.

1. Cor. 3.

D. Thom.

Matt. 25.

Cõc. Trid.

ſeu extenſionem diſcretam, vt ſic dicam; ergo augendum eſt intenſiuè propter multitudinem meritorum. Cum enim in illo præmio duo ſint, ſcilicèt, obiectum, & actus, ex parte obiecti ſecundùm ſe non eſt magis, neque minus, quia totum omnibus datur, licèt non totaliter, quod prouenit ex parte actus, & quaſi per denominationem ab illo; ergo maius augmentum præmij illius tantùm in actu ipſo, vel conſequenter etiam in habitu inueniri poteſt. At verò præmiũ illud intẽſiuè tantũ augeri poteſt, quia debet eſſe verum augmentũ in ipſomet actu, aliàs non eſſet augmentũ in eſſentiali prẽmio; ergo neceſſe eſt, vt multa opera meritoria quaſi copulẽtur, & ex eis cõſurgat vnum meritum dignum eſſentiali præmio perfectiori intenſiuè, & in hoc ſenſu dicimus, hoc augmentum eſſe intenſiuum in eſſe meriti.

5. Conſectarium, quod etiam inſtitutum declarat.

Vnde ſit, quod etiam rem declarat, vt meritum plurium actuum in ordine ad præmium tantæ perfectionis intenſiuè æquiualere poſsit, vel etiam excedere meritum vnius actus ſuperantis in intẽſione omnes actus illius multitudinis, quia ſicut ex intenſione actus augetur præmium, cæteris paribus, ita etiam ex multitudine actuũ; ergo poteſt hæc multitudo eſſe tanta, vt ſuperet valorem intẽſionis, cùm ille finitus ſit. Eſtq; hoc per ſe ſpectatum valdè conſentaneũ rationi, & diuinæ iuſtitiæ, ac prouidẽtiæ, ſub qua hæc moraliter conſideranda ſunt, & non tantùm ſecundùm phyſicam proportionem. Et ideò fundamentũ contrariæ ſententiæ nullius momenti eſt. Nã principalis ratio falſum ſumit, nam in lib. 9. oſtẽſum eſt, per actus remiſſos poſſe habitum meritoriè augeri. Confirmatio autẽ procedit tantùm ſecundùm phyſicã proportionem, quę non eſt neceſſariò in re morali ſeruanda. Præſertim cũ actus non ſolùm in eadem ſpecie remiſsior, ſed etiam in ſpecie ipſa ignobilior poſsit idẽ eſſentiale præmium, vel augmentum eius de cõdigno mereri. Vnde dicimus, gradum maioris intenſionis in viſione beata v.g. quintum gradum poſſe eſſe proportionatum præmium vnius actus meritorij, etiam ſi in ſuo eſſe non attingat quintum intenſionis ſuæ gradum, quia meritum non conſiſtit in gradu intenſionis, ſed in

A valore morali actus, qui ex multis alijs capitibus conſurgit, vt iam diximus, & ratione illius valoris eſt actus quaſi æquialens pretium talis mercedis.

6. Aſſertio 2.

Secundò dicendum eſt, in vno, & eodem actu augeri meritum ex augmento proprietatum, ſeu conditionum, quæ ad meritũ de condigno concurrere poſſunt, aut debent. Hæc etiam aſſertio certiſsima eſt, ſumiturq; ex D. Thoma. 2. 2. q. 104. ar. 3. & quodlib. 6. ar. 11. vbi dicit, actum minus meritorium ex genere ſuo, eſſe magis meritorium ex alijs circunſtantijs. *D. Thom.*

B Et latiùs 1. Corint. 3. lect. 2. & ratio clara eſt, quia valor operis ad meritum cõſurgit ex varijs conditionibus, vt hactenùs vidimus; ergo quò actus plures, vel meliores conditiones ex illis habuerit, eò erit maioris valoris ad meritum, ac ſubinde dignius meliori præmio. Et confirmatur, nam duo opera meritoria poſſunt eſſe inæqualia in merito; hæc autem inæqualitas non poteſt prouenire, niſi ex inæqualitate in conditionibus ad meritum requiſitis. Ex quo enim alio capite oriri poteſt? Ergo ex illis conditionibus augetur meritum vel in vno eodem opere in diuerſis temporibus, vel in diuerſis operibus in eodem tempore ſaltem in diuerſis perſonis, nam in eadem vix poſſunt ſimul inueniri, quanuis non repugnet. Eius ratio. Confirmatur.

C

7. Oſtẽditur prẽterea inductione facta per aliquas cõditiones meriti.

De aliquibus ergo conditionibus concurrentibus in actu meritorio, vel ad meritum requiſitis facilè intelligitur, & extra controuerſiam eſt, quòd augeant meritum actus, ſi cætera paria ſint. Primum id conſtat de excellentia actus ſtudioſi ex ſpecie, ſeu obiecto ſuo, vt teſtatur D. Thomas in dicto quodlib. & in dicto etiam libr. 9. oſtenſum eſt. Quia cum fundamentum meriti ex parte actus ſit bonitas eius, quò hæc maior fuerit in ipſamet eſſentia, & ſpecie actus, eò dignius erit præmio, ſi in cæteris ſit æqualitas. Secundò probat hæc ratio idem eſſe dicendum de omnibus circunſtantijs augentibus moralem dignitatem operis, ſiue augeant illam quaſi intenſiuè intra eandem bonitatis ſpeciem, ſiue extenſiuè, addendo nouam accidẽtalem ſpeciem. Quia priori modo eſt augmentum quaſi intenſiuum in morali bonitate operis; poſteriori autem Ex prima cõditione. Ex ſecũda.

D

autem modo est quasi extensiuum, & æquiualens multitudini operum. Tertiò
Ex tertia. erit hoc augmentum lõgè certius, si fuerit in relatione charitatis, nam quò hæc fuerit maior, tanto crescet ex eo capite meritum operis, & ideò actualis, seu formalis relatio magis auget, quàm sola virtualis, & intensius charitatis imperium, seu ex ardentiori affectu procedens, magis, quàm remissius. Et eadem ratione quodlibet imperium distinctæ virtutis augebit actum alterius in merito, magis quidem, vel minus iuxta suæ perfectionis gradum, & secundùm modum in superioribus declaratum. Et hac ratione di-
D. Thom. xit D. Thomas 2.2. quæst. 88. articul. 6. opus ex voto factum cęteris paribus magis meritorium esse, quàm sine voto factum.

8. Quartò etiam difficultas, quæ ex obiecto nascitur, meritum operis auget iu-
Ex quarta. *D. Thom.* xta doctrinam D Thomæ 1.2. q. 114. ar. 4. ad 2. & 2.2. q. 2. art. 10. ad 3. & in dicta lect. 2. Et ratio est, quia talis difficultas
Ex quinta. per se auget operis bonitatem. Quintò meritum non parum augetur ex augmento voluntarij, quod omnes etiam fatentur, nam quò actus magis fuerit voluntarius, eò, cæteris paribus, est magis meritorius. Loquimur enim de voluntario, prout formaliter distinguitur, à libero, & sic magis voluntarium dicitur, quod maiori affectu, & conatu voluntatis fit; at verò quod fit maiori conatu, & affectu, fit etiam actu voluntatis intensiori, quia ex maiori conatu oritur maior intensio, nec illa maior affectio potest in alio augmento ipsius actus consistere. Ergo illud maius voluntarium auget meritum, quia intensio actus ex se meritum auget, quia auget ipsam entitatem actus, & consequenter etiam hone-
Ex sexta. statem. Addo verò sextò, etiam maiorem libertatem actus augere meritum eius, si cætera paria sint, quod videtur etiã extra controuersiam esse, tum ex illa regula, quòd sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis; at libertas multum conducit ad meritum, imó ad illud est simpliciter necessaria; ergo maior libertas de se augebit meritum: tum etiam quia maior libertas per se auget laudem benè operantis, sicut é cõtrario in opere malo auget culpam, seu demeritum eius,

A & facit peccantem magis reprehensibilẽ, & minus venia dignum. Sicut etiam ignorantia aliquo modo excusat, quia minuit libertatem. Cum ergo hæc certa, & clarasint, de aliquibus alijs circunstantijs actus sunt particularia dubia, quæ in sequentibus capitibus prosequemur.

CAPVT XXI.

Vtrùm duratio, seu continuatio actus, cæteris paribus, eius meritum augeat.

B RATIO dubitandi potest esse duplex. Prima veluti â priori, quia meritum consistit in actu interno, vt supra visum est, duratio autẽ nihil addit actui interno; ergo nec meritũ illi addit. Minor probatur, quia physicè rem spectando, illa duratio nihil addit actui, quia non est successiua, sed permanens, & ita nihil addit actui, sed est idem omnino actus permanens, sicut Angelus durans per horam, nihil amplius habet, quàm in primo instãti recepit. Moraliter item loquendo, nihil videtur esse in illa duratione dignum maiori merito, quia
C voluntas nec plus conatur, nec noua, vel maiori libertate vtitur, dum in eodem actu perseuerat. Altera ratio ab inconuenienti est, qui aliàs in quolibet actu continuato per aliquod tempus esset meritum infinitũ, quod nullus admittet. Probatur autem sequela, quia meritum est talis proprietas actus, vt in instanti perfici possit, sicut & ipse actus, vnde in primo instanti, in quo fit actus, habet certũ meritum, eiq; responderet certum præmiũ, etiam si ampliùs non duraret; ergo si duratio temporis auget meritũ eius, tantun-
D dem merebitur in quolibet instanti illius temporis, quantum in primo, quia non est maior ratio de vno, quàm de alio; at verò in tali tẽpore sunt infinita instantia; ergo in illis merebitur talis actus infinitos gradus, vel partes æquales intensionis præmij (vt sic rem declarem) & inter se non communicates, nam in quolibet instanti meretur aliquid omnino distinctum ab alijs; ergo erit in tali præmio infinita intensio, quia vt iam diximus, multitudo illa meritorum partialium

1. 1. Dubitãdi ratio.

Secunda.

reſpectu præmij eſt intenſiua, & illud, in quo ſunt infinitæ partes, vel quaſi partes æquales, & inter ſe non communicantes, eſt infinitum ſimpliciter, & in actu, vt ex Philoſophia manifeſtum eſt. His argumentis, præcipuè hoc ſecundo conuicti aliqui Theologi negant augeri meritum ex continuatione actus, Bañez 2.2.q.24. ar.6. dub.5. Alij verò licèt non id negẽt de omni duratione, neceſſarium tamen putant de aliqua minima id negare, intra quã meritũ nõ augeatur, vt in ſolutione ſecundi argumẽti meliùs explicabimus.

Opinio Bañez.

2. Aſſertio cõmuniter recepta.

Vera nihilominùs ſententia eſt, quancunque durationem actus interni meritorij augere aliqua ex parte meritũ, ſeu præmium illi reſpondens. Hæc aſſertio communiter recepta nunc eſt, eamq; docent communiter moderni 1.2.q.114. & docuit Victoria in relect. de augment. charitatis p.1. in fine. Eandem ſupponit Corduba lib.1. quæſtio.q.9. in fine, in reſolutione opinionis quintæ, vbi æquiparat continuationem vnius actus multiplicationi plurium actuum ſimilium in hoc, quòd ſicut plures actus remiſsi poſſunt æquiualere in merito vni actui intenſo, ita & vnus actus minus intẽſus, & magis durans poſsit æquiualere in merito actui magis intenſo, & minus continuato. Et allegat Scotum in 3.d.27.ar.3. vbi nihil inuenio, & in 2.d.5.q.1. vbi id quidem dicit de actibus remiſsis multiplicatis, de continuatione autem nihil attingit. Citat etiam Gabriel. in 2.d.5.ar.1. vbi etiam loquitur de actuum multiplicatione, aliquid verò de continuatione indicat, cum infert, ad magnitudinẽ meriti non requiri longitudinem *temporis in merendo*, in hoc enim ſignificat, vtilem eſſe poſſe, licèt neceſſaria non ſit. Ratione probatur primò, quia perſeuerantia in bono opere eſt quædam proprietas operis honeſta, & libera, & in gloriam Dei redundans; ergo apud Deum eſt digna præmio; ergo cæteris paribus auget meritum actus; at continuatio eiuſdem actus eſt quædam perſeuerantia, quæ licèt poſſit eſſe magna, & parua tamen cum proportione habet eãdem honeſtatem; ergo cum proportione etiam auget meritum. Secundò quia vnus actus diuturnus moraliter æquialet pluribus ſimilibus actibus eodem tempore factis, ſed illi plures actus augent meritum; ergo & continuatio actus. Tertiò in operibus externis videtur certè id manifeſtum, quis enim neget, diuturnam orationẽ eſſe magis meritoriam, quàm breuem, & ſic de alijs, meritum autem talis operis conſiſtit in actu interno voluntatis ſubſtantialiter, qui ſanè actu internus poteſt eſſe idem eodẽ modo perſeuerãs, neq; inde profectò minuitur meritũ, quin potiùs cæteris paribus poteſt id eſſe melius; ergo in eodem actu interno per ipſius continuationem meritũ creſcit. Quartò iuxta cõmunem ſenſum omnium hominum prudentium maiori laude dignus eſt, qui in eodẽ actu v.g. amandi Deum, diu perſeuerat, quàm qui ſubitò, & quaſi trãſitoriè illũ elicit, & ſtatim omittit; ergo eadẽ ratione eſt maiori præmio dignus, ac ſubinde continuatio meritũ auget. Deniq; in ipſa actus cõtinuatione per ſe, & ex natura ſua eſt aliqua difficultas, quæ liberè, & propter Deum, ſeu propter honeſtatem vincitur, cur ergo non augebit meritum? Nulla profectò eſt ratio probabilis, vt ex ſolutionibus argumentorum magis cõſtabit.

Tertia.

Quarta.

Et prima quidẽ ratio dubitãdi ex dictis manet ſoluta. Quidquid enim ſit de phyſica additione, negamus, continuationem actus nihil addere moraliter affectioni eius. Nemo enim negare poteſt, quin cõſeruatio rerũ permanentiũ, etiã immortaliũ, ſeu incorruptibiliũ ſit continuũ beneficium Dei, ſemperque maius, etiamſi per illã nihil phyſicũ, ſeu reale addatur rei in principio factæ, quia ratio beneficij, quæ moralis eſt, creſcit per rei permanentiã in eodẽ eſſe, quãuis nulla entitas, vel modus realis, ac phyſicus illi addatur. Ita ergo creſcit moraliter obſequiũ erga Deũ per cõtinuationẽ eiuſdẽ operis, licèt phyſica additio nulla fiat, quia meritum morale quid eſt, & moraliter augeri poteſt. Vnde cũ dicitur volũtas conſeruando actũ non plus conari, illud, plus æquiuocũ eſt, quia poteſt intelligi intẽſiuè, & ita verũ ſumitur, tamen illud nõ eſt neceſſariũ ad augmentũ meriti; vel plus extẽſiuè, & ſic falsũ aſſumitur, quia ipſa maior cõtinuatio in conatu maior quędã extẽſio eſt, nõ quidẽ realis per realẽ ſucceſsionẽ, ſed virtualis, quæ per coexiſtentiã ad ſucceſsionem à nobis percipitur. Eadẽq; diſtinctio ad voluntariũ, ſeu liberũ vſum applicanda eſt,

3. Soluitur prima dubitandi ratio in n.1.

nam

Secunda.

1. Ratio pro aſſertione.

nam licèt ex vi ſolius continuationis non ſit maior intenſiuè, creſcit extenſiuè, quod ad augmentum meriti ſatis, ſuperque eſt.

4. Ad 2. rationem dubitandi, quid nominales dicant.

Propter vitandum inconueniens illatum in ſecunda ratione, aliqui Nominales limitant aſſertionem poſitam, vt non procedat de omni continuatione actus, ſed de illa, quæ libera eſt, & noua aduertentia facta. Dicunt enim actum voluntatis liberè elicitum, per aliquam breuem moram neceſſariò durare, & in illa non creſcere meritum, quod in primo inſtãti actus habuit. Quo poſito, facilè ſoluitur argumentũ, quia illæ morulæ ſunt in numero finito, & ita licèt in omnibus æqualiter augeatur meritum, non ſequitur infinitum augmentum. Ita docet expreſsè Gregor. in 2. d. 3. q. 1. art. 2. ad 4. Quòd ſi interroges, an illa mora neceſſariæ continuationis ſit certæ, ac determinatę quãtitatis, ſeu temporis, Gregorius nihil expreſsè dicit, tamen ex verbis eius colligimus ſatisclarè, illum ſenſiſſe morulam illam coexiſtere determinatę parti noſtri temporis. Nam ita loquitur, *eſt dare tẽpus ita breue, infra quod nullo modo poteſt deſiſtere ab actu.* Certè hoc non dicitur congruè, niſi de tẽpore determinato. Deinde poſt illud tempus dicit dari aliquod tempus, *pro quo volũtas nõ eſt libera ad ceſſandũ ab actu*, & poſt illam breuem morulã dari inſtans, in quo poteſt volũtas iam liberè deſiſtere ab actu; at verò mora incluſa inter duo inſtantia definita eſt, cùm inter duos certos terminos claudatur. Ex quo etiam conſtat, quidquid P. Vaſquez dicat, docuiſſe Gregorium, actũ illũ licèt in productione fuerit liber, in illa continuatione eſſe neceſſarium, nã expreſsè dicit, illam continuationem actus nõ prodeſſe ad augmentum meriti, *quæ nõ eſt libera*, & conſequẽter dicere debuit, poſt primum inſtans productionis actus vſque ad inſtans, in quo illa mora deſinit, & ſecunda incipit, in omnibus intermedijs inſtantibus non eſſe in poteſtate voluntatis deſiſtere ab actu, quia in hoc conſiſtit illa neceſsitas. Vnde autẽ oriatur illa neceſsitas permanẽdi in libero actu per talẽ morã, non explicat Gregorius, niſi ex eo, quod in tã breui mora nõ poteſt operãs ſciẽter aduertere ad liberã continuationẽ actus, vt poſsit etiã liberè ab illo ceſſare, ſi velit. Vnde expreſsè animaduertit, hoc nõ eſſe impoſsibile ſimpliciter, ſed quantũ eſt ex naturali modo operandi. Nam ſi Deus (inquit) infunderet notitiam adeò perfectam, pro ſingulis inſtantibus, vt operans poſſet in ſingulis eorũ actũ mutare ſcienter, tũc ceſſaret neceſsitas continuandi actum per aliquam morulam. Illo autem caſu poſito, cõcedit, meritũ cõtinui tẽporis eſſe infinitũ ſimpliciter, & illi reſpondere præmium infinitum in actu, quod non putat eſſe impoſsibile. Atque in hũc modum intellexit hanc opinionem Gregorij Almain. tract. 1. Moral. cap. 9. & in Dictatis ſuper Olcot. q. 3. circa 7. art. in arg. 3. 2. opinionis, ipſe tamẽ nõ ſequitur opinionẽ Gregorij, ſed aliã reputat probabiliorẽ, vt in priori loco expreſsè dicit.

Et mihi quidẽ hæc opinio improbabilis eſt quoad illud fundamentũ de cõtinuatione actus liberi neceſſaria per morulã definiti tẽporis quãtũcunq; breuis. Quia in nullo inſtanti ſignabili poſt primũ inſtãs, in quo actus fit, poteſt aſsignari cauſa neceſsitans voluntatem ad cõſeruationẽ talis actus, quia vel hæc eſt cauſa extrinſeca, & hæc fingi non poteſt, tũ quia nullũ eſt talis fictionis fundamentũ, cur enim magis talis cauſa in progreſſu actionis, quã in principio neceſsitatẽ illam inferret; tũ etiã quia ſolus Deus poſſet eſſe talis cauſa; Deus autẽ eodẽ cõcurſu perſeuerãte cõſeruat actũ volũtatis, quo ad illũ producendũ cũ illa cõcurrit, & ſi maiorẽ impulſum prębęret, id extraordinariũ, & miraculoſum eſſet. Vel illa cauſa eſt intrinſeca, & hæc etiam facilè excluditur. Quia in primis talis cauſa nõ eſt ipſa volũtas, nã illa de ſe tã domina eſt ſui influxus ad conſeruandũ, quàm ad efficiendũ actũ, quia influxus in re idẽ eſt, & volũtas præbẽdo illũ nõ abſtulit â ſe poteſtatẽ ſuſpendendi illũ, quã de ſe habebat, præſertim cum mutabilis ſit, & ab intrinſeco poſsit in ſe mutationem efficere tam ab actu ad non actũ, quã à non actu in actũ. Neq; in hoc eſt alia ratio in breui, quã in longo tempore, quãtum eſt ex parte volũtatis. Deinde neq; intellectus poteſt eſſe talis cauſa (vt magis Gregorius indicat) quia eãdem aduertentiã, quã intellectus habet in primo inſtãti, quo volũtas elicit actũ, habere poteſt facilè in tota illa morula, & in ſingulis inſtãtibus eius; ergo ſicut ſufficit illa aduertentia, vt actus liberè fiat,

Greg.

Vaſq. non ſatis excuſat Gregorium.

A

B

Mentẽ Gregorij aſſecutus Almainus.

5. Improbantur dicti Nominales.

C

D

ré fiat, & cũ poteſtate nõ faciendi illum, ita ſufficit, vt liberè in illo perſeueret, & cum poteſtate deſiſtendi ab illo in quolibet inſtãti ſignabili in illa breui morula.

6. Vrgẽtur in Chryſoſt. B. Virgine, & Angelis.

Atque hoc maximè vrget in Chriſto Domino, qui ſumma aduertentia, & conſideratione operabatur, ſiue inchoando actus, ſiue perſeuerando in illis pro quacũque mora. Et in ſuo gradu idem videtur certiſsimum in Beatiſsima Virgine; imò in Angelo videtur euidens, quia intuitiuè intuetur ſuum actum, & poteſt etiam actu contemplari coexiſtentiam eius ad tempus continuum ſiue exiſtens, ſiue poſsibile, & quod ſit in manu ſua plus, vel minus in illo actu durare pro ſua libertate; ergo ex parte aduertentiæ intellectus liberè perſeuerare poteſt in illo actu pro quacunque mora, vel inſtanti, quod in eo cogitari poſsit. Eo vel maximè, quòd ad libertatẽ continuationis non eſt neceſſaria tanta reflexio intellectus, ſed ſatis eſt perſeuerare in illa aduertentia intellectus, per quam obiectum talis actus licèt repræſentetur vt conueniens, non tamen vt neceſſarium. Denique cũ Gregorius admittat, poſsibilem eſſe de potentia abſoluta aduertentiam, quæ ad hanc libertatem ſufficiat, non video, quo probabili fundamento negare poſsit, vel Angelos ex perſpicacia ſui intellectus totam illam aduertentiam habere poſſe, vel nulli ſanctorum hominum, etiã Beatiſsimæ Virgini communicatam fuiſſe. Admittere autem in his omnibus meritum ſimpliciter infinitum in actu, improbabile omnino. Imò etiam de potentia abſoluta videtur vanum, propter ſolã illam aduertentiam tribuere actui infinitum meritum: vnde nullus Theologorum ex eo capite ipſi etiam Chriſto tribuit meritum infinitum.

7. Quid reſpondeat? Vaſq. ad prædictã rationem dubitandi.

Aliter ergo ex eadem continuatione actus alio modo declarata, difficultatem illius argumenti expedit Vaſq. 1. 2. diſp. 54. cap. 3. & diſput. 219. cap. 2. num. 19. ſupponit enim actum voluntatis nõ poſſe per ſolùm inſtans noſtri temporis durare, ex quo infert ex vi illius inſtantis, in quo actus primò fit, nullum determinatum meritum illi reſpondere, ſed toti durationi eius certum gradum, & ſingulis partibus durationis ſingulas partes meriti cum proportione; inſtantibus autem tam primo, quàm cæteris, vel nihil meriti determinati, vel ſaltem nullam partem diuiſibilem præmij reſpondere, & ideò ex duratione per infinita inſtantia non ſequi augmẽtum meriti, vel præmij infinitum. Et hanc opinionem de neceſſaria continuatione actus voluntatis per tempus indeterminatum, magis videtur probare Almain. ſupra, & illam refert ex Okam, & ex quodam antiquo Clymeton vocato, ipſe tamen non omnino in ea perſiſtit, ſed hinc inde argumentando rem indeciſam relinquit, licèt in hanc partem magis inclinet. Fundamenta horum Doctorum inter ſe videntur eſſe cõtraria. Vaſquez fundatur, quia res permanens, ſeu indiuiſibilis, & quæ habet totum eſſe ſimul, non poteſt durare per ſolum inſtans; actus autem amandi v.g. eſt res permanens non habens in ſe intrinſecam ſucceſsionem; ergo non poteſt durare per ſolum inſtans; ergo neceſſariò durat per tempus ſaltem indeterminatum. Conſequentia optima eſt, & minor ſupponitur vt clara. Maiorem autem probat ille auctor, quia res permanens nõ poteſt deſinere per vltimum ſui eſſe, ſed per primum non eſſe, & ideò neceſſe eſt, vt duret per aliquod tempus, quòd neceſſariò intercedit inter illa duo inſtantia, quia nõ poſſunt eſſe immediata. Quæ illatio optima eſt. Aſſumptum verò dicit ſe probaſſe latè in 1. p. diſput. 229. cap. 10. vbi in primis ait, illud eſſe axioma communiter á Philoſophis receptum, & in ſpeciali allegat Gregorium, & Almain. in locis citatis, qui de illo principio nihil ibi dicunt, neque in illo fundantur, vt de Gregorio retuli, & de Almaino ſtatim dicam. Ratione id probat, quia ſi res permanens deſineret per vltimum ſui eſſe, ipſum non eſſe rei incipiret per vltimum nõ eſſe, ac proinde ſucceſsiuè, hoc autem repugnat, quia nõ eſſe rei indiuiſibilis eſt totum ſimul, & ideò non poteſt ſucceſsiuè incipere; ergo debet neceſſariò incipere in inſtanti, quod ſit primum non eſſe rei permanentis, ac proinde res permanens non poteſt deſinere per vltimum ſui eſſe. At verò Almainus fundamentum longè diuerſum refert ex illo Clymeton, ſcilicèt, quod licèt voluntas poſsit actum producere in inſtanti, non tamen corrumpere. Hoc autem

A

B

C

D

Eifauet Almain. aliquãtulum.

Fundam. Vaſquij.

Maiorem propoſitionẽ aſſumpti fundamenti probat Vaſq. ab inconuenienti.

Eandẽ probat Almainus ex alio principio.

autem non inde colligit, quòd res permanens nõ posit desinere per vltimum sui esse, sed ex hoc, quòd productio rei indiuisibilis v.g. actus amandi fit sine resistentia, quia solùm præcedit non esse illius, quod productioni non resistit, & ideò potest in instanti fieri. Corruptio autem rei productæ non fit sine resistentia eiusdem rei iam productæ, quia supponit rem existentem, & vnaquæque res appetit conseruari in esse, & ideó resistit corrumpenti; ergo illa corruptio non potest in instanti fieri. Vnde videtur hic auctor contrario fundamento niti, quoad hoc, quod non esse actus producti á voluntate non potest in instanti incipere, sed successiuè fieri.

8. Refutatur tota superior doctrina.

Tota verò hæc doctrina malè fundata est in Philosophia, & in Theologia nõ caret grauioribus i commodis. Primum ergo quòd res indiuisibilis possit per vnũ tantùm instans durare, dubitari non potest: nam ipsamet instantia indiuisibilia sunt, & vno momento singula durant; generatio etiam substantialis, quæ in determinata parte materiæ in instanti fit, & pro solo illo instanti durat, quo fit, creatio etiã rei in momento fit, & potest pro eodem instanti tãtùm durare. Nam licèt de facto cadẽ actio, qua res creatur, perseueret, quandiu res per illam conseruatur, tamen posset Deus pro sua libertate rem, quam creat, non conseruare, sed immediatè post instans creationis influxum suum suspendere, & tunc creatio per instans tantúm duraret. Vel etiam posset Deus rem à se solo creatam immediatè post per aliquam causam secundam conseruare ac proinde per nouam actionem, priori actione creandi statim cessante. Ad hæc exempla saltem de instantibus, & de generatione, quia negari nõ possunt, respondent aduersarij assignando speciales rationes, propter quas ille modus durationis indiuisibilis in rebus illis sit necessarius. Sed nunc non oportet rationes illas expendere, quia siue ex hac, siue ex alia radice ille modus essendi, & transeundi nascatur, nobis satis est, quòd rei indiuisibili non repugnat indiuisibiliter durare per solum indiuisibile momentum. Hoc enim exempla adducta conuincunt, nam si repugnaret, nunquá posset id fieri propter quãcunq; causam, vel rationem.

A Atque hinc vlteriùs concludimus, non repugnare rei permanenti desinere per vltimum sui esse. Probatur in exemplo de generatione, nam illud idem, quod est primum instans sui esse, est vltimum esse eiusdem, quia immediatè post illud non est. Vnde etiam fit, vt non esse talis generationis incipiat in tempore immediato post instãs ipsius generationis; ac proinde fit, vt secundùm coexistentiam ad nostrum tempus, ipsum non esse generationis incipiat extrinsecè per suum vltimum non esse, si ita licèt loqui, nam cum B duæ negationes affirment, tale vltimum non esse planiùs vocabitur, vltimum esse generationis. Idemque posset contingere in creatione pro arbitrio Dei, vt dixi imò & in re creata, quæ longissimo tempore duret, potest fieri, vt Deus illam conseruet vsque ad vnum instans intrinsecum sui esse, & immediatè post illud non conseruet, ac proinde incipiat non esse talis rei immediatè post vltimum instãs eiusdem rei. Denique ille auctor non audet negare, quin de potentia absoluta possit operatio voluntatis desinere per vltimũ esse; ergo necesse est, vt fateatur, ex parte rei non esse repugnantiam. Nam si quæ C esset repugnantia, profectó etiam de potentia absoluta procederet. Nam si quæ esset repugnãtia, maximè quia si res, quę tota simul est, seu fit, inciperet immediatè post aliquod instans, sequeretur incipere successiuè, quia per vltimum non esse; at verò incipere successiuè repugnat rei indiuisibili, & permanenti; ergo. At verò hæc ratio si vera sumit, etiam in ordine ad potentiam absolutam procedit, quia rem indiuisibilem fieri successiuè, & per partes contradictionem implicat; ergo è contrario si Deus potest id facere, D non est vera illa repugnantia, & in mala illatione fundatur. Nam licèt res incipiat immediatè post aliquod instans, potest tota simul inciperé, coexistendo intrinsecè tempori immediato post instans, nõ ita vt pars illius rei coexistat parti temporis, & tota toti, sed ita vt tota coexistat toti, & tota singulis partibus, & instantibus talis temporis. Et ita nulla est in modo illo incipiendi, aut desinendi rei permanentis repugnantia.

9. Res permanentes per vltimũ sui esse desinere non repugnat.

Vnde vlteriùs addimus, quòd, si ex parte rei, & in ordine ad diuinam potentiam 10.

Ad probationē maioris propoſitionis ex Almaino in n. 7.

tiam talis repugnantia non inuenitur, nulla etiam eſt in actibus liberis in ordine ad naturalem potentiam liberi arbitrij. Nam in primis illa, quam Almain. ſeu Clymaton conſiderant ex reſiſtentia ipſius actus, friuola eſt, quia actus voluntatis non deſinit per aliquam actionem contrariam in ipſum, cui ipſe poſsit reſiſtere, ſed poteſt deſinere per ſolam ſuſpenſionem influxus volūtatis in ipſum, cui ſuſpenſioni actus ipſe nō poteſt magis reſiſtere, quàm poſsit creatura reſiſtere factori ſuo, ſi velit influxum, quo illā conſeruat, ſuſpendere, quia ad hoc ſufficit libertas cauſæ, quam effectus ipſius impedire non poteſt. Deinde poteſt etiā voluntas corrumpere vnum actum ſuū efficiendo alium, cui efficientiæ non poteſt præexiſtens actus reſiſtere, quia totus eſt pendens ex dominio voluntatis; quæ ſemper manet libera, vt totum ſuū influxum in alium actum ſubitò transferat. Et præterea licèt ex parte actus conſiderari poſsit aliqua reſiſtentia, ad ſummum inducet aliquam difficultatem in illa mutatione facienda propter inclinationem formalem actus ſemel facti; non tamen poteſt eſſe talis reſiſtentia, quæ cogat corrumpere actum præexiſtētem ſucceſsiuè, & non totum ſimul, vel in tēpore, & non in inſtanti; nam primum eſt impoſsibile, & repugnans tali actui, vt eſt res permanens, & de ſe indiuiſibilis; ſecūdum autem eſt euidenter falſum, nam poſtquam volūtas elicuit vnum actum, ſiue parum, ſiue multum temporis in eo duret, poſtea in vno inſtanti inchoat nouum actum; ac proinde non in tempore, nec ſucceſsiuè; ergo reſiſtentia actus non poteſt impedire, quominùs voluntas ita ſubitò, & in momento corrumpat ſuum actum, ſicut illum elicuit. Plus videri poteſt reſiſtere actus per horam continuatus, quàm in momento factus, & nihilominùs ille totus ſimul relinquitur à voluntate; ergo etiam momentaneus actus poteſt ſtatim corrumpi.

11. Ad probationem ab inconuenienti ex Vaſquio ibidem.

Deinde non eſt fortior altera ratio ſumpta ab inconuenienti, quia non eſſe actus fieret ſucceſsiuè, negatur enim ſequela, quia fit totum ſimul, ſicut quando per potentiam Dei ponitur actus voluntatis deſinere per vltimum eſſe, ipſum non eſſe actus intrinſecè ſpectatum non incipit ſucceſsiuè, quia non fit per partes, ſed totum ſimul fit: idem ergo eſſe poterit, etiam ſi non eſſe talis actus per libertatem ſolam volūtatis incipiat. Nec ſequitur, incipit intrinſecé per coexiſtētiam ad tempus; ergo ſucceſsiué, quia totum eſt in tempore, & totum in qualibet parte, & inſtāti illius temporis. Sicut eadem etiam res conſeruatur in tempore, coexiſtendo illi non per ſucceſsionem, ſed exiſtendo tota in tempore toto, & in qualibet parte, & momento eius. Idem ergo eſt de inceptione, nam profectò eſt eadem ratio, etiam ſi aliquam diuerſitatem aduerſarij aſsignare conentur, dicentes, in re, quæ incipit tota ſimul, aſsignādum neceſſariò eſſe intrinſecum terminum ipſius eſſe, quo à præcedenti nō eſſe diuidatur. In hoc enim petitur principium, nam hoc eſt, quod negamus. Nam ſicut poteſt tota res permanens coexiſtere toti horæ, & non exiſtere in vltimo inſtanti, ſeu primo non eſſe illius horæ, nec ex ea parte datur terminus intrinſecus vltimus in re, quæ deſinit, ſed extrinſecus per primum non eſſe: ita poteſt eadem res permanens coexiſtere toti horę, & non exiſtere in primo inſtanti, quod fuit vltimum non eſſe eiuſdem horę, nec oportet ex ea parte dari inſtans intrinſecum in re, quæ ſic incipit, ſed extrinſecum per vltimum non eſſe.

12. Illatio aduerſariorū impugnatur.

Et ideò etiam non rectè infertur: res incipit tota ſimul; ergo incipit in inſtanti, ſeu per primum ſui eſſe, vtique ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus. Nam in hoc etiam ſæpè laboratur in æquiuoco. Aliud eſt enim loqui de duratione intrinſeca rei permanentis, aliud de extrinſeca menſura temporis noſtri, vel inſtātis, cui eadem res permanens coexiſtit; nam prior duratio eſt permanens, & tota ſimul, ſicut eſt res, cuius eſt duratio, & ideò in ſe eſt inſtans Angelicum, vel illi æquiualens, de cuius ratione non eſt coexiſtere ſoli inſtanti tranſeunti noſtri temporis, ſed poteſt etiam per tempus permanere, quanuis hoc etiam non ſemper neceſſarium ſit, ſed pendeat ex arbitrio, vel modo agendi cauſæ conſeruantis. Et ratio eſt, quia coexiſtentia ad extrinſecam menſuram ſolùm dicit reſpectum ad alteram durationem ſimul exiſtentem, quod contingens, & accidentarium eſt,

rium est, & ideò eiusdem rationis est intrinseca duratio, siue alteri coexistat, siue non. Hinc ergo fit, vt omnis res, quæ tota simul, & impartibiliter incipit secundùm intrinsecam durationem in instanti incipiat, ac subinde per primum sui esse. Nihilominùs tamen per coexistentiam ad nostrum tempus potest incipere per vltimum non esse, id est, non coexistendo alicui instanti signato nostri temporis, sed coexistendo tempori, quod immediatè post aliquod tale instans sequitur: nam cum vtraque coexistentia sit accidentaria, vno, & alio modo accidere potest. Et sicut Deus potest id facere in suis operibus, ita & liberum arbitrium in suis actibus sine vllo miraculo, vel difficultate, sed vtêdo suo naturali dominio, quod in suos actus habet. Et sicut hoc modo res permanens potest incipere per vltimum non esse secundùm coexistentiam ad instantia nostri temporis, ita potest etiam alia res similis desinere per vltimú sui esse, nam hæc duo mutuò sese consequuntur, tum ob rationis paritatem, tùm etiam quia desitio vnius ex productione alterius sequi solet, cum non possint esse simul: tum etiam, quia hoc etiam non repugnat in ordine ad potentiam Dei; ergo neque in ordine ad potentiam liberi arbitrij.

Sicut Deus sua opera potest corrũpere per vltimũ eorum esse, ita & volũtas suos actus.

13. Diuersam rationé conatur afferre Vasq.

Conatur autem P. Vasquez rationem diuersitatis in hoc assignare, quam non satis capio, sic enim ait: *Quamuis de potẽtia Dei possit operatio desinere per vltimum sui esse, tamen ipsa voluntas, & intellectus creatus ex se cessare nequeunt ab operatione per vltimum esse illius. Ratio vero est* (inquit) *quia instantia, seu moræ in hoc tempore ita debent assignari, vt vna alteri omnino succedat, ea verò operatio, quæ alteri ex parte coexistit, ipsi non dicitur succedere; ergo nec diuersum instans, aut moram ab ea constituere dicitur.* Huius (inquam) rationis neque sensum, neque vim satis capio. Nam cum dicimus, vnum actũ voluntatis creatæ posse desinere per vltimum sui esse, incipiente alio per vltimum non esse in ordine ad nostrum tempus, non dicimus, vnum illorum actuũ alteri ex parte coexistere. Quis enim hoc vnquam cogitauit, aut cogitare potuit, cum illi actus partes non habeant, neque vllo modo simul sint? Nam sicut instans continuans

Illa tamen nec satis intelligitur.

A tempus non coexistit tempori proximè præcedenti, nec immediatè subsequenti, sed est immediatè post vnum, & proximè ante alterum; ita actus etiam desinens per vltimum esse non coexistit vel in totum, vel ex parte actui proximè subsequenti per vltimum non esse: sicut etiam extra controuersiam est, actum, qui desinit per primum non esse non coexistere actui incipienti per primum sui esse in instanti, ante quod præcessit alius actus, qui immediatè antea erat. Denique per illamet verba, *immediatè ante*, vel *immediatè post*, excluditur coexistẽtia actuum sibi succedentium illo modo. Propterea ergo dixi, me non satis concipere vim illius rationis. Quia si sumatur in vi vnius syllogismi, præmissæ non cohærent, & quatuor terminos habent: si verò accipiatur tanquam virtute continens duas illationes, sic tacitè subsumit, actus illos, quos dicimus, habere inter se immediatam successionem ex parte coexistere inter se, quòd falsum est, vt ostendi. Et quod claritatis gratia dictum est de actibus positiuis, quorum vnus succedit alteri quasi per mutationem á contrario in contrarium, dicendum est de existentia, & non existentia eiusdem actus, quatenùs vna alteri immediatè succedit, siue carentia existentiæ præcedat, & sequatur immediatè existentia per primum esse actus, siue è contrario præcedat existentia, & immediatè sequatur eius carentia per vltimum esse actus; in neutro enim modo inuenitur coexistentia ex parte, sed successio. Et præterea illa ratio non magis habet locum in actu, qui per potentiam Dei desinit per vltimum sui esse; quám in eo, quem dicimus, desinere posse eodem modo per potestatem liberi arbitrij. Nam si in priori casu datur successio inter vnam moram, & aliam sine coexistentia etiam ex parte inter actus, qui in illis fiunt, cur non erit similis successio, etiamsi desitio sit per potestatem liberi arbitrij? Vel è contrario, si in posteriori desitione per vim libertatis non est vera successio, sed coexistentia ex parte, cur in priori modo non erit idem dicendum? Non video sanè, quid responderi possit, vel quæ ratio differentiæ assignari valeat, cum effectus sit idem, eademque successio, vel coexistentia, siue

Nec vim habet ad institutũ.

maiori,

maiori, siue minori potentia fiat.

14. Philosophica doctrina non militat cõtra authorem.

Et hæc quidem dicere coacti sumus de puncto Philosophico, quia sine illo, punctum Theologicũ de quo tractamus, intelligi nõ poterat. Nec Philosophi nobis contrarij sunt, quia cum negant, res permanentes desinere per vltimũ sui esse, loquuntur de rebus, quæ per naturalem corruptionem consequentem ad generationem physicam desinũt esse: namq; hęc generatio fit in termino motus præcedẽtis. Vnde necesse est, vt illud etiã sit primum non esse rei corruptæ, quia generatio vnius est corruptio alterius. Secùs autem est de actu indiuisibili dependẽte á causa libera, nam ex se non determinat certum modum inceptionis, vel desitionis secundùm coexistentiam ad nostrum tempus, quæ (vt dixi) illis accidẽtaria est, &ideó pro libertate operãtis vno, vel alio modo incipere possunt, vt etiã moderni Scriptores in 7. Physicor. notarũt. Et sumitur ex his, quæ latè disputat Gregor: in distinct. 17. quæst. 2. artic. 2. & docuit expresse Scot. d. 5. quæst. 1. §. *De secundo*, & in 3. dist. 3. quæst. 1. §. *Ad quæstionem* cum sequentibus, vt alios nunc omittam.

15. Cõtra impugnatam verò respõsionẽ Vasquij duo militant Theologica incommoda. 1. Incommod.

Theologicè verò rem considerando, duo incommoda ex illa sententia sequũtur, vnum est, quia multum derogat libertati volũtatis. Duplicem enim necessitatem sine fundamento illi tribuit, vna est incipiendi actum suum in instãti nostri temporis, & non aliter, alia est, continuandi talem actum, seu permanendi in illo per aliquam moram nostri temporis; &potest addi tertia necessitas, scilicèt, vt in illa mora temporis in qua voluntas perseuerat, amãdo v.g. non possit vsque ad instans aliquod intrinsecum peruenire, sed necessariò debeat cessare ab actu pro illo instanti, quod est illius moræ terminus. Quorum omnium cùm nulla ratio ex parte ipsius actionis reddi possit, vt ex dictis patet, in diminutionem libertatis voluntatis redundant. Omissis autem prima, & tertia necessitatibus, de quibus iam dictum est, secunda de continuatione actus habet maiorem absurditatem, quia est quædam necessitas quoad exercitium ex sola suppositione extrinseca. Nam ex eo, quòd voluntas elicuerit actum in aliquo instanti nostri temporis cogitur perseuerare in illo pro aliquo tempore. Neque satisfit, respondendo, hoc tempus esse indeterminatum, quia rationes supra factę de tempore determinato, æquè ostendunt nullam dari posse causam illius necessitatis etiam pro indeterminato tempore. Sed aiunt, nullam ibi esse necessitatem, quia in quolibet instanti signato potest voluntas ab actu cessare, ac proinde tota continuatio actus libera est. Hoc verò non satisfacit, tum quia si voluntas omnino non potest non continuare actum, quomodo est libera ad continuandum, cùm libertas requirat potestatem ad oppositum, &illa necessitas continuãdi sit merè naturalis iuxta illam sententiam suppositа productione actus? Tum etiam quia intelligi non potest, vt voluntas non possit non durare in suo actu in temporis mora, & tamen quòd in omnibus instantibus totius moræ sit libera ad relinquendum actum.

16. 2. Incommodum.

Alterum inconueniens illius sententiæ est, quia sequitur, hominem in primo instanti nostri temporis, in quo actum contritionis, vel amoris Dei elicit, nullum certum gradum gratiæ, vel augmenti eius mereri, & similiter peccatorem in primo instanti contritionis suæ nullam determinatam gratiam impetrare; consequens est absurdum; ergo. Sequela patet ex confessione aduersariorum, dicunt enim, nullum certum meritum, vel gradum gratiæ respondere actui vt duranti per vnum instans primum, vt euitent calculationem procedentem vsque ad infinitum. Minor autem probatur, quia si nulla gratia determinata respondet actui vt existenti in primo instanti, nulla etiam gratia dabitur in eodem instanti, quia non potest in instanti fieri gratia indeterminata: atque ita non iustificabitur peccator in instanti, in quo primò habet contritionem, nec augebitur charitas in eodem instanti, in quo elicit actum etiam intensiorem. At hæc non audent dicti auctores concedere, & ideò respondent, præuidere Deum, quantum sit talis actus duraturus, & iuxta determinatum meritum in tanta mora futurũ dare determinatã gratiã in illo primo instãti.

Aduersario rũ euasio.

At hoc facilè, & efficaciter impugnatur, nam

Expugnatur.

nam vel totum meritum illius actus datur in primo inſtanti, in quo fit, vel non A eſt tunc totum, ſed per moram temporis complendum eſt. Primum eſt cõtra hypotheſim, in qua conuenimus, ſcilicèt, cõtinuationem actus eius meritum augere. Vnde etiam aduerſarij fatẽtur, actum illum tanto maiorem impetraturum eſſe gratiam, quò maiori mora fuerit duraturus. Si autem totum meritũ illius actus non eſt completum in primo inſtanti, abſurdum eſt dicere, in eo inſtanti dari totũ prẽmium eius, quia ſecundùm legem Dei ordinariam non datur præmium ex meB rito futuro præuiſo, ſed meritum antecedit præmium ſaltem vt præexiſtens ordine naturæ. Et ſimiliter forma gratiæ non infunditur ſecundùm futuram diſpoſitionem, ſed ſecundùm præſentem. Aliàs ſequeretur, ex duobus peccatoribus habentibus æqualem contritionem, vni infundi maiorem gratiam, quã alteri in primo inſtanti, ſolùm quia vnus magis duraturus eſt in actu contritionis, quàm alius, conſequens autem falſum eſt, quia vnus in eo inſtanti non eſt meliùs diſpoſitus, quàm alius, & gratia vnicuique infunditur ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem, vt Concilium Tridenti- C num dixit, nam futura mora, vel continuatio non eſt diſpoſitio ad primam gratiam; imò per accidens ſe habet reſpectu illius. Item ſequitur in inſtanti iuſtificationis ſemper infundi gratiam intenſiorem, quã ſit contritio in illo inſtanti, quia aliquid additur gratiæ ratione futuræ cõtinuationis. Imò cõtingere poteſt, vt homo perſeuerando in actu contritionis per aliquod tempus, in toto illo intendat continuè ſuum actum; abſurdum autem eſt dicere, totam gratiæ intenſionem reſpondentem illi intenſioni actus dari in D primo inſtãti iuſtificationis; ergo falſum etiam eſt dicere, dari in illo inſtanti intenſionem gratiæ per continuationem actus comparandam. Præterea eſt optimũ argumentum, quia tota prima gratia datur ſine merito de condigno, & augmentum, quod reſpondet cõtinuationi actus datur de condigno; ergo nõ datur in primo inſtanti, ſed ſucceſsiuè prout continuatio actus tẽpori ſucceſsiuo coexiſtit. Aliás prima gratia nõ omninò gratis daretur, nam quod datur ratione continuationis futuræ, nõ datur gratis, ſed ex merito proprio, vt poſtea videbimus. Demq; actus ille in vno inſtanti factus, eſt perfectus, & determinatus in ſuo eſſe, & intenſione; cur ergo illi, vt ſic, non reſpondebit determinatus gradus meriti, & gratiæ, ſiue in ordine ad noſtrum tempus amplius duraturus ſit, ſiue non ſit?

17. Vera tãdẽ reſpõſio ad 2. rationem dubitandi in num. 1.

Dico ergo in actu meritorio facto in inſtanti, & continuato per aliquod tempus, diſtinguẽda eſſe duo: vnum eſt productio actus, quoad ſubſtantiã eius, aliud eſt perſeuerantia in illo actu per moram temporis, quæ eſt veluti circunſtantia illius actus. Illi ergo actui ratione liberæ productionis quoad ſubſtãtiam eius reſpondet certum meritum, & definitũ prẽmium, ſeu gradus gratiæ, vt probant omnia adducta. Neque inde rectè infertur, tantundem meriti reſpõdere ſingulis inſtantibus eiuſdem actus prout coexiſtẽtis ſingulis inſtantibus eius temporis, cui coexiſtit, quia in omnibus illis inſtãtibus non producitur nouus actus meritorius, ſed perſeueratur in eodem, vnde non eſt idem modus operandi, neq; idem vſus libertatis. Nihilominùs tamen ratione cõtinuæ permanẽtiæ in eodem actu aliquid moralis valoris accreſcit illi actui in ordine ad meritum; illud tamen augmentum non fit in inſtanti, ſed ſucceſsiuè, ideoq; non eſt infinitum, quia finito tempore fit, & per partes illius temporis creſcit cũ proportione ad illas, & conſequenter etiã per inſtantia nõ adduntur illi partes meriti, ſed in eis continuatur meritum cum eadẽ proportione quaſi per mutata eſſe indiuiſibilia, & ideò etiã ex inſtantibus nõ conſurgit infinitas, quia ex vi ſingulorũ inſtantium non augetur meritum continuationis actus, ſed terminatur, vel copulatur, prout ex partibus ſucceſsiuis cõſtat.

18. Diluitur obiectio.

Obiici vero ſolet, quia inter inſtans, & tempus non eſt proportio; ergo neq; inter meritum primi inſtantis, & meritum continuationis erit proportio, ac ſubinde vnum excedet aliud infinitè. Sed reſpondetur facilè, primum non ideò dici inſtãs eſſe improportionatum tempori, quia ab illo infinitè excedatur, ſed quia inſtans eſt indiuiſibile, & ideò non poteſt eſſe pars continui, & conſequenter nec ſeruare ad illud proportionẽ partis, quam vocant aliquotam. Et deinde in hoc ipſo nõ

fit

fit recta comparatio ad meritū. Quia meritum primi instantis licèt sit indiuisibile quoad productionem, quæ est tota simul, nihilominùs tamen meritum talis actus est certę quantitatis, & perfectionis, quæ à nobis considerari potest vt quid indiuisibile secundùm valorem, & intensionem, & ita illi potest correspondere gratia vt duo, vel vt quatuor, &c. Iuxta perfectionem actus. Et hac ratione potest illud meritum, seruare proportionē ad meritum totius continuationis, & interdùm esse maius in momentanea productione actus, quàm in continuatione, si parua sit, vel remissa; aliquando verò poterit excedere meritum continuationis, si magna sit, & præcipuè si sit contūcta cum maiori intensione ipsius actus, quia iam additur actui noua circunstantia augens meritum. Veruntamen quantuis contingat, actum continuè intēdi toto tempore, quo durat, non potest etiam inde colligi augmentum infinitum, quia ex vtroque capite intensionis, & continuationis meritū succesiuè crescit quasi per partes proportionales, & in singulis instantibus solùm est continuatio eiusdem meriti, & ideò cū solùm duret augmentum pro tempore finito, finitum semper est, & certis terminis clausum. Et hanc eandem responsionem ad illam difficultatem pluribus verbis declaraui, & confirmaui in dicta relectione, & ideò non videntur hoc loco plura necessaria.

CAPVT XXII.

Vtrùm circunstantia, seu dignitas personæ, cæteris paribus, meritum operis augeat?

1. HÆc quęstio præcipuè moueri solet de dignitate gratiæ habitualis. Fieri enim potest, vt duo iusti habentes inæquales habitus gratiæ, æqualiter nunc operentur, est ergo dubium, an ille actus sit eiusdē meriti in vtroque, vel maioris in eo, qui intensiorē habitum gratię habet. Et videtur sanè nō crescere inde meritum. Primò quia habitus gratiæ per se non confert ad meritum, sed tantùm vt actu operans, quia habitibus nec meremur, nec demeremur, sed habitus gratiæ non plus operatur in eo, in quo est intensior, quàm operetur minor gratia in altero, quia supponuntur æqualiter operari; ergo gratia illa, licèt sit in se maior, non auget meritum. Explicatur amplius, quia tunc gratia nō est circunstantia operis, sed quasi materialiter, & concomitanter se habet in tali persona. Secundò augetur difficultas, quia ille qui cum minori gratia æqualiter operatur, nō minori, imò quodammodo maiori videtur laude dignus, quia cum minoribus gratiæ habitualis viribus æquè benè, ac alius operatur, & ideò vel ille magis meretur, vel certè vnius dignitas cū alterius diligentia compensabitur, vt non plus alter mereatur. Tertiò facit generalis Dei lex, quòd vnusquisque recipiet secúdùm opera sua, seu secundùm suum laborem; ergo si opera vtriusque æqualia sunt, æquale recipiunt præmium, & ita æqualis erunt meriti, etiam si vnus habitualiter sit sanctior alio. Quartò possumus argumentari, quia aliàs hic etiam videtur sequi quidam processus in infinitum: suppono enim ex supra dictis, augmētum gratiæ, quod iustus meretur, statim dari, ac proinde iustum, qui opus facit meritorium, in eodem instanti fieri habitualiter sanctiorem; ergo si maior sanctitas habitualis auget meritum, eo ipso, quòd persona facta est sanctior, in eodem instanti augebitur meritum talis operis, quia iam est à persona sanctiori. Vnde vlteriùs ratione operis iam facti maioris meriti, iterum gratia augebitur, & ex illa crescet idem meritum, & sic in infinitum. Ad vitandum ergo simile absurdum, dicēdum potiùs est, sanctitatem habitualem non conferre ad meritum, nisi quatenùs actu operatur, ac proinde idem opus propter maiorē gratiam habitualem non esse magis meritoriam. Quintò argumentor, quia aliàs sequeretur, in omni opere meritorio tantū augeri meritum, quantum est intensa gratia ipsius operantis, ita vt si gratia sit vt quatuor, actus mereatur tot gradus gratiæ præter illos, quos ratione suæ bonitatis, & aliarum circunstantiarum meretur, consequens est incredibile; ergo. Sequela patet, quia si gratia habitualis per se dignificat actum secundum se totam

augebit

1. Argum. pro parte neg.

Secūdum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

augebit illum; ergo tantùm augebit, quãta ipſa eſt. Vnde etiam fieret, vt ſi gratia operantis eſſet infinitè intenſa, quilibet actus etiam minimus hominis habẽtis talem gratiam, eſſet infinitè meritorius, ſicut fuit omnis actus Chriſti Domini, quod etiam eſt incredibile. Propter quas rationes, vel earum aliquas hanc ſententiam defendit Medina. 1.2.quæſt. 114.art.8. & refert illam docuiſſe Magiſtrũ, Cano, & alios ſui ordinis viros doctiſsimos. Et ſolet etiam pro illa referri Gerſon tract. de Merito, liter. R. Sed nec tractatum illius tituli, nec ſententiã ipſam in operibus eius inuenio. Eſtque opinio hæc ſatis probabilis.

2. Pars affir. quam ſequitur author cum alijs.

Contrariã ſententiam docuiſſe Victoriam refert Medina ſupra, & addit etiam P. Ioannẽ Peña eiuſdẽ ordinis inſignem noſtri tẽporis Theologũ, quos ego ſequutus ſum in tom. 1. 3. p. diſp. 4. ſect. 4. §. *Ad primũ*, ſoletq; attribui Almaino tract. 2. Moral. c. 10. Sed licèt circa finẽ capitis aliqua dicat, quæ ad hãc partẽ applicari poſſunt. re tñ vera illã non defendit; imò ex diſcurſu eius contrariũ colligi poteſt. Nã ſupponit, ad actũ meritoriũ ſemper charitatem actiuè concurrere, & inde infert, poſſe actũ eſſe magis meritorum ex maiori influxu charitatis, licèt voluntas nõ plus conetur, vel interdũ etiã ſi minùs conetur. Quæ ſiue ſint vera, ſiue falſa, ad præſentem cauſam non pertinent ſemper tamen ſupponit, actũ magis meritoriũ eſſe in ſe maiorem, ſeu intenſioré exconatu volũtatis, vel charitatis, & ita potiùs ſignificat, actũ æqualẽ nunquã eſſe magis meritoriũ ex ſola quaſi aſſiſtentia intenſioris habitus gratiæ, vel charitatis.

Victor. Refertur etiam pro hac ſentẽtia Victor. lib. 1. q. 9. vbi nihil de hoc puncto diſputat, obiter tamen videtur huic ſententiæ fauere in dub. 1. ad 3. quatenùs ait charitatis intenſionem non tantũ conferre ad maiorem intenſionem actus, ſed etiam ad maiorem dignitatem, & meritum eius.

D. Tho. Allegat autem quædam D. Thomæ teſtimonia, quæ ad rem non faciunt. Solẽt etiam pro hac opinione citari quædam D. Thomæ loca, in quibus dicit, opus eſſe magis meritorium, quò procedit ex maiori charitate, vt. 1. p. q. 95. articul. 4. & quodlib. 6. art. 11. & 1. Corint. 3. lect. 2. Sed in illis locjs non ſatis conſtat, an de habituali, vel de actuali charitate loquatur. Magis videtur fauere in 2. d. 29. q. 1. art. 4. quatenùs dicit, meritum ex gratia, volũtate, & obiecto menſurari poſſe. Vnde addit. *Quanto maiori gratia actus informatur, tanto magis eſt meritorius.* Vtiq; cæteris paribus. Dicitur autem actus informari gratia eo ipſo, quòd eſt in ſubiecto grato, ſicut habitus virtutũ, & charitatis ipſa gratia informatur, vt in ſuperioribus ex doctrina eiuſdem D. Thomæ diximus.

3. Suadetur ratione.

Ratione poteſt hæc ſententia ſuaderi, quia dignitas perſonæ operãtis eſt vna ex cõditionibus, quæ augent valorẽ operis in ordine ad meritũ, etiãſi ex parte operis cætera æqualia ſint; ſed gratia conſtituit perſonã dignã ad merendũ apud Deum; ergo maior gratia magis dignã; ergo eò ipſo maior gratia meritũ auget, etiãſi aliàs opus ſit æquale. Maior cõmuniter recepta videtur tãquã principiũ quoddã morale ꝑ ſe notũ moraliter, ꝙa opus maximè placere ſolet ratione perſonæ, iuxta illud Geneſ. 4. *Reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*, ita intellexiſſe videtur Gregor. lib. 22. Moral. cap. 8. aliàs 12. dicẽs: *Omne, quòd Deo datur, ex dantis mente pẽſatur*, quod explicans addit, *iram iudicis placare neſcit oblatio, niſi ex munditia placeat offerentis.* Deinde poteſt dictũ axioma varijs exemplis quaſi inductione perſuaderi, & primum ex rebus humanis non temerè, ſed prudenter æſtimatis. Nam in militia maioris æſtimationis habentur æquales labores, & vigiliæ viri nobilis, quàm vulgaris, & ſeruata æquitate maiori præmio remunerãtur. Item in merito apud Deum veluti ſupremũ exemplar eſt Chriſtus Dominus. & meritũ eius, quod ex dignitate perſonę infinitũ fuit. Fateor autẽ eſſe magnũ diſcrimẽ non ſolũ in excellentia dignitatis, ſed in eo maximè, quòd in Chriſto illa dignitas ſuppoſiti operãtis erat ſubſtantialis, & cõſtituẽs ipſũ ſuppoſitũ per ſe operãs, quod nõ habet gratia creata, quæ accidẽtalis eſt, & ideò dici poteſt ſe habere concomitanter, & nõ dignificare perſonam vt eſt principium talis operis.

Geneſ. 4. Greg.

Item exẽplo militis nobilis.

Et exẽplo infinitę nobilitatis ſeu dignitatis Chriſti.

4. Proximũ Chriſti exẽplũ ſuſtinetur.

Sed nihilominùs exemplũ nõ paruam inducit probabilitatem, quia per gratiã fit homo filius Dei adoptiuꝰ, & Deus per participationem, & quicquid operatur in

ordine ad placandum Deum, vt Patrem ſuũ,ſeu in ordine ad vitã æternam, quæ hæreditas filiorũ Dei eſt, conſequendam moraliter operatur vt Dei filius, & vt eleuatus ad eſſe diuinũ participatum,& ideò etiã in his operibus moraliter cenſe tur gratia cõcurrere, ſaltẽ vt dignificans perſonã.Poteſtq; hoc vlteriùs explicari ex multorũ Theologorũ ſententia,aſſerẽtiũ in homine iuſto omnia moralia opera bona,quomodocũq;fiãt honeſtè eſſe meritoria vitę æternæ ratione gratiæ habitualis,quę dignificãdo perſonã,& eleuãdo illã ad ſupernaturalẽ ſtatũ, & finẽ, cũ illa dignificat omnes bonas actiones eius aptas ad ſupernaturalẽ finẽ referri; ergo iuxta hos auctores hæc dignitas gratiæ ſufficit, vt opus ex non digno fiat dignũ; ergo maior etiam gratia ſatis erit, vt opus dignius,ac ſubinde maioris meriti cẽſeatur. Et nos ſupra illã ſententiã, approbabimus quoad bona opera,quæ aliquo modo ſupernaturalia ſunt, in quibus certè maiorẽ veriſimilitudinẽ, & proportionẽ habet ratio,& comparatio facta, quia talia opera vt connaturali modo fiant,per ſe pertinent ad hominem deificatum per gratiam,& eius virtutem; ergo quo dignitas perſonę in illo ordine fuerit maior, eo erit opus maiori acceptatione dignũ.

9. Tandẽ confirmatur ex doctrina D. Tho.

Deniq; hac ratione docet D. Tho. primã cõtritionem, quæ non eſt meritoria gratiæ de cõdigno,eo ipſo quòd gratia informatur, mereri gloriã de condigno: vnde cenſet,gratiã eo ipſoquód dignificat perſonã,aliquid valoris moralis actui ſupernaturali tribuere; ergo ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter,ita magis ad magis. Et cõfirmari hoc poteſt, nã opera amicorũ in maiori æſtimatione habẽtur,& quô amicus intimior eſt,eo donũ eius plurishabetur, & interceſsio eius efficacior eſt. Et hinc in Scriptura vſitatũ eſt,in orationibꝰ ad Deũ cõmemorare perſonas ſingulariter illi dilectas, vt earũ intuitu, & beneuolentia oratio fiat Deo gratior. Sic Daniel cap. 3. *Propter Abraham dilectũ tuũ, propter Iſaac ſeruum tuũ, & propter Iacob ſanctum tuũ, &c.* ergo ſignũ eſt fieri opus magis Deo gratum ex morali coniunctione ad perſonã gratiorem,etiam ſi opus in ſe maius nõ ſit. Atq; eodem modo orationes in ſignũ iuſtorũ,& quia Deo magis diligũtur,efficaciores ſunt apud Deũ, vt ex varijs locis Scripturæ, in quibus orationes,& interceſsiones iuſtorum maximè cõmendantur. Vnde Iob. vlt. amici eius iubentur eundẽ adire, & interceſſorem adhibere,& addit Deus; *Iob ſeruus meus orabit pro vobis, faciem eius ſuſcipiã:* cur ergo nõ idem dicemus de opere meritorio. Deum nimirum reſpicere ad gratiam operãtis, vt iuxta perſonæ qualitatem, & dignitatem opus eius ad proportionatum præmium acceptet. Atque magis ex reſponſione ad argumenta confirmabitur,nam doctrina hæc per ſe ſpectata,eſt valde cõſentanea dignitati gratiæ,& ſuauitati,ac æquitati prouidentiæ Dei;ergo ſi nihil eſt,quod repugnet,prę ferenda eſt. *Iob.vlt.*

6. Ad 1.arg.in num.1.

Ad primam ergo rationem contrariæ ſententiæ reſpondetur hoc augmentum meriti non eſſe formaliter, vt ſic dicam, ab habitu, non enim dicimus, ipſum habitum eſſe meritorium, ſed actum, qui à perſona digniori facta per habitum, procedit. Et licèt habitus nihil influat phyſicè in actum, & ideò non reddat illũ intenſiorem, nihilominùs influit moraliter,quia iuſtus operans ſe totum ſubmittit Deo in obſequium eius, ideòque tale opus maioris æſtimationis,& valoris apud Deum eſt. Vnde non verè dicitur habitualis gratia ibi tantùm materialiter, & concomitanter ſe habere: nam etiam concurrit ad meritum vt circunſtantia perſonæ operantis, ſicut concurrit ad impetrationem, & ſatisfactionem, quæ ſine dubio plusvalet apud Deũ,quo perſona ſe affligens,& humiliãs in cõſpectu Dei,& in obſequiũ eius, ſanctior eſt, & dignior apud ipſum. Ad ſecũdùm reſpõdetur, non teneri eum,qui maiorẽ habet gratiã habitualem, operari ſemper ſecũdùm totam latitudinem eius quoad intenſionem,vel meliori modo quoad opéris perfectionem,& ideò ſi iuxta occurrentem occaſionem, vel actualem Dei motionem conuenienti modo operetur, circunſtantia illa ſecundùm totam latitudinem habitus, vel infra illam non eſt circunſtantia per ſe augens, vel minuens meritũ,niſi qnatenùs auget,vel minuit realiter,ſeu intẽſiue ipſũ actũ. At verò exceſſꝰ in dignitate quẽ maior gratia cõfert,eſt ſpecialis circunſtãtia operis meritori;quę p ſe,ac cæteris paribus,eius

Ad ſecundùm.

Dan.3.

valorem

Ad tertiũ. valoré auget. Ad tertiũ reſpõdetur, Deũ quidem reddere vnicuiq; mercedẽ ſecũdùm opera ſua, ſpectando tamen in ſingulis omnes eorum conditiones, quæ ad eorũ valorem, & æſtimationẽ meriti moraliter conferre poſſunt, inter quas vna eſt dignitas perſonæ operãtis. Sed inſtat Medina, quia merces eſſe debet ſecundũ proportionẽ operis; ergo ſi dignitas operãtis non facit opus eſſe maius, nõ auget eius meritũ. Reſpondetur tamen vel laborari in æquiuoco, vel falſum aſſumi. Nam ſi Antecedẽs intelligtaur de entitate phyſica operis, falsũ ſumit, & ex parabola vineæ, & operariorũ, ac denarij diurni contrariũ colligitur, & ex Gregorio ſupra, & eſt per ſe notũ; ſi autẽ intelligatur de proportione operis moraliter cõſiderati quoad valoré ſuum, ſic quidẽ verũ eſt antecedẽs, tamẽ in eodẽ ſenſu falſa eſt propoſitio ſubſumpta in conſequẽte incluſa: nã dignitas perſonæ licèt nõ augeat opus phyſicè, auget moraliter, vt declaratũ eſt. Illudq; argumentũ in merito Chriſti oſtẽditur eſſe omninò inualidũ.

Medin. Inſtantiæ reſpondetur.

Ad quartũ. Ad quartum negatur ſequela, quia illud gratię augmentũ, quod ratione actus meritorij denuò infunditur, non auget meritum eiuſdẽ actus, quia non eſt circunſtãtia eius neq; actus procedit à perſona vt ſic dignificata, ſed potiùs eſt ratio illius augmenti, ideòq; inde nõ augetur meritum, alioquin idem actus eſſet ſibi cauſa ſui meriti, ſeu augmẽti eius, quod perinde eſt; id autem eſſe non poteſt, ideòque ceſſat proceſſus in infinitum.

7. Ad 5. Ad quintum reſpondetur negando primã ſequelam, quia gratia perſonæ nõ ita dignificat actum eius, ſicut ſanctificat perſonam ipſam, nimirum informando illã, eiq; inhærendo, ſed ſolùm per quãdam habitudinem, & moralem reſpectũ. Et ideò non ſequitur tantum valorem conferre actui ad merendam gratiam, quanta ipſa eſt. Verum igitur eſt, totã gratiam perſonæ, & omnes gradus eius conferre ad valorem actus, non tamen ſecundùm illam æqualitatem, ſed ſecũdùm quandam proportionem, quæ prudenti arbitrio definienda eſt, & in ordine diuinæ prouidentiæ eſt iam prædefinita. Sicut eſt certum in quodlibet meritorio actu augeri meritum ex intenſione actus, & conſequenter eſt certũ omnes gradus intenſionis, qui ſunt in actu, A cõcurrere ad tantum meritũ euſdẽ actus, & tamẽ inde nõ ſequitur, per quemlibet actũ meritoriũ mereri operantẽ tot gradus gratię, quot ſunt gradus intẽſionis in actu, ſed ſecundùm aliquã proportionẽ diuino arbitrio determinandã: idẽ q; eſt ferè in cæteris omnibus circunſtãtis: idẽ ergo erit in hac de circunſtãtia perſonę. Neq; obſtat replica Medinæ obijcientis, hoc gratis dici, quia ſi quæ rationes probãt, meritũ augeri ex maiori gratia perſonæ, probãt æquè augeri: vel ſi nõ probãt, abſolutè inualidę ſunt. Verũ tamẽ diſcurſus fact? B ſatis oſtẽdit, hoc nõ gratis dici, quin potiùs illatio illa ab augmẽto ad magnitudinẽ augmẽti in æquali gradu nullo fundamento nititur, nam & in alijs circunſtantijs actus manifeſtè deficit, & in merito inter homines eſt euidens, conditionem perſonæ augere meritum operis, licèt non augeat vſque ad meritum æqualis dignitatis.

Replica nõ obſtat.

Ad vltimã verò illationẽ de gratia, ſi eſſet infinita, reſpõdeo in primis argumẽtum procedere ab impoſsibili, & ex impoſsibili nõ eſſe incõueniens ſequi aliud impoſsibile. Deinde verò addimus, negari poſſe ſequelã, quia gratia creata nõ ita augeat meritũ actus, vt ad æqualem gratiam C promerendã valeat. Poteſt tamẽ inſtari, quia ſi meritũ illud eſſet finitũ, fieri cõſequẽter poſſet, vt idẽ actus, ſeu in cęteris omnibus æqualis eſſet æq; meritorius in perſona habẽte gratiã finita, ac in habẽte gratiã infinitã. Et ideò ex illa hypotheſi oportet fateri tale meritũ eſſe aliquo modo infinitũ, id eſt, ſuperans omne augmẽtũ poſsibile fieri per gratiã finitam, etiãſi in infinitũ procedatur; nihilominùs tamẽ illud augmentum tantùm eſſet ſecundũ quid infinitũ, nec eſſet ſufficiens ad merendã hypoſtaticam vnionem, ſicut fuit D meritũ Chriſti. Et prętera illa met infinitas non eſſet ex eo, quòd gratia augeat meritum ad æqualitatem in ſenſu declarato, ſed ex eo, quòd infinitum excludit omnẽ proportionem, & ideò ſi illud cõſequens abſurdum eſſe creditur, non ſequitur ex eo, quòd gratia augeat meritũ, ſed ex eo, quòd gratia infinita ſupponitur, quod maius abſurdum eſt. Poterat hîc conſequenter quęri, an aliæ dignitates perſonæ, quæ non ſpectant ad

8. ſatisfit illationi.

gratiam gratum facientem, per ſe, ac cæteris paribus ad augmentum meriti cõferant. Quod in primis quæri poteſt de dignitate Matris Dei, item de dignitate morali, quæ prouenit hominibus ex vnione hypoſtatica, & ſpeciali coniunctione ſpirituali cum Chriſto. Sed quia hæc incerta ſunt, ſufficere videntur, quæ de dignitate Matris Dei alibi dixi, & quæ de altera dignitate membrorũ Chriſti in capite præcedenti tetigi. De alijs verò prærogatiuis, aut dignitatibus Eccleſiæ certum exiſtimo, non conferre ad ſubſtãtiale augmentũ meriti, niſi quatenùs eſſe poſſunt circunſtantiæ morales operis bonitatem augentes, quia per ſe non habent aliam proportionem cũ ſubſtantiali præmio meritorum. Idemque de dignitate ſtatus innocentiæ dicendũ eſt, vt in proprio loco dicam.

CAPVT XXIII.

Vtrùm ex parte Dei, aut Chriſti potuerit meritum bonorum operum augeri?

1. Reſoluitur primò ex parte Dei promittentis obuenire noſtris meritis efficaciam ad præmiũ ab ſolutè.

VLtimũ dubium circa hoc augmentum meritiin operibus iuſtorum eſſepoteſt circa aliam conditionẽ ex parte Dei requiſitam ad meritum de condigno, ſcilicèt promiſſionem, vel ordinationem diuinam, an ex ea parte poſsit meritum operis augeri. Sed reſolutio huius interrogationis ex dictis in capit. 17. & 18. nota eſt, ibi enim diſtinximus inter proportionem operis cum præmio, & valorem, ſeu efficaciam operis ad exigendum ex iuſtitia prçmiũ. Et hoc ſecundùm diximus compleri in opere aliàs proportionatio per promiſmiſsionem ſub cõditione talis operis factam. Vnde ſi cõparetur opus ex promiſſione factũ cum opere facto ſine promiſſione, ſine dubio in illo priori augetur aliquo modo efficacia, & proprietas meriti ex promiſsione. At verò ſi cõparentur opera, quibus facta eſt promiſsio, in illis non poteſt in hac parte magis, vel minùs inueniri ratione promiſsionis, quia promiſsio æquè certa, & infallibilis eſt in omnibus, & ita æqualem vim præbet vnicuique operi reſpectu ſui proportionati præmij. Proportio autẽ, ſeu dignitas operis meritorij reſpectu prçmij nõ A confertur, nec propriè completur per promiſsionẽ, ſed potiùs ad illam ſupponitur, vt ibi diximus. Et ideó in hac parte non videtur augeri meritum ex diuina promiſsione, vel ordinatione, vt ibidem contra antiquos Nominales, & Vegã, ac Caſtrum diximus.

Nihilominùs tamen ad maiorẽ claritatem diſtingui poteſt inter proportionẽ, ſeu dignitatẽ operis, quaſi aptitudinalẽ, ad meritum; & ipſum actuale meritum. Et quoad primũ verum eſt, non poſſe valorem operis creſcere ex promiſsione, B quia promiſsio non eſt circunſtãtia operis, ſed ſupponit qualitatem, & capacitatem eius ſaltem in mente promittentis. Nihilominùs tamen quoad actualem relationem, & efficaciam ad determinatũ prçmiũ poteſt opus meritoriũ augeri ex facto per quod ad maius, vel minùs præmiũ ordinatũ eſt. Hoc latè explicuimus ſupra exẽplo meriti Chriſti, quod ex ſe infinitũ valorem habuit, & nihilominùs de facto finitũ tantùm ptçmium meruit, quod ſine dubio maius eſſe potuiſſet, ſi Deus ita ordinare, ac præmittere voluiſſet. Fuitq; id neceſſariũ in illo merito eo ipſo, quòd infinitũ erat, quia nec poterat C habere præmiũ æquale, & quocũq; dato, vel promiſſo, erat maioris capax. At verò quãdo opus eſt meriti finiti poteſt habere præmiũ ſummũ, & ita adæquatum. vt ſi maius offeratur, ſit vltra cõdignũ. Et tũc ſi ponatur tale prçmiũ eſſe promiſsũ tali operi, nõpoteſt vlteriꝰ augeri ex promiſſione ampliori, quia iam excederet operis capacitatem, & ita quoad illũ exceſsũ eſſet liberalis donatio, non iuſta retributio. Nihilominùs tamen etiam reſpectu meriti finiti poteſt intelligi in hoc aliqua varietas ratione promiſsionis.

2. Deinde obuenire efficaciã ad illud maius præmium quã quod ex rigore promitti poſſet.

D Primò quidẽ reſpectu præmij quaſi connaturalis, & proportionati, ſeu eiuſdẽ ordinis, quia vt ſupra dixi, probabile eſt, etiam hoc præmium non eſſe omninò definitum quaſi indiuiſibiliter ex ſola rei natura, ſed eſſe poſſe aliquantulum maius, vel minùs intra latitudinem (vt ſic dicam) iuſti pretij. Ac proinde poſſe promiſsionem Dei conferre, vt quanto intra illam latitudinem eſt de maiori præmio, tanto ſit opus maioris actualis meriti. Sicut in mercibus, vel ſtipendijs humanis ex pacto fit, vt propter rẽ, vel

3. Itemque in ipſis noſtris meritis.

vel opus maius pretium, vel ſtipendium debeatur intra lititudinem æquitatis. Secundò poſſet id accidere in præmijs extrinſecis, ſi ſint inferioris ordinis, & in præmijs accidentalis gloriæ optimè poteſt intelligi: nam martyr, verbi gratia, nunc meretur de condigno aureolam à Deo deſignatam, & promiſſam; & pauper ſpiritu, meretur habere ſedem in iudicio, & tamen ſi Deus hæc præmia non promiſiſſet, in illis operibus non eſſet de facto actuale meritum.

4. Reſoluitur quoque ex parte etiam Chriſti obuenire noſtris meritis vt promiſſio liberalior ſupra dicta eis fieret.

Atq; hinc tandem poteſt intelligi, ex meritis Chriſti de facto aucta fuiſſe noſtrorum meritorum præmia, ac proinde etiam ipſa merita prout habitudinem actualem habent ad maiora præmia. Nam cũ promiſsio præmiorum propter Chriſtum nobis facta ſit, vt ſupra vidimus, optima, & congruentiſsima ratione credi poteſt ob eadem Chriſti merita nobis conceſſum eſſe, vt reſpectu eſſentialis præmij promiſsio fuerit liberaliſsima, & maxima, quæ intra capacitatem talium operum à tali gratia Chriſti procedentium eſſe poterat, & reſpectu accidentalium præmiorum eſſet etiam copioſior, & abundãtior, quam ſine Chriſto fuiſſet. His ergo modis poteſt operum meritum ex omnibus meriti conditionibus augeri.

CAPVT XXIIII.

An poſsit aliquis de condigno primã gratiã, vel remiſsionem peccati mereri?

1. Deprẽmio, quod tertia pars eſt huius libri varia genera diſtinguuntur.

HActenus de merito in ſe ſpectato tractauimus, & illud eſſe, & quid ſit, quaſque conditiones requirat, vt de condigno eſſe cenſeatur, oſtendimus, nunc de præmio, vel de præmijs, quæ ſub tali merito cadere poſſunt, quod in principio huius libri tertio loco inquirẽdũ propoſuimus, dicendũ ſupereſt. Omnia verò hæc præmia, vel ad gratiã, vel ad gloriã reducuntur, vt videbimus, & inter illa dona priora ſunt dona gratiæ, inter quæ rurſus ordo inuenitur, nã quædã dona gratiæ priora ſunt alijs; omnia verò ſub primã, & ſecundã gratiam cõprehenduntur, & ideò primũ omnium dicendum eſt de merito primæ gratiæ, poſtea de reliquis. Vt autẽ punctũ præſentis quæſtionis attingam⁹, ſupponimus, ſermonẽ eſſe de prima gratia ſanctificante, & cõſequẽter de remiſsione peccati mortalis, vel originalis, quod per illam formaliter expellitur. Nam de prima gratia auxiliante non oportet hic quæſtionem mouere, tum quia in libro tertio latè oſtenſum eſt contra Semipelagiamos, illam eſſe donum omninò gratuitum, cui meritum de condigno maximè opponitur, tum etiam quia infra oſtendemus neque ſub meritum de congruo cadere poſſe. Vnde à fortiori conſtabit, multo minus ſub meritum de condigno cadere poſſe. Eſt ergo ſermo de prima gratia habituali. Dicitur autem prima quoties illa infunditur in perſona, cui datur, etiam ſi cõtingat, ſæpiùs infundi, quia ſæpiùs deperditur, ſemper enim eſt prima, ita vt ab augmento gratię diſtinguatur, non ab alia gratia, quæ fortaſsè in aliquo præcedente tempore data fuit.

2. 1. Aſſertio præuia perſonã creatã alteri non mereri.

Præterea, vt certum ſtatuo, nullam perſonam creatam poſſe huiuſmodi gratiam alteri mereri de condigno etiam ſi maximè iuſta ſit. Hoc ſecundùm legem Dei ordinariam certum eſt ex alio generali principio ſupra demõſtrato, quòd in perſonis creatis vna ex conditionibus ad meritum de condigno requiſitis eſt, vt ſibi vnuſquiſque mereatur. Vnde nõ ſolùm de hac gratia, & de ipſa peccati remiſsione, ſed etiam de gratia vocationis, & de qualibet alia eſt certa hæc ſuppoſitio. An verò de potentia abſoluta aliud Deus inſtituere potuerit in tomo primo, 3. p. diſput. 4. ſection. 7. latè tractatum eſt. Vbi etiam oſtendimus, aliud eſſe, de perſona increata per naturam hypoſtaticè vnitam merente: nam illa propter tantæ perſonæ dignitatem non ſolùm de condigno, & ad æqualitatem, ſed etiam de toto rigore iuſtitiæ, & cum infinito exceſſu poteſt alijs mereri gratiã. Atque ita de facto Chriſtum hominibus promeruiſſe non ſolùm gratiam ſanctificantem, ſed etiam auxiliantem à prima vſque ad vltimam. Neque ſolùm perſonis iam gratis, ſed etiam peccatoribus, pro eorum culpis pleniſsimè ſatisfaciendo.

3. Vlteriùs ſuppono, neminem poſſe
2. Aſſertio etiam præuia. mereri ſibi primam gratiam, ſeu iuſtificationem per opera ſubſequentia iuſtificationē. Ita docet D. Thomas dicto art. 1. ad vlt. & cōſentiunt cæteri Theologi. Habetq; verum tam de operibus ordine temporis poſterioribus, quàm de illis, quę ordine naturę gratiam ſubſequūtur, vel ſecundùm ſuū eſſe abſolutè, vel vt meritoria de cōdigno ſunt. Ratio prioris partis eſt, quia ſicut nemo ſperat, quod iam poſsidet, ita nemo meretur quod iam poſsidet, ſibiq; ſimpliciter donatum eſt, Deus autē cui gratiā confert, abſolutè etiā donat, independenter à futuris eius operibus, & ideò qui illā priùs tempore habet, non poteſt illā iam mereri ſaltem quoad infuſionem, & donationem eius. Alterius verò ratio eſt, quia principiū meriti nō poteſt cadere ſub idē meritū; quia nō poteſt idē eſſe cauſa, & effectus reſpectu eiuſdē in eodē genere cauſæ. Et ideò non poteſt primū auxiliū gratię cadere ſubmeritum eiuſdē actus, qui ab illo procedit, vt contra Semipelagianos in ſuperioribus traditum eſt cum Auguſtino lib. de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 11. & lib. 2. contra duas apiſt. Pelagianor. c. 7. Eſt ergo hoc certum ſaltem ex natura rei, & ex lege ordinaria. An verò de potētia abſoluta aliter ordinari potuerit, nunc non refert, & in materia de Incarnat. diſputatum eſt.

4. Deniq; ſuppono, nullū hominē pec-
3. Aſſertio præuia etiā. catorem poſſe ſibi de condigno mereri primam gratiam ſanctificantē priùs tēpore, quàm iuſtificetur, ſeu per actus, qui tempore præcedunt infuſionē gratiæ habitualis. Hoc etiā eſt certum ex doctrina
Cōc. Trid. Concilij Trid. ſeſſ. 6. c. 8. & 16. quam ſtatim ampliùs ponderabimus. Item ex alio principio ſupra poſito, quòd gratia ſanctificans eſt neceſſaria ad meritum de condigno, quia inimicus Dei non poteſt Deū ipſum ex condigno, & iuſtitia ſibi facere debitorem. Quæ ratio non ſolùm cōuincit, opera peccatoris tempore præcedentia iuſtificationem, nō eſſe meritoria de condigno gratiæ ſanctificantis, verū etiam neq; alicuius alteriūs doni, auxilij, aut præmij, quia in quacunq; eadē ratio militat. Tota ergo quæſtio reuocatur an inſtans ipſum, in quo gratia prima ſanctificans infunditur, & ad illū actū,
Cardo quæſtionis.

A qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, & remiſsionem peccati etiam extra Sacramentum. Quod addo, quia de attritione, quæ cum Sacramento poteſt impetrare gratiam etiam procedit, quod ſupponimus de alijs actibus, qui iuſtificationem tempore præcedunt, quia illa attritio eſt æquè imperfecta, & de ſe præcedit etiam tempore iuſtificationem, & valde accidentarium illi eſt, quòd ratione ſacramēti interdum illi coniungatur in eodem tempore, vel momento, quod ex dicendis euidentiùs fiet.

Solùm ergo ſupereſt dubitandum 5.
B de ipſa contritione perfecta, ſeu de dilectione Dei ſuper omnia, an per illam homo peccator cum ad Deum conuertitur, infuſionem gratiæ habitualis, & conſequenter remiſsionem peccati mortalis de condigno mereatur? Pars enim affirmans videtur poſſe probabiliter ſuaderi. Primò, quia ſi aliquid obſtaret huic merito, maximè eſſet, quod in Scriptura dicitur homo iuſtificari gratis, cui gratiæ maximè repugnat condignum meritum; ſed hoc non obſtat; ergo non eſt, cur negetur. Probatur minor, quia cum Paulus dixit, hominem iuſtificari gratis, non loquitur de
C ſolo termino (vt ſic dicam) iuſtificationis, id eſt, de infuſione gratiæ formaliter excludentis peccatum, ſed comprehendit totam mutationem iuſtificationis ab eius exordio, quòd per vocationem fit vſque ad peccati remiſsionem, ſed hæc iuſtificatio ſic accepta ſemper fit gratis, etiam ſi homo per contritionem mereatur de condigno infuſionem gratiæ habitualis; ergo ex vi illius principij, quòd homo gratis iuſtificatur, non ſequitur, non mereri de condigno gratiam ſanctificantem. Conſequentia optima eſt, & minor etiam videtur
D clara, quia vt iuſtificatio illo modo ſumpta fiat gratis, ſatis eſt, quòd initiū eius ſit ex ſola gratia, & nullo modo ex operib⁹ iuxta doctrinā frequenter ab Auguſtino repetitā cōtra Semipelagianos. Et ex eodē principio probatur maior propoſitio, qa ſecundū Auguſtinū ideò dicitur homo iuſtificari gratis, quia nō ex operibus, ſed ex fide iuſtificatur, quę fides Dei donū eſt quod ſine vllo merito datur, & ideò licèt fides inchoet meritum iuſtificationis, nihilominùs

Dubitatio propriè hic diſcutiēda.

1. Argu. affirmatis partis ex loco Paul.

hilominùs iuſtificatio gratis ſit, & quicquid poſteà detur, licèt ex aliquo merito detur, ſemper eſt gratia pro gratia, & ita tota iuſtificatio gratis datur; ergo.

6. Secundò argumentari poſſumus ex verbis Iacob. 2. dicentis, *Abraham fuiſſe iuſtificatum ex operibus:* nam idem eſt iuſtificari ex operibus, quod iuſtificari ex merito proprio, & de condigno. Item ex verbis. 1. Ioan. 1. *Si confiteamur peccata noſtra fidelis, & iuſtus eſt, vt remittat nobis peccata noſtra*: ergo ipſa peccatorum remiſsio, & conſequenter etiam prima gratia ex iuſtitia conceditur, ac ſubindè meritum de condigno præcedit. Poteſtq; hoc teſtimonium confirmari ex Auguſtino in lib. Expoſitionis inchoatæ epiſtolæ ad Roman. circa illa verba: *Gratia, & pax*, vbi inter alia dicit, quòd licet peccata remittantur ex miſericordia, non tamen id fieri ſine iuſtitia, *quia iuſtum eſt* (ait) *apud Deum, vt ij, quos peccatorum ſuorum pœnitet, miſericorditer ſeparentur ab his, qui conuerti nolunt.* Et infrà: *Iuſtũ eſt apud Deum, vt ignoſcãtur talibus, quæcunque anteà commiſerunt.* Et iterùm. *Iuſta eſt ergo gratia Dei, & grata iuſtitia, cum in eo quoque etiam pœnitentis meritum gratia præcedit.* Et ſimili modo epiſt. 46. dicit, gratiam non ſecundùm merita noſtra dari, *non quia nullum ſit meritum, ſed quia miſericordia, & gratia conuertit hominem*, de qua Pſalmus dicit: *Deus meus miſericordia eius præuenit me, vt iuſtificetur impius, hoc eſt ex impio fiat iuſtus, & incipiat habere meritum bonum, &c.* In quibus verbis ſentit, in illa iuſtificatione peccatoris, per quam ex impio fit iuſtus, iuſtitiam intercedere, quia meritum pœnitentiæ præcedit, & nihilominùs eandẽ iuſtificationem gratiam eſſe, quia illud pœnitentiæ meritum in præcedenti gratia fundatum eſt. Ambroſ. etiam lib. 1. de Pœnit. cap. 16. docet, pœnitentiæ retribui gratiam, & remiſsionem peccati ex promiſsione diuina, *vt ex huius vitæ retributione diſcat homo ſperare futuram*. Et in alio libro de Pœnitentia Ambroſio attributo dicitur, verendum non eſſe, *ne apud pium iudicem merces contriti cordis pereat.* Vbi peccati remiſsio merces contritionis appellatur. Imò etiam Auguſt. lib. de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 2. augmentum fidei vocat mercedem fidei inchoatæ, ad augmentum autem fidei, de quo ibi tractat, pertinet maximè viuificatio fidei media pœnitentia; at merces propriè dicta merito de condigno reſpõdet.

7. Tertiò poſſumus ratione argumentari, quia contritio ordine naturæ præcedit infuſionem gratiæ habitualis, vt ſuprà oſtenſum eſt; ergo ex hac parte ſufficit ad meritum eius. Nam vt infra oſtendemus, meritum, & præmium poſſunt eſſe ſimul tempore, dummodò naturæ ordine meritum antecedat. Aliundè autem actus contritionis eſt maximè proportionatus gratiæ, quæ ratione illius infunditur; ergo ex hac parte habet ſufficientẽ æqualitatem cum illo præmio; interuenit etiam in illo opere promiſsio diuina, qua verè pœnitentibus gratia, & remiſsio peccati promittitur ergo nihil ibi deeſt ad meritum de cõdigno. Dices; actus contritionis, vt antecedit infuſionem habitus gratiæ ordine naturæ, procedit ab homine non grato, ſeu peccatore, & ita ex hac parte deeſt illi conditio neceſſaria ad meritum de cõdigno ex parte perſonæ merentis, videlicet, vt ſancta ſit. Sed contrà, quia licèt ille actus nõ procedat ab homine, vt iam ſanctificato; nihilominùs non procedit ab illo, vt peccatore, ſed vt efficaciter á Deo moto, & adiuto, vt contra ſuum peccatum moueatur, & ideò neque in illa duratione reali, id eſt, in inſtanti, in quo talem actũ elicit, iam eſt in peccato, cum illudmet inſtans ſit primum non eſſe ipſius peccati; ergo abſolutè loquendo non elicitur ille actus ab homine peccatore, & alioqui ſicut ille homo priùs natura elicit actum contritionis, quàm ei habitus gratiæ infundatur: ita etiam priùs natura recipit in ſe ſuum actum, & eo informatur, quàm habitum recipiat, vel illo informetur; ergo priùs etiam natura eſt ſanctificatus per ipſummet actum, quàm infuſum habitum recipiat; ergo in illo priori eſt ſufficienter iuſtus, & ſanctus, vt per eundem actum, quo ſanctificatur, habitum de condigno mereatur.

8. Vnde Richard. in 4. d. 17. ar. 1. q. 7. ex hac hypotheſi, quòd contritio formata præcedat ordine naturæ remiſsionem peccati, dicit rectè ſequi, hominem per contritionem mereri remiſsionem peccati,

2 arg. ex locis Iacobi, & Ioannis. *Iacob. 2.* *Ioan. 1.*

Aug.

Ambr.

Auguſt.

3 argum. ex ratione.

Euaſio.

Contra illam inſtatur.

Confirmatur ex Richardo hypothetice loquendo.

cati mortalis de condigno, quia nulla conditio ad tale meritum neceſſaria ibi deeſt, data illa hypotheſi. At verò iuxta probabilem opinionem contritio ſemper eſt formata, quia per ſe ipſam, & eſſentialiter formata eſt; imò & formare poteſt, id eſt, formaliter conſtituere ſanctã perſonam, cui ineſt. Et antecedit ordine infuſionem habitus gratiæ. Ergo erit meritoria de cõdigno primæ gratiæ ſaltem ſecundùm probabilem opinionem. Nam ex principijs probabilibus non poteſt ſequi concluſio non probabilis. Atq; ita P. Vazq. 1.2. diſp. 219. cap. 1. fatetur, veram eſſe conditionalem propoſitionẽ Richardi: opinatur enim, actum contritionis perfectum, vel dilectionem Dei ſuper omnia eſſe actum per ſe formatum, & formam ſanctificantem, ideòq; optimè ſequi putat, quòd ſi talis actus non procedit effectiuè ab habitibus gratiæ, eſſe meritorium de condigno primę gratiæ habitualis. Quia licèt non intelligatur procedere ab homine, vt priùs iam conſtituto amico, & iuſto, ſatis eſt, quòd per ſe, & (vt ita dicam) in ſuo termino intrinſeco conſtituit hominem iuſtum, & ſanctum, ac ſubindè Dei filium, obedientem, & amatorem Dei; ergo conſtituit illum dignum vita æterna non ſolùm vt hæreditate filij; ſed etiam vt corona iuſtitiæ; ergo in illo priori iam mereretur de condigno vitam æternam, ergo etiam primam gratiam. Probatur hęc vltima conſequentia, quia gratia habitualis eſt per ſe neceſſaria ad æternam beatitudinem, & ideò quando non ſupponitur ad meritum vitæ æternæ, neceſſariò cadit ſub idem meritum, ſub quod cadit vita æterna. Vnde cõſequenter ſentit dictus Auctor non eſſe contra ſanam doctrinam, nec improbabilem opinionem aſſerentem mereri hominem verè pœnitentem primam gratiam, & remiſsionem peccati mortalis de condigno, quia neque hoc fauet Pelagio, nec repugnat Concilijs, quæ contra illum docuerunt, & alioqui ſequitur ex principijs probabilibus. Nihilominùs tamen ipſe non audet illam ſententiam ſimpliciter probare, ſolùmq; fundatur in illo contrario principio, quòd vltima diſpoſitio ad gratiam effectiuè à gratia habituali procedit.

Vazq. hypotheſim Richardi de facto admitti.

A Dicendum nihilominùs eſt, hominem reſurgentem à peccato non mereri primam gratiam de condigno, etiam per amorem Dei ſuper omnia, vel contritionem, qua ſe vltimò, ſeu proximè ad primam gratiam habitualem diſponit. Hæc eſt ſententia communis Theologorum. Illam docet D. Thomas dicta q. 114. art. 5. In illo tamen articulo duo ſunt obſcura, vnum eſt, de quo merito; aliud, de qua prima gratia loquatur. De merito quidem, quia indifferenter loquitur. Vnde videtur omne meritum tam de congruo, B quàm de condigno excludere. Sed de merito de congruo infrà cap. 37. dicam, nunc ſatis eſt, à fortiori loqui D. Thomam de merito de condigno, ſi etiam alterum excludit. Veruntamen in ſolutione ad 2. expreſsè loquitur de merito cõdigno, & illud excludit. Quoad alteram verò partẽ videtur magis loqui de gratia prima auxiliante, quàm de habituali, vt patet, tum ex diſcurſu corporis articuli, quem reducit ad hoc principium, quòd *gratia eſt principium cuiuslibet boni operis in nobis*, vt etiam habet in ſolutione ad 3. quod principium eſt verum de gratia auxiliante, non de habituali, vt in lib. 1. C viſum eſt. Vnde ſic infert in fine articuli D. Thomas: *Si verò aliud donũ gratiæ aliquis mereatur virtute gratiæ præcedentis, iam non erit prima, vnde manifeſtum eſt, quod non poteſt homo ſibi mereri primam gratiam*. Quæ illatio bona eſt de tota gratia abſolutè, non verò de prima habituali, ſiquis dicat, hominem illam mereri in virtute prioris gratiæ auxiliãtis. Tum prętereà, quia in ſolut. ad 1 ita ſubinfert. *Si ſupponatur, ſicut fidei veritas habet, quòd initium fidei ſit in nobis a Deo, iam ipſe actus fidei conſequitur primam gratiam, & ita non poteſt eſſe meritorius primæ gratiæ*. At D verò argumentatio hæc de habituali gratia intellecta valdè friuola eſſet, quia licet initium fidei ſit ex gratia prima, non eſt ex prima habituali, ſed ex prima auxiliante.

9. 4. aſſertio negatiua.

An S. Tho. pro aſſert. ſtet, obſcurum eſt.

Nihilominùs Thomiſtæ communiter articulum illum de gratia ſanctificante, & habituali intelligunt, vt Conrad. licèt negare non potuerit, *quin D. S. attingat etiam gratiam, quæ eſt gratiæ motio*, vt dicit in expoſitione articuli circa finem. Caietanus verò licèt ibi nullum cõmentarium

10. Ita tamen Sanctũ D. Thomiſtæ accipiunt *Conrad. Caiet.*

tarium addat, videtur, eundem ſenſum, & ſententiam, vt manifeſtam ſupponere, vt patet ex artic. 2. eiuſdem quæſtionis. Idem Capreolus in 4. d. 14. q. 2. art. 3. ad argumenta Henrici, Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 4. Medina dicta q. 114. art. 5. & ibi Cumel. diſp. 1. Valent. tom. 2. diſp. 8. q. 6. puncto 4. §. 2. Vega lib. 8. in Trident. cap. 10. & 11. & q. 6. de Iuſtificat. Bellarmin. libr. 1. de Iuſtificat. cap. 21. & lib. 5. cap. 21. & lib. 1. de Pœnit. cap. 5. & 6. vbi in §. *Nono, &c.* Ita etiam exponit D. Thomam, & lib. 2. de Pœnit. cap. 12. Quare dicendum cenſeo, de vtraque gratia prima loquutum eſſe D. Thomam in dicto articulo, nam omnia, quæ in eius diſcurſu ponderauimus attentè ſpectata conuincunt, principaliter eſſe loquutum D. Thomam de prima gratia auxiliante, & conſequenter etiam de merito, quod à tali gratia non procedit. Nihilominùs tamen in principali ratione articuli, & in ſolut. ad 2. ad gratiam etiam habitualem ſermonē extendit, & quoad illam tantùm de merito de cōdigno loquitur, vt apertè declarat, & patebit ex dicendis. Atque hic ſenſus manifeſtus etiam eſt ex eodem D. Thoma lib. 3. contra Gent. cap. 149. & 150. nam in priori ex profeſſo probat, non poſſe auxilium gratiæ cadere ſub meritum, & in poſteriori ſub hoc auxilio etiam habitualem gratiam comprehendi vult. Nos autem, vt dixi, de prima gratia auxiliante non agimus, ſed ſolùm de habituali, & ita etiam in aſſertione conueniunt omnes Theologi in 1. d. 17. & in 2. d. 27. vbi Bonauent. art. 2. q. 1. & Richard. ar. 2. q. 1. & Gabr. q. vnic. concl. 2. Ægid. q. 2. ar. 1. Argent. art. 3. Scot. in 4. d. 14. q. 2. §. *Deſecundo.*

Capreol. *Soto.* *Medin.* Accedunt *Cumel.* *Valentia.* *Vega.* *Bellarm.*

D. Thom.

Bonau. *Richar.* *Gabr* *Ægid.* *Argent.* *Scotus.*

11. Quo gradu certa ſit aſſertio.

Priùs verò, quàm aſſertionem probemus, interrogare libet, in quo gradu certitudinis tenenda ſit, vt ſimul vtrunque iuxta noſtram ſententiam oſtendamus. Aliqui ex dictis modernis abſolutè dicunt, eſſe de fide, maximè Valentia, Medina, & Cumel. Neque ab hac ſententia diſcrepat multùm Vega dicto cap. 10. dum ait, cùm Patres aliquod meritum tribuunt diſpoſitionibus, reſpectu gratię primæ, non loqui de merito de condigno, quia multùm à Pelagio diſſentiebāt. Itaque cenſet contrariam ſentētiam Pelagianam eſſe; & certè Soto excludens, etiam meritum de congruo idem indicat. Et hi Auctores fundantur in teſtimonio Pauli, & in definitionibus Conciliorum contra Pelagiū, quæ mox ponderabimus. Nonulli verò nouiores Theologi ſentiunt, non pertinere aſſertionē hanc ad doctrinam fidei, vel contrariam ad errores Pelagij. Quia Pelagius tribuebat meritum gratiæ operibus ſolius liberi arbitrij ſine auxilio gratiæ factis, & in hoc ſolùm damnatus eſt, ideòq; ſi aſſeratur meritum gratiæ habitualis fundatū in priori gratia, nullum errorem Pelagij approbamus: nec de modo talis meriti an ſit de congruo, vel de condigno aliquid definitum eſſe; neque etiá Paulum aliquid contra tale meritum docuiſſe. Nam cùm ait, hominem non iuſtificari ex operibus loquitur de operibus puris, id eſt, condiſtinctis à fide, & à ſpiritu gratiæ, ac ſubindè factis ex ſolis liberi arbitrij viribus. Cum verò dicit, hominem gratis iuſtificari, ideò dicit, quia primum gratiæ auxilium gratis datur, vt in argumentis obiectum eſt. Vnde concludunt, aſſertionem ſolùm eſſe probabiliorem concluſionem theologicā ex principijs opinabilibus dependentem, vt etiam argumentando tactum eſt.

Qui eſſe probabilio rem.

12. Iudicium authoris.

Ego verò non audeo quidem dicere aſſertionem eſſe de fide, quia non inuenio illam tam expreſsè definitam, aut traditam in Scriptura, vel Concilijs, quin per apparentes expoſitiones poſsint teſtimonia eludi. Nihilominùs cenſeo, aſſertionem eſſe omninò certam, & indubitatam, & re ipſa in Scriptura contentā, & á Concilijs, ac Patribus intentam. Et moueor maximè auctoritate Theologorum; nunquam enim veritatem hanc in dubitationem adduxerunt, ſed tanquàm dogma certum illud tradunt, vel ſupponunt, & ex illo ſæpè argumentantur ab inconuenienti, inferendo falſum eſſe, quicquid illi dogmati videtur eſſe contrarium, & ita illud ſemper ſupponunt, tanquàm in Theologia certiſsimum. Hęc autem tanta conſenſio non potuit aliundè oriri, quàm ex eo, quòd veritatem illam, tanquàm catholicam, & Pelagiano errori contrariam ſuſceperunt. Cuius etiam ſignum eſt, quia ad confirmandam illam, teſtimonia Pauli inducunt, ita nimirùm

Qui putāt eſſe de fide.

mirùm illa intelligentes; non poteſt autẽ ſine audacia nimia cogitari, Theologos ex carentia cognitionis erroris Pelagij, & ex mala intelligentia Scripturarum, & Conciliorum in eam ſententiam cum tanta certitudine conſpiraſſe. Dico ergo, aſſertionem eſſe catholicam veritatem, & ex eis, quæ ſecundum certitudinis gradum in Theologia habent, licèt apertè de fide non ſit.

13. Probatur iam dicta aſſertio ex Paulo, addito Trid.

Probatur ergo primò ex Paulo ad Roman. 3. dicente, hominem iuſtificari gratis per fidem. Addita declaratione Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 8. dicentis: *Gratis iuſtificari à Deo dicimur, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* In quo loco Concilium de iuſtificatione formali, quæ fit per infuſionem gratiæ habitualis, loquitur, vt ſuprà lib. 7. cap. 14. in poſteriori eius parte diximus. Vbi ex illo textu probauimus, hominem non ſatisfacere ad æqualitatem, ſeu de condigno per contritionẽ pro culpa mortalis peccati. Et ita intellexerunt verba illa Bellarminus, & Vega ſuprà. Qui cõſequenter rectè dicunt, Concilium loqui de merito ſimpliciter, quod eſt meritum de condigno, & de fide, ac operibus etiam ex auxilio gratiæ factis, ſiue tempore, ſiue tantùm natura infuſionem gratiæ antecedant. Et hinc conſequenter habetur, illam particulam *gratis*, non tantùm excludere meritum quodcunque operum naturalium, ſed etiam meritum iuſtitiæ, ſeu de condigno operum ſupernaturalium, reſpectu primæ iuſtificationis à peccato mortali quo ad infuſionem primæ gratiæ ſanctificantis. Quod conſequenter confirmat Concilium ex alijs verbis Pauli. *Nam ſi eſt gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non eſt gratia.* ad *Rom.* 11.

14. Paulus opera etiam ſupernaturalia ab homine nõdum grato facta excludit in citatis verbis.

Vnde non videtur vniuerſaliter verum, quoties Paulus tradit, gratiam non eſſe ex operibus, ſolùm excludere opera ex ſolo libero arbitrio ſine gratia facta. Nam licèt hæc à fortiori, & principaliter excludat, tamẽ quando vult omninò diſtinguere opus gratiæ à propria retributione iuſtitiæ, etiam excludit opera omnia, quæ fiunt ab homine nondum grato. Et ideò diſtinguenda ſunt teſtimonia, & attentè conſideranda eſt

A materia, & occaſio, modusq; locutionis, vt iuxta exigentiam illius vera interpretatio tribuatur. In loco ergo citato Roman. 11. *Sic ergo & in hoc tempore ſecundùm electionẽ gratiæ reliquiæ factæ ſunt; ſi autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam nõ eſt gratia,* omnia opera Paulus excludit: nã electio gratiæ, vt Paulus loquitur, nec ex operibus naturę, nec ex operibus gratiæ eſſe poteſt, cum ſit fons totius gratiæ; ergo cum Paulus dicit: *Non ex operibus,* omnia opera excludit. Sicut etiam. 2. ad Timot. 1. ait Pau- *Rom.* 11. *2. Tim.* 1.

B lus: *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundùm opera noſtra, ſed ſecundùm propoſitum ſuum, & gratiam,* apertè excludit opera ſolius liberi arbitrij, nam ante vocationem Dei alia intelligi non poſſunt. Item ad Tit. 3. cùm ait, *Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit per lauacrum regenerationis, &c.* per *opera iuſtitiæ* non intelligit tantùm opera iuſtitiæ humanæ, & liberi arbitrij ſuis viribus operantis, ſed ſimpliciter omnia opera iuſtitiæ quocunque auxilio facta, quia per nulla omnino opera nos mereri potuimus donum redemptionis, vel regenera- *Tit.* 3.

C tionis, de quibus Paulus loquitur. At verò ad Epheſ. 2. cùm ait: *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum eſt, non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Specialiter excludit opera antecedẽtia fidem, ac proindè illa opera excludit, quæ ex naturali libertate, & ratione procedunt. Vnde ſingulariter ait: *Et hoc non ex vobis,* id eſt, non veſtris viribus, quia fides donum Dei eſt, & ideò non ex operibus, vtique antecedentibus fidem, & ſine ſpeciali Dei dono factis. *Epheſ.* 2.

15. Neque in diſpoſitione proxima agnoſcit Paulus meritum ſimpliciter reſpectu gratię proximæ ſanctificantis.

Quocirca licèt negari non poſsit, Paulum in epiſt. ad Roman. præcipuè intenD dere contra Iudæos, iuſtificationem noſtram nõ in lege, neque in operibus eius, aut liberi arbitrij ſuis viribus operantis, & cuſtodientis legem, ſed in fide Chriſti fundatam eſſe, & ideó ex gratia Dei, ac donum Dei eſſe; nihilominùs ſimul etiã docet, ipſammet formalem iuſtificationem, quæ nobis per gratiam datur, gratis ſimpliciter dari, non tantùm remotè, & radicaliter ratione ſui initij gratuiti, ſed etiam in ſe, & immediatè prout per fidem viuam illam impetramus, quia etiã

ex

ex ſuppoſitione talis fidei, & diſpoſitionis, nunquam datur vt debita ſimpliciter, neque vt merces, ſeu corona iuſtitiæ, ſed vt magna Dei miſericordia. Et hic eſt ſenſus Pauli ad Roman. 3. vbi cum dixiſſet, *Rom. 3.* *Iuſtitia Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes, qui credunt in eum*, ſubdit: *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*, id eſt, per infuſionem gratiæ ſuæ, quæ dicitur iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt (vt ait Auguſtin. de Spirit. & liter. *Auguſt.* cap. 9.) ſed quam nobis ipſe infundit, & per quam nos iuſtificat, id eſt, iuſtos facit gratis, quia licèt per fidem illam obtineamus, nihilominùs gratis nobis infunditur, nõ ſolùm quia fides gratis nobis data eſt, ſed quia in ſe nouum donum gratuitum eſt, id eſt, non ex debito iuſtitiæ, ac proindè nec ex merito de condigno datum, vt rectè, & conformiter ad Concilium Trident. expoſuit ibi Toletus annotat. 20. *Tolet.*

16. Id confirmatur ex eodem Paulo. Et hunc ſenſum confirmat diſcurſus eiuſdem Pauli ſtatim in cap. 4. vbi adducens verba illa Geneſ. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam*, maximè ponderat (vt ſuprà vidimus) verbum, *reputatum eſt*, vt indè colligat, non ita fuiſſe Abraham per fidem iuſtificatum, vt iuſtitia fuerit data ex debito, & tãquàm merces fidei: nam *merces* (ait) *non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecũdùm debitum*, fides autem reputata eſt Abrahæ ad iuſtitiam ſecundùm propoſitum gratię Dei. Atque hoc modo diſtinguit credentem ab operante, quia licèt ipſum credere ſit etiam opus hominis, nihilominùs fides ad iuſtitiam, & remiſſionem peccatorũ obtinendam non conſideratur, vt opus hominis, nec vt meritum hominis, nec vt meritum, ſed reputatur ad iuſtitiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei volentis, illam fidem, & gratiam acceptare, vt ſufficientem diſpoſitionem ad iuſtitiam, etiamſi ipſa fides cũ alijs diſpoſitionibus non faciat debitam gratiam ipſam, & remiſſionem peccati, tanquàm mercedem iuſtitiæ. Et in eodẽ ſenſu expẽdit ſtatim Paulus verba Pſal. *Gen. 15.* 31. *Pſal. 31.* *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata, & beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum*, vt in lib. 7. cap. 10. ſatis declarauimus. Denique illa duo, nimirùm, quòd habitualis gratia, & in radice fidei, & aliarum diſpoſitionum, quæ neceſſariæ ſunt, & per fidem exhibentur, & in ſe etiam gratis detur, & vtroque modo veram rationem gratiæ habeat, inter ſe non repugnant, vt eſt per ſe notum, & vtrunque eſt conſentaneum verbis Pauli, & ſimul iuncta magis cõmendant gratiæ Dei abundantiam, & neceſsitatem redẽptionis Chriſti, quia non ſolùm fuit neceſſaria, vt nobis fides, & pœnitentia daretur, ſed etiam vt credentibus, & pœnitentibus gratia ſanctificans, & excludens peccatum infunderetur: ergo non eſt ab hoc vero ſenſu Pauli recedendum.

17. Scripturis alijs roboratur. Accedit, quòd huic ſenſui, ac veritati aliæ Scripturæ promiſsiones, & teſtimonia conſonant. Vnum eſt illud Iſai. 55. *Omnes ſitientes venite ad aquas, & qui non habetis argentum emite, & comedite, venite, & emite abſque argento, & abſque vlla commutatione vinum, & lac.* Vbi Propheta non vocat infideles, vt credant, ſed, vt Hieronymus ibidem ait, *Vocat credentes, vt bibant aquam illam, de qua dixit Chriſtus Ioan. 4. Si ſcires donum Dei, & quis eſt, qui dicit tibi, Da mihi bibere, tu petiſſes ab eo, & dediſſet tibi aquam viuam. Aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam*, & cap. 7. *Siquis ſitit, veniat ad me, & bibat. Qui biberit de aqua, quam ego dedero ei, flumina de ventre eius fluent aquæ viuæ.* Significans (ait Hieron.) *Spiritum ſanctum, quem accepturi erant credentes*, id eſt, ſanctificantem gratiam, vt in eiſdem locis cæteri omnes exponunt; ergo iuxta intentionem Prophetæ, etiã credentes non poſſunt condigno pretio emere, nec aliquid æquiualens pro illius commutatione offerre valent, vocantur ergo, vt gratis illam accipiãt. Vnde ſubdit ibidem Hieronymus: *Nec timeãt paupertatem, ſi argentum forte non habeant, ſed audiant Apoſtolum dicentem: Gratia eſtis ſaluati per fidem*, ad Epheſ. 2. Et in eodẽ ſenſu optimè intelligi etiam poteſt illud Apocalyp. 22. *Qui ſitit, veniat, & quivult accipiat aquam vitæ gratis.* Hoc enim propriè de gratia ipſa dicitur, & non de gloria, niſi ratione gratiæ ſanctificantis, vt infrà dicemus. *Hieron.* *Ioan. 4. & 7.* *Hieron.* *Epheſ. 2.* *Apoc. 22.*

18. 2 probatur à quibuſdã oſſertio ex Concil. Secundò poteſt hæc veritas ex Concilijs, & Patribus confirmari. Et quidem Medina ſuprà refert Concilium Mileuitanum

tanum,& Arauſicanum,dicens in illis eſſe veritatem hanc definitam. At verò in Mileuitano nullum verbum de hac re inuenitur. In Arauſicano verò ſolùm ad rem præſentem aliquid facere poteſt canon.18. qui ſic habet. *Debetur bonis operibus merces, ſi fiant, ſed gratia præcedit, vt fiant.* Ibi autem non explicat Concilium, de qua gratia, nec de quo merito loquatur. Et certè in omnibus præcedentibus canonibus, in quibus de neceſsitate gratiæ ad benè operandum tractat, non de habituali gratia, ſed actuali, id eſt de diuina inſpiratione, illuminatione, & adiutorio loquutum fuerat, præcipuè q; intendit cõtra Semipelagianos excludere omne meritum, ſiue de condigno, ſiue de congruo, reſpectu totius gratiæ, ſeu initij iuſtificationis, & ideò ex illo canone ſolùm eſt certum, gratiam Dei aliquam præcedere ad omne meritum, ac ſubindè gratiam abſolutè non poſſe cadere ſub meritum, quod abſolutè gratiam etiam præcedat. Et quanuis ille canon poſsit cũ partitione accommoda intelligi, ad gratiam auxiliantem præcedere meritum de congruo, gratiam verò habitualẽ præcedere meritum de condigno, & diſtinctio ſit optima, ſanamque, & catholicam doctrinam contineat, nihilominùs dicimus, ibi nõ eſſe traditam diſtinctionem, & ideò neque membra eius, præſertim ſecundum, ibi eſſe definita.

Conc. Arauſic.

Non tamẽ incitato loco Arauſic. traditur.

19. Neque in loco capitis.25.

Allegari etiam ſolet, quod in cap.25. idem Concilium dicit, *Diſplicentes amati ſumus, vt fieret in nobis, vnde placeremus.* Nam tunc amamur à Deo, quando nobis charitatem, & gratiam ſanctificantẽ infundit, vt ſtatim ſignificat, dicens: *Diffundit enim charitatem in cordibus noſtris*: ergo ante illam non habet homo, vnde placeat, nedum de condigno mereri. Sed hæc in eodem dicta ſunt: nam etiam dicimur amari à Deo, quando in peccato exiſtentes ab ipſo vocamur, illuminamur, & inſpiramur, nam ratione illius gratiæ verum eſt illud: *Quis prior dedit ei, & retribuetur ei?* & illud: *Non quaſi nos dilexerimus priùs, ſed quia prior ipſe dilexit nos.* Poteſt tamen indè ſumi congrua ratio, quia ille amor Dei eſt quaſi inchoatus, conſummatur autem in ſanctificatione, & infuſione iuſtitiæ, ideò prior Dei amor non ſufficit, vt fiat in nobis, vnde illi condignè, & perfectè placeamus; ſed ad ſummum imperfectè, & ſecundùm quid.

Vtcunque tamen indè ſumitur ratio.

20. Locus Tridentini ſua det, ſed nõ certò.

Allegant præterea Auctores nonnulli cap.5. & canon.1. & 2. ſeſſ.6. Concilij Tridentini. Sed ibi Concilium loquitur contra Semipelagianos, & neceſsitatem gratiæ ad omnem piam operationem, ſeu meritoriam quomodocunq;, & ad exordium iuſtificationis tradit. Vnde vel loquitur de actuali gratia, vel indifferenter de gratia, quæcunque illa ſit. Solùm ergo doctrina eiuſdem Concilij in cap.8. maximè ad rem præſentem facit, prout á nobis in lib.7. cap.14. ponderata, & intellecta eſt. Tamẽ quia illa expoſitio nõ eſt certa, ideò dicere quidem poſſumus, theologicè optimè probari aſſertionem illo teſtimonio, tamen ad certitudinem fidei, imò neque ad abſolutam certitudinem theologicam ſolum illud teſtimonium ſufficere, licèt cum alijs circunſtãtijs multùm conferat. Nam docet Concilium, particulam illam *gratis*, ita ſemper in Eccleſia fuiſſe intellectam; at traditio, & conſenſus omnium Theologorum oſtendit, hunc fuiſſe ſemper Eccleſiæ ſenſum, quòd particula gratis excludat meritum de condigno, reſpectu formalis iuſtificationis, & remiſsionis peccati; ergo hoc etiam voluit docere Concilium. Et iuuat, quòd idem Concilium infrà cap.16. & can.32. agens de merito de condigno, ſolùm homini iuſtificato, & Chriſto vt viuum membrum vnito illud tribuit. Et ideò ſolùm docet mereri de condigno augmentum gratiæ, cum tamen de merito gloriæ aliter loquatur, vt infrà expendemus.

21. Nec rectè afferturprobatio exAuguſt.in ep. 105.

Inducuntur præterea innumera Auguſtini teſtimonia, quæ nimis tumultuariè allegantur, quia ſine dubio frequentiſsimè loquitur de prima gratia auxiliãte, & excludit omne meritum eius ſiue perfectum, ſiue imperfectum. Vnde conſequenter loquitur de merito fundato in quocunque opere, quod ex vero auxilio gratiæ non procedat. Ac denique quando in hoc ſenſu negat, poſſe hominem mereri ſuam iuſtificationem, non loquitur de ſolo termino (vt ſic dicam) iuſtificationis, ſed de tota mutatione ab initio vocationis ad fidem, & pœnitentiam vſque ad remiſsionem peccatorum, cuius

ſignum

ſignum manifeſtum eſt, quia quando in ipſa iuſtificatione diſtinguit inter initiũ eius, & terminum, id eſt, inter fidẽ cum eius initio, & remiſsionem peccatorum, fatetur remiſsionẽ peccatorũ cadere ſub aliquo merito, quanuis diſertè non explicet, quale illud ſit. Hic ſenſus Auguſtini manifeſtus eſt ex epiſt. 105. vbi cum priùs neget, poſſe hominem mereri ſuam iuſtificationẽ, poſteà concedit, poſſe hominem per fidem mereri remiſsionẽ peccatorum, & addit hoc non obſtare, quominùs remiſsio peccatorum gratis fiat, quia illud meritum gratia præceſsit, vt fieret, verba eius non longe á principio illius epiſtolæ ſunt. *Nulla igitur ſunt merita iuſtorum? Sunt planè, quia iuſti ſunt. Sed vt iuſti fierent, merita non fuerunt. Iuſti enim facti ſunt, cùm iuſtificati ſunt: ſed ſicut dicit Apoſtolus, iuſtificati, gratis per gratiam ipſius.* Et infrà loquens de gratia, quam Apoſtolus commendat, inquit, *Ea eſt enim, qua iuſtificatur impius, id eſt, fit iuſtus, qui priùs fuerat impius, & ideo percipiendæ huius gratiæ merita nulla præcedunt.* Ecce vbi gratię ſanctificantis omnia merita excludere videtur. At ſtatim paulò poſt ſubdit. *Poſſunt quidem dicere, remiſsionem peccatorum eſſe gratiam, quæ nullis præcedentibus meritis datur. Quid enim boni meriti habere poſſunt peccatores? Sed nec ipſa remiſsio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides hanc impetrat. Neque enim nullũ eſt meritum fidei, qua fide ille dicebat, Deus propitius eſto mihi peccatori, & deſcendit iuſtificatus merito fidelis humilitatis.* Vnde ad conciliandam hanc poſteriorem ſententiam cum priori ſubiungit: *Reſtat igitur, vt ipſam fidem non humano tribuamus arbitrio, nec vllis præcedẽtibus meritis, quoniam indè incipiunt bona quæcunque merita, ſed gratuitum donum eſſe fateamur, ſi gratiam verã, id eſt, ſine meritis cogitamus.* Ex quo diſcurſu conſtat, cum Auguſtinus dicit, non eſſe meritum ante iuſtificationem, loqui de tota iuſtificatione, etiam inchoata, reſpectu verò iuſtificationis quoad terminum eius, ſcilicèt, remiſsionem peccatorum, quæ per primã gratiam habitualem fit, admittere meritum, fundatũ tamen in priori gratia inchoante iuſtificationem, quod ſatis eſſe credit, vt ipſa etiã peccatorum remiſsio gratis dari dicatur. Et eodẽ modo paulò poſt ſubdit, in oratione, qua impetratur remiſsio peccatorũ, eſſe aliquod meritũ, ſed illud etiã eſſe ex priori gratia Spiritus Sancti. Et infrà: *Quod eſt meritũ hominis ante gratiam, quo merito percipiat gratiam, cum omne meritum noſtrum nõ in nobis faciat, niſi gratia?* Et quod difficilius eſt, eodem modo ſtatim loquitur de vita æterna, dicens, dari ex meritis, & nihilominùs ait, gratiam vocari ad Roman. 6. ac ſubindè gratis dari, quia ipſa merita, propter quæ datur, ſunt ex gratia. Ita ergo cenſere videtur de remiſsione peccatorũ; vnde paulò inferiùs quid ſub gratia iuſtificationis, quæ ante omne meritum datur, intelligat, ſic exponit: *Nec quiſquam liberatur, ac iuſtificatur, niſi gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum non ſolùm remiſsione peccatorum, ſed priùs inſpiratione fidei, ac timoris Dei, impartito ſalubriter orationis affectu, & effectu.*

Vide de Grat. & lib. arb. cap. 20. 21.

22. Nec ité ex epiſt. 106.

Simili modo in epiſt. 106. parùm ab initio priùs ſic inquit. *Si aliquid boni operatur homo, vt gratiã mereatur, non ei merces imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum, &c.* Vnde ſtatim cõcludit: *Si autem credit in eum, qui iuſtificat impiũ, vt deputetur fides eius ad iuſtitiam, profectò antequàm gratia iuſtificetur, id eſt, iuſtus efficiatur, impius quid eſt, niſi impius?* id eſt, ſupplicio dignus. Et nihilominùs ſubdit ſtatim. *Siquis autem dixerit, quòd gratiam benè operandi fides mereatur, negare non poſſumus; imò verò gratiſsimè confitemur.* Et reſpõſionem inſinuans, adiungit. *Qui habent fidem, qua impetrent iuſtificationem, per Dei gratiam peruenerunt ad legem iuſtitiæ.* Quaſi dicat, illud meritum fidei non repugnare gratuitæ iuſtificationi, quia fũdatur in gratia. Et infrá eos tantùm in hoc puncto errare ſignificat: *Qui ſuis meritis præmia, tanquàm debita expectant, nec ipſa merita Dei gratiæ tribuunt, ſed viribus propriæ voluntatis.* Et infrà iterũ obijciẽs: *Si ex fide, quomodo gratis?* reſpondet. *Cum Deus vnicuiq; partiatur menſuram fidei, nõ gratiã aliquid meriti præcedit humani, &c.* Eandẽ doctrinã habet epiſt. 46. vbi merita tãtùm humana, id eſt, ſine gratiæ auxilio facta damnat, nõ verò merita piorũ: *Quia gratia* (inquit) *& miſericordia Dei cõuertit hominẽ, vt iuſtificetur impius, hoc eſt, ex impio fiat iuſtus, & incipiat habere meritũ bonũ, quod Deus coronabit, cũ iudicabitur mũdus.*

dus. Et in eodē ſenſu in alijs locis ſolùm damnat Pelagium, quòd prioribus meritis merè humanis tribueret ſubſequentia gratiæ dona: non verò ſi tribuantur prioribus meritis de gratia, vt videre licet lib.de Grat.Chriſti cap.22. & 23. & lib. contra duas epiſt.Pelag. cap.9. & 10. & Præfat. ad Pſalm.31. & lib. de grat. & lib.arb.cap.6. & lib.de Prædeſtinat.Sanctor.cap.5.15.&21.& lib.3.Hypognoſt. cap. 6.7.& 10. & in Enchir. cap.106. & 107.lib.83. Quæſtion. q.76. lib. de Patiēt.c.20.& ſer.15.de Verb.Ap.c.2.&13.

23. Nec ex alijs eius ſententijs.

Prętereà iuxta eundem ſenſum ſæpiſſimè repetit Auguſtinus, ſicut Paulus dixit: *Si ex lege iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt*, ita dici poſſe; ſi ex natura iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt: & ſicut Paulus dixit: *Euacuati eſtis à Chriſto, qui in lege iuſtificamini*; ita dici poſſe; Euacuati eſtis à Chriſto, qui in natura iuſtificamini, á gratia excidiſtis. Ita habet lib.de Natur.& grat.cap.40.& lib. de Grat.& lib.arb.cap.13.& de Spirit.& liter. cap.9. Ex quibus omnibus non ſolùm apparet, ex doctrina Auguſtini probari non poſſe, primam gratiam habitualem nō cadere ſub meritum vltimæ diſpoſitionis ad illam, verum potiùs oppoſitum poſſe ex mente eius ſuaderi, tum quia in citatis locis expreſsè dicit, hominem mereri remiſsionem peccatorū, nihil de merito diſtinguēs; tum etiam, quia tract.44.in Ioan. de publicano, qui oculos in terram demittens; & pectus ſuum percutiens dicebat: *Deus propitius eſto mihi peccatori*, ait: *Et iſta confeſsio meruit iuſtificationem*: tum denique quia tale meritum, etiamſi dicatur eſſe de condigno, ſemper erit fundatum in aliqua priori gratia, & hoc ſatis eſſe putat Auguſtinus, vt gratiæ non repugnet.

24. Nihilominùs varijs in locis ſtat Auguſtin. pro aſſert.

His verò nō obſtantibus, dicendū cenſeo, ſententiam Auguſtini fuiſſe, nō dari in homine perfectum iuſtitiæ meritum, donec ſit verè iuſtificatus, id eſt, ex impio iuſtus, & amicus Dei factus: licēt ante cōſummatam iuſtificationem poſt illam inchoatam eſſe poſsit in homine aliqua inchoatio meriti, quod nunc meritū de congruo appellamus. Hanc poſteriorem partē probant omnia adducta, & de illa inferiùs in poſteriori parte huius libri cap.37.redibit ſermo. Prior verò in primis colligi poteſt ex citatis epiſtolis, in quibus ita loquitur, vt ſicut fidei tribuit initium ſalutis, ita tribuat inchoationem meriti, & ſic etiam lib.1.Retract.cap.23. approbat, quod ſuper epiſtolam ad Roman. dixerat: *Fides inchoat meritum*, dūmodò intelligatur, illud meritum eſſe ex gratia, quod priùs negauerat. Nunquàm autē Auguſtinus tribuit fidei per ſe ſpectatæ perfectum meritum, ſed quandam eius inchoationē. Secundò in dicta epiſt. 105. parùm ante medium diſcrimen cōſtituit inter vitam æternam, & iuſtitiam, quòd vita æterna licèt interdùm in Scriptura vocetur gratia, frequenter vocatur merces, & poteſt vocari ſtipendium iuſtitiæ; at fides (inquit) vel iuſtitia nunquā appellata eſt merces, quia iuſtitiæ, vel fidei redditur merces, & hoc eſt merces operanti, quod militanti ſtipendium. Sic ergo nos argumentari poſſumus, quia nunquam in Scriptura remiſsio peccatorum appellatur merces, nec promittitur ſanctificatio prima, tanquàm ſtipendium operis; ſed merces dicitur eſſe propria iuſtorum.

25. Locus alius Auguſtini pōderatur.

Tertiò eſt ſimilis locus in dicto lib.de Grat.& lib.arb.c.6.vbi cùm dixiſſet, per Dei gratiā inchoari bonum meritum in nobis; nihilominùs tractans inferiùs illud Pauli: *Bonū certamen certaui, &c. Iſta* (inquit) *merita ſua bona cōmemorat, vt poſt bona merita conſequatur coronā, qui poſt mala merita conſequutus eſt gratiā.* Et infrà. *Cui redderet coronā iuſtus iudex, ſi non donaſſet gratiā miſericors pater?* Vbi nomine gratiæ non ſolam auxiliantem, ſed etiā ſanctificantem, & excludentem peccatū intelligit, vt verba etiā ſequentia declarāt. *Et quomodò eſſet iſta corona iuſtitiæ, niſi præceſsiſſet gratia, quæ iuſtificat impium?* Vnde videtur mihi ſub nomine gratię, & iuſtitiæ, quæ ad perfectum meritū ſupponitur, quaſi collectiuè comprehendere Auguſtinū totam præparationem ad gratiā iuſtificantē, includēdo illā, & remiſsionē peccatorū, & ante hanc gratiā cōpletam non inueniri meritū, cui corona iuſtitiæ reſpondeat, licèt inter ea, quæ in illa collectione includuntur, inchoatio quędam meriti intercedat. Et ideó comparatione vitæ æternæ illa vocat gratuita, cum ſubdit: *Quomodò iſta* (id eſt vita æterna, ſeu corona iuſtitiæ) *tanquàm debita redderetur,*

deretur, niſi priùs illa gratuita donarentur? Vbi pondero, quam in ſingulari gratiam ſanctificantem vocauerat, hic in plurali vocare dona gratuita, quia illa gratia collectiuè vna eſt, tamen multa includit, in quibus nullum eſt meritum, reſpectu alterius, quod dici poſsit corona iuſtitiæ, quia non eſt condignum, & iuſtitiæ, licèt aliqua inchoatio meriti inter ea poſsit intercedere.

26. Ponderãtur item alij eius loci.

Quartò ad hoc põderari poſſunt multa loca, in quibus Auguſt. dicere ſolet, meritũ iuſtitiæ, id eſt, perfectũ, & de cõdigno, non præcedere iuſtificandũ; ſed ſequi iuſtificatũ. Nam meritũ fidei, vel ſolius, vel cũ alijs diſpoſitionibus neceſſarijs ad infuſionẽ gratiæ ſanctificãtis, ſemper eſt meritũ hominis iuſtificandi, id eſt, exiſtentis in via, & quaſi in fieri, vt iuſtus euadat; ergo ex ſentẽtia Auguſtini, in illo homine, vt ſic operante, nõdum eſt perfectũ meritũ iuſtitiæ, ſed tantùm in operibus, quæ cõſequuntur hominem iã iuſtificatũ. Illo autẽ modo loquitur Aug. in ea verba Pſal. 110. *Confeſsio, & magnificẽtia opus eius*, ſic enim inquit: *Iuſtitiã homo non operatur, niſi iuſtificatus.* Et infrà. *Vnde ergo illa confeſsio?* ſcilicèt publicani peccatoris. Reſpõdet. *Nondũ quidem opus iuſtitiæ, ſed delicti improbatio. Sed quoquo modo ſe habeat, nec in ipſa de te homo glorieris.* De illa autem cõfeſsione dixerat (vt ſuprà notaui) tract. 44. in Ioan. per illam meruiſſe publicanũ peccatorum veniã; quid eſt ergo quod nunc ait, *nondũ fuiſſe opus iuſtitiæ*, niſi quia nõdũ erat opus perfecti meriti ex iuſtitia, eó quòd non eſſet opus hominis iam iuſtificati, ſed tendẽtis ad iuſtitiã. Et in eodem ſenſu dixit lib. de fide, & operibus c. 14. *Sequũtur opera legis iuſtificatũ, non antecedunt iuſtificãdum.* Et verba ſimilia habet lib. de Spir. & lit. c. 29. ſuntq; (vt in ſuperioribus tetigi) cum partitione accõmoda intelligẽda: nam opera, quæ ſunt præparationes ad iuſtitiam, ſequuntur ex quadã inchoatione iuſtitiæ, & aliquo modo antecedunt perfectionẽ eius; opera autẽ perfectæ iuſtitiæ ſequũtur abſolutè, & ſimpliciter iuſtificatum. Et huc etiã pertinet, quod lib. 2. ad Simplicia. q. 2. in princip. dicit: *Fiunt inchoationes quædã fidei conceptionibus ſimiles, non tamen ſunt concipi, ſed etiam naſci opus eſt, vt ad vitam perueniatur æternam. Nihil tamen horũ ſine gratia miſericordiæ Dei, quia*

Aug.

A *& opera, ſiqua ſunt bona, conſequuntur illã gratiam, non præcedunt.* Illæ ergo operationes, quæ licèt auxiliantem gratiam ſequantur, ſanctificantem, & regenerantẽ gratiam antecedunt, ſolùm ſunt inchoationes quædam tam iuſtificationis, quàm meriti, quia vt in alijs locis citatis dicit, ſunt ab Spiritu Sancto mouente nõdum tamen inhabitãte: & ideò nõ poteſt illud meritum eſſe perfectũ, & ex iuſtitia, nec ad vitam æternã ſufficiens, donec homo verè iuſtus fiat, & Spiritum ſanctum inhabitantem habeat, quod neceſſe eſt fieri ſine tali merito, cum ad illud antecedere B debeat. Et cum eadem proportione accipiendum eſt, quod infrà dicit: *Quomodo poteſt quis iuſtè viuere, qui nõ fuerit iuſtificatus?* & cætera, quæ ibi proſequitur.

Auguſtinum imitatus eſt vbiq; Proſper. Vnde in eodẽ ſenſu accipiendũ eſt, quod ad Gallos c. 6. dicit: *Iuſtificatus homo, id eſt, ex impio pius factus, nullo præcedente bono merito accipit donum quo medio acquirit & meritum, vt quod in illo inchoatum eſt per gratiam Chriſti, & per induſtriã liberi augeatur arbitrij.* Vnde in epigrammate de Iuſtitia, & gratia, ſic inquit.

27. Accedit Proſper, & Patres alij.

Iuſtitiæ merces gemina eſt, vel cũ bona rectis,
Vel prauis dignè cùm mala reſtituit.
C *Saluatrix autem cunctorum gratia Chriſti*
Non penſans meritũ, diruit omne malum.

Deniq; alij etiã Patres abſolutè de merito loquẽtes illud à iuſtificatione excludũt, Hieronym. dialog. 2. contra Pelagian. verſus finem. *Pro nihilo*, inquit, *ſaluos facies illos, haud dubium, quin iuſtos, qui non proprio merito, ſed Dei ſaluantur clementia.* Hieron. Sic etiam Gregor. lib. 18. Moral. cap. 22. aliàs 24. de gratia Chriſti interpretatur illud, quod de diuina ſapientia ſcriptum eſt: *Neſcit homo pretium eius.* Et ait: *Huius ſapientiæ pretiũ neſcire, eſt digni operis meritum, quo illam percipiat, non inuenire.* Gregor. D Et infrà ita concludit. *Hominis quippè meritum diuina gratia non vt veniat, inuenit, ſed poſtquam venerit, facit: atque ad indignam mentem veniens Deus dignam ſibi exhibet, veniendo, & facit in ea meritum, quod remuneret.* Et lib. 1. Reg. ſuo cap. 4. circa capitis 6. verba: *Si fortè reuelet manũ ſuã à vobis*, dicit, per illa ſignificari difficultatẽ reconciliationis per pœnitentiam. *Quæ profectò recõciliationis difficultas* (inquit) *ſi in pœnitentiũ æſtimatione tenetur, apud omnipotentẽ Deũ nequaquã inuenietur, &c.* Et

optimè Ambr. Rom. 11. circa id: *Si gratia*
D. Ambr. *iam non ex operibus. Manifeſtũ eſt* (inquit) *quia gratia donũ Dei eſt, non debita merces operibus, ſed gratuita ratione, miſericordia interueniente conceſſa.* Quod infrà magis exponens, ait, *quia veniã dare peccantibus non aliud, quàm gratia eſt, his, qui nõ requirunt, ſed offertur illis, vt credant. Duplex ergo gratia eſt, & hoc competit Deo vt quis abundet miſericordia, & vt requirat, quos gratis curet.* Et videri etiam poteſt Bern. ſer.
Bernar. 67. in fine cum ſerm. 68. in Cantic.

28. Ratio. Vltimò probatur ratione aſſertio, ſupponendo tanquã certũ, quod ſupra probatũ eſt, contritionẽ, vel primã dilectionẽ Dei ſuper omnia eſſe veram cauſam infuſionis primæ gratiæ per modũ vltimæ diſpoſitionis ad illã, ac proindè nõ per ſe, ac formaliter ſanctificare animã, ſed præparare ſufficiẽter illã, vt per ſubſequentẽ habitualem gratiã ſanctificetur, quod totum in Conc. Trid. traditum eſt, vt ſuprà declaratũ, & probatũ eſt. Iã igitur argumentor in hunc modũ, quia vel ille actus vltimę diſpoſitionis cõſideratur, vt ordine naturę antecedens gratiã habitualem, vel vt formatus per illã; neutrũ autẽ dici poteſt. Nõ quidem primũ, quia ille actus vt prior gratia, nõ eſt formatus, nec eſt ab homine grato, neq; per ſe reddit illũ gratũ; ergo nõ poteſt eſſe meritorius de cõdigno apud Deũ, quia ſuprà oſtẽſum eſt, vnã ex cõditionibus neceſſarijs ad meritũ de cõdigno eſſe, vt ſit à perſona grata, vel ſaltẽ gratia formata. Neq; dici poteſt ſecundũ, quia actus nõ poteſt eſſe meritorius de condigno illius formæ, per quã in eſſe talis meriti cõſtituitur; ſed vltima diſpoſitio ſi quã habet rationẽ meriti de cõdigno, in illa cõſtituitur, ſeu cõpletur per ipſam primã gratiã; ergo non poteſt eandem gratiã de cõdigno mereri, quia, vt ſupponimus, principiũ meriti nõ poteſt cadere ſub meritũ, ſaltẽ ſecũdùm legẽ ordinariã, ipſisq; rebus cõnaturalem, prout nũc loquimur. Atq; hoc modo nõ pẽdet hęc ratio, vel aſſertio exquęſtione illa, an vltima diſpoſitio ad gratiã, procedat effectiuè ab habitu gratiæ, vel charitatis, nec ne? nam ratio in vtraq; opinione ęquè procedit. Quia ſi diſpoſitio illa procedit effectiuè à gratia, eo ipſo nõ poteſt eſſe meritoria ſui principij, quod eſt ipſa gratia prima: imò iuxta illud fundamẽtũ re vera talis actus nõ eſt diſpoſitio præparans ſubiectũ ad habitualem formam, ſed eſt cõſequens illã. Si verò (vt veritas habet) non procedit effectiuè ab habitu gratiæ, vt fit ab homine, per ſolũ auxiliũ, nõ poteſt eſſe meritoria de cõdigno ſubſequẽtis habitus, quia nõ procedit ab homine ſancto, & Dei amico, ſed tẽdit potiùs ad ſanctitatẽ, & amicitiã obtinendã, & ideò, vt ſic, nõ poteſt meritũ perfectũ habere. An verò poſsit in ea proprietate meriti perfici per gratiã, quæ ratione illius diſpoſitionis in eodẽ inſtãti infunditur, poſtea videbimus, quòd nõ poteſt ita pfici in ordine ad eandẽ gratiã propter rationẽ factã, quod meritum illud, vt perfectum eſt ſubſequens primam gratiam, nõ antecedẽs, etiã ordine naturæ, & ideò non poteſt eſſe tale meritum, reſpectu eiuſdem gratię. Atq; hæc ratio magis ex ſequenti aſſertione confirmabitur.

Secundò enim cõſequenter ad prędẽtẽ aſſertionẽ dicendum eſt, non poſſe peccatorẽ de cõdigno mereri remiſsionẽ peccati mortalis quoad culpã. Quæ aſſertio nõ eſt minùs certa, quàm præcedens. Primò quia ex illa ſequitur, eũ qui non meretur introductionẽ formæ expellentis aliã, nec expulſionem alterius mereri poſſe. Secundò quia magna pars primæ iuſtificationis eſt remiſsio culpæ mortalis; ergo peccator nõ poteſt ſuam primã iuſtificationẽ de cõdigno mereri, nec remiſsionẽ peccati mortalis mereri poteſt. Tertiò quia Paulus cùm dicit, hominem gratis iuſtificari, de remiſsione peccatorũ potiſsimè, & interdũ ſpecialiter loquitur, vt de cap. 4. ad Rom. ſuprà ſpecialiter põderauimus. Et Cõc. Trid. loquens de iuſtificatione, vt eſt tranſmutatio ab ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, & includit tam remiſsionẽ peccati, quàm renouationem gratiæ, nullã cauſã meritoriã illius aſsignat præter Dominũ noſtrũ Ieſum Chriſtũ, & ęquè gratuitò reſpectu noſtri dicit, Deum nos abluere, & ſanctificare. Quartò quia ſuprà oſtendimus, hominem per actus ſuos quantumuis perfectos, & à gratia precedentes nõ poſſe ad ęqualitatem ſatisfacere pro culpa ſua mortali; ergo nec poteſt de condigno mereri illius remiſsionẽ. Conſequentia videtur euidens, tũ quia illa duo vel æquiualent, vel certè mai⁹ eſſe videtur, obligare aliũ de iuſtitia, vt remittat debitũ nõ ſolutũ, quàm illud ſoluere; tum etiã quia eadẽ eſt ratio impoten-

29. Aſſertio. 6

Probatur primò.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

potentiæ, nimirũ, quòd ante remiſsionẽ peccati perſona nõ eſt ſancta, nec amica. Vnde ſicut eſt impotens ad ſatisfaciendum, ita & ad merendum de cõdigno, & obligandũ Deum ex iuſtitia, vt offenſam remittat. Quapropter auctores omnes, quos in dicto cap. libri 8. allegaui, negãtes ſatisfactionem æqualẽ pro culpa mortali eſſe poſsibilem, ei, qui illam cõmiſit, pro hac etiã aſſertione allegari poſsũt, & omnia ibi in probationẽ adducta illã cõfirmãt.

30. Nec ex opinione, qđ contritio pellit formaliter peccatum, eſto non procedat ab habitu gratię concluſio præcedens labefactatur.

Neque noua obiectio hic occurrit, niſi fortè iuxta opinionẽ, quæ dicit, cõtritionem perfectam, ſeu dilectionem Dei ſuper omnia, per ſe ipſam expellere culpã mortalem, etiãſi nõ ab habitu, ſed ab auxilio gratiæ procedat: nam tunc videtur homo ſatis cõdignè promereri remiſsionẽ peccati. Veruntamẽ illa ſententia falſa eſt, & à doctrina Cõcilij Trid. diſſona, vt in dicto loco oſtendi. Deinde etiã illius opinionis ſectatores nõ audent cõcedere peccatorem mereri de cõdigno remiſsionẽ peccati mortalis. Rationẽ aũt reddũt, quia tale meritũ neceſſariò ſupponit gratuitam collationẽ auxilij ad contritionẽ neceſſarij, quæ gratuita donatio includit remiſsionem debiti carendi tali auxilio, quod per peccatũ homo cõtraxerat. Sed hanc rationem ſuprà refutaui, quia eſto ſupponatur illa gratia, & remiſsio cuiuſdam pœnæ debitæ ratione peccati, non ideò remiſsio eius peccati ſupponitur, quia lõgè aliud eſt, nõ exequi omnẽ pœnam, quàm culpã remittere, & primum ſtat optimè ſine ſecũdo. Nam etiam per peccatũ meretur homo priuari omni diuina inſpiratione, & illuminatione, & ita quando Deus peccatori ſanctũ deſideriũ inſpirat, aliquid quidem de rigore pœnæ gratis remittit, non tamen ideò culpam dimittit; ergo, ſi facta illa priori gratia cõceſsionis auxilij, actus ab homine cũ auxilio factus eſt ſufficiens per ſe ſine alia gratia ad expellendam culpam, illa prior gratia non obſtabit merito de condigno remiſsionis culpæ, etiam ſi obſtet remiſsioni totius pœnæ, ſaltem quantũ ad illã veluti partialẽ, quæ dimiſſa ſupponitur.

31. Imò iuxta talem opinionem ab ſurdè dicẽdum eſſet peccatorẽ

Vnde magis cõſequenter in illa opinione dici poſſet, hominẽ tunc non mereri remiſsionẽ peccati, ſed potiùs nõ indigere illa, quia ſuppoſita priori gratia, & remiſsione illius pœnæ, ipſe homo cũ illo auxilio, à ſe efficaciter expellit culpam, qua expulſa nõ habet locum remiſsio, & ideò nõ eſt, quòd illã mereatur. Nã fieri nõ poteſt, vt actus ſuũ effectũ formalem mereatur, quia præmiũ meriti expectatur ab alio, apud quẽ homo meretur, effectus autẽ formalis actus, non expectatur ab alio, ſed per ſe, & naturaliter ab ipſo actu fit; ergo ſi actus cõtritionis formaliter expellit culpã, non meretur, ſed facit expulſionẽ peccati. Accedit, quòd etiam tũc non poteſt meritũ talis actus antecedere ordine naturæ expulſionẽ peccati, quia actus nõ fit, niſi in potẽtia, & ex ipſa, & ideò nõ priùs eſt, quã informet potentiã, & ſuũ cõtrariũ expellat; ergo poſita illa hypotheſi nõ eſt poſsibile tale meritũ remiſsionis culpæ. Veruntamen ex hoc ipſo ſequitur, peccatũ quoad culpam nõ tolli per remiſsionẽ Dei, ſed per ſolã operationẽ hominis cũ priori auxilio factam: ac proindè in remiſsione peccati quoad culpã nullã aliam gratiã ex parte Dei neceſſariã eſſe præter donationẽ auxilij. Hoc autẽ magnum abſurdum eſt, & Scripturis contrarium, vt ibidẽ oſtendi. Et ideò perſiſtendum eſt in illa ratione, quòd talis actus factus ex auxilio á tali perſona, ſemper deficit à ratione meriti de cõdigno propter perſonæ conditionẽ.

contritum non egere beneficio remiſsionis.

Quin potiùs licèt quis dicat, illũ actũ effectiuè procedere ab ipſa gratia habituali, adhuc non poſſet dici peccator per illum actum mereri de condigno remiſsionem peccati, quia vel gratia expellit peccatum priùs natura, quàm actum efficiat, & ita non poteſt homo per eandẽ gratiã operando mereri, quod iam factũ eſt: vel è contrario priùs natura efficit actum, quàm expellat peccatum, & ſic nõ eſt ille actus à perſona plenè ſanctificata, & amica Dei, ideòq; neque ad merendũ de condigno eſt apta. Quæ ratio locum habet, etiam ſi ſupponatur contritio non procedere ab habitu, ſed ab auxilio, quia tunc ordine naturæ ſimpliciter præcedit contritio tam infuſionẽ gratię, quàm remiſsionẽ peccati. Quòd ſi inter hæc duo aliquis ordo conſideretur, ita vt prior ſit gratię infuſio, quàm remiſsio peccati, adhuc nõ intelligetur cõtritio meritoria de cõdigno remiſsiõis peccati, paliquo priori ſigno; tũquia ille ordo magis eſt rationis, quã cauſalitatis realis, & mutuò inter illa

32. Rurſus nec labefactatur eſto ponamus dictam contritionẽ, ab habitu procedere.

duo cõſiderari poteſt, vt ſuprà lib.8.dixi; tũ maximè quia quandiù perſona nõ intelligitur à peccato libera, non intelligitur ſufficienter, & integrè ſanctificata, vt poſsit eſſe principium merendi de condigno: & ideò nunquam poteſt tale meritum præcedere remiſsionem peccati, ac proindè neque illius eſſe cauſa. Et ideò illa etiam conditionalis à Richardo poſita: *ſi contritio formata antecedit remiſsionẽ peccati, meretur illam de condigno*, admittenda non eſt, quia ſi contritio intelligatur formata per ſolum habitum gratiæ præciſe ſpectatum, vt afficientem animã ante expulſionem peccati, ſic nõ eſt plenè formata, nec ſufficienter ad meritum de condigno, vt oſtenſum eſt. Si verò intelligatur plenè formata per integram hominis ſanctificationem, iam ſupponitur remiſſa culpa, & non habet locũ meritum eius. Atq; ita in ipſamet hypothetica propoſitione implicatio inuoluitur.

33. Aſſertio vltima ex Scriptura, & Patribus probanda.

Vltimò dico, nõ poſſe hominem mereri de condigno remiſsionẽ æternæ pœnæ. Hoc æquè certum eſt, ac præcedẽtia, & eodem modo probari poteſt ex Scripturis, & Patribus, quia eodem modo de remiſsione æternæ pœnæ, & culpę mortalis loquũtur, & ſicut pœnitentibus offertur peccati remiſsio nõ ex iuſtitia, ſed ex miſericordia, ita etiã ſimul indulgentia æternæ pœnæ promittitur. Et ratio eſt, quia reatus æternæ pœnæ eſt radicatꝰ in ipſa culpa; imò Scot. & alij exiſtimarunt, eſſe o nnino idem, ex quo principio optimè ſequitur eandẽ eſſe vtriuſq; remiſsionem, & conſequenter eodem modo gratis, ac ſine merito concedi. Tamen quia verius eſt, illã eſſe aliquo modo diſtinctam, addimus, culpã ipſam eſſe veluti eſſentiam, & radicem, reatũ autem æternæ pœnæ eſſe veluti proprietatem manantem, & dependentem à forma, & quaſi tamũ à radice exortũ. Vnde ſicut ſucciſſa arbore in trunco, vel radice, neceſſariò rami cadunt, & excluſa forma auferuntur paſsiones; ita remiſſa culpa conſequenter, & neceſſario auferri reatum æternæ pœnæ, & ideo iam non habere locum meritum remiſsionis eius. Quia (vt ita dicam) non per ſe remittitur, ſed cum culpa ipſa conremittitur.

Et ratione firmatur.

34. Ad rationes dubitãdi in principio poſitas facilis eſt ex dictis reſpõſio. Ad primam reſpõdemus, negando illam excluſiuam vniuerſalem, Paulũ ſolùm docere, iuſtificationem fieri gratis ratione ſui initij, nam etiam dicit, fieri gratis in ſuo termino, gratis (inquam) ex miſericordia, & cõdonatione Dei, & non ex iuſtitia, neq; ex proprio debito. Et in eodem ſenſu loquutus eſt Auguſtinus, vt ſatis declaratũ eſt. In ſecundo argumento primũ Iacobi teſtimoniũ nihil ad rẽ facit, quia Iacobus loquitur de iuſtificatione quoad augmẽtum iuſtitiæ, & ita ex eo loco probat Cõcilium Trid. mereri iuſtos perfectè augmentũ gratiæ, non ipſam gratiam primã. Quod in dicto lib.8. latiùs tractatum eſt, conciliando teſtimonia Pauli, & Iacobi, quę in ſpecie verborũ cõtraria videbãtur. Aliud verò Ioãnis teſtimonium primò, & fortaſsè ad literã de peccatis venialibꝰ intelligitur, nam proximè dixerat: *Si dixerimus, quoniã peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* Quod de peccatis venialibus intelligendũ eſt, vt vniuerſaliter verum de lege ſit, vt ſuprà vidimus. Peccatorũ autẽ venialium remiſsio, quãdo per ſe fit ſine mortalibus, rectè iuſtitiæ Dei tribuitur, quia eorũ remiſsionẽ poteſt iuſtus de cõdigno mereri, vt tom.1.3.p.diſp.4.ſect.11.tractaui. Atq; ita expoſuit illud teſtimoniũ Auguſt. lib. de Corrept. & grat. cap. 13. *Aug.* Secũdò licèt verba illa generaliter intelligãtur de peccatis, cum partitione accõmoda poſſunt ad mortalia, & venialia applicari. Nam quia Deus eſt fidelis, remittit peccata mortalia pœnitentibus, & quia eſt iuſtus, venialia iuſtis ea cõfitentibus dimittit. vt in 4.to.3.p.diſp.11.ſe.1.expoſui. Tertiò dicunt aliqui, fidelitatem eſſe partẽ iuſtitiæ. & ita interdũ vocari iuſtitiã, & quia Deus promiſit remiſsionẽ peccatorũ mortaliũ pœnitẽtibus, ideò iuſtitiã in illo loco pro fidelitate ſumi. At verò cum Ioãnes diſtinctè dicat, *fidelis eſt, & iuſtus*, aliquid vltra fidelitatẽ nomine iuſti intellexiſſe videtur, & ideò poteſt etiam Deus in remiſsione peccatorum mortalium ſeruare iuſtitiam, vel propriã, & rigoroſam reſpectu Chriſti, & meritorum eius, licèt nõ reſpectu peccatoris, vt ibi Caiet. dixit: vel certè ex iuſtitia vera, licèt minus rigoroſa, reſpectu ipſius peccatoris, nõ quidẽ quoad culpã, vel ęternã pœnã, ſed quoad tẽporalẽ pœnę reatũ.

Soluitur ratio dubitãdi.

Deni-

35. In culpa mortali remittenda quendã iuſtitię modũ Deus ſeruat.

Deniq; dici poteſt ſeruare Deũ quendam iuſtitiæ modum in remittenda culpa mortali, etiam ſi non ſit tam propria quantum eſt in retributione meritorum de condigno, nimirum vt dicit quandã æquitatem, & conuenientem prouidentiæ modum. Quomodo dixit Anſelmus Proſolog. cap 9. & 10, *Iuſtum eſt, cũ punis malos, quia illorum meritis conuenit; cũ verò parcis malis iuſtum eſt, non quia illorũ meritis, ſed bonitati tuæ condecens eſt.* Et infra: *Ita iuſtus es, non quia reddas debitũ, ſed quia facis, quod decet te ſummè bonum.* Et iuxta hanc doctrinam Anſelmi intelligi poſſunt verba, quæ in eodem ſecundo argumento ex Auguſtino obijciuntur, nimirum de iuſtitia largè ſumpta pro illa parte prouidentiæ, qua Deus ſtatuit veniam dare peccatoribus, quæ eſt æquiſsima, & conſequenter iuſtitia ſecundùm decentiam, & proportionem ad diuinam bonitatem. Sed eſt obſeruandum diſcrimen etiam in hoc genere iuſtitiæ reſpectu iuſtificationis peccatoris quoad initium eius, vel quoad progreſsũ, aut terminum. Nam in præbendo peccatoribus ſpatio pœnitendi, & initio iuſtificationis ſolùm poteſt conſiderari iuſtitia latiſsimè ſumpta. Quia (vt ait Anſelmus) Deus operando iuſtus eſt, *ſecundùm ſe, non ſecundùm nos*, id eſt, nullam rationem vocandi, vel expectãndi peccatores, ex eorum operibus ſumit, ſed tantùm ex ſe, & ex plenitudine bonitatis, quia facit, quod decet ipſum ſummè bonum. At verò in progreſſu iuſtificationis poſt initium eius etiam ſeruat interdum Deus aliquam rationem iuſtitiæ *ſecundùm nos*, id eſt, ſumendo rationem miſerẽdi ex operibus peccatoris ex priori auxilio gratiæ factis, quanuis etiam hæc lato modo dicatur iuſtitia reſpectu illius, quæ in præmio meriti de condigno ſeruatur. Et de hac loquitur Auguſtinus in vltimis verbis prioris teſtimonij, & in ſecundo, ac tertio teſtimonio, vt in diſcurſu ſupra facto explicatũ eſt, & iterũ infra dicetur, tractando de merito de cõgruo. Idemq; fuit ſenſus Ambroſij & eodem modo loquutus eſt D. Thomas. 1. p. q. 21. art. 4. ad 1.

Anſelm.

D. Thom.

36. Solutio quędam.

Circa tertiũ argumenrũ aliqui negãt, Deũ promiſiſſe veniã, aut gratiã ſuã pœnitentibus, ſed tantũ propoſitũ ſuum, & decretũ immutabile manifeſtaſſe, & ita in locis, in quibus Deus illud propoſitũ ſuum reuelat, nõ continere pactum, vel propriã promiſsionẽ ſub cõditione operis, ſed tantũ aſſertionẽ rei certo futuræ, vt homo certus reddatur vemę obtinẽdę, ſi pœnitentiã egerit. Ita Bellarm. d. lib. 1. de iuſtificat. cap. 21. §. *Ad illud autẽ*, cũ ſequentib. Sed hoc nec difficultate caret, nec videtur neceſſariũ, niſi cõmodè explicetur. Difficultas in primis naſcitur ex modo lõquendi Scripturæ. Dicitur enim Iſai. 1. *Lauamini, &c, Et venite, & arguite me, dicit Dominus, ſi fuerint peccata veſtra vt coccinum ſicut nix dealbabũtur, &c.* Vbi nõ aliter Deus promittit bona benè operantibus, quàm pœnã peccãtibus cõminatur, ſed tantũ per ſimiles cõditionales locutiones. Et ſimili modo ponderari poſſunt verba Ezechiel. 18. tã promiſſoria, quàm cõminatoria, & ex c. 33. addi poteſt Deũ iuramento cõfirmaſſe illam aſſertionẽ dicens: *Viuo ego, dicit Dominus, nolo mortẽ peccatoris*; atteſtatio autẽ iurata de præſtando beneficio, promiſsionẽ cõtinere ſolet. Deinde in nouo teſtamento ſpecialis promiſsio facta eſt pœnitẽtibus ſacramentaliter Ioan. 20. *Quorũ remiſeritis peccata, remittuntur eis*: nã ſicut cętera ſacramenta, ita & cõfeſsio certam de ſuo effectu promiſsionẽ habet, ſi cũ debito dolore fiat: eſt autẽ effectꝰ illius ſacramẽti peccatorũ remiſsio; eſt ergo in nouo teſtamẽto talis promiſsio cõfeſsione facta, vt idẽ Bellarm. fatetur lib. 3. de Pœnit. cap. 4. Vnde colligere poſſumus, eandem promiſsionẽ habere nunc cõtritionẽ perfectã cum voto ſacramenti, quia eundem habet effectũ iuxta Cõciliũ Trid. & probat latè idẽ auctor lib. 1. de Pœnit. c. 13. Ex quo tãdem veriſimilius fit, ſimilem promiſsionẽ habuiſſe cõtritionẽ abſq; voto ſacramenti ante illius ſacramẽti inſtitutionem iuxta doctrinã eiuſdẽ Concilj ſeſſ. 14. c. 4. His addi poſſunt multa quibus in Relect. 1. diſp. 2. ſect. 2. n. 10, & ſequentibus oſtendi, abſolutã Dei promiſſionem præſtandi aliquod beneficium futurum, præſertim iuramento cõfirmatam vim ſimplicis promiſsionis habere.

Bellarm. *Iſai. 1.* *Ezech. 18. & 33.* *Ioan. 20.* *Bellarm.* *Trident.*

37. Vera ſolutio.

Ad argumentum concedo, promiſiſſe Deũ peccatoribus remiſsionẽ peccatorũ ſub illa cõditione, ſi verã pœnitentiam, & iuxta modũ à Deo præſcriptum agant.

Neq; inde ſequitur tale meritum eſſe de cõdigno, & ideò dixi, nõ eſſe neceſſariũ, negare illã promiſsionẽ ad ſatisfaciendũ illi argumento, quia ad meritũ de cõdigno nõ ſufficit ſola promiſsio etiã ſub coditione alicuius operis, vt Soto ſupra ſenſiſſe videtur, ſed requiritur, vt opus in cõditione poſitũ ſit proportionatũ præmio tã ex parte ſuæ perfectionis, quã ex cõditione, ſeu dignitate, & ſtatu operantis, vt in ſuperioribꝰ oſtẽſũ eſt. Cũigiturin noſtro ꝓpoſito, cõditio, ſub qua talis promiſsio fit, nõ ſit proportionata præmio ſaltẽ ex defectu, & incapacitate perſonę operãtis, illa nihil obſtat merito de cõgruo, nec ex illa ſola meritũ de cõdigno inferri poteſt. Maioris tũ claritatis gratia diſtingui poteſt duplex promiſsio, vna includẽs pactũ, & quandã iuſtitiæ æqualitatẽ ex vtraq; parte, quę dici poteſt promiſsio iuſtitiæ, ſeu cõuentionalis: alia dici poteſt promiſsio ſimplex, quę interdũ abſoluta eſt, interdũ, ſub aliqua cõditione, non tũ æquiualentis operis, quæ propterea obligationẽ iuſtitiæ inducere non valet. De priori ergo rectè negatur antecedens in argumẽto ſumptum; poſteriori autem admiſſa, rectè negatur conſequentia, vt declaratum eſt.

CAPVT XXV.

Vtrũ homo iam iuſtificatus augmentum gratia de condigno mereri poſsit, & quomodo, aut quando?

1. Supponitur ex fide iuſtos mereri augmẽtum gratiæ dubitatur verò an de condigno?

POſt infuſionẽ gratiæ habitualis ſequi ſolet eius augmentũ, de quo proinde cõſequẽter ſequitur dicendũ. Et in primis id, quod notũ eſt, & de fide certũ, ſupponimus, poſſe iuſtos ſuę iuſtitiæ augmentũ apud Deum mereri. Quod magna ex parte in lib. 9. oſtenſũ eſt, & à ſortiori probabitur ex dicendis. Dubiũ ergo ſolũ eſt de modo, ſeu de perfectione meriti. In qꝰ D. Bonau. in 2. d. 27. ar. 2. q. 2. negat, iuſtos mereri augmentum gratiæ de condigno, ſed de digno, quod meritũ dicit contineri ſub meritũ de cõgruo, & in illo genere perfectiſsimũ. Et hãc opinionẽ ſub problemate defendit ibi Richard. ar. 2. q. 2. Fundamentũ eius eſt, quia illud meritũ procedit ab habitu remiſsiori; ergo ex ea parte

1. Opinio neg. *Bonauent.*

Richard.

A nõ habet proportionẽ, ſeu cõmenſurationẽ cũ intenſiori habitu; ergo illud meritum licet poſsit dici de digno propter perſonæ dignitatẽ, non tũ de condigno propter inferioritatẽ gradus in gratia, ſeu dignitate perſonæ. Cõfirmat hoc in tertio argumento cũ ſolutione, quia gratia, quę ſupponitur ad hoc meritũ, & augmẽtum eius, ſunt eiuſdẽ rationis, ſeu naturę, & illa gratia, quæ ſupponitur, eſt minor, quã futura ſit poſt agmentũ, ergo nõ poteſt eſſe principiũ meriti de cõdigno ſui augmenti. Probatur conſequentia, quia B Deus remunerat opus ſecundùm quantitatem radicis, & ideò, ſi aliquid vltra addit, erit de cõgruo cum dignitate ex parte operantis, non verò ſimpliciter de cõdigno.

Dicendũ verò eſt, iuſtos mereri de cõ- 2. digno ſuę gratiæ augmentũ. Ita docet D. Thom. dicta q. 114. ar. 8. vbi expoſitores omnes, & alij Theologi. in 3. d. 27. & 28. veritatẽ hanc tan quã certã, & indubitatã docent. Et colligitur quidẽ ex Scriptura, nã licèt in illa nõ fiat expreſſa mentio meriti de condigno, nihilominùs docet, hominẽ iuſtum iuſtificari ampliùs apud Deũ ex operibus, ſicut Iacobus de C Abrahã dixit cap. 2. epiſt. ſuæ, & Paulus ad Rom. 6. iuſtos monet: *exhibite mẽbrã veſtra ſeruire iuſtitiæ in ſanctificationẽ*, Et adiungit. *Liberati à peccato, ſerui autẽ facti Deo, habetis fructũ veſtrum in ſanctificationẽ, finem autẽ vitam æternam.* Vbi ſanctificationẽ appellat gratiæ, & ſanctitatis augmentũ, quod dicit eſſe fructũ iuſtorũ, quia eſt merces operũ eorũ in ordine ad vitã æternã, vt mox explicabimus. Et 2. ad Corint. 9. dixit, per opera miſericordiæ augere Deũ incrementa frugum iuſtitiæ, adducens illud Pſal. 111. *Diſperſit, dedit pauperibus, iuſtitia eius manet in ſeculũ ſeculi*, & alia multa adduximus ſupra de D augmento gratiæ tractantes. Ex quibus Cõcilium Trid. ſeſſ. 6. c. 16. & can. 32. docet, ac definit, *iuſtos mereri verè augmẽtum gratiæ*, & licèt non addat de condigno, tamen id ſatis ſignificat in particula, *verò*, vt ſup. cap. 2. nu. 8. ponderauimuus. Et dum coniungit vitam æternã, & augmentum eius, ſatis apertè docet, non eſſe minùs perfectum, & de cõdigno meritũ hoc circa gratię augmentũ, quã circa vitam æternam, eiuſque augmentũ. Vnde

Rom. 6.

2. Cor. 9.

Co. Trid.

con-

concludimus, ex mente Cõcilij si aliquid meretur iustus de cõdigno, maximè iustitiæ augmentũ, quod Cõcilijũ primo loco ponit; ergo quã est certum meritũ iustorũ apud Deũ esse de cõdigno, quod supra ostensum est, tã est certũ augmentũ iustitiæ sub meritum de condigno cadere.

3. Accedit optima ratio.

Præterea est optima ratio, quia iustus meretur de cõdigno augmentũ glorię, vt ex eodẽ Cõcilio sumitur, & infra dicetur gloria autẽ correspõdet gratiæ, & ad maiorem gloriã non acceptatur homo, nisi per maiorem gratiã. nam per gratiã fit intrinsecè dignus gloria, eiq; proportionatus, eadẽq; ratione per maiorem gratiam proximè coaptatur maiori gloriæ; si ergo iustus meretur glorię augmentũ, ideò est, quia eodem merito crescit in gratia. Quod ampliùs explicatur: nã gloria est veluti hæreditas; gratia verò est adoptio, seu filiatio, cui debetur hæreditas; ergo si per opera crescit ius ad hæreditatem, necesse est, vt eodẽ merito, & cũ æquali eius perfectione crescat adoptio, & filiatio. Idẽq: argumentũ sumitur ex eo, quòd augmentũ illud pertinet ad coronã iustitiæ, quã reddet iustus iudex his, qui diligunt ipsũ; ergo etiã augmentum gratię radicaliter (vt sic dicã) ad illã coronã iustitiæ pertinet. Ac proinde sicut ex eo, quòd beatitudo est corona iustitiæ quã benè operãtibus reddet iustus iudex, optimè infertur, esse præmium meritorum de condigno. Ita ex eo, quod augmentũ gratiæ, vt est fundamentum, & intrinsecum ius maioris beatitudinis, cõprehẽditur sub illa corona iustitiæ, apertè cõcluditur cadere sub meritum de cõdigno.

4. Altera ratio.

Denique ratio à priori est, quia in hoc merito concurrunt cõditiones omnes ad meritum de cõdigno necessariæ: nam ex parte operũ cùm liberą, bona, & supernaturalia, seu ex gratia esse supponãtur, est maxima proportio, & æqualitas, & ex parte personæ merentis dignitas personę supponitur, quia est Dei amicus, & in gratia, eadẽq; supponitur ex parte illius, cũ meretur, quia sibi meretur, & ex parte Dei intercedit promissio iuxta verbum Christi Ioan. 14. *Si quis diligit me, mãdata mea seruabit, & ego rogabo Patrẽ, & aliũ Paracletum dabit vobis.* Circa quæ verba dubitat Augustin. ibi tract. 74. quomodo promittat Christus Spiritũ Sanctũ seruãti mandata, & diligenti, cùm nõ possit sine Spiritu Sancto diligere, & respondet. *Restat, vt intelligamus, Spiritũ Sanctum habere, qui diligit, & habendo mereri, vt plus habeat, & plus habendo, plus diligat.* Nihil ergo ibi deest ad perfectũ meritũ de condigno. Nã quod Bonauunt. obijcit, quia persona habet remissiorẽ gratiã vt principiũ meriti, quàm habebit in termino, nõ video, quid valeat ad conuincendum aliquid de cõdignitate meriti, quia cõdignitas meriti nõ est propriè in habitu, prout supponitur ad actũ, sed est in ipso actu prout habet bonitatẽ talem, ac tantã cum cæteris cõditionibus requisitis: vt autem actus habeat hãc cõdignitatem nõ oportet, vt habitus, à quo procedit, sit tãtæ intensionis, quãta futura est ratione ipsius meriti, tũ quia nulla est ratio illius cõditionis; tum etiã quia repugnantiã inuoluit, nã id, quod per meritũ acquirendũ est, illi supponi nõ debet, vel potiùs non potest. Quocirca licèt habitus gratiæ per meritũ intensior fiat, tamen, id quod illi additur, aliquid minùs esse potest, & cũ illo tantũ gratiæ gradu, qui præexistens supponitur debet actus meritorius de cõdigno cõmensurari; etgo optimè, & facilè intelligitur æqualitas inter actũ meritoriũ, & gradũ gratiæ, qui præexistenti additur, etiã si tota gratia coalescẽs ex præexistenti gratia, & gradu illi addito, ipsũ actũ excedat. Quinpotiùs accidere potest vt aliquis operãs ex gratia remissa tam feruentè actum eliciat, vt plus gratiæ per illũ actum mereatur, quã antea habebat, neq; hoc repugnabit æqualitati meriti, quia hæc æqualitas nõ debet esse inter gradus gratiæ præexistẽtis, & subsequentes ad meritoriũ actum, sed inter actũ, & gratiã ratione illius additã, & hoc modo potest actus adæquari maiori gratiæ, quàm promereatur, & excedere gratiam, à qua profluit, quia nõ ab illa sola fit, sed etiam ab auxilio gratiæ, ratione cuius actus potest esse multò intẽsior habitu, & sic habere ex parte suą proportionẽ ad maius præmiũ, ad quã ex parte personæ merẽtis satis est, quòd sit in gratia, licèt nõ sit in tãta gratia (vt sic dicã) quãta est illa, quæ ratione meritorij actus ei accrescit. Vnde multò minùs necessariũ, imò impossibile est, vt gratia, quæ ad merẽdũ de cõdigno supponitur, debeat esse tanta, quanta est

Ioan. 14.

August.

Soluitur fundamentum ex Bonauent. in nu. 1.

tota gratia, in ipſo termino meriti, quæ ex præexiſtẽte, & ſuperueniẽte coaleſcit. A Negãda eſt ergo conſequentia vtriuſq; argumenti Bonauent. Nec eſt verũ, quod Deus remunerat opus ſecundũ quantitatẽ radicis, ſi cætera paria non ſint, ſed remunerat ſecũdũ quantitatẽ ipſius operis in valore morali, qui non ex ſola radice, ſed ex multis cõditionibus cõſurgit. Eo vel maximè quòd nõ ſola gratia habitualis eſt radix meriti, ſed etiam actualis gratia, & motio Spiritus Sancti, ex qua dignitas actus multum poteſt augeri.

5. Corollariũ quo extenditur aſſertio ad habitus gratiã conſequentes.

Atq; hinc colligitur, aſſertionem hãc intelligendã eſſe nõ ſolùm de habitu gratiæ qui eſt in eſſentia animę, ſed etiã de habitu charitatis, & de õnibus virtutibus, ac donis infuſis. Quia vt lib. 9. diximus, gratia, & charitas æqualitatẽ, ac proportionẽ inter ſe ſeruãt, vt vnũ amicitię vinculũ perfectè cõpleant. Reliquæ autem virtutes, & dona cõmenſurãtur gratiæ, vt proprietas formæ, & ideò iuſtus merẽdo augmentũ gratiæ, cõſequenter aliorũ donorũ augmentũ promeretur. Quod vniuerſaliter habet locũ in virtutibus moralibus, & Spiritus Sãcti donis, idẽq; erit in fide, & ſpe, niſi ſupponãtur eſſe intenſiores, quã gratia ipſa, quod ſæpè contingere poterit, quia vel poſſũt manere valde intenſæ, amiſſa gratia, vel etiã augeri poſſunt extra ſtatũ gratiæ iuxta dicta ſupra in lib. 9. Tunc autẽ nõ videtur neceſſariũ, vt augeãtur ſimul cũ gratia, qa nec per ſe intẽduntur per õnes actus meritorios, nec cõſequenter ad gratiã, quia hęc cõſecutio nõ eſt, niſi ſecundũ æqualitatẽ intenſionis Et hinc etiã eſt, vt nõ ſit vltra qualitatẽ meriti de cõdigno, quod tot habitus per vnũ actũ augeãtur, & interdũ perfectiores virtutes per actũ virtutis inferioris. Quia in merito nõ cõſideratur æqualitas phyſica, in perfectione, eſſentia, aut numero qualitaits, ſed proportio æqualitatis, ſecũdũ moralẽ valorem, quę proportio p. imò inter gratiam, & meritum ſpectanda eſt, reliqua verò per modum vnius præmi) coniunguntur, quia qui meretur formam, omnia, quæ ad illam conſequuntur, promeretur.

6. Satis fit illi particulæ tituli, quomodo.

Quærendũ verò ſuper erat hoc loco, per quos act⁹ fiat hoc augmẽtũ, & quãdo cõferatur. Sed hoc in lib. 9. ſatis tractatum eſt, vbi reſoluimus, iuſtos mereri hoc augmentũ per omnes actus meritorios de cõdigno, & ordine naturæ pręcedẽtes tale augmẽtum, illudq; dari ſtatim, ac homo illud meretur, quia ex parte ſtatus homo eſt capax eius, & nullũ habe timpedimẽtũ, & habet ius ad illud, & ideò ſtatim per ſoluitur ab æquiſsimo Patrefamilias tanquã iuſtum ſtipẽdum ad viã trãſigendã vel neceſſariũ, vel opportuniſsimũ. Specialiter verò hîc inquiri poteſt, quãdo in cipiat tale augmẽtum, & meritũ eius. Ad quod breuiter reſpõdeo ferè ſẽper incipere immediatè poſt primũ inſtãs iuſtificationis adultorũ. Declaratur, & probatur B ex quodam principio ſupra poſito, quòd meritũ actus de cõdigno per continuationẽ, ſeu perſeuerantiã augetur. Ex quo ſic argumẽtor, nã adultus ordinariè iuſtificatur per aliquã diſpoſitionẽ, quã actu habet, cũ iuſtificarur, & regulariter non durat in illo per ſolũ inſtãs, in quo fit iuſtificatio; ergo immediatè poſt illud inſtãs incipit ille actus eſſe meritorius de cõdigno augmenti gratię, & cõſequenter etiã immediatè poſt illud inſtãs incipit gratia augeri. Antecedẽs quoad vtrãq; partem notũ eſt. Cõſequẽtia verò probatur, quia cõtinuatio actus auget meritum eius, ſed immediatè poſt illud inſtas eſt maior, vel C noua continuatio actus; ergo incipit ille actus mereri maiorẽ gratiã, ſeu augmentũ eius. Quia reſpectu augmenti habitus, iã ille actus præcedit nõ tantum natura, ſed etiã duratione ſaltẽ per inſtãs, & aliæ cõditiones neceſſariæ ad meritũ de condigno illi nõ deſunt. Et cõfirmatur, nam homo iam iuſtificatus eliciendo nouum actũ in vno inſtãt meretur certũ gradũ augmenti gratiæ præexiſtentis, & immediatè poſt perſeuerãdo in illo, auget meritũ, & conſequenter habitũ: ergo ſimiliter qui per ſuũ actum in eius primo inſtãti iuſtificatur in certo gradu gratię, immediatè poſt perſeuerãdo in eodem actu augmentum eiuſdem gratię meretur. Dices inueniri diſcrimen, quia actus hominis iuſtificati eſt meritorius gratię de cõdigno in eodem inſtanti; in quo fit; actus autem hominis, qui iuſtificatur, non eſt ita meritorius in primo inſtanti. Reſpondetur, parum hoc referre ad meritum ſub ſequens immediate poſt illud inſtans. Quia in illo primo inſtanti actus ille non eſt meritorius de cõdigno gratiæ, ſolùm quia

Item illi quando.

Confirmatio.

Effugium ineficax.

quia non ſupponit gratiam in perſona, immediatè autem poſt illud inſtans iam gratia ſupponitur actui vt perſeueranti, ſeu continuato, & ideò meritum, quod tunc tantùm erat de cõgruo reſpectu gratiæ primę, immediatè poſt incipit eſſe de condigno quoad augmentum eius.

7. Cur iuſtus non ſemper immediatè poſt opus meretur augmentū gratiæ.

Dixi autē hoc accedere, *fere ſemper*, & nõ ſemper abſolutè. Primo quia interdū poteſt deficere, vel in iuſtificatione extra Sacramentū, ſi fingamus, contritionē tantū durare per inſtans, quod humano mere loquendo, vix contingere poteſt; vel in prima iuſtificatione per Sacramentum, ſi contingat, hominem parum antea attritum baptizari, vel abſolui quando iam eſt dormiens, vel omninò diſtractus, ita vt in ipſo inſtāti iuſtificationis actualem diſpoſitionem nõ habeat, tunc enim non incipiet mereri gratiæ augmentum, donec incipiat ex gratia operari. Secundò poſui limitationem illam, quia contingere poteſt, vt in eodem inſtanti iuſtificationis homo incipiat augmentum gratiæ mereri. Quanuis enim hoc rariſſimum ſit non tamen eſt impoſsibile. Intelligendum eſt autem non per eundem actum, quo ſe ad gratiam primam diſpoſuit. Quia gratia prima, quæ ratione illius actus vt diſpoſitionis, vel meriti de congruo in illo inſtanti infundatur, eſt cõmenſurata, & quaſi adæquata illi actui, & ideò non poteſt pro eodem inſtāti ad nouum gradum gratiæ promerendum ordinari, aut valere. Poteſt autem contingere. vt homo, vel Angelus iuſtificatus per vnum actum, in eodem inſtāti nouum actū habere incipiat, vt v.g. actū gratiarum actionis, vel ſpei gloriæ, vel alium ſimilem: hoc enim nullā rationem repugnantię includit, quia non repugnat habere ſimul tempore duos actus, quorum vnus natura ſit prior, & diſpoſitio ad gratiam ſufficiens; alter verò in eodē inſtanti per ipſam gratiæ infuſionem cū noua diuina motione excitetur. Tunc ergo iſte poſterior actus erit meritorius nouæ gratiæ de condigno, quæ in eodem inſtanti temporis, poſteriùs verò natura infundatur. Dices, repugnare, vt qualitas in eodem inſtanti infundatur, & intendatur. Reſpondeo, ab eadem cauſa quaſi naturaliter agente, ſeu cum eadem diſpoſitione, non poſſe quidem in eodem momento infundi priùs natura, & ſimul intendi, quia à principio, & quaſi vnico impetu agit, quantum poteſt, tamen multiplicata cauſa, vel diſpoſitione proxima, non repugnare gratiam, quæ ratione vnius diſpoſitionis tanta infuſa eſt, addita in eodem inſtanti noua cauſa diſpoſitiua ſimul, & meritoria, augeri; præſertim ab agente libero, vt eſt Deus, qui actionem ſuam accommodat iuxta recipientis diſpoſitionem, ac meritum. In hoc ergo nulla apparet repugnantia. quanuis in hominibus illa multiplicatio actuum, ſeu diſpoſitionum cum illo cauſalitatis ordine rato, aut nunquā contingere videatur.

Occurritur obiectioni.

CAPVT XXVI.

Vtrū iuſtus conſeruationē gratiæ ſeu vſq; ad mortem perſeuerantiam in gratia, alia ve gratiæ auxilia ſeu præſentis vitæ ſubſidia ad ſalutem æternam conducentia de condigno mereatur?

1. Arguitur 1 pro parte affirm. quā tum ad perſeuerantiā.

PRimò, ac principuè propter perſeuerantiæ donum hæc quæſtio proponitur, cõſequenter verò de alijs auxilijs dicemus, quia ex eiſdē principijs pendet, & ideò connexa ſunt. Circa perſeuerantiam autem prima ratio dubitandi eſſe poteſt, quia perſeuerantia gratię conſiſtit in gratiæ conſeruatione, per hoc enim vnuſquiſque in gratia perſeuerat. quòd Deus in illo gratiam conſeruat; ſed homo poteſt mereri de condigno vt Deus gratiam, quam ſibi ſemel dedit, in ipſo conſeruet; ergo. Probatur minor, tū quia plus eſt augeri gratiā, quā cõſeruari; ſed homo de cõdigno meretur augmentum ſuæ gratiæ, cur ergo non merebitur conſeruationem? tum etiam quia homo de condigno meretur gloriam, & æternitatem eius; ergo & gratiā, quæ neceſſariò ad gloriam ſupponitur. Secundò, quia in operibus iuſtorum eſt proportio ſufficiens ad merēdum de condigno perſeuerantiam tanquam illorum præmium; ergo non eſt, cur negemus, etiam ex parte Dei intēruenire, quicquid ad tale meritum neceſſarium eſt. Probatur conſequentia, quia ſi iuſtitiam, & liberalitatē Dei ſpectemus, con-

Arguitur 2.

ſenta-

ſentaneum rationi eſt, vt ex ſe paratus ſit ad retribuendum iuſtis omne præmium eorum operibus proportionatũ, Si autem Scripturas, aut Eccleſiæ definitiones conſulamus, nihil inuenietur. quod huic merito contradicat; cur ergo
Aguſtur.3. negabitur? Tertiò, quia ſi aliqua ratio obſtaret, maximè quia iuſti in hac vita poſſent redi ſecuri de ſua perſeuerantia, quod repugnat Scripturis. At hoc non ſequitur, tum quia non poſsunt eſſe certi, quòd meruerint perſeuerantię donum, & conſequenter neque quòd illud habeant: tum quia ſi ponamus, iuſtum poſſe mereri de condigno perſeuerantiam, non eſt nobis certum, per quos actus illam mereri poſsimus, neque ſi id ſciremus, eſſet nobis certum, quòd illos actus, ſicut oportet, faciamus: tum denique quia iuſtus non eſt certus de ſua iuſtitia; ergo nec de ſuo merito de condigno; ergo multò minùs poteſt certo ſcire, quod ſuam perſeuerantiam promeruerit. Sicut probabile eſt, poſſe iuſtum infallibilliter impetrare à Deo perſeuerantiam, orando, ſicut oportet, & nihilominùs non poteſt eſſe certus, quòd illã obtenturus ſit, quia non poteſt certò ſcire, ſe oraſſe, ſicut oportet, ad illam infallibiliter impetrandam.

2.

1. Aſſertio negans. Nihilominùs dicendum eſt primò, nõ poſſe iuſtum aliquem mereri de condigno perſeuerantiam in gratia. Sumitur
D.Thom. ex Diuo Thoma dicta quæſt. 114. artic. 9. & ex alijs Theologis, qui quæſtionẽ attigerunt. in 2. diſtinct. 27. & 28. nam multi ex illis intactam reliquerunt, vt Scot. Gabriel. Durand. Bonauẽt. Albert. Ægid. Argentin. & ferè alij antiqui, vt
Medina. Cumel. Altiſ. Alẽſ. &c. Latiùs hoc tradiderũt noui Theologi, & aſſertionẽ de fide eſſe docuerunt, præſertim Mediua, Cumel in dicto art. 9. Vnde operepretiũ erit, hunc
Eorumfun dam. certitudinis gradum expendere, vt paulatim ad veras, & ſolidas probationes aſſertionis perueniamus. Quòd ergo aſſertio ſit certa de fide, probari ſolet primò ex Scripturis, quę docent, huius vitæ perſeuerantiam ſemper eſſe incertam: ideò
1. *Cor.10.* ènim monet Paulus 1. Corint. 10. *Qui ſe*
Philip. 2. *ſtare exiſtimat, videat, ne cadat.* Et ad
Apoc. 3. philippenſ. 2. *Cum timore, & tremore veſ-*
Eccleſ.27. *tram ſalutem operamini.* Apocalypſ. 3. *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam*

A *tuam.* & Eccleſiaſt. 27. *Niſi in timore Domini continueris te inſtanter cito ſubuertetur domus tua.* Ex quibus locis, & ſimilibus putant dicti auctores, colligi aſſertionem eſſe de fide certã, quia ſi homo mereretur de cõdigno perſeuerantiæ donum, non eſſet, quod iam timeret. Sed illatio hæc nõ eſt formalis, vt tertia ratio dubitãdi oſtendit; & quia aliàs probaret, etiã non poſſe iuſtos mereri de congruo, aut impetrare perſeuerãtiæ donũ, quod infra falsũ eſſe oſtẽdemus. Igitur ex illis locis tantùm coniectura probabilis ſumitur.
B Nam cũ ſtatus viæ ſemper ſit ſtatus formidinis, & timoris de propria infirmitate, & fragilitate, nullũ eſt fũdamentũ ad ponendu meritũ de cõdigno obtinendi à Deo donum, quo infallibiliter perſeueratur. Coniecturæ, ſeu illationis efficacia ex dicendis explicabitur.

3.

2. Fundamentũ etiã reijcitur. *Cõc. Vien.* At non vr get. Secundò probatur ex Cõcilijs, & primò inducitur Concil. Vien. in Clement. *Ad noſtrum*, de Hæret. quatenùs in ea dánanturBeguardi dicẽtes, homines poſſe iuſtos in hac vita ad eum ſtatũ perfectionis peruenire, in quo ſint impeccabiles, nã hoc videtur ſequi, ſi homo perſeuerant à infallibilem mereatur. Sed ex
C illo Concilio nullũ argumentum ad rem præſentẽm aſſumi poteſt, nam ibi dánãtur hæretici dicentes, hominẽ in hac vita interdũ ad eũ ſtatum perfectionis poſſe venire, vt ſit penitus impeccabilis. Quod fundaſſe vidẽtur in alio errore, qui ibi quarto loco ponitur, quòd perfecti in hac vita perueniunt ad omnem gradum perfectionis, quẽ ſancti habent in patria.
At verò per donũ perſeuerantię nõ aſſequitur homo gradũ perfectionis patriæ, nec ſit penitus impeccabilis, licèt nõ permitatur peccare, vt ſupra viſum eſt; ergo
D licẽt aliquis diceret, poſſe aliquem in hac vita mereri de condigno perſeuerantiæ donum, nullo modo in illũm damnatum errorẽ incideret. Etenim negandũ non eſt Deum aliquibus in hac vita hoc donũ concedere, & tamẽ licèt id faciat gratis, neque gratis facit illos impeccabiles æquè perfectos, ac ſunt beati; ergo licèt daret idem donum ex merito, non ideò ex tali merito faceret illos impeccabiles, aut ita perfectos.

4.

Tertiò aſſertur Concilũ Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. & 13. Sed neque ex illo aliquid efficatiter

Tertium quoque ex Tridẽtino non cogit.

efficaciter probari potest. Quod vt declaretur, duo distinguere oportet, scilicét posse perseuerare per donũ vtique sufficiens tantũ ad perseuerandũ: & actu perseuerare per donum efficacis perseuerantiæ. De priori tractat Cõcilium in priori capite, & solùm docet, dari omnibus iustis, quia quãtum est ex parte Dei, auxilium, vt perseuerare possint, omnibus iustis datur, seu offertur, & Deus iustũ non deserit, nisi prius deseratur ab ipso. An verò hoc auxilium sufficiens detur iustis merè gratis, etiam suppositа eorũ iustificatione, vel illud possint homines iam iustificati mereri de condigno, Concilium neutrum docet, nec attingit. Et ideò neutrum censeo pertinere ad fidem, sed in mera opinione esse positum, quid autem verisimilius sit, statim dicã. De posteriori proprio, & perfecto perseuerantiæ dono tractat Conciliũ in alio c. 13. & duo definit. Vnũ est, *donũ illud aliunde haberi non posse, nisi ab eo, qui potẽs est, eum, qui stat, statuere, vt perseueranter stet.* Aliud est, de hoc dono, *neminẽ sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceri posse.* Ex neutro autẽ istorũ sequitur, neminẽ posse tale donũ de cõdigno mereri. Nõ quidẽ ex primo, quia augmẽtum á solo Deo dari potest, & nihilominùs nõ datur sine merito de cõdigno, per se loquendo, ac seclusis Sacramentis; ergo licèt donũ perseuerãtię á solo Deo detur, nõ sequitur, semper dari gratis, & nõ posse etiã sub meritũ de condigno cadere. De secũdo verò iã id ostẽsum est, quia licèt homo posset de condigno mereri perseuerantiam in gratia, incertus esset de suo merito; ergo etiam esset incertus de dono, ac proinde non posset illud sibi absoluta certitudine polliceri, sed tantũ sub cõditione, si illud meruerit, aut Deus illud gratis dare voluerit.

5. 4. Fundam. ab incõuenientibus. Primum.

Quarto afferuntur rationes ab incõuenienti sumptę ex alijs principijs fidei. Vna est, quia sequitur, eũ, qui semel est iustus infallibiliter saluari, quia si meruit de cõdigno perseuerantiæ donũ, infallibiliter illud habebit, quia meritũ de condigno, si absolutum sit, nõ frustratur suo præmio; at verò meritũ huius doni, si sit de cõdigno, nõ potest includere cõditionẽ aliquã, quæ incertũ reddat præmium, qualis est, si per hominẽ nõ steterit, aut si nõ peccauerit, quia ipsum donũ excludit talẽ conditionẽ, nã per illud infallibiliter fit, vt nõ peccetur; ergo qui meruerit de cõdigno illud donum, infallibiliter illud obtinebit; ergo infallibiliter saluabitur. Altera ratio est, quia si homo posset de cõdigno mereri donũ perseuerãtię, ratio, cur ex duobus iustis vnus perseueraret & non alius, sumẽda esset ex parte hominis meretis, & nõ ex parte Dei, consequẽs est repugnãs fidei, vt in libro de Perseuer. latè Augustinus ostẽdit; ergo. Verũtamẽ licèt hæ rationes valdè probabiles sint, ad cõfirmãdã rẽ de fide nõ sufficiũt. Nã prior licèt probet, illos iustos, qui semel meruerint de cõdigno hoc donũ, infallibiliter saluari, nõ tamen id sequitur absolutè de omnib⁹ semel iustificatis. Quia licèt asseratur, hoc meritũ esse possibile aliquibus iustis, nõ est necessarium asserere de omnibus; vel licèt dicatur, aliquem actũ posse esse ita insignem, vt tali merito sit proportionatus, non ideó est eadem ratio de omnibus. Vel etiam dici potest, tale prẽmium non esse vni actui propositum, vel promissum, sed alicui collectioni meritorum, quam solus Deus nouit.

Secũdum. *Augustin.* Non cogit primũ esse assertionẽ de fide.

Ad alterã verò rationẽ respõderi potest primò, licèt hoc meritũ sit possibile, non tã esse necessariũ in omnibus, qui donum perseuerãtiæ recepturi sunt, nam potest De⁹ illud dare sine tali merito gratis omnino. Et fortasse frequẽtiùs ita facit. Vnde distinguẽda est sequela argumẽti, nã si inferatur, sẽper, ac necessariò rationẽ, cur perseuerãtię donum detur huic iusto potiùs, quã illi, sumẽdã esse ex merito alterius, negatur sequela, quia fieri potest, & sæpè fit ex sola volũtate Dei. Si verò sensus illationis sit, aliquando posse rationẽ illius discretionis sumi ex merito alterius iusti, nullũ id videtur incõueniens. Nã de merito de congruo multi id admittũt, & de impetratione est multò probabilius, vt infra dicemus; & tamen quoad hoc est eadẽ ratio, quia etiam tũc ratio aliqua diuersitatis sumitur ex parte hominis: quod autem hæc ratio sit maior, vel minor non habet peculiare incõueniens contra fidẽ. Addi verò potest, licèt tũc detur ratio aliqua proxima ex parte hominis, illã esse fundatam in priori gratia Dei, atq; ita rationẽ illi⁹ discriminis vltimatè resolui in gratiã Dei, & hoc est, q̃ Augustinus in lib. de Bono perseuer. intẽdit, nã sẽper intendit

6. Non etiam cogit secundum. *Augustin.*

excludere meritũ nõ fũdatũ in gratia, nõ tamẽ illud, quod in priori gratia nitatur.

7. Iudiciũ D. Thomæ, & aliorum de certitudine aſſertionis.

D. Thomas ergo ſimpliciter aſſertionẽ poſitam docuit vt Theologicam concluſionem tantumq́; abeſt, vt tanquã certam de fide illã tradiderit, vt abſtractẽ de merito perſeuerãtiæ loquutus fuerit, ſatisq́; incertũ ſit, an ſolũ meritum de cõdigno, vel etiã de congruo negare voluerit; cum tamen multi Theologi meritũ de cõgruo admittant reſpectu perſeuerantiæ, vt poſtea ſuo loco dicemus. Et eodẽ modo loquutus eſt Antonin. 4. p. tit. 9. c. 7. §. in fine, & Caietanus, Cõrad. & Valentia circa dictũ art. Viguer. c. 3. §. 5. verſ. 8. & Bellarm. lib. 5. de Iuſtificat. c. 22. Vt verò diſtinctè illam probemus, duo ad perſeuerandũ in gratia neceſſaria diſtinguenda ſunt. Vnum eſt influxus phyſicus, quo Deus gratiã per ſe, & immediatè conſeruat; aliud eſt carentia obicis, ſeu impedimenti, quod ex parte hominis prædictæ cõſeruationi diuinę poteſt apponi. Vnde cũ hęc duo ſint ad perſeuerandũ neceſſaria, vt homo mereatur de cõdigno perſeuerãtiæ donũ, oportet, vt vtrunque mereatur, quia vnũ ſine altero non ſufficit. Quia verò Deus gratiã, quã dedit, paratus eſt ſemper conſeruare ex parte ſua, ideò pręcipua difficultas eſt de altero neceſſario ex parte hominis, & ideò primò, ac præcipuè videndũ eſt, cur non poſsit homo mereri de cõdigno, vt nunquã cõſeruationi gratiæ peccando obicẽ ponat: ſupponimus autẽ nõ poſſe hominẽ iuſtificatũ perſeuerare actu ſine peccato, niſi ſpeciali, & efficaci auxilio gratię præueniatur; & ideò pũctũ quęſtionis eſt in hoc auxilio, cur non poſsit homo illud de condigno mereri.

Anton. Caiet. Conrad. Valent. Viguer. Bellar.

Punctum quæſt. huc vertitur, cur nõ mereatur iuſtus præueniẽs auxiliũ efficax.

8. Adultorũ triplex perſeuerantiæ modus.

Ad hoc ergo explicandũ, aduertẽdum eſt, adultorũ perſeuerantiã (nã in illa ſola locum habet quęſtio) tribus modis poſſe cõtingere, primo ſine nouo actu, vel auxilio poſitiuo poſt primã iuſtificationẽ, ſecũdo per vnũ tãtũ auxiliũ efficax poſt primã iuſtificationẽ, tertio per plures actus, pluraq́; auxilia efficacia poſt primã iuſtificationẽ, in quo tertio mẽbro poteſt eſſe varietas in maiori, vel minori numero auxiliorũ, ſed quod ad prẽſens attinet, eadẽ eſt ratio de merito illius collectionis, ſiue maior, ſiue minor ſit. In primo modo manifeſtũ eſt, nõ poſſe hominẽ ſic perſeuerantẽ donũ perſeuerãtiæ ſuæ mereri, quia per actum, quo fuit iuſtificatus, nõ meruit de cõdigno gratiã; ergo neq; perſeuerantiã in illa; ſed poſt iuſtificationem nullũ aliũ habuit actũ bonũ, vel malũ, vt in caſu ſupponitur; ergo nec poſt iuſtificationẽ potuit perſeuerantiã mereri. Explicatur ampliùs talis perſeuerãtię modus & auxilium. Sic enim perſeuerat aliquis, quando ſtatim, ac baptizatur v.g. vel abſoluitur, vel cõteritur de peccato, in quo iacebat, immediatè poſt moritur, antequã peccet, vel benè operetur. Vnde donum perſeuerãtiæ in hoc ſolùm tunc cõſiſtit, quòd Deus ex ſingulari prouidẽtia rapit huiuſmodi hominẽ, ne malitia mutet intellectũ eius. Nõ poteſt autẽ homo mereri de cõdigno, vt Deus ſecũ talẽ prouidẽtiã habeat, maximè per ſolã diſpoſitionẽ ad primã gratiã, quæ cõmunis eſt omnibus, qui iuſtificãtur, neq; in vno poteſt eſſe magis meritoria, quàm in alijs. Vnde cum certum ſit, non habere tale meritum in omnibus, certum eſt, in nullo illud habere. Quod etiam ex ſequẽti puncto á fortiori confirmabitur.

Reſolutio de primo modo.

Præterea in ſecũdo modo perſeuerandi per vnũ actũ meritoriũ de cõdigno certũ etiã eſt, non poſſe iuſtũ mereri ſuã perſeuerantiã. Probatur, quia illud donũ perſeuerãtiæ in duobus cõſiſtit, nimirum, in auxilio præueniẽte efficaci, ſeu vocatione cõgrua, quæ ad illũ actũ infallibiliter efficiendũ datur, & in hoc, quòd poſt talẽ actum iuſtus rapiatur, priùs quã malitia mutet mentẽ eius. Quæ duo in hoc cõtinentur, quòd illa vocatio datur in tẽpore opportuno non ſolũ ad benè agendũ, vel ſeruandũ mãdatũ, aut vincendã tentationẽ, ſed etiã ad nõ peccandũ finaliter, quæ eſt ſpecialis gratiæ prouidẽtia. Qualis, intelligitur eſſe in eo, qui ſtatim poſt Baptiſmũ corã tyrãno fidẽ cõfitetur, & martyr efficitur, & extra martyriũ facilè etiã accidere poteſt. Neutrum autẽ illorũ poteſt cadere ſub meritum de cõdigno talia beneficia recipiẽtis. De priori, ſeu auxilio ipſo probatur, quia illud auxiliũ eſt prima vocatio efficax ad faciẽdũ opus meritoriũ de cõdigno; ergo nõ poteſt cadere ſub meritũ de cõdigno. Antecedẽs notũ eſt, quia licèt ante illam prœceſſerint aliæ vocationes efficaces, illę nõ fuerũt ad merẽdũ de cõdigno, ſed ad ſe diſponendũ ad primam

9. Reſolutio de ſecundo.

Probatio bimẽbris.

Probatur 1. mẽbrum.

primâ gratiâ, & si fortasse post iustificationé præcesserunt aliæ vocationes, nulla earũ fuit efficax; nã si aliqua efficax fuisset, ab illa processisset opus meritoriũ de cõdigno, & tũc illud fuisset prius, ac proinde altera vocatio nõ esset ad primũ op⁹ meritoriũ de cõdigno, vt supponebatur: ergo loquẽdo de vocatione efficaci, quæ post iustificationẽ datur ad faciẽdũ vnicũ opus meritorium de condigno, per quod perseueratur in gratia vsque ad mortem, necesse est, vt post iustificationem illa sit prima vocatio efficax ad dignè operãdũ.

10. Progreditur probatio.

Iam ergo probatur consequentia, quia impossibile est, primum auxilium ad merendum cadere sub meritum eiusdẽ operationis, & eiusdem personæ, vt patet in merito de cõgruo: nã primum auxiliũ ad primum actũ meritorium de cõgruo, nõ potest esse ex merito cõgruo eiusdẽ recipientis auxiliũ, quia vel esset ex illo merito, cuius est principiũ, & hoc repugnat, vt sæpè dictũ est, vel ex priori merito cõgruo; & tũc vel illud meritũ esset ex priori auxilio, & sic aliud nõ esset præmiũ, vt supponebatur, vel esset sine auxilio gratiæ, & hoc repugnat gratiæ, & fidei. Hic autẽ discursus eodẽ modo, vel fortiùs applicatur ad meritũ de cõdigno, quia illud primũ auxiliũ, quod ad tale meritũ datur, nõ potest ex eodem merito dari, quia est posterius illo, cũ ipsum auxiliũ sit principiũ talis meriti. Neque etiã potest dari propter prius meritũ de cõdigno, quia iã falsa esset suppositio, quòd illud esset primũ meritũ de cõdigno, vel quòd illa esset prima vocatio efficax ad illud. Quæ ratio nõ solũ habet vim, quãdo talis vocatio nõ solũ est prima, sed etiam vltima, & ideò induit rationẽ doni perseuerãtię, sed etiã quotiescũq; vocatio est prima in illo ordine, etiã si vltima nõ sit, quia ratio æquè procedit. Solũ video superesse subterfugiũ, si quis dicat, vocationẽ efficacẽ, quæ præcesserit ad contritionẽ, seu dispositionẽ ad primã gratiã, simul esse vocationem ad meritũ de condigno, saltẽ mediatè. vt sic dicam, quia ipsa cõtritio licèt non sit meritoria de condigno primæ gratiæ, est meritoria primæ gloriæ: & ita licèt subsequens vocatio sit prima ex his, quæ subsequuntur iustificationem consummatam, non tamen est simpliciter prima, etiam respectu meriti de cõdigno.

Simile.

Effugium.

A B C D

Sed hoc nihil obstat, quia ipsa contritio etiam vt formata per gratiam, non est meritoria de condigno alterius vocationis efficacis ad merendum iterum de cõdigno, siue illa contritio sit meritoria primæ gloriæ de condigno, siue nõ sit, quod postea expendemus. Quia si non est meritoria de condigno primæ gloriæ, eadem ratione non erit condignè meritoria subsequentis auxilij efficacis, quia minorem habet cum illo proportionẽ, & ex parte principij habet eãdẽ difficultatẽ, quia nõ procedit ab habitu gratię. Et saltẽ certum est, nõ semper interuenire hoc meritum, quia sæpè fit, vt in instanti, in quo homo iustificatur, iã actus, quo se disposuit, nõ sit, vt supra notaui. Si verò illa contritio est meritoria de cõdigno primæ gloriæ, eo ipso nõ est meritoria alterius vocationis efficacis, qua infallibiliter fiat, vt ipsa gloria augeatur, vel etiam cõsummetur, quia hoc esset meritũ vltra cõdignũ. Prętera est optima ratio, quia illa contritio ex se, & natura sua nõ tendit ad alteram subsequentem vocationẽ, sed immediatè ad primam gratiã, &, mediãte illa, ad gloriã tali gratię proportionatã: hic enim ordo est cõnaturalis; quòd autẽ post iustificationẽ sequatur altera vocatio, est merè accidentariũ, & contingẽs; ergo cõsiderata rei natura, meritũ talis actus ad summũ esse potest de cõgruo primæ gratiæ, & de condigno primæ gloriæ; ergo vel nullo modo esse poterit meritũ de cõdigno alterius efficacis vocationis, vel vt esset, necessaria fuisset extrinseca Dei ordinatio, & promissio, de qua nõ constat, neq; cũ fundamẽto affirmari potest. Imò á posteriori cõuinci potest, non dari tale meritũ, neq; diuinã eius ordinationem. Quia certissimũ est, nõ omnes, qui iustificantur, mereri de cõdigno alterã vocationẽ sibi dandã ad aliud opus meritoriũ de cõdigno efficiendũ: nã cõtingere potest, vt is, qui per talẽ dispositionem iustificatur, vel nullum postea habeat meritũ, aut demeritũ, si sit prædestinatus ad solã illã gratiã, & gloriã, vt in primo modo perseuerandi diximus; vel etiã vt tantùm habeat demerita, si sit reprobus. Vbi enim est á Deo statuta lex, vt nullus sit iustus qui postea non habeat alia merita? ergo contritio per se non meretur de cõdigno nouã vocationẽ postea dãdã; nam

11. Nihil obstat.

Ad idẽ ratio optima.

ſi illam mereretur, omnes contriti illam mererentur, & omnes illam reciperent vt ſupra in ſimili efficaciter probatum eſt in tertio argumento in principio poſito. Nec etiam dici poteſt, in quibuſdam eſſe ſic meritoriam de condigno, & nō in alijs, quia & hoc gratis diceretur, & eſſet contra rationem meriti de cōdigno, quod fundamentum habere debet in ipſo opere, & dignitate operantis, & ideò idem opus non poteſt in vno eſſe meritorium de condigno, vnius præmij, & nō in alijs, ſi cætera paria ſint.

12. Probatur alterū mēbrum poſitum in nu. 9.

Supereſt probāda pars altera de illa circunſtantia, quæ auxilium illud efficax in ratione doni perſeuerātiæ complet, quatenùs non ſolùm datur vt efficax ad vitādum vnum peccatum, ſed etiā ad finale peccatum vitandum, quia poſt illum actum infallibiliter morietur iuſtus, priùs quā aliā occaſionem peccādi habeat: nā ſi auxilium illud cum tali circunſtantia nō daretur, no eſſet perſeuerātiæ donum, vt per ſe notum eſt: nā multi poſt primā iuſtificationem accipiunt auxilium efficax ad merendū de cōdigno nō tātùm ſemel, ſed etiā ſæpiùs, qui donum perſeuerantię nō recipiunt; ergo illud auxilium primū datum præcisè ad merendū de condigno, nō eſt perſeuerātiæ donū, niſi ei addatur altera circunſtātia, & conſequenter licèt daremus, poſſe iuſtificatum hominē mereri illud auxiliū ſolū vt eſt principium efficax ad vincendam vnā tentationē, vel faciendū primum actum meritorium de cōdigno, ſi nō mereretur de cōdigno illā aliā circunſtantiā, profectò nō mereretur de cōdigno donū perſeuerātię. Quòd igitur iuſtus efficiendo illū primum actum meritorium de cōdigno augmēti gratiæ, & gloriæ, per illū non mereatur dictā circunſtantiā, probatur facilè. Primò quia illud pēdet partim ex ſpeciali prędfinitione diuina, quę ſingulis hominibus terminos dierū ſuorum taxauit, partim ex vniuerſali prouidentia Dei ordinātis curſum omniū cauſarum, ex quibus vita, & mors pēdet, & interdū etiā permittentis violētam iuſti mortē quę ſine alterius peccato nō fit; hic autē cauſarū ordo, vel permiſſio diuina eſt alterius rationis, & valdè extrinſeca reſpectu hominis diligētis Deū, vel aliū ſimilē bonum actū operantis, vt poſſit ſub eius meritū de cōdigno cadere,

A

B

Secūdò quia oſtēſum eſt, hominē, qui poſt iuſtificationē primā immediatè moritur, nō potuiſſe per actū, quo ſe ad iuſtitiā diſpoſuit, mereri de cōdigno, vt ſtatim poſt iuſtitiam comparatā decederet, quia neq; actus ille de ſe ad hoc ordinatur, neq; ex intentione operātis, neq; ex lege Dei, quæ veriſimiliter oſtēdi poſsit. At hæ rationes omnes inueniūtur æqualiter in primo actu meritorio de cōdigno poſt iuſtificationem facto; ergo. Tertiò quia nō omnes, qui poſt iuſtificationem habēt tale meritū, merētur circunſtantiā illā, vt eſt euidēs, quia ſi omnes illud beneficiū mererētur de cōdigno, omnes illud reciperent, quia meritū illud eſſet abſolutū, nā in tali prēmio inuoluitur ablatio impedimēti ex parte hominis, & prēuētio, qua homo caueatur ab omni occaſione ponēdi obicē, & ita non poſſet illud meritū fraudari tali prēmio. Eſt autē euidens, nō omnes habētes ſimilē actū recipere tale beneficiū; ergo non omnes merētur illud; ergo nullus illud meretur de cōdigno, quia hoc meritū in omnibus æquè operātibus ęquale eſt, & vniforme, vt per ſe clarū eſt. Ex vtroq; ergo capite euidens eſt, hūc ſecundū perſeuerātię modū

C

nō poſſe ſub meritū de condigno cadere.

13. Applicantur rationes aliæ,

Venio ad tertiū donū perſeuerātię magis diuturnæ, ac proinde magis propriæ, in qua per lōgū tēpus ab aliqua iuſtificatione prima vſq; ad mortem ſine peccato mortali viuitur, quod donū in collectione pluriū auxiliorum efficaciū ad vincēdas omnes peccādi occaſiones poſt primā iuſtificationē occurrentes cōſiſtit, vt ſupra explicatū eſt. Vnde fit, vt ad merendū de cōdigno tale perſeuerātię donū, neceſſariū ſit, totā illā collectionē auxiliorū mereri de cōdigno, quia donū illud eſt tota illa collectio, & quicquid ab illa demas,

D

non erit perſeuerantiæ donum; ergo ad merendū tale donum perſeuerantiæ, oportet totam illam collectionem mereri. Hinc ergo prima demōſtratio concluditur, quòd nemo poſsit de condigno illud donum perſeuerātiæ mereri, quia nemo poteſt ſic mereri totā illā auxiliorū collectionē. Quod probatur, quia ſaltē non poteſt mereri de cōdigno primū auxiliū efficax illius collectionis, neq; vltimū vt vltimū eſt. Prior pars declaratur, & probatur, aduertēdo, auxilium efficax, quod

14. Reſolutio de tertio modo perſeuerantię.

Demōſtratur in primis nō poſſe iuſtum mereri primū auxiliū efficax.

antece-

antecedit ad iuſtificationem, & datur ad vltimam diſpoſitionem eius efficiendam, non computari in auxilijs iuſtificationis intrinſecè, quia nõ datur ad conſeruationem iuſtitiæ, ſed ad productionem; vnde ſicut productio rei nõ pertinet intrinſecè ad cõſeruationem eiuſdẽ rei, ſed eſt quaſi extrinſecum initiũ eius, quia tunc nõ cõſeruatur, & immediatè poſt cõſeruabitur; ita vocatio efficax ad conuerſionem, & conſequenter ad infuſionem iuſtitiæ nõdum pertinet intrinſecè ad auxilia perſeuerantiæ, ſed quaſi extrinſecè, quia poſt illud neceſſaria ſunt, vt perſeueretur. Hinc verò fit, primum auxilium efficax, quod poſt iuſtificationem completã datur ad perſeuerandum in illa, intrinſecè cõputari, & includi in collectione auxiliorum, quibus donũ perſeuerantiæ conflatur, quia iam illud auxilium datur ad gratiæ conſeruationem, & non productionem. Sed oſtenſum eſt, illud primum auxilium efficax poſt completam iuſtificationem datum non cadere ſub meritum; ergo ex ea parte tota collectio auxiliorum, ac ſubinde perſeuerantię donum non poteſt ſub meritum cõdigni cadere.

15. Obiectio. Dices, ad donum perſeuerãtiæ, vt tale eſt, ſolùm pertinere illa auxilia, quæ ad vitandum peccatũ mortale, & conſequẽter ad ſeruãda præcepta cõſeruntur, quia ad perſeuerãdum per ſe, ac intrinſecè ſolùm eſt neceſſarium vitare peccata, & cõſequenter illa bona efficere, quæ ad ſeruanda præcepta affirmatiua neceſſaria ſunt. Fieri autem poteſt, vt primum auxilium efficax poſt iuſtificationem non detur ad cauendum peccatum, vel ad ſeruandum præceptum, ſed ad faciendum opus conſilij, vel aliás bonum; ergo illud auxilium non computabitur intrinſecè in perſeuerãtię dono; ergo licèt illud gratis detur, poteſt ex merito eius inchoari poſtea perſeuerantiæ donum, & ſic ex parte initij nõ repugnabit mereri de cõdigno totam collectionem auxiliorum efficacium intrinſecè pertinentium ad donum perſeuerantiæ.

16. Solutio. Reſpondeo in primis ad perſeuerãtiæ donum non tantũ pertinere auxilia, quibus immediatè ſeruantur præcepta, vel vitantur peccata, ſed illa, quibus homo ad vtrunq; illorum præſtandum meliùs diſponitur, ſicut ad auxilia iuſtificationis nõ ſolùm pertinet illud, quo proximè diſponitur homo ad iuſtitiam, & remiſsionem peccati, ſed etiã illa, quibus remotè præparatur. Et ideó omne auxiliũ efficax ad benè operandum poſt iuſtificationẽ datũ intrinſecè pertinet ad perſeuerantiæ donũ, quia per omne bonum opus diſponitur homo, & facilior redditur ad receptã gratiam conſeruandam, quod non obſcurè Concil. Trid. in dicto c. 13. ſeſſ. 6. ſignificauit. Deinde nullum eſt momentum, in quo homo benè operans, non poſſet malè operari, vel ipſum opus ex genere ſuo bonum malè faciendo, vel loco illius prauũ aliquod deſideriũ, vel quid ſimile habendo. Hinc ergo eſt, vt omne auxiliũ efficax benè operandi ſit etiã auxiliũ efficax ad perſeuerandum, quia in illo auxilio includitur, vt tunc non occurrat obiectum excitãs prauã cogitationẽ, nec occaſio aliqua addendi operi, quod facit, prauã aliquã circunſtantiã etiã mortalẽ: nã hoc totum ad gratiæ auxilia pertinet, vt ſupra lib. 2. vidimus, & quãdo ita datur, vt effectũ habeat, inter auxilia efficacia cõputatur. Deniq; de illo primo auxilio dato ad benè merendũ extra obſeruationem præceptorũ, interrogo, an actus ille mereatur de condigno primũ auxilium, quod poſtea datur ad ſeruãdũ præceptũ, nec ne. Nã ſi iuſtus per talem actum non meretur de cõdigno ſubſequens auxiliũ efficax ad ſeruãdum prȩceptũ, vel peccatum vitãdum; ergo hoc poſterius auxiliũ datur ſine merito de condigno, & ab illo incipit perſeuerãtię donũ, nã prius negatur ad perſeuerantiã pertinere; ergo perſeuerãtię donũ quoad ſuum intrinſecum initium nõ cadit ſub meritũ de condigno recipiẽtis, quod eſt intentũ. Si verò iuſtus per illud prius auxilium datum ad benè operandum vltra obſeruantiã præceptorum, meretur auxiliũ efficax, vt incipiat ſeruare præcepta, vel vt primã tentationem occurrentem vincat, eo ipſo illud prius auxiliũ intrinſecè pertinet ad initiũ perſeuerãtię, quia datur ad merendũ auxiliũ, quo proximè perſeuerãtia inchoatur. Sicut auxiliũ efficax datũ ad petendã perſeuerantiã, ſicut oportet, & impetrandã illã, ſine dubio eſt initium intrinſecum doni perſeuerantiæ. Sic enim Cõcil. Arauſic. & Auguſt. contra Semipelagianos dicunt, inſpirationem voluntatis, aut

Cõc. Trid.

aut orationis, qua deſideratur, aut petitur vera fides, ad initiũ fidei, & gratiæ ad illã requiſitæ pertinere: ſimili ergo modo dicendum eſt, deſiderium aut petitionem perſeuerandi, & auxilia, quę ad hos actus excitant, ad donum perſeuerantiæ pertinere; ergo multo magis auxilium efficax ad actum pium, quo iuſtus meretur aliud auxilium, quo primam tẽtationem vincat, & perſeuerare incipiat, ad donum perſeuerantiæ pertinet. Quocunq; ergo modo illa prima vocatio efficax data iuſto ad inchoandum meritum de condigno cogitetur, neceſſe eſt, vt ex parte initij donum perſeuerantiæ non poſsit ſub meritum de condigno cadere.

17. Pergit ſolutio.

Altera pars de vltimo auxilio efficaci, quo perſeuerantia conſummatur, ex dictis in primo, & ſecundo perſeuerandi modo facilè probari poteſt. Quia in illo auxilio duo conſiderari poſſunt, vnum eſt, quòd ſit tale donum gratiæ, & quoad hoc dubitari poteſt, an poſsit iuſtus illud mereri? de quo ſtatim dicam. Aliud eſt, quod tale auxilium ſit vltimum, ac proinde efficax non ſolùm ad benè operandum, ſeruandum præceptum, & cauendum peccatum, ſed etiam ad hæc præſtãda finaliter, & ſub hac ratione non poteſt illud vltimum auxilium ſub meritum de condigno cadere, quia non poteſt iuſtus de condigno mereri, vt tale auxilium ſit ita vltimum, vt poſt illud vel homo ampliùs non viuat, vel non ſe offerat occaſio peccati, ad quam vincendam nouo auxilio indigeat. Nam rationes, quibus hoc in ſecundo modo perſeuerandi probauimus de illo auxilio efficaci, quod poſt iuſtificationem eſt primum, & ſimul vltimum, id probant de quocunque ſubſequenti auxilio, ſiue ſit ſecundum, ſiue tertium, vel quartum, aut in quocunque alio numero. Quia quòd ſit in tanto, vel tanto numero, reſpicit præterita, quòd autem ſit vltimum modo explicato, pendet à futuris, quæ vt hoc, vel illo modo eueniant, non â merito hominis, ſed ex diuina ordinatione, ac prouidentia pendent.

Demonſtratur deinde nec poſſe iuſtũ mereri vltimum.

18. Dubiũ, an ſaltẽ intermedia auxilia mereatur?

Supereſt verò dubium, an poſsit ſaltẽ iuſtus mereri de condigno donum perſeuerãtiæ quoad totam collectionem vocationum efficacium, & auxiliorum, quæ ad perſeuerandum dãtur, excepto ſolùm primo auxilio efficaci poſt completam iuſtificationem dato, & illa circunſtantia vltimi auxilij, quæ non in poſitiuo auxilio diſtincto conſiſtit, ſed in ſola negatione ſubſequentis temporis, vel occaſionis amittendi gratiam. Videtur enim nullum eſſe inconueniens tribuere iuſtis hoc meritum de condigno, quia ex illo non ſequitur meritum de condigno totius perſeuerantiæ, quia ſecluſo initio intrinſeco, & vltimo complemento perſeuerantiæ, quod relinquitur, non eſt ſimpliciter perſeuerantiæ donum; ergo licèt iuſtus illud mereatur, non ideò meretur perſeuerantiæ donum. Secundò directè probatur ita eſſe, quia iuſtus per aliquem actum mereri poteſt de cõdigno aliquod auxilium efficax ad vincendam aliquam tentationem; ergo qua ratione poteſt per victoriam v.g. primæ tentationis mereri de condigno auxilium ad vincendam ſecundam, eadem poteſt per ſecundam victoriam mereri auxiliũ contra tertiam, & ſic de omnibus ſubſequẽtibus in quocunque numero, donec perueniatur ad illam, quam Deus ſua prouidentia vltimam eſſe decreuit; ergo ita ſucceſsiuè ab vno actu ad alium procedendo, poteſt tandem totam collectionem illorum auxiliorum, primo tantùm excepto de cõdigno mereri. Hæc poſterior conſequẽtia per ſe nota eſt, & prior fundatur in paritate rationis: nulla enim maior ratio aſsignari poteſt de primo actu reſpectu ſecundi, quàm de ſecundo reſpectu tertij, & ſic de cæteris conſequenter. Primũ autem antecedẽs probatur, quia tale meritum vnius auxilij efficacis proximè ſubſequentis per actum præcedentem, non repugnat gratiæ, quia tale meritum ſupponit gratiam ſanctificantem, & prius auxilium efficax vel ſine tali merito datum, vel quòd ad illud tandem reducatur: nec etiam eſt improportionatũ præmio, aut ab illo extraneum, quia actus, in quo tale meritum fundatur, eſt eiuſdem ordinis, & procedit ex gratia, & Spiritus Sancti motione, & primus actus quaſi naturaliter ordinatur ad ſecundum, & ſecundus ad tertium, & ſic de cęteris, vt per eos tandem ad vltimum finem perueniatur; nihil ergo illi deeſt ad condignũ meritum ſequentis auxilij per actum præcedentem. Vnde argumẽtor tertiò, nam ſi non

A B C D

Pars affir. probatur 1.

Probatur 2.

Probatur 3.

si non possent hoc modo auxilia efficacia ad perseuerandum cadere sub meritum de condigno, nec auxilia sufficientia, & ad posse perseuerare necessaria cadere possent sub simile meritum: consequens non videtur admittendum; ergo. Sequela patet, quia vel est eadē ratio, quia omnia ista auxilia sunt eiusdem ordinis, & in suo esse possunt esse æqualia, & omnia sunt principia subsequentium actuum: vel certè est maior ratio in illatione, quia quo auxilia sufficientia sunt magis connaturalia gratiæ, & magis debita, eo in illis est minus necessarium meritum de condigno; & è contrario efficacia auxilia minus debita sunt, & effectus vltimæ salutis ex eis maximè pendet, ideò illorum meritum condignum maximè necessarium esse videtur.

19. 2. Assertio etiā negās.

Nihilominùs dico secundò, non posse hominem mereri de condigno totam seriem auxiliorum efficacium, quæ post primum auxilium efficax homini iustificato datum ad perseuerandum vsque in finem necessaria sunt. Hanc assertionem, vt opinor, intendunt etiam D. Thomas, & alij Theologi supra citati, estque longè probabilior, quàm contraria, licèt non sit tam certa, sicut præcedens, vt argumenta facta suadent. Probatur autem in hunc modum, nam dupliciter intelligi potest iustus mereri de condigno omnia auxilia efficacia præter primum post iustificationem datum, scilicèt, vt vel per vnum aliquem actum mereatur totam collectionem sequentium auxiliorum, vel quòd per collectionem actuum mereatur collectionem auxiliorum; per primum, merendo secundum auxilium; & per secundum actum, merendo tertium auxilium; & sic procedendo per totam auxiliorum seriem modo declarato; neuter autem modus subsistere potest; ergo.

Duplex sensus assertioni cō trarius.

Impugnatur prior sensus à posteriori.

De priori probatur primò ab inconuenienti, quia sequitur posse hominem iustum in hac vita per vnum actum meritorium ex vi sui meriti quasi confirmari in gratia, seu constitui in statu, in quo infallibiliter nō sit amplius peccaturus; neque peccare possit in sensu composito ex sola suppositione talis actus, & secundùm leges diuinæ iustitiæ, quibus meritum de condigno nititur. Consequens est valde falsum, & absurdum; ergo. Sequela per se clara est. Minor autem probatur, quia est nouum, & inauditum in Ecclesia; imò & valdè alienum à modo loquendi Scripturæ, & Patrum de incertitudine perseuerantiæ, & de illius dependentia à gratuita Dei voluntate.

20. Ratio optima. Progreditur proxima impugnatio.

Præterea quia consequens illud experientiæ repugnat. Nam ad excludendam hanc falsam imaginationē, vel præsumptionem Deus permisit cadere iustos; imò & damnari post varios status sanctitatis, in quibus vel plures, vel pauciores, vel communes, vel perfectos, aut etiam perfectissimos actus meritorios de condigno exercuerant, quod esse non posset, si tale meritum præcessisset, quia per illud meruissent de iustitia, vt Deus talem lapsum non permitteret: nam in merito auxilij efficacis hoc includitur. Vnde optima consurgit ratio, quia vel illud meritum est tribuendum cuicūque actui meritorio de condigno post iustificationem; & hoc dicere erroneum esset, quia sequeretur, hominem iustificatum per quencunque primum actum meritorium de condigno postea factum ita firmari in gratia, vt infallibile sit, ampliùs non casurum, ad eum videlicèt modum, quo Angelus per meritum plenè deliberatū in secundo instanti firmatur in gratia, quod de hominibus affirmare, erroneum est: nam præter dicta sequeretur, omnes semel iustificatos, qui postea peccant mortaliter, nunquam habuisse vera merita de condigno, nec augmentum gratiæ, &c. Quod valdè symbolum est errori Iouiniani, qui dicebat, eum, qui peccat, nunquam fuisse verè iustificatum. Vel illud meritum non tribuitur cuilibet actui, sed alicui insigni, & heroico, & hoc voluntarium est, quia nō habet fundamentum in ipsa rei natura, siue ex parte hominis, & mutabilitatis eius consideretur, siue ex parte ipsius actus, qui aliud habet proportionatum, æquale, & quasi connaturale præmium, vt statim ostendam; neque in diuina institutione, & positiua ordinatione, quia neque reuelata est, neque illius indicium, aut vestigium habemus, quin potiùs experiètia dicta contrarium non obscurè ostendit.

21. Impugnatio altera à priori.

Tandem est optima ratio à priori, quia vnusquisque actus siue ordinarius, siue insignis, & heroicus ex natura sua ordinatur

natur ad beatitudinem æternam, & conſequenter ad perfectionem eius, & diuinæ amicitiæ, ac gratiæ augendam, & in hoc habet præmium condignum, & proportionatum, & ideo ſolũ illud eſt promiſſum in Scriptura actibus iuſtorum tanquam eſſentiale præmium; ſed collectio auxiliorum efficacium ad perſeuerandum in ſanctitate eſt inſigne beneficium omnino diſtinctum, & alterius rationis, quod ex natura rei non habet cõnexionem cum præcedenti actu, qualiſcunque ille ſit; ergo tale beneficium non cadit ſub meritum de condigno alicuius ſingularis actus, cuiuſcunque perfectionis, aut gradus cogitetur. Patet conſequentia, tum quia aliàs præmium ſemper eſſet vltra condignum etiam in hac vita; tum etiam quia nulla de tali præmio extat promiſsio, nec intrinſeca proportio, nec extrinſeca Dei ordinatio. Et hæc ratio eodem modo procedit de quacunque multitudine, quia vnumquodque opus habet proportionatum, & condignum præmium ſine perſeuerantia, & ex omnibus illis actibus ſimul ſumptis reſultat proportio ad aliud præmium extra cumulum præmiorum correſpondentium actibus ſingulis. Poteſtque hoc à contrario cõfirmari, quia peccator nec per ſingula peccata, nec per eorum collectionem, quantunque illa multiplicet, meretur de condigno priuari in hac vita omnibus auxilijs efficacibus ad benè operãdum, vel ad ſuam conuerſionem; ergo idẽ eſt in bonis ſeruata proportione. Solúm poſſet fieri obiectio de actu Martyrij, quia poſt illud completum nõ relinquitur locus cadendi. Sed omiſsis alijs Martyrij prærogatiuis, quæ pertinent ad diuinam gratiam, & liberalitatem, perſeuerantia, de qua nunc agimus, & quæ cum illo cõiuncta eſt, non prouenit ex merito; imò neque ex noua ſubſequente gratia diſtincta ab illa, quæ ad ſuſtinendum martyrium data eſt. Sed prouenit ex natura rei, quia talis eſt ille actus, vt per mortem conſummetur, poſt quam mortem nequeunt merita mutari, vt dixit Ambroſ. lib. 8. in Luc. in vltimis ferè verbis ſuper cap. 16.

Martyrij perſeuerantia nõ prouenit ex merito.

22. Impugnatur iam poſterior ſententia.

Et hinc facilè probatur altera pars de poſteriori modo merendi de condigno perſeuerantiam ſaltem ſecundùm vocationem efficacem poſt primum actum, & ſic conſequenter per totam ſeriem, & collectionem vocationum efficacium, & actuum meritoriorũ: nam dictæ duæ rationes à priori, & à poſteriori poſſunt cum proportione applicari. Nam in primis etiam hinc ſequitur infallibilis perſeuerantia, eo ipſo, quòd homo incipit poſt iuſtificationem de cõdigno mereri. Nam per primum actum merebitur efficacem vocationem ad non peccandum in prima occaſione poſteà occurrente; ergo infallibiliter obtinebit illam vocationem, & vincet primã occurrentem tentationem; ergo per illam victoriam merebitur alteram prȩmotionem efficacem pro victoria alterius occaſionis, ſeu tentationis primò occurrentis, & ſic de cæteris conſequenter; ergo iſto modo erit infallibiliter connexa perſeuerantia cum primo actu meritorio de condigno poſt iuſtificationem; & conſequenter ſequitur idem abſurdum. Neque poteſt hoc vitari, conſtituendo hoc meritum non in omnibus actibus meritorijs de cõdigno, ſed in quibuſdam vel propter perfectionem eorum, vel propter diuinam ordinationem, nam hoc æquè improbatum manet in diſcurſu facto. Deinde altera ratio directè oſtenſiua ſimiliter habet locum, quia vnuſquiſque actus iuſti habet ſuum proportionatum, & condignum præmium in augmento gratiæ, & gloriȩ, ad quam dicit intrinſecam habitudinem connaturalem; noua verò vocatio efficax ad ſubſequentem actum, eſt nouum donum omnino diſtinctum, & valdè extrinſecum reſpectu præcedentis actus; ergo ex natura rei eſt omnino extra meritum eius, & vltra condignum prȩmium eius, & aliàs nullum in diuina ordinatione, aut promiſsione fundamentum habet. Et declaratur hoc ampliùs, quia præſenti actui extrinſecum valdè eſt, quòd poſt illum duret tempus vitæ, vel quòd occaſio peccandi futura ſit, vel nõ ſit; ergo non poteſt ſub meritum talis actus cadere nouum auxilium efficax ad non peccandum. Dices, non cadere abſolutè, ſed ſub conditione ſi vita durauerit, vel ſub diſiunctione quòd vel non permittatur occurrere peccandi occaſio, vel quòd, ſi occurrerit, detur auxilium efficax ad vincendam illam. Euaſio.

ſus in nu. 19. indicatus.

Et ad

23. Suadetur euaſio ex duplici ratione D. Thomæ.

Et ad vtranque partem huius euaſionis confirmandam applicari poſſunt duæ rationes D. Thomæ in dicto art. 9. quæ ſubobſcuræ ſunt, & ideò variè à diſcipulis eius explicantur; mihi autem videntur iuxta diſcurſum factum explicandę. Affertur prior ratio, & applicatur. Prior eſt, quia ſub meritum de condigno cadit id, quod eſt terminus eius, non verò id, quod eſt principium merendi; ſed donum perſeuerantiæ datur vt principium merendi, ſeu benè operandi; ergo non cadit ſub meritum de cõdigno. Hęc autem ratio difficultatem patitur, quia videtur niti in illo axiomatè, quòd principium meriti non cadit ſub meritum; hoc autem vt conſtans ſit, reſpectiuè intelligendum eſt, quòd nullus actus poteſt eſſe meritorius ſui principij, á quo habet, quòd ſit, vel quòd meritorius ſit; abſolutè verò, ſeu reſpectu diuerſorum non eſſet verum tale principium, ſcilicèt, quòd actus non poſsit eſſe meritorius præmij, quod ſit principium alterius actus; tum quia nihil repugnat idem eſſe principium vnius, & terminum alterius, ſicut in punctis, & inſtantibus eſt manifeſtum, & in cauſis & effectibus: nam vnus homo v. g. non poteſt eſſe pater ſui patris, poteſt tamen eſſe pater eius, qui ſit alterius pater. Et in præſenti homo meretur de cõdigno aliquod gratiæ augmentum, quod poſtea eſt principium alterius meriti, & in merito de congruo eſt id euidentius, vt poſtea videbimus; ergo licèt donum perſeuerantiæ conſiſtat in motione diuina, quæ eſt principium boni operis, quo perſeueratur; nihilominùs poterit cadere ſub meritum prioris actus, cuius non eſt principium.

24. Exponitur dicta D. Tho. ratio.

Nihilominùs tamen ratio D. Thomæ ſolida eſt. Primò quidem reſpectu totius collectionis diuinarum motionum, in quibus donum perſeuerantiæ conſiſtit, quia illa collectio incipit à motione diuina, & ratione illius eſt principium totius doni perſeuerantiæ, ac proinde non poterit cadere ſub meritum fundatum in actibus, quibus perſeueratur, quia illi reducuntur ad illam motionem tanquam ad principium. Et quoad hoc fundatur ratio in illo principio, quod principium meriti non cadit ſub meritum, etiam reſpectiuè intellectum de principio eiuſdem meriti. Supponit autem ratio, motionem gratiæ, quæ antecedit iuſtificationem non poſſe eſſe principiũ merendi de condigno perſeuerantiam, vel initium eius, quod per ſe ſatis euidens eſt, vt oſtẽdi. Secundò poteſt ratio extendi ad alias motiones efficaces, quæ poſt primam motionem datam ad inchoandam perſeuerantiam, ad illam continuandam dantur. Et ſic non eſt fundanda in illo principio, quòd principium meriti non cadit ſub idem meritum, nam ad hoc non rectè applicatur, vt ratio facta conuincit. Sed fundatur in altero principio, quod meritum de condigno ex natura ſua ſolùm ordinatur ad id, in quod actus meritorius quaſi ab intrinſeco tẽdit tanquam ad terminum. Hoc autem modo non tẽdit vnus actus meritorius ad motionem, quæ eſt principium alterius, & ideò etiam ex lege, vel promiſsione diuina vnus actus præcedens non eſt meritorius motionis efficacis ad actus ſubſequentes, vt explicatum eſt. Et hoc ipſum confirmat D. Thomas altera ratione in argumento, *Sed contra*, quia ſi homo mereretur de condigno perſeuerãtiam, reciperet illam infallibiliter, neque illi impedimentum ponere permitti poſſet, quia hoc ipſum per tale meritum excluderetur; hoc autem eſt contra experientiam. Quæ ratio ſupponit, eandem rationem talis meriti eſſe, vel non eſſe in omnibus actibus meritorijs de condigno á gratia procedentibus, nec poſſe rationabiliter ad hæc opera magis, quàm ad illa limitari. Et ita eſt etiam ratio efficax, vt ſatis declaratum eſt. Poſterior D. Tho. ratio prodeſt non obeſt.

25. Ad 1. probationem partis affir. in n. 18.

Neque contra hoc obſtant proximè obiecta contra ſecundam aſſertionem. Ad primum enim reſpondetur, eſto non ſequatur ex contraria aſſertione inconueniens ibi illatum, ſequi alia, vel non minora, vel ſatis grauia, præter quá quòd concluſio non aſſeritur tantùm propter vitanda incommoda, ſed etiam quia per ſe, & directè ſufficienter oſtenditur. Ad ſecundum negatur aſſumptum, nam rationes factæ conuincunt, non poſſe iuſtum per actum præteritum, vel in præſenti factum mereri de condigno aliquod auxilium efficax ſequenti tempore ad alium actum præſtandum. Ad probationem autem in contrarium reſpondeo, eſto tale meritum non repugnet gratiæ in hoc Ad ſecundam.

hoc ſenſu, quod non tribuitur naturæ ſuis viribus operanti, ſed per gratiam, & ideò non pertineat ad errorem Pelagij, nihilominùs in alio ſenſu repugnat gratiæ, & perſonæ creatę per illam operanti, quia excedit vires, & capacitatē eius. Sicut quòd purus homo iuſtus mereatur de condigno alteri, non repugnat gratiæ in priori ſenſu, repugnat autem in poſteriori, quia gratia vnius per ſe non ordinatur ad ſalutem, vel beatitudinē alterius. Sic ergo per vnam motionem gratiæ, ſeu actum eius mereri de condigno alium ſequentem actum, vel motionem efficacē ad illum, excedit vires gratiæ, quia per ſe nō eſt ordo inter illos actus, vel illas motiones, ſed omnes ad perfectionem ſanctitatis, & beatitudinis ordinantur. Vnde non rectè dicitur primus actus ordinari ad ſecundum, & ſecundus ad tertium ordine cauſalitatis, aut meriti, vel medij ad finem, ſed tantùm ordine ſucceſsionis, & temporis, qui ordo ad rationem meriti accidentarius, & inſufficiens eſt.

26. Pro reſpōſione probationis 3. in eodem nu. 18. prę-mittuntur aliqua certa.

Petitur autem in tertio argumento, an poſsit iuſtus de condigno mereri ſaltem auxilia ſufficientia ad actus ſubſequentes? In quo diſtinguendum eſt inter auxilia ſufficientia. Nam quædam ſunt ſimpliciter neceſſaria ad poteſtatem perſeuerandi, alia non ſunt ſic neceſſaria, licèt ſint vtilia. De prioribus nonnullum eſt dubium, ſed poteſt breuiter expediri. Supponimus enim hæc neceſſaria auxilia omnibus infallibiliter dari, quod non ſolùm de iuſtis, ſed etiam de omnibus viatoribus verum eſt in aliquo ſenſu, vt in lib. 3. latè tractaui. Tandem de his auxilijs, quæ peccatoribus dantur, nulla eſt in præſenti controuerſia. Quia de omnibus auxilijs, quæ peccatori dantur, vt iuſtificetur, vel etiam de illo, quod datur in ipſo intrinſeco, in quo iuſtificatur, vel poteſt iuſtificari, ſi velit, certum eſt, non cadere ſub meritum de condigno illius, cui danda ſunt, quia ante iuſtificationem non datur ſtatus merendi de condigno. Alia verò ſunt auxilia neceſſaria poſt iuſtificationem ad perſeuerandum, aut benè operandum. Et inter hæc conſiderari poſſunt aliqua auxilia, quę poſt iuſtificationem neceſſaria ſunt ad nouum opus meritorium inchoandum, ſeu primò efficiendum. Et de his etiam certum eſt, non cadere ſub meritum de condigno, tum quia ante talia auxilia nullum præcedit meritum de condigno gratiæ, ſicut ſupra de auxilio efficaci argumentati ſumus, nam quoad hoc æquè procedit diſcurſus in auxilio ſufficiente, vt illud tertium argumentum probat. Tum etiam quia hæc auxilia neceſſaria debentur ipſi gratiæ habituali debito connaturalitatis, ſicut vnicuique rei, aut potentiæ debetur concurſus illi connaturalis. Vnde nemo poteſt mereri de condigno hæc auxilia, niſi qui meretur de cōdigno gratiam; cum ergo prima gratia nō cadat ſub meritum de condigno, neque iſta prima auxilia, quæ ratione illius dantur, poſſunt ſub tale meritum cadere.

27. Reſpondetur iam ad dictā probationem quoad ſufficientia & neceſſaria.

At verò de auxilijs ſufficientibus, ac neceſſarijs, quę poſt aliquod meritum de condigno augmenti gratiæ dantur, vel offeruntur, probabile eſt, concomitanter cadere ſub idem meritum de condigno augmenti gratiæ, nam qui meretur de condigno aliquam formam, meretur quicquid connaturaliter ſequitur ex tali forma, vel ei connaturaliter debetur, ſicut ſupra de augmento omnium donorum, & virtutum dicebamus; ſed hæc auxilia neceſſaria debentur gratiæ, & cuilibet gradui eius; ergo qui meretur de cōdigno gratiæ augmentum, conſequenter etiam, & eodem modo hæc auxilia meretur. Neque contra hoc obſtat ratio facta, quia hæc auxilia dantur vt principia ſubſequentium operationum, quia dantur vt principia actualia cōnexa priori principio habituali, & quia illud principium ſaltem quoad augmentum eſt terminus prioris meriti, ideò etiam illa auxilia ſub hac ratione poſſunt etiam eſſe terminus proximus, vel (vt ita dicam) conterminus precedentis meriti de cōdigno. Et vtraq; pars cōfirmatur optimo Auguſtini teſtimonio enarration. in Pſal. circa illa verba: *Iuſtum auxilium meum á Domino*, vbi ait, hæc eſſe verba hominis iuſtificati, & loqui de auxilio, quo vita gratiæ conſeruatur. Et de conuerſione peccatoris ſubdit: *Ibi miſericors auxilium, quia nullum habet meritum peccator. Hic autem iuſtum eſt auxilium, quia iam iuſto tribuitur.* *Auguſt.*

28. Obiectioni reſpondetur.

Dices; ergo poteſt homo mereri de condigno non tantùm auxilium excitās neceſſarium, ſed etiam concomitantem concur-

concurſum, quia etiam eſt neceſſarium auxilium. Aliqui formidant hoc concedere, ſed non video cauſam. Vtrumq; ergo admitto de ſufficiente intellectum, & conſequenter de concurſu tantũ in actu primo ſub conditione, ſi per hominem non ſteterit, quia vt ſic eſt neceſſarius, & ordinis gratiæ, eíque cõnaturalis. Sed dices rurſus; ergo poteſt iuſtus per vnum actum bonum mereri de cõdigno habere alium, quia qui meretur auxilium ad aliquem actum, meretur ipſum actum. Inſtantia ſoluitur. Reſpondeo; poſſet nõ eſſe hoc magnum inconueniés, quia ipſi actus meritorij dicuntur á Patribus eſſe dona Dei; ergo nõ eſt inconueniens, quòd vnus ſit donum datum in prẽmium alterius. Sed licèt hoc in merito de congruo locũ habeat, vt infra dicam, in merito de condigno non eſt neceſſarium, quia ad merendum ſequentem actum, oportet mereri non ſolùm auxilium ſufficiens, ſed etiam cõgruum, ſine quo actus non fiet; illud autẽ auxiliũ non cadit ſub meritũ de condigno, vt dixi, & ideò illa ſecũda ſequela negãda eſt.

29. De poſterioribus verò auxilijs ſuffi-
Deinde reſpõdetur quo ad auxilia vtilia tantùm. cientibus, quæ ſimpliciter neceſſaria non ſunt, ſed Deus pro ſuo beneplacito copioſè aliquibus confert, vt non ſolũ poſſint, ſed etiam faciliùs, & meliùs poſſint perſeuerare, & benè operari, ſi velint, abſolutè dicendum exiſtimo, nõ cadere ſub meritum de condigno. Ratio eſt ſupra tacta in dicto argumento tertio, cuius ſequelam quoad hanc partem admittimus. Quia talia auxilia nõ neceſſaria non ſunt per ſe connexa cum habituali gratia, nec cum augmẽto illius; ergo nõ cõparantur vllo modo ad præcedens meritũ, vt terminus eius, ſed tantũ ſunt principia quædam aliorum actuum ſubſequẽtium, qui non ſunt per ſe connexi cum præcedẽtibus ratione ipſorum, & ratione augméti gratiæ, quod merentur. Confirmatur, ac declaratur, quia primus actus v.g. factus poſt primam iuſtificationem, per ſe primò, & adæquatè ſolũ meretur augmentũ gratiæ, & gloriæ, cum his, quæ per ſe illud conſequuntur, vel ratione illius debẽtur; ergo ſi aliquid amplius datur ex diuino beneplacito, illud eſt extra meritum de condigno, cuius ſignum euidens eſt, quia non omni merenti augmentum gratiæ de condigno, dantur illa copioſiora auxilia actualia; & nihilominùs omnes recipiunt condignam mercedem; ergo ſignum eſt, talia auxilia nõ dari ex merito de cõdigno. Denique tale meritum nec in ipſa rei natura, nec in extrinſeca Dei ordinatione, aut lege de qua per reuelationem, vel per alium modum probabilem nobis conſtet, fundari poteſt; ergo aſſerendum non eſt.

30. Contra hoc verò obiici poteſt, quia in-
Obiectio cõtra proximã doctrinam. ter hæc auxilia gratiæ computantur etiã bona temporalia, quatenus dantur cum habitudine ad vitam ęternã, vel quatenùs interdùm ad illam conſequendam vtilia ſunt; ſed iuſti poſſunt mereri de cõdigno hæc bona externa, quatenùs vtilia ſunt ad vitam æternam; ergo à fortiori poterunt mereri auxilia interna, etiam ſi neceſſaria nõ ſint, ſed tantum vtilia. Minor probatur ex D. Thoma dicta q. 114. vbi expreſsè docet, licèt iuſti nõ mereãtur propriè, ac ſimpliciter bona tẽporalia abſolutè, & ſecundùm ſe ſpectata; nihilominùs mereri illa, *vt ſunt vtilia ad opera virtutũ, quibus perducimur in vitam æternam.* Et videtur apertè loqui de merito de cõdigno, tum quia dicit, *Directè, & ſimpliciter cadere ſub meritũ*, tum etiam quia addit comparationem, dicens: *Sicut augmentum gratiæ, & omnia illa, quibus homo iuuatur ad perueniendum in beatitudinem poſt primam gratiam.* Tum denique quia addit, hæc bona ſecundũ ſe ſpectata cadere ſub meritum ſecundũ quid, quod eſt meritũ de cõgruo. Et poteſt hoc cõfirmari, quia hæc temporalia bona vt ad ſpiritualia cõferunt, ad ſpiritualem ordinem eleuãtur, & hac ratione proportionem habẽt cum ſupernaturali merito, & ſub eodem reſpectu promiſſa videntur Pſalm. 33. *Inquirentes autem Dominum, non deficient omni bono.* Matt. 6. *Quærite primum regnũ Dei, & iuſtitiam eius, & hæc omnia ſubiicientur vobis*, 1. ad Timoth. 4. *Promiſſionem habens vitæ, quæ nunc eſt, & futuræ*; ergo nihil ibi deeſt ad meritum de condigno.

D. Thom.

Matt. 6.

1. Tim. 4.

Confirmatio ex ratione.

31. Ad obiectionem reſpondeo, concedẽ-
Reſponſio. do, idem ſentiendum eſſe de auxilijs externis, quod de internis, idemque de merito bonorum tẽporaliũ, quatenùs inter externa gratiæ auxilia cõputantur, quod de cæteris auxilijs: nam ſine dubio eſt eadem ratio, vt argumentum probat. Quapropter eadem diſtinctione vtẽdum eſt de

de tẽporalibus bonis vel ſimpliciter neceſſarijs ad perſeuerandum in gratia, vel de conducentibus, & iuuantibus ad id faciliùs, vel cum minori periculo præſtandum. Et de prioribus, ſi talis caſus accidere poſsit, cõcedo poſſe cadere ſub meritum de condigno; de poſterioribus autem nego, ſed ad ſummum de congruo, vt poſtea dicam. Vtrunque ſatis probatur ex dicta paritate rationis. Dixi autem: *Si talis caſus accidere poſsit*, quia vix cogitari poteſt occaſio, in qua temporalia bona neceſſaria ſint ad perſeuerãdum in gratia, cùm ad hoc ſola voluntas ſufficiat, quando ex defectu temporalium bonorum impotentia intercedat. Dices, quanuis in re ipſa, & (vt ita dicam) in ſenſu diuiſo non inueniatur talis neceſsitas, nihilominùs in præſcientia Dei, & in ſenſu compoſito poteſt interdùm eſſe neceſſarium temporale ſubſidium alicui iuſto, ne cadat, vel ne in ęternum pereat. Quia Deus præuidit illum occaſione paupertatis peccaturum, niſi ei ſubueniatur, vel per impatientiam, aut diffidentiam caſurum, ſi ægrotet, doleat, vel aliter affligatur. Reſpondeo, hanc neceſſitatem non ſatis eſſe, vt quis mereatur de condigno temporalia auxilia, quia illa non eſt neceſsitas ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, nec prouenit ex impotentia, ſed ex voluntate, cuius futuram determinationem Deus prænouit, nec obligari poteſt ex iuſtitia, vt illam non permittat, vt iam dixi, & alijs modis poteſt dare auxilia ſufficientia ad non peccandum in illis euentibus, nec tenetur dare efficacia tanquam debita ex merito de condigno, vt etiam dictum eſt. Vnde videtur abſolutè concludi, temporalia auxilia etiam in ordine ad ſpiritualem ſalutem nunquam cadere ſub meritum de condigno.

Inſtantia diluitur.

32. Ad locũ D. Thomæ in ipſa obiectione numero 30.

Ad D. Thomam reſpondeo, illum tam in dicto articulo, quàm in alijs indiſtinctè loqui de merito vero, & proprio, & ſub illo meritũ de condigno, & de cõgruo cõprehendere, atq; illud meritũ ſic abſtractè ſumptũ á merito metaphorico, & ſimilitudinario, vt ita dicam, diſtinguere. Quod patet manifeſtè ex illo art. 10. quatenus dicit temporalia bona ſecundùm ſe ſpectata tantùm eſſe bona ſecundùm quid, & ideò non cadere ſub meritum ſimpliciter. Quod de merito de cõdigno eſt certiſsimum, & ab omnibus receptum. Exiſtimo autem etiam eſſe verum de merito de congruo, vt infra de illo tractando, oſtendam, & inde á fortiori meritum de condigno ab illis bonis ſic ſpectatis excludetur. Vnde addit D. Thomas, ſolùm poſſe cadere ſub merito ſecundùm quid. Explicando autem hoc meritum ſecundùm quid, dicit eſſe poſſe in operibus, & laboribus hominum iniquorum, aut in fidelium, etiam praua intentione factis. De quo merito ſupra oſtendimus, non eſſe verum, ſed ita per analogiam metaphoricum appellari, quia Deus ita videtur pro his operibus aliquã temporalem mercedem retribuere, ac ſi illam mererentur, cum tamen non propter verum meritum, ſed propter alias rationes ſuę prouidentię id faciat. Ergo ſub merito huic oppoſito comprehendit D. Thomas omne verum meritum, ſiue ſit de congruo, ſiue de cõdigno, nam etiam illud vocat *meritũ ſimpliciter*, quod reſpectiuè, ſeu cõparatione alterius intelligendum eſt. Et ſimili modo accipienda eſt comparatio cum augmento gratiæ, & alijs auxilijs, quę ad ſalutem iuuant. Nam vel ſumenda eſt comparatio in generali ratione veri meriti, non in eius perfectione; vel ſumenda eſt cum partitione accommoda, nam etiam in alijs internis, ſeu ſpiritualibus auxilijs pro ratione neceſsitatis, vel vtilitatis congruum, vel cõdignum auxilium interuenire poteſt. Idem ergo eſt cum proportione in temporalibus, vt ad ſpiritualia ordinantur. Affirmatio namque D. Thomæ in hac parte indifferens, & generalis eſt, & ideó applicanda eſt iuxta materiæ capacitatem: nam ſi habitudo hæc temporalium bonorum ad ſpiritualia tantùm ſit pura vtilitas, & ad melius eſſe, cadere poterunt ſub merito de congruo, non de condigno. Si autem fingatur caſus, in quo illa vtilitas in abſolutam neceſsitatem tranſeat, tunc tale meritum de condigno admitti poterit. Vix tamen (vt dixi) talis caſus in homine iam iuſtificato cogitari poteſt, nam in impio, & infideli fortaſſè non eſt impoſsibilis, quod nunc non refert.

A

B

C

D

Atque

33. Ad cōfirm. ex ratione in eodem num.30.

Atque eodem modo expedienda eſt ratio inducta: nam licèt hæc temporalia ſubſidia ſub illo reſpectu ſpiritualia reputentur, non tamen omnia auxilia ſpiritualia cadunt ſub meritum de condigno, ſed pro ratione neceſsitatis, & connexionis quaſi connaturalis, quam habēt cum habituali gratia, vel augmēto eius, vt declaratum eſt; ergo maiori ratione id ſeruandum eſt in temporalibus ſubſidijs etiam ſub illo reſpectu conſideratis. Eodemque modo accipiendę ſunt generales promiſsiones horum bonorum, quanquam in allegatis teſtimonijs non ſemper propriam promiſsionem intelligere neceſſarium ſit, ſed exactam, ac ſapientem Dei prouidentiam, quæ ſemper præſtò eſt timentibus, ac diligentibus ipſum, & ideò dicitur eis adijcere hæc bona temporalia, quantùm illis expedit, nō ex promiſsione, aut rigoroſo merito, ſed ex æquiſsima prouidentia. Vide Diuum Thomam Matth. ſexto, & Auguſtin. lib. ſecundo de Sermone Domini in mōte, capitul. 24. & ſuper dicta verba Pſalmi. 33. quæ de bonis ſpiritualibus intelligit, vel de bono temporali ad vitam neceſſario. Eodem modo vltimam promiſsionem de vita longæua ſecundum quandam congruentiam, & ſub eadem conditione intelligit. Diuus Thomas. 2. 2. quęſtion. 114. articul. 5. ad quartum, & lect. 2. in 1. Timot. 4. Vbi videdus eſt Salmer. diſp. 13.

D. Thom.

Supereſt, vt ad rationes dubitandi reſpondeamus. Petitur autem in prima earum, an poſsit iuſtus de condigno mereri phyſicam conſeruationē gratiæ ſuæ in perpetuum. Quod dubium virtute attringit Caietanus in dicto articulo nono, & in partem negantem inclinat, & iuxta illam rationē Diui Thomæ interpretatur, & in virtute ad hoc probandum illam inducit. Nam in hunc modum argumentatur: Cōſeruatio gratiæ eſt principium omnis meriti de condigno, ſed principium meriti non cadit ſub meritum; ergo nec illa gratiæ conſeruatio poteſt ſub meritum de cōdigno cadere. Maiorē probat hoc modo; conſeruatio gratiæ nihil aliud eſt, quàm productio gratiæ continuata, ſeu non interrupta nullum habens terminum nouum; ſed productio gratiæ eſt princi-

34. Ad argum. 1. in nu 3. quid reſpōdeat Caiet. ex D. Tho.

A pium omnis meriti de condigno; ergo & conſeruatio eſt principium omnis eiuſmodi meriti; ergo non magis poteſt cōſeruatio gratiæ cadere ſub meritum de condigno, quàm eiuſdem productio. Et confirmatur, quia gratia, vt conſeruata, non eſt terminus ſui ipſius vt productæ, ſed eſt vna, & eadem, quia gratia non terminat aliter conſeruationem ſui, ſed eodem modo ſe habens; ergo vt conſeruata, non poteſt cadere ſub meritum de condigno ab illa procedens, quia id, quod cadit ſub meritum de con-

Confirmatio.

B digno, debet eſſe terminus reſpectu gratia, quæ eſt talis meriti principium. At enim ſi hic diſcurſus, & ſenſus rationis Diui Thomæ legitimus eſt, etiam probat, non poſſe perſeuerantiam patriæ cadere ſub meritum de condigno, quia etiam illa perſeuerantia nihil aliud erit, quàm conſeruatio gratiæ; quæ cōſeruatio, etiā vt in patria perſeuerat, non eſt, niſi productio continuata.

Dico ergo dupliciter intelligi poſſe mereri conſeruationem gratiæ perpetuam, quam phyſicam claritatis gratia appellamus; vno modo abſolutè, & abſ-

35. Vera reſpō ſio in primis quoad conſeruationem gratiæ abſolutè.

C que ſub intellecta conditione, alio modo ſub conditione, ſi homo non poſuerit obicem, ſeu quantùm eſt ex parte Dei. Priori modo dico, non poſſe iuſtum mereri perpetuam conſeruationem gratię pro ſtatu viæ, licèt poſsit illam mereri pro ſtatu patriæ. Prior pars probatur ex dictis, quia ad merendam conſeruationem gratiæ illo modo, id eſt, abſolutè, neceſſe eſt mereri de condigno, vt pro toto ſtatu viæ non apponatur impedimentum conſeruationi gratiæ; ſed hoc non cadit ſub tale meritum; ergo. Probatur minor, quia illud eſſet

D mereri de condigno perſeuerantiæ donum, quod fieri non poteſt, vt oſtenſum eſt. Poſterior pars ſumitur ex D. Thoma dicente, mereri iuſtum de condigno perſeuerantiā patriæ. nam ad perſeuerantiā requiritur per ſe primo phyſica gratię conſeruatio; ergo hanc pro ſtatu patriæ iuſti merentur. Dicuntur autem illam mereri abſolutè, quia merentur viſionem beatam, cum qua impoſsibile eſt ponere obicē cōſeruatoni gratię, & ita merentur iuſti peruenire ad ſtatum, in quo non poſsint ponere obicem

conſeruationi gratiæ; & ita merẽtur perſeuerantiam patriæ, & cum illa conſeruationem gratiæ abſolutè perpetuam. Quomodo autem contra hoc non obſtet Caietani diſcurſus, ſtatim dicam.

36. Deinde quoad conſeruationẽ ſub conditione.

At verò de poſteriori modo merendi de condigno conſeruationem phyſicam gratiæ ſub condtione, ſi homo non ponat obicem, ſeu quantum eſt ex parte Dei, dico poſſe hoc modo conſeruationem gratię cadere ſub meritum de condigno hominis iuſti, & de facto ita cadere, vel immediatè, vel ſaltem mediatè, ſeu ratione augmenti, vel viſionis beatæ. Declaratur, & probatur in primis, quia ex hoc merito nulla ſequitur repugnatia, qa illo nõ obſtáte, poteſt homo permitti cadere in peccatũ, vt per ſe patet. Deinde huic merito non obſtat identitas phyſica productionis, & conſeruationis, quam expendit Caietanus, quia illa identitate nõ obſtante, ſunt duo beneficia diuina moraliter valde diſtincta, & ideò licèt vnũ nõ cadat ſub meritũ potcſt cadere aliud. Item etiam phyſicè loquẽdo licèt illa duo ſint realiter, & abſolutè idem, tamen formaliter, & ſecundùm reſpectiuam conſiderationem diſtinguuntur: nã conſeruatio coexiſtit multo tempori, cui non coexiſtit productio, & habet virtualiter durationẽ quãdam quaſi ſucceſsiuam, quam non habet productio. Quod autem hæc diſtinctio ſufficiat ad meritum conſeruationis, ſine merito productionis, probatur exemplis, nã productio non debetur rei antequam producatur, quia nihil eſt; conſeruatio autem debetur rei, ſeu gratiæ iam productæ, debito vtique connaturalitatis, ratione cuius Deus ex lege ordinaria nulli rei negat influxum neceſſariũ vt conſeruetur, niſi aliunde corrumpatur, quod de gratia ſuperiùs diximus. Deinde illa diſtinctio ſufficit, vt perſeuerantia, ſeu continuatio eiuſdẽ actus ſine vlla mutatione augeat meritum ipſiuſmet actus; vt ſupra viſum eſt; ergo ſufficiet, vt gratia, vt conſeruata, poſsit eſſe terminus, ſeu præmium alicuius meriti. Præterea qui eſt in gratia, per orationem ſequentem poteſt conſeruationem eiuſdem gratiæ impetrare, licèt illam nõ impetrauerit, vt eſt euidens, quia poteſt pro conſeruatione orare licèt productionem non petierit, vt in paruulo baptizato, & poſtea adulto manifeſtum eſt. Et eadem ratione ſi gratias agat pro beneficio baptiſmi ſuſcepto, per illum actum mereri poterit conſeruationem gratiæ ſaltem de congruo, vt eſt per ſe notum, cùm tamen etiam in impetratione, & merito congruo fieri non poſsit, vt principium impetrationis, aut meriti cadat ſub eandem impetrationem; ergo eadem ratione eſt inter illa duo, productionem ſcilicèt, & conſeruationem ſufficiens diſtinctio moralis, vt vna poſſit eſſe principium meriti, & alia terminus.

Proxima reſpõſio in primis repugnantiã non continet.

Suppoſita verò nõ repugnantia, probatur intercedere poſſe tale meritum reſpectu conſeruationis gratiæ ſemel productæ. Nam gratiæ iam productæ debetur conſeruatio ex parte Dei debito connaturalitatis fundato in ipſa gratia, vt iam producta; ergo eadem ratione poteſt eadem conſeruatio, eadem ſuppoſitione facta, dari debito iuſtitiæ ratione alicuius actus ab eadem gratia producti, vel informati; ergo ita de facto concedendum eſt. Probatur conſequentia, quia illud præmium eſt maximè proportionatum tali merito, & fundatum non ſolùm in promiſsione, ſed etiam veluti in naturali lege, & intrinſeca conditione ipſius gratiæ, quæ ſuam conſeruationem maximè intendit, ſicut, & res cæteræ; ergo nihil deeſt ad verum meritum de condigno. Dixi autem, *Vel immediatè, vel ſaltem mediatè, & cæt.* quia duobus modis poteſt hoc meritum intelligi. Vnus eſt; ſi homo iuſtus per ſuum primum actum meritorium de condigno intelligatur etiam primum omnium mereri conſeruationem gratiæ infuſæ ex parte Dei perpetuam, idque immediatè, & per ſe, ſiue per illum actum aliquid aliud mereatur, ſiue nõ. Et hic modus nec repugnantiam inuoluit, nec magna probabilitate caret. Alter modus eſt, quia homo iuſtus meretur de condigno gloriam, vt dicemus; & cõſequenter etiam meretur perpetuitatem gloriæ, ſaltem ſub illa conditione, ſi in gratia deceſſerit, quæ illi æquiualet, ſi obicem non poſuerit; nõ poteſt autẽ gloria eſſe perpetua, niſi gratia perpetuò cõſeruetur; ergo neceſſe eſt, vt ſaltem

37. Deinde de facto verã eſſe oſtendi tur.

tem mediatè, & ratione gloriæ mereatur homo conſeruationem perpetuam ſub eadem conditione. Simile eſt de gratiæ augmento: nam iuſtus meretur de condigno augmentum gratiæ, & conſequenter meretur illud vt perpetuò duraturum, & conſeruandum, quantum eſt ex parte Dei, niſi ipſemet peccando obicem conſeruationi apponat. Non poteſt autem conſeruari augmentum, niſi gratia ipſa cõſeruetur; ergo conſequẽter meretur totiùs gratiæ conſeruationẽ ſub eadem conditione. His ergo modis poteſt conſeruatio gratiæ ſub meritum de condigno cadere.

38. Ad Caietanum in n. 34 allatum

Ratio autem in contrarium ex Caietano ſumpta ex dictis ſoluta relinquitur. Nec ratio D. Thomæ ita explicãda eſt, ſed alio modo, quem iam tradidimus. Alia verò duo argumenta in principio poſita ex dictis manent expedita. Nam in ſecundo argumento falſum eſt antecedens, quod aſſumitur, ita enim oſtenſum eſt, in actu meritorio non eſſe proportionem, aut rationem illam merendi de condigno auxilia congrua, efficacia ad actus futuros. In tertio verò argumento negari poteſt prima propoſitio aſſumpta. Quia potiſſima ratio, ob quam negamus meritum de condigno doni perſeuerantiæ, non eſt propter vitandum inconueniens illud de certitudine, & ſecuritate perſeuerantiæ, nam illud fortaſsè in rigore non ſequitur, ſed eſt propter alias rationes directè oſtenſiuas, & propter alia incommoda vitanda propter communem auctoritatem, vt explicuimus. Deinde addi poteſt, licèt non ſequatur abſoluta certitudo perſeuerandi in gratia, ſequitur ſaltem hypothetica, nimirum, quòd ſi iuſtus habuit aliquos actus meritorios de condigno, poteſt eſſe ſecurus, & certus ſe perſeueraturum, & conſequenter ſequitur tanta morali certitudine poſſe eſſe de ſua perſeueranttia ſecurum, quanta credit, ſe aliquando fuiſſe iuſtificatum, & aliquid de condigno apud Deum meruiſſe; hæc autem ſatis abſurda ſunt.

Ad 2. argu. principale in iam memorato n. 1.

Ad 3.

CAPVT XXVII.

Vtrum homo poſsit de condigno mereri reparationem poſt lapſum.

A

TRACTATVR hæc quæſtio à Diuo Thoma dicta quæſtione 114. articul. ſeptimo facilèque ex dictis in capite præcedenti expediri poteſt. Perinde enim eſt quærere, an iuſtus poſsit de condigno reparationem poſt lapſum mereri, ac quærere, an poſsit mereri, vt ſi peccauerit, efficaciter conuertatur à Deo ad pœnitentiam, vt iterum iuſtificetur. Ex dictis autem euidenter ſequitur, non poſſe dari tale meritum. Primò, quia magis eſt reſuſcitare mortuum, quàm conſeruare viuentem; ergo ſi iniuſtus non poteſt abſolutè primum mereri, minùs poterit mereri ſecundùm. Secundò, quia in diſcurſu præcedenti oſtenſum eſt, non poſſe iuſtum mereri vocationem ad obſeruanda in futurum præcepta, & vitanda peccata, nec omnia, nec aliqua; ergo multò minùs poterit mereri, vt detur ſibi poſtea vocatio efficax ad contritionem. Tertiò, quia vel hoc meritum debet fundari in actibus, quos iuſtus facit, dum iuſtus eſt; vel in actibus, quos poſt lapſum operatur. Hoc poſterius facilè reijcitur, quia illi actus iam non ſunt ab homine grato, & ideò non poſſunt eſſe meritorij de condigno. Nec enim ſufficit fuiſſe gratum, quia dignitas, quæ iam non eſt non poteſt actus dignificare. Præſertim cùm obſtet præſens peccatum. Neque etiam dici poteſt primum, quia priora merita per ſubſequens peccatum mortificantur, quam mortificationem Diuus Thomas vocauit interruptionẽ diuinæ motionis, per quod ceſſant dubitationes Caietani. Neque poteſt iuſtus mereri, vt non mortificentur, licèt peccet, quia hoc neceſſariò ſequitur ex ipſa malitia, & demerito. Quia (vt ſupra dixi) repugnat, eum, qui eſt in peccato mortali habere ius iuſtitiæ corã Deo, vt ſupra dictũ eſt; ergo poſtquam labitur in peccatũ, non pot eſt retinere ius iuſtitiæ ad reſurgendum, ſed omnes iuſtitiæ eius non recordabũtur amplius, vt dicitur Ezechel. 18. ſub qua vniuerſali etiã hoc particulare cõprehenditur. Attandẽ

1. Propoſitio. q. eiuſq; expoſitio.

B

C

D

Ezech. 18

hoc confirmant omnia Scripturæ, Conciliorũ, & Patrũ teſtimonia, quæ remiſſionem peccati mortalis dicunt fieri gratis, & ex miſericordia, nam indifferenter loquuntur, ſiue nulla, ſiue pauca, ſiue multa merita præceſſerint.

2. Reſolutio facta cõmunis eſt. *D. Thom. Alenſ. Gabr, Ciſter.*

Eſt ergo certiſsima hęc reſolutio, & ideó etiam eſt cõmunis D. Thomę dicto art. 7. & ibi omnium, & Alenſ. 3. p. q. 61. mebr. 5. art. 2. §. 2. Gabr. in 2. d. 27. q. vnic. art. 3. dub. 3. & ibi Diony. Ciſter. q. vnic. art. 1. concl. 5. Qui optimé id confirmat, tum quia iuſtus nõ poteſt de condigno mereri, vt ſi peccauerit, viuat aliquo tempore poſt lapſum, tum etiã quia eo ipſo, quòd iuſtus peccat mortaliter, fit indignus vita æterna, & abſolutè dignus pœna æterna; ergo ex toto rigore iuſtitiæ poteſt ſtatim hæc pœna puniri, & nullo modo diſponi iterũ ad vitã ęternã: Nam cũ indignus ſit illa, etiã eſt indignus omni præparatione ad illam, qualis per iuſtificationem fit. Et hoc etiam ſupponunt omnes Auctores, qui in hoc caſu etiam meritum de congruo negant; imò etiam qui illud admittunt, ſupponunt non poſſe eſſe de condigno, vtroſq; verò referemus in fine huius materię tractantes de merito congrui, vbi difficultates vtrique merito communes expediemus.

3. Obiectio. *Hebr. 6.*

Poteſt verò hic obiici illud Pauli ad Hebræos. 6. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius, qui miniſtratis ſanctis, & miniſtraſtis.* Quæ verba ad cõprobanda iuſtorum merita allegat Concilium Trident. & in eis loquitur Paulus ad fideles, qui priùs iuſti fuerant, & bona opera ex charitate fecerãt, & poſtea lapſi fuerant, & de illismet operibus ait, non fore iniuſtũ Deum, vt talium obſequiorũ obliuiſcatur. Ergo eſſet iniuſtus Deus, niſi intuitu talium meritorum homines ſic lapſos in gratiam ſuam reuocaret; ergo illi hoc meruerunt de condigno. Et confirmatur ratione, quia opus bonum hominis iuſti etiam poſt lapſum manet meritorium vitę æternæ; ergo etiam poteſt manere meritoriũ reparationis poſt lapſum. Conſequentia probatur, quia plus videtur eſſe meritum vitæ æternæ ducare cum peccato, quàm meritum reparationis poſt lapſum.

Confirmatio.

A Ad verba Pauli reſpondẽt aliqui, loqui Paulũ ad Hebræos fideles, & iuſtos, qui licèt remiſſe, & imperfectè viuerent, nondum tamen iuſtitia exciderãt, ſed in gratia, & bonis operibus perſeuerabant, vt verbũ illud de præſenti, *Et miniſtratis*, indicat. Quam expoſitionẽ atti gît Caietan. & latè defendit Ribera, & multũ indicat Chryſoſtom. orat. 10. quẽ Theophylact. imitatur, expendens illa verba: *Confidimus autem de vobis, &c.* quę expoſitio probabilis eſt, & illa ſuppoſita; ceſſat obiectio. Nihilominùs tamen admittimus, loqui Paulum cum his, B qui poſt ſtatum iuſtitiæ, & bona opera in ipſo facta lapſi in peccato fuerant. Id enim, & contextui magis conſentaneũ eſt, & à Concilio Tridentino ſupra non leuiter inſinuatur, & docent Anſelm. Diuus Thomas, & Gloſſæ ibi. Hoc ergo poſito, aduertere oportet, duo genera operum Paulum ibi cõmemorare, ſcilicèt præterita, & præſentia, vt oſtendunt illa verba, *miniſtratis, & miniſtraſtis*, & de præteritis etiam operibus dixerat: *Operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius.* Omiſſo autem pro nunc verbo præſentis temporis, *miniſtraſtis*, C quod poſtea agentes de merito cõgruo expendemus: circa alia verba de præteritis operibus, vno verbo reſpõdeo, priora verba. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis*, habere imbibitam conditionem, *ſi reſipiſcatis, & pœnitentiam egeritis*, vt rectè attigt Gratian. de Pœnitent. d. 2. poſt capit. *Non eſt tam.* 29. §. *Oporis*, inquiens: *Quaſi diceret. Olim multa operati eſtis, pro quibus, ſi pœniteatis de malis, benè faciet vobis Deus.* Quæ verba ex Anſelm. in illum locum ſumpta videntur, nam in illo etiam leguntur, & D in Gloſſa. Hoc autem poſito reſpondet. Diuus Thomas ibi lectione tertia, loqui Paulũ de iuſtitia latè, vt inuenitur in merito de cõgruo, vt ipſe ibi admittit in operibus præteritis factis in ſtatu iuſtitiæ ad reſipiſcendum poſtea de peccatis commiſsis. Sed de hoc merito poſtea videbimus, nam illi loco quoad hanc partem non rectè adaptatur. Reſpondemus ergo, Paulum non dicere, fore iniuſtum Deum, ſi iuſtum poſt bona opera lapſum á peccato non

4. Solueio quorundã.

Caietan. Riber. Chryſoſt. Theoph.

Legitima Solutio.

Gratian.

D. Thom.

non reuocet, ſed ferè iniuſtum, vt obliuiſcatur operum hominis lapſi, vt licèt conuertatur, & pœnitentiam agat, illa præterita opera non remuneret. Ac proinde vult Paulus ad iuſtitiam Dei pertinere remunerare illa merita, ſi homo à peccato reſipiſcat; quamuis ipſam reſipiſcentiam, & pœnitentiam tantùm ex miſericordia conſequatur. Hæc enim duo repugnantia non ſunt, nam priora merita non fuerunt extincta, ſed mortificata, & impedita per ſuperueniens peccatum. Et quamuis illa non mereantur huius impedimenti ablationem, ſed ex noua Dei miſericordia tollendum ſit; nihilominùs illo gratis ablato, ſtatim priora merita ſuam vim recuperant, & iuſtitiam exercent, quia ſub hac tantùm conditione ſuum præmium meruerunt, videlicèt, ſi homo in gratia deceſſerit, quæ impletur, etiamſi homo ex miſericordia, & nõ ex iuſtitia reſurgant, vt latiùs in ſpeciali diſput. de Reuiuiſcẽtia meritor. tractaui.

5. Inſtantia ſoluitur. Sed tunc inſtat altera obiectio, ad quam facilè reſpondetur, opus factum ab homine in ſtatu iuſtitiæ, principio fuiſſe meritorium vitæ æternæ, & ideò idem meritũ poteſt in ipſo ſecundũ ſe ſpectato permanere, etiam ſi peccatum ſuperueniat; non ſic autẽ meruiſſe à principio reparationem poſt lapſum, & ideò nihil eſt meriti, quod in eo maneat reſpectu eiuſdem reparationis, poſtquã peccatum cõmittitur. Deinde à priori eſt optima differentia, quam tetigit Caietanus in dicto artic. 7. nam iuſtus meretur vitam æternam ſibi iuſto reddendam, nam ſi non ſit iuſtus ſaltem eo tempore, quo recepturus eſt præmium, non recipiet præmium ex vitalis meriti. Quia non poteſt quis mereri de cõdigno, vt detur ſibi præmiũ, etiam ſi in illo ſtatu indignus ſit. Et ideò licèt D. Thomas in dicto ar. 7. dicat, iuſtum non mereri præmium vitæ æternæ, ſub conditione ſi perſeueret, ſed abſolutè; nihilominùs non eſt ita abſolutum meritum, quin includat cõditionẽ, ſi in gratia deceſſerit, vt Concilium Trident. ſupra dixit, quæ cõditio minor eſt, quàm illa, ſi perſeueret, quia poteſt quis non perſeuerare, ſed gratiã amittere poſt multa merita, & nihilominùs poſtea gratiam amiſſam recuperare, & in ea decedere, quod neceſſarium eſt, vt præmium vitæ æternæ conſequatur, quia alias erit indignũ tali præmio. At verò ſiquis mereretur reparationẽ poſt lapſũ, mereretur aliquod præmiũ ſibi indigno reddendũ, quod iuſtitiæ, et merito de cõdigno repugnat, & ideò in operib⁹ iuſti nõ præcedit tale meritũ. Aſſumptũ clarũ eſt ex dictis, quia mereretur de cõdigno, vt ſic in peccato mortali exiſtenti, ac ſubinde indigno daretur vocatio efficax ad reſipiſcendum. Et ideò non eſt ſimilis ratio in merito æternæ vitæ, & reſipiſcentiæ poſt lapſum.

Caietan. *Cõc. Trid.*

CAPVT XXVIII.

An iuſti primam gloriam, ſeu totam gloriam à primo gradu de condigno mereantur?

1. Gloria cadit ſub merito de condigno.

QVM gratia, eiuſq; opera ad æternam vitam principaliter ordinentur, nõ ſolùm in præſenti, ſed in illa præcipuè, præmiũ meritorum habere debet, & ideò explicatis huius vitę præmijs, de recipiendis poſt hanc vitam dicendum ſupereſt. Inter illa autem præmia præcipuum eſt eſſentialis beatitudo, quam nũc nomine gloriæ intelligimus. De qua ſimpliciter loquẽdo, certum eſt, cadere ſub verũ iuſtitiæ meritum iuſtorum, quod à Theologis de cõdigno appellatur. Nam quòd tale ſit iuſtorum meritum, ſupra cap. 1. oſtenſum eſt. Et teſtimonia ibi ex Scriptura, & Patribus adducta ſimul probant, vltimam illius meriti mercedem eſſe vitam æternam iuxta illud ad Galat. 6. *Qui ſeminat in ſpiritu, de ſpiritu metet vitam æternam*, & illud Iacob. 1. *Cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ* (vtique æternæ) *quam repromiſit Deus diligentibus ſe*. Vnde intelligimus, ipſam vitam æternam eſſe illam coronam iuſtitiæ, quam Paulus dicebat, ſibi, & omnibus diligentibus aduẽtũ Dñi eſſe repoſitã. 2. ad Timot. 4. eadem autem vita æterna eſt gloria, quæ Matt. 20. denariũ diurnũ, & merces operatiorũ appellatur. Quàm igitur certum eſt, meritum præcipuũ iuſtorum eſſe de cõdigno, tam eſt certũ, illos mereri de cõdigno gloriã. Et ita docet Cõc. Trident.

Galat. 6. *Iacob. 1.* *2. Tim. 4.* *Matt. 20.*

ſeſſ.6.cap.16.& can. 32, Et rationes in eodem cap.1. factæ idem probãt. Neq; huic merito obſtat, quòd vita æterna gratia vocatur ad Roman. 6. non enim dicitur gratia, quia non ſit ex merito, ſed quia meritum illud fundatur in gratia, vt in eodem cap.1.ex Auguſtino latè dixi, & in capite ſequenti aliàs rationes addam. *Rom.6.*

2. Diuiſioglo riæ notatur pro reſolutione quæſtionis

Vt autem diſtinctiùs, & Theologico more veritatem hanc explicemus, diſtinguere oportet gloriã in eſſentialẽ, quæ eſt viſio, & accidentalem, & ſuo ordine de illis dicendum eſt. Præterea eſſentialis gloria in primam, & ſecundã per proportionem ad gratiam diſtinguenda eſt. Vocatur autem prima gloria non quidẽ aliquis certus, vel minimus gradus gloriæ, quia non oportet primã gloriam eſſe æqualem in omnibus beatis, ſicut nec primam gratiam, nam gloria gratiæ reſpondet. At gratia prima vocatur, quæ in prima iuſtificatione, ſeu tranſitu ab ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ infunditur, ſiue magna, ſiue parua ſit, iuxta mẽtem Concilij Tridentin. ſeſſ.6. capit. 7. *Trident.* Ita ergo illa vocatur prima gloria, ad quam ex vi primæ gratiæ homo acceptatur; gloria autem ſecunda dici poterit quodlibet gloriæ augmentum, quod etiam augmento gratiæ reſpondet. In hoc ergo ſenſu de ſola prima gloria in præſenti capite tractamus. Solùmque verſatur quæſtio de adultis, nã infantes nec capaces ſunt meriti, nec in eis per ſe loquendo, diſtinctio primæ, & ſecundæ gratiæ, vel gloriæ locum habet. In adultis verò ratio dubitandi circa propoſitam quęſtionem ex proximè dictis oritur, Nam prima gloria reſpondet primæ gratię, ſed prima gratia non cadit ſub meritum de condigno; ergo nec prima gloria. Probatur conſequentia, quia ex vi ipſius primę gratiæ acceptatur homo ad primam gloriam; ergo eo ipſo, quòd gratis efficitur gratia, gratis etiam acceptatur ad gloriam; repugnat autem fieri ex merito de condigno, quod gratis fit. In contrarium autem eſt, quia adulti nõ ſunt ad beatitudinem admittendi, niſi iuxta opera ſua, vt ſæpè Scriptura loquitur, & ſpecialiter in ſententia finalis iudicis declaratur Matth. 25. ergo nullam gloriam, ſiue primam, ſiue ſecundã *Matt.25.*

Ratio dubij pro vtraque parte adducitur.

homines conſequentur, niſi ex meritis; vt primã gloriam obtinere poſsint, ergo neceſſe eſt, vt illa m de condigno mereantur.

In hoc puncto variæ ſunt ſententiæ, 3. prima generaliter negat, hominem mereri de cõdigno primam gloriam, ſed ad illam, ſicut ad primã gratiam gratis ſemper acceptari, & poſtea etiam gratis cõferri reſpectu recipientis, licèt reſpectu Chriſti ex meritis eius conferatur. Hãc ſententiam defendit Vega opuſc. de Iuſtificat; q.6.ad. 9. quem ſequitur Petrus Lorca 1.2.q.114.art.5.diſp.49.de Grat. in dubio incidente. Allegatur etiam Paludan. in 4.d.14.q.3. ſed nihil dicit. Itẽ allegatur ibi Gabr.q.1.art.2. & Gregor. in 1.d.17.q.1.art.2. Sed nihil etiam dicunt, & potiùs ex principijs eorum contrarium colligi poſſet, vt dicam. Deniq; allegatur Ruard. artic.9. contr. Luther. qui in §. *Ad primam,* aliquid inſinuat. Obiecerat enim de primo latrone, quòd nulla prorſus merita haberet, & nihilominùs beatitudinem ſperauerit ex ſola gratia, & miſericordia Dei. Idemq; proponit de peccatoribus, quos in fine primùm pœnitet ſuorum peccatorum. In reſpõſione autẽ vtrunq; admittere videtur. Ait enim non eſſe neceſſarium, vt expectatio beatitudinis ſemper ſit ex meritis; ſed quando operãdi tempus, & opportunitas adeſt, nõ autem quãdo deeſt. Sit ergo hoc primum pro hac ſententia argumentum. Quia peccator nõ poteſt expectare beatitudinẽ ex meritis in eodem inſtanti, in quo conuertitur, & iuſtificatur; ergo nec poteſt illam de condigno mereri. Probatur conſequentia, quia ſi poſſet habere tale meritum, poſſet etiã ponere ſpem in illo in ſuo gradu. Antecedens verò patet, quia expectatio ex merito debet ſupponere meritum, ſed in illo inſtanti non poteſt ſupponi meritum de cõdigno, quia toto tẽpore præcedẽti homo fuit in peccato; ergo. Secundũ argumentũ eſſe poteſt, quia homo nõ meretur primam gratiã, vt ſupponitur; ergo neq; primã gloriam. Conſequentia probatur, quia gratia eſt acceptatio ad gloriam; ergo qui gratis gratiam accipit, gratis acceptatur ad gloriã; ergo non poteſt ſimul acceptari ex meritis, nam illa duo repugnant, teſte Paulo.

Vega. *Lorca.* *Paludan.* *Gabr.* *Gregor.* *Ruard.*

Opinio, 1.

Eius 1.arg.

Secundũ.

Ter-

4. 3.argum.& præcipuũ. Quòd prędictum meritum nec fit priùs, aut posterius duratione, quã iustifica-

Tertiò, ac præcipuè argumentor, quia homo non potest mereri primam gloriam per opera antecedentia iustificationem duratione, vt per se notum est, quia illa non sunt hominis grati, nec per opera facta post instans iustificationis, quia illa iam merentur de condigno augmentum gratię, & consequenter augmetum gloriæ; non potest autem simul primam gloriam, & augmentum eius mereri; tum quia augmentum supponit rem augendam, tum etiam quia esset præmiũ vltra proportionẽ, & capacitatem actus. Nec denique potest hoc meritum esse in eodem instanti iustificationis, quòd sic ostendo. Quia tribus modis posset id intelligi, primò per actus, quibus homo disponitur ad remissionem peccati, vt ordine naturæ antecedunt infusionem gratiæ; secundò per eosdem actus, vt permanent cum gratia, & ab illa informantur in posteriori naturæ; tertiò per aliquem actum in eodem instanti à gratia habituali elicitum; nihil autem istorum dici potest; ergo. Minor quoad primam partem certissima est, quia ille actus, vt sic, non est meritorius primæ gratiæ; ergo nec primæ gloriæ. Probatur consequentia, tum quia est eadem ratio, scilicèt, quòd ille actus, vt sic, non est hominis grati, nec peccatum remissum supponit; tum etiam quia actus non est meritorius gloriæ, nisi vel gratiam supponat, vel illam mereatur, sicut nullus potest desiderare finem efficaciter, nisi vel media desideret, vel iam habeat.

A

B

Item quòd nec sit prius natura, quam iustificatio, nẽpe dispositio ad illã.

5. Deinde qđ nec sit ipsa proxima dispositio, vt iam formata, quod probatur 1.

Secunda pars eiusdem minoris probatur primò, quia vt actus sit meritorius de condigno gloriæ, debet esse elicitus ab homine iam grato, & consequenter ab habituali gratia; sed ille actus etiam in secundo instanti naturæ non est elicitus à gratia, licèt concomitanter sit cum illa; ergo id non satis est, vt ille actus fiat meritorius de condigno. Maior videtur in primis esse D. Thomæ dicta q. 114. ar. 2. dicentis naturam humanam non esse sufficiens principium actus meritorij sine dono gratiæ. Et 1. p. q. 62. art. 2. ad 3. vbi dicit, ad conuersionem in Deũ per amorem meritorium necessariam esse gratiã habitualem, quæ est merendi principiũ. Et ibidem distinguit hanc conuersionem in Deum ab illa, qua se aliquis præparat ad gratiam habendam. Vnde sentit, hanc non esse meritoriam. Deinde probatur secundò, quia actus hominis non est meritorius de condigno ex perfectione extrinsecùs recepta, sed ex ea, quam habet, prout ab homine fit; at vero vltima dispositio ad gratiam prout ab homine fit, non est melior in secundo instanti naturæ, quàm in primo, quia homo non plus, neque aliter illi cooperatur. Si quæ verò perfectio illi additur per introductionem habitualis gratiæ, à solo Deo fit; ipso homine tantum passiuè se habente quoad eam partem. Vnde illa etiam perfectio, respectu actus dispositionis non est circunstantia eiusdem actus, vt actio est, sed tantùm, vt quid receptum in homine, qui noua perfectione informatur, quę per extrinsecam rationem, seu denominationem redundat in talem actum; ergo id non satis est, vt ille actus fiat indè magis, aut aliter meritorius. Tertiò probatur, quia si actus ille cresceret in valore merendi per informationem gratiæ, potiùs mereretur augmentũ gratiæ, quàm gloriæ; tum quia Concilium Tridentinũ vniuersè dixit, iustos per sua opera mereri augmẽtum gratiæ, tum quia si opus habet nouum valorem, secundùm illum proportionatur gratiæ, & alioqui merita immediatiùs ad gratiam, quàm ad gloriã referuntur, & cum illa habent propinquiorem proportionem. Tum denique quia homo ille iam habet ius ad primam gloriam per primam gratiam; ergo si potest denuò mereri de condigno, potiùs intendit vltra tendere, & nouum ius ad nouum præmium acquirere, quàm idem quod habebat, nouo titulo confirmare, quia sic non solùm in gratia, sed etiam in gloria crescet. Quartò idem probatur, quia quãdo iustus meretur augmentum gratiæ, quod statim illi datur, per illud augmentum non fit opus eius magis meritorium, quia aliàs procederetur in infinitum, vt suprà visum est; ergo nec dispositio, per quam quis iustificatur, fit magis meritoria per superuenientẽ gratiam, quàm anteà erat, quia est eadem proportio.

C

D

Probatur secundò.

Probatur tertiò.

Tridentini testimonium accedit

Accedit & confirmatio altera.

Probatur quartò.

D. Thom.

Tertia denique pars in principio posita de nouo actu elicito in eodem instanti per gratiam habitualem probatur, quia esto possit dari in illo instãti tale meritũ

6. Denique quòd nec fit nouus actus in ip

ſo inſtanti iuſtificationis elicit.

de condigno, illud non eſſet meritum primæ gloriæ. Probatur, quia eſſet meritum augmenti gratiæ, vt ſuprà probatũ eſt; ergo eſſet etiam meritum augmenti gloriæ, quia hoc ſemper reſpondet augmento gratiæ; ergo non poterit ſimul eſſe primæ gloriæ, vt iam etiam tactum eſt. Confirmatur, ac declaratur, quia ſi talis actus meritorius de condigno, qui ponitur fieri in eodem primo inſtanti, fieret poſt aliquod tempus, mereretur de condigno augmentum gloriæ, vt capite ſequenti dicemus, & conſequenter; ergo idem meretur, licèt in eodem inſtanti cũ eadem emanatione à gratia iam recepta fiat. Probatur cõſequentia, quia eſt actus eiuſdem rationis, & valoris, & ſola temporis diſtantia nullam varietatem in eo facere poteſt.

7. Opinio. 2.

D. Thom.

Nihilominùs eſt ſecunda ſententia affirmans, iuſtum ſuis bonis operibus primam gloriam de condigno mereri. Hæc eſt ſententia D. Thomæ. 1. 2. q. 112. art. 2. ad 1. & idem ſentit 1. p. q. 62. art. 4. & q. 63. ar. 5. ad 2. & 3. quatenùs ait, Angelos creatos in gratia in eodem primo inſtanti meruiſſe beatitudinem, licèt neget primam gratiam meruiſſe, vt habet ar. 2. ad 3. Sequuntur hanc ſententiam Thomiſtæ omnes, Conrad. Caietan. & Medin. in illum artic. Soto in 4. d. 14. q. 2. art. 2. & d. 16. q. 2. art. 1. & lib. 2. de Nat. & grat. c. 18. in fine, Cano Relect. de Pœnit. p. 1. in fine, licét immeritò dicat eſſe quæſtionem de nomine, vt videbimus. Sequitur etiam Valent. tom. 2. diſp. 8. q. 6. punct. 4. §. 3. ad 1. nam licèt ſub diſiũctione loquatur, hanc partem abſolutè firmat. Et eodem modo procedit Vazq. diſp. 219. cap. 2. Tenet etiam Bellarmin. libr. 5. de Iuſtificat. cap. 20. Mendoza quodlib. 2. ſcholaſtico, & pro eadem ſententia allegari poteſt Antonin. 4. p. tit. 9. cap. 4. §. 1. ait enim diſpoſitionem ad gratiam eſſe meritoriã, non gratiæ, quæ iam habetur, *ſed gratiæ* (ait) *quæ non habetur, id eſt, augmentationis eius*, hæc enim verba ne improbabilia ſint, non poſſunt intelligi de augmento intenſionis poſt inſtãs iuſtificationis conferendo ex vi meriti de condigno eiuſdem vltimæ diſpoſitionis prout habitæ in ipſo inſtanti iuſtificationis, hoc enim nullam veriſimilitudinem habet, vt ex dictis eſt euidens,

Conrad. Caiet. Medin. Soto. Cano. Valent.

Vazq. Bellarm. Mendoza. S. Anton.

A quia in illo inſtanti datur tota gratia tali diſpoſitioni proportionata, vt etiam ex dicendis amplius patebit. Per augmentationem ergo futuram gratiæ videtur Antonin intellexiſſe conſummationem eius in ſtatu gloriæ per beatitudinem eſſentialem. Item poteſt allegari Gabr. in 4. q. 1. ar. 2. poſt concl. 5. verſic. *Sic ergo*, circa finem, ait enim, actum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, vt eſt prior natura, quàm gratia non eſſe meritorium de condigno, *ſed vt continuatus* (ait) *eſt meritorius, quia charitas, & gratia continuationem præueniunt.* Quæ verba poſſunt B intelligi de cõtinuatione durationis realis, & ſic non iuuant, vt infrà dicam, intellecta verò de continuatione ſecũdùm inſtantia naturæ ſatis iuuant, videturque probabile, iuxta priora verba, quæ ſunt de inſtantibus naturæ. Denique Gregorius ſuprà, & alij, qui ponunt condignitatem meriti in acceptatione diuina, ſatis conſequenter dicere poſſunt, vel debent, licèt Deus gratis acceptet illam diſpoſitionem ad gratiam, eandem iam informatam gratia acceptare ad gloriam, tanquàm illa condignam.

Gabr.

Gregor.

8. Suadetur ex Script.

C Probat hanc ſententiam Bellarminus ex Scriptura, in qua non tantùm augmentum gloriæ, ſed ipſa gloria ſecundũ totum ſuum eſſe, & (vt ita dicam) ſecundùm ſubſtantiam ſuam, tanquàm merces meritorum promittitur, & ideò corona iuſtitiæ, & denarius diurnus vocatur, vt patet Matt. 9. & 20. 2. ad Timot. 4. Iacob. 1. eſtq; optimum teſtimonium Pauli ad Coloſ. 3, *Scientes, quod à Domino accipietis retributionem hæreditatis, Domino Chriſto ſeruite*. Nam gloria eſt hæreditas ſecũdùm ſe tota, & ita prima gloria ſine dubio iure hæreditatis confertur; D ait autem Paulus eandem hæreditatem dari in retributionem; ergo etiam prima gloria eſt præmium, ſicut hæreditas. Et ita poſſunt induci multa teſtimonia, in quibus vita ipſa æterna, vt merces promittitur, quæ ſuprà cap. 1. allegata ſunt. Idemq; ferè eſt de teſtimonijs Sanctorũ ibi allegatis, quæ omnia licèt non omninò cogant, ſatis probabilia ſunt. Quale eſt illud Auguſtin. lib. de Lib. arb. cap. 6. *Cui redderet coronam iuſtus iudex, ſi non donaſſet miſericors Pater?* & alijs ſimilibus, in quibus ſignificat, ſuppoſita gratia, totam

Mat. 9. 2. Tim. 4. Iacob. 1. Coloſſ. 3.

Patres. *Aug.*

ram gloriam esse coronam iustitiæ. Et notari potest verbum in libro Augustino attributo de Vera, & falsa pœnit. capite vlt. *Pœnitentia omnibus vtilis est, nec spem auferens, nec temeritatem concedens: sed dignè, & verè suscepta promittit non solùm indulgentiam, sed etiam præmium.* Indulgentiam vtique per gratiam, quæ illi vt dispositioni respondet, præmium autẽ per gloriam, quæ illi per gratiam formatæ debetur.

9. Item ex Trident.

Et hæc omnia, quæ per se valdè probabilia sunt, multùm confirmãtur auctoritate, & quasi interpretatione Concilij Trident. sess. 6. nam cap. 16. absolutè tradit, iustis proponendam esse vitam æternam, & tanquàm gratiam filijs Dei per Christum Iesum misericorditer promissam, & tanquàm mercedem ex Dei promissione bonis operibus reddendã. Quæ verba eodem modo, quo suprà expendimus verba Pauli ad Colossen. 3. ponderari possunt. Sed, quod caput est, in can. 32. definit: *Iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, cuius viuum membrum est, fiunt, verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, atque etiam gloriæ augmentum.* Qui modus aliter loquendi de gratia, quàm de gloria, profectò magnæ considerationis est. Non enim dixit, mereri gratiam, & augmentum gratiæ, ne primam gratiam sub meritum cadere docere videretur. De gloria autem non fuit contentum dicere mereri iustos augmentum gloriæ, ne primam gloriam excludere videretur, ergo hoc significauit, cùm dixit, mereri iustos vitam æternam, & augmentũ gloriæ. Quid enim aliud monere Concilium potuit ad mutandum modum illũ loquendi in merito gratiæ, & gloriæ. Aut quid aliud distinctum ab augmento gloriæ potuit per vitam æternam significare, nisi primam gloriam. At enim dicet aliquis, Euasio. Concilium non dixisse, mereri primam gloriam, sed absolutè vitam æternam, id est, gloriam, quæ abstrahit à prima, & secunda, addidisse autem augmentum gloriæ, ne aliquis putaret, omnes mereri eandem, seu æqualem gloriã, vt hæretici etiam fingunt. Sed hoc non eneruat vim testimonij, tum quia dicendo vitam æternam, totam includit, & cũ addit, & *augmentum gloriæ*, satis declarat, Excluditur. per vitam æternã intellexisse ipsam substantiam glorię ab initio eius, quod idem importat, ac prima gloria, vt suprà declarau. Nec Concilium ibi agebat contra hæreticos negantes varios gradus æternæ gloriæ, sed contra negantes merita, & ideò distinctè explicat essentialia præmia meritorum. Quòd si ad illum tãtum errorem repellendum addit augmẽtum gloriæ, melùs illum refutasset, dicendo solùm mereri iustos augmentum gloriæ, sicut explicat satis, dari in iustis varios gratiæ gradus, licèt solùm dixerit, iustos de condigno augmentum gratiæ mereri. Re vera testimonium est valdè vrgens.

10. Suadetur deinde ratione à posteriori, quæ hinc inde impugnatur, & propugnatur vsque ad n. 12. Aluar. libr. 7. de Auxil. disp. 66. n. 5.

Ratione á posteriori, seu ab inconuenienti probant aliqui cõclusionem, quia sequitur, aliquos homines adultos, & capaces meritorum accipere beatitudinẽ sine meritis, vt patet, si ponamus, aliquẽ iustificatũ mereri immediatè post suam iustificationem. Consequens autem, ait quidam, plus est, quam falsum, quia Cõcilium Trident. definit, iustificatum mereri gloriam per sua bona opera. Alij verò saltem putant esse falsum propter generales regulas Scripturæ. 1. Corinth. 4. & alibi, quòd vnusquisque mercedem recipiet secundùm suum laborem, vel quod vnusquisque referet, prout gessit in corpore, & quòd iudicandi sunt ex operibus. Nam hæ regulæ, cùm generales sint, sicut ad solos adultos pertinent, ita omnes sine exceptione comprehendunt. Et in hoc argumento magnam vim faciunt Cano, & alij nouiores. Sed instari potest, quia multi adulti possunt saluari sine vllo merito de condigno propriæ gloriæ, vt contingere potest in his, qui per sacramentum cum sola attritione iustificantur, & statim sine vllo nouo opere mentorio moriuntur. Dices, illos etiã mereri gloriam per actum attritionis in instanti iustificationis. Sed quid de his, qui in eo instanti nullum actum habent, vel quia proximè ante absolutionem, vel baptismum fuerunt attriti, & in instanti, in quo sacramentum dat effectum suũ, sunt distracti, vel dormientes, vel ita ægritudine oppressi, vt extra mentem sint, & statim post receptum sacramentum moriuntur. Respondent, illos iustificari per sacramentum, argumentum autem proce-

procedere de his, qui extra ſacramentũ iuſtificantur.

11. Sed contrà quia nulla ratio diuerſiatis, vel maioris incommodi inter adultos, hoc, vel illo modo iuſtificatos aſsignari poteſt, nam vtriſque poteſt repentina mors ſubuenire, vt poſt iuſtificationem opera bona nõ habeant. Reſpondet Mẽdoça, eum, qui per Sacramentum iuſtificatur, recipere gloriam propter merita Chriſti ſola, quando non habet propria. Mendoça reſpondit. At verò (inquit) de illo, qui per contritionem ſine actuali ſacramento iuſtificatur, ſi per contritionem non meretur gloriam, non ita facilè dici poteſt, virtute cuius meriti gloriam recipiat. Sed miror, doctum virum in hoc difficultatem ſenſiſſe. Quis enim dubitet, non minùs recipere gloriam in virtute meritorũ Chriſti, qui iuſtificatur per contritionem ſine ſacramento, quàm eum, qui per ſacramentum ſaluatur. Nam licèt media, ſeu inſtrumenta ſint diuerſa, in vtroque fit applicatio meritorum Chriſti, *neque enim eſt aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat, nos ſaluos fieri*, ſiue cum ſacramẽto, ſiue abſque illo ſaluemur. Vnde prima gratia, quæ datur homini, quando per ſolam contritionem iuſtificatur, ſiue nunc, in voto ſacramenti, ſiue ante legẽ gratiæ, abſque tali voto, gratia illa, quæ homini ex parte ipſius gratis datur, ex parte Chriſti propter merita eius datur; ergo & gloria datur propter merita Chriſti, ſiue intercedat recipientis meritum, ſiue nullum exiſtat. Vnde Vega illud conſequens adductæ rationis á poſteriori, facilè admittit, nec putat incõueniens alicuius momenti continere. Sed nihilominùs poteſt diſcrimen conſtitui inter iuſtificatos per ſacramentum, vel ſine illo, quòd priores poſſunt nullum actum bonum habere in inſtanti, in quo iuſtificantur, quia vt ſacramentum ex opere operato det gratiam ſufficere poteſt diſpoſitio præcedens; at verò extra ſacramentum nemo iuſtificatur ſine actu, quem in ipſomet inſtanti iuſtificationis eliciat, quia cum tali actu ſimul ſit iuſtificatio, & ita quoad iuſtificatos extra ſacramentum non caret ſua vi teſtimoniũ Concilij Tridentini, quia de omnibus iuſtificatis benè operantibus loquitur, vt infrà ponderabimus. Vega.

A Vnde poteſt aliter reſponderi, negando ſequelam, quia ſiue res phyſicè, ſiue moraliter conſideretur, non poteſt primum iuſtificationis inſtans eſſe vltimũ vitæ hominis. Quia iuſtificatio per contritionem in inſtanti fit, iuxta communem doctrinam, & ordinarium procedẽdi modum; inſtans autem non eſt vltimũ eſſe hominis, vt etiam Philoſophia docet; ergo nemo iuſtificatur in fine vitæ, qui non aliquo tempore poſt inſtans iuſtificationis viuat, quia moriturus eſt per primum ſui non eſſe, & inter inſtans iuſtificationis, & primum non eſſe hominis B aliquod tempus intercedere neceſſe eſt, quod ſemper erit determinatum, licèt poſsit eſſe breuiſsimum, & quocunq; ſignato poſsit eſſe breuius. In illo autem tempore moraliter loquẽdo, aut permanebit homo in eodem actu contritionis, quia moraliter loquendo, non durat per ſolum inſtans, vel etiam habebit alios actus petitionis, veniæ, aut deſiderij ſalutis æternæ, aut ſimiles, & vtroque modo merebitur gloriam, ſi non primam, ſaltẽ augmentum eius, quod ſatis erit, vt iuxta ſua opera coniuncta meritis Chriſti iudicetur, & præmium accipiat. Verũtamen cùm abſolutè loquendo, non ſit C impoſsibilis: ſed contingens caſus, qui in argumento ſupponitur, non caret argumentum probabilitate, ſi vera eſt, & vniuerſalis regula, quòd omnis iuſtificatus extra ſacramentum habet aliqua merita, de quibus iudicetur, & retributionem accipiat.

12.

13. Præterhoc verò ſequitur aliud incõueniens, quod maiori videtur conſideratione dignum. Nam ſequitur ex illa ſententia, nullum hominem, vel angelum conſequi totam gloriam vt coronam iuſtitiæ, ſeu ex meritis, ſed omnibus dari D ſubſtantiam gloriæ (vt ſic dicam) gratis, & tantùm ſolam aliquam acceſsionem dari aliquibus ex meritis. Sequela probatur, nam in omnibus, qui ſaluantur, præceſsit aliqua iuſtificatio prima; vel ergo iuſtificati ſunt ſine propria diſpoſitione, & ſic non potuerunt gloriam correſpondentem gratiæ mereri: ſi verò per propriam diſpoſitionem iuſtificati ſunt, per illam, & in eo inſtanti exiſtentem dicuntur non meruiſſe primam gloriam; ſicut nec primam gratiam. Sed poſt illud inſtans Ratio altera etiam à poſteriori.

instans illam mereri nõ potuerunt, quia si noua merita habuerunt, per illa gratiæ augmentum, ac subindè nõ primam gloriam meruerunt; ergo nullus est, qui totam gloriam ex merito consequatur. Et licet Vega facilè etiam hoc illatum admittat, mihi tamen certè videtur parùm consentaneum Concilio Trident. Quanuis enim Concilium non dicat, omnes adultos mereri gloriam, & augmentum gloriæ, saltem dicit, omnes adultos iustificatos, & post iustificationem benè operantes mereri gloriam, & augmentum gloriæ, ac subindè totam gloriam, vt explicaui. Vnde clarè supponit, posse esse aliquos iustos ita benè operantes, vt totam gloriam mereantur, & ex merito consequantur, si in gratia decesserint, ergo non est tam facile admittendum, esse impossibile omnibus iustis, attento modo, quo secundum legem ordinariam iustificantur, totam gloriam de condigno mereri. Minus autẽ probabile est, quod Ruardus dicit de facto, vel bonum latronem, vel alium quenlibet in vltimo vitæ momento iustificatum, consequi totam gloriam sine vllis meritis. Nam bonus latro, cùm Christum confessus est, alteri latroni respondendo, iam erat per internam fidem viuam iustificatus, ideóque per illam confessionem multùm de condigno promeruit. De cæteris autem iustificatis in fine vitæ iam declaratum est, quomodò non tam subitò, ac celeriter post instans iustificationis moriantur, quin aliquam vel breuissimam temporis moram habeãt, in qua & mereri possint, & moraliter loquendo, saltem in actu contritionis perseuerando, aliquid gloriæ mereantur.

14. Ratio à priori inquiritur, & in primis statuitur de sola vltima dispositione ad gratiam posse sententiam verificari.

Sed principaliter probanda est assertio à priori, declarando, per quem actũ, aut quomodò possit iustificatus primam gloriam mereri. Et primùm in discursu prioris sententiæ in num. 4. primum membrum admittimus, scilicet, nõ mereri illam per actus præcedentes iustificationem tempore, seu reali duratione, vt rectè ibi probatum est. Intelligendum autem hoc est de illis actibus, vt antecedentes sunt, nam si durent vsque ad instans iustificationis inclusiuè, ex tunc aliud erit dicendum, vt explicabimus. Deinde admittimus etiam alterum membrum eiusdem discursus, nimirùm, non mereri iustum primam gloriã per actus subsequentes iustificationem, quod etiã ibi rectè probatum est. Et probatio cogit, vt intelligatur non solùm de actibus, qui fieri incipiunt in alio instanti, vel tẽpore post instans iustificationis, sed etiã si in eodem instanti incipiant, dummodò iustificationem consummatã supponant, & á gratia habituali iam infusa procedãt, vt in num. 6. arguebatur: nam illi iam sũt meritorij augmenti gratiæ, & gloriæ, & cõsequenter non primæ gloriæ, vt ostẽsum est. Superest ergo, vt hoc meritum primæ gloriæ in sua vltima dispositione ad gratiam possit constitui; quomodò autem id possit intelligi ac subsistere, varijs modis, iuxta varias sentẽtias de emanatione contritionis, seu primæ dilectionis Dei super omnia, explicatur. Sunt enim, vt vidimus lib. 8. á cap. 12. duæ celebres opiniones de vltima dispositione ad gratiam, vna affirmans procedere ab illa effectiuè, alia negans, iuxta quas diuerso modo est fundanda assertio; imò in vtraque illarum opinionum sunt in præsenti varij modi tam defendendi, quàm probandi assertionem.

15. Inter eos, qui dicunt vltimã dispositionẽ procedere a gratia habituali, quã rationem afferat Vazquez, quod mereatur primam gloriam.

Primò enim ex his auctoribus, qui docent, contritionem procedere ab habituali gratia effectiuè, Vazq. 1.2. disp. 211. cap. 3. consequenter docet, contritionem non esse dispositionem præparãtem hominem ad infusionem primæ gratiæ, neque esse in eo genere causam eius, ita vt non sit verum dicere, quia homo conteritur, ideò illi gratia infunditur, vel quia magis amat, seu perfectiùs conuertitur, ideo perfectior gratia illi infunditur, sed solùm sit contritio finis proximus infusionis gratiæ, ita vt verè dicatur, homini infunditur gratia, vt conteratur, & maior gratia, vt perfectiùs conteratur. Hãc ergo doctrinam repetit in disput. 219. cap. 2. nu. 15. & ex illa reddit rationem præsentis assertionis. Quia primus actus dilectionis, & contritionis est de se actus valdè proportionatus primæ gloriæ promerendæ, & alioqui procedit à persona iã grata per habitum infusum, qui in illa præsupponitur, & à quo actus illo formatus procedit, neque aliter in vllo signo naturæ existit; ergo nihil illi deest, quominùs sit meritorius de condigno,

&

& non primæ gratiæ, quia illam ſupponit; ergo primæ gloriæ.

16. Impugnatur. Sed hæc ratio maximè nobis diſplicet in fundamento ſuo: putamus enim, negari nullo modo poſſe, quin contritio, ſeu peccatoris perfecta conuerſio ſit vera diſpoſitio ad gratiam, & cauſa eius in illo genere, ita vt veriſimè dicatur, Deũ infundere gratiam peccatori intuitu cõtritionis in illo præexiſtentis ordine naturæ, atque adeò quia contritus eſt. Neque tutum eſſe credimus, hoc negare, quia in Scriptura, & Patribus maximè fundatum eſt, & ex illis ferè expreſsè id docet Concilium Trident. vt in lib. 8. latè tractauimus. Deindè poſito illo fundamento, non ſatisfacit ratio quoad vltimam conſequentiam. Nam licet ex illo principio rectè inferatur, illum actum eſſe meritorium de condigno, non tamẽ rectè, aut efficaciter vlteriùs infertur, eſſe meritorium primæ gloriæ reſpondẽtis primę gratiæ, á qua dicitur talis actus procedere: videtur enim magis conſequenter in illa ſententia concludi, quód ſit meritorius augmenti gratiæ, & conſequenter gloriæ. Probatur aſſumptum, quia iuxta illam ſententiam prima gratia ſupponitur data homini abſolutè, & ſimpliciter, & nullo modo ratione contritionis vt factæ, ſed tantùm vt finis, propter quem proximè datur; ergo actus ille eſt quidam bonus, ac liber vſus gratiæ iam receptæ, & poſſeſſæ; ergo per illum meretur homo vlteriorem gratiam, & gloriam, & nõ eſt, cur mereatur id, quod iam habet vel in re, vel in iure hæreditario, & certiſsimo. Quanuis enim abſolutè non repugnet, eandem gloriam eſſe hæreditatem, & præmium meriti, nihilominùs quando homo poteſt per actus ſuos nouum præmium obtinere, non eſt cur dicamus, mereri idem nouo titulo, & non potiùs vlteriùs ad noua præmia acceptari.

17. Impugnatur ampliùs exẽplo. Explicatur, & confirmatur exemplo ſuprà poſito, nam ſi quis in eodem inſtãti iuſtificationis poſt conſummatam iuſtificationem per primum Dei amorem, & infuſionem gratiæ, ac remiſsionẽ peccati efficiat nouum actum vel humilitatis, vel gratiarum actionis, vt in Angelo poteſt facilè intelligi, & in homine non eſt impoſsibile, tunc per illum actũ procedentem à gratia non meretur primam A gloriam, ad quam per gratiam acceptus iam erat, licet in eodem inſtanti, ſed meretur nouum gradum gratiæ, vt probaui, & conſequenter gloriæ; ſed iuxta dictam ſententiam ita ſe habet, qui in inſtanti omninò præuenitur per habitualẽ gratiam, & ex illa elicit primum dilectionis actum, nam ille tam ſupponitur iuſtus ad primum actum, quàm ad ſecũdum, & vtrunque elicit ex habitu; ergo æquè tendit in vlteriorem gradum gratiæ per primum actum, ſicut per ſecundum. Poſſumusque alio exemplo vti: ſi B ponamus hominem anteá attritum baptizari, & in inſtanti, in quo conſummatur baptiſmus, & iuſtificatur, iam non habere actum attritionis, & potiùs in eodem inſtanti per gratiam baptiſmalem ad nouum propoſitum benè viuendi excitari. Ille profectò per talem actum non merebitur primam gloriam, ſed nouum augmentum gratiæ, & gloriæ, quia ille actus omninò eſt poſterior inſtificatione, & non aliter eſt meritorius, quàm ſi poſteriùs tempore in alio inſtanti fieret; ergo perindè eſt de contritione iudicandum, ſi nullo modo eſt cauſa primæ iuC ſtitiæ, niſi finalis, & ab illa iam omninò præſuppoſita procedit. Denique declarari poteſt exemplo meriti de cõgruo per actum procedentẽ ab auxilio. Nam quia illud auxilium v. g. primum, á quo primus actus meritorius de congruo procedit, ad talem actum omninò ſupponitur, & ſolùm datur, vt ille fiat, & non quia ille fit, ideò actus ille eſt meritorius noui auxilij, quod interdùm poſſet dari in eodem inſtanti temporis, & poſteriùs natura, eſtq; tanquàm augmentum gratiæ, eo modo, quo in auxilijs gratiæ poteſt eſſe augmentum, & quo Auguſtinus di- D xit, gratia meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici. Ergo pari modo, ſi habitus gratiæ æquè ſupponitur ad actum contritionis, tanquàm auxilium neceſſarium ad illum efficiendum, contritio, quæ per illum liberè fit, erit meritoria illius augmenti, cuius illa gratia capax eſt, & non primæ gloriæ, ſeu augmenti eius, & ita cenſeo in illa ſententia magis conſequenter dici; tamen quia fundamentum ruinoſum eſt, tota machina ruit.

Exemplũ alterum.

Tertium exemplum.

Secun-

18. Quam rationem afferant Thomistæ.

Secundò igitur alij auctores, præsertim Thomistæ, licèt omninò defendant, illum actum effectiuè fieri ab habitu gratiæ, nihilominùs negare nõ audent, quin sit dispositio præparans peccatorem ad gratiam recipiendam, & vera causa in eo genere dispositionis, seu materialis causæ infusionis primę gratiæ, & ideò communiter vtuntur illa distinctione, quòd in genere causæ materialis præcedit gratiã, licet in genere efficientis ab illa procedat, & sit posterior. Hanc ergo distinctionem præsenti rationi applicant, quia licèt ille actus quatenùs antecedit, vt dispositio, non sit meritorius de condigno, tamen cum in re ipsa procedat effectiuè à gratia, ac proindè ab homine grato, in posteriori signo erit meritorius de condigno; non autem primæ gratiæ, quia illam supponit, & ab illa habet rationẽ meriti tanquàm á suo principio, neque etiã augmenti primæ gratiæ, quia iam prima gratia data est intuitu illius, & proportionata illi; ergo primæ gloriæ. Quam rationẽ magis explicans Soto in 4. d. 16. q. 1. art. 6. & q. 2. art. 1. dicit, contritionem posse considerari, vel vt est priùs natura à libero arbitrio, quàm á gratia, vel vt à gratia efficitur, & est natura posterior. Et priori modo dicit, non esse meritoriam, sed tantùm esse dispositionem materialem ad primam gratiam, at verò posteriori modo spectatam esse meritoriam primæ gloriæ ratione iam facta.

Soto.

19. Cõfutatur proxima ratio, quòd vel contineat errorem.

Veruntamen distinctio hæc sic declarata multa indiget cõsideratione, quia vel errorẽ inuoluit, vel nõ potest subsistere. Cum enim in priori mẽbro Soto cõsiderat contritionẽ vt procedentem á libero arbitrio, vel præcisè loquitur de libero arbitrio excludendo omnẽ gratiæ influxũ, & cooperationẽ, vel loquitur de libero arbitrio, vt cooperãte gratię: prior cõsideratio inuoluit errorẽ, & metaphysicum, & theologicũ; posterior verò ipsam partitionẽ destruit; ergo. Prior pars minoris probatur primò, quia non potest talis actus cõcipi, vt priùs in aliquo signo naturæ elicitus à solo libero arbitrio, quã ab aliquo principio gratiæ, siue illud sit actuale auxilium, siue aliquis gratiæ habitus. Quia liberũ arbitriũ pręcisè sumptum non est sufficiens principium cõtritionis, vt ex fide constat; nõ potest autẽ actio esse ab vno principio insufficiente, & quasi partiali priùs natura, quàm ab alio cõprincipio, quod integrum principium cõplet. Quod maximè verum est in præsenti, quia liberum arbitrium cõparatione gratiæ est minus principale principium, quod agere nõ potest, nisi à gratia motũ, & quasi instrumentum eius. Et cõfirmatur, quia non potest intelligi liberum arbitriũ, vt eliciens contritionẽ, priùs natura, quàm intelligatur Deus, vt cooperans illi, tum vt causa prima ordinis supernaturalis cooperans per cõcursum pertinentem ad ordinẽ gratiæ, & vt dans principium proximum gratiæ, vel supplens illud; ergo illa consideratio cõtritionis est impossibilis. Et præterea illa admissa, contritio sic cõcepta non solùm meritoria non esset, verùm etiã nec dispositio ad gratiam, quia liberum arbitriũ præcisè spectatum non potest se ad gratiam disponere secundùm fidem, vt cõtra Pelagium, & reliquias eius satis in lib. 3. & 8. probatum est.

A B

20. Vel se ipsã destruat.

Probatur iam altera pars minoris, quia si in primo mẽbro distinctionis est sermo de actu ita procedente à libero arbitrio, vt etiam à gratia simul procedat, instatur alio dilemate. Nam vel est sermo de libero arbitrio vt operante cum solo auxilio actuali gratiæ, vel vt cooperante cum habituali gratia. Prius membrũ est contra ipsum Sotum, qui putat, actum contritionis non elici, vt à principio proximo à voluntate cum solo actuali auxilio, sed ab habituali gratia. Nam hinc fit, vt contritio non possit esse priùs natura à libero arbitrio illo modo considerato, quia quod in re non est, nec priùs natura est, nec sub ea ratione concipi potest. Posterius autem membrum destruit primam distinctionem ipsius Soti. Quia non potest esse contritio priùs natura á libero arbitrio, quám á gratia illa, cui ipsum liberum arbitrium cooperatur, vt iam ostensum est; ergo si illa gratia est habitualis, non priùs est contritio à libero arbitrio, quám à gratia habituali, & consequenter nec potest contritio priùs natura esse, vel fieri, quàm gratia habitualis sit, quia non potest gratia habitualis priùs natura facere, quám esse. Atque hinc infertur in vniuersum, contra hanc opinionem, illam duplicem

C D

conſiderationem eſſe impoſsibilem, vt ſuprà lib. 8. latiùs dixi, & illa poſita non minùs eſſe meritorium illum actum in vno ſigno naturæ, quàm in alio. Probatur hæc illatio, quia in vtroq; inſtanti naturæ ab eodem principio gratiæ habitualis procedit, quia in quocunq; ſigno naturæ diſpoſitio illa cõſideretur, debet neceſſariò concipi, vt procedens ab aliqua gratia; ergo neceſſariò concipienda eſt, vt procedens á gratia habituali, quia non aliter procedit, vt ſupponitur, quia ſi verè concipiatur, ita concipienda eſt, ſicut in re fit; ergo in quocunque ſigno naturæ exiſtat, meritoria erit de condigno. Item ille actus nõ minus eſt formatus per gratiam in primo ſigno, quàm in quocunq; alio; ergo non eſt minus meritorius. Antecedens patet, quia repugnat actum per gratiam habitualem factum eſſe, vel concipi informé, cùm per ipſum gratiæ habitualis influxum formetur; in illa autè ſententia, vt dixi, non poteſt ille actus concipi, vt in re ipſa factus ab homine, niſi vt procedens ab habituali gratia. Nã ſi fieret à voluntate cum ſolo alio auxilio actuali, tunc non poſſet fieri rurſus ab habituali gratia, quia non poteſt fieri ſimul â duplici principio proximo totali in ſuo ordine, nec duplici actione, quorum altera prior natura, alia poſterior natura ſit. Hæc ergo ſententia in illo fũdamento procedens explicare certè non poteſt, quomodo cõtritio ſub vna ratione ſit meritoria de condigno, & non ſub alia, & cõſequenter vix poteſt explicare, cur non ſit meritoria non tantùm gloriæ, ſed gratiæ, vt poſteriùs natura ratione talis actus inditæ, quia ſi infunditur ratione talis actus, & ille iam eſt formatus, & meritorius de condigno, infundetur propter meritum eius. Quòd ſi dicas, hoc repugnare, quia ſupponitur gratia eſſe principiũ talis actus, fateor repugnãtiam, dico tamen, hanc ſequi ex illa ſententia, ſi illa diſpoſitio ſupponatur procedere ab habituali gratia. Niſi dicatur, bis procedere, & á duplici principio ſufficiente, & totali in ſuo ordine, ſcilicèt priùs ab aliquo auxilio, quod cum ſola voluntate ſufficit ad eliciendum talem actum, & iterùm ab eadem voluntate cũ habitu, quod non minus repugnans, & vanum eſt.

A Aliter ergò ſuſtinenda eſt aſſertio, eiuſq; ratio reddenda, ſupponendo aliam ſententiam, quam veriſsimam credimus, de efficiente principio illius primi actus, qui eſt diſpoſitio ad primam gratiam habitualem, nimirũm proximũ principiũ gratuitum eius nõ eſſe ipſammet primã gratiam, ſeu habitũ eius, ſed eſſe actuale auxilium, per quod Deus ſupplet efficiẽtiam habitus. Et hoc principio poſito duodus item modis poteſt aſſertio defẽdi, & ratio eius reddi. Prior eſt, ſi dicamus, illum primũ actum eſſe meritoriũ

B primæ gloriæ, non tamen pro illomet inſtanti temporis, ſed prout durat in tẽpore immediatè ſequente poſt illud inſtans. Ratio prioris partis eſt, quæ in principio capitis eſt poſita, quia pro illo inſtanti actus nõ eſt ab habitu gratiæ, quod requiritur ad meritum de cõdigno, & licèt in illomet inſtanti aliquo modo formetur, eſt tantùm quaſi paſsiuè, & concomitanter, quod non ſatis eſt ad meritũ de condigno. Ratio verò poſterioris partis eſt, quia in tempore immediatè poſt inſtans iam ille actus cõſeruatur per habitum gratiæ, etiam phyſicè, vel ſaltem moraliter, & eſt ab homine iã grato quo-

C ad continuationem, ſeu cõſeruationem; ergo id ſatis eſt, vt ille actus incipiat eſſe meritotius de condigno, intrinſecè quidem in ipſo tempore, extrinſecè verò, & quaſi per vltimum non eſſe talis meriti in primo inſtãti; ergo ſic erit meritorius primæ gloriæ de condigno. Quòd ſi inſtes, quia poteſt contingere, quòd ille actus non cõtinuetur poſt illud inſtans; reſpondendum erit conſequenter ad hãc ſententiam, ex illa hypotheſi talẽm hominem non habiturũ gloriam ex merito proprio, ſed vt hæreditatẽ ad quã admit-

D titur ex merito Chriſti. Neq; illud eſſet incõueniens, vt ſuprâ dixi. Quia verò caſus moraliter, & humano modo non cõtingit, ideó modum illum merẽdi primã gloriam ſatis eſſe, vt abſolutè, & ſimpliciter dicere poſsimus, iuſtos mereri primã gloriam, per actum, quo ſe perfectè ad gratiam diſponunt. Et hũc modum inſinuat Bellarm. dicto c. 20. cùm in fine illius ita concludit. *Quòd ſi concedatur, rem eandem multis titulis poſſe deberi, ſine dubio vltima diſpoſitio poſt infuſionem gratiæ continuata, meritoria erit vitæ æternæ.* Idem Gabr.

21. Inter eos, qui vltimã diſpoſitionem ab habitu gratiæ non procedere aiunt, quam rationem quidã afferãt, qđ mereatur primã gloriam.

Occurritur inſtantiæ.

Bellarm.

Gabr. Gabr. in 4. vbi suprá, nam de actu dilectionis, qui est dispositio ad gratiam, sic inquit. *Vt præcedens non est propriè meritorius de condigno, quia non est a charitate elicitus, sed vt continuatus est meritorius, quia gratia, & charitas continuationem præueniunt.* Et infrà expresè negat, actum illum esse meritorium in primo instanti, sed in sequentibus.

22. Impugnatur tamen primò illorum ratio. Nihilominùs hic modus nobis non satisfacit. Primò quia non defendit vniuersaliter assertionem, & (vt ita dicam) per se ex vi perfectæ dispositionis ad gratiam, sed est quasi accidentarium, & in rigore contingens, quod per se loquẽdo, posset deficere. Secùdò, ac præcipuè, quia licet verum sit, illum vt continuatum habere nouum meritum de condigno, tamen illud est meritum augmenti gratiæ, vt in superioribus probaui; ergo consequenter est meritũ augmenti gloriæ, ergo non est meritum primæ gloriæ, quia non potest vtrunque cadere sub idẽ meritum, seruata debita æqualitate. Tertiò quia si actus ille solùm est meritorius primæ gloriæ ratione continuationis, nõ potest mereri de condigno totam gloriã correspondentem primæ gratiæ infusæ eiusdem actus, vt in primo instanti fuit dispositio ad illam, ergo non est meritorius de condigno primæ gloriæ. Probatur consequentia, quia prima gloria est tota illa, ad quam ratione primæ gratiæ homo ille acceptatur. Vnde sicut prima gratia non dicit aliquam minimam gratiam, nec eundem gradum gratię in omnibus, sed totam illam, quæ primò infũditur, iuxta dispositionem recipientis: ita prima gloria est tota illa, quæ primæ gratiæ debetur. Hanc ergo gloriam non potest mereri actus ille ratione solius cõtinuationis. Quod probatur, quia illa cõtinuatio, quæ immediatè sequitur post instans iustificationis, non est definita, sed potest esse maior, vel minor, & quocunque instanti signato post primum, anteà fuit, & consequenter etiam eius meritum non est definitum, donec certa duratio inter duo instantia signata determinetur; ergo non potest immediatè post instans iustificationis esse definitum meritum tantæ gloriæ, quanta respõdet primæ gratiæ; sed successiuè fieret, & cresceret, donec tanto tempore duraret,

Impugnatur. 2. Tertiò. Tertiò.

A quantum esset necessarium, vt perueniret ad illum gradum. Vnde reuoluimur in rationem iam factam, quia per totam illam durationẽ augebitur gratia, & gloria cum adæquatione ad meritum additũ per continuationem; ergo illud met non potest esse meritum primæ gloriæ.

23. Quartò. Eò vel maximè (estque quarta ratio) quòd meritum solius continuationis parùm est, vt dixi suprà, respectu ipsius actus, prout in principio fit quoad subsistentiam, & existentiam suam; ergo non potest esse sufficiens ad merendum de condigno totam primam gloriam, præsertim immediatè post instans iustificationis, sed oportet continuationẽ esse multi temporis, & in illo non augeri gratiam, neque gloriam, quod absurdum est. Potestq; quintò explicari, & confirmari, quia si ponamus, quod impossibile non est, voluntatem desistere ab actu, quo se disposuit ad gratiam immediatè post instans iustificationis, & in eodem tempore elicere nouum actum meritoriũ, certè per illum non mereretur primam gloriam, sed augmentum gratiæ, & gloriæ, vt videtur per se notum; ergo eadem ratione contritio, vt continuata post primum instans iustificationis, cùm gratiæ augmentum, & consequenter gloriæ mereatur, primam simul gloriam mereri nõ potest. Dices fortasse, cum totus actus post primum instans perseuerat, nõ mereri tantam gloriam, ratione solius continuationis, sed etiam ratione suæ entitatis, seu secundùm se totum. Sed hoc nõ satisfacit, quia ille actus nunquam procedit á gratia habituali secundùm entitatem, seu productionem suam, sed solùm secũdùm continuationẽ, seu cõseruationẽ; ergo si ad meritũ de cõdigno necessarium est, vt actus procedat à gratia habituali, quã supponat, nũquam potest esse meritorius de cõdigno gloriæ, nisi ratione solius cõtinuationis, prout aliquã circũstantiã meriti addit actui iã producto. Vel certè è contrario si actus ille immediatè post instãs iustificationis potest esse meritorius de cõdigno ratione gratiæ superueniẽtis ipsi, & informantis illũ, licèt ab illa nõ prodierit, profectò idẽ meritũ gloriæ habere potest, & debet in primo instanti iustificationis præcisè spectato, etiamsi actus ampliùs non duret.

Quintò.

Euasio nõ satisfaciẽs.

Eſt ergo vera, & communis explicatio huius meriti ſecundùm communem ſententiam. Quæ in illo actu duo inſtãtia naturæ diſtinguit. Primum, in quo elicitur à libero arbitrio moto à Spiritu Sancto per ſolum ſpeciale auxilium; ſecundum, in quo gratia ratione talis diſpoſitionis infunditur, per quam perſona ſanctificatur, & conſequenter omnes eius boni actus, qui in eodem inſtanti moraliter cõſanctificantur, & formantur. Cõtritio ergo priori modo ſpectata nõ meretur de cõdigno primam gloriam, tum quia vt ſic non eſt à gratia habituali, nec per illam adhuc formatur; tum etiã quia non ſupponit primam gratiam, neque illam de condigno meretur; ergo nec meretur primam gloriam. Dicunt aliqui, ipſam contritionem, vel actum dilectionis Dei per ſe facere hominem dignum prima gloria, etiam ſi à gratia non procedat, nec illa informetur, & ita mereri illam de condigno, vel independenter à gratia habituali ſanctificante, vel merendo etiam illam de cõdigno. Sed hæc doctrina ſatis eſt in ſuperioribus refutata, nititur enim in fundamento valdè falſo, quòd ſolus actus formaliter expellat peccatum, & hominem ſanctificet, & filium Dei adoptiuum intrinſecè conſtituat. Reſpondetur ergo negando aſſumptum, quia in lib. 7. ſatis improbatũ eſt.

24. Explicatur iam vera ratio de merito primæ gloriæ, qđ non ſit contritio priùs natura, quã formetur à gratia.

Effugium remouetur

Altero verò modo ſpectata contritio, vt iam formata per gratiam in poſteriori ſigno naturæ, eſſe poteſt meritoria primæ gloriæ. Ad quod ſuadendum induci poſſunt verba Concilij Trid. dicto cap. 16. *Cum ipſe Chriſtus Ieſus tanquàm caput in membra, & tanquàm vitis in palmites in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, comitatur, & ſubſequitur, & ſine qua Deo grata, & meritoria eſſe non poſſent, nihil ipſis iuſtificatis amplius deeſſe credendum eſt, quominùs plenè illis quidem operibus, quæ in Deo ſunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam ſuo etiã tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequendam verè promeruiſſe cenſeantur.* Hæc enim omnia integrè, ac omninò in iuſtificatis, & contritione eorum à primo inſtanti intrinſeco iuſtificationis inueniuntur; ergo nihil illis deeſt, quominùs per ipſam contritionem vitam æternam (id eſt, primam gloriam, vt ſuprà expoſui, & probaui) verè, ac de condigno promereantur. Minor probatur, quia in illo inſtanti verè eſt homo iuſtificatus, & Chriſtus in eum virtutem influit tanquàm vitis in palmitem. Vbi nomine virtutis non ſolùm habitus, ſed etiam auxilium, & omne donum gratiæ ſanctificantis intelligitur, vt ex ſubiunctis verbis conſtat, & ſupra etiam probatum eſt. Hæc ergo virtus & antecedit bonũ contritionis opus per auxilium efficax præueniens, & comitatur per auxiliũ adiuuans, ſeu cõcomitans, & ſubſequitur per gratiam ſanctificantem, & formantem talem actum. Vnde veriſimè dicitur in Deo factum, & Deo gratum; ergo nihil illi deeſt, iuxta doctrinam Concilij, vt ſit meritorium de condigno. Ergo eſt ſic meritoriũ primæ gloriæ. Probatur hæc conſequentia, tum quia nullum præmiũ magis proprium illius meriti, & operis aſſignari poteſt, cum non poſſit eſſe meritum gratiæ, quę ſupponitur vt principiũ eius, ſaltem conſtituens illud in eſſe meritorij de condigno; ad primam autem gloriam non comparetur, vt ad principium, ſed vt ad terminum. Vnde illã non ſupponit, imò nec acceptationem ad illam, vt ſtatim dicam. Tum etiam ex verbis Concilij, quod ibi ſpecialiter vitam æternam expreſsit. Et fortaſsè non ſine myſterio. Expendi etiam poteſt quod in can. 32. abſolutè definit Concilium, *Hominis iuſtificati bona opera ita eſſe dona Dei, vt ſint etiam merita ipſius iuſtificati.*

25. Sit autem in poſteriori naturæ, cũ iam formata intelligitur.

Suadetur ex Tridẽt.

Ratio autem aſſertionis eſt, quia non eſt de ratione operis meritorij de cõdigno, vt ad illud antecedat gratia habitualis tempore, vel natura in genere cauſę efficientis, quia ſufficiens principiũ efficiens talis operis eſſe poteſt motio diuina, quę quidem cùm ſit ab ipſo Spiritu Sancto mouente, licèt nondùm inhabitante, ex parte principij efficientis eſt ſufficiẽs ad meritum, ſi aliundè cæteræ conditiones concurrant; ſed in eo actu concurrũt cæteræ conditiones, nam in eodem inſtanti eſt actus hominis iuſti, & eſt formatus per gratiam ſanctificantẽ, de cæteris autẽ res eſt clara; ergo nihil ibi deeſt. Declaratur ampliùs vis huius rationis, quia gratia habitualis vt ſanctificãs perſonã meretẽ, tribus modis poteſt cogitari, vt conditio neceſſa-

26. Suadetur deindè ratione.

Declaratur expendendo triplicẽ modũ neceſsitatis gratiæ ad merẽdum.

necessaria ad meritum de condigno. Primò vt principium physicè eliciens actũ meritorium, & hoc titulo sine dubio nõ est necessaria, vt ostendit ratio facta, quòd illa efficientia cum æquali bonitate, & sanctitate actus potest per auxiliũ suppleri. Vnde multi putant, gratiam habitualem, quæ est in essentia animæ, nullam efficientiam physicam habere in actus meritorios, & nihilominùs esse necessariam ad meritum. Alij non admittunt virtutes morales infusas, & nihilominùs dicunt, actus ipsos morales ab homine grato factos esse meritorios de cõdigno, etiamsi à gratia habituali, vel habitibus eius physicè non fiant. Imò etiã admissis virtutibus moralibus per se infusis, actus eliciti ab acquisitis possunt esse meritorij, vel semper, si sint in homine iusto, vt aliqui volunt; vel aliquando, si ex auxilio supernaturali aliquo modo fiant; ergo ex hac parte non est necessaria gratia habitualis ad hoc meritum; neque defectus talis efficientiæ obstabit, quominùs contritio sit meritoria de cõdigno. Secundò potest gratia concurrere, vt dignificans moraliter personam operantem, antecedenter ad opus ipsum; ita vt ipsum opus in primo signo naturæ, in quo fit, intelligatur prodire à persona sancta, & digna. Et hoc modo potest quidem gratia conducere ad meritum, vel ad maiorem valorem, & æstimationem eius, non tamen est conditio simpliciter necessaria quoad illam antecessionem, quia actus non habet principalem suum valorem à persona proximè operante, sed à Spiritu Sancto mouente per auxilium, & dante actui bonitatem illius valoris, & meriti capacem. Tertiò requiritur gratia, vt tollens obstaculum peccati, & constituens personam capacẽ iustitiæ apud Deum, ita vt illum sibi obligare, & debitorem suum efficere valeat. Et hoc titulo est gratia simpliciter necessaria ad meritum de condigno. Quod rectè distinxit Caietan. dicta q. 114. ar. 7. dicens, gratiam dupliciter requiri ad meritum de condigno, scilicèt, vt constituens hominem in statu remunerabili, vel vt principium actus meritorij. Et primum quidem est simpliciter necessariũ, quia si quis sit indignus remuneratione, non potest esse capax meriti de cõdigno talis remunerationis. Ac propterea non potest quis sibi mereri de cõdigno reparationem post lapsum, quia tale meritũ diceret ordinẽ ad statum, in quo quis sit indignus præmio, vt suprà dictum est. Secundum autem intellectum de principio physico non est necessarium, vt dixi, intellectum verò de morali, licet ordinariè sit antecedẽter necessarium quoad merita, quibus aliquod gratiæ augmẽtum, vel aliquod donum gratiæ de iustitia sit merenti debitum; non tamen est simpliciter necessarium, vt gratia præcedat per modum principij actiuè influentis, sed sufficit, vt adsit gratia in instanti ipsius meriti, & dignificet actum, sanctificando personam, & constituendo illam in statu remunerabili. Cum ergo ita adsit gratia contritioni in primo eius instanti, & ex parte principij suppleatur per auxilium quidquid necessarium est ad tale meritum, nihil deesse credendum est cõtritioni sic formatæ, quominùs primæ gloriæ de condigno meritoria sit. Quod solutione argumentorum magis confirmabitur.

Prim⁹ modus. — Secundus. — Tertius. — Caietan.

Ad primum de expectatione primæ gloriæ ex merito respondetur, peccatorẽ priusquàm iustificetur, nõ posse absolutè sperare gloriam ex merito, cum illud non habeat, post iustificationẽ verò posse illam sperare ex merito in ipsa iustificatione habito. Vnde non solùm potest hanc spem habere post iustificationem, sed in ipsomet instanti iustificationis, si ordine saltem naturæ post consummatã iustificationem statim huiusmodi spem concipiat. Et præterea etiam ante iustificationem potest peccator quasi sub cõditione sperare gloriã ex merito ipsiusmet pœnitentiæ, si per illam ad iustificationem peruenerit, seu potest sperare, se acturum talem pœnitentiã, qua & iustitiam ex misericordia, & gloriã ex merito consequatur. Nihil enim horũ per se repugnat, neq; in argumẽto impugnatur. 27. Ad 1. argu. in num. 5.

Ad secundũ de æquiparatione gratiæ, & gloriæ negatur cõsequẽtia, quia licèt nemo acceptetur ad gloriã, nisi per gratiã, & ideò nemo mereatur gloriã sine gratia, non est tamen necessariũ, vt simul gratiã mereatur, nisi tunc solùm, quando gratia nõ supponitur. Si verò gratia supponitur gratis infusa, potest quis mereri gloriam, licèt 28. Ad 2.

licèt non mereatur gratiam. Vnde ad replicam, quia ſi gratia eſſet gratis infuſa, etiam acceptatio ad gloriam gratis facta ſupponitur, cum per ipſam gratiam fiat, & ideò repugnat fieri ex merito; reſpondetur in primis diſtingui poſſe acceptationem ad gloriam ab ipſa gloria, vel redditione eius. Nam ex parte gloriæ non repugnat ſimul duplici titulo dari, ſcilicèt, vt hæreditas filiationi adoptiuæ debita, & vt corona merito reſpondens; tum quia Chriſtus habuit gloriam corporis vtroque titulo, magisq; rigoroſo, tum etiam quia inter illos duos titulos non eſt repugnantia, & vnus addit perfectionem alteri. Ex parte vero acceptationis diſtingui poteſt duplex acceptatio, iuxta duplex fundamentum eius, vna ratione gratiæ, altera ratione operis meritorij, & ita facilè intelligitur, vnam eſſe gratuitam, & aliam remuneratiuam: quia cum ſint diſtinctæ ſecundùm rationem formalem, poſſunt diuerſo modo fieri. Et licèt illi duo modi ſint repugnantes, reſpectu eiuſdem acceptationis, non tamen repugnat illas duas acceptationes cum diuerſis reſpectibus in eandem gloriam cadere: quę abſolutè loquẽdo, non poteſt dici dari gratis, ſed ſimul vt corona, & vt hæreditas, vt Concilium dixit. Quod ſi quis nolit duas ibi acceptiones diſtinguere, ſed vnam ſimul factam duplici titulo etiam ſecundùm ordinem naturæ, facilè poteſt id etiam intelligi. Nam Deus cùm infundit gratiam, ſupponit in homine contritionem de ſe informem, & ita ſimul, & quaſi vnico voluntatis actu acceptat hominem ad gloriam, tum propter gratiam, quam gratis infundit, tum propter contritionem, quam vt actum bonum hominis iam iuſtificati intuetur, & ideò ſimul acceptat talem hominem ad gloriam, vt filium hæreditatem paternam benè merentem. Et ideò talis etiam acceptatio ad gloriam non fit omninò gratis, ſed fit gratis reſpectu hominis ſecundùm ſe ſpectati; fit autem ex debito iuris hæreditarij, reſpectu gratiæ, & ex debito meritorio, & de iuſtitia reſpectu actus contritionis formatæ per gratiam.

29. Ad 3. in n. 4. Ad tertium concedimus membra illa de duratione antecedente, vel conſequẽte iuſtificationem; quia hoc meritum nõ fit per actus durationę præcedentes, vel ſequentes iuſtificationem, ſed per actum concomitantem illam. Et ad primã probationem in contrarium, negatur maior, ſcilicèt, ad meritum de condigno eſſe neceſſarium, vt habitualis gratia, tanquam principium actus meritorij ſupponatur, quia vt oſtendimus, poteſt hæc ratio principij per auxilium ſpeciale ſuppleri, & ita poteſt meritum de condigno per habitualem gratiam ſuperuenientem ordine naturæ, & informantem cõpleri, vt rectè ſenſit Bonauent. in 4. d. 17. q. 1. ar. 2. ad 1. & indicat Caietan. 1. 2. q. 21. ar. 3. quatenùs ait, ſi ex parte actus ſit aptitudo ad meritum vitæ æternæ, ex parte perſonæ ſolùm requiri, vt ſit in ſtatu gratiæ. D. Thomas autem ibi allegatus, cùm dicit, gratiam eſſe merendi principium abſtractè loquitur de gratia, vt adiuuat naturam ad benè, & pie operandum, quod per auxilium, & per habitum fieri poteſt, vt patet ex dicta q. 114. ar. 2. in ratione prima, & ex ſolutionibus ad 1. & 2. Quia verò ibi loquitur de merito vitæ æternæ, quod non eſt, niſi de condigno, ideò ibi gratiam, etiam ſanctificãtem requirit, ſed non dicit neceſſariam eſſe, vt principium ipſius actus, ſed vt priorem ipſo merito in ratione meriti de condigno, ſcilicet, vt ſanctificet perſonam, reddatque illam capacem talis meriti. Et in eodem modo intelligendus eſt in altero loco primæ partis, non eſt enim ſibi contrarius, ſed formaliter loquitur. Nam cùm dicit, ad conuerſionem in Deum, per quam aliquis ſe ad gratiam præparat, non eſſe neceſſarium habitum gratiæ, intelligit, non eſſe neceſſarium ad efficiendum talem actum in eſſe phyſico, & reali: cùm verò ait, ad conuerſionẽ meritoriam beatitudinis eſſe neceſſariũ habitum, loquitur de eadem cõuerſione, vt meritoria eſt, nam debet formari per gratiam habitualem, & ea ratione dicitur eſſe merendi principium, quia conſtituit perſonam in ſtatu merendi de condigno, quãuis aliter id faciat in prima cõuerſione, quam in ſequentibus, vt dictum eſt. Ad ſecundã verò probationẽ, quæ ibi adiũgitur, reſpõdetur, gratiã ſuperuenientẽ actui, & ratione illius homini infuſam, non augere quidem bonitatem eius, nec meri-

Ad 1. probationem, in num. 5.

Bonau.

Caietan.

D. Thom.

Ad ſecundam ibid.

meritum quoad proportionem, quã habet actus cum tali præmio, nihilominùs tamen augere perfectionẽ meriti in virtute obligandi, & merendi de iustitia, cõstituendo personam in statu capaci talis condignitatis ad præmium, & hoc necessariũ non est, vt gratia habitualis antecedat actũ quoad esse illius in genere principij efficientis; sed satis est, quod in genere causæ formalis antecedat actum vt meritorium de condigno, licèt superueniat illi priùs natura facto. Neque etiam oportet, vt homo nouam cooperationem habeat ad hanc gratiæ dignitatem recipiendã: sufficit enim prior, quam habuit, se ad illam cum auxilio gratiæ disponendo, vt illa obtenta, dignitas etiam, & efficatia merendi gloriam eidem dispositioni acrescat.

30. Ad 3. probationem in eodem nu. 5. aliorũ responsio reijcitur.

In tertia probatione petitur, an vltima dispositio, mereri possit augmentum gratiæ, & cur non potiùs illud, quã primam gloriam mereatur. Quidam enim propter argumentum factũ hoc probabile censent. Sed re vera verisimile non est, vt rectè dixit Médoça supra concl. 2. Et ratio propria est, quia prima gratia data est intuitu talis dispositionis, & proportionata illi, & ideò actus ille iam habuit circa illã primam gratiam totã causalitatem, quam habere potuit in genere dispositionis, vel etiam meriti de condigno, vt postea videbimus, ideòque non potest per solam gratiæ informationem fieri meritoria augmenti eiusdem gratiæ, quia hoc excedit proportionẽ eius, quod est contra rationem meriti de condigno. Quod magis declaratur à posteriori, quia si homo per illam dispositionem vt formatam gratia mereretur augmentum gratiæ, mereretur etiam augmentum gloriæ, iuxta dicenda in capite sequenti. At hoc est vltra condignitatem talis actus, quia ille actus de se non est proportionatus, nisi tantæ gloriæ, quanta correspondet cum proportione perfectioni talis actus, & gratiæ, à qua processit, vel per quam informatus est; ergo non est capax meriti vlterioris gloriæ. Denique si æqualis contritio esset secunda, id est, ab homine iam iustificato elicita, nõ responderent illi gradus gloriæ, nisi secundùm proportionem ad tantam intẽtionem eiusdem contritionis, suppositis alijs conditionibus ad meritum gloriæ requisitis; ergo à fortiori æquali contritioni primæ non possunt plures gradus gloriæ respondere, sed tota illa gloria est prima respectu tantæ gratiæ, & correspõdet illi contritioni vt elicitæ in primo instanti; ergo non potest illamet pro eodẽ instanti esse meritum augmenti gloriæ, & consequenter neque gratiæ, quia hæc duo semper coniuncta sunt in merito, vt dicemus in capite sequenti.

31. Vera solutio. *Trident.*

Ad illam ergo tertiam probationem negatur sequela, & ad testimonium Cõcilii Tridentini primo loco inductum respondeo, cum Concilium dicit iustificatum bonis operibus mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & gloriæ augmẽtum, non dicere, neque intelligere, iustos hæc omnia mereri per singula bona opera, sed indefinitè per opera bona, per quædam merendo augmentum gratiæ, & gloriæ, per aliquod ipsam vitam æternam: quomodo autem sit vnicuiq; operi suum præmium attribuendum, nõ declarat Concilium, sed Theologis secundum rectam rationem, & vniuscuiusque operis proportionem explicandum relinquit. Ad rationem respondetur, dupliciter posse intelligi, contritionem per informationem gratiæ crescere in virtute meriti; vno modo, quia crescit in ordine ad maius præmium; alio modo, quia in ordine ad idem præmium recipit maiorem vim, efficaciam, & perfectioré modum merendi: & prius augmentum extensiuum, secundùm autem intensiuũ vocari potest. Prior ergo modus falsus est, quia illa dispositio ad gratiam non fit proportionata maiori gratiæ, & consequenter, neque maiori gloriæ, quàm illi primæ gratiæ connaturaliter respondeat. Posterior ergo modus verus est, nam illa dispositio secundùm se, & vt antecedit, solùm dispositiue, & secundũ quandam congruitatem postulat tantã gratiam, eo autẽ ipso, quòd gratia informatur, quasi fortificatur, & dignificatur, vt maiori vi, & obligatione gloriam exigat, quanuis non aliam, neque maiorem, quàm tantæ gratiæ proportionatam, postulare possit. Vnde licèt cõtritio, per se spectata, & vt procedit ab auxilio immediatè gratiam respiciat per modum dispositionis, nihilominùs secundum alteram posteriorem ratio-

rationem immediatè reſpicit gloriam, & non gratiam, quia ſub hac ratione iam ſupponit gratiam totam; à qua habet illam vim perfectè merendi. Et ideò non procedit altera confirmatio ibi addita, quòd operans plus intendit creſcere in gratia, & gloria, quàm eandem gloriam, ad quam ius filiationis iam habet, nouo titulo promereri. Eſt enim id verum, quãdo opus eſt ꝓportionatũ illi augmẽto, vt contingit in illo, qui ſine proprio actu iuſtificatus eſt per ſacramentum, & poſtea benè operatur, ille enim quamuis in ſua iuſtificatione non meruerit primam gloriam, illam poſtea non meretur, ſed augmentum gloriæ, quia prior iuſtitia nullo modo data fuit ratione actus poſtea ſubſequuti, & ille actus de ſe tẽdit ad vlteriorem gratiam: ſecus verò eſt, quando iuſtificatio fit per propium contritionis, vel dilectionis actũ, tunc enim actus ille immediatè ordinatur, & quaſi adæquatur gratiæ, quæ ratione ipſius datur, & ideò nõ tendit ad vlteriorem, ſed immediatè ad gloriam tali gratiæ correſpondentem, ideòque ſolùm ad illam primam gloriam promerendam proportionatus eſt.

Ad confirmat.

32.

Ad 4. probationem in fine eius n. 5.

Ad tertiam, & vltimam probationem principalem ſumptam ex comparatione inter primam gratiam, & augmentũ eius, reſpondetur, probare optimè, quod diximus, nimirum per gratiam ſuperuenientem actui, cuius intuitu datur, non augeri meritum actus extenſiuè, ſeu in ordine ad maius præmium, alioqui rectè procedit argumentum, quòd ſi diſpoſitio ad gratiam per ſuperuenientem gratiam fieret meritoria maioris gratiæ, etiã actus meritorius augmẽti gratię, per ipſãmet, & in eodẽ inſtanti, & poſteriùs natura auctam, fieret meritorius maioris præmij, & noui augmẽti gratiæ, eſt enim eadem proportio: conſequens autem eſt falſum, vt ſatis probat argumentum factum, & ſupra etiam dictum eſt. Nõ procedit autem argumentum contra meritum de cõdigno primæ gloriæ. Nec quoad hoc eſt ſimilis ratio. Nam actus, per quem meretur iuſtus augmentum gloriæ, à principio (vt ſic dicam) ſeu primo ſigno naturæ, ſeu productionis ſuæ eſt meritorius de condigno augmenti gratię, quia iam ſupponit gratiam, à qua poteſt illam perfectionem meriti habere, & ideò gradus gratiæ per tale meritum additus nullam perfectionem eidem merito addere poteſt. At vero actus, quo prima gratia diſpoſitiuè obtinetur, vt præciſe procedit ab auxilio, non poteſt habere perfectam rationem meriti, quia non ſupponit perſonam capacem iuris iuſtitiæ apud Deum, & ideò per ſuperuenientem gratiam poteſt in ea ratione perfici, quia per gratiam conſtituitur perſona capax iuris iuſtitiæ apud Deũ.

A

Sed quæri tandem in hoc puncto poteſt, an qui iuſtificatur per Sacramentum cum ſola attritione, quam actu habere ſupponitur, mereatur primam gloriam per illam attritionem vt gratia formatam? Videtur enim illam mereri, quia ille actus eſt bonus, & ſupernaturalis, & hominis iuſti; ergo meritorius de condigno, & non gratiæ, quia illam ſupponit; ergo primæ gloriæ. Et ad idem videntur cum proportione poſſe applicari omnia dicta de contritione. Item poteſt interrogari, an actus fidei, & ſpei, qui fortè præceſſerunt ante inſtans iuſtificationis, durarunt tamen intrinſecè vſque ad inſtans iuſtificationis, vel in eo ſimul inceperunt cum actu charitatis, vt in Angelis, an illi ſint meritorij primæ gloriæ de condigno? Videntur enim non eſſe meritorios de condigno, quia omnino antecedunt tempore, vel ſaltem natura actum charitatis, & ita non ordinantur per illum in finem charitatis nec formaliter, nec virtute; ergo non potuerunt eſſe meritorij de condigno, ſiue gratię, ſiue gloriæ.

B

33. Quæſitum 1.

Quæſitum 2.

C

Ad prius quæſitum reſpondeo in primis, attritionem non mereri primam gloriam totam, quæ reſpondet primæ gratiæ, quæ ratione tantùm Sacramenti datur. Probatur, quia talis actus imperfectus eſt, & de ſe improportionatus tantę gloriæ. Addo deinde nihil illius gloriæ, quę gratiæ ſacramentali reſpondet, cadere ſub meritum illius attritionis. Probatur, quia (vt infra oſtendam) qui iuſtificatur cum ſola attritione per ſacramentum non meretur etiam de congruo primam gratiam, quæ per ſacramentum datur; ergo nec meretur de condigno primam gloriam illi gratiæ reſpondentem. Probatur conſequentia, quia

D

34. Reſolutio. 1. quæſiti.

quia sicut illa gratia nō datur vllo modo intuitu talis actus, sed præcisè intuitu meritorū Christi, ita etiam tota illa gloria nō datur vt corona iustitiæ debita tali homini, sed propter sola merita Christi, tamen correspondens gratiæ, quę propter eadem merita data est. Dices, imò illam gratiam dari intuitu talis actus, nā de attritione dicit concilium Tridentinum, quòd impetrat gratiam in sacramēto; ergo ille, à quo impetrat, cōfert gratiam intuitu, & ratione talis actus. Et in sess. 6. cap. 7. docet pro ratione dispositionis dari gratiam iustificantem. Quod verum est etiam in iustificatione, quæ virtute sacramenti fit, etiam quoad gratiā illam, quæ ex opere operato datur, vt est cōmunis opinio Theologorū, & in materia de Sacramentis à nobis traditū est: ergo etiā infunditur talis gratia intuitu illius actus attritionis tanquā dispositionis necessariæ; ergo hoc satis est, vt illa dispositio informata per gratiā mereatur gloriam illi respondentē. Respondeo attritionē illam dici impetrare gratiam, nō per specialē modū orationis, nec per proprium meritū de congruo, vt infra ostēdā; sed quia illa posita, ex lege Dei datur gratia; hic autē modus impetrandi esse potest, etiāsi conditio ex lege Dei postulata nullo modo sit talis, vt eius intuitu detur effectus, sed tantū intuitu promissionis Dei, & meriti Christi, propter quod facta est. Vnde ad alterā partē dicitur, illā non esse dispositionē ex se proportionatā effectui, sed ex lege Dei requisitā, magis ad remouendum obicē peccati, saltē quoad rationē voluntarij, quāpositiuè præparantē subiectū: cuius signum est, quia vbi peccatū non supponitur voluntariū propria voluntate personæ recipientis sacramentū, talis dispositio necessaria nō est, & in alijs satis est, quòd præcesserit, & virtute perseueret, quia hoc satis est ad remouendū voluntarium circa peccatum. Et propterea non est talis illa dispositio, vt eius intuitu propriè loquēdo, detur sacramēti effectus, id est, quòd ratione illius infundatur gratia, nisi valde per accidēs, & ex sola extrinseca Dei ordinatione, & ideò nec acceptatio ad talē gloriā fit vllo modo ratione talis dispositionis, ideòq; illa nō est meritoria de condigno talis gratiæ.

Instantia ex Concil. Trid.

Dissoluitur.

Nihilominùs tamen censeo, illā attritionem formatā esse meritoriā alicuius gradus gloriæ, vltra totā gloriā correspōdentē gratiæ sacramentali vt hæreditatem, & nō vt coronam; & consequenter etiā mereri aliquem gradum gratiæ vltra totam sacramētalē. Prior pars probatur optimè ratione dubitandi supra posita, quia ille est actus supernaturalis hominis iusti, & consequenter meritorius vitæ æternæ, vel augmēti eius iuxta generalē regulā Concilij Tridētini. Posterior verò pars sequitur ex priori, quia gloria non crescit, nisi aucta gratia, neq; potest aliquis mereri gradū gloriæ, nisi vel habere supponatur, vel mereatur proportionatum gradū gratiæ, sed ibi non supponitur talis gradus gratiæ, vt cōstat; ergo cadit sub idem meritum. Vnde fit, vt ille actus sit meritorius augmenti gratiæ, & consequenter secundæ gloriæ, & non primæ. Et hinc fit, vt maiorem gratiam recipiat, & ad maiorem gloriam acceptetur, qui habet actū attritionis præsentem, quādo iustificatur per sacramentū, quàm ille, qui priùs habuit, & ab illo cessauit, quia ille meretur augmentum gratiæ, & gloriæ de condigno, quod alter nō meretur. Et eadem ratione, qui meliorem attritionem elicit, maiorem fructū gratiæ, & gloriæ consequitur, quia habet actum meliorem, qui cæteris paribus, magis est meritorius. Quòd si quis velit dicere totam illam gratiam maiorem, & auctiorem, si nul natura infundi ex efficacia sacramenti in homine dispositō, & ita nullum gradum gratiæ tribui ex merito de cōdigno, facilè potest id defendere. Nihilominùs tamen illo etiā dato, nō censeo illū mereri de cōdigno totam gloriā respōdentē illi gratiæ, sed ad summū illud augmentum gloriæ respondens illi augmēto gratiæ quod ratione talis dispositionis datum est, quia cū illo habet aliquam proportionem suppositā gratuita collatione tantæ gloriæ, non tamē cū tota gloria, vt ratio supra facta probat.

34. Absoluitur 1. quæsiti resolutio.

2°. Quæsitū 2. diluitur.

Ad aliud quęsitū respōdeo, quoties homo in instanti iustificationis per plures actus supernaturales actu dispōnitur, melius disponi cæteris paribus, quia perfectio dispositionis non tantū ex intensione actus, sed etiā ex multitudine actuū cōsurgit. Vnde fit, vt ratione talis dispo-

sitioni

ſitionis integrę maior illi gratia gratis detur, quã ſi ſolùm haberet vnũ, vel alium actum. Vt v.g. ſi vnus diſponitur per ſolũ amorẽ ſuper omnia, quia non occurrerit cogitatio doloris, vel propoſiti, alius vero duos, vel tres ſimul habeat, maiorem primã gratiã percipit, & ita etiã ſi habeat ſpei, & fidei actus, intuitu omniũ ſimul datur intenſior prima gratia. Quę omnia conſequuntur ad doctrinã Concilij Tridentini, quòd vnicuiq; infunditur gratia iuxta illius diſpoſitionẽ. Ex quo vlteriùs concludimus, omnes illos actus eſſe meritorios primæ gloriæ, non quidem ſingulos totaliter, ſed partialiter, ſeu cum proportione. Et in hoc ſenſu rectè dixerunt aliquì Theologi, primũ actum fidei, ſi in illo inſtanti duret, vel fiat, & ordine naturæ antecedat non ſolùm gratiã, ſed etiam actũ charitatis, fieri meritorium primæ glorię, quia ex ſe eſt proportionatus ad hoc meritũ, & nõ indiget alia relatione charitatis, ſed ſola informatione per gratiã, quę in eodẽ inſtanti accedat, & ita nihil ibi deeſt ad hoc meritum de condigno, ſeruata proportione iam dicta.

Franciſc. à Chriſto in 3.d.d. 25. q. 13. Mendo. in d. quod-lib. cocl. 1. in diſcurſu Probationis tertiæ.

CAPVT XXIX.

An alia dona gloriæ ſub meritum de condigno cadant?

1. Ex quatuor præmijs à Trid. recẽſitis explicatur tertium.

CONcilium Tridẽt. ſeſſ. 6. cap. 32. ad explicandũ prẽmium meriti de condigno iuſtorum quatuor enumerauit, augmentum gratiæ, vitam æternã, cõſecutionẽ eiuſdem vitæ æternæ, & gloriæ augmentũ. Ex quibus duo prima explicauimus hactenus. Circa tertium verò tractari poterat hoc loco grauis quæſtio de reuiuiſcentia meritorum, quæ per ſuperueniens peccatum mortificata fuere. Sed quia diſputatio illa in tractatu de Pœnitentia propriam ſedẽ habet, & nos peculiarẽ de illa re diſputationem inter alia opuſcula edidimus, ideò ab illa controuerſia nunc abſtinebimus. Solùm ergo aduertere oportet, vitã æternã, & vitę æternę conſecutionẽ, nõ eſſe duo præmia diſtincta, quia mereri mercedẽ, & ſolutionẽ mercedis, nõ ſunt duæ mercedes, quia res ipſa non cadit ſub meritũ, niſi quatenùs retribuẽda eſt operanti, & è contrariò meritũ eò tendit, vt obtineatur præmiũ, Concilium verò illa duo diſtinctè poſuit, vt explicaret, quomodo vita æterna ſub meritũ de condigno cadat. Nam quia illud præmiũ nõ ſtatim datur, neq; omnes, qui illud merẽtur, illud cõſequũtur, explicare oportuit quo modo meritũ illud certiſsimum, & infallibile ſit, vt pote in diuina promiſsione fundatũ. Ad hoc ergo declarandum addidit Cõcilium, mereri iuſtos vitã æternã, non ſtatim, neq; omnibus aliquando infallibiliter reddẽdam abſoluta infallibilitate, ſed ſub conditione, *ſi in gratia deceſſerint*. Quia ſub hac conditione, & non aliter propoſitũ, & promiſſum eſt illud præmium. Notanter autem non dixit Concilium, *ſi à gratia non ceciderint*, vel *ſi non peccauerint*, ſed, *ſi in gratia deceſſerint*, quia poſt multa merita poteſt quis peccare, & gratiam amittere, & nihilominùs in gratia decedere, quod ſatis erit, vt præmium vitæ æternæ, quod meruerat, conſequatur. Et ideò in initio capit. 16. docuerat: *Iuſtificatis omnibus ſiue acceptatam gratiam perpetuò conſeruauerint, ſiue amiſſam recuperauerint, proponenda eſſe Apoſtoli verba, &c.* Et in hac Cõcilij doctrina fundatur optimè reuiuiſcẽtia meritorum, quoad præmium eſſentiale vitæ æternæ, quia eo ipſo, quòd reſurgit aliquis à peccato, in quod poſt bona merita ceciderat, & in ſtatu iuſtitiæ moritur, impletur cõditio, ſub qua promiſſum eſt præmium, & ita illud infallibiliter conſequitur, vnde fit, vt priorem etiam gratiam recuperet, quando verò talis gratia amiſſa reſtituatur, & quomodo id intelligendum ſit, in citato loco tractaui, & ideo circa tertiam illam partem verborum Concilij nihil ampliùs hic dicere neceſſe eſt.

Sub quarto ergo membro à Concilio poſito comprehendi merito poſſunt omnia alia dona gloriæ, quæ ſub hoc meritũ cadunt: nam omnia illa ad aliquod gloriæ augmentum pertinent. Hoc ergo augmentum duplex eſſe poteſt, eſſentiale videlicet, & accidentale. Eſſentiale eſt, quod fit in ipſa eſſentia gloriæ; accidentale verò nunc dicitur, quod fit per quæcunque alia dona ſubſtantiali glorię ſuperaddita. Quia verò nomen gloriæ æquiuocum eſt, & interdum extrinſecam

2. Explicatur etiam quartum.

cam bõnę famę claritatẽ, interdũ verò interna, & inhærentia dõna beatitudinis gloriæ ſignificat, ſupponimus hoc poſteriori modo in præſenti ſumi, non priori: deinde inter hęc intrinſeca dona glorię quædã ſunt, quæ ad beatitudinẽ formalẽ ſubſtantialiter pertinent, vt ſunt viſio beata, cõprehenſio, ſeu intẽtio, aut poſſeſſio obiecti beatifici, amor immutabilis eiuſdẽ obiecti propter ſe ipſũ, & diuina fruitio. De quibus nunc non tractamus, an omnia diſtincta inter ſe ſint, vel quomodo; neque an pura eſſentia beatitudinis in omnibus illis, vel eorum pluribus, vel in vno tantùm conſiſtat, ſed ſolum ſupponimus illa eſſe ita coniuncta in beatitudine ſubſtantiali, vt ex natura rei inſeparabilia ſint, & proportionem in augmento, ſeu intenſione ſeruent. Vnde fit, vt õnes hos actus ſub nomine gloriæ eſſentialis cõprehendamus, & cõſequẽter ſub augmento eſſentialis glorię eorundẽ actuũ augmentũ cõprehendimus. Hinc verò extendi ſolet nomen glorię ad ſignificãdos habitus ſupernaturales, vel proprios Patrię, vel in illa ſpeciali modo cõſũmatos, à quibus illæ operationes cõnaturaliter procedũt, vt ſunt lumen glorię, charitatis, & ſi quod eſt aliud principium proximũ intrinſecũ, ac permanẽs beatificorũ actuũ. Nã principia iſta quoad intẽſionẽ, & intrinſecã perfectionẽ tã inter ſe, quàm cũ ipſis actibus proportionẽ ſeruãt, & ideò ad gloriã ſubſtantialẽ pertinere cẽſentur. At deniq; gratia ipſa, quę eſt in eſſentia animæ; quæ in via eſt inchoata, prout in patria eſt conſũmata ſolet à Theologis per antonomaſiã gloria appellari, quia eſt veluti eſſentialis forma à qua & ipſę operationes beatæ, & principia proxima earũ, & totus beatificus ſtatꝰ dimanat. Cætera verò dona beatitudinis ſiue ſint animę, ſeu ſpiritus quoad intellectũ, & voluntatẽ (nã in animæ eſſentia ſuppono nullũ addi, præter gratiam) ſiue ſint futura in corpore glorioſo, & potẽtijs eius, ſub gloria accidentali cõprehendũtur. Augmentũ ergo, quod fit intrinſecè in prioribus donis eſſẽtiale vocamꝰ, quod in poſterioribus donis, eſt accidẽtale. Vnde primũ augmentũ ſemper eſt intẽſiuũ, id eſt in perfectione aliqua intrinſeca eorundẽ actuũ, vel habitũ ad eſſentialẽ beatitudinẽ pertinentiũ: ſecundũ autẽ poteſt eſſe, aut per intenſionẽ earundẽ perfectionũ, ſicut erit v. g. in eiſdẽ dotibus corporis glorioſi, vel in ſcientia per ſe infuſa, vel in reuelatione, ſeu illuminatione earundem veritatum; aut per additionem pluriumperfectionum, vt fit per aureolas, aut per nouas reuelationes.

3. Circa gloriam eſſentialẽ aſſertio 1. de fide videtur ex Trident.

De hoc ergo augmẽto ſic declarato dico, mereri iuſtos augmentũ glorię eſſentialis. Hoc cenſeo de fide certum, quia de hac indubitãter loquitur Conciliũ Trid. cũ definit mereri iuſtos gloriæ augmentũ, quia nomine glorię abſolutè dictę eſſentialis beatitudo intelligitur. Itẽ de hac gloria Cõcilia, & Sãcti loquuntur cũ ſecundũ fidẽ docent, gloriã Sãctorum eſſe inæqualẽ, & hãc inæqualitatẽ eſſe ex inæqualitate meritorũ; ergo ſignũ eſt augmentũ glorię eſſe ex merito. Deniq; oſtenſum eſt mereri iuſtos de cõdigno augmentũ gratiæ; inde autẽ fit neceſſariò, vt etiã augmentum gloriæ mereantur, quia omni gradui gratiæ correſpondet aliquis gradus gloriæ; & omnis gradus gloriæ fundatur in aliquo gradu gratiæ dante ius ad talem gradum hæreditatis (vt ſic dicã) & quia tota illa hæreditas eſt etiam corona meritorũ in adultis, ideò etiã omnis gradus gloriæ alicui merito reſpõdet. Quocirca ſi nomine gloriæ intelligatur gratia cõſummata, mereri augmentũ gloriæ, & mereri gratiæ ſanctificãtis augmẽtu, in idẽ ferè recidunt. Quia gratia habitualis, quę eſt in eſſentia animæ, non eſt capax alterius augmẽti, prẽter intenſiui, totũ autẽ augmentũ intenſionis gratiæ, quod quis in via meretur, ſtatim illi tribuitur, vt lib. 9. oſtẽdimus, & ſi fortaſsè illud augmentũ, vel quod per ſacramẽta datũ eſt, per ſuſequẽs peccatũ interrũpatur, per ſubſequentem pœnitentiã ſtatim reſtituitur, & ita iuſtus, qui in ſtatu gratię moritur, cũ toto augmento gratię in via cõparato ad terminum vię permanet; illi autẽ augmẽto nullum nouũ additur, vel in purgatorio, vbi nullum eſt nouum meritũ, vel in ingreſſu Patriæ, vbi nõ fit talis gratiæ liberalitas, ſine reſpectu ad merita, vel ſacramenta, quia hoc nec ſine reuelatione, aut grauiſsimo teſtimonio liberè affirmari poteſt, cũ ſit res merè ſupernaturalis; neq; habet in Scriptura fũdamentũ; imò eſt parũ conſentaneũ illis generalibus regulis, quòd Deus retribuet vnicuiq;

Ex alijs cõcil. & Patribus.

Acceditratio.

vnicuiq; ſecundũ, opera ſua, vt in materia de Beatitud. dixi, eſſeq; rem certiſsimam nuperrimè ſcripſit Ægydius à Præſentatione in lib.4.de Beatitudine quæſtione tertia num.20. Ergo augmentum gloriæ, quod in gratia cõſũmata permanet, idem omnino eſt cum augmẽto gratię, quod homo merẽdo, vel quolibet alio modo in via conſequutus eſt; ergo non poteſt quis augmentũ gratię mereri, quin augmentum etiam gloriæ in hac ſignificatione ſumptæ mereatur.

Ægydius á Præſentatione.

4. Obiectio. Dices. Gloria hoc modo ſumpta dicit gratiam conſummatam; at verò gratia conſummata aliquid addit toti gratiæ, viæ, quia in via non fuit conſummata, & ideò neceſſe eſt, vt illa conſummatio per aliquid illi additum fiat, quod profectò ad aliquod augmentum eiuſdem gratiæ pertinebit. At in via non meretur homo hoc augmentum; ergo nec meretur totũ gloriæ augmentum. In hoc puncto explicando, ſcilicèt, quid addat gloria, ſeu gratia conſummata toti gratiæ multùm laborat idẽ Ægydius loco citat. á n.17. & optimè docet, ac probat, nõ addere in eſſentia animæ qualitatẽ aliquam â gratia diſtinctã, neq; addere gradum intenſionis, neq; aliquam aliã nouam entitatem, aut modum realem poſitiuũ, ac intrinſecum ipſi gratiæ, nihil enim horum, aut cum fundamento affirmari, aut ſatis intelligi valet. Addit verò inde, conſummationem illam addere, neſcio quid vigoris, quia in ingreſſu Patriæ gratia illa vigoratur, vt influat in diuinã viſionem, & actus beatificos tanquam ſibi connaturales. Quo poſito reſpondendum eſſet ad argumentum, hominem in via mereri vigorem illum, non tamen in via dandũ, ſed in ingreſſu Patrię, ſi in gratia decedat, quia ille vigor magis ad gloriã, quàm ad gratiam talis, vel talis intenſionis pertinet. Nã in purgatorio habet gratia totã intẽſionem, & tamen non dicitur conſummata.

Aegyd. Solutio.

5. Expoſitio tenẽda pro allata ſolutione Ægydij. Exiſtimo tamẽ illis verbis nihil rei ſubeſſe, nihilq; reale poſitiuũ, & intrinſecũ poſſe ſignificari. Quicquid illud ſit, ſi eſt reale, & intrinſecũ ipſi gratiæ, repugnat priori doctrinæ veriſsimæ, quod illa cõſummatio non addit rem, vel modũ realẽ intrinſecũ gratiæ. At verò ſi dicatur eſſe tantũ denominatio extrinſeca, ſiue ab

A ordinatione diuina, ſiue á quocunq; alio actu, non poteſt dare gratiæ aliquem vigorẽ ad agendum, vel influendũ, ſi tamẽ agit, vel influit per ſe in actus, nã id etiã incertũ eſt, licèt fortaſsè verum. Vnde dico, gratiam conſummatam antecedenter ad viſionem beatã nihil addere priori intenſioni, præter ordinationem diuinam, niſi negationes quaſdam, vna eſt, quod gratia illa iam non eſt in ſtatu merendi, & quoad hanc partẽ etiam in anima purgatorij gratia dici poteſt conſummata, quia in tali perſona peruenit ad terminũ,

Gratia cõſummata addit ſupra gratiã viæ duplicem negationẽ, & Dei ordinationem.

B vltra quem creſcere non poteſt ſecundũ ordinationem diuinam, & ita dicitur cõſummata de facto, & de lege ordinaria, quicquid ſit de abſoluta potentia. Alia negatio eſſe poteſt carẽtia omnis culpæ, & reatus pœnæ in ſubiecto talis gratiæ iã extra viã exiſtentis. Nam ex diuina etiã ordinatione illi ſtatim debetur viſio beata, & conſequenter alij etiã actus beatifici: quam conſummationẽ nõ habet, quãdiù anima eſt in purgatorio, incipit autẽ illã habere in ingreſſu Patriæ prius etiam natura, quàm viſionem recipiat. Et licèt in illo priori naturæ ſit apta ad influen-

C dum in viſionem beatam per modũ principij remoti, non eſt, quia vigorẽ aliquẽ accipiat in ſe, & ante lumen gloriæ, per quid enim illũ accipiet, ſi nihil entitatis, vel realis modi in ſe recipit? Ex ſe ergo, & ratione ſuæ entitatis, & intenſionis illum habet vigorem, totumque illum iam habebat in purgatorio, vel etiam in via, non tamen poterat illum reducere in actum, quia nondum habebat coniunctum lumen glorię, quod eſt principium proximũ primi actus beatifici. Ratio autẽ, cur illi nondũ coniungebatur lumen glorię, non eſt, quia aliquẽ minorẽ vigorẽ in ſe

D habeat, ſed pendet ex ordinatione diuina naturis talium rerum conſentanea. Nam ſtatuit Deus non dare lumen gloriæ, niſi & poſt perfecta omnia merita, & poſt perfectã purgationem, quia lumen illud, & datur vt principiũ eſſentialis præmij tantũ, & nõ datur, niſi mũdiſsimis, & omni macula carentibus. Et ideò quando gratia habet in ſubiecto ſuo duas conditiones coniunctas, dici poteſt conſeruata etiam vt cõcipi poteſt prior natura, quã lumẽ gloriæ infundatur. Sed illa cõſũmatio, vt ex declaratione facta patet,

nihil

nihil addit gratiæ, præter dictas negationes, & ordinationem diuinam. Per additionem verò luminis, & viſionis dici poteſt perfectiùs conſummata quoad ſtatum, & quoad actualem influxum in actũ, quo ab intrinſeco fit ſuo modo inamiſsibilis, ſuppoſita etiam ordinatione, ſeu pactione diuina: nam hæc omnia ad illam conſummationem concurrunt.

6. Concluditur intentum primę aſſertionis

Ex his ergo optimè infertur, & declaratur, quomodo, ſi gloria ſumatur pro gratia conſummata, mereri augmentum gratiæ, & gloriæ vel idem ſint, vel ita cõiuncta, vt alterum ab altero ſeparari non poſsit. Quia qui meretur gratiæ augmentũ, meretur illud, vt perpetuò duraturũ, quantum eſt ex parte Dei, ſeu ſub illa cõditione, ſi per hominẽ nõ ſteterit; at verò augmentũ gratię in via obtẽtum eo ipſo, quòd peruenit ad terminum vltimũ viæ, qui perfectam etiam animę purgationem includat, tranſit in glorię augmentum, vt ſatis declaratũ eſt; ergo qui meretur augmentum gratiæ in hac vita, meretur etiã augmentum glorię in alia. Sub gratia autem comprehendũtur omnes habitus infuſi, qui illam comitantur, quia cũ proportione augentur in via, & cum eadem proportione manẽt in patria. Idemq; eſt cum proportione de lumine gloriæ, nam infundendum eſt gratiæ proportionatũ, & ideò qui meretur gratiæ augmentũ in hac vita, meretur vt in alia vita lumẽ gloriæ intẽſius infundatur, & hoc eſt mereri augmentum eius. Atque eadẽ ratio eſt de augmento gloriæ eſſentialis, ſi gloria pro ipſa viſione Dei, ſeu formali beatitudine ſumatur. Quia illa gloria actualis futura eſt proportionata gloriæ habituali (vt ſic dicam) ergo qui meretur augmentũ gratiæ, ſicut meretur augmẽtum gloriæ habitualis, ita conſequenter meretur augmentum actualis gloriæ, non ſolũ quoad actum primarium eius, qui eſt viſio, ſed etiam aliorum actuum beatificorũ, qui vel ad ſubſtantiam beatitudinis pertinẽt, vel ſunt quaſi intimæ, & inſeparabiles proprietates eius. Denique cõſummatio gratiæ habitualis prout ordine naturę intelligi poteſt antecedere viſionem beatificã, vel infuſionem luminis gloriæ, non indiget ſpeciali merito, quia (vt explicui) illa conſummatio nihil perfectionis poſitiuæ illi addit, ſed tantũ negationes quaſdã, ex quibus conſurgit, vt anima ſit iam omnino extra viam, & in perfecto termino eius, à quo ſtatim gratia denominatur cõſummata. Et hæc de gloria eſſentiali.

A

B

De accidentali gloria breuiter dicendum eſt, iuſtos in hac vita mereri de condigno accidentalem gloriam. Hoc extra cõtrouerſiam eſt, & probatur, quia multa pręmia accidentalis glorię ſunt promiſſa in Scripturis, quæ ſunt valdè proportionata meritis iuſtorum, vt ſtatim videbimus: tum etiam quia iuſti nõ ſolùm merentur nudam eſſentiam beatitudinis, ſed merentur ſimpliciter ſtatum beatificum, qui eſt ſtatus omnium bonorũ aggregatione perfectus. Et ideò non ſolum meretur beatus viſionem proportionatã ſuis meritis in gradu intẽſionis, ſed etiam accommodatam eiſdẽ in modo videndi ex parte obiecti, ſeu in rebus viſis in Verbo, quia vnuſquiſq; ea videbit, quæ ſunt ſtatui ſuo proportionata, vt Theologi docẽt, & ideò ſecundùm eãdem proportionem vnuſquiſq; propriam viſionem meretur; ergo ſimili modo meretur vnuſquiſq; iuſtus omnem perfectionem gloriæ etiam accidẽtalẽ, quæ ad ſtatũ illũ, vt ſit vndiq; perfectus, deſiderari poteſt. Et ita rectè dixit D. Thomas in 4. d. 12. q. 2. ar. 1. q. 2. art. 1. q. 2. quòd gloria, quæ eſt Sanctorũ præmium, comprehendit eſſentiale gaudiũ de diuinitate, & accidẽtale de alijs bonis creatis. Vt autem hoc ampliùs declaretur, aduerto, duobus modis poſſe intelligi hoc meritũ accidentalis gloriæ. Vno modo vt ſit idem cũ merito gloriæ eſſentialis, ita vt accidentalis gloria ſit quaſi ſecundarium præmium conſequẽs ex primario. Sicut in Philoſophia dicitur, qui dat formam, dare cõſequentia ad formã; ita qui meretur eſſentialẽ gloriã, eiſdem operibus mereatur accidentia gloriæ cõſequentia ad ipſam. Et hic modus certiſſimus eſt, & optimè probatur ratione proximè facta, & inductione. Nã hoc modo prẽter viſionẽ Dei meretur in intellectu ſcientiã rerũ in proprio genere, & reuelationẽ ſuo ſtatui proportionatã, & in volũtate meretur dilectionẽ, & gaudium de ipſo Deo, meretur gaudia de bonis creatis diuino gaudio, & amori conſentanea. Et ſimili modo eiſdem actibus, quibus vnuſquiſq; meretur gloriã corporis vt conſequẽtẽ ad gloriã animę, & ita etiã meretur

C

D

7. Circa gloriam accidentalem. Aſſertio 2. Probatur 1.

Secundò.

D. Thom.

Probatur 3. de illa gloria accidentali quæ oritur ex eſſentiali per ſe.

omnes dotes corporis glorioſi, & gaudium, ac ſtatum vitæ ſenſibilis tali glorię animæ proportionatum.

8. Idem probari videtur de gloria accid. non cõnexa cũ eſſentiali.

Alio verò modo intelligi poteſt, accidentalem gloriam per ſe primò cadere ſub meritum de condigno tanquã præmium nullo modo connexum cum præmio eſſentiali, ſed per ſe intentum, ac ſeparabile à præmio eſsẽtiali reſpectu eiuſdem meritorij actus. Atq; hic modus videri poteſt etiam verus, quia interdùm aliquis meretur maiorem eſſentialem gloriam, & minorem accidentalem, & è cõtrario: vt confeſſor aliquis poteſt mereri maiorem gloriam eſſentialem, quã Martyr, & nihilominùs Martyr ſemper habet accidentalem gloriam maiorem, vt docet D. Thom. q. 26. de Verit. ar. 8. ergo meretur Martyr ſpecialem gloriam accidentalem, non vt annexam eſſentiali, ſed per ſe propter perfectionem ſuam. Item argumẽtum fieri poteſt de alijs, quibus ſpecialia prẽmia accidentalia promiſſa ſunt, licèt fortaſſe in eſſentiali inferiores ſint, vt pauperibus ſpiritu promittitur ſedes in iudicio, *Sedebitis ſuper ſedes*, & virginibus, ac Doctoribus ſpecialis aureola promiſſa eſt. Atque hoc argumentum confirmari poteſt ex eo, quòd interdùm accidentale præmium datur propter externum opus, & non propter internum ſolùm, etiamſi ſit æqualis bonitatis, & eſſentialis meriti, vt de aureola martyrij communiter docetur 1.2.q.20. artic.4. & tradit D. Thomas quæſt.2. de Malo artic.2. ad 8. tunc enim præmium illud videtur reſpondere per ſe actui externo, licèt illi eſſentiale præmium non ſpecialiter reſpondeat. Præterea præmium eſſentiale reſpondet charitati, accidentale verò bonitati morali ad aliud genus virtutis ſpectãti, vt docet D. Thomas citato loco, & 1.p.q.95. art. 4. ergo non meretur iuſtus præmium accidentale ſolùm vt connexum eſſentiali, & conſequens illud, ſed per ſe, quatenùs tali bonitati actus proportionatum eſt. Denique interdùm meretur iuſtus de condigno prẽmium accidentale vt per bona opera moralia non relata in Deum; ergo talis gloria accidentalis non cadit ſub meritum ratione alicuius gloriæ accidentalis, ſed per ſe tantùm; ac directè.

D. Thom.

Primò.

Matt.19.

Secundò.

Idem.

Tertiò.

Quartò.

A Nihilominùs dicẽdum in primis cenſeo, nunquam iuſtum mereri de condigno, accidentalem gloriam, quin ſimul eſſentialem, vel augmentum eius, ac gratiæ mereatur. Ita docet Scot. in 4.d.22.q.1. art.2.§. *Ad hoc dico.* Quod probat, quia quicunque habet tale meritum, habebit aliquem gradum beatitudinis eſſentialis vltra eam, quæ ſoli gratiæ abſque tali merito reſponderet, vt ſi adultus baptizatus in infantia cum quocunque actu meritorio de condigno habebit perfectiorẽ viſionem beatificam, quàm infans cum ſola gratia baptiſmali mortuus; ergo ſignũ B eſt, omnem actum meritorium de cõdigno alicuius gloriæ, ſimul, vel primũ omnium mereri eſſentialem gloriam, vel aliquem gradum eius. Sed hæc ratio videtur petere principium: nam qui dicunt, bona opera moralia, vt talia ſunt, quomodocunq; fiant, tãtùm mereri gloriam accidentalem, conſequenter negabunt, in illo caſu adultum eſſe magis beatum eſſentialiter infante, ſed tantùm accidentaliter. Cuius contrarium Scotus ſine probatione ſumit, cùm tamen neque certa fide, aut teſtimonio conſtet, nec probari ratione poſsit, niſi ex aſſertione, quam C probare intendimus.

9. Aſſertio 3. aſtruẽs gloriã acciden. ſemper mereri coniũctim cum eſſentiali. Vt illam probet Scotus.

Probario Scoti videtur principiũ petere.

Ratio ergo aſſertionis petenda eſt ex dictis ſupra de cõditionibus requiſitis, & ſufficientibus ex parte actus ad meritum de condigno. Vbi diximus omnem actũ moraliter bonum, & ſupernaturalem, vel ſupernaturaliter ex vera gratia factum, eſſe meritorium de condigno eſſentialis beatitudinis, vel augmẽti eius. Quia omnia talia opera tendunt in Deum vt finẽ ſupernaturalem; quod ex parte ipſorum ſatis eſt, vt ſint meritoria conſecutionis talis finis, in qua conſecutione eſſentia beatitudinis conſiſtit. Vnde cùm aliàs in D perſona ſupponitur ſanctitas, quia de meritis iuſtorũ loquimur, & Deus his omnibus vitam æternam promiſerit, nihil deeſt his operibus (vt Cõcil. Trid. ſentit) quominùs verè, & condignè meritoria ſint eſſentialis gloriæ. Hoc ergo principio poſito concluditur ratio. Quia iuſtus non meretur de condigno gloriam accidẽtalem, niſi per actum ſupernaturalem ex fide, & gratia profectum; ſed per talem actum meretur præmium eſſentiale; ergo nunquam meretur accidentalem gloriam,

10. Legitima ratio dictæ aſſertionis

gloriam, quineſſentialem etiam mereatur. Conſequentia clara eſt, & minor probata eſt. Probatur ergo maior, quia gloria accidẽtalis ſupernaturalis eſt; nullum autem eſt meritum ſupernaturalis præmij, niſi per gratiam ſaltem auxiliantem, ac ſubinde per actum aliquo modo ſupernaturalem, vt contra Semipelagianos ſæpè dictum, & probatum eſt; ergo.

A

11. Obiectio. Dices; opus naturale ante omnem gratiam factum non poſſe eſſe meritorium, & hoc ſolùm contra Semipelagianos probatum eſt, & ideò eſt verum non tantum de merito de condigno, ſed etiam congruo. At verò ſuppoſita gratia ſanctificante, bonum opus morale, & omnino naturale poſſe eſſe meritorium alicuius præmij ſupernaturalis, ſaltem accidentalis gloriæ, quia ad hoc ſufficit dignitas perſonæ; ergo talis actus poterit eſſe meritorius de condigno præmij accidentalis, licèt non ſit præmij eſſentialis.

B

Confirmatio. Et confirmatur, ac declaratur, quia iuſtus faciens talia bona opera, licèt non mereatur magis de Deo gaudere, meretur ſaltem magis gaudere de talibus operibus, quod gaudium ad gloriam accidentalem, & ſupernaturalem pertinet; ergo iſto modo inueniri poteſt meritum de condigno abſque merito gloriæ eſſentialis.

C

Prima ſolutio. Reſpondeo primò etiam in Patria eſſe illud gaudium talium operum merè naturale, nam etiam memoria talium operum poteſt eſſe ordinis naturalis; ergo & complacentia, ſeu gaudium illorum, & ita illud gaudium non eſt ſupernaturale præmium, nec propriè pertinet ad augmentum accidentale ſupernaturalis beatitudinis, vel ad gloriam accidentalem, ſed pertinet ad integram perfectionem naturæ, quæ illi gloriæ ſupponitur. Quòd ſi quis inſtet, quia illamet naturalis perfectio eſt neceſſariò coniuncta cum ſtatu beatifico ſupernaturali, & illi ſuo modo debita. Reſpondeo hoc ipſum non naſci ex opere naturali in via facto, ſed ex merito de condigno illorum operum, nam ratione illorum debetur ille ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Ideóque illud gaudium, ſi quo modo ſub meritum de condigno cadere poteſt, non eſſe ex merito ipſius operis moralis, de quo beatus gaudet, ſed ex merito aliorum operum, quibus eſſentialem beatitudinem promeruit.

D

Inſtantia remouetur. Vnde reſpondeo ſecundò; concedendo illud gaudium poſſe eſſe ſupernaturale, & ex illuminatione, vel ſcientia infuſa, ac ſupernaturali, & negando dari tale gaudium ex merito eiuſdem operis, de quo eſt tale gaudium, ſed per quandam conſecutionem eſſe ex merito de condigno ipſius præmij eſſentialis. Quia illo dato quaſi connaturale eſt illi ſtatui, poſſe huiuſmodi opera etiam in proprio genere ſupernaturaliter cognoſcere, & de illis ſimiliter gaudere, quod patet apertè, nã beatus non tãtùm gaudebit de talibus bonis, quæ in gratia fecit, ſed etiam de ijs, quæ fecit in ſtatu peccati, ſicut etiam de perſeuerantia in fide, licèt informi gaudebit, & nihilominùs non meruit de condigno illud gaudium per talia opera, neque per fidem; meruit ergo illud per opera digna in ſtatu gratiæ facta: idem ergo erit de gaudio bonorum operum in ſtatu gratiæ factorum, ſi quæ fortè ſunt, quæ præmium eſſentiale non mereantur.

Solutio 2.

Hinc ergo vlteriùs addo, accidentalem gloriam non cadere ſub meritum de condigno, niſi quatenùs aliquo modo coniuncta eſt, & quaſi annexa gloriæ eſſentiali; ſiue hæc annexio ex natura rei naſcatur, ſiue in ea fundamentum habeat, & compleatur per ordinationem diuinam, ſiue ex ſola ordinatione diuina orta ſit. Ratio prioris partis eſt, quia in vno actu meritorio non videntur eſſe plura merita de condigno, ſed vnum tantum, cui vnum præmium condignum, & quaſi adæquatum reſpondet; ergo ſi plura præmia illi reſpondere videntur, non ſunt per modum plurium, ſed per modum vnius; ergo oportet, vt vel ſint præmia partialia ſolùm concomitanter adiuncta, vel vnum ſit principale, & aliud acceſſorium tanquam alteri annexum. Non poſſunt autem eſſe partialia, quia eſſentialis gloria immenſi valoris eſt, & per ſe condigniſsimum præmium humani meriti ex gratia facti; ergo neceſſe eſt, vt accidentalis gloria tanquam quid conſequens, & annexum ad eſſentialem gloriam conferatur. In altera verò parte aſſertionis declaratur hæc annexio. Dicimus enim tribus

12. Aſſertio 4. bipartita ſtatuens gloriã accidẽ. ſemper mereri propter dictam coniunctionẽ cum eſſentiali. Probatur pars prior.

modis poſſe intelligi. Primò ex natura rei, quod non oportet intelligi in rigore phyſico, ita vt gloria accidentalis ex eſſentiali per propriam efficientiam reſultet, hoc enim neque neceſſarium eſt, niſi fortaſsè inter aliquos actus beatificos, vt inter amorem, & gaudium de Deo ipſo, vel inter viſionem Dei, & eius neceſſariũ amorem (iuxta aliquorum opinionẽ) ſed de his actibus nunc non loquimur. Illos enim ſupra ab accidentali gloria diſtinximus, quia ſuo modo ad ſubſtantiam beatitudinis, vel eius complemẽtum intrinſecum pertinent. Igitur ſub hoc membro conſtitui poteſt ſumma pax, quã & vnuſquiſque beatus in ſe, & omnes inter ſe habebũt in ſtatu gloriæ; item magna perfectio intellectus, & voluntatis, quam recipiẽt, vt circa creaturas omnes, & maximè vt vnuſquiſque circa ſe ipſum, & omnes inter ſe perfectiſsimè exercere valeant iuxta vniuſcuiuſque excellentiã, & mẽſuram. Et in hoc ordine collocari poteſt gloria corporis, quatenus ex gloria animæ redundat. Quanuis enim hæc redundantia nõ ſit per naturalem ſequelã cum propria efficiẽtia, nihilominùs ſuppoſita cõditione naturali animæ humanæ, & vnione eius ad corpus, & ſuppoſita eleuatione animæ ad viſionem beatã, tam neceſſaria eſt glorioſa diſpoſitio corporis ad perfectum ſtatum gloriæ animæ, vt poſſit dici connaturaliter debita, & ita ſuo modo ex natura rei conſequens illã. Alię verò ſunt perfectiones gloriæ accidẽtalis habentes fundamentũ in ſubſtãtiali gloria, non tamen ita neceſſarium, quin per diuinam ordinationem, & cõgruam prouidentiam compleantur, vt ſunt in anima reuelationes ſpeciales, quas extra Verbũ recipiunt beati, vnuſquiſque iuxta peculiarem, & indiuiduam conditionem ſui ſtatus, vt de varijs euentibus in hoc inferiori mundo contingentibus, & accidentalia gaudia, quæ inde percipiunt, & ſimilia. In corpore verò determinatio ad tales qualitates, vel dotes corporis ex ordinatione diuina ſine dubio manauit, ſuppoſita tamen corporis naturali imperfectione, & multiplici neceſsitate. Denique alię videntur eſſe accidentales perfectiones gloriæ per ſolam Dei volũtatem iuxta diuinas ſuæ ſapientiæ regulas ordinatę. Et huiuſmodi eſſe videntur quædã dona accidentalis gloriæ, quę Deus quibuſdam ſpecialibus operibus quaſi ex ſingulari priuilegio promiſit, vt ſunt aureolę Martyrum, Virginũ, & Doctorum, & peculiaris prærogatiua ſedendi cũ Chriſto in iudicio Apoſtolis promiſſa, vel etiã omnibus voluntariam paupertatem propter Chriſtum profitentibus, & alia fortaſsè multa ſimilia, quæ in theſauris diuinæ ſapientiæ, & prouidẽtiæ ordinata ſunt, nos verò latẽt. In his autem omnibus ſuppoſita diuina ordinatione, & promiſsione, qui meretur de condigno præmiũ eſſentiale talium operum, meretur cõſequenter accidentalem gloriam illi annexam. Quia licèt meritum illud vnum ſit, & finitum, & eſſentialis gloria illi poſſet ſufficere in præmium iuſtiſsimum, non eſt tamen hæc proportio, & quaſi æqualitas ita definita, quin ſalua ſufficienti proportione ad meritum de condigno poſsit aliquo ex dictis modis accidentale præmium tanquam acceſſorium illi adiungi.

Neque contra hæc vrgent rationes in principio factæ. Nam in primis non obſtat, quòd aliquis beatus inferior in gloria eſſentiali habeat aliquod donum gloriæ accidentalis, quod aliàs in eſſentiali beatitudine ſuperior non habet, quia ſicut inferior ſubſtantia corporalis, ſeu naturalis habet interdùm connaturalem virtutem accidentalem ſingularem, & mirabilem, quam nõ habet alia res in eſſentia perfectior; ita potuit alicui gloriæ eſſentiali, vt eſt præmium talis operis ex diuina ordinatione coniungi præmium alterius operis, etiamſi in ſubſtantia maius, & perfectius ſit. Et hoc modo dicitur Martyriũ habere quandam ſpecialẽ gloriam accidentalẽ, quã non habet lõga vita Confeſſoris, etiamſi maioris meriti ſit. Quia verò aureola martyrij non reſpondet actui interno martyrij, quãtunuis perfecto, ſi non coniungatur exteriori, vt D. Thomas docet, & communiter creditur, ideò de illa corona, & ſi qua eſt alia ſimilis, dicendũ eſt, nõ dari præcisé vt præmiũ meritorũ, ſed vt ſpecialis prærogatiua ex Dei voluntate conceſſa pro tali opere, non ſolũ vt meritoriũ eſt, ſed etiã vt exteriùs morte, vel ſaltẽ per lætalia vulnera cõſummatũ eſt. Quod autẽ addebatur tertio loco, quòd præmiũ eſsẽtiale reſpõdet charitati, accidẽtale bonitati operis, quam

'Poſterior pars, id eſt, connexio accidẽtalis gloriæ cũ eſſentiali declaratur inductione.

Dictæ inductionis exemplũ 1.

Secũdum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

A

B

C

D

13. Ad 1. arg. in num. 18.

Ad 2.

Ad 3.

quam habet ex obiecto creato, sano modo intelligendum est solùm per quandam accommodationem: nam simpliciter verum est, actus etiam virtutum moralium ex gratia factos mereri augmentum essentialis gloriæ. Et è contrario actus charitatis non solùm essentialé, sed etiam accidentalem gloriam sibi proportionatam meretur. Ex illa ergo sententia nihil contra præsentem doctrinã colligi potest, quia licèt demus eidẽ actui accommodari gloriam essentialem, & accidentalem secundùm diuersas rationes, sicut illæ rationes connexionem habent in eodem actu, ita gloria accidentalis, & essentialis illam inter se habere poterunt. Ad vltimum iam dictum est, bona opera moralia, si supernaturali modo fiant, essentialem gloriam primariò, & secundariò aliquam accidentalem mereri; si verò opus sit merè naturale neutrum propriè mereri.

Ad 4.

CAPVT XXX.

An Deus ex vera, propria, & speciali iustitia præmium meritis Sanctorum de condigno retribuat, ita quod esset iniustus, si illa non retribueret?

1. Ratio tractãdæ quæstionis.

DE hoc puncto, & de iustitia Dei in retribuẽdo meritis præmio disputaui in tom. 1. 3. p. disp. 4. & postea in speciali opusculo, ideóque posset hoc loco prætermitti, quia nihil ferè alicuius momenti addẽdum occurrit. Tamen propter huius materiæ complementum visum est, breui compendio, & maiori claritate, ac resolutione nostrã sententiam iterum proponere, obiterque nouis opinionibus, ac obiectionibus, quę nunquam non succrescunt, satisfaciemus, magna tamen moderatione, & breuitate, quia nec apologiam scribere, nec contentiosè agere; sed veritatem illustrare, quantùm assequi possumus, intendimus. Et quoniam in citatis locis Auctores de hac materia tractantes, & eorũ opiniones satis retulimus, statim quam credimus veram sententiam esse proponemus.

2. Primum verò omniũ, vt punctũ quæstionis aperiamus, supponimus, licèt attributa Dei in re vna perfectio simplicissima realiter, ac formaliter sint, nihilominùs ita à nobis distingui ratione cũ fundamento in re, vt non omnia opera Dei ad extra, quæ à virtutibus in eo formaliter existẽtibus, & ratione distinctis proueniunt, ab omnibus illis secundùm omnem rationem procedant, sed quædã dicuntur esse opera iustitiæ, alia misericordiæ, alia fidelitatis, vt docuit D. Thomas in 1. d. 6. q. vnica ar. 3. Et quãuis idẽ opus pluribus attributis attribui, & ab eis procedere possit, semper tamen sub diuersis rationibus cõsideratur. Vt v. g. opus creationis omnipotẽtiæ, & misericordię opus est. Sed illius quatenùs est physica productio ex nihilo; huius verò in quantum est actio moraliter bona, ex volũtate subleuandi miseriam prouenies. Cũ ergo reddere præmiũ meritis, sit & opus physicum (vt sic dicam) quia est realis productio talis rei, quę in præmium datur, & sit bonum opus morale rectę rationi cõsentaneũ, in præsenti nõ priori ratione cõsideratur, sic enim clarũ est esse insigne opus omnipotentiæ Dei, & consequenter etiam sapientiæ dirigentis, & voluntatis potentiam applicãtis, vt nostro more loquamur. Consideratur ergo posteriori modo, & præcisè inquiritur, á quo attributo, seu virtute morali Dei, formaliter, & quasi per se primò procedat.

Notatio pro illius decisione. *D. Thom.*

3. Dicimus itaque primó, præmiũ reddere meritis iustorũ de cõdigno, esse opus diuinæ iustitię. De hac conclusione sub his terminis nõ credo esse, nec posse esse cõtrouersiam, quia Scriptura passim ita loquitur de præmio, & merito iustorum, vt supra c. 1. & 18. notaui. Et patet ex illo 2. ad Tim. 4. *Superest mihi corona iustitiæ, quã reddet mihi Dominus iustus iudex*: nõ enim potuit Paulus vel pluribus vel formalioribus verbis docere, & explicare, ad quam virtutem diuinã retribuere præmia meritis pertineat: nam quia est quasi obiectũ, seu effectus iustitię, vocat illã coronam iustitiæ, & quia est actus iustitię, dicit esse â Deo quatenùs iustus iudex, hanc enim vim habet illa determinatio, aliàs æquè dicere posset, quã reddet mihi Deus misericors Pater, vel omnipotẽs Dominus. Ad idẽ põderari possunt verba Matt. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedẽ*, nã in

3. Assertio 1. certa.

Probatur 1. ex Scriptur.

2. Tim. 4.

Matt. 20.

Bellarmin. li b.4.de iuſtific.cap. 20.& 21. Valent.diſp.8. q.2.pũct.2. 1.*Cor.*3.

omnibus illis vocibus, *operarios, reddet mercedem* inculcatur iuſtitia: & ſimilia ſunt illa Pauli.1.Corinth.3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem*, vt omittam alia, quæ de verbis retribuendi,& remunerandi,&ſecundùm opera iudicandi in dicto cap.1. ponderaui. Secundò eodem modo expendi poſſunt Cõciliorum verba, quibus virtute Scripturã explicarũt. Huiuſmodi ſunt illa Concilij Arauſic.can. 18. *Debetur merces bonis operibus, ſed gratia, quæ non debetur, præcedit, vt fiant.* Vbi verbum debendi,& mercedis iuſtitiam indicat,& ideò merces á gratia diſtinguitur. Et latiùs Concilium Trident.ſeſſ.6. capit.16. vitam æternam ait proponendam eſſe iuſtis & tanquam gratiam,& tãquam mercedem. *Hæc eſt enim* (ait) *corona iuſtitiæ, quam aiebat Apoſtolus á iuſto iudice eſſe reddendam, non ſolùm ſibi, ſed & omnibus, qui diligunt aduentum eius.* Et ſimilia habet Concilium Senonen. in Decret. fid. cap. 16. Tertiò eodem modo loquuntur Sancti, præſertim Auguſtin. lib. de Grat. & lib. arb. cap.4.5. & 6. & epiſt.105. & lib. de Perfect.iuſtit.reſponſ.17.& lib. de Morib. Eccleſ. cap.25. *Vita* (inquit) *æterna eſt totum præmium, cuius promiſione gaudemus, nec præmium poteſt præcedere merita, & prius homini dari, quàm iuſtus eſt. Quid enim eſt hoc iniuſtius, & quid iuſtius Deo?* Vbi apertè ſentit præmium vitæ æternæ ex iuſtitia dari. Et tract.3 in Ioan. vbi ponderans verba Pauli de corona iuſtitiæ à Deo reddenda, inquit. *Iam debitũ flagitat, iam debitum exigit, nam vnde ſequentia. Quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex.* Et Cyprian. epiſt.56. in fine aliás lib.4.epiſt.6. ad Deum vt iuſtũ iudicem pertinere ait, *mercedem fidei, & deuotionis exoluere*, & Hieronym. Iſai. 49.ait, conceſsiſſe nobis Deum liberum arbitrium, *vt iuſtè voluntas præmium conſequatur.* Et Chryſoſtom. tom. 2. homil. 4. de Lazaro circa medium. *Si iuſtus eſt Deus* (ait) *& his, & illis reddet pro meritis*, & alia inferiùs afferemus. Quartò eſt hic communis modus loquendi Scholaſticorum, nam D. Thomas 1.2.q.21.art.3. de merito generatim loquens, dixit, ordinem dicere ad retributionem, quæ fit ſecundùm iuſtitiam, & art.4. addit, tale eſſe meritum hominis apud Deum, & q. 114.art.1. mercedem reddi merito quaſi quoddam pretium ipſius, & ſicut reddere pretium debitum pro re accepta eſt actus iuſtitiæ, ita etiam reddere præmium pro merito. Et idem habent Conrad. Caietan. & alij in eiſdem locis, itemque Caietan. tom. 3. Opuſcul. tract. 11. de fide, & operib. cap. 6. Et communiter Scholaſtici in 2.d.27. vbi Bonauẽt. ar.2. ferè toto, Durand. q.2. Gabr. ar.1. Ægid. q.2. ar.3. Argent. quæſt. vnic. art.4. Richard. art.2. quæſt.3. & in 4.d.46. art.1. q.1. vbi etiam Scot. quæſt.1. & in 1. diſtinct.17. quæſt. 2. §. *Sed tũc.* Soto lib.3. de Natur. & Grat. cap.7. Vega lib.8. in Trident. c.10. Hoſius in Confeſſ. cap.73. Ruard. art.10. §. *Tertia difficultas.* Bellarmin. lib.5. de Iuſtificat. capit.4.14. & 16. Vltimo poteſt hæc aſſertio ratione demonſtrari, ſed explicatur melius ex ſequentibus aſſertionibus.

Secundò ergo dicendum eſt, retributionem meritorum in Deo non eſſe actũ iuſtitiæ vniuerſaliter dictæ, ſed alicuius particularis iuſtitiæ ab alijs attributis ratione diſtinctæ. Hæc etiam aſſertio certa, & clara eſt, ſi termini intelligantur. Eſt ergo ſupponendum ex Ariſtot. 5. Ethicor. cap.1. & D. Thoma. 2.2.q.58. art. 6. iuſtitiæ nomen interdùm ſumi in generali quadam ſignificatione, tribuiturq; omni virtuti, quatenus omnis virtus aliquam æqualitatem ſeruat, & hoc modo iuſtitia idem eſt, quod virtus, vnde eſt veluti genus ad omnes virtutes. Hæc autem acceptio iuſtitiæ valdè impropria eſt, ac proinde præſenti inſtituto nõ ſeruit. Propriè igitur iuſtitia ſignificat ſpeciale genus virtutis ab alijs diſtinctum, cuius munus eſt, ius, ſeu debitum ſuum alteri reddere. Iuſtitia autem etiam hoc modo ſumpta non eſt infima ſpecies, ſed genus, & non vnum tantùm, ſed multiplex, ſeu æquiuocum, ideoque eſt vlteriùs aduertendum, virtutem moralem appetitus generatim diſtingui in virtutẽ, quę circa ſe ipſum, id eſt, circa ſubiectum proprium verſatur, & virtutem, quæ ad alterum ordinatur, ſeu quæ circa paſsiones, vel operationes verſatur, vt conſtat ex D. Thoma. 1.2. quæſt.59. art.4. & q. 60. art.3. Virtutes ad ſe, ſeu circa paſsiones, ſunt temperantia, & fortitudo, virtus verò ad alterum, quæ ei debitum, reddit, appel-

Conrad. Caietan.

Bonauent. &c.

4. Ex ratione.

4. Aſſertio 2.

Notatio ex Ariſt. & D. Thom. pro aſſertione probãda de ſignificatu, ac varijs diuiſionibus iuſtitiæ.

D. Thom.

appellatur iuſtitia, prout in generali diuiſione virtutum Cardinalium à temperantia, & fortitudine diſtinguitur, vt in tom. 1. de Relig. lib. 3. cap. 4. notaui. Hinc alia diuiſio iuſtitiæ oritur, nam interdùm ſumitur prout communis eſt omni virtuti, quæ alteri reddit quancunque debiti rationem; aliquando verò ſpecialiter dicitur prout attendit perfectam rationem debiti, quod ſecundùm æquiualentiam poteſt reſtitui. Diſtinctio, & verba ſunt
Idem. D. Thomæ 1.2. quæſt. 60. art. 3. ad 1. & quæſt. 61. art. 3. dicit, priorem acceptionem iuſtitiæ eſſe vſitatam á ſacris Doctoribus, poſteriorem verò eſſe iam vſu receptam. Vnde ſub priori iuſtitia eſt genus ad omnes virtutes, quæ alteri debitum reddunt, & ſic gratitudo, religio, &c. erunt ſpecies, ſeu partes ſubiectiuæ illius. Sũpta verò iuſtitia poſteriori modo ſpecialiori, aliæ, quæ aliquo modo deficiunt ab æqualitate, vel perfectione debiti, aut habitudinis ad alterum, ſolent vocari partes potentiales iuſtitiæ, vt patet
Idem S. D. ex D. Thoma 2.2. quæſt. 80. Vlteriùs verò ſcire oportet, etiam hanc iuſtitiam ſpecialiorem non eſſe ſpeciem vltimam, ſed genus proximum, ſeu vltimum (vt ſic dicam) quod ſubſe tres ſpecies iuſtitiæ continet, ſcilicèt, commutatiuam, diſtributiuam, & legalem, quæ quidem ſunt particulares ſpecies reſpectu ſui generis tam proximi, quàm remoti. Inter eas verò etiam iuſtitia legalis ſolet generalis iuſtitia vocari, non in prædicãdo, ſeu per modum generis, ſed in cauſando, ſeu per modum ſuperioris virtutis imperantis, vt dixit D. Thomas 2.2. quæſt. 58. art. 5. & 6. Vocatur enim legalis iuſtitia quædam virtus, quæ ius communitatis, & bonum illius commune obſeruat, ac reddit, & ad hũc finẽ vti poteſt omnibus virtutibus, imperando, & ordinando actus earũ ad ſuum finem, & ideò generalis, vel vniuerſalis iuſtitia dicitur, licèt in ſe, vt dixi,
Conglobatio dictorum. ſpecialis virtus ſit. Quocirca vt nominis æquiuocatio tollatur, quatuor modis dicitur generalis iuſtitia, primò vniuerſaliſsimè, & quaſi metaphoricè pro omni virtute; ſecundò generaliter, ac proprié, prout eſt genus ad omnes virtutes ad alterum; tertiò genericè, id eſt, vt eſt ſpecies ſubalterna huius generis, & genus proximum ad tres proprias ſpecies iuſtitiæ; quartò prout eſt quædam ſpecies vltima iuſtitiæ, quæ vniuerſalitatem habet in obiecto, & cauſalitate, & dicitur etiam iuſtitia legalis. Vnde è contrario iuſtitia ſpecialis dici poteſt vel reſpectiuè quælibet minùs generalis reſpectu ſuperioris, vel abſolutè de tribus vltimis ſpeciebus numeratis, vel inter eas diſtributiua, & commutatiua ſolet ſpecialis iuſtitia vocari: & ita in ſequentibus loquemur, & nonnullam maiorem notitiam illius trademus.

In aſſertione igitur poſita de iuſtitia particulari loquimur, vt ab vniuerſali primo modo diſtinguitur, abſtrahendo nunc ab vltima ſpecie eius, de qua paulò poſt dicemus. Et ſic aſſertio eſt clara, quia iuſtitia vniuerſalis dicto modo ſũpta omnes virtutes morales, quæ in Deo formaliter inueniri poſſunt, complectitur vt ſunt miſericordia, liberalitas, & ſimiles. At verò ita dicitur retribuere præmia meritis per iuſtitiam, vt nõ retribuat per miſericordiam, vel liberalitatem, aut aliam virtutem ſimilem. Ergo retributio illa non vniuerſali iuſtitiæ dicto modo ſumptæ, ſed alicui ſpeciali tribuitur. Cõfirmatur, quia Patres, & Doctores ſupra citati, imò & Scripturæ æquè dicunt, Deum retribuere præmia meritis ex iuſtitia, & dignas peccatis pœnas reddere; ſed iuſtitia per quam Deus punit malos, non eſt vniuerſalis in dicto ſenſu, ſed eſt aliqua particularis, quæ vindicatiua dicitur, & à miſericordia, liberalitate, & ſimilibus attributis diſtinguitur; ergo ſeruata proportione, & materiæ capacitate, retributio meritorum ab aliqua iuſtitia particulari dimanat, ſiue illa vnica tantùm ſit, ſiue multiplex, quod poſtea videbimus. Tandem ex obiecto, & materia talis actus eſt id manifeſtum: nam hæc actio retribuendi meritum, & eſt ad alterum, & reſpicit aliquod ius alterius, & æquitatem quandã illi ſeruat; hoc autem munus particulare eſt, & ad omnes virtutes non pertinet; ergo eſt alicuius particularis iuſtitiæ.

5. Poſita aſſertio de iuſtitia particulari procedit.

Probatur.

Confirmatur 1.

Confir. 2.

Dicet fortaſsè aliquis, hanc retributionem etiam tribui miſericordiæ, iuxta illud: *Qui coronat te in miſericordia, & miſerationibus*, & iuxta communem doctrinam Theologorum dicentium, in omnibus operibus Dei etiam in glorificatione

6. Obiectio. *Pſal.* 102.

bonorum, & vltimo ſupplicio malorum Deum, & miſericordiam, & iuſtitiam exercere, quòd ſi miſericordiam exercet, etiam liberalitas, & aliæ virtutes ſimiles in illo actu influxum aliquem habere poſſunt; ergo rectè dicitur eſſe ab vniuerſali iuſtitia, cũ omnes virtutes ad illum concurrant. Reſponderi vnico verbo poteſt, actum præmiandi ſubſtantialiter(vt ſic dicam) eſſe á iuſtitia, non verò â miſericordia, quanuis nõ ſit ſine aliquo vſu, vel affectu miſericordiæ, & ideò ſimpliciter dicitur eſſe á iuſtitia particulari, vt á miſericordia, & ſimilibus virtutibus diſtinguitur. Hoc declarabitur ampliùs capite ſequenti explicando axioma Theologorum, quòd Deus reddit præmium vltra condignũ, & ideò in illo actu iuſtitiæ miſericordiam miſcet, quia eo quòd condignum præmium reddit, iuſtitia vtitur; in eo vero, quòd vltra condignum tribuit, miſericordia, vel liberalitate vtitur: in quocunque tãdem ſenſu id intelligatur, quod infra videbimus. At verò hic excellus accidentarius eſt æquitati iuſtitiæ; imò formaliter loquendo, non pertinet ad ſolutionẽ, ſeu retributionem meritorum, & ideò retributionem ſubſtantialiter eſſe à iuſtitia, quam miſericordia comitatur, & exaltat. Sicut punitio malorum, vt talis eſt, á iuſtitia eſt, quatenùs verò eſt citra condignum, á miſericordia eſt, vt ſic verò potiùs eſt remiſsio, quám punitio.

Solutio.

7. De quanã particulari procedat? Opinio 1. bipartita quòd nonâ iuſtitia ſubiectiua, ſed potentiali.

Iam verò punctum controuerſiæ eſt, á qua iuſtitia particulari ex tribus ſupra numeratis hæc actio dimanet. In quo puncto eſt quædam opinio dicens, à nulla ex illis virtutibus iuſtitiæ formaliter, ſeu eſſentialiter ſumptis procedere hunc actum, ſed ab aliqua virtute annexa alicui ex dictis iuſtitijs tãquam parte eius, ex his, quæ potentiales à Theologis dicũtur. Quanuis enim tantùm illæ tres iuſtitiæ ſupra numeratæ propriam, & eſſentialem rationem iuſtitiæ habeant, nihilominùs ad illam reducuntur quædam aliæ virtutes, quæ in reddendo alteri debito illam imitantur, licèt integram eius rationem non aſſequantur, vt cenſentur eſſe religio, pietas, obſeruatio, gratitudo, & ſimiles, & ideò partes potentiales iuſtitiæ vocantur: & interdùm nomine iuſtitiæ comprehenduntur omnes virtutes morales voluntatis, quæ ſub fortitudine, vel temperantia nullo modo continentur. Hoc ergo intellecto, dicit hæc opinio, Deum non retribuere præmia meritis per iuſtitiam formalem, ſeu eſſentialem (vt ſic dicam) ſed per aliquam virtutem, quæ inter partes potentiales propriæ iuſtitiæ numeranda ſit. Fundamentum prioris partis eſt, quia in Deo non inuenitur propria, & formalis iuſtitia. Alterius verò partis conſequenter ſumitur à ſufficienti partium enumeratione, quia remunerare merita actus eſt iuſtitiæ, vt dictum eſt, & auctores huius ſententiæ admittunt, & non eſt ab aliqua propria, & eſſentiali iuſtitia, vt in priori parte ſumitur; ergo neceſſariò eſſe debet ab aliqua parte potentiali iuſtitiæ, quia in tota latitudine, ſeu collectione virtutum ad iuſtitiam pertinentium, nullus alius modus particularis iuſtitię inuenitur.

A

B

Eius fundam. quoad 1. partem.

Quoad ſecundam.

Prior pars huius ſententię commodiùs á nobis tractabitur, examinando priùs poſteriorem partem, & noſtram ſententiam confirmando. Et ideò circa illam partem ſecundam inquirẽdum ſupereſt, quæ ſit illa virtus, & pars potentialis iuſtitiæ, per quam Deus præmia meritis retribuit. Nam moderni huius ſententiæ defenſores dicunt, eſſe virtutem gratitudinis. Ita Vaſquez, & frequenter repetit in tota hac materia de Merito diſp. 213. diſp. 214. & 223. per totum illarum diſcurſum, & diſput. 218. capit. 4. & in 1. p. diſp. 83. 84. & 91. præſertim cap. 15. Et in hac parte, præter conſuetudinem ſuam, illum ſequitur Lorca diſp. 44. de Gratia. Vt autem eorum ſententia, & in ea varietas, vel concordia intelligatur, aduertendum eſt, meritum hominis apud Deũ aliquando inueniri poſſe nulla præcedente promiſsione ex parte Dei, aliquãdo verò antecedente promiſsione. Hoc poſterius certiſsimum eſt, nam de facto tale eſt iuſtorum meritum condignum apud Deum, vt Concilium Trident. docet, & ſupra cap. 4. probauimus. Primùm verò inde probatur, quia promiſsio eſt libera Deo, vnde poſſet illam non facere, & nihilominùs dare hominibus gratiam, & auxilia ad benè operandum, & conſequenter ad merendum, quia dignitas, & proprietas meriti ex natura rei ſequi-

C

D

8. Expẽditur quæ ſit illa potentialis iuſtitia.

Vaſquez, & Lorca volunt eſſe gratitudinem.

Quomodo exponat Vaſq. dictã reſolutionẽ de gratitudine.

sequitur bonitatem operis vt ad alterum relatam, sicut dixit D. Thomas 1.2.q.21. ar.3. Vnde cùm talia opera in Dei gloriã cederent, ad eum pertineret illa remunerare, quod pro sua libertate, & bonitate sine præuia promissione facere posset. Ait ergo Vasquez, ad rationem meriti etiam de condigno promissionem Dei extrinsecam, & accidentariam esse; ideoque sine tali promissione esse posse in Deo affectum, & voluntatem reddendi condignum præmium talibus meritis, & de hoc affectu ait, per se ad gratitudinem pertinere. Vnde addit, quando Deus adiungit promissionem, non insurgere obligationem iustitiæ, sed solius fidelitatis, ac proinde rationem gratitudinis non tolli, nec variari propter adiunctam obligationem promissionis, sed tunc illud deberi duplici titulo gratitudinis, & fidelitatis, semper tamen præmium, vt præmium per se deberi ex titulo gratitudinis, ex fidelitate verò deberi vt rem quandam promissam, cui accidentarium est, quòd simul vt præmium debeatur.

D. Thom.

9. Ex sua expositione colligit Vasq. 1.

Atque hinc primo colligit Vasq. disp. 214. c.4. & 5. quòd licèt Deus non promisisset vitam æternam iustis benè operantibus, nihilominùs possent illi de condigno mereri apud Deum, quia promissio non facit condignitatem immerito, sed supponit illam, nam promissio illa est de remuneratione, & non tantùm de liberali donatione, nihilominùs tamen nõ oportet, vt ait, quòd Deus teneretur ex iustitia illis præmium reddere, nam satis est, quod ex gratitudine deberet præmiũ condignum, seu æquale secundùm proportionem. Secundò infert in disp. 218. c.4. num. 33. §. *Tertia ratio*, & 1.p. disput. 91. cap. 15. quanuis duplex sit meritum hominis apud Deum, scilicèt de condigno, & de congruo, nihilominùs vtrique respondere præmium ex sola gratitudine, & non ex iustitia, & vtrique posse etiam esse adiunctam promissionem, ac subinde obligationẽ fidelitatis. Ac proinde in hoc nõ differre, sed in hoc solùm quòd meritum condignum dicitur respectu præmij æqualis secundùm connaturalem proportionem; meritum autem de congruo dicitur respectu præmij inæqualis, seu excedentis dignitatem operis, licèt cum illo aliquam congruentiam, vel conuenientiam habeat. Vtrũque autem potest ad gratitudinem spectare, quia hæc virtus non solùm æquale, sed etiam abundantius retribuit. Idemque est de fidelitate, quia potest Deus æqualem, vel abũdantiorem remunerationem promittere.

Colligit 2.

A

B

C

D

10. Quomodo exponat Lorca.

At verò Lorca licèt in hoc consentiat, quòd Deus ex sola gratitudine reddit præmia meritis, nõ tamen negat aliquem modú iustitiæ legalis, seu legali similem, vt inquit, quod nunc admittimus, & infra explicabimus. Deinde non negat fundari hoc meritum de condigno apud Deum in pacto, & promissione Dei. Ratio, quã indicat, est, quia licèt ex promissione Dei non oriatur obligatio iustitiæ, sed certitudo præmij conferendi, nihilominùs propter gratitudinis debitum potest esse necessaria, & consequenter etiam requiritur, vt opera veram, & completam rationem meriti habeãt, eisque merces debeatur. Nã si promissio (inquit) vel pura, & absoluta, vel sub conditione inæqualis operis fiat, non ex operibus, sed ex fidelitate oriretur obligatio reddendi promissum, & ita non sufficeret ad verum meritum, quando verò promissio fit exigendo opera inæqualia, tunc non ex sola fidelitate, sed etiam ex gratitudine tenetur Deus implere promissum, & ideò facta tali promissione completur vera ratio meriti, quæ sine illa non subsisteret. Vnde videtur supponere hic auctor, quòd licèt Deus sit capax debiti gratitudinis, nihilominûs illud non insurgit, nisi suppositа promissione exigente opus æquale. Cur autem illa promissione facta oriatur hoc debitum, & sine illa non oriatur, nec probat, nec declarat.

11. Expugnatur Lorca in eo, quòd differt à Vasq.

Inter hos autem dicendi modos hoc inuenio discrimen, quòd licét prior in aliquibus rebus liberiùs loquatur, magis tamen consequenter loquitur: posterior videtur dum studet adhærere aliquibus sententijs communioribus, & magis fundatis, minus profectò consequenter in reliquis loquitur. Quod breuiter declaro, & melius id, in quo conueniunt, examinemus. Si ergo supponamus, in Deo esse posse propriam gratitudinis obligationem, remunerationem,

nerationem, & affectum; frustra profectò dicitur, hanc pendere ex promissione, aut in illa fundari, multoq; magis consequenter dicitur sine illa esse posse, & ex vi operis iuxta suam proportionem oriri.

Primò. Probatur, quia veritas, & gratitudo non solùm sunt diuersæ virtutes, sed etiam quasi disparatæ, quia vna in altera non fundatur, at verò obligatio promissionis ad veritatem, seu fidelitatẽ pertinet; ergo promissio, per se loquendo, impertinens

Secundò. est ad gratitudinem. Secundò obligatio gratitudinis oritur ex vi beneficij accepti; ergo si beneficium est æquale, parũ ad gratitudinẽ refert, quòd promissio præcesserit, nec ne. Imò quãdo præcedit promissio sub cõditione æqualis operis, minor obligatio gratitudinis oriri videtur, quia minus liberaliter videtur fieri beneficium, cùm tamen quo liberaliùs fit, eò maior obligatio grati animi oriatur. Tertiò.

Tertiò. quia propter has rationes inter homines ad meritũ ex gratitudine necessarium non est, vt obligatio præcedat; & consequenter nec ad obligationem similem ex parte remunerantis, vt idẽ auctor latè dixerat, disp. 43. mẽb. 2. ergo supponendo in Deo capacitatem gratitudinis; & obligationis eius, nulla potest assignari specialis ratio, ob quam ad huiusmodi obligationem præuia promissio sub conditione operis æqualis necessaria sit. Resp.

Responsio Lorcæ refellitur. ondent, ideó necessariam esse promissionem in Deo, quia creatura non potest Deum sua actione obligare, nisi eius promissio præcedat. At verò hæc ratio, si probat, absque promissione non esse in Deo obligationem gratitudinis, consequenter probat etiam post promissionẽ non esse, nam promissio, vt talis est, non inducit obligationem gratitudinis, si illã non supponit, vt probat ratio facta, quòd tota ratio gratitudinis est beneficium acceptum, non promissio accipientis beneficium. Vnde etiam inter homines promissio gratitudinis obligationem gratitudinis supponit, non facit, sed ei obligationem fidelitatis, veritatis, aut iustitię adiungit.

12. Assertio 3. contra vtriusq; authoris cõmunem re- Iam verò contra id, in quo dicti Auctores conueniunt, scilicèt, Deum retribuere præmia ex gratitudine, dicendum censeo, virtutem gratitudinis propriè, ac formaliter in Deo non reperiri, ac proinde neque obligationem eius Deo competere, neque remunerationem meritorum á tali Dei attributo formaliter procedere. Hoc in primis probatur auctoritate negatiua, quia neq; in antiquis Theologis inuenio tale attributum gratitudinis formaliter attributum Deo, cum tamen de veritate, fidelitate, iustitia, misericordia, liberalitate, munificentia, seu magnificentia, beneficentia, dilectione & similibus frequenter loquantur: tum etiam quia neque in Scripturis me legisse nemini, Deum esse gratum hominibus etiam pié viuentibus, aut fore ingratum, si benè viuentibus non benefaciat, vel quid simile. At profectò si gratitudinis affectus, opus, vel obligatio posset in Deum cadere, aliquod profectò eius rei vestigium in his libris, per quos Dei notitia ad nos peruenit, inueniretur. Vnde Scriptura non ad benefaciendum Deo, sed ad illi *seruiendum* nos vbique admonet Deuter. 6. 7. & infinitis alijs locis. Ex quibus ratio propria elicitur. Nam virtus gratitudinis in proprio conceptu formali imperfectionem supponit in persona illius capaci; ergo nõ potest Deo conuenire. Consequentia nota est. Antecedens autem probare possumus primò ex obiecto tam formali, quám materiali gratitudinis, eius enim officium est, beneficium acceptum recompensare, vt ait D. Thomas 2. 2. quæst. 106. artic. 1. in corp. & ad 3. Vnde respicit alterum vt benefactorem, vt ex Cicerone, & Seneca latè docet D. Thomas 2. 2. quæst. 80. & quæstion. 106. art. 1. & sequentibus. At Deus non potest respicere hominem, vt benefactorem sui, neque homo gloriari potest, quòd beneficium aliquòd Deo cõtulerit, vt videtur per se notum, & significatur in illo Psalmi: *Ego dixi: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorũ non eges.* Secundo in Deo non potest esse Religio, pietas, aut obseruantia; ergo neque gratitudo. Antecedens supponitur vt notum, consequentia probatur, quia virtus gratitudinis non solùm participat imperfectionẽ illarum trium virtutum, sed etiam inferiori modo illam continet. Imperfectio enim, quam illæ virtutes supponunt, & propter quam Deo formaliter, & propriè conuenire nõ possunt, est, quòd respiciunt alium vt superiorem,

solutionẽ de gratitudine.

Suadetur 1. authoritate negatiua Theologorum, & Scriptu.

Deut. 6. & 7.

Suadetur 2. ratione.

D. Thom.

à simili 2.

riorem, & excellentem, quod Deo planè repugnat. At gratitudo simili modo respicit benefactorem, vt superiorem, & excellentem, nam vt D. Thomas ait dicta q. 106. ar. 2. *Benefactor, in quantum huiusmodi, est causa beneficiati*, & ideò beneficiatus ad benefactorem conuertitur, vt ad principium suum aliquo modo, vt ibidē ait D. Thomas, & ideo dixit in ar. 1. post religionem, quæ respicit summum debitum Deo, & pietatem, quæ respicit debitum paternum, quod est maximum, quod à creatura esse potest, & obseruantiam, quæ respicit excellentiam personæ creatæ, constituit gratitudinem, quæ respicit peculiarem benefactorem, *Et ideò (ait) distinguitur à prædictis virtutibus sicut posterius distinguitur à priori tanquam ab eo deficiens.* Qui ergo fieri potest, vt talis virtus secundùm propriam rationem formalem Deo tribuatur?

D. Thom.

13. Suadetur 3.

Vnde sic possumus ad rem, de qua agimus argumentari tertiò. Nam meritum hominis apud Deum non est beneficium, quod homo Deo faciat, sed ad summum est obsequium, & seruitium illi debitum; ergo remuneratio meriti hominis apud Deum, non potest esse ex gratitudine hominis ad Deum. Consequentia patet ex dictis, quia vbi deficit materia virtutis, versari non potest virtus. Antecedens autem videtur certè per se notum ex Dei Maiestate, & bonorum abundantia, qui sibi sufficiens est, & omnium benefactor, & nullius beneficij indigens, aut capax. Prout ipse per Prophetam Psalm. 49. profitetur dicens: *Audi populus meus, & loquar, Israel & testificabo tibi, Deus, Deus tuus ego sum, non accipiam de domo tua vitulos, neque de gregibus tuis hircos, &c. Meus est enim orbis terræ, &c.* Idemque nos Christus Dominus docuit Luc. 17. dicens. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite, serui inutiles sumus.* Quibus verbis euidenter nos Christus instruit, vt non solùm nos aliquid Deo contulisse, aut dignos aliqua Dei gratitudine propter seruitia illi exhibita reputemus, verùm potius nos seruos inutiles esse sentiamus. Vnde in verbis præcedentibus expressè hanc gratitudinem à Deo excludere videtur, dum afferens exemplum de domino humano, cui seruus ad nutum obedit, interrogat: *Nunquid gratiam habet seruo illi, quia fecit quod ei imperauerat?* Et respondet? *Non puto.* Et adiungit: *Sic & vos cùm feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite, serui inutiles sumus*, id est, nihil Deo præstitimus, quod sibi debitum; imò quod suum non esset. Vnde Cyrillus ibi in Catena D. Thomæ, *Considera* (inquit) *quod, qui apud nos dominantur, non referunt gratias cùm aliqui subditorum statuta sibi prosequuntur obsequia*, &c. Et eodem modo expendunt verba illa ibi Theophyl. & alij.

Luc. 17.

A

Cyrillus.

B Ex quo tale conficitur argumentum quasi à minori. Quia inter homines seruus non est benefactor domini, & ideò non tenetur dominus ei gratum se ostendere, nec debitum gratitudinis in eo locum habet; ergo multò minùs potest Deus ex gratitudine obligari ad hominem ad beneficium recompensandum; ergo neque remuneratio meritorum apud Deum est ex debito gratitudinis.

Argumentum à minori.

14. Instātia ex D. Thom. & Seneca.

Dicet aliquis, potiùs inter homines posse dominum ex gratitudine seruo obligari. Nam D. Thomas 2. 2. quæst. 106. art. 3. ad 4. cum Seneca lib. 3. de Benefic. capit. 21. sic inquit. *Quandiu seruus præstat, quod á seruo exigi solet, ministerium est, vbi plus, quàm à seruo necesse est, beneficium est. Et ideo seruis vltra debitum facientibus gratiæ sunt habendæ.* Ergo pari modo cū homo sit Dei seruus, quādo vltra debitum, quod ab eo exigitur, Deo seruit, illi gratia, seu gratitudo haberi poterit, & debebit, præsertim quando affectu amici Deo seruit: nam, vt ibidem ait D. Thomas, vbi in affectum amici transit, incipit vocari beneficium. Respondeo in primis, saltem hinc sequi, opera præcepta nō esse meritoria apud Deum ex gratitudine, quia illa sunt necessaria obsequia, quæ á seruo Dei exigi solent: ergo vel omnino meritoria non sunt, quod dici non potest, vel ex alia virtute Dei remuneranda sunt: omnia autem merita de condigno, siue sint operum præceptorum, siue consiliorum, eadem virtute remunerantur.

C

Prima responsio.

D

15. Altera dilutio.

Deinde seruitus hominis ad Deū longé altior est, & maior, quàm sit hominis ad hominem, nam homo licèt vt seruus hominis sit inferior illo, vt homo est illi

illi æqualis, vnde non eſt ſub dominio eius quoad vitam, & membra, nec quoad omnes omnino actiones, ſed quoad illas, quæ & ſunt proportionatæ humano ſeruitio, & commoditati, & conuenienter exhiberi poſſunt. At verò reſpectu Dei homo eſt ſeruus quoad omnia, quia & quoad vitam, & corporis integritatem, & quoad animũ, & omnes eius actiones eſt ſub dominio Dei: ita vt licèt nunc quaſdam actiones homini præcipiat, & non alias, poſſet omnes bonas actiones præcipere, & exigere, ſi vellet. Et ideò in rigore attento dominio Dei, & ipſius reſpectu, nullum eſt opus vltra neceſsitatis exigentiam vel formaliter, vel radicaliter, vt ex Euthymio notauit Maldonat. *Maldon.* in id Luc. 17. *Serui inutiles ſumus*, qui meritò etiam addunt, opera conſilij, ſeu quæ ſupererogationis dicuntur, licèt non ſint debita Deo ex præcepto quoad exercitium (vt ſic dicam) ſunt tamen debita debito gratitudinis, nam hoc debitum nunquam poteſt homo exhaurire, aut explere. Et ideò ſunt debita vt obſequia in honorem, & reuerentiam benefactoris exhibita, hoc enim eſt gratitudinis munus, vt D. Thomas ſupra docet. Et vltra hæc illa etiam opera aliquo modo fiunt iuxta præceptum Dei ſaltem conditionatum, ſeu quoad ſpecificationem: nam licèt non teneatur homo illa facere, tamen ſi faciat, tenetur illa rectè, & honeſtè, ac in gloriam Dei facere, & ſub ea tantùm ratione meritoria ſunt. Vnde non ſunt vltra debitum, quod vel aliquo modo exigitur, vel exigi poteſt, & ideò nec reſpectu talium operum gratitudo propria in Deo locum habet.

16. Alteri taciæ inſtãtiæ occurritur.

Neque ſatis eſt, quòd per gratiam talia opera ex affectu amicitiæ diuinæ fiant, quia nunquam poteſt ab eis ſeparari ratio obſequij debiti; imó ille etiam operandi modus poteſt á Deo exigi per modum ſeruitij, & debiti obſequij. Præter quám quòd ex gratitudine illi debitus eſt, quod ſecus eſt in humana ſeruitute. Vnde nouum inſurgit argumentum, quia quicquid homo benè operatur, vel operari poteſt, debet Deo ex maxima gratitudinis obligatione, cui nunquam poteſt ad æqualitatem ſatisfacere, tum propter infinitum exceſſum maieſtatis benefacientis; tum etiam quia cum ipſomet bono opere, quod nouum Dei beneficium eſt, creſcit. Ergo fieri non poteſt, vt ex talibus operibus in obſequium Dei factis gratitudinis debitum in Deo reſultet. Probatur conſequentia, quia ex ſolutione debiti etiam æquali non oritur noua obligatio ſimilis in eo, cui ſatisfactio fit, multoque minus oriri poterit ex inæquali. Vnde D. *D. Thom.* Thomas dicta quæſtion. 106. articul. ſexto, argum. 2. cum ſolutione, ait, quando inter homines recompenſatio beneficij non excedit beneficium acceptum, nullum gratitudinis debitum in priori benefactore reſultare; ſi autem recompenſatio excedat, tunc ex illo exceſſu poſſe in priori benefactore oriri obligationem gratiam recompenſandi, & ſic non eſſe inconueniens procedi in infinitum in mutua gratiarum actione. At verò beneficentia inter Deum, & hominem neceſſariò debet inchoari á Deo: *Quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei?* Et homo nunquam poteſt adæquatè, nedum ſuperabundanter recompenſare Deo acceptum beneficium. Ergo nunquam poteſt ex opere hominis gratitudinis debitum in Deo reperiri. Eò vel maximé, quòd, vt Concilium Arauſicanum ait, in omni opere bono nos non incipimus, & ideò quicquid in Dei obſequium faciamus, Deus ipſe incipit benefaciendo nobis, & ideò reſpectu cuiuſcunque actionis hominis ad Deum comparatæ, illud locum habet: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ergo ex opere hominis nunquam poteſt Deus ad gratiam habendam obligari. *Conc. Arauſic.*

Suadetur 4. poſita aſſert.

Vltimo argumentari poſſumus ad hominem contra hos auctores, qui Deo tribuunt debitum, & retributionem ex gratitudine, ne iuſtitiam veram illi tribuant. Nam argumenta, quibus conantur oſtendere, in Deo non eſſe iuſtitiam, ſi cum proportione applicentur, multó magis in Deo non eſſe gratitudinem oſtendunt. Huiuſmodi eſt illud, quòd dominus non obligatur ſeruo ex iuſtitia, nam vt oſtendimus, multò minùs obligatur dominus ſeruo ex gratitudine; imò licèt obligatio iuſtitiæ maior videatur, in hoc differt ab obligatione ex gratitudine, quòd illa poteſt oriri ex voluntate debi- 17. Suadetur 5. Vaſq. 1. 2. diſp. vlt. c. vlt. in fine.

debitoris ſaltem radicaliter, quatenus voluntate voluit promittere, aut paciſci; at verò obligatio gratitudinis nō fundatur in voluntate recipientis beneficium, ſed neceſsitate quadam ex beneficio oritur, & ideò ex hac parte magis Deo repugnat. Deinde ſolet negari iuſtitia cōmutatiua Deo, quia conſtituit æqualitatem in datis, & acceptis, quæ nō habet locum in Deo; at verò gratitudo etiam ponit æqualitatē, vel exceſſum inter recompenſationem, & acceptum beneficium, quod multò magis repugnat Deo. Reſpondent, poſſe in definitione gratitudinis accipi beneficium nō ſtrictè, vt ſonat, ſed abſtractiùs, vt ſignificat opus alteri gratum. At enim ſi hoc eis licet, cur nobis non licebit, æqualitatem dati, & accepti non materialiter, vt ſonat, ſed altiori modo conceptam iuſtitiæ diuinæ attribuere? Accedit, quòd ad gratitudinis debitum non ſatis eſt, opus alteri gratum efficere, aliàs quotieſcunq; alius opus facit, quod mihi eſt gratum, ſeu mihi placet, tenerer ego ex gratitudine illi gratiā referre, quod falsū eſſe cōſtat. Oportet ergo opus tranſire in verā rationē beneficij, vt vera gratitudo locum habeat.

Euaſio occluditur.

18. Fruſtra doctrina de gratitudine ad Deū trāſfertur. *D. Thom.*

Vnde fruſtra laborant dicti auctores in accōmodanda ad Deum doctrina, quā de gratitudine inter homines D. Thomas tradit. 2.2. q. 106. & 107. vbi diſtinguit gratitudinē quatenùs recōpenſat beneficiū, à iuſtitia, quia hæc ſoluit debitū legale, illa recompenſationē ex honeſtate debitā propter beneficium retribuit, itē quia iuſtitia reſpicit acceptū cum ſtricta obligatione reddendi, vt in mutuo, & ſimilibus; gratitudo autē reſpicit beneficium gratis impenſum, vt illud recōpenſet; & illa tantū reſpicit effectū, vt æquale reddat, hæc verò reſpicit affectū, vt abundatiùs tribuat. Fruſtra, inquam; hęc in præſenti cauſa afferuntur, nam licèt inter homines vera ſint, ad Deum, & ad merita hominū apud ipſum non benè accōmodantur, quia ex altera parte deficit fundamentū debiti gratitudinis in Deo, quia nec homo poteſt beneficium gratis Deo impēdere, nec Deus eſt capax illius. Vnde licèt in meritis humanis aliquæ conditiones conſiderentur, quæ gratuito beneficio ſunt cōmunes, vt quòd magis ex affectu pendeāt, quàm ex effectu, & quòd ſpontanea volūtate exhibeātur, inde inferri non poteſt merita noſtra eſſe materiā gratitudinis, cū deficiat ratio beneficij non debiti, quod eſt quaſi ſubſtātia, ſeu vnicū fundamentū gratitudinis. Quomodo autē illę conditiones iuſtitiæ non obſtent, paulò poſt explicabimus.

19. Corollariū 1. contra 2. partem opinionis poſitæ in n. 7.

Ex his ergo concludimus primò, iuſtitiā, per quā Deus præmia meritis tribuit, nō eſſe aliquam virtutē, quæ ſit pars potentialis iuſtitię: nā ſi quæ eſſet, aut gratitudo, aut fidelitas eſſe deberet, nā alię, aut non verſantur circa aliquā retributionem, vel recōpenſationē, aut debiti ſolutionem, vt liberalitas, veritas, & ſiquæ ſunt huiuſmodi, vel ſi aliquo modo perſoluunt debitū, eſt cū inferioritate, & inæqualitate ex parte debitorū, vt ſunt religio, pietas, & obſeruātia: & ita de alijs partibus potētialibus iuſtitię nulla eſt cōtrouerſia; ſed neutra ex illis duabus eſſe poteſt, nam de gratitudine id oſtenſum eſt. De fidelitate verò aduerſarij id ſuppo nunt, ſed putant eius obligationem eſſe extrinſecā, & aduentitiā ad meritorum retributionem, quia per ſe non reſpicit opus alterius, ſed actum ipſius debitoris, qui eſt promiſsio; nos autē id probamus, quia fidelitas in promiſsione fundatur; promiſsio autē ſi ſit abſoluta, ſeu ſimplex nō reſpicit meritū, & de illa procedit ratio proximè facta. Si verò trāſeat in vim pacti inducit obligationē iuſtitię, & non ſolius fidelitatis, & ideō ſi in meritis interueniat, illa remunerare nō erit officium fidelitatis. Vnde ſecundò concludimus, iuſtitiam, per quā Deus præmia meritis hominū retribuit, eſſe aliquā ex his, quæ partes ſubiectiuæ iuſtitiæ dicuntur, quatenùs formaliter quidē, eminentiori tamen modo, quām in creaturis poſſunt in Deo reperiri, quæ autem illa ſit, & quomodo Deo ſine inconuenienti tribuatur, nobis explicandum ſupereſt.

Corolla. 2. contra 1. p. ibidem.

20. Notatio pro ſtatuēda propria iuſtitia in Deo.

Supponimus autē in primis, & admittim⁹ duplicē illū modū meredi apud Deū, ſcilicet, vel nulla præmiſſa, pmiſsione ex parte Dei quaſi ex ſola vi ipſi⁹ operis, moralis, ac liberi, & præſertim facti ex aliquo gratiæ auxilio, vt nūc loquimur; vel præmiſſa promiſsione, nō quidē omninó ſimplici, & abſoluta, nā hanc nō poſtulat meritū, vt per ſe cōſtat, ſed cōditionata, & reſpiciēte merita quib⁹ retributionē, vel

beneficium aliquod promittit, ſi fiãt. Et hæc rurſus duplex eſſe poteſt, vel ſub cõ ditione operis inæqualis, ſeu imperfecti, vel perfecti, & condigni, & de his omnibus ſigillatim dicendum eſt.

21. Aſſertio. 4. in ordine, ac bipartita

Dico primò, Si Deus remuneret merita abſq; promiſsione antecedente, in qua ipſa fundẽtur, tũc retributio fiet, ex iuſtitia quadã legali, quam etiã remuneratiuã, ſeu prouidentialẽ, aut gubernatiuã appellare poſſumus, non verò ex cõmutatiua, ſeu ex proprio debito iuſtitię. Hãc aſſertionẽ tractaui, explicaui, & probaui in dicta diſp. ſpeciali de Iuſtitia Dei ſect. 9. per totã tam diffusè, vt nihil ferè addendũ occurcat. Quia quòd in Deo talis virtus formaliter ſit, & quòd ratione diſtinguatur à cęteris, nõ videtur poſſe dubitari, quia, & ſpeciale habet obiectũ, & motiuũ, ac operandi modũ, & neceſſaria eſt in Principe, & maximè in ſupremo gubernatore. Item in intellectu diuino rectè intelligimus prudentiã illam, quam morales Philoſophi politicã vocant, quia bonũ cõmunitatis procurat, nõ tamẽ politico, ſeu ciuili modo, ſed altiori, iuxta doctrinã D. Thomæ 1.p.q.21.ar.1.ad 1. Poſſumusq; illã prudentiã cũ Ariſtot. 6. Ethicor. architectonicã vocare dũmodo in intellectu Dei ſupremi gubernatoris in ſũma perfectione, & per eſſentiã reperiatur, in cæteris verò gubernatoribus analogicè, & per quandã participationem reperiri intelligatur; ergo huic intellectuali virtuti diuinæ aliqua virtus in voluntate reſpondet, per quã ſecundũ talẽ prudentiam regere, & gubernare poſsit, vnicuiq; rei tribuendo, quod illi ſuo modo debitũ, & proportionatũ eſt, vt inde bonũ totiùs vniuerſi reſultet, cõſeruetur, aut promoueatur. Et hãc vocamus iuſtitiã legalẽ, quia in nobis prudentiæ politicæ iuſtitia legalis reſpõdet, vt D. Thom. cũ Ariſtot. docet, & ita nos concipimus etiã in Deo iuſtitiã illam ad modũ legalis iuſtitiæ, quia licèt ſit lõgè excellentior, quã humana, in hac generali ratione conuenit, quòd æquitatẽ ſeruat cũ omnibus in ordine ad cõmune bonũ, ſingulis diſtribuendo, quod vnicuiq; proportionatũ, & quodãmodo debitũ eſt. Neque hoc nouũ inuentũ noſtrũ eſt, vt aliqui nobis obijciunt, nã de illa paſsim Sancti Patres, & Theologi loquuntur, cũ diuinam prouidentiã, eiuſq; æquitatẽ declarãt. Et eandẽ agnoſcit D. Thom. 1.p.q.21. & 1.2.q.21. ar.4. dum ait, ad iuſtitiã Dei pertinere, nullũ bonum opus irremuneratũ relinquere. Nõ ergo noua cudimus; ſed antiqua, quantũ per diuinam gratiam poſſumus, ex Theologię, & Philoſophię principijs explicare conamur.

D. Thom.

Suppoſito ergo in Deo hoc attributo iuſtitiæ, probatur prior pars affirmãs aſſertionis. Quia ex dictis ſatis conſtat, hunc actũ retribuendi prędmia huiuſmodi meritis ad aliquã iuſtitiam pertinere; nulla autem poteſt intelligi magis proportionata illi actui, quàm hęc iuſtitia legalis, ſeu prouidẽtialis; ergo. Probatur minor, tum quia reddere prędmia pro meritis eſt actus ad cõueniẽtẽ hominum gubernationẽ maximè neceſſarius; ergo pertinet ad illam iuſtitiam, quę huic muneri principaliter intendit; tum etiam quia ſicut per hanc iuſtitiam Deus vt naturæ auctor ſeruat naturalem proportionẽ, & quaſi debitum in conferendo ſingulis rebus accidentales perfectiones ſingulorũ naturis proportionatas, & vnicuiq; cauſæ ſecundę facultates, cõcurſum, ſeu auxiliũ ad connaturales eius operationes neceſſariũ, ita vt moralis gubernator agentium liberorũ retribuit vnicuiq; iuxta operũ ſuorum moralem exigentiam, & proportionem; ergo remuneratio meritorum ab ab hac iuſtitia per ſe procedit. Et confirmatur primò, quia in hac parte eadem eſt ratio de punitione malorum, & retributione bonorum operũ; ſed punitio malorũ ab hac iuſtitia procedit; ergo & præmium bonorũ. De minori propoſitione, ſeu vindicatiua iuſtitia dixi latè in dicta diſputatione ſect. 6. vbi oſtendi in priuata perſona non eſſe ſpecialem virtutem diſtinctã à reliquis, quia propulſare iniuriam, vel punitionem eius procurare, nõ eſt actus habens ex obiecto ſpecialem honeſtatem, quia non eſt per ſe amabile, ſed tantùm vt remedium ad tuendum proprium bonum, vel cauenda ſimilia mala, & ideò ex fine accipit honeſtatem, & ita ad illam virtutem pertinet, ad quã finis honeſtus ſpectat. Vt autẽ modo etiã recto fiat, iuſtitia cõmutatiua illũ moderatur, vt ibi explicui. At verò in pſona publica, & maximè in Deo punitio malorũ eſt ratio p ſe neceſſaria ad rempu-

22. Suadetur iam aſſertio, quoad 1. partẽ interuenire, ſcilicet, dicta iuſtitiã in retributione meritorũ.

Confirm. 1

D. Tho. 2. 2.q.47. art. 10,11.&12. &c.

Ariſtot.

rempublicã rectè gubernandã, & ideo ad iustitiam illam, quæ publicum regimen ex parte affectus moderatur, pertinet; idẽ ergo est de remuneratione bonorum, est enim eadem ratio. Denique in humano Principe iustitia legalis est, quæ huiusmodi actum elicit: cur ergo nõ idem cum maiori excellentia Deo tribuemus, cum ad perfectionem pertineat, nullãq; imperfectionem includat.

Cõfirm. 2.

23. Altera verò pars negatiua assertionis probatur, quia iustitia commutatiua non potest intelligi in Deo, nisi præcedat eius promissio, & pactum, quia tunc actus dicitur esse ex commutatiua iustitia, quando ex obligatione eius procedit, ita etiã in præsenti loquimur, Deus autem non est capax huius obligationis, nisi ex pacto suo volũtario, vt in dicta disputatione ostendi, & in sequenti assertione dicam. Dices, saltem distributiua iustitia potest in Deo esse absque præuia promissione; ergo hæc præmiorũ retributio ab illa procedet, etiam si merita in promissione non fundẽtur. Imò hác iustitiam maximé videtur seruare Deus in suę prouidentiæ dispositione, vt D. Thomas tradit. 1. p. q. 21. art. 1. in corpore, & ad 3. Respondeo ex his, quę in dicta disputat sect. 3. docui, iustitiam distributiuam inde denominatam esse, quòd in distributione, & distinctione communium bonorum proportionem inter plures seruat. Hæc autẽ sola ratio, nisi fundetur in speciali iure, ac debito proprio illius iustitiæ particularis, quæ per antonomasiam dicta est, nõ sufficit ad constituendã specialẽ virtutem, sed multis virtutibus cõmunis est. Nã etiam cõmutatiua iustitia interdũ illam proportionẽ seruat, & misericordia, & gratitudo, & obseruantia, imò, & charitas sicut in proprijs seruat debitum ordinem, ita etiam in beneficentia, prout secundùm ordinem charitatis necessaria est. Dico ergo in hac remuneratione meritorum, de qua loquimur, licèt à iustitia gubernatiua eliciatur quoad substantiam (vt sic dicam) seruare Deum modum, & proportionem distributiuæ iustitiæ, vel quia ex eo, quòd vnicuique tribuit iuxta meritum, seu debitum suum, resultat consequenter illa proportio inter plures. Vel quia etiam illa proportio pertinet ad pulchritudinem, & commune bonum vniuersi, & ita illam etiã obseruat Deus ex vi suæ Sapientiæ, & iustitiæ rerũ moderatricis, neque ibi est necessaria alia specialis iustitia. Nec D. Thomas aliud intendit, si attente doctrina corporis articuli cũ solutione ad 3. conferatur.

Seçũda pars conclusionis probatur,

Euertitur euasio.

D. Thom.

A

B

C

D

24. Atque hæc assertio, & doctrina communis est omnibus meritis, quæ non attingunt perfectionem meriti de propria iustitia, quod per antonomasiam dicitur de condigno, propter specialem perfectionem moralem, quam habet, á qua reliqua deficiunt, quæ de congruo dicũntur, siue sint imperfecta per comparationem ad præmium, siue sint præmio proportionata, carent tamen pacto, & sufficienti promissione diuina. nam si quę talia essent, non essent ex propria iustitia apud Deum, ideòque non haberent ab ipso præmium, nisi ad summum ex vi huius generalis iustitiç, quam explicuimus. Ac subinde non essent merita simpliciter de condigno apud Deum, sed possent dici de congruo, quia non ex proprio iustitiæ debito, sed ex illa congruitate, quam generalis iustitia attendit, illis prę mium redderetur. Quia non sufficit, quòd in opere sit æqualitas, & condignitas respectu præmij, si in illo non sit vis moralis ad obligandum Deum. Vnde aliud est, opus esse dignum præmio absolutè; aliud, esse meritorium de condigno apud aliquem, quia ad primum sufficit proportio inter meritum, & præmium, ad secundùm autem necessarius est specialis respectus ad talem personam, propter quem ad tale præmium reddendum ex iustitia obligetur. Sicut miles meretur de se tantum stipendium, sed non apud quemlibet Regẽ, sed apud illum, cui seruit, vel cum quo pactum fecit. De merito ergo de condigno in hoc rigore sumpto dicendum superest.

Explicatio amplior, quare merita citra promissionem non sint de condigno.

25. Dico secundò. Quando meritum est proportionatum, & æquiualens præmio, & fit sub pacto Dei, seu promissione sub conditione talis operis, tunc Deus reddit præmiũ ex peculiari virtute iustitię veræ, ac propriæ, & à iustitia generali per modum diuersi attributi, ratione distincta. Hanc assertionem tractaui latè in dicta disputat. sect. 2. declarando in Deo hunc

Assertio 5. in ordine.

iuſtitiæ modum. Eãq; tribuo omnibus Doctoribus, qui ad meritum de cõdigno & de iuſtitia, Dei pactum, ſeu promiſſionem ſub cõditione talis operis requirunt. Nam ſi ex vi talis promiſsionis modus iuſtitiæ non creſceret in merito, nec alterius rationis eſſet, fruſtra dicerent, tale pactum eſſe neceſſarium, præſertim propter meritorum iuſtitiam, vt iidẽ affirmãt, quos ſupra cap. 18. recenſui. Atq; hoc modo poteſt confirmari ex Cõcilio Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. vbi cum promiſsiones diuinas factas operibus iuſtorum ex Scriptura retuliſſe, ſubdit. *Atque ideo benè operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, & tãquam gratia filijs per Chriſtum IESVM miſericorditer promiſſa; & tanquam merces ex ipſius promiſsione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda: hæc eſt enim illa corona iuſtitiæ, &c.* Vbi duos titulos, & rationes diſtinguit ſperandi beatitudinem, vt hæreditatem filiorum, & coronam iuſtitiæ, & iuxta illos duas etiã videtur promiſsiones Dei docere, vna eſt, quę promittitur vt gratia, id eſt, vt hęreditas gratię reſpondens, iuxta illud, *Si filij, & hæredes*, & vt merces, id eſt, vt corona iuſtitiæ. Ergo ſentit, expoſteriori promiſsione, quæ eſt ſub conditione operum, maius iuſtitiæ debitum, quam ex priori ſimplici, & abſoluta promiſsione oriri. Vnde cum ex priori oriatur fidelitatis debitum, neceſſe eſt, vt poſteriori conditione operum impleta maior & proprior iuſtitiæ ratio naſcatur.

Probatur. authoritate. Cõc. Trid.

'26. Corroboratur multipliciter. *Hebr. 6.*

Deinde ex teſtimonijs, quæ Conciliũ allegat poteſt idẽ corroborari. Præſertim ex illo ad Hebr. 6. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri*, inde enim colligimus, talẽ eſſe iuſtitiã hominis ad Deũ ratione meritorũ de cõdigno, quód eſſet Deus iniuſtus, ſi præmiũ eis denegaret, nullo poſito obici ex parte iuſtorũ. At verò iuſtitia prior legalis, ſeu prouidentialis, nõ eſt talis nã licèt Deus interdum nolit ſecũ-dũ eã debitũ reddere, non erit iniuſtus. Vt v.g. ſi vellet peccatores nõ punire, vel meritis de congruo retributionẽ denegare, vt in d. diſput. ſect. 5. cũ Scoto notaui; ergo illa iuſtitia, qua debetur præmiũ meritis de cõdigno, alterius rationis, & maioris debiti eſt. Nec ſatisfaciet, qui dixerit, verba interpretanda

Inſufficiẽs euaſio.

A eſſe, *non eſt iniuſtus*, id eſt, nõ eſt infidelis; tum quia non oportet Scripturæ verba impropriè interpretari, quãdo nulla ſubeſt neceſsitas, quæ hic nõ ſubeſt, vt mox videbimus: tu etiã quia Concilium Tridentinum in ſenſu magis proprio videtur verba illa inducere, cum ex illis colligat maiorem rationem iuſtitiæ in meritis iuſtorum, quam ex ſola ſimplici promiſsione oriatur: tum præterea quia ſi Paulus de ſola fidelitate, & ſimplici promiſsione loqueretur, potiùs dixiſſet, nõ eſt iniuſtus Deus, vt ſui verbi obliuiſcatur, non ſic autem dixit, ſed, *vt obliuiſcatur operis veſtri*, ſignificans non ſolùm contra fidelitatem promiſsionis, ſed contra iuſtitiam ipſorum meritorum futurum fuiſſe, ſi Deus illorum obliuiſceretur. Vnde Auguſtin. lib. de Natura, & grat. c. 2. *Non eſt iniuſtus Deus, vt iniuſtos fraudet mercede iuſtitiæ.* Et lib. 4. contra Iulian. cap. 3. *Deus ipſe, quod abſit, erit iuſtus, ſi ad eius regnum verus non admittitur iuſtus.* Denique hoc confirmat vſitatus, & frequentiſsimus Scripturæ loquendi modus, quia nominibus propriæ iuſtitiæ vtitur, quoties de mercede iuſtorum loquitur, vt in dicto capite allegaui, & præſertim ponderaui duo teſtimonia. Vnũ illud Pauli, *Supereſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi in illa die iuſtus iudex*, quia non contentus Apoſtolus appellaſſe coronam iuſtitiæ, iterum commemorat iudicem iuſtum, vt ſignificaret etiam ex parte retribuentis iuſtitiæ debitum interuenire. Quod debitum alijs locis explicat per comparationem ad brauiũ. 1. Corinth. nono, & ad depoſitum, ſecũda ad Timoth. primo, quæ quidem ex iuſtitia debentur. Aliud teſtimonium eſt verbum Chriſti in parabola mercenariorum vineæ: *Non ne ex denario conueniſti meum, tolle, quod tuum eſt*, vbi explicatur, & obligatio ex parte Patris familias orta ex conuentione, quę ad iuſtitiam pertinet, & ius proprium mercenarij, cum ei dicitur, *Tolle, quod tuum eſt.*

B

C

D

D. Auguſt

2. Tim. 4.

1. Cori. 9. 2. Tim. 1.

27. Probatur 2. ex ratione.

Tandem addimus rationẽ, quia in meritis noſtris de cõdigno reſpectu Dei reperitur quicquid ad veritatem, & proprietatem particularis iuſtitiæ neſſarium eſt, & talis iuſtitia poteſt in Deo reperiri ſine vlla imperfectione, & aliũde auget

perfe-

perfectionē, & fiduciam nostorū meritorū; ergo nō est negāda, sed Deo ac nobis respectiuè tribuēda. Cōsequētia videtur euidēs, tū quia nulla perfectio, quę sine imperfectione inueniri potest in Deo, negāda est illi formaliter, ac propriè, quia talis est perfectio, quā simpliciter simplicē vocant: tum etiā quia cum Scriptura tam frequenter, totq; modis de iustitia ista loquatur, si commode potest propriè intelligi, nō est ad improprios sensus detorquēda. Probatur ergo maior, nā vt D. Thom. ait. 2. 2. q. 106. art. 1. ad 2. in hoc distinguitur iustitia à gratitudine, quòd *retributio proportionalis pertinet ad iustitiā commutatiuā, quādo attenditur secundū debitū legale, puta si pacto firmetur, vt tantùm pro tanto retribuatur: sed ad virtutem gratitudinis retributio pertinet, quæ fit ex solo debito honestatis, quā scilicèt, aliquis sponte facit.* Omissa autē hac posteriori parte, de qua iam dictū est, & de retributione pro beneficio suscepto intelligenda est; prior est, quæ nostro deseruit instituto. Ex illa ergo doctrina sic cōcludo. Retributio meritorū de condigno, quā Deus facit, firmata est pacto inter nos, & ipsū, vt supra visū est; ergo fit secundū debitū legale, nam debitū nō dicitur legale, quia ex lege, vel præcepto oriatur, nec Diuus Thomas ita illud definiuit; sed vocatur legale, quia nō est ita spontaneū, sicut debitū honestatis, seu gratitudinis, sed cum maiori necessitate, & obligatione, qualis solet ex lege prouenire; vel qualis ex pacto oritur. Vnde D. Thomas ad hoc legale debitum sufficere arbitratus est, *quòd pacto firmetur*. Ergo cū retributio meritorū apud Deum pacto eius firmata sit, erit secundū debitum legale. Rursus in ea tantū pro tanto retribuitur, vt constat ex supra dictis de æqualitate meritorum de condigno cū pręmio etiā vitę æternę; ergo illa retributio est secundū veram, & propriā iustitiam particularem. Minor autem proposito dupliciter probari potest, primo ostensiuè ex ipsa maiori, quia quòd Deus retribuat præmiū æquale, seu tantū pro tanto, cum ęqualitate proportionis, & quòd id faciat ex pacto firmato, nullā includit imperfectionē, quia ex Scriptura, & ex doctrina catholica de facto ita facit, & nihil perfectione, & maiestate sua indignum facit; sed id sufficit,

D. Thom.

A vt ex vera iustitia faciat; ergo retribuere merita ex iustitia, nullam imperfectionem inuoluit. Secundò id probari potest excludendo imperfectiones, quæ solent contra hanc iustitiam opponi, quod latè in dicta disputatione fecimus, & nihil de nouo obiectū inuenio, quod nouam difficultatem ingerat, vt paulopost breuiter attingam.

Ad maiorē enim huius rationis euidētiā, & assertionis declarationē necessariū est priùs cōmune dubium expendere, de qua scilicèt, iustitia particulari assertio intelligenda sit, an de cōmutatiua, vel distributiua? Nam ratio facta videtur concludere de cōmutatiua, cùm tamen pauci Theologi illā in remuneratione meritorū admittāt, & D. Thom. 1. p. q. 21. ar. 1. eam simpliciter Deo negare videatur. Dico verò vtranq; iustitiā in hoc opere suū locum habere, & vtranq; habere locū in Deo, remotis imperfectionib, quāuis fortassè necessarium nō sit, eas in Deo distinguere tanquā duas virtutes, vel duo attributa ratione distincta, sed vnā eminenter continentem quicquid est perfectionis in iustitia cōmutatiua; & distributiua, quę in hominibus distinctæ virtutes esse supponuntur. Neque hæc eminentia excludit formalitatem perfectionis vtriusque virtutis in Deo, sed denotat altiorem, & simpliciorem modum illius formalitatis. Sicut in Deo vna est virtus intellectualis, qua prima principia, & conclusiones in ipsis intuetur, eminēter continens perfectiones habituū principiorum, & scientiæ, quæ in nobis distinctæ virtutes sunt, & nihilominùs Deus formaliter in se habet scientiam principiorum, & conclusionum, abstrahendo in nomine scientiæ ab imperfectionibus cognoscendi per discursum, vel sine illo, per medium, vel sine medio. Sic ergo dicimus, in Deo esse iustitiam comutatiuā, & distributiuam formaliter, etiam si inter se non formaliter, vel ratione distinguantur, tanquam duo distincta attributa, sed sint vnum attributum iustitiæ, illam vtramque rationem simplicissimè, & eminentissimè comprehendens, à qua retributio meritorum de cōdigno procedat.

28. Dubiū de iustitia ne cōmut. an distribu. loquatur assertio.

D. Thom. Resoluitur de vtraque, sitq; 6. assertioni ordine.

Vt autem hāc resolutionem declaremus, suppono duobus modis posse in no- 29.

Pro aſſertione proxima ſuadenda notatio.

bis diſtingui iuſtitiam cõmutatiuam, & diſtribuitiuam. Nam cum conueniant in cõmuni, & eſſentiali ratione iuſtitiæ, & ideò vtraq; ſit ad alterũ, & ius alteri⁹ reſpiciat, illudq; reddat, vel inuiolatum ſeruet cũ æqualitate, diſtingui poſſunt primò in motiuo æqualitatis, quam in reddendo debito obſeruant. Quia iuſtitia cõmutatiua ſeruat æqualitatem rei ad rem,

Ariſto. quam Arithmeticam vocauit Ariſtot. 5. Ethicor. cap. 4. Diſtributiua verò cõſtituit æqualitatẽ geometricã, ſeu proportionalem inter plures, qualis obſeruatur in diſtributione bonorũ cõmunium, inter partes reipublicæ, dãdo vnicuiq; iuxta gradũ ſuum. Secundò poſſunt diſtingui hę virtutes ex diuerſo iure, quod in altero reſpiciunt, vt illud nõ violent, ſed expleant, aut reddant. Nam, vt ait D.

D. Thom. Tho. 2.2.q.61.ar.1.ad 5. *Iuſtitia cõmutatiua, & diſtributiua non ſolùm diſtinguuntur ſecundùm vnum, & multa, ſed ſecundum diuerſam debiti rationem. Aliter enim debetur alicui id, quod eſt commune, & aliter id, quod eſt proprium.* Igitur iuſtitia cõmutatiua reſpicit ius proprietatis, ſeu dominij, vel quod illi æquiualeat, quia licèt non

Lex. *Meorum.* poſſideatur, moraliter in bonis proprijs cõputatur iuxta l. *Meorum*, & l. *Id apud.*

l. *Id apud.* ff. de Ver. ſig. 143. ff. de verbor. ſignif. Sicut è cõtrario, quæ ex iuſtitia diſtributiua debẽtur, moraliter non cõputantur in bonis argumẽto l. *Veniſſe*, eodem tit. & l. *Quod euincitur.* 151. ff. de Regul. iur. At verò diſtri-

lex. *Veniſſe.* Ibidem. l. *Quodeuincitur* ff. de Reg. iur. butiua reſpicit quidem ius etiã propriũ alterius non tamen ita rigoroſum, ſicut eſt aliud ad cõmutatiuam pertinens, quia n eq; eſt ius in re, ſeu dominiũ eius, nec moraliter illi æquialens, ſed eſt ius adrẽ fundatum in dignitate, vel conditione, vt eſt membrũ reipublicæ, vel cõmunitatis, cuius bona inter eius membra hanc, vel illã conditionem habentia diſtribuenda ſunt, vt in dicta diſputatione ſect. 3. latè declaraui. Vbi etiã dixi, hunc poſteriorẽ modũ diſtinguendi has virtutes eſſe maximè formalem, & eſſentialẽ, vt pote ſũptum ex proprio obiecto iuſtitiæ. quod eſt ius: priorem verò modũ eſſe ſumptũ ex modo, qui ordinariè, & quaſi ex vi talium iurium in reddendis eorum debitis obſeruatur.

30. Hoc ergo ſuppoſito, dicimus, in remunerandis meritis de condigno primò, ac

A per ſe inueniri rationẽ, & formam cõmutatiuæ iuſtitiæ, tum in ſeruãda æqualitate rei ad rem, tum in reddendo iure proprio, & æquialenti dominio, ac proprietati. Prior pars expreſſè aſſeritur à D. Thoma 2.2.q.61.art.4.ad 1. Et probatur quia forma commutatiuæ iuſtitiæ eſt, vt vnicuique tantũ pro tanto reddatur, ſeu vt quantum habet iuris, & actionis, tantum illi tribuatur; ſed hoc maxime ſeruat Deus in retribuendo, quia tantũ prẽmiũ iudicat vnicuiq; tribuendũ, quantũ ſuis meritis proportionatũ. & æquialẽs ſit, iuxta illud Mat. 16. & Rom. 2. *Reddet*

B *vnicuiq; ſecũdũ opera eius.* 1. ad Corint. 3. *Vnuſquiſq; mercedem accipiet ſecundũ ſuũ laborem*, & ſimilia ſępe citata. Altera pars probatur, quia ius acquiſitum ad præmiũ per proprios labores, & opera proportionata, & in ſuo ordine æqualia præmio, & fundata in pacto, & conuentione, *dabo ſi feceris*, eſt ius proprium, quod moraliter æquialet poſſeſsioni, ſeu iuri in re; ergo in redditione talis iuris etiã ſeruatur ex hac parte forma, vel etiã ſubſtantia commutatiuæ iuſtitiæ. Et hoc confirmãt verba illa Matt. 20. *Tolle, quod tuum eſt, & va-* Confirmatio. *de.* Item vim habent illi modi loquendi

C Chriſti Domini, *Beati, qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam, quoniam ipſorũ eſt regnũ cœlorum.* Vbi pondero, dici, eſſe illorum propter efficaciam meriti, & iuris per illud acquiſiti, de quo infra dicitur, *Gaudete, & exultate, quoniã merces veſtra copioſa eſt in cœlis.* Itẽ illud Pauli, *certus ſum, quia potens eſt depoſitum meũ ſeruare in illum diem iuſtus iudex.* 2. ad Timot. 1. vbi depoſitũ ſuum appellat illam coro- 2. *Tim.* 1. & 4.

D nam iuſtitiæ, quã cap. 4. dicit, ſibi eſſe repoſitam in illũ diem, quam propter ius iuſtitiæ, quod in illam habebat, ſuã iam appellabat. Ex his ergo duobus capitibus ratio cõmutatiuæ iuſtitiæ in hac meritorũ retributione ſufficienter explicatur.

Quod vero ad iuſtitiam diſtributiuam pertinet, non minùs ſeruatur in hac remuneratione æqualitas proportionalitatis inter ipſos beatos, quã in vnoquoq; inter meritum eius, & præmium æquitas ſeruetur. Nam eo ipſo, quòd vnuſquiſque beatus recipit præmium ſuis meritis æquale, neceſſariò fit, vt quantùm merita vnius alterius merita excedunt, tantò illius præmium huius præmium

Probatur 6. Aſſertio quoad iuſtitiam cõmutat de æquitate rei ad rem.

D. Thom.

Matt. 6. *Rom.* 2. 1. *Cor.* 3.

Matt. 20.

31. Probatur deindequoad iuſtit. diſtribut.

ſuperet

ſuperet, quia quam proportionem ſeruat meritum, vt quatuor v. g. ad præmium vt quatuor, eandem ſeruat meritum vt octo ad præmium vt octo, & ſic de cæteris; ergo ſeruatur in illo opere tota æqualitas diſtributiuæ iuſtitiæ. Et hanc etiam proportionem ſignificant teſtimonia citata Scripturæ, in quibus dicitur Deus reddere vnicuique ſecundùm opera ſua Apocalyp. vlt. & quod de malis dicitur Apocalyp. 18. *Quantùm glorificauit ſe in delitijs, tantùm date illi tormentorum.* Eadem ratione, & proportione in præmijs reddendis ſeruatur. Et ita in parabola talentorum ſicut qui lucratus eſt alia quinque, totidem ciuitatibus præfectus eſt, ita qui duo comparauerat, duarum ciuitatum regimen recepit: & ſicut dans iuſto eleemoſynam in nomine iuſti, mercedē iuſti accipit, ita qui dat illam Prophetæ in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipit; ſeruatur ergo ibi proportio inter plures, & conſequenter etiã inter omnes.

Apoc. vlt. & 18.

32. Euaſioni ſatisfit.

Dices, illam proportionem non eſſe per ſe intentam, ſed eſſe quaſi neceſſariò conſequentem ad priorem proportionē meriti ad præmium vniuſcuiuſque. Reſpondeo verum quidem eſſe, primò & per ſe ad iuſtitiam meritorum pertinere æqualitatem illam, quę inter mercedem, & laborem ſeruatur, & ideò diximus, hanc iuſtitiam veluti ſubſtantialiter eſſe commutatiuam. Fatemur etiam, ſuppoſita multitudine præmiandorum, ſeruata in vnoquoque proportione præmij ad merita, neceſſariò ſequi alteram proportionem omnium inter ſe. Nam, vt aliqui Theologi doctè adnotarunt, illa proportionalitas inter beatos non oritur ex inſufficientia præmij, vt diuidēdum putetur cũ proportione inter multos, quia ſingulis non ſufficit ad æqualitatem, vt in diſtributionibus humanis ſæpè contingit. Nam Deus infinitum habet theſaurum ad reddenda præmia, quia in infinitum poteſt gratiam, & gloriam augere tam in multitudine, quàm in intēſione, & ideò in infinitum poſſet reddere ſingulis æquale ſuis meritis pręmium, etiamſi homines beati in ſanctitate, & numero plures, & plures eſſent. Oritur ergo illa proportio ex ipſa rei natura, quia ex vna æqualitate neceſſariò reſultat alia, ſuppoſita perſonarum multitudine, & præmiorum varietate.

33. Proportionalis æqualitas à Deo intenta.

Nihilominùs tamen hoc non obſtat, quominùs Deus per ſe etiam, ac directè intendat hanc etiam proportionalem æqualitatem, quia in illa poteſt conſiderari pulchritudo, & honeſtas, quam Deus in illo opere intendat. Eò vel maximè, quod Deus per ſe intendit multitudinē beatorum, & varietatem illorum in tali numero, pondere, & menſura; ergo etiam per ſe intendit pulchritudinem illam, & æquitatem, quæ in toto illo corpore myſtico cœleſtis Hieruſalem ex illa varietate, & proportione conſurgit. Quanuis autem hoc ita ſit, nihilominùs dico, hanc intentionem pertinere ad iuſtitiam prouidentialem, vt commune bonum vniuerſitatis reſpicit, & ideò ad illam æqualitatem etiam ex directa intentione conſtituendam, ſpecialem iuſtitiam diſtributiuam neceſſariam non eſſe, ſed intendi per legalem iuſtitiam, & executioni mandati per cōmutatiuam quaſi motam, & directam á prouidentiali iuſtitia. Quanquam ipſa eiam iuſtitia commutatiua poſsit per ſe velle illam proportionem, quatenùs in ea reſpectu totius exercitus cœleſtis, vt eſt vnum corpus myſticum, quædam æqualitas rei ad rem inuenitur. Sicut ſanitas totius corporis vna intentione, & per vnam virtutē poteſt intendi, quanuis ſanitas totius includat proportionem ad vnũquodq; membrum, & proportionalitatem omnium membrorum inter ſe.

34. Tum etiã de iure quale in tali iuſtitia inueniri poteſt.

Altera conditio iuſtitiæ diſtributiuæ, quæ (vt ego opinor) magis per ſe illam diſtinguit à commutatiua, eſt ſpecialis modus iuris, quod in alio reſpicit, & obſeruat. Et quoad hanc etiam partem poteſt conſiderari aliquid iuſtitiæ diſtributiuæ in illa ſpeciali iuſtitia Dei, qua munera remunerat. Quia licet ſuppoſito pacto, & conuentione ex parte Dei, iuſti per ſua merita verum ius iuſtitiæ ad prę-mium acquirant, nihilominùs illud ius deficit ab illo iure iuſtitiæ, quod inter homines reperitur, quia fundatur in operibus, quæ magis ſunt ipſius Dei, quàm hominis merentis, nam Deus illa vult eſſe merita in nobis apud ipſum, quæ ſũt ipſius dona; & ita ſunt dona eius, vt ſemper ſub eius ſupremo dominio maneãt: nihil

nihil enim poteſt Deus á ſuo dominio abdicare. Vnde etiam ipſa gloria, & quicquid iuris homo habet ad illam, magis eſt ſub Dei, quàm ſub hominis dominio. Ex hac ergo parte ius illud ex parte hominis deficit à rigore iuſtitiæ commutatiuæ, quæ inter homines interuenit: & conſequenter dici poteſt participare aliquid de modo iuris diſtributiuæ iuſtitiæ. Ac ſubindè diuina iuſtitia ſpecialis eminenti modo diſtributiua erit, continens formaliter quicquid perfectionis eſt in ipſa, conſiderando in remuneratione perſonæ dignitatem, & ius, quod in illa, & meritis eius fundatur, etiamſi vim etiam pacti, & æqualitatis rei ad rem attendat, atque ita vtriuſque iuſtitiæ rationem formali, ac eminenti modo complectatur.

Ex quibus attentè perpenſis, facilè, vt exiſtimo, expediet vnuſquiſque Theologus obiectiones, quę contra hanc reſolutionem factæ ſunt, in quibus nihil ferè additum inuenio ad ea, quæ in dicta diſputatione de Iuſtitia Dei pertractauim⁹. Semper enim magna vis in hoc fit, quòd materia iuſtitiæ non habet locũ in Deo, quia eſt materialis, & tantùm circa temporalia bona humana verſatur, quæ ſunt vel pecunia, ſub qua bona externa omnia pretio æſtimabilia comprehenduntur, vt tradit Auguſtin. lib. de Diſciplin. Chriſtian. cap. 4. vel honor, & fama, vel vita, & ſalus corporis ex Ariſt. 5. Ethic. cap. 2. & D. Thoma. 2. 2. q. 58. ar. 8. & 1. p. q. 21. art. 1. Reſpondetur Ariſtotelem loquutum eſſe de iuſtitia, prout illam cõmuniter homines accipiunt, quatenùs in humana, & ciuili republica eſt in vſu, & dici poteſt iuſtitia humana. Ratio autem iuſtitiæ ſecundùm ſe ſpectatæ abſtractior eſt, & poteſt verſari in altiori, & ſpirituali materia, vt de iuſtitia etiam inter homines docuit D. Thomas. 2. 2. q. 63. art. 2. vbi etiam generalem tradit regulã, quantò ſpiritualia bona ſuperant materialia, tantò maiorem eſſe obligationem iuſtitiæ, quæ circa ſpiritualia verſatur. Eademq; ratio eſt de commutatiua iuſtitia, quia poteſt quis obligari de iuſtitia ad orandum, vel ad faciendum ſacramẽtum, & in ſpiritualibus bonis, ſecluſa Eccleſiæ prohibitione, poteſt eſſe commutatio vnius pro alio, vt alibi dixi, & in illa ſine dubio debet ſeruari æqualitas, &

35. 1. obiectio contra traditam doctrinam de propria iuſtitia meritorum.

Auguſt. *Ariſt.* *S. Thom.* Reſponſio.

D. Thom.

A

pactum, ſeu obligatio ex conuentione ſuſcepta. Ergo ex parte materiæ non repugnat inueniri iuſtitia in Deo ad retribuenda præmia. Vt omittam poſſe etiã Deum promittere temporale præmium pro labore proportionato, ſi velit. Adhiberi poteſt inſtantia ex D. Thoma. 2. 2. q. 17. art. 2. vbi ait materiam liberalitatis eſſe pecuniam, ſeu temporalia bona, quæ homines inter ſe communicare poſſunt: & nihilominùs. 1. p. q. 21. ar. 1. ad 1. dixit, liberalitatem propriè tribui Deo circa actiones Deo conuenientes.

B

Sed inſtant, quia nullus obligat ex iuſtitia alterum, niſi aliquid faciat in eius commodum, & vtilitatem. Homo autẽ nihil poteſt facere in Dei vtilitatem, eſt enim ſeruus inutilis Luc. 17. Vnde dicitur Iob. 22. *Quid prodeſt Deo, ſi iuſtus fueris? aut quid confers, ſi immaculata fuerit vita tua?* & cap. 35. *Si iuſte egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* ergo non poteſt obligare Deum de iuſtitia. Maior præterquamquòd eſt Ariſtot. 5. Ethicor. c. 4. probatur, quia ſi vnus alteri nihil tribuit, neque ab eo in bonis ſuis damnificatur, non eſt vndè poſsit oriri obligatio iuſtitiæ, præſertim commutatiuæ, neque in quo poſsit eius æqualitas fundari, propter quod dicitur hæc iuſtitia in datis, & acceptis verſari. Reſpondeo, concipiendo iuſtitiam, etiam cõmutatiuam veram, & propriam theologicè, prout re vera concipienda eſt, abſtrahẽdo á creata, & increata, materiam eius non limitari ad bona vtilia, vel commoditatem humanam afferentia, ſed extẽdi ad honorem, obſequium, cultum, & in vniuerſum ad actiones, quæ alteri, ſeu Deo placent. Quod iam ſuprà oſtendi argumento ad hominem, nam ipſi dicũt, ad gratitudinem ſufficere opus gratum, licèt non ſit beneficium, nec vtilitatem afferat; cur ergo non ſufficiet ad iuſtam retributionem, quantùm eſt ex parte materiæ, etiamſi vtilitatem vel commoditatem non afferat ei, in cuius gratiam fit, & ſecundùm eius voluntatem, vel mandatum fit. Simile argumentum abſolutè ſumere poſſumus ex materia promiſsionis. Nam certè inter homines materia promiſsionis obligantis ſemper eſt aliquod bonum vtile ei, cui fit promiſsio, & ſimiliter in amicitia humana

C

D

36. 2. obiectio

Luc. 17. *Iob.* 22. & 35.

Ariſt.

Reſpondetur.

mate-

materia cõmunicationis eſt aliquid vtile, vel commodum alteri amico, & nihilominùs promiſsio Deo facta proprijſsima eſt, & rigoroſam obligationem inducit, quia eſt de re illi grata, eſto vtilis ei non ſit, & ſimiliter opera facta in gloriam, & beneplacitum Dei, ſunt verè opera amicitiæ, & communicationis bonorum ex parte hominis ad veram amicitiam ſufficientis: cur ergo non cum proportione de diuina iuſtitia loquemur? ita vt non deſit ex parte noſtra ſufficiens materia iuſtitiæ ad Deum, ſi ex parte Dei poſsit interuenire iuſta compenſatio.

37. Progreditur data reſponſio.

Ratio denique eſt, quia licèt noſtra opera non ſint Deo vtilia, quatenùs vtile dicit medium ad aliquod bonum acquirendum, ſunt nihilominùs honorifica Deo, & reddunt illi obedientiam debitam, & ſupremi dominij recognitionẽ, ac denique dignam de illo æſtimationem indicant in operante, & in alijs generant. Vnde ſicut honor, & fama dicitur extrinſecum bonum, ita lato modo poſsſit hæc opera dici vtilia ad Dei honorem, & gloriam. Item quatenùs placent Deo, dici poſſunt afferre Deo honeſtiſsimam voluptatem, ſaltem per modum obiecti externi, in quo diuina voluntas liberè ſimpliciter, & connaturaliter, ſuppoſito tali obiecto, complacet: & hæc etiam eſt quædam extrinſeca commoditas (vt ſic dicam) omni imperfectione ſemota. Poteſt etiam alius reſpectus in iuſtorum operibus conſiderari, quatenùs ſunt vtilia proximis, nam eo ipſo dici ſano modo poſſunt vtilia Deo, non in ſe, ſed in filijs ſuis, & familia ſua. Hæc ergo ſatis ſunt ad veram materiam iuſtitiæ apud Deũ, ſicut ſunt ſufficientia ad materiam pacti, & conuentionis cum ipſo, & conſequenter eſt ſufficiens fundamentum, in quo poſsit æqualitas iuſtitiæ fundari. Cui ergo dicitur iuſtitia verſari in datis, & acceptis, cum proportione accipiendum eſt: nam in humana iuſtitia habet ſenſum materialem, quem verba præ ſe ferunt, reſpectu verò Dei ſufficit obſequium illi exhibitum dictis modis: nam Scriptura ita loquitur cùm dicit ad Deum: *Quæ de manu tua accepimus, reddimus tibi.* Et in hoc ſenſu in alijs locis citatis dicimur, nihil poſſe nos Deo tribuere, quia quicquid illi offerimus, ab ipſo, & ipſius eſt; & nullam propriam vtilitatem affert, licet ex parte noſtra illi donetur eo modo, quo illi placet, quod ſatis eſt, vt ſit materia iuſtitiæ. Vnde D. Thomas. 2.2. q.61.ar.1.abſtractiùs de iuſtitia commutatiua loquutus eſt, dicens, *conſiſtere in his, quæ mutuo ſunt inter duas perſonas ad inuicem*: & q.63.ar.1.ad 3. generaliter dixit, ad iuſtitiam pertinere, *dare alicui, quod ei debetur*, vtique debito legali, & ſtricto; ſic autem nos damus Deo opera noſtra ſummo iuſtitiæ, & dominij titulo illi debita; id ergo ſatis eſt, vt ſint materia iuſtitiæ. *D. Thom.*

38. 3. obiectio tripliciter impugnat. Primò.

Sed inſtant tertiò, quia eſto in operibus iuſtorum ſit capacitas, & dignitas iuſti præmij, ex parte Dei eſt incapacitas obligationis iuſtitiæ proprię ad illud reddendum. Probatur hoc primò, quia talis obligatio non poteſt prouenire, niſi ex aliqua lege iuſtitiæ, cùm tale debitum legale ſit; Deus autem nullius legis eſt capax. Secundò quia illa obligatio eſt diminutio quædam dominij Dei ad faciẽdum de creatura quod voluerit, nam talis poteſtas quaſi ligatur per illam obligationem, vt non poſsit Deus iuſtis non dare tale præmium, aut eos in nihilum redigere, ſi voluerit. Tertiò quia repugnat aliquem obligari ex iuſtitia ad communicandũ alteri bona, quæ à ſe alienare non poteſt, aut propter acceptionem eorum, quæ ſua ſunt magis, quàm cuiuſcũque alterius; Deus autem eſt Dominus gloriæ, & omnium actionum, quæ pro illa ipſi offerri poſſunt; ergo repugnat, Deum obligari ex iuſtitia ad illam hominibus communicandam. Secundò. Tertiò.

39. Diſſoluitur.

Ad obiectionem reſpondeo negando, inueniri in Deo incapacitatem omnimodam debiti iuſtitiæ. Argumẽta verò, quibus id probatur, ſolùm oſtendunt, fieri non poſſe, vt Deus ab alio obligetur, ſine fundamento conſenſus voluntatis eius, & in vi promiſsionis ipſius: ſecus verò eſt in vi pacti, & promiſsionis eius. Nam hoc modo quicunque quantumuis ſupremus Dominus, etiam Deus ipſe, obligari poteſt, vel ex fidelitate, vel ex iuſtitia, iuxta modum voluntatis, & promiſsionis eius. Sic Cyprian. de viro miſericorde ait, *Deum ſibi computat debitorem*: ſermon. de eleemoſyn. & Auguſt. ſerm. 16. de *Cyprian. Auguſt.*

de Verb. Apoſt. *Debitor* (inquit) *nobis factus eſt Deus, non aliquid accipiẽdo, ſed quod ei placuit promittendo, &c.* Et infrà, *Poſſumus exigere Dominum Deum noſtrum, redde, quod promiſiſti, quia fecimus, quod inſiſti, & hoc tu feciſti, quia laborantes inuiſti.* Sic etiam dixit Deo idem Auguſtinus lib. 1. Confeſsion. cap. 4. *Reddis debita nulli debens*, vtique ex te, & ſine voluntate tua. Sicq; dixit Fulgent. in Prologo librorum ad Monim. *Sua largitate dignatus eſt ſe facere debitorem.* Vnde optimè dixit de præmio iuſtorum Bernar. lib. de Grat. & lib. arb. *Promiſſum quidem ex miſericordia, ſed tamen ex iuſtitia perſoluendum.* Et ſic etiam intelligendus eſt D. Thomas dicta q. 111. artic. 1. cùm dicit, Deum, cùm debitor vocatur, non nobis, ſed ſibi, ſuæq; diſpoſitioni debitorem eſſe, eſt enim id verum, quantùm ad radicem, ſeu originem debiti, formaliter autem debitum illud ad eos terminatur, quibus ſoluendum eſt: & quando eſt debitum iuſtitiæ, in eis habet aliquam proximam rationem, & cauſam ex Dei voluntate, & promiſsione requiſitum, ſcilicèt, eorum meritum. Vnde in hoc eſt magna differentia inter debitum promiſsionis ſimplicis, vel per modum conuentionis æqualis ſub conditione operũ: nam prior inducit ſolum debitum fidelitatis, quia in ſolo actu Dei fundatur; poſterior verò impleta conditione inducit iuſtitiæ debitum, quia non tantùm in veritate Dei, ſed etiam in pacto mutuo, facio, vt facias, vel faciam, ſi feceris, fundatur; ſeruare autem æqualitatem in huiuſmodi pactis, opus eſt iuſtitiæ commutatiuæ, vt inter homines eſt manifeſtum, & ſemotis imperfectionibus, proportionalem rationem in Deo habet, & 2. Eſdrę 9. dicitur. *Tu ipſe Domine Deus qui elegiſti Abraham, & inueniſti cor eius fidele coram te, & percuſſiſti cum eo fœdus, vt dares ei terra Ammorrhæi, & Iebuſæi, & impleſti verba tua, quia iuſtus es.*

Fulg. *Bernar.* *D. Thom.* Diſcrimen debiti promiſsionis, & conuentionis. *2. Eſdr. 9.*

40. Ad primam igitur impugnationem reſpõdeo, hoc debitum in Deo non prouenire ab aliqua lege extrinſeca, vel imperante, ſed ex intrinſeca rectitudine voluntatis diuinæ, quæ naturaliter eſt determinata ad omne id, quod honeſtum eſt. Sicut etiam debitum fidelitatis, & veritatis eſt in Deo, non ex lege, ſed ex natura. Quòd autem hoc debitum legale vocetur, iam dictum eſt ſuprà, non ita vocari, quia obligatio oriatur ex lege, ſed quia eſt perfecta obligatio, quam leges, & iura cuſtodiunt. Et quicquid ſit de nominis impoſitione inter homines, neceſſe non eſt, vt illa etymologia in ſignificato formali nominis includatur. Ad ſecundam negatur per hoc diminui diuinum dominium, ſicut non diminuitur per obligationem fidelitatis, vel ſicut nõ diminuitur libertas Dei per immutabilitatem ſui decreti. Ad hanc enim immutabilitatem pertinet hæc obligatio, nam quia promiſit, & ſic promiſit, ſe ipſum negare non poteſt, & implendo promiſſum ſuam voluntatem maximè implet, & ſua poteſtate vtitur, prout vult. Vnde poteſtatem integram retinet, non vult autem aliter ea vti, neque vnquam volet, quia ita, & ſub tali conditione, & ratione, ac honeſtate decreuit. Ad tertiam dico repugnare quidem, ſupremum, & vniuerſalem Dominum ab alio virtute ipſius obligari; non autem repugnare obligari in virtute ſuæ promiſsionis, & pacti. Neque obligatur, quia bonis eius aliquid accreſcat per actionem alterius, ſed quia per actionem illam voluntas eius, & conditio, quam in pacto ſuo poſuit, expletur cum ſufficienti proportione, & adæquatione ad præmium promiſſum. Et hoc ſatis eſt ad veram rationem iuſtitiæ, quamuis, vt dixi, aliquid ex hac parte diminuatur ius creaturæ, & ideò hæc iuſtitia ex eodem capite aliquid de rigore commutatiuæ remittat, & ad diſtributiuam accedat, vt ſic, & omni vmbra imperfectionis careat, & omni ex parte perfectiſsima ſit.

Ad 2. Ad 3.

Tandem inſtatur, quia patris ad filiũ, domini ad ſeruum non poteſt eſſe vera iuſtitiæ obligatio, præſertim commutatiuæ; Deus autem eſt ſupremus Dominus, & pater hominis iuſti modo ſpecialiori; ergo non poteſt illi ex vera iuſtitia aliquid reddere. Conſequentia cum minori nota ſunt. Maior eſt Ariſt. 5. Ethic. cap. 6. & D. Thomæ. 2. 2. q. 57. art. 4. & ratione patet, tum quia vera, & propria iuſtitia eſt ad alterum; filius autem non eſt alter à Patre, quia eſt veluti pars eius; nec ſeruus eſt alter à Domino, quia totus eſt eius: tum etiam quia quicquid habet filius,

41. Vltima obiectio. *Ariſt.* *D. Thom.*

Ad 1. impugnationem in n. 38.

filius, aut seruus, magis est patris, aut domini, quàm suum, & quia debita in bonis computantur, quod debetur filio, aut seruo, magis debetur patri, aut domino, quàm illis, atque ita perindè esset, patrè, aut dominum obligari filio, aut seruo, quod obligari sibi, quod quidem in obligatione iustitiæ repugnat.

42. Dissoluitur in primis. Respondeo in primis, argumentum ad summum probare, non posse dominum, aut patrem obligari á suis correlatiuis, ita vt ab ipsis obligatio incipiat, vt ita rē explicem, id est, vt filius non emancipatus (ita enim loquimur) dando, vel agendo aliquid in beneficium, seruitium, vel obsequium patris, aut rerum suarum, illum ex iustitia obliget; idemq; est de seruo. Non tamen probat, quin ex voluntate patris possit intercedere obligatio ad filium, inchoante ipso pactum, seu promissionem sub conditione operis condigni, & idem est de seruo: tale enim pactum ex natura rei (quicquid sit de dispositione humanarum legum) validum est, & ex illius complemento ex altera parte obligationem iustitiæ in alteram induceret. Et ita sunt Aristot. & Diuus Thomas intelligendi, & cessat obiectio. Vnde ad rationem respondetur, loquēdo inter homines, quāuis Pater, & filius, dominus, & seruus consideratione quadam humana, seu ciuili reputentur vt vnum, & ideò inter eos non intercedat rigorosa iustitia humana, quæ communi modo accepta requirit æqualitatem, & omnimodam distinctionem; nihilominùs intercedere rigorosum debitum, circa quod altior quædam iustitia versari potest, ad quod personarum distinctio sufficit, de quo vide Molin. tract. 1. de Iustit. disp. 7. Addo insuper, fieri optimè posse, vt per pactum, vel alium modum ille respectus coniunctionis separetur, & vera iustitia intercedat. Et consequenter in eo casu ex vi pacti debitum patris, aut domini ita terminabitur ad alterum filium, aut seruum, vt ad patrē, vel dominum non reuertatur, aut transeat. At verò respectu Dei, quanuis nec inæqualitas contrahentium, nec eorum coniunctio separabilis sit per contractū, vel alio modo: nihilominùs ipsa personarum distinctio sufficit, vt vera iustitia licèt altioris, & perfectioris rationis, intercedat. Quanuis enim iustitia humana illā conditionem ad alterum in illo rigore postulet, vt in suo gradu plenè constituatur, & in diuina iustitia siue Dei ad hominem, siue hominis ad Deum cum illa proprietate non inueniatur; nihilominùs absolutè loquendo, iustitia diuina & vera, & perfectior est: ex parte quidē hominis, quia excellentius ius Deo seruat, & per nobiliores actiones, & propter grauiores titulos; propter quod etiā è contrario, iniuria, quam homo Deo irrogat, grauioris ordinis est. Et ideò rectè Molina ius inter hominem, & Deum ius simpliciter vocauit, quod ego in dicta disp. de Iustit. & tom. 1. in 3. p. disp. 4. latè explicui. Hoc ergo ius cum naturarū, vel personarum distinctione sufficit, vt verum pactum possit inter Deum, & hominem intercedere, & consequenter etiā vera iustitia, licet altioris rationis, quàm humana sit. Neque illi obstabit, quòd omnia, quæ habet homo, sint Dei, quia etiam sunt ipsius hominis, & Deus voluit se obligare ad communicandum homini talia bona, licèt sua sint, & dominium illud à se non separet. Vnde illa obligatio sub ea ratione, sicut & diuina promissio, vel donatio, vt talis est ad hominem tantùm terminatur, licet in Dei gloriam redundet, quod nihil iustitiæ derogat.

Molina. Vlterius dissoluitur.

Ex quibus omnibus tandem concludimus, si quæ sunt merita habentia Dei promissionem, vltra eorum moralem valorem, vel condignitatem, illis non deberi præmium ex propria iustitia, sed alio modo. Id videre licet in prima gratia iustificante, & remittente peccatum, quæ contritioni promissa est, & nihilominùs non ex iustitia, sed ex fidelitate debetur: nec illud meritum est de condigno, vt infrá videbimus. Et ratio est, quia ibi non seruatur æqualitas, quæ ad iustitiam necessaria est: & ita manet illa promissio in vi simplicis promissionis, & ex sola fidelitate obligat. Sed de hoc puncto, quia meritum de congruo attingit, in sequentibus ex professo dicturi sumus.

43. Cui merito non ex propria iustitia præmium detur etiam promissū.

(.§.)

CAPVT

CAPVT XXXI.

Vtrùm in beatitudine nouus gradus gratiæ, aut gloriæ ſine vllo merito de condigno illis tribuatur?

1. SOLVM hoc dubium ſupereſt circa præmia de condigno tractandum, & coniungimus gratiam cum gloria, quia gloria eſſentialis non niſi ſeruata proportione cum gratia poteſt connaturali modo, & ſecundùm potentiam ordinariam augeri. Ratio autem dubitandi oritur ex quodam Theologorum axiomate, quòd Deus præmiũ vltra condignum, & pœnam citra condignum retribuit. Quod quidem quoad poſteriorem partem tradidit Magiſter in 4.d.46. & D.Thomas.1.p.q.21.art.4. ad 1. in dicta verò diſt. 46. quarti q. 2. art.2. vtrunque coniungit, quærens, an Deus in hoc ſemper miſericordiam exhibeat, quòd punit citra condignum, & remunerat vltra meritum? & reſpondet his verbis: *Deus ſemper dat vltra condignũ de bonis, & ſemper mala pœnæ irrogat citra condignum*. Bonauent. verò ibi art.2.q. 2.dixit. In retributione bonorum ſeruare Deum iuſtitiam, & miſericordiam, quia non retribuit, niſi merenti, & ſupra illud, quod meruit, & cum proportione aliud membrum explicat, & ferè idem habet Richard.ar.2 q.3. Scot.q.4.art.4. cum vltimis verbis ſolutionum argumentorum, & in 1. d.17. poſt q. 3. reſpondendo *Ad primam quæſtionem*, ſub §. *Sed tunc*, verſic. *Reſpondeo in hoc, &c.* Et idem admittit Caietanus eidem Scoto reſpondens dicta q.114. ar.3. Et in confirmationem huius ſententiæ ſolet afferri Bulla Pij. V. & Gregor. XIII. in qua damnantur propoſitiones Baij, inter quas 14.aliás.15.erat, *Opera bona iuſtorum non accipient in die iudicij ampliorem mercedẽ, quàm iuſto Dei iudicio merentur accipere.* Hæc autem propoſitio, ſi præcedens, & ſubſequens conſiderentur, non damnatur, quia negaret præmium vltra condignum reſpectu operũ, prout à gratia procedunt, ſed quia dicebat ille auctor, opera non remunerare ſecundùm valorem, quem habebant ex Spiritu adoptionis, & gratiæ, vt in præcedenti propoſitione dixerat, & repetit in ſequenti, & in hoc ſenſu dicit in illa 15. quod in die iudicij non recipient mercedem, niſi iuxta meritum, quod ex ſe, & ex bonitate ſua morali habent: quod meritò damnatur, quia nimium ad Pelagianum dogma accedit. Et ideò illorum Pontificum iudicium nihil ad præſentem cauſam facit.

Ratio dubij ab axiomate Theologorum.

Magiſt. S.Thom.

Bonaut.

Richard. Scot.

Caiet.

Non rectè confirmatur dictum taxioma ex Bulla Pontificum.

2. Habet tamen axioma illud Theologorum in Sanctis Patribus fundamentũ. Nam Gregor.in Pſalm.142. qui eſt ſeptimus Pœnit. circa illa verba. *Auditam fac mihi mane miſericordiam tuam*, per *mane* intelligit diem æternitatis, vel extremi iudicij, in quo iuſti vocem illam audient, *Venite benedicti Patris mei*, quã dicit eſſe vocem miſericordiæ. Et ſtatim objicit: *Quod ſi illa ſanctorum felicitas miſericordia eſt, & non meritis acquiritur, vbi erit, quod ſcriptum eſt: Tu reddes vnicuique ſecundùm opera ſua?* Et reſpondet, illam gloriam dari quidem ſecundùm opera, ſed excedere opera, & in hoc eſſe miſericordiã. *Illi enim beatæ vitæ nullus* (inquit) *poteſt æquari labor, nulla opera comparari, cùm Apoſtolus dicat: Non ſunt condignæ, &c.* Quanuis ſtatim addat aliud reſponſum, quod illa gloria dicitur miſericordia, *quia pro illis operibus datur, quæ ſine præuentu miſericordiæ Dei nemo aſſequitur.* Simili ferè modo loquitur Fulgent. lib. 1.ad Monim. cap.10. tractans locũ Pauli Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna*, poſt expoſitionem Auguſtini, quòd gloria dicitur gratia, quia meritis gratiæ redditur, addit. *Gratia autem etiam ipſa non iniuſtè dicitur quia non ſolùm donis ſuis Deus dona ſua reddit, ſed quia tantùm etiam ibi gratia diuinæ retributionis exuberat, vt incomparabiliter, atque ineffabiliter omne meritum, quanuis bonæ ex Deo datæ voluntatis, atque etiã operationis excedat.* Quod confirmat ex illo Roman.8. *Non ſunt cõdignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam*, & 2. Corint. 4. *Quod momentaneum eſt, & leue, &c.* & Hilar. in Pſal. 51. in fine exponens illud. *Ego autem ſicut oliua fructifera in domo Dei ſperaui in miſericordia, &c.* Et afferens illud, *Melior eſt miſericordia tua ſuper vitas*, dictum eſſe ait: *Quia quanuis probabilis per iuſtitiæ operationes vita iuſtorum ſit, tamen per miſericordiam Dei plus meriti conſequetur.* Ad hoc etiã videtur alludere Baſilius homil. in

Fundatur tamẽ in Patribus.

Gregor.

Fulgen.

Rom.8.

2.Cor.4.

Hilar.

Baſil.

in Psalm. 114. nam exponens verba illa: *Misericors Dominus, & iustus*, inquit, *Vbique Scriptura miserationibus Dei iustitiam coniungit, nos plane erudiens quemadmodum nec misericordia Dei sine iudicio, nec iudicium sine misericordia sit. Sed cum miseretur, etiam cum iudicio miserationes suas iys, qui digni sunt, admensuret, & cùm iudicat, commensuratum quoque nostræ infirmitati iudicium inferat, benignitatis nos affectu potiùs, quàm æqui compensatione nos plectens.* Vbi de retributione pœnarum loqui videtur, sed est maior ratio de præmijs. Vnde inferiùs circa illa verba: *Conuertere anima mea in requiem tuam. Manet* (inquit) *requies sempiterna illos, qui in hac vita legitimè certauerunt, non tanquàm debitum operibus redditum, sed ob munificentissimam Dei gratiam, in quo sperauerũt, exhibita.* Vbi certè non negat iustitiam præmiorum, sed abundantiam, & excessum confirmat. Bernard. etiam serm. 1. de Annuntiat. eodem modo loquitur, & in eodem sensu videtur intelligendus, ne illi error tribuatur. Ait enim vnunquèq; credere debere, *quòd æternam vitam nullis possit operibus promereri, nisi gratis detur, & illa.* Vbi verbum, *operibus*, stricte, & rigorosè accipiendum est, vt à gratia distinguitur. Et in eodem sensu subdit. *Neque talia sunt hominum merita, vt propterea vita æterna debeatur ex iure, aut Deus iniuriam aliquam faceret, nisi eam donaret.* Id verò explicans concludit. *Nam vt taceam, quòd merita omnia dona Dei sunt, & ita homo propter ipsa magis Deo debitor est, quàm Deus homini, quid sunt merita omnia ad tantam gloriam?* Adde Chrysostomum homil. 37. in Genes. dicentem, *Deum immensum suam liberalitatem in eo nobis ostendere, quòd vel minimis operibus prouocatus nos absque mora magnis donis remunerat, si fidem synceram, & munitam mentem habeamus.*

Bernar.

Chrysost.

3. Opinio. 1. in hoc cap. affirmans.

Propter hæc dixerunt aliqui, Deum in remuneratione iustorum, præter omnes gradus gloriæ, qui eorum meritis de condigno respondent, alios ex sola sua munificentia superaddere. Ad quod cõsequens est, vt dicere etiam teneantur, vltra omnem intensionem gratiæ, quam in via homo habuit, & vltra omne illius augmentum, quod viator promeruit; ex pura Dei liberalitate nouum, ac peculiare augmentum per aliquot gradus intensionis ex sola Dei liberalitate recipere, vt hoc modo gratiæ gloria commensuretur. Atque in hoc sensu intelligunt illud axioma, quod Deus præmiat vltra condignum, illudque nonnullis Scripturæ testimonijs confirmant. Præcipuum est illud Luc. 6. *Mensuram bonam, & confertam, & coagitatam, & supereffluentẽ dabunt in sinum vestrum.* Nam per hæc significari videtur, mensuram gloriæ nõ tantùm æqualem meritis, sed superabundantem futuram esse. Et fortasse ideò Matth. 5. *Copiosa merces* appellatur. Et hæc testimonia pro omnibus beatis facere videntur. Et potest addi coniectura, quia decet magnificos, vel liberales Reges vltra promissum, vel æquale stipendium aliquid liberaliter conferre strenuè militantibus, aut laborantibus. Addit verò Bellarmin. hoc auctarium vltra condignum non dari ex æquo, neque omnibus beatis, idq; confirmat, tum ex parabola vineæ, vbi Dominus iussit integrum denarium dari non per integrum diem laborantibus. Quod non ex iustitia, sed ex liberalitate fecisse ostẽdit, cùm dicit. *An non licet mihi, quod volo facere, &c.* tum ex alia parabola talentorum, vbi ei, qui strenuè negotiatus fuerat, vltra condignum præmium significatum per imperium in decem ciuitates, datur liberaliter talentum, quod ab alio negligente fuerat ablatum. Et hic etiam addi potest congruentia, quia vt Deus se ostendat supremum dominum, qui legibus iustitiæ non arctatur, neque ea tantùm reddit bona, quæ meritis debentur, neq; eandẽ liberalitatem cum omnibus exercet, sed sicut vult.

Confirmatio. 1. ex Scriptu. *Luc. 6.*

Matt. 5.

Confirm. 2 ex coniectturali ratione.

Bellarm limitatio. *Matt. 20.*

Matt. 25. Luc. 19.

Ego verò in hoc puncto in primis censeo, non posse cum fundamento affirmari iustis plenè purgatis in primo suæ glorificationis instanti dari aliquos gradus intensionis gratiæ, aut gloriæ merè gratis, & vltra omne meritum, quod iustus in via habuerit. Vt hoc probetur, circa gratiam in primis abstinendum est ab illis quæstionibus, an gratia per peccatum perdita tota restituatur statim, quando peccatum remittitur, & an homini merenti augmentum gratiæ, statim in via totum tribuatur, vel aliquod in ingressu patriæ dandum reseruetur, hęc

4. Assertio. 1.

enim nihil ad præſens referunt, dūmodò aſſeratur dari per modum præmij nō dum ſoluti, hoc enim eſt, quod præcipuè intenditur. Quia verò nos credimus, totum augmentum gratiæ, quod quis promeretur, ſtatim ei dari, & ſi quod fortè peccando amiſit, cùm reuiuiſcit, ſtatim reſtitui; ideó abſolutè dicimus, non poſſe cum fundamento affirmari, in ingreſſu patriæ aliquos gradus intenſionis gratiæ gratis ſuperaddi ſiue omnibus, ſiue aliquibus beatis. Et hoc eſt, quod præcipuè docuit Vega q. 5. de Iuſtificat. ad 2. & conſentiunt alij infrà citandi. Et probatur, quia donatio talis augmenti gratię opus eſt merè ſupernaturale, & pendens ex libero beneplacito voluntatis Dei; ſed hæc voluntas non poteſt ratione oſtēdi, vt per ſe notum eſt; quia ex nullis principijs fidei neceſſariò colligitur, neque etiā eſt nobis reuelata vel in Scriptura, vel ex Patrum traditione: ergo. Prior pars probatur, quia ex principijs fidei duas tantùm habemus vias comparandi gratiam ſanctificātem, de qua tractamus, ſcilicèt, aut ſacramēta, aut opera ex gratia facta, quæ vel ad primam gratiam comparandam ſufficienter diſponant, vel illam iam comparatam meritoriè augeant, ex quibus principijs nihil profectò de augmento gratiæ in ſtatu gloriæ colligi poteſt.

Vega. Aſſertionis ratio bipartita.

1. pars probatur.

5.

Altera verò pars de reuelatione, ſeu teſtificatione authentica, & immediata illius dogmatis, ſeu augmenti, quantùm ad Patres ſpectat, probabitur ſtatim in n. 17. explicando priùs axioma illud de redditione præmij vltra condignū. Quoad teſtimonia verò Scripturæ facilè probari poteſt. Quia verò illa teſtimonia, quę adducuntur, de menſura beatitudinis loquuntur, ſupponimus, eandem eſſe rationem de beatitudine, ſeu gloria, quæ de gratia, quia, vt ſæpè dixi, hæc ſeruant inter ſe proportionem. Vnde ſi gratia viæ non augetur gratis in ingreſſu patriæ, neque viſio maior datur, quàm reſpondeat gratiæ in via obtentæ: & ita nullum augmentum beatitudinis gratis ſuperadditur. Item ſi habitus gratiæ non creſcit, nec habitus charitatis creſcit; ergo nec amor beatificus eſt intēſior, quàm habitus; ergo neque lumen gloriæ, aut viſio intenſiora ſunt. Iam ergo probatur, ex teſtimonijs Scripturæ allegatis non colligi tale beatitudinis augmentum. Nam in primis beatitudinis præmium, etiam ſi non excedat rigorem meritorum de cōdigno, dici poteſt *menſura bona, conferta, coagitata, & ſupereffluēs*, vel eo modo quo ad Roman. 8. dicuntur paſsiones huius vitæ non eſſe condignæ ad futuram gloriam, vtique vel comparando præmium ad opera ſecundùm ſe ſpectata, vel comparando ea ſecūdùm id, quod formaliter habent, ſcilicèt, durationem vnius cum duratione alterius, perfectionem operū viæ cum perfectione actuum patriæ, aut dolorem viæ cum gaudio beatitudinis. Sic enim mēſura præmij nimium ſupereffluit in eſſe rei (vt ſic dicam) licet in eſſe præmij non excedat meritū. Vel etiā dici poteſt illa menſura coagitata, &c. Quia cum in præmio iuſto poſsit eſſe latitudo (vt ſuprà dicebam) intra quādam moralem æqualitatem, reddet Deus prę-mium ſummum intra illam latitudinem, etiamſi nihil illius vltra condignitatem, & præmium iuſtorum conferatur. Quia promiſsio facta iuſtis benè operantibus cum illa munificētia, & perfectione facta eſt. Et hoc etiam ſatis, ſuperq; eſt, vt iuſtorum merces copioſa in cœlo eſſe dicatur. Eſt enim copioſa tum in excellentia perfectionis abſoluta, quàm in eſſe rei habet, tum comparatione ad opera meritoria ſecundùm formalem eorum perfectionem, tum denique intra latitudinē iuſtæ mercedis in ſupremo gradu confertur, modo explicato. Et hanc expoſitionem indicant, qui verba illa non tantùm de præmiorum, ſed etiam de pœnarum menſura interpretantur, quia illa erit etiā cumulata, ſi cū operibus huius vitæ formaliter comparetur, vt ait ibi Theophylactus.

2. pars oſtēditur explicando loca Scripturæ in contrarium.

A

B

C

D

6.

Addo etiam, in his locis ſæpè tantùm indicari excellentiā operis propter magnitudinem præmij dandi propter tale opus, vt dicto capite 6. Lucæ, de his, qui propter Chriſtum multa, & grauia mala patiuntur, dicitur: *Gaudete, & exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in cœlo.* Et de his ſermo eſt Matth. 5. cum eis copioſa merces promittitur. Et ſimiliter in eodem Luc. 6. de diligentibus inimicos, & de ijs, qui alijs benè faciunt, nihil ab eis ſperantes. In quo ſolùm ſignificatur, talia opera eſſe valdè perfecta,

Enucleatio alia locorū Scripturæ. *Luc. 6*

Matt. 5.

Luc. 6.

ęta, idque à posteriori ex magnitudine præmij ostenditur. Quod tamen non dicitur magnum, aut multum, quia aliquid vltra meritum gratis addatur, hoc enim in perfectionem operis non ostenderet, sed liberalitatem dantis. Dicitur ergo, quia comparatione aliorum operum illa habebant maiora præmia. Et eodem modo illud de mensura bona, conferta, & cæt. referri potest non ad prẹmium omnium operum absolutè, sed illorum, quæ ibi Christus commendabat, nimirũm, *dimittite, vt dimittamini; date, & dabitur vobis*, & similia, quæ comparatione aliorum meliorem præmij mensuram habent. Et iuxta hunc sensum tacitè exposuit Maldonat. in Luc. 17. vers. 10. verba illa cap. 6. *mensuram bonam*, de cumulato præmio, quod non tantùm præcepta, sed etiam consilia obseruantibus retribuetur. Alij verò omnibus illis verbis nihil aliud, quàm excellentiam præmij cœlestis comparatione omnium terrenorum bonorum, ac præmiorum significatam esse putant, quod planè sensit Augustinus lib. 2. Quæstion. Euangelic. quæst. 8. & sequitur ibi Maldonatus, & Iansen. cap. 43. Concord. qui ita exponit. *Dabitur vobis copiosissima, & abundans remuneratio. proportionata tamen vestræ liberalitati. Ad hoc enim significandum, remunerationem vocauit mensuram.* In quo vltimo verbo indicat, ex ipsamet metaphora, qua Dominus vtitur, colligi, per illa verba noluisse liberalem aliquam donationem vltrà remunerationem condignam significare, sed excellentiam, & abundantiam præmij, intra mensuram verò aliquam iustæ remunerationis exaggerare voluisse.

Maldon. *Aug.* *Maldon.* *Iansen.*

17. Enodãtur etiam parabolæ Scripturæ.

Neque plus probant adductæ parabolæ, circa quas in primis aduerto, etiam si quis voluntariè asserere velit, dari sanctis in patria aliquod gloriæ augmentum vltra id totum, quod ex meritis debetur; in primis non de quibusdam tantùm, sed de omnibus id asserere oportere, aliàs nimis esset voluntaria, & singularis assertio, tum quia Theologi dicentes, Deum præmium dare vltra condignum, non de quibusdam, sed de omnibus, quibus illud præmium datur, affirmant; tum etiam quia si quæ est coniectura ad id asserendum, ex munificentia, & largitate præmiantis, quæ ad omnes beatos generalis est, sumitur. Deinde consequenter oportebit etiam asserere, illum excessum nec esse æqualem in omnibus absoluta æqualitate, nec dari inæqualiter solo arbitrio, & sine vllo respectu ad opera, seu excellentiam sanctitatis, sed esse inæqualem simpliciter cum quadam æqualitate proportionis. Ita docui in primo tomo primæ partis tract. 2. libr. 2. de Attribut. negatiu. Dei, cap. 20. num. 14, & notauit Vega, & quidem prudenter, & valdè consentaneè ad Scripturas docentes vnunquemque hominum recepturum gloriam secundùm opera sua, quæ in rigore significare videntur, nihil gloriæ, nisi ex meritis dari his, qui secundùm opera iudicantur: si tamen admittatur aliquod aliud augmẽtum, credendum est, dari etiam cum aliqua proportione ad opera, vt proprietas, & veritas illorum verborum meliùs subsistat: nam vnicuique dabitur maius, aut minus liberale augmentum secundùm proportionem ad maiora, vel minora merita. Ex his ergo colligo, non posse parabolas supra adductas de illo excessu gratuito in præmio in bonis beatificis intelligi, cùm ex illo sensu inferatur, hoc augmentum non omnibus dari, neque cum aliqua proportione, vel respectu ad opera, sed quibusdam, & pro solo Dei arbitrio; ad hoc enim probandum parabolæ sic expositæ inducuntur; illa autem distributio Dei ita voluntaria non pertinet ad gloriam, sed ad gratiam, non in statu beatitudinis, sed viæ. Et ita communiter parabolæ illæ exponuntur.

Vega.

Corollar.

8. Parabolæ de vinea a pluribus exposita.

Atque ita latè in 1. p. tract. 2. lib. 2. de Attribut. negat. Dei cap. 20. à n. 8 exposuimus parabolam de mercenarijs laborantibus in vinea tempore, & labore inæquali, & posteà integrum denarium recipientibus. Et ostendimus, eos nec recepisse equale prẹmiũ, nec eos, qui maius præmiũ receperunt gratis, & non iuxta proportionem meritorũ illud recepisse, quanuis ex inæquali gratia in hac vita laborantibus cõcessa orta fuerit. A qua etiã oritur, vt in minori tẽpore, vel cum inæquali etiam externo labore maius præmium aliquis promereatur. Et ita verba illa Patrisfamilias: *An non licet mihi, quod volo facere?* licet propter denarij æqualitatem,

tem, seu præmij inæqualitatem dicta videantur, nihilominùs propter radicem gratiæ dicta fuisse, & ita intelligenda esse, quia indè orta fuit distributio, seu solutio stipendij, de qua mercenarij conquerebantur, quorum os voluit Paterfamilias vno verbo obstruere, & ideò ita respondit; quanuis re vera tota ratio dandi talem mercedem, & tali modo, ex gratia, á qua merita præcipuum valorem habent, dimanasset. Idem euidentissimũ est in alia parabola de talentis apud Matthæum, seu de minis apud Lucam. Quia per talenta non dona gloriæ, sed gratiæ, quæ in via dantur, significata sunt, siue illa sint gratiæ gratis datæ, siue gratum facientis. Nam illa talenta data sunt ad negotiandum, & merendum, & iuxta bonum illorum vsum præmia data dicũtur; ergo talentum ablatum á seruo pigro, & otioso non fuit talentum gloriæ, sed gratiæ. Quod autem additur, illud talentum datum esse alteri, qui strenuè negotiatus fuerat, Maldonatus exponit, *Maldon.* non oportere, ad literam accommodari ad rem per parabolam intentam, nimirùm, gratiam Dei dari, vt per illam mereamur, & vnunquenque accipere præmium, iuxta opera ex gratia facta, qui verò gratia benè non vtitur, illa, eiusque præmio priuari. Quòd autem illa gratia detur alteri, nec necessarium est, nec id videtur facere Deus: tamen quia homines solent id facere, quasi ad materiale complementum parabolæ id adiectum est. Dico verò, quòd licet necessarium non sit, ab vno gratiam auferre, quando vult alteri dare, solere nihilominùs quando vnus malè vtitur donis suis, præsertim ad aliorum vtilitatem datis, illum abijcere, & loco illius alium assumere, qui benè, & vtiliter per gratiam ministret, & hanc gratiam sæpè addit alteri, qui iam multa bona receperat. Vtcunque verò id explicetur, fermo est de dono gratiæ in hac vita dato, vt principio merendi, non de augmento gloriæ. & ideò nihil ad rem præsentem parabola facit. Nec inuenio aliquem, qui parabolam illam aliter intellexerit.

9. Vnde dico secundò. Verisimilius
Assertio. 2. multò est, nec gratiam, nec gloriam dari liberaliter in patria vltra omnia merita. Ita sensit Vega quæstione quinta de Iustification. ad 2. vbi de oppositâ sententia solùm ait, gratis dici. Idemque videtur sensisse Vazquez prima secundæ disputatione octaua, capite secundo numero decimo: quatenùs ait, gratiam in patria non consummari per additionem alicuius entitatis in ipsa, sed per solam additionem visionis beatæ, quod verum non esset, si aliqua noua intensio gratiæ in ingressu beatitudinis fieret. Posteá verò disputatione 215. capite 4. numer. 21. dicit, se libenter concedere, Deum ex affluentia gratitudinis aliquid magis addere gloriæ, quám merita Sanctorum condignè postulent, quia pium est hoc credere de diuina bonitate. Vnde necesse est, vt piè etiam credat, gratiam in patria non consummari sine additione alicuius modi intensiui, seu entitatis realis per aliquos gradus intensionis. At verò Ægidius à Præsentatione libro quarto de Beatitudine quæst. 3. numer. 20. certissimum esse dicit, gratiam in Patriæ ingressu non intendi, illam verò certitudinem solùm ex eo colligit, quia visio beata non augetur vltra opera, quoniam solùm datur per modum præmij, & coronæ iustitiæ; gratia autem non augetur, nisi cum proportione ad visionem. Hæc verò ratio non conuincit tantam certitudinem, quia licet Scriptura doceat, vitam æternam dari vt coronam iustitiæ, & præmium meritorum non ita expressè negat aliquod augmentum vitæ æternæ dari ex sola misericordia, & munificentia Dei. Præsertim quia in hoc ipso augmento, qnanuis liberali, potest seruari aliqua proportio ad merita, vt paulò anteà dicebam, nimirùm, maiori liberalitate vtendo cum eo, qui potiora habet merita: sic enim verum erit, quòd Deus vnicuique reddet secundùm opera sua, siue præmium reddat, siue gratiam superaddat, vtrunque enim faciet cum aliquo respectu ad operum proportionem, vnum per respectum iustitiæ, aliud per respectum congruitatis, & decentiæ. Sicut dicunt Theologi, Deum punire citra condignum, & nihilominùs in pœnis reddendis proportionem seruare, quia in ea pœnarum mitigatione, etiam seruat proportionem ad opera.

Vega. *Vazq.* *Alibi aliter sentire videtur.* *Ratio Ægidij minus probat, quã ipse asseueret.*

Quanuis

10. Verisimiliõr opinio negans.

Quanuis autem hæc ita sint, nihilominùs, quantùm coniectura vti licet, verisimilius, & probabilius iudico, non dari sanctis tale augmentum gloriæ gratuitum, & consequenter nec gratiæ intensionem vltra receptam in via. Ratio est, quia non solùm non habemus in Scriptura, vel Ecclesiastica traditione fundamentum ad hoc asserendum, sed potiùs habemus in Scriptura frequentem loquendi modum non parùm repugnantem, vt est ille Pauli ad Roman. 2. *Qui reddet vnicuique secundùm opera eius.* Dicunt aliqui, solùm loqui Paulum de partitione veluti generali inter bonos, & malos, quia illis reddet secundùm opera vel præmium, vel pœnam. Sed non placēt, dixerat enim Paulus: *Secundùm duritiam tuam & impœnitens cor, thesaurizas tibi iram in die iræ, & reuelationis iusti iudicij Dei.* Thesaurizare autem iram, vt notauit Gregor. homil. 13. in Ezechiel. nihil est aliud, quàm augendo delicta augere pœnam, & meritum eius. Cum ergo subdit Paulus. *Qui* (scilicèt Deus) *reddet vnicuique secundùm opera eius*, non solùm intelligit in genere secundùm opera bona, vel mala, sed etiam in gradu, seu proportione ad opera, eorumque quantitatem malitiæ, vel bonitatis; aliàs non rectè indè ostenderet, peccatorem secundùm duritiam suam thesaurizare sibi iram. Neque huic sensui verba sequentia repugnant, sed potiùs illum confirmant. Sequitur enim. & dicit: *Ijs quidem, qui secundùm patientiam boni operis gloriam, & honorem, & incorruptionem vitam æternam; ijs autem, qui sunt ex contentione, &c. Ira, & indignatio.* Vbi quod ait, *secundùm patientiam boni operis*, non tantùm significat, vitam æternam esse reddendam patienter quærentibus illam, sed etiam significat esse reddendam secundùm gradum, & modum patientiæ, & bonorum operum, hanc enim vim habet illa particula *secundùm*, vt ex contextu, & intentione Pauli manifestum est, & ex loco Psalm. 61. ex quo Paulus illam sententiam sumpsit. *Tu reddes vnicuique iuxta opera sua*, vel certè ex verbis Christi Matth. 16. *Filius hominis veniet in gloria Patris sui, & tunc reddet vnicuique secundùm opera eius.* Et simile est, quod dicitur Apocalyp. 22. *Ecce ego venio citò, & merces mea mecum est, reddere vnicuique secundùm opera eius.* Idque magis explicans Paulus. 1. Corint. 3. ait: *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundùm suum laborem*, & 2. ad Corinth. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, prout gessit, siue bonum, siue malum.*

Eius ratio ex Rom. 2.

Responsio ad locum citatũ non satisfacit.

Gregor.

Confirmatio pro dicto loco ex alijs Scripturis.

Psal. 61.

Matt. 16.

Apoc. 22.

1. Cor. 3.

2. Cor. 5.

11. Concluditur non solum, daturum Deum cuique secundùm opera, sed nõ daturũ plꝰ

Ex his ergo, & similibus testimonijs toties in Scriptura repetitis non solùm affirmatiuam regulam colligimus, daturum scilicèt Deum vitam æternam cum perfecta, & condigna meritorum retributione, sed etiam exclusiuam (vt ita dicam) regulam accipimus, nimirùm merita huius vitæ esse vnicam, & adæquatam rationem proximam, propter quam gloria confertur, ita vt nihil illius conferatur, nisi iuxta proportionem meritorum viæ, quando enim Scriptura aliquid definitè tradit sub aliqua certa mẽsura, numero, aut alia simili ratione, semperq; tali præciso modo loquitur, non solùm affirmationem continere solet, sed etiam præcisionem, & exclusionem alterius modi. Vt quia docet, tres esse personas in trinitate, simul docere censetur, non esse plures. Et quia docet, sanctificari homines in hac vita per sacramenta, vel opera ex gratia facta, rectè intelligimus, etiam docere, non esse aliũ modum sanctificationis, neque Deum secundùm legem ordinariam dare viatoribus sanctitatem, vel augmentum eius ex mera voluntate, sine aliquo ex dictis medijs. Sic ergo quia nunquam Scriptura docet, gloriæ modum, aut quantitatem dari, nisi per proportionem ad merita viæ, merito intelligimus, illam esse vnicam mensuram gloriæ, & virtute excludi liberale augmentum gloriæ sine vllo respectu ad merita vitæ, saltem secundùm ordinariam legem, per quam Deus non arctatur, quominùs possit priuilegia specialia concedere, quanuis de his etiam nihil possit à nobis temerè, & sine fundamento affirmari. Et hoc etiam confirmat illud Apostoli. 2. Corinth. 9. *Qui parcè seminat, parcè & metet, & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet.* Et illa parabola mnarum, Lucæ. 19. vbi præmium redditur cum proportione ad lucrum, nam qui

Exemplũ pro instituto.

2. Cori. 9.

Luc. 19.

qui mna accepta decem lucratus fuit, poteſtatem ſuper decem ciuitates accepit, & qui lucratus eſt quinque, totidem ciuitatibus præficitur: ſignificat ergo Dominus in gloria retribuenda proportionem ad merita omninò ſeruari. Cum autem de meritis in hac reſolutione loquimur, non excludimus, quin multi in cœlo habituri ſint gloriam ſine proprijs meritis, ſed loquimur de ijs, qui propria merita habere potuerunt, & propter ea gloriam recipiũt. Cum proportione autem intelligẽda eſt doctrina de reliquis, qui propter ſola Chriſti merita ſibi applicata ſalutem accipient: nam illi etiam non accipient gloriam in futura vita, niſi iuxta menſuram gratiæ, quam in via per applicationem meritorum Chriſti receperunt, quia ſolus ſtatus viæ, & ſolus ſacramentorum vſus ad illum ſanctificationis modum, & illam meritorũ Chriſti applicationem conceſſus eſt.

12. Ad axioma initio allatum. 1. reſponſio.

Neque huic reſolutioni obſtat axioma illud, Deum dare præmium vltra cõdignum, poteſt enim plures habere ſenſus veros, etiam ſi gratia, vel gloria eſſentialis vltra merita non augeatur. Primus ſenſus eſt, præmium illud eſſe vltra condignum, quia in meritis iuſtorum, etiam vt à gratia procedunt, nulla eſt æqualitas, vel condigna proportio cum illo præmio, ſed ex ſola Dei ordinatione, & acceptatione redditur, ac ſi talis proportio interueniret. In hoc ſenſu loquuntur multi ex ſcholaſticis citatis, præſertim Durand. & Scot. & aliqui moderni ſupra cap. 1. & 17. allegati. Inter quos notari poteſt diſcrimen. Nam Durandus etiam poſita ordinatione Dei, negat meritum eſſe condignum, iuxta quam ſententiam abſolutè verum eſt, Deum etiam nunc dare præmium vltra condignum. Alij verò putant, opus, quod ex ſe non eſſet condignum, per Dei ordinationem fieri condignum, & ideò poſita ordinatione, iam non præmiare vltra condignum, licèt reſpectu operis ſecundùm totam ſuam dignitatem ſpectati præmiet vltra condignum. Et hoc ſentiunt Scot. & aliqui Nominales dicto cap. 17. citati, & Vega dicta quæſt. 5. ad 2. Vnde conſequenter dicit, ſi Deus certa lege ſtatuiſſet acceptare iuſtorum opera ad maiorem gloriam, quàm nunc acceptat, non magis futurum fuiſſe præmium vltra condignum, quàm nunc, quia ante Dei ordinationem vtrunque excedit, poſt illam verò vtrunque eſt condignum. Sed hæc licèt conſequenter dicantur, falſo fundamento nituntur, vt dicto cap. 1. & 17. oſtenſum eſt.

Durand. *Scot.* *Idem.* *Vega.*

Secundus ſenſus axiomatis eſt, vt in illo dogmate comparatio fiat inter præmium gloriæ, & opera, ac labores, & paſſiones huius vitæ ſecundum ſe ſpectata, vt ſunt opera quædam humana, & libera. Et hoc modo merito dicitur præmiũ illud eſſe vltra condignum, non ſolùm in eſſe rei (vt ſic dicam) ſed etiam in eſſe meriti, ac præmij, quia opera ſic ſpectata non habent proportionem cum tali præmio, vt in ſuperioribus viſum eſt. Et ſic opponitur illa ſententia errori Baij dicẽtis, Deum in iudicio non reddere operibus maius præmium, quàm ipſa ex ſe quatenùs ſunt quædam legis obedientia, mereantur accipere. Fundatur autem in illo ſenſu axioma illud in teſtimonio Pauli ad Roman. 8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam,* & 2. ad Corinth. 4. *Quod momentaneum eſt, & leue tribulationis noſtræ, æternũ gloriæ pondus operatur in nobis.* Hæc enim loca ita communiter ab expoſitoribus ibi intelligũtur. Tertius ſenſus axiomatis eſt, vt ibi comparatio fiat inter gloriam, & opera iuſtorum etiam vt ſunt à gratia, & ab Spiritu Sancto, & ſic præmium dicitur eſſe vltra condignum, ſi comparetur ad opera meritoria in eſſe rei, id eſt, quoad formales proprietates, quæ in gloria, & in operibus meritorijs inueniuntur; non tamen indè fit, vt ſit ſupra condignum, ſi in ratione præmij, & meriti comparentur: nam licèt in proprietatibus realibus, ac phyſicis, id eſt, in ſpecie virtutis, vel in intenſione, duratione, vel in comparatione doloris ad gaudium, & ſimilibus opus meritorium inferius ſit, nihilominùs in proportione, & valore morali ad meritum requiſito poteſt eſſe condignũ, vt in ipſamet Chriſti paſſione videre licet: nam ſi dolor eius, vel ignominia cum gaudio, & claritate cœleſtis gloriæ comparetur, profectò excedit magnitudo gloriæ acerbitatem paſſionis. Et nihilominùs in valore meriti non ſolùm exequat, ſed etiã infinitè excedit Chriſti

13. 2. reſponſio.

Rom. 8. 2. Cor. 4.

Tertia reſponſio.

paſsio

paſsio gloriam omnium beatorũ. Ita ergo opera iuſtorũ vt á gratia procedunt, licèt in formali, & quaſi phyſica cõparatione inferiora ſint, in proportione, & valore meriti codignitatem habent, vt in principio huius libri declaratum eſt.

14. 4. Reſpõſio. Quartus ſenſus illius axiomatis eſſe poteſt, quòd Deus præmium det vltra condignum, intra latitudinem tamen iuſtitiç. Nam ſi is, qui emit, cum poſsit rem mitiſsimo pretio comparare, velit ſoluere rigoroſum, & ſummum, meritò dici poteſt vltra condignum, id eſt, vltra æquitatis debitum rem ſoluere voluiſſe. Sic ergo Deus potuit fortaſsè intra latitudinem illius præmij minori gloria, vel minori gratiæ augmento condignè retribuere meritis iuſtorum, nihilominùs tamen voluit menſuram bonam, & coagitatam, ac ſupereffluentem illis promittere, intra latitudinem tamen iuſtæ menſuræ, vt ſupra explicabamus, & ipſa metaphora indicat; hoc ergo ſatis eſſe poterit, vt vltra condignum præmiùm

Suadetur. conferre dicatur. Suaderique poteſt hic ſẽſus ex alia parte illius axiomatis, quòd *Deus punit citra condignum*: Nam optimè in hunc modum explicatur, quòd cũ Deus poſſẽt iuſtè pro ſingulis peccatis, grauiores pœnas taxare, nihilominùs ex benignitate mitigauit illas, & minùs graues impoſuit: & hac ratione dicitur punire citra condignum, quàm taxare potuiſſet, non verò aliquid diminuendo de pœna, quæ taxata eſt, vt omnes docent. Quia lex illa ex abſoluto Dei decreto definita eſt, & ideó non mutatur, iuxta illud Matthæi quinto. *Non exies inde, donec reddas nouiſsimum quadrantem*, & Iacob. 2. *Iudicium ſine miſericordia ei, qui non facit miſericordiam*. Et ita eſt res certa de lege, in qua poſſet quidem Deus diſpenſare ex priuilegio, ſi vellet, tamen id feciſſe ſine temeritate affirmari non poteſt, niſi ex reuelatione conſtet. Nihilominùs tamen pœna, quam de facto ſingulis peccatis taxauit, iuſta, & condigna eſt, quia hæc pœnæ ęqualitas non eſt indiuiſibilis, ſed moralem habet latitudinem, & varietatem, ideòque licèt mitior pœna taxata ſit, poteſt moraliter iuſta, & condigna eſſe, & ita diuerſis reſpectibus erit digna, & citra condignam: ergo ſeruata proportione poteſt dici meritum, licèt condignum ſit, eſſe vltra condignũ comparatione minoris præmij, quod poſſet etiam eſſe ſufficienter dignum. Et fortaſsè Diuus Thomas, Bonauentura, & Richardus in quarto, in hoc ſenſu loquuti ſunt.

15. 5. Reſpõſio. Quintus ſenſus eſſe poteſt, vt præmium reddatur vltra condignum non quoad eſſentialia, id eſt, quoad augmẽtum gratiæ, vel eſſentialis beatitudinis, ſed quoad accidentalem gloriam. Dat enim Deus beatis plura dona pertinentia ad perfectionem accidentalem ſtatus beatifici, ſine quibus poſſet ſufficientiſſimè præmiare merita per ſolam ſui viſionem, amorem, & fruitionem, quæ quidem dona per ſe magna ſunt, & inſignium operum præmia condigna eſſe poſſent: & ideo ratione illorum poteſt ſimpliciter dici, Deum conferre præmium vltra condignum. Qui ſenſus ſiue ſit á Scholaſticis allegatis intentus, ſiue non, per ſe probabilis eſt. Oportet tamen aduertere, dona gloriæ accidentalis non eſſe ita extrinſeca, & gratis addita eſſentiali gloriæ, quin aliquo modo ſint illi debita, ſaltem ex quadam decentia, ita vt poſsint dici illi connaturalia: nam animæ videnti Deum, eumque perfectè diligenti debetur omnis decens ornatus, & perfectio voluntatis, & intellectus; & animæ ſic glorioſæ corpus etiam glorioſum debetur; & corpori glorioſo locus etiam proportionatus præparari debuit, & ſic de cæteris. Et quamuis in hac etiam perfectione accidentali poſſet conſiderari etiam latitudo, & varietas, ita vt poſſet minor ornatus gloriæ accidẽtalis eſſe efficiẽs; nihilominùs id totum decoris, & accidentalis perfectionis, quod Deus eſſentiali gloriæ coniunxit, proportionem debitam cum eſſentiali gloria non excedit. Vnde fit, vt ipſa accidentalis gloria dici non poſsit omninò extra meritum condignum iuſtorum, quia merendo eſſentialem gloriam, conſequenter accidentalem meruerunt, vt ſupra declaraui, ideòque non poteſt de facto ita vltra condignum exiſtimari, ac ſi omninò liberaliter, & ſine reſpectu ad condigna merita conferatur: ſed tantùm, quia potuiſſet Deus, ſalua iuſtitia mino-

Nota.

rem, vel etiam nullum gloriæ accidentalis ornatum essentiali gloriæ coniungere. Et hic sensus ad præcedentem reducitur, solùmque differt, quia in accidentali gloria considerat, quod in illo quarto sensu etiam de gradibus essentialis gloriæ dicebatur.

19 Vltima resp. Sextò potest alius sensus excogitari, videlicet, vt Deus dicatur præmiare vltra condignum, non tantùm in qualitate, vel quantitate præmij, sed etiam in modo se obligandi ad conferendum illud. Hoc enim, & ad dignitatem meriti, & ad moralem æstimationem conferre videtur. Declaratur, quia homo etiam in gratia constitutus nunquam posset Deum suis operibus sibi debitorem facere, eum ve ad conferendum præmium condignum ex iustitia obligare, nisi Deus ipse sua benigna, ac liberali, & antecedenti promissione, seu pacto hominibus obligari voluisset, sub conditione operum illis certam, & condignam mercedem promittendo. Ergo meritò dici potest, in modo reddendi præmium, condignitatem operum excedere. Imò consequenter hoc redundat in ipsum præmium, vt ex gratia quadam, ac subinde vltra condignum dari censeatur. Potuisset enim Deus omnia hominum opera, tanquàm obsequia sibi debita, nullo præmio pro eis dato recipere; imò ex ipsismet bonis operibus, tanquàm ex donis à se datis gratiam postulare, & ideò vltra condignum fuit, se ad reddendum pro illis præmium obligare. Et hoc significauit Cœlestinus Papa Epistola prima, capitulo decimo secundo, & sumitur ex illo Concilij Tridentini sessione sexta, capite decimo sexto, dicentis, *Tantam esse Dei bonitatem, vt nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona.* Quatenùs ergo præmium illud est vltra debitum, dici potest vltra condignum. Hoc autem in sensu diuiso (vt sic dicam) non in composito intelligendum est, id est, considerando præcisè dignitatem nostrorum operum etiam vt à gratia proficiscentium, præciso diuino pacto, nam illo adiuncto, iam seruatur condignitas. Et ita totus excessus, seu liberalitas in promissione antecedenti consistit; illa enim non poterat esse hominum operibus debita, cum sit prior illis, neque sine illa potuissent nostra opera Deum ex iustitia obligare, vt supra ostendimus: illa autem posita verum ius iustitiæ acquirimus, & ideò ex hypothesi, seu in sensu composito, etiam in hoc seruatur condignitas, licèt simpliciter, in liberalitate fundetur. Quod ad explicanda non nulla Sanctorum, & Theologorum dicta notari potest.

Cœlest. Papa. Cõc. Trid.

Nota.

17. Expediuntur Patrũ dicta in n. 2. Supereſt ergo ad testimonia Sanctorum Patrum, quatenùs contra assertionem principalem allegari possunt, respondeamus. Et in primis Gregorius, & Fulgentius sine dubio in secundo, vel tertio sensu loquuti sunt, vt ex contextu eorum, & ex eo loco Pauli, quem allegant, manifestum est. Atque eodem modo aliqui Hilarium exponunt, & est probabilis expositio, præsertim si postrema eius verba statim citanda spectentur. Quia verò non dicit, *Plus præmij*, sed *plus meriti consequetur*, responderi aliter potest Hilarium non dicere, quod ex misericordia Dei præmium excedat meritum, sed quòd licèt vita iustorum per iustitiæ operationes probabilis sit, per Dei misericordiam, id est, per gratiam Dei plus meriti, quàm ex industria, vel diligentia ipsorum iustorum consequetur, vel quia plus valoris habet à gratia, quàm à voluntate iustorum, vel quia Deus ex sua misericordia eum, qui probabiliter viuit ex priori gratia, plus semper excitat, & adiuuat, *vt plus meriti consequatur*, vtique in hac vita. Vnde paulò ante dixerat; quòd *ipsa iustitiæ opera ad perfectæ beatitudinis meritum nõ sufficiunt, nisi misericordia Dei etiam in hac iustitiæ voluntate humarum demutationum, & motuum vitia non reputet.* Vbi clare loquitur de misericordia, quam Deus in hac vita iustis confert, vel eorum venialia peccata remittendo, vel eorum negligentias, & animi remissionem tolerando, & ita dissimulando, vt illis non obstantibus, eos ad proficiendum in meritis prouocet, & adiuuet. Et hinc ait, dictum esse à Propheta. *Melior est misericordia tua super vitas*, & tunc subiungit verba allegata: *Quia quamuis probabilis per iustitiæ operationem vita iustorum sit, tamen per misericordiam Dei plus mise-*

miſericordia Dei muneratur, vt miſerans iuſtitiæ valuntatem, æternitatis quoque ſuæ iuſtum quemque tribuat eſſe participem. In quibus verbis indicat etiam priorem ſenſum, videlicet, quòd illa æternitatis participatio reſpectu temporalis voluntatis humanæ, quanuis iuſtæ, excedens eſſe videatur, niſi ille exceſſus per gratiam Dei ſuppleatur, ipſis nimirum operibus condignum valorem meriti tribuendo. De alijs autem Patribus, & Doctoribus paulò poſt dicam.

18. Ad Baſilium reſpondeo in prioribus verbis loqui de iudicio, & miſericordia, quæ Deus in hac vita miſericordibus exhibet, ſic enim ait, *Erudiri nos per Scripturas, quemadmodum, nec miſericordia Dei ſine iudicio, nec iudicium ſine miſericordia ſit, quia noſtræ infirmitati commenſuratur, & benignitatis affectu nos caſtigat.* Non loquitur ergo de retributione futura, ſed de huius vitæ prouidentia. Quod ſi ſententia illa referatur etiam ad futuram retributionem, coincidit cum illa generali Theologorum ſententia, quòd Deus etiam in puniendis malis, & præmiandis iuſtis miſericordiam ſimul cum iuſtitia ſeruat, quæ multis rationibus vera eſt etiam in præmio iuſtorum, etiam ſi meritum non excedat, vt ſatis ex dictis intelligi poteſt. In vltimis autem verbis, in quibus apertè loquitur de iuſtorum futura retributione, vltimum ſenſum á nobis expoſitum apertè indicat. Dicit enim, præmium illud non reddi vt operibus debitum, vtique ex virtute ipſorum operum, ſed ex munificentiſsima Dei gratia, quæ liberalem promiſsionem tanti præmij ſuæ gratiæ adiunxit, illa enim eſt munificentiſsima gratia, cui (vt ait) ſpes iuſtorum de Deo benè merentium innititur. Quæ expoſitio eſt facillima, iuxta translationem Gogodofridi Tilmanni, quam in noſtro Latino Codice habemus. Iuxta aliam verò translationem loco illorum verborum, *Non tanquam debitum operibus redditum*, habetur, *Non ob eorum merita factorum*, quæ verba obſcuriora ſunt, quia non ſolùm debitum, vel condignitatem, ſed omninò meritum videntur excludere, quod alienum eſt â veritate, & á doctrina eiuſdem Baſilij, vt conſtat ex homilia prima Exameron, & alijs locis. Ideòque illa verba, vel trahenda ſunt ad eundem ſanum ſenſum, vel potiùs vitanda ſunt, cum in Græco exemplari non habeantur.

Add. Baſil. in eodē nu. *Godofr.* Iuxta editionē Antuerp. Anni. 1569.

Bernardus autem ſecundum, & ſextum ſenſum ſimul videtur amplexus, vt in vltimis verbis declarauit. Nam in primis quod dixerat, merita hominum non eſſe talia, vt ius tribuant, quod ſi Deus denegaret, eſſet iniuſtus, poſteà per hoc explicat, quòd illa merita ſunt dona Dei, quæ nos potiùs faciunt Deo debitores, quàm Deum nobis. Quod totum verum eſt, ſi merita illa ex parte noſtra, & præciſa promiſsione diuina attendantur, in quo ſenſu Bernardus loquitur: ſecus verò ſi conſiderentur vt in diuino pacto fundata, vt diximus. Deinde quod dixerat, non poſſe nos mereri æternam vitam, *Niſi gratis detur & illa*, ambiguum, eſt, nam relatiuum illud, *Et illa*, non videtur ad ipſam vitam æternam referendum, ſed ad remiſsionem peccatorum, de qua loqui inceperat, & ita ſenſus eſt planus. Nam fatetur Bernardus, condigna merita vitæ æternę, negat autem poſſe talia merita haberi, niſi gratia gratis data præceſſerit, quod certiſsimum eſt. Veruntamem licet relatiuum; *illa*, vitam æternam referat, in eundem ſenſum reuoluitur, & ab eodem Bernardo exponitur per id, quod poſtea dicit, *vt taceam, quod merita omnia Dei dona ſunt.* Nam ratione illorum poteſt dici ipſa vita æterna gratis dari, quia ipſa merita gratis donantur, vt ſæpè cum Auguſtino diximus. Et hoc modo pertinet illa ſententia ad ſextum ſenſum ſupra poſitum. In eo verò quod Bernardus addit. *Quid ſunt merita omnia ad tantam gloriam.* Secundum ſenſum indicat, & iuxta illum eſt interrogatio illa accipiēda. Denique Chryſoſtom. in loco citato non tractat de remuneratione vitæ futuræ, ſed de abundantia diuini auxilij in præſenti vita, vt ex verbis ipſis manifeſtum eſt.

19. Ad D. Ber. in nu. 3. Ad Chryſo. ibidem.

(.?.)

CAP.

CAPVT XXXII.

An ſit aliquod meritum de congruo diſtinctum à merito de condigno, quod ſit verum meritum hominis apud Deum?

1. DISTINXIMVS in huius libri initio meritum in duo membra, & hactenùs primum, quod de condigno appellatur, proſequuti ſumus, reliquum eſt, vt de altero membro, quod de congruo vocant, diſputemus. Et quoniam aliqui Theologi hoc genus meriti reijcere videntur, inquirendum primò eſt, an ſit, poſtea verò quid ſit, & quod præmium illi correſpondeat, declarabimus.

1. Opinio Soti neg. Ex Scholaſticis igitur Soto libro ſecũdo de Natura & gratia capitulo quarto, ex profeſſo conatur oſtendere, in noſtris operibus nullum eſſe meritum de congruo, quod in principio probat de operibus bonis moralibus tantùm, & ſine auxilio gratiæ factis. Deinde verò à §. *Sed vtrum ſaltem. &c.* idem tradit de operibus factis ex motione gratiæ. Verum eſt, ibi obiter admittere meritum de congruo in homibus iuſtis reſpectu aliorum, quia iuſtus (inquit) poteſt mereri alteri primam gratiã de congruo, licèt non de cõdigno: Vnde quãdo negat meritum de cõgruo, vel loquitur de opere, quo quis ſibi meretur, forraſsè ductus hoc argumento, quòd ſi homo eſt iuſtus, meretur ſibi de condigno & non tantùm de congruo; ſi verò eſt iniuſtus, etiam ſibi non poteſt de congruo mereri: vel certè ſolùm intendit excludere meritum de congruo ab homine ante iuſtificationem: tamen ea, quę ad hoc ſuadendum adducit, ſi valida ſunt, abſolutè in quocunque, & reſpectu cuiuſcunq; meritum de congruo impugnant. Medina illi adhæret. Vnde etiam Medina. 1.2. quæſtion. 114. artic. 6. abſolutè dixit, hoc meritum de congruo, neque verum, neque proprium eſſe.

2. Primũ Soti fundamentum &c. Fundamentum, quod ſæpiùs Soto repetit, eſt, quia antiqui Patres, & præſertim Auguſtinus, nunquàm huiuſmodi meriti diſtinctionem tradiderunt, neque aliud agnouerunt meritum, niſi cui merces reſpondet, quod eſt tantùm meritum de condigno. Vnde Auguſtinus de Prædeſtinatione Sanctorum à principio ex eo quòd in Concilio Palęſtino Patres tradiderunt, gratiam non ſecundùm merita noſtra dari, infert, non ſolùm Pelagium, ſed etiam Semipelagianos illa ſententia fuiſſe damnatos. Hæc autem illatio non eſſet bona, ſi admittẽda eſſet diſtinctio meriti de condigno, vel de cõgruo, quia ſine dubio Pelagius de merito condigni loquutus eſt, & ita de eodem eſſet illa ſententia Concilij intelligenda, & conſequenter non rectè contra Semipelagianos applicaretur, cũ illi de merito imperfectò loquuti fuerint, vt in Prologom. quinto, c. 6. dub. 7. vidimus.

3. 2 Fundam ex eodẽ Auguſt. Secundò argumentatur Soto, quia in homine peccatore ante iuſtificationem nullum omninò eſt meritum ſecundùm Auguſtinum; ergo contra eius doctrinam eſt attribuere peccatori meritum de congruo, ac proinde diſtinctio illa ſuperuacanea eſt, & contra mentem Auguſtini, imò ad hoc ſolùm videtur inuenta, vt Auguſtini ſententia eludatur. Antecedẽs probat pluribus teſtimonijs Auguſtini. Primum eſt libri tertij Hypognoſtic. capite quinto: *Prævenitur homo medicina, id eſt, Dei gratia, vt ſanetur.* Quæ verba de gratia ſanctificante intelligit, & ſenſum eſſe, ante hãc gratiam nullum bonum opus aliquo modo meritorium eſſe poſſe. Secundum eſt in lib. de Correptione, & gratia capite primo, vbi ſic ait: *In bono,* (vtique meritorio) *liber eſſe nullus poteſt, niſi fuerit liberatus ab eo, qui dixit. Si vos filius liberauerit, verè liberi eritis.* Intelligit autem hoc de liberatione à peccato, nam ſubdit. *Nec ita vt cùm quiſque fuerit à peccati damnatione liberatus, iam non indigeat ſui liberatoris auxilio, &c.* Tertium eſt in Epiſtola 106. vbi generaliter ait: *Si aliquid boni operatur homo, vt gratiam mereatur, non ei merces imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Et infra: *Si autem credit in eum, qui iuſtificat impium, vt deputetur fides eius ad iuſtitiam, profectò antequam gratia iuſtificetur,* id eſt, iuſtus efficiatur, *impius quid eſt, niſi impius?* quaſi dicat, in impio

Auguſt. *Ioan. 8.*

pio nihil meriti præcedere posse.

4. 3. Ex rationibus. Tertiò adhibet rationẽ, quia qui meretur, acquirit ius ad id, quod meretur, & si hoc ius non acquiritur, nullum est meritum; sed ius non acquiritur, nisi per meritum de condigno; ergo nullum est etiam meritum, nisi sit de condigno.

Secũda. Item merito respondet præmium debitum; sed id, quod tantùm est dandum ex aliqua congruitate, non potest verè dici debitum; ergo nec meritum de congruo potest esse verum meritum, nam eo ipso, quòd additur, *de congruo*,

Tertia. destruitur ratio meriti. Tertiò addi potest, quia Deus non potest fieri debitor ad retribuendum aliquid pro opere, nisi promissio sub cõditione operis præcedat; ergo sine hac promissione non potest esse meritum. At verò si talis promissio intercedat, iam debitum est de iustitia, & meritum de condigno, quia (inquit Soto) inter nos, & Deum nulla est alia iustitia, vel debitum, nisi lex ipsa Dei, qua firmissimè statuit iussa sua implentibus præmium retribuere.

5. Vera sentẽtia affirm. & cõmunis Theolog. *Guillelm.* Nihilominùs dicendum est, dari in hominibus respectu Dei aliquod meritum, quod perfectionem meriti de condigno non attingit, & nihilominùs in suo ordine verum est meritum, quod de congruo non immerito appellatur. Hæc est communis sententia Theologorum, & propterea Guillelmus Parisiensis tractat. de Meritis in principio dicit illam esse partitionem Magistrorum, & tractat. de Virtutibus in capite, quod incipit: *Nunc autem reuertemur.* non longè à principio, ait esse aliquod meritum, quod non est de condigno, & *vsualiter*, de congruo appellatur. Et ita dicta diuisione sub eisdem vocibus vtuntur omnes antiqui D. Thomas dicta q. 114. articulo sexto, & sequentibus, Altisiodorensis lib. tertio, summæ tractat. octauo, capite quinto, quæstione sexta, adiunctis his, quæ addit tractat. 16. quæstione secunda, & tertia, vbi admittit aliquod meritum, quod non est de condigno: quanuis non appellet illud de congruo, neque illa voce vtatur. At vero Alensis tertia parte, quæstione 61. membro quinto, articulo secundo, admittens diuisionem, voces illas confundit, & tertiam inducit. Nam meritum, quod nos vocamus de congruo, ipse interpretatiuum vocat, & aliud meritum perfectum indifferenter, vel de congruo, vel de condigno nominat. Tamen eadem distinctione, & sub illis vocibus vtuntur Scholastici in secundo distinctione 17. vbi specialiter videndus Bonauentur. articulo secundo, quæstione secunda. Item in distinctione 27. vbi specialiter Diuus Thomas articulo quarto, ad quartum, & in tertio distinct. quarta, vbi etiam Bonauentur. articulo secundo, quæstione secunda, & in 4. distinct. 14. vbi Scotus specialiter, & in secundo distinction. 28. Abulensis super Matth. capitulo quinto, quæstione 171. rem quidem docet, cum præter meritum hominis iusti ponat etiam meritum peccatoris. Gerson parte quarta. Alphabet. 10. liter. K. sub eisdem vocibus diuisionem tradit, idem etiam Corduba lib. primo. Quæstionar. quęst. 3. notab. 4. inferiùs in opinio. quinta, conclus. secunda. Ac denique apud modernos Auctores, & in Scholis est nunc hæc sententia communiter recepta. Quam, vt dixi, nec Soto omninò negat, cùm doceat, iustos posse mereri alijs gratiam de congruo, & non de cõdigno, an verò possit esse in peccatoribus, pertinet ad conditiones huius meriti infra tractandas.

D. Bonau. D. Thom. Scot. Abulens. Gerson. Cordub.

D. Thom. Altisiod.

Alens.

6. Probatur ex Aug. Probatur autem hæc sententia primò ex mente Augustini, nam licet non fuerit vsus illa voce, *de congruo*, sine dubio rem docuit: nam infra ostendemus, posuisse in fide, & contritione aliquod meritum remissionis peccatorum, & gratiæ sanctificantis, & ibidem monstrabimus, friuolas esse euasiones, quibus Soto vtitur ad negandum, illam esse Augustini sententiam. At verò meritum illud non potest esse de condigno iuxta superiùs dicta; ergo erit meritum de congruo. Secundò Semipelagiani tribuentes hominibus meritũ initij gratiæ, seu primæ gratiæ auxiliantis, non contendebant de merito de condigno, sed de quocunque etiam minimo, & imperfecto, quod Deo saltem occasionem tribuendi gratiam præbeat; vt in dicto prologomen. quinto visum est, & nihilominùs Augustinus non impugnat Semipelagianos eo quòd nullum

sit

ſit tale meritum; ſed eo quod etiam repugnet gratiæ, ſi ſolis viribus liberi arbitrij tribuatur, & è contrario admittit illud in actibus ab auxilio gratiæ procedentibus, vt eſt actus fidei, & ſimiles. Vtrunque manifeſtum eſt ex libro de prædeſtinatione Sanctorum capitulo ſecundo, vbi ait. *Quis dicat, eum, qui iam cæpit credere, abeo, in quem credidit, nihil mereri?* quod certè non poteſt de merito de condigno intelligi, quia nec Semipelagiani de illo loquebantur, nec poteſt tribui peccatori impetranti per fidem, cùm tamen in illo etiã locum habeat dicta propoſitio Auguſtini, ſcilicet, credi non poſſe, illum, qui credit, ab eo, in quem credit, nihil mereri. Quod etiam ipſe expreſsè fatetur Epiſtol. 105. dicens: *Nec ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides eam impetrat, neque enim nullum fuit meritum illius, qui dicebat, Deus propitius eſto mihi peccatori*, & epiſt. 106. *Siquis* (inquit) *dicat quod gratiam benè operandi fides mereatur, negare non poſſumus, imò gratiſſimè confitemur.*

6. Intẽtũ Auguſtini cõtra Semipelagianos.

Atque ex hoc principio putati Auguſtinus, ſe concludere contra Semipelagianos, fidem non ſolùm quoad perfectionem, vel augmẽtum, ſed etiam quoad inchoationem, & initium eſſe donum Dei gratuitum, quia aliàs, inquit, inciditur in dogma damnatum, ſcilicèt, gratiam ſecũdùm merita noſtra dari, ſicut in dicto c. 2. argumentatur, nam ſi initiũ fidei eſt ex nobis, & non ex gratia, *fit, vt iam merenti cætera dicantur addi retributione diuina, ac per hoc gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari.* Quod argumentum eſt euidens, ſi ſupponatur aliquod meritum de congruo in ipſo initio fidei, ſeu voluntate credendi, & illud non tribuatur gratiæ, prout Semipelagiani ſentiebant. At verò ſupponendo ſecundùm Catholicã fidem illud etiam eſſe donum Dei, ceſſat obiectio, inquit Auguſtinus, non quia in ipſa fide, vel initio eius non ſit aliquod meritum, ſed quia illud ipſum meritum non eſt ex natura, ſed ex gratia, & ideó in cap. 3. retractat quod aliquando dixerat. fidem non eſſe ex gratia, *vt fides*, ait, *vnde incipiunt omnia merita, donum ſit Dei, ne gratia non ſit gratia, ſi aliquid eam, propter quod tribuatur antecenit.* Quam ſententiam notauit Proſper ad excerpta Genuenſ. dub. 3. & in ea eſt valde notandus ille modus loquendi, *ſi aliquid præcedat gratiam, propter quod tribuatur*, nam id putatur ſufficere ad verum meritum, quod excludat gratiam, ſi non ſit ex gratia, cũ tamen ſine dubio ad meritũ de cõdigno illud nõ ſufficiat. Et eodẽ modo argumẽtatur idem Proſper c. 6. cõtr. Collator. dicens: *Non poteſt haberi nullius meriti petẽtis fides, quærentis pietas, pulſatis inſtãtia.* Et inde concludit, ſi hæc fiant ſine gratia, gratiam non eſſe gratiam, ſed ex meritis dari. Conſtat autem in illis actibus, qui ſæpè antecedunt gratiam ſanctificãtem, non eſſe meritum de condigno: ergo loquitur de imperfectiori merito, quod in illis actibus, vt ab auxilio gratiæ procedunt, recognoſcit. Atque eodem modo de merito loquuntur imitantes Auguſtinum, Fulgent. in lib. de Incarnat. & grat. cap. 18. & Petr. Diacon. in lib. eiuſdẽ tit. cap. 8.

Proſper. *Fulgent.* *P. Diacõ.*

7. Dari meritum de cõgruo patet.

Non eſt ergo dubium, quin præter meritum perfectum filiorum Dei, quod de condigno vocamus, agnouerint ſancti Patres meritum minùs perfectum, quod Theologi poſteá de congruo vocarunt. Hoc autem eſſe verum meritum ex eorundem Patrũ ſententia probatur, quia includit aliquam rationem debiti, quod ſufficit ad excludendum liberalem, & omninó gratuitam donationem; ergo includit etiam aliquam veram rationem meriti. Probatur conſequentia, quia de ratione meriti ſolùm eſt vt ſit opus cui retributio aliqua ex aliquo debito reſpondeat, vt ex eiſdem teſtomonijs Patrum, & ex argumento, quo aduerſus Semipelagianos vtuntur, manifeſtum eſt. Idemque probari poteſt ex illo Pauli ad Romanos decimo primo. *Si ex operibus, iam non eſt gratia*, nam illud: *Si ex operibus*, idem valet, quòd *Si ex meritis*, & abſolutè de omnibus meritis, ſiue perfectis, ſiue imperfectis à dictis Patribus intelligitur. Et ideò dixit Auguſtinus in dicto capitulo ſecundo, Si gratia Dei dicatur dari *ſecundùm merita noſtra quolibet modo*, eo ipſo non eſſe gratiam, vbi multum ponderanda eſt illa particula, *Quolibet modo*, addita enim eſt ad excludendũ omne genus meriti, etiam illud, quod

Roma. 11. *Auguſt.*

fidei

fidei, vel initio fidei Semipelagiani tribuebant. Et rationem declarat his verbis; *Redditur namque hoc modo debita, non donatur gratis, debetur enim credenti*, &c.

9. Atque ex his facilè eſt ad motiua contrariæ ſententiæ reſpondere. Ad primum enim negamus, antiquos Patres, præſertim Auguſtinum, & qui eius doctrinam profeſsi ſunt, hoc meritum ignoraſſe, aut nullam eius mentionem feciſſe, contrarium enim oſtendimus quoad rem ipſam, nam de voce non contendimus. Vnde cùm Auguſtin. definitionem Concilij Paleſtini contra Pelagianos factam ad confutandos Semipelagianos inducit, non tam argumentatur á merito de condigno ad meritum de congruo, quám explicat definitionem Concilij Paleſtini, quód gratia non datur ſecundùm merita, etiam ſi facta fuerit contra Pelagium tribuentem meritum de condigno operibus ſolius liberi arbitrij, non eſſe fundatam in illa ſpeciali perfectione meriti, ſed in abſoluta, & generali. Vnde quod Soto dicit, Patres non agnouiſſe rationem meriti, vbi non *ſubſit ratio debiti, & iuſtitiæ*, verum quidem eſt quoad rationem debiti, non verò quoad alteram particulam, *& iuſtitiæ*; illam enim non addunt Patres quoties loquuntur de merito, vt in dictis locis videri poteſt. Addo, argumentum hoc æquè procedere contra eundem Sotum admittentem meritum de congruo in iuſtis reſpectu aliorum; tum quia ſi Patres hoc meritum ignorarunt, non magis reſpectu ſui, quàm reſpectu aliorum illud tacuerunt, tum etiam quia ſi de ratione omnis meriti eſt, vt inducat debitum iuſtitiæ, nullum erit meritum in vno iuſto reſpectu alterius, quia ibi non interuenit iuſtitiæ debitum, vt ſupra dictum eſt.

Ad 1. fundam. in n. 2.

Ad hominem retorqueturSoti argumẽtũ.

10. Ad ſecundum reſpondemus in primis, nunc non tractari, in quibus perſonis poſsit meritum de congruo inueniri, ſed abſolutè an ſit, & ideò dato antecedente, quòd hoc meritum in homine peccatore eſſe non poſsit, negabitur conſequentia, quia vt ſubſiſtat hoc meritum, & diuiſio ſupra data, ſatis eſt, quòd vel in homine iuſto tale meritum inueniri poſsit. Secundò reſpondemus negando aſſumptum, infra enim oſtendemus dari hoc meritum in peccatore, etiam reſpectu primæ ſanctificationis. Neque Auguſtinus in locis in argumento citatis contrarium ſenſit, nam negat, ſine gratia eſſe poſſe aliquod meritum, non de ſola gratia, quam ſanctificantem vocamus, quæ formaliter excludit peccatum, ſed abſolutè de tota gratia, quæ propter ſanctificationem datur, & præcipuè de auxiliante loquitur. Id facilè conſtabit attentè eadem loca legenti: nam in primo ex libr. tertio Hypognoſt. capit. quinto, poſtquam dixit: *Præuenitur homo medicina, id eſt, Chriſti gratia, vt ſanetur*, addit: *Et reparetur in eodem vitiata, atque præparetur voluntas, quæ ſemper indigens adiutorio illuminante gratia Saluatoris poſſit tam Deum cognoſcere, quàm ſecundum eius viuere voluntatem*. Illuminatio autem diuina gratia auxilians eſt, quæ ſub medicina gratiæ ſanantis comprehenditur, quia inchoat ſanitatem ab infirmitate benè operandi, vt ad ſanitatem á culpa tandem perducat. Idem facilè intelligi poteſt ex altero loco de Correption. & Grat. capit. primo, nam paulò antea dixerat: *Adiuuat nos, vt declinemus á malo, & faciamus bonum, quod nullus poteſt ſine ſpiritu gratiæ*. Et paulò inferiùs addit. *Ac per hoc, & deſiderare auxilium gratiæ, initium gratiæ eſt*, & poſtea ſubiungit verba in argumento citata, poſt quæ iterum ſubdit, gratiam remiſsionis peccatorum non ſufficere ſine liberatoris auxilio. Vnde cùm dixit. *Niſi fuerit liberatus ab eo, qui dixit, ſi vos filius liberauerit*. Sub liberante gratia non comprehendit tantùm eam, quæ á peccato formaliter liberat, ſed etiam illam, quæ liberat ab infirmitate piè operandi, & dat vires voluntati, vt ad integram ſanitatem ſe diſponat.

Ad 2. in n. 3. quantum adduo priora loca Auguſt.

11. Denique ex verbis tertio loco citatis ex epiſtol. 106. priora contrarium probant, nam in illis docet Auguſtinus, quocunque modo opus meritorium præcedat gratiam, non imputari ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum. Loquitur autem Auguſti-

Ad locum poſtremũ Auguſt in eodem nu.

nus de bono opere, quod tam gratiam etiam auxiliantem præcedat, & ſimpliciter de merito ſiue perfecto ſiue imperfecto ſententiam illam profert. Nam paulò pòſt ſubdit: *Si quis autem dixerit, quòd gratiam benè operandi fides mereatur, negare non poſſumus; imò gratiſſimè confitemur, hanc enim fidem, volumus, habeant, qua impetrent charitatem.* Vnde conſtat loqui de fide, quæ antecedit charitatem; meritum ergo, quod illi tribuit, non poteſt eſſe de condigno; eſt ergo de congruo; ſed illud ait, non repugnare gratiæ, quia ad eam fidem per Dei gratiam peruenitur. Vnde inferiùs addit: *Cùm fides impetrat iuſtificationem, non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, ſed ipſa gratia meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici.* Vbi manifeſtè ſicut negat, meritum humanum, quod præcedat iuſtificationem, ita concedit meritum, vt ita dicam, diuinum, id eſt, ex gratia procedens, quo ſcilicèt meretur augeri. Vbi non loquitur de augmento intenſiuo, ſed extenſiuo per additionem, ſeu multiplicationem uouæ gratiæ, quæ dicitur gratia pro gratia: ſic enim gratia fidei meretur augeri per gratiam charitatis, ſeu iuſtificationis, & remiſsionis peccatorum. Et eodem modo dixit idem Auguſtinus dicta epiſt. 105. *Si dixerimus, fidem præceſiſſe, in qua eſſet meritum gratiæ, quid meriti homo habebat ante fidem, vt acciperet fidem?* Et de Corrept. & Grat. capit. decimo tertio, illam dicit eſſe gratiam pro gratia, quæ datur pro his meritis, quæ contulit gratia. Et eandem doctrinam habet in lib. de Grat. & liber. arbitr. capit. octauo, & nono, & Fulgent. libr. primo, ad Monim. capit. decimo. *Fulg.*

12. Ad primam rationem dici poteſt primò, quòd licèt meritum de congruo dicatur eſſe verum meritum, quia non metaphoricè, ſed per aliquam proprietatem tale eſt, nihilominùs adeò eſt imperfectum, vt analogicè tantùm meritum ſit, non quidem analogia quaſi extrinſeca, & metaphorica; ſed intrinſeca per imperfectam quandam meriti participationem, ad eum modum, quo accidens dicitur eſſe analogicè ens. Cum eadem ergo proportione loquendum eſt de iure, quod merito correſpondet. Nam ius ſimpliciter dictum ſolùm dicitur de illo, quòd ad iuſtitiam ſpectat, & hoc modo non eſt de ratione cuiuslibet meriti dare ius, ſed tantùm illius meriti, quod ſimpliciter tale eſt, id eſt, perfecti, & de condigno. At verò latiùs loquendo de iure pro quacunque actione, ſeu titulo ad obtinendum aliquid ratione alicuius operis, ſic etiam meritum de congruo dici poteſt dare aliquod ius. Sicut etiam ſæpè Auguſtinus contra Semipelagianos dicit, quod ex tali merito datur, non donari, ſed retribui. Imò interdùm mercedem vocat id, quod ſic retribuitur, vt patet ex capit. ſecundo libri de Prædeſtination. Sanctorum. Atque eadem reſponſio applicanda eſt ad ſecundam rationem, nam eadem ratio in debito militat, eſt enim quoddam debitum rigoroſum, & de iuſtitia, quod inducitur per ſolum meritum de condigno, poteſt tamen eſſe aliquod debitum ſecundùm quid, quod ſi ex opere naſcatur, ad aliquam rationem meriti ſufficiet: ſic enim diſpoſitioni aliquo modo debetur forma, & bono operi debetur laus, de quo plura in ſequentibus. Sic etiam patet reſponſio ad tertiam rationem. Nam Deus non fit debitor ex iuſtitia, niſi in vi promiſsionis ſuæ ſub conditione operis condigni, ſeu proportionati; nihilominùs tamen ſecundùm quid, & imperfectè poteſt alijs modis fieri debitor non tam alijs, quàm ſibi, & ſuæ prouidentiæ. Sicut dicitur quodammodo debere conſeruationem rebus, quas condidit, vel generalem concurſum cauſis, quibus virtutem operandi tribuit. Quando ergo hoc genus debiti in operibus hominis fundatur, poteſt ad meritum de cõgruo ſufficere. Addo inſuper, interdùm poſſe meritum de congruo ſupponere promiſsionem Dei, neque ſolùm promiſsionem ad debitum ex iuſtitia ſufficere, vt in ſuperioribus tactum eſt, & iterum in ſequentibus dicemus.

Ad 1. ibid. Ad 2. ibid. Ad 3. ibid.

Ad 1. rationẽ in n. 4.

13. Atque ex his concludere poſſumus, diuiſionem illam meriti in condignum, & congruum ſufficientem eſſe, quia omne meritum vel eſt perfectum, & de iuſtitia, vel ad illã perfectionẽ nõ attingit. Prius eſt meritum de condigno; omne autem aliud eſt de congruo; eſt ergo ſufficiens diuiſio.

13. Diuiſio meriti ex dictis cõſurgens ſtabilitur.

Alenſ. diuiſio. At verò Alexand. Alenſis loco ſupra citato addere videtur meritum interpretatiuum. Verba tamen eius ſunt: *Duplex eſt meritum, ſcilicèt, meritum interpretatiuum, & meritum congrui, vel condigni.* Cùm ergo dicat, *Duplex*, &c. manifeſtum eſt, ſolùm intẽdere, bimembrem diuiſionem tradere. Et ideò dixi ſupra in numer. 5. videri per interpretatiuum illud meritum intelligere, quod eſt de congruo, & exempla, quibus poſtea illud membrum declarat, hunc ſenſum confirmant. Vnde neceſſe eſt, vt meritum perfectum ſimul de condigno, & de congruo appellet, quia ſine dubio in opere, quod condignum eſt, maxima congruitas, & quaſi per antonomaſiam reperitur. In alio tamen ſenſu poſſet dici meritum interpretatiuum, quod non fundatur in opere ipſius perſonæ, ſed in aliqua eius qualitate, ſicut dicitur perſona hominis, vel ingenioſa opera hoc, vel illud mereri. Illud autem non eſt verum meritum, ſed metaphoricum, vt in principio huius materiæ dixi, & ideo tale meritum non pertinet ad dictam diuiſionem, nec eius membra multiplicat. Aliter verò D. Bonauent. in 2. diſtinct. 27. artic. 2. quæſtion. 2. & in 3. diſtinct. 4. art. ſecundo, queſtion. ſecunda, inter illa duo membra ponit meritum digni. Veruntamen in priori loco priùs ponit bimembrem diuiſionem, & poſtea varios modos meriti de congruo ſubdiſtinguit, ſub quibus ſine dubio comprehendit meritum, quod in poſteriori loco vocat *digni*, nam illo modo dicit meruiſſe Virginem maternitatem Dei, quam de congruo ſine dubio meruit. Nam quia meritum de congruo interdùm eſſe poteſt cum dignitate perſonæ merentis, & eius, cui meretur, quanuis non omnes aliæ conditiones ad meritum iuſtitiæ requiſitæ concurrant; interdùm verò eſſe poteſt ſine tali dignitate, ideò primum vocat meritum cõgrui digni, vt ſic dicam; poſterius vocat tantùm meritum congrui. Et ita non creſcit diuiſio, & doctrina eſt vera, ſi benè explicetur, & applicetur, vt in ſequentibus dicam.

S. Bonau.

CAPVT XXXIII.

Quæ conditiones ad meritum de congruo neceſſariæ ſint, vel ſufficiant ex parte ipſius actus meritorij?

OSTENDIMVS eſſe aliquod meritum de congruo, declarandum conſequenter ſequitur, quid illud ſit, quod facilè præſtabimus, explicando conditiones eius per quandam proportionem, vel potius declinationem à perfectione meriti de condigno. In hoc enim hæc duo merita conuenunt, quòd vtrunque eſt veluti proprietas quædam operis humani iuxta doctrinam D. Thomæ in 1. 2. quæſtion. 21. art. 3. & 4. vbi ſub hac generalitate, & abſtrahendo ab vtroque merito hanc proprietatem actibus humanis attribuit. Et hinc manifeſtum eſſe videtur, neque omnes conditiones requiſitas ad meritum de condigno, ad meritum de congruo neceſſarias eſſe, neque etiam actum eſſe poſſe meritorium de congruo ſi omnibus illis careat. Prior pars clara eſt, quia ſi actus habet omnes conditiones neceſſarias ad meritum de condigno nihil ſupererit, in quo poſsit ab illo differre, nec ratio reddi, cur tale meritum perfectum non ſit. Cùm ergo meritum de congruo á merito de condigno tanquam imperfectum â perfecto differat, non poteſt omnes eius conditiones tanquam ſibi neceſſarias poſtulare. Altera verò pars contraria ratione probatur, quia ſi actus moralis non habeat ſaltem aliquas ex conditionibus meriti de condigno, nullam veram rationem meriti participare poterit, vnde enim illam habebit? Igitur explicandum eſt, quænam ex conditionibus meriti de condigno ad hoc meritum neceſſariæ ſint, vel ſufficiant, quod facilè expediemus, diſcurrendo per quatuor capita ſupra poſita, ſcilicèt, vel ex parte actus, vel ex parte perſonæ merentis, vel ex parte eius, cui quis meretur, vel ex parte Dei, quia hic ſolùm de merito apud Deum agimus.

1. Meritum congrui, & condigni partim cõueniunt.

Partim diſcrepant.

2. De 1. cõditione meriti cõgrui assertio 1. tripartita. Declaratur 1. pars.

Igitur ex parte actus in primis necessarium est, vt actus meritorius de congruo, actus realis, seu positiuus sit, ac liber, & in aliqua temporis differentia existens. Prior pars ponitur ad excludendam meram omissionem, seu carentiam actus mali, nam illa per se non habet moralem habitudinem positiuam ad præmium, sed ad summum dicit non repugnantiam, seu carentiam obicis, in qua nullum est verum meritum. Nam is, qui recipit sacramentum sine obice, præcisè, & ex illo capite dici non potest mereri de congruo gratiam Sacramenti. Et rationes, quibus supra probauimus, hanc conditionem esse necessariam in merito condigni, idem in præsenti probant. Secunda pars de libertate etiam est certa ex doctrina D. Thomæ dicta quæstion. vigesima prima, vbi rationem meriti dicit esse proprietatem actus humani moralis, ac liberi: loquitur autem ibi de merito abstractè, vt declaraui. Vnde etiam ratio communis est, quia etiam hoc meritum de congruo est quid morale, & ideò supponit esse liberum, quod est fundamentum omnis mortalitatis. Item quia etiam hoc meritum debet imputari operanti, non potest autem ei imputari, nisi dominium sui actus habeat. Denique quia si actus sit omnino necessarius non magis potest esse meritorius, quàm pulchritudo, nobilitas, aut aliæ naturales qualitates, quæ interpretatiuè, aut metaphoricè dicuntur aliquid mereri, non autem verè; meritum autem de congruo verum meritum est, licèt imperfectum.

Declaratur 2. — D. Thom.

3. Declaratur 3.

Tertiam particulam addidimus propter errorem Semipelagianorum, qui dixerunt, opera bona nunquam futura absolutè, & simpliciter, quæ tamen futura essent; si hæc, vel illa conditio impleretur, esse ita meritoria apud Deum, vt aliquod præmium pro illis retribuat: sic enim aiebant, dare Deum fidem, vel Baptismum paruulo statim morituro, quia si vixisset, bona opera facturus fuisset. Vnde sequebatur talia opera esse nunc meritoria. Loquebantur autem illi de quodam minimo merito, & imperfecto. Vnde maximè circa meritum de congruo errasse videntur. Ita sumitur ex his, quæ Prosper, & Hilarius in epistolis ad Augustinum referunt. Et ita illum errorem acriter impugnat Augustinus in libr. de Prædestination. Sanctorum capite duodecimo, & sequentibus, & libr. de Bono perseuerant. capit. nono, & duodecimo, & sæpius in alijs locis. Et ratio est, quia quod neque est, neque vnquam futurum est, nihil re vera est; ergo nullum meritum fundare potest, quod iam nunc, vel in aliquo reali tempore talem rationem habeat, sed solùm, quod haberet, si talis actus fieret. Nam sicut conditionalis illa nihil ponit in ipso esse talis actus, ita neq; in merito eius. Item quia talis actus non potest verè, & moraliter nunc, vel in aliqua duratione reali imputari operanti; ergo nec potest fundare meritum, quod in præsenti veram congruitatem tribuat retributioni. Sicut è contrario meritum malum, si nunquam futurum est, etiam si aliqua conditione posita futurum esset, nullam iustam, aut congruam vindictam fundare potest. De qua re in superioribus, & in materia de Prædestination. plura diximus. Et addere possumus, commune etiam esse huic merito cum merito de condigno, vt secundùm realem existentiam præcedere debeat collationem præmij saltem ordine naturæ: nam quoad hoc vtriusque est eadem ratio, quia etiam meritum de congruo est causa sui præmij, non finalis, sed moraliter efficiens; omnis autem causa præter finalem supponitur suo effectui secundùm realem existentiam saltem ordine naturæ.

Prosper. Hilar. August.

4. Tractatur 2. conditio meriti.

De alia verò conditione actus meritorij, scilicèt, quòd sit absolutè, & simpliciter moraliter bonus, dubitari potest, an sit simpliciter necessaria ad meritum de congruo. Sed vt separemus certum ab incerto, distinguere oportet de præmio huius meriti: nam potest esse aliquid supernaturale, & ad salutem animæ conferens; aut aliquid naturale, seu temporale commodum huius vitæ. Et in præsenti quidem de merito præcipuè tractamus vt relato ad præmium supernaturale. Et de hoc merito certissimum censeo, nullum actum esse posse meritorium de congruo talis

Dubium.

Assertio 2. pro dicta conditione 2.

lis præmij, niſi abſolutè, & ſimpliciter ſit moraliter bonus. Nec in hoc aliquem ex Theologis contradicentem A inuenio. Et ratio eſt, quia ſi opus non ſit bonum, vel eſt malum, vel indiffetens; neutrum eſſe poteſt illo modo meritorium; ergo. De malo actu probatur minor, tum quia cum talis actus ſit peccaminoſus diſplicet Deo tam ex parte operis, quàm ex parte operantis, quia opus eſt ipſius Dei offenſio, & operans vel eſt peccator, vel licèt contingat, aliàs eſſe iuſtum, non benè ſua iuſtitia vtitur: tum etiam quia repugnat idem opus afferre ſpirituale nocumentum animæ, & ad ſalutem eius, & ſupernaturalia dona obtinenda conferre. Item repugnat eſſe dignum ſupplicio diuino, & ſpirituali (vt ſic dicam) & ſimul afferre congruitatem, vel proportionem aliquam cum ſpiritualibus donis, vt intuitu talis operis etiam de congruo conferantur. De actu verò indifferente idem facilè probatur, tum quia re vera non datur actus moralis in indiuiduo indifferens, tum etiam quia licèt daretur, eſſet actus inutilis, & improportionatus ad promouendam virtutem; ergo multò magis ad promerendum quocunque modo ſupernaturalia dona.

5. Quidã limitãt 2. aſſert. ad meritum reſpectu præmij ſupernaturalis. Eorum ratio.

At verò ſi meritum tantum referatur ad præmium temporale, aliqui putant, non eſſe hanc conditionem neceſſariam ad meritum de congruo. Quia licèt opus ſit malum ex vno capite, verbi gratia ex fine, poteſt ex obiecto aliquam bonitatem habere, & è conuerſo opus ex obiecto prauum poteſt bona intentione fieri, & inde aliquam bonitatem participare; decet autem, ac congruum eſt, vt Deus neque aliquam bonitatem actus irremuneratam relinquat; ergo in actu malo, quatenùs aliqua ex parte bonus eſt, poteſt inueniri meritum de congruo, ſaltem reſpectu naturalis, & temporalis præmij. Quam ſententiam videtur approbare Medina 1. 2. quæſtion. 114. articul. decimo, & quæſtion. vigeſima prima, articul. quarto, & expreſsiùs Abulenſ. in capit. ſexto, Matth. quæſtion. duodecima. Neuter autem in illa ſententia perſiſtit, quamuis dicant, ſine inconuenienti poſſe defendi, & Medina ad illam confirmandam inducit quædam loca Scripturæ, & Patrum ſupra à nobis tractata capit. quarto, vt de obſtetricibus Exod. 1. & de Raab Ioſue 2. & 6. & de Rege Babylonis Ezechiel. 29. iuncto teſtimonio Gregorij 18. Moral. capit. ſecundo, aliàs quarto, dicentis, redditum eſſe præmium obſtetricibus occultantibus exploratores per mendacium, quod videtur probare D. Thomas dicta quæſtion. 114. articul. decimo, ad quartũ, & fauet etiam Auguſtinus libr. contr. Mendacium cap. decimo quinto, & quæſtion. prima, in Exod. & 5. de Ciuitat. capit. duodecimo, & decimo B quinto, quatenùs dicit, Deum non reliquiſſe Romanos ſine præmio temporali propter bona ipſorum opera, licèt ab illis non benefierent, ſed propter amorem laudis humanæ, quod etiam ſenſit D. Thomas lib. 3. de Regim. Princip. cap. 4. 5. & 6.

Med. Abul.

Addũt etiã exempla Scriptur. *Exod. 1. Ioſue. 2. & 6. Ezech. 39. Gregor.* *D. Thom. Auguſt.*

Nihilominùs dico neceſſarium eſſe actum ſimpliciter bonum moraliter, vt apud Deum ſit meritorius de congruo etiam præmij temporalis. Hanc partem magis probant dicti Auctores, & communiter moderni Theologi dicta quæſtion. 114. articul. decimo, vbi D. Thomas in ſolut. ad 4. contrarium non ſentit, vt infra dicam, & in quæſtion. vigeſima prima, articul. quarto, vbi abſolutè dicit, actum bonum eſſe meritorium apud Deum, malum verò demeritorium, nam actus malus non refertur in Deum, neque eius honorem ſeruat, & ideò nullius meriti apud ipſum eſſe poteſt. Tunc enim aliquis apud alium meretur, quando propter illum aliquo modo operatur, quia vt rectè dixit D. Thomas in eadem quæſt. vigeſima prima, art. 3. meritum dicit habitudinem ad alterum ſecundùm retributionem iuſtitiæ aliquo modo, & D ideò non eſt meritum apud aliquem, niſi propter illum fiat opus, quod ipſi aliquo modo placeat, vel placere debeat. At verò opus peccaminoſum non ſit propter Deum, neque eſt capax talis relationis, nec Deo placet; ergo nullius meriti eſſe poteſt apud Deum. Et ideò Chriſtus Matth. 6. de operantibus propter humanam laudem dixit, *Receperunt mercedem ſuam*, vtique apud homines; nam apud Deum nullam habent. Et confirmatur, nam nõ eſt meritorium opus, quod non

6. Dicta limitatio excludenda.

D. Thom.

Idem.

Matt. 6.

Confirmatur.

D. Thom. est laudabile, nam, vt D. Thomas in eadem quæst. 21. sentit, dignitas meriti supponit in opere dignitatem laudis; quomodo enim remunerabile æstimari potest, quod laudabile nō est, sed potiùs vituperabile; at verò peccatum nō est laudabile, sed potiùs reprehensibile, & ideó pœna dignum; ergo non potest simul esse de se dignum præmio, neque ad illud congruitatem habens, etiam si temporale sit.

7. Ad rationē aduersariorum in n. 5.

Neque obstat ratio in contrarium inducta: nam vel in illa est sermo de physica, seu naturali bonitate actus, vel de morali. Prior nō sufficit ad vllum meritum, quod in bonitate morali fundari debet, aliás omne opus indifferens esset meritorium; imò & omne peccatum, etiam si sit intrinsecè malum, quia vt actus positiuus est, semper habet bonitatem naturalem. Si autem sit sermo de bonitate morali, sic falsum assumitur in argumento, quia ex quocūque capite actus malè fiat, nullam moralem bonitatem retinet, etiā si sit de obiecto de se sufficiente ad dandam bonitatem actui, si prout oportet, intenderetur, & ideò in tali actu nihil verè remunerabile relinquitur. Neque etiam obstant exempla in contrarium

Ad exēpla Scrip. ibid.

adducta: nā quod supra dixi, de Raab, ad obstetrices potest applicari, quia potuerūt habere duos actus, vnū bonæ volūtatis liberandi paruulos, in quo potuit aliquod meritum de congruo fundari; aliū mendacij, in quo nullum meritum habuerunt, potuit tamen cum hoc demerito simul consistere prius meritum, quia posterior actus non fuit circunstantia prioris, neque infecit illum, & concomitanter in diuersis actibus possunt simul

Vide Augustin. lib. contr. Mēdaci. c. 15. & 16. & q. 1. in Exod.

esse meritum, & demeritum, vt supra etiam de merito de condigno dixi. Addi etiam posset, potuisse obstetrices per ignorantiam excusari à culpa mendacij, vel etiam ob aliquam amphibologiam, quod etiam de Raab dici potest, quanuis vtrunque incertum sit. Ad aliud verò de Rege Babylonis iam supra dictum est, nullum meritum etiam de congruo in illo fuisse, quia ex praua intentione omnia operatus est, nullamque piam voluntatem, aut intentionem honoris diuini habuit; nihilominùs tamen Deum voluisse exercitui eius aliquod veluti stipendium laboris conferre, non vt præmium meriti, sed ex alijs rationibus suæ prouidentiæ, scilicèt, vt ostenderet effectum illum sibi placuisse, & á se fuisse intentum, quanuis modus non fuerit ex motione eius, sed ex permissione. Et ita etiam dici potest, retributionem illam potiùs fuisse permissam, quàm redditam. Idemque dici potest de Romanis, nam Deus non illis contulit imperium tam ordinatione sua, quàm permissione. Addi verò potest, Romanos, licèt frequentiùs vana intentione operarentur, potuisse aliqua opera facere ex zelo iustitiæ, quæ Deus ex sua liberali prouidentia tēporaliter remunerare voluit, quia in illis aliqua congruitas meriti inesse poterat. Vel certè credibile est, Deum ex prouidentia generali hæc temporalia bona cōferre ijs, qui minùs iniustè agunt, etiam si nihil benè operentur, idque non propter meritum ipsorum, nullum est enim, sed propter bonum vniuersi, vt minora mala in illo fiāt, vel vt homines subditi minùs opprimantur, vel propter alias similes causas, quæ facilé in huiusmodi prouidentia diuina considerari possunt.

8. Tractatur 3. conditio de supernaturalitate meriti.

Simili modo dubitari potest de alia conditione ad meritum de condigno requisita, scilicèt, quòd sit opus supernaturale ex auxilio gratiæ procedens, & in supernaturalem finem aliquo modo ordinatum, an sit etiam ad meritum de cōgruo necessaria? In quo in primis locum habet distinctio data in num. 5. de merito temporalis præmij, vel spiritualis. Nā de priori certum est, nō esse necessarium supernaturalem actum, vel relationem in supernaturalem finem ad meritum de congruo temporalis præmij: nam in actu moraliter bono, & conuenienter ordinato ad Deum vt naturalem finem, est sufficiens proportio respectu præmij temporalis; ergo ex eo capite non est necessarium auxilium gratiæ ad tale meritum, si alioqui supponamus, aliquem actum simpliciter bonum moraliter posse fieri sine auxilio gratiæ. Vnde D. Thomas in 1. 2. dicta quæst. 21. art. 3. & 4. hanc proprietatem meriti etiam apud Deum posuit vt comitantem bonitatem moralem actus, abstractè, & generatim loquendo tam de naturali, quàm de supernaturali actu. Denique etiam in statu purę naturę

Assertio 3. non requiritur dicta cōditio ad meritum tēporalis præmij.

D. Thom. 1. 2. dicta quæst. 21. art. 3. & 4.

perti-

pertineret ad prouidentiam Dei punire malos actus; ergo & præmium bonis reddere, quod tunc esset ordinis naturalis, quia vtrunque postulat perfecta prouidentia; in illo autem statu non esset necessaria propria, & supernaturalis gratia; ergo per se necessaria nō est ad meritum temporalis præmij. A

9. Assertio 4. requiritur tamen ad præmium supernat.

Secus verò dicendum est de merito etiam imperfecto, & de congruo alicuius doni, seu præmij supernaturalis. Sed quia hoc non est æquè certum de homine sic operāte in statu peccati, vel in statu gratiæ, ideò de vtroque membro sigillatim dicendum est. Et in primis certum existimo, hominem existētem in statu peccati mortalis nihil supernaturale mereri de congruo apud Deum per actum non procedentem ab aliquo auxilio gratiæ, etiāsi moraliter bonus sit. Probatur primo quia in homine nullum est meritum in ordine ad salutem æternam siue perfectum, siue imperfectum, quod non sit fundatum in gratia; sed tale opus in nulla gratia est fundatum; ergo nec de congruo meritorium esse potest in ordine ad salutem æternam, ac subinde nec alicuius doni supernaturalis, nā hæc duo vel sunt idem, vel omnino sunt coniuncta. Maior certissima est ex dictis supra contra Semipelagianos, & supra in hoc lib. cap. 24. multa ex Scriptura, & Augustino adduximus, quibus illa veritas planè confirmatur. Minor autem probatur, quia ille actus non est ab actuali gratia, vt supponitur, neque etiam informatur gratia habituali, quia ponimus fieri ab homine in statu peccati; ergo nullo modo est à gratia. Vnde possumus secundo ab inconuenienti argumentari, quia sequitur, posse hominem infidelem mereri de congruo primum auxilium gratiæ per bonum opus morale, quod ad errorem Semipelagianorum pertinet. Sequela patet, quia si talis actus potest esse meritorius de congruo alicuius doni supernaturalis, profectò nullum magis accommodatum excogitari potest, quàm aliquod primum auxilium gratiæ. Simili modo inferri potest, posse fidelem peccatorem per moralia opera bona sine auxilio gratiæ facta mereri de congruo auxilium supernaturale ad veram pœnitētiam agendā, quod esse omnino falsum constat ex dictis supra lib. 8. & in tom. 4. de Pœnit. & latè etiam probat Soto 2. de Natur. & Grat. c. 4. & Medin. 1. 2. q. 109. art. 6. qui tamen vniuersaliùs loquuntur etiam de operibus gratiæ, sed in eo excedūt, vt infra videbimus. Vltimò est propria ratio à priori, quia opus merè naturale est improportionatum omni præmio supernaturali, cùm sit ordinis inferioris; ergo de se neque cōgruitatem habet, vt ad tale præmium ordinetur, neque etiam habet illā ex aliqua extrinseca ordinatione diuina, quia nulla talis inuenitur, nec cum fundamento affirmari potest: nec denique illam accipit ex conditione personæ operantis, cùm in peccato esse supponatur; ergo. B

Soto. Med.

Ratio à priori.

Probatur 1.

Probatur 2. ab inconuenienti.

10. An sufficiat supernaturalitas in persona, licèt non in opere?

Hinc verò nascitur dubium de tali actu, quando fit à persona existēte in gratia, quamuis actus ipse ex auxilio gratiæ non fiat, sed modo merè naturali. Et ratio dubitandi est, quia licèt ille actus ex se non habeat congruitatem ad tale præmium, videtur illam participare ex dignitate personæ operantis, quia gratia habitualis dignificans personam, consequēter dignificat aliquo modo omnes bonos actus eius, sicut persona Christi sanctificando naturam assumptam consanctificauit omnes actus eius. Cōfirmatur, quia multi ob hanc rationem tribuūt his actibus iustorum meritum de condigno etiā vitæ æternæ; ergo saltem admittendum erit meritum de cōgruo, vel alicuius auxilij supernaturalis dandi in hac vita, vel alicuius gloriæ accidentalis vitæ futuræ. Nihilominùs probabilius censeo, etiam in homine iusto actū moralem, qui non est ex auxilio gratiæ, non esse meritoriū etiam de congruo supernaturalis præmij, ac proindè hanc conditionem, nimirùm, quod actus sit aliquo modo supernaturalis, & ex auxilio gratię, non minus necessariam esse ad meritum de congruo supernaturalis præmij, quàm ad meritū de condigno. Ratio est, quia talis actus licèt concomitanter sit cum gratia, non tamen est ex illa vel immediatè, vel saltē mediante aliquo auxilio, quod ratione ipsius gratiæ conferatur, & ita illa concomitantia est quasi per accidens, ac propterea non sufficit, vt actus fiat proportionatus ad tale meritum cum gratia, nec sit circunstantia operis, neque vllo modo C D

Ratio dubitandi.

Confirmatio.

Probabilior pars neg.

Eius ratio 1.

Secunda. principium eius. Secundò declaratur amplius, quia talis actus licèt sit in homine fideli, non tamen est ex fide, quod autem non est ex fide, non potest esse supernaturaliter meritorium, tum quia fides est, quæ omne meritum in nobis inchoat, teste Augustino in locis supra citatis, tum etiam quia quod Paulus dixit ad Hebr. *Hebr. 11.* 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*, sicut est verum de personis in ordine ad supernaturalem finem, ita etiam est verũ de singulis actibus in ordine ad eundem finem, vt supra etiam ex Patribus ostendi. At verò actus merè naturalis per se, ac formaliter dici potest sine fide factus, quia licèt in operante non desit fides, ita facit actum, ac si illam non haberet; ergo talis actus nõ placet Deo in ordine ad finem supernaturalem; ergo neq; congruitatem ad supernaturale præmium habet.

Tertia. Tertiò explicatur amplius, quia sine influxu Christi nihil vtile ad salutem facere possunt homines etiam iusti, vt sumitur ex Concilio Tridẽtino *Cõc. Trid.* sess. 6. cap. 16. ille autem actus non fit ex influxu Christi, tum quia influxus Christi in actum, non est nisi per auxilium gratiæ, tum etiam quia in illo actu nõ operatur homo vt membrum Christi, quia, vt dixi, in illo non operatur homo per fidem, per quam primò efficitur membrum Christi.

Quarta. Denique in lib. 1. ostẽsum est, nullum opus pietatis, seu conferens ad salutem æternã, posse fieri sine actuali gratiæ auxilio; ergo è contrario opus factum sine tali auxilio non potest esse, quale esse oportet, vt ad pietatem, seu salutem æternam cõferat; ergo nõ potest esse meritorium de cõgruo supernaturalis præmij. Probatur consequentia, quia opus sic meritorium non est parum vtile ad salutem æternam.

Simile. Propter quam rationem alibi etiam diximus, orationem merè humanam, id est, factam sine spiritu fidei, & gratiæ, nõ esse impetratoriam donorum gratiæ; ergo eadem ratione nec meritoria de cõgruo talium donorum esse potest. Et similis ratio fieri potest de dispositione, quia actus naturalis non disponit per se ad supernaturalia dona; ergo nullo modo meretur illa, est enim vel eadem, vel maior ratio, quia sicut in ratione dispositionis est inferioris ordinis, ita etiam in ratione meriti est quid merè naturale, & ideò non habet habitudinem etiam cõgruitatis ad præmium supernaturale. Et per hæc liquet contraria ratio dubitandi, eiusque confirmatio. A

11.

Concludimus ergo, ex parte actus tres conditiones esse necessarias ad meritum de congruo supernaturalis præmij, quod Christianum, seu Theologicum meritũ, licèt imperfectum, appellare possumus, nimirum, quòd sit liber, bonus, & supernaturalis. Quæri autem potest, an præter has conditiones aliæ requirantur? Nam quidam putant oportere, vt sit opus supererogationis. Sed non est verum, nam in obseruatione mandatorum potest esse magna congruitas ad præmium. Nam si potest esse condignitas, vt supra cap. 5. ostensum est, cur nõ etiam, vel multò magis poterit esse congruitas? Vnde de hac conditione idem sentiendum est de merito de congruo, quod de merito de condigno in dicto loco diximus. Et simili modo quę in cap. 7. 11. & sequentibus de actibus internis, & externis, & de modo libertatis in operibus de condigno meritorijs diximus, ad meritum de congruo applicari possunt: nam eadem ratio intercedit, vt legenti, & consideranti facilè patebit. Addunt verò tandem aliqui, sicut ad meritum de condigno necessaria est quædam æqualitas saltem proportionis operis ad præmium, ita è cõtrario ad meritum de congruo necessarium esse, vt in opere talis æqualitas nõ inueniatur, quia sicut æqualitas illa est necessaria ad perfectionem meriti, ita imperfectio meriti ex improportione operis consurgit. Sed hęc ratio solùm probat, interdùm esse necessariam hanc imperfectionem operis, vt meritum sit de congruo, & non de cõdigno, nimirum quando nulla ex alijs conditionibus necessarijs ex alijs capitibus ad meritum de cõdigno deesset, nam tunc si ex parte etiam operis sufficiens proportio concurreret, iam meritum nõ esset de congruo, sed de condigno. Fieri autem potest, vt ex parte personæ operãtis, vel aliarum meritum á condignitate deficiat, vt mox videbimus, & tunc non procedit ratio facta, nam poterit esse meritum de congruo, etiamsi ex parte operis inueniatur æqualitas, quia ex quocunque defectu erit meritum imperfectum, etiam si in opere per se spectato nõ inueniatur. B C D

Compendium dictorum de cõditionibus meriti cõgrui ex parte actus.

niatur. Dico autem *per ſe ſpectato*, quia ſi dignitas, aut valor operis, ſeu efficacia eius ad meritum conſideretur morali modo, & quatenùs conſurgit ex habitudine ad conditionem perſonæ merentis, vel cui, vel apud quem meretur, ſic clarum eſt, non poſſe opus habere proportionem ex his omnibus conſurgentē, & eſſe meritorium tantùm de congruo. Tamē iuxta hanc conſiderationem coniunguntur, & quaſi confundūtur conditiones requiſitæ ex parte operis cum concurrentibus ex alijs capitibus. Igitur præcisè ſiſtendo in conditionibus operis, fieri poteſt, vt licèt ex ea parte habeat ſufficientem proportionem, ex alijs defectibus ſit tantum meritum de congruo, vt in merito primę gratiæ vel reſpectu ſui, vel reſpectu aliorum, & in alijs exemplis ex doctrina ſequentis capitis manifeſtum fiet.

CAPVT XXXIIII.

Vtrùm ex parte perſonæ merentis, aliqua ſpecialis conditio ad meritum de congruo requiratur.

1. POST conditiones requiſitas ad meritum de congruo, ex parte actus, dicendum ſequitur de requiſitis ex parte perſonę merentis, de qua duo tantùm dubia occurrunt. Primum eſt, vtrum in hoc merito neceſſarius ſit ſtatus gratię ex parte perſonę merentis. Et loquimur de merito in ordine ad præmium ſupernaturale, nam de naturali & parua eſt difficultas, & parum ad rem Theologicam refert, obiter tamē illud etiam attingemus. Prima ergo ſententia docet, ſtatum gratię eſſe neceſſariū ad omne meritum de cōgruo apud Deū, ac proinde hominem exiſtentem in ſtatu peccati mortalis, non poſſe mereri quidpiam de cōgruo apud Deum. Ita tenet Soto libr. 2. de Natur. & Grat. cap. 4. quem ſequitur Medina 1.2. q. 21. art. 4. dub. 2. vbi admittit in operibus peccatoris vim impetrandi, non autem merendi vllo modo, & quæſt. 109. art. 6. dub. 3. ex profectò impugnat meritum de congruo peccatoris, idemq; ſequuntur aliqui moderni. Fundantur primo in verbis Pauli 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem non habuero, nihil ſum, nihil mihi prodeſt.* Nam ſi opera facta in ſtatu peccati eſſent meritoria de congruo ſupernaturalium bonorum, multùm prodeſſent, etiam ſi abſque charitate facta fuerint, quod videtur repugnare verbis Pauli. Secundò ab inconuenienti, quia aliàs ſequitur, poſſe peccatorem mereri ſaltem de congruo ſuam iuſtificationem, & remiſsionem peccati, & ita iuſtificatio eſſet ex operibus, & non eſſet omnino gratuita, quod repugnat Paulo in tota epiſtola ad Roman. Sequęla patet, quia ſi ſtatus gratiæ non eſt neceſſarius ad meritum de congruo, nihil deeſt peccatori, quominùs poſsit habere tale meritū reſpectu gratiæ, & remiſsionis peccatorum, quia habet auxiliū gratiæ, quo poteſt cōuenienter ad illud præmium operari. Tertiò eſt ratio á priori, quia peccator carens gratia nō poteſt facere Deum ſibi debitorem alicuius boni, quia ratione peccati meretur priuari omni bono; ergo nō poteſt vllo modo etiam imperfecto mereri apud Deum. Probatur conſequentia, quia omne meritum iuxta gradum ſuum cōſtituit debitorem eum apud quem meretur: nam meritum dicit habitudinem ad remunerationem, ſeu mercedem cum proportione. Hac ergo ratione peccator, cum ſit Dei inimicus videtur incapax omnis præmij, & remunerationis, ac proinde etiam cuiuſcunque meriti.

Nihilominùs verius cenſeo, ſtatū gratiæ non eſſe ſimpliciter neceſſarium ad meritum de congruo. Hæc fuit communis ſententia antiquorum Theologorum, quos ſequenti capite referemus, inter quos eſt D. Thomas in 2. d. 27. quæſt. 1. art. 4. tenent etiam latè Bellarminus, & Vega ibidem citandi, qui ex antiquis Patribus illam confirmant, quos ibi etiam commodiùs afferemus. Nam hęc aſſertio potiſsimè ſuadenda eſt exemplis ibi tractandis, quia peccator benè vtens aliquo auxilio diuino, poteſt aliud maius à Deo promereri ſaltem de congruo, & pari ratione ſe ſufficienter diſponendo ad gratiam, illam promeretur, & ſimiliter Scriptura dicit, eleemoſynam extinguere peccata; ergo ſi fiat ſpiritu fidei, & per auxilium gratiæ à peccatore, erit vtilis ſaltem per modum meriti de congruo ad perfectam pœnitentiam obtinendā. De quorum

1. Dubium, an ad hoc meritū requiratur ſtatus gratiæ.

Opinio 1. vniuerſaliter affirmans.

Soto. Medin.

Suadetur 1. ex Paulo,

2. Ab inconuenienti.

3. Ratio à priori.

2. Opinio ſimpliciter negans approbatur.

D. Thom. Bellarm. Vega.

Vnde potiſsimè probanda ſit.

Ratione quoque à priori ostenditur.

rum exemplorum veritate paulò pòst plura dicemus. Nunc ratio à priori est, quia ad meritum de congruo non requiruntur omnes conditiones necessariæ ad meritum de condigno, vt per se notũ est; ergo sufficient conditiones illæ, in quibus secundùm rectam rationem, ac prudentem prouidentiã aliqua sufficiens cõgruitas ex parte operis, & operantis fundari possit, vt ratione talis operis aliquod speciale beneficium operãti reddatur; sed licèt operans non sit iustus, potest sufficiens ratio huius congruitatis inueniri; ergo non est, cur illa conditio sanctitatis personæ ad hoc meritum semper necessaria sit. Probatur minor (cętera enim omnia clara sunt) quia in primis ex parte actus potest esse perfectio supernaturalis satis proportionata alteri dono supernaturali eiusdem ordinis, ad eum modum, quo actus est proportionatus habitui, vel vnus actus alteri, &c. Ex parte verò operantis licèt sanctitas non præcedat, in hoc inuenitur magna congruitas, quòd facit, quantùm in ipso est, seu quantùm in tali statu potest, ac debet cum auxilio diuino. Hanc enim proportionem etiam in meritis iustorum D. Thomas considerauit quæstion. 114. articul. tertio, & quoad bonum, & supernaturalem vsum libertatis ęquè inuenitur in opere peccatoris, quanuis dignitas ex parte personæ illi desit; ergo licèt ex hac parte deficiat opus peccatoris á perfectione meriti de condigno, nihilominùs ex alijs capitibus sufficientem rationem ad meritum de congruo retinet. Accedit, quòd licèt ad hoc meritum non supponatur gratia sanctificans, nihilominùs supponitur fides, hæc enim, vt dixi, fundamentum est, & inchoat supernaturale meritum, vt cum Augustino sæpè diximus; at verò fides licèt sola non sanctificet personam, nihilominùs initiat sanctificationem eius, propter quod fideles omnes solèt interdũ in Scriptura Sancti vocari; ergo hæc etiam conditio ex parte personæ cum alijs, quas ponderauimus, ad supernaturale meritum de congruo sufficere poterit.

D. Thom.

A

B

C

D

3. Ad 1. Ex Paulo in num. 1.

Neque obstant verba Pauli in contrarium inducta, non est enim sensus Pauli, peccatorẽ nihil facere posse, quod sibi sit aliquo modo vtile, & commodum in ordine ad vitam æternam, aliás neque orare posset, sicut oportet, neque aliquid impetrare, neque se disponere, saltem remotè ad remissionem peccati, hæc enim omnia aliquid sunt, & non parum prosunt; ergo sicut non obstantibus verbis Pauli, potest hæc facere peccator, ita etiam poterit mereri de congruo. Sensus ergo Pauli est, sine charitate opera nihil valere per se, & immediatè ad vitam æternam obtinendam, & similiter nihil prodesse, nisi per ea tandem ad charitatem perueniatur. Propter quod talia opera á Theologis mortua vocantur, quanuis ad vitam obtinendam aliquid conferre possint, siue per modum remotæ dispositionis, siue per modum impetrationis, siue per modum meriti de congruo. Ad secundum ex illo inconuenienti sumptum, quòd posset peccator suam iustificationem mereri de congruo, distinguenda est sequela, nam vel est sermo de tota iustificatione ab initio vsque ad terminum eius, & sic negatur sequela, quia in peccatore iã supponitur aliquod initium iustitiæ per fidem, & aliqua pia opera ab illa procedentia. Si verò sit sermo de solo termino iustificationis vel aliqua intermedia dispositione ad illam, concedimus sequelam; éstque consequens verissimum, vt iam tetigi, & infra ostendam. Ad tertium distinguendum est de debito iustitiæ, vel decentiæ, seu congruitatis, nam de priori verum est, peccatorem non posse Deum facere sibi debitorem; de posteriori autem est falsum, quia licèt peccator ex iustitia mereatur priuari omni bono, ex decentia potest mereri remissionem sui debiti. Maximè cùm supponatur ex parte Dei aliqua beneuolentia merè gratuita tum in conferendo aliquod auxilium, cuius erat indignus, tum in offerenda pleniori remissione, si illo auxilio benè vtatur. Eademque distinctio adhibenda est de remuneratione, seu mercede, nõ enim propria remuneratio iustitiæ, sed alicuius decentiæ, & congruitatis locum in peccatore habere potest.

Sẽsus Pauli.

Ad 2.

Ad 3.

Secundò dubitari potest, de altera conditione ex parte merentis requisita, scilicèt, vt sit viator, an sit etiam ad meritum de congruo necessaria? Nam ex modernis Theologis Vasq. disput. 216.

4. Dub. 2. an ad hoc meritũ requiratur status viæ? 1. Opinio negans.

Vasq. 216. capit. 4. affirmat, beatos posse sibi, & alijs mereri congruè, & impetratoriè aliqua dona gratiæ, vel accidentalis gloriæ, & ita re vera negat necessitatem illius conditionis, quanuis dicat, beatum quatenùs sic meretur esse aliquo modo viatorem, vel quia caret illo bono, quod meretur, vel quia sic meretur, quatenùs exercet actionem viatoris, id est, quæ versatur circa proximos, & non circa Deum. Et hæc quidem fuit de Angelis beatis antiquorum Theologorum opi-
D. Thom. nio, quam tenuit aliquando D. Thomas in 2. distinct. 5. quæstion. 2. articul. 2. & in 4. distinct. 50. quæstion. 2. articul. 1. quæstiunc. 6. generaliter idem dicit de beatis, sed præcipuè de Angelis. De qui-
D. Bonau. bus idem sentiunt Bonauentur. in 2. dist. 11. artic. 2. quæst. 2. & in 3. distinct. 18.
Gabr. articul. 1. quæstion. 2. ad 2. & Gabr. eisdem locis. Idemque sequutus est Soto
Soto. in 4. distinct. 50. quæstion. vnic. artic. 4. post tertiam conclusionem, vbi idem de animabus beatis affirmat. Et quòd beati alijs de congruo mereantur tenet etiam
Palat. Palatius in 3. distinct. 18. disputat. 1. circa finem. Suaderique potest hæc sententia, quia beati impetrant nobis auxilia
Arguitur pro hac opinione. gratiæ, & alia bona, vt est certum; ergo merentur illa saltem de congruo. Probatur consequentia, tum quia impetratio ipsa est quoddam meritum, quod impetratorium vocari potest, iuxta mentem
Augustí. Augustini, qui fidei tribuit aliquod iustificationis meritum, quia illam impetrat, vt patet ex epist. 105. & alijs locis supra citatis, tum etiam, quia non aliter iustus viator meretur alteri de congruo, nisi quia pro illo impetrat; sed beati impetrant alijs; ergo illis de congruo merentur. Atque eadem ratione poterunt sibi mereri de congruo, quia etiam sibi aliquid decens postulare possunt, & consequenter illud impetrare, ac promereri. Denique quoad bona accidentalia beatitudinis, quæ nondum receperunt, nulla apparet ratio, cur illa mereri de congruo non possint, cùm sint amici Dei, & opera consentanea illis præmijs facere possint, & quatenùs illis carent, quodammodo, seu accidentaliter deficiunt à perfectione beatitudinis, quatenùs esse debet status omnium bonorum aggregatione perfectus.

A Nihilominùs mihi semper D. Thomę sententia placuit, nimirum, beatos siue Angelos, siue homines nihil sibi, vel alijs mereri posse. Ex qua sententia manifestè sequitur, statum viæ necessarium esse ad meritum etiam de congruo. Per statum autem viæ, vt verborum æquiuocatio tollatur, intelligimus statum non videntium Deum, & loquimur de personis creatis: nam de Christo quatenus fuit simul viator, & comprehẽsor, alia fuit peculiaris ratio. Docuit autem illam sentẽtiam D. Thomas 1. p. q. 62. ar. 9. loquens *D. Thom.*
B de Angelis beatis, & in solut. ad 2. & 3. declarat, nihil sibi mereri, etiam quoad accidentalem beatitudinem, & in 2. 2. q. 83. artic. 11. ad 1. docet, quòd licèt beati orent pro alijs, eorum orationes habent efficaciam impetrandi ex præcedentibus eorum meritis, vtique in via. Vnde significat, per illas orationes etiam alijs non denuò mereri. Et hanc sententiam sequuntur in illis locis communiter interpretes, & specialiter Vasq. 1. p. disputat. *Vasquez.*
20. cap. 2. quantùm ad meritum beatorum pro se ipsis, nam pro alijs oppositum docet in c. 1. & Medina 1. 2. quæst. 114. *Medina.*
ar. 6. Et idem sentit Altisiodorens. lib. 3. *Altisiod.*
C sum. tract. 8. cap. 5. quæst. 6. quod ad homines attinet, nam de Angelis aliter sentit; quæ sanè differentia nulla probabili ratione fundari videtur, & ideò absolutè, & sine distinctione hanc sententiam sequutus sum in tom. 2. de Relig. libr. 1. de Orat. capit. 11. & 22. Et in primis probatur assertio quoad meritum pro se ipso: nam si beatus posset sibi mereri accidentalem perfectionem gloriæ, quam nondum est consequutus, non video, cur illud meritum reputandum esset de congruo, & non potiùs de condigno, quia ex
D parte operis, & personæ operantis inuenitur ibi tota perfectio, quę in merito de condigno puræ creaturæ desiderari potest. Neque est verisimile ibi deesse promissionem, & pactum ex parte Dei, si alioqui ex parte beatorum durat status merendi respectu talium præmiorum, maximè cùm status merendi ex diuina ordinatione pendeat, vt supra ostensum est. Ergo si status ille beatitudinis non excludit statum merendi sibi bonum nondum habitum, non est, cur excludat meritum de condigno eiusdem præmij,

5. Decisio affirm.

Probatur in primis beatos nihil mereri sibi.

nulla

nulla enim maior ratio aſsignari poteſt. Quia ſi ad meritum, abſtracte loquendo, ſufficit ex parte ſtatus merentis, vt careat bono illo, quod eſt futurum præmium meriti, non minus ſufficiet hæc carentia ad merendum illud bonum de condigno, quàm de congruo, ſi aliunde ex alijs capitibus neceſſariæ conditiones concurrant. Cùm ergo ſupra oſtenſum ſit, non poſſe beatos aliquid ſibi mereri de condigno, conſequenter dicendum eſt, neque de congruo ſibi mereri poſſe, ac proinde ſtatum viæ ad merendum ſibi de congruo neceſſarium eſſe. Ratio autem eſt, quam attingit D. Thomas, quia beati recipiunt omnem perfectionem gloriæ tam accidentalem, quam eſſentialem propter meritum de condigno, quod habuerunt in via, & ideò non indigent nouo merito, vt aliquam accidentalem perfectionem propriè beatitudinis obtineant. Declaratur hæc ratio, quia, vt ſupra dixi, accidentalis gloria non cadit per ſe ſub meritum, ſed tanquam quid conſequens ad eſſentialem beatitudinem: ergo eodem merito, quo in via meruerunt beati tantam, & talem beatitudinem eſſentialem, meruerunt etiam accidentalem ad illam conſequentem, ſeu illi conſentaneam tempore opportuno conferendam, & è conuerſo ſicut in beatitudine nullo modo merentur eſſentialem beatitudinem, ita neque accidentalem. Vnde non refert, quòd priùs illam non habeant, & poſtea in illa creſcant, quia illud augmentum non eſt (vt ita dicam) ab extrinſeco, ſed ab intrinſeco. Nam ad hoc neceſſarium non eſt, vt quælibet accidentalis gloria ſimul cum eſſentiali incipiat, ſed iuxta ſtatus exigentiam. Vnde illa perfectio ſtatus beatifici, quæ eſt permanens, & quaſi habitualis, ab initio beatitudinis datur, neque poſt, neque ampliùs augetur. Illa verò quæ in actu ſecundo conſiſtit, & eſt quaſi tranſiens, vt eſt illuminatio, gaudium, & ſimiles actus, oblata occaſione, & exiſtente nouo obiecto, vel ab ipſo beato fit ex vi donorum, quæ habitualiter poſsidet cum concurſu Dei ſibi debito, vel à Deo immittitur, non tanquam nouum præmium, ſed tanquam perfectio debita ratione talis ſtatus, & meriti præcedentis. Et ideò meritò dixit D. Thomas, omnes beatos videntes Deum eſſe ſimpliciter in termino, & non in via, non ſolùm reſpectu viſionis Dei, ſed etiam reſpectu accidentalium perfectionum, quia licèt non omnes illas ſimul habeant, omnes ſunt fructus præcedentium meritorum, qui ab eſſentiali beatitudine tanquam à radice, & arbore pollulant.

Reſponderi poteſt, hinc ſolum probari, non eſſe neceſſarium hoc meritum gloriæ accidentalis, non tamen probari non eſſe poſsibile, quia non repugnat idem pluribus titulis deberi, quandiu res ipſa, quæ debetur, tradita non eſt. Sic enim Chriſtus de iuſtitia meruit gloriam corporis, quæ ex vi gloriæ animæ, & ex vi vnionis illi debebatur. Ita ergo beatus quanuis in via meruerit accidentalē gloriam, poterit eam mereri in patria, quandiu tradita non eſt. Contra hanc verò inſtantiam replicatur prima ratio facta, quia ſi efficax eſt hæc obiectio, etiā probat, beatos ſibi mereri poſſe de condigno augmentum gloriæ accidentalis, quia ſic pluribus titulis perfectioribus illam mererentur. Vnde conſequenter etiam animæ beatæ mererentur nunc de condigno reſurrectionem, & gloriam corporum ſuorum, præſertim cum illam à Deo inſtanter petant, vt in Apocalypſi dicitur. Quin etiam ſequitur, Chriſtum nunc in cœlo mereri gratiam, & gloriam hominibus, qui nondum illam receperunt, vt pluribus titulis, & actionibus illam mereatur, quod falſum eſt, vt tom. 1. 3. p. oſtendi, & dicti Auctores fatentur. Ideóque reſpondent, Chriſtum non ita nunc mereri, non quia de abſoluta potentia non poſſet, ſed quia non offert in cœlo pro nobis opera libera, quæ ibidem facit, quia eſſet ſuperfluum, cùm iam ſufficienter fuerit conſummata redemptio. At enim cur nō idem dicent de cœteris beatis. Nam homines v. g. qui in hac vita conſummarunt meritum gloriæ animæ, etiam conſummarunt meritum gloriæ corporis, & conſequenter reſurrectionis ſuæ; ergo ſuperfluum eſt cogitare, quòd ad hoc præmium conſequendum nunc in cœlo offerant opera ſua. Idemque argumentum fieri poteſt de quacunque gloria accidentali, quia meritum eius in via cōſummarunt. Ideoque meritò dixit Auguſtinus 22. de

6. Inſtantia.

Vaſq. 3. p. q. 19. diſp. 76.

Replicatæ cōtra illā.

Euaſio aduerſariorū.

Contra ipſos vrgetur.

A

B

C

D

Ratio declaratur.

Occurritur tacitæ obiectioni.

D. Thom.

Auguſt.

de Ciuitate Dei capite 30. Statum viæ eſſe ad comparandum meritum, patriæ ad recipiendum præmium.

7. Ad argumẽtũ in n. præcedẽti.

Vnde ad argumentum dicimus, quòd licèt contingat, idem fieri debitum pluribus titulis, & diuerſarum rationum, vt de titulo filiationis, & meriti paulò poſt dicemus, & oſtendit argumentum in Chriſto factum; nihilominùs id non contingit in titulis eiuſdem rationis, vt ſunt merita generatim loquendo, præſertim poſtquam eſt ius iuſtitiæ plenè acquiſitum per meritum perfectum, & conſummatum. Nam quicquid ſit de potentia abſoluta, ſecundùm legem ordinariam naturis talium rerum conſentaneam id non fit, quia eſſet ſuperfluum, vt dixi, & quia moraliter perinde eſſet, poſt conſummatum meritum iuſtitiæ, iterum rem eandem mereri, ac rem ſuam, & iam habitam denuo mereri. Denique quia hoc nõ pertinet ad perfectionem ſtatus beatitudinis, qui eſt ſtatus termini, & non viæ, ad quam meritũ præſertim propriæ perfectionis pertinet.

8. Probatur deinde beatos nihil mereri alijs.

Supereſt alia pars de hoc merito reſpectu aliorum, de quo Medina, & non nulli alij Moderni cenſent eſſe quæſtionem de nomine. Quia negare non poſſumus, quin Beati impetrent alijs, vt ex materia de Oratione ſupponimus. An verò impetrare dicendum ſit aliquo modo mereri, quæſtio de modo loquendi eſſe videtur. Et certè Diuus Auguſtinus in dicta Epiſtola. 105. ſentire videtur, impetrationem meritum quoddam eſſe, ita enim infert: *Nec ipſa remiſsio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides hanc impetrat.* Quæ certè illatio bona non eſſet, niſi impetrare eſſet mereri aliquo modo ſaltem de congruo. Et idem ſentit idem Auguſtinus libro de Prædeſtinatione Sanctorum, capitulo ſecundo. Nihilominùs Diuus Thomas ſecunda ſecundæ quæſtione 83. articulo 15. accuratè diſtinxit inter impetrationem, & meritum, & ideò diſtinctè orationi tribuit virtutem merendi, & virtutem impetrandi, & in corpore articuli differentiam conſtituit, quia meritum procedit ex radice charitatis; impetratio autem habetur ex gratia Dei, quem oramus, & qui nos ad orandum inducit. Vnde in ſolutione ad tertium, ait impetrationem principaliter inniti fidei. Secundã differẽtiam inſinuat in ſolutione nẽ ad primũ, quia oratio ſine gratia gratũ faciente non eſt meritoria, cum tamen ſit impetratoria, vt docet in articul. 16. Tertiam inſinuat in ſolut. ad 2. quod impetratio ſolùm eſt rei poſtulatæ, meritũ autẽ poteſt eſſe, & regulariter eſt alterius præmij. Vnde nos quartã differentiã addere poſſumus, quia impetratio propriè dicta eſt proprius affectꝰ ſolius orationis quoad eius proprijſsimã partẽ, quæ eſt petitio, ſeu poſtulatio; meritũ autẽ cõmune eſt omnibus bonis operibus, ſi aliæ cõditiones cõcurrant. Vnde ipſamet oratio ſi habet, quòd ſit meritoria ex eo, quòd petitio eſt, ſed ex eo, quòd eſt bonũ quoddã opus factũ ſicut oportet, in obſequiũ Dei. Et ideò dicitur impetratio fũdari in fide, vel generaliùs loquẽdo, vt orationẽ beatorũ cõprehẽdamus, in firmo, & indubitato aſſenſu de omnipotẽtia, miſericordia, ac veritate Dei; meritũ autẽ dicitur fũdari in charitate, quia fundatur in dignitate & bonitate operis, quæ ex charitate, & gratia operãtis proueniunt. Vnde iuxta hæc intelligendum eſt, quod D. Thomas ait cũ dicit, impetrationẽ haberi ex gratia Dei quaſi diſtinguẽs in hoc impetrationẽ à merito. Id enim non eſt intelligendũ de gratia Dei, quæ formaliter nos ſanctificat, nam hæc multò magis neceſſaria eſt ad meritum de condigno, quàm ad impetrationẽ. Neque etiam intelligendum eſt de gratia Dei, quatenus nos excitat, vel adiuuat ad benè operandum, nam hæc etiam gratia tam neceſſaria eſt ad merendum, quàm ad impetrandum. Intelligi ergo debet de gratia Dei vt dicit puram beneuolentiam, ac liberalitatem ipſius Dei. Nam vis orationis ad impetrandum tota fundatur in huiuſmodi gratia, & bonitate Dei. Itaq; impetratio non reſpicit Deum vt retribuentẽ, ſed vt donantem, meritum autem fundatur in bonitate operis, quatenùs aliquo modo cedit in bonũ (vt ſic dicam) licèt extrinſecum, ſeu in obſequium ipſius Dei, & ideò reſpicit ipſum vt remunerãtem, & loquẽdo de merito de cõdigno, iuſtitiæ potiùs, quàm miſericordiæ innititur. Quòd ſi aliquando oratio fit pro-

Opinio Medinę confundentis meritũ de congr cum impetrat.

Diſcriminat tamen D. Thomas tripliciter.

Diſcrimen 4. additur.

Intellectus D. Thom.

propter merita, vel Chriſti, vel aliorum Sanctorum, vel ipſius petentis, tunc nõ intenditur pura, & ſimplex impetratio poſtulationis, ſed etiam quaſi exactio, & retributio meritorum, quæ in oratione allegantur. Et ita tunc quaſi miſcentur impetratio, & meritum, quod ad rationem impetrationis accidentariũ eſt.

9. Corollar. meritũ ab impetr. ſeparari

Hinc ergo inferimus, quòd ſicut poteſt ſeparari meritum ab impetratione, ita é contrario poteſt impetrario à merito ſeparari. Prior pars manifeſta eſt in omnibus operibus meritorijs, quę B non ſunt petitio; quia vt dixi, impetratio propriè ſumpta per ſolam petitionem fit. Nam impetrare idem eſt, quod precibus obtinere, vt ex vi verbi, & communi vſu conſtat. Et in ipſa oratione reſpectiuè, ſaltem illa duo diſtinguuntur, vt Diuus Thomas rectè dixit: nam ille, qui petit ſalutem ſibi, vel alteri ex charitate, & prout oportet, impetrat ſalutem, quam de condigno nõ meretur, & meretur gloriam, quam ex vi petitionis non impetrat. Vnde frequenter cõtingit, vt orans nõ impetret, quod petit, quia non expedit, & nihilominùs mereatur, quia petendo opus religioſum facit. Poſterior verò pars in primis iuxta multorum Theologorum probabilem opinionem peccator orando impetrat ſibi à Deo aliquod ſupernaturale auxilium, quod non mereatur iuxta ſententiam Diui Thomæ dicta quęſt. *D. Thm.* 114. articul. 9. ad primum, quam aliqui etiam de merito de congruo intelligunt, & ſequuntur, quorum opinio licêt fortaſsè vera non ſit, nihilominùs ſupponit, impetrationem eſſe ſeparabilem à proprio merito, & in hoc non improbatur, ſed quia in illa particulari materia ſufficiens ratio ſeparationis non inuenitur, cum peccator capax ſit alicuius meriti de congruo, vt in præcedenti dubio dictum eſt. Deinde in beatitudine Chriſtus Dominus orat pro nobis, iuxta veriorem ſententiam, & diuinis Scripturis magis conſentaneam, nam cum alij beati orent pro nobis, cur ipſe nõ orabit, cum per ſe capax ſit orationis, & magis nos obligat, & nunc etiam in cœlo aduocatus ſit noſter, teſte Ioanne Epiſt. 1. c. 2. & Paulo ad Roman. 8. dicẽte de Chriſto: *Qui eſt ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.* Chriſtus ergo orando pro nobis nobis impetrat, ná ad hoc orat, & tamen non meretur nobis, vt in priori puncto dixi, nam ſi mereretur, nõ certè de congruo, ſed de toto rigore iuſtitiæ mereretur, & conſequenter adhuc redemptionẽ noſtram operaretur, quod dici non poteſt. Deinde alij beati non ſolùm pro alijs, ſed etiam pro ſe ipſis orãt, vt latè dixi dicto lib. primo de Oration. capit. 11. à numet. nono, & ex clamore animarum Apocalyſ. ſexto conſtat, & *Apoc. 6.* tamen non ſibi merentur, vt etiam oſtenſum eſt, quia aliàs non de congruo, ſed de condigno mererentur. In illa ergo oratione ſeparatur impetratio à merito.

A Chriſtus modo impetrat, & non meretur.

Hinc ergo concludimus, beatos, licét pro alijs orent, & impetrent, nihilominùs poſſe id facere ſine nouo merito, & de facto ita rem ſe habere. Prior pars de poteſtate patet tum ex dictis de ſeparabilitate impetrationis á metito, tum etiam ex dictis de impetratione pro ſe ipſis, quia ſi poſſunt ſibi impetrare ſine nouo merito, cur non alijs? Altera verò pars de facto probatur etiam primó ex paritate rationis. Secundò quia hoc eſt magis cõſentaneum illi ſtatui, in quo beati iam ſunt omninó in termino, & ideò nihil operãtur, vel poſtulant, vt aliquid denuo mereantur, neq; etiã offerunt actiones ſuas, vt mereantur alijs, ſed ſolùm vt familiares, & domeſtici Dei, eiq; coniunctiſsimi propter præcedentia merita, pro alijs intercedũt. Tertió quia ſiquid mererentur beati orando pro alijs, illud idẽ mererentur, etiam ſi non impetrent, quod poſtulãt: nam interdum contingit etiam beatum non impetrare, quod petit, ſicut Daniel. 10. dixit Angelus, qui pro popu- *Dan. 10.* lo Dei orabat: *Princeps regni Perſarũ reſtitit mihi viginti, & vno diebus.* Si ergo illa oratio erat meritoria, omnibus illis diẽb⁹ merebatur Angelus; hoc autẽ dici non poteſt, quia nec merebatur ſibi, vt iam dictum eſt, neq; populo, pro quo orabat, quia pro illo non impetrabat: ſingnũ ergo eſt, impetrationem non conſiſtere in merito orationis, ſed in hoc ſolùm, quod Deus illam acceptet ad concedendũ beneficium, quod poteſt facere ſine meritô ipſius orationis.

10. Concluditur beatos & de poſsibile, & de facto impetrare & nõ mereri.

C

D

1. *Ioan.* 2. *Roman.* 8.

Con-

11. De animapurgatorij quid?

Vide Abulen. Matt. 25.q 27. & 761. & quę dixi 4 tom disp. 21 sec. 4. n. 13. & 14.

Concludimus ergo, hanc conditionē ſtatus viæ, id eſt, huius vitæ mortalis, in A qua non videtur Deus, eſſe neceſſariam etiam ad meritū de congruo. Quanquam de ſtatu animarum purgatorij poſsit eſſe aliqua dubitatio, eo quod Deum non videant, & conſequēter nondū ſint in termino. Nihilominùs idem de illis dicendū exiſtimo, vt in dicto cap. 11. lib. 1. de Orat. dixi, quia licèt orare poſsint, & impetrare ex miſericordia Dei, vel per reſpectū ad Chriſti merita, vel ad propria, quæ in hac vita habuerunt, nihilominùs non impetrant propter nouū meritum, quia ille ſtatus quaſi purè pœnalis nō eſt B accommodatus, & ideò nec deſtinatus, ad merendum aliquid apud Deū, & quaſi ad obligandum illum, licèt ad rogandum ſufficiat. Neque contra dicta obſtat teſtimonium Auguſtini ſupra citatum, ex Epiſtol. 105. vbi ex impetratione fidei colligit meritum, nam in primis dici poteſt loqui de merito latè, & impropriè, vt multi exponūt, quos infra referemus tractando de merito congruo primę gratiæ, vbi rem ipſam expēdemus. Deinde, & fortaſsè probabiliùs, dici poteſt loqui Auguſtinū de impetratione impropria, & latè ſumpta: nam quia oratio impetrat mouendo Deū ad faciendum, quod petitur, ideó quælibet bona diſpoſitio obtinens á Deo aliquod beneficium, vel perfectionem, impetrare dicitur, quomodo C Cōc. Trid. dixit Concilium Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. attritionem impetrare gratiam in Sacramēto. Sic ergo cū Auguſtinus nō loquatur de oratione, ſed de fide ipſa, quæ eſt veluti prima diſpoſitio remota iuſtitię, nō loquitur de propria impetratione orationis, ſed de generali, quæ coniunctam habet rationem meriti, vt in altero loco de Prędeſtinat. Sanctor. cap. 2. idem Auguſtinus ſentit. cùm interrogat. *Quis dicat, cum qui iam cœpit credere, ab eo, in quē credidit, nihil mereri?* Nam hinc cōſtat, non ponere hoc meritum in oratione, alioquí reſponderi facilè poſſet, cum, qui incipit credere, poſſe nihil mereri, quia poteſt nihil petere. Ponit ergo huiuſmodi meritum in ipſamet fide eo ipſo, quòd voluntaria, & ſupernaturalis eſt, & ratione illius dicit aliquid impetrare poſſe apud Deum; loquitur ergo de impetratione latè ſumptā, prout tri

bui poteſt cuicqūue operi, vel diſpoſitioni, quæ Deum mouere poteſt, vt ratione illius aliquid homini tribuat. Denique reſponderi poteſt, Auguſtinum loqui de viatoribus, quales ſunt, qui per fidem ambulant, in quibus impetratio etiam propria ſemper habet coniunctum aliquod meritum modò in capite ſequenti explicando.

CAPVT XXXV.

An meritum de congruo ſit tantùm reſpectu merētis, vel etiam reſpectu aliorum?

DIximus in ſuperioribus, vnam ex cōditionibus ad meritum de condigno requiſitis eſſe, vt ſibi vnuſquiſque, & nō alijs mereatur, & ideó explicandum ſupereſt, an eadem ſit ratio de merito de cōgruo. Et videtur quidem eſſe eadem, ideó enim non poteſt aliquis mereri alijs de condigno, quia non poteſt ſecundùm ordinem charitatis ſe ipſum priuare ſpiritualibus bonis, vt alijs ea tribuat; vel etiam quia meritum dicit ordinem ad præmiū, quod C ſit veluti teſtimonium virtutis operantis, & ideò meritū ſupponit laudem, quâ vnuſquiſque meretur propter ſua opera, non propter aliena; ſed hæ rationes eodem modo in merito de congruo locum habent, quia meritum, de quo tractamus, etiam reſpicit præmium alicuius ſpiritualis boni, & ſupponit dignitatem laudis, & vnicuique datur quaſi in teſtimonium virtutis eius; ergo. Secundò argumētor in hunc modum, quia vel hoc meritum de cōgruo eſt in homine iuſto, vel in peccatore. In peccatore D eſſe non poteſt, vt paulò poſt dicam, quia cū ſit Deo odioſus, & inviſus, vix poteſt ſibi mereri, nedum alteri; ſi verò ſit iuſtus, vt mereatur alteri neceſſarium eſt, vt faciat opus bonum, & aliquo modo ſupernaturale, ac propter Deum; ergo per tale opus ſibi merebitur de condigno; ergo nihil merebitur alteri etiam de cōgruo. Probatur hæc vltima cōſequētia, quia qui per meritum acceptatur ad condignum præmium, nullo modo poteſt aliquid vltra

12. Arguitur 1. non poſſe quempiam mereri alteri de congruo.

Arguitur 2

condignũ mereri, ſed illi iuſtè dici poterit: *Tolle, quod tuũ eſt, & vade*, quia per præmium cõdignum integrè ſoluitur totum operis meritum, ac proinde non poteſt in eodem opere aliud meritum etiã de congruo rationabiliter cogitari.

2. Cõmunis ſententia.

Nihilominùs cõmunis ſentẽtia Theologorum eſt, poſſe eſſe inter fideles, vel iuſtos cõmunicationem meritorum, ſaltem de congruo, ac proinde illam conditionem merendi ſibi nõ eſſe neceſſariam in merito de congruo, quia poteſt vnus mereri alteri. Ita docet Diuus Thomas dicta quæſt. 114. artic. 6. vbi loquitur in corpore de merito primæ gratiæ, & in ſolut. ad primũ de merito ſalutis. Vnde à fortiori poterit eſſe tale meritum de cæteris bonis ad ſalutem conducentibus. Et idem ibi docent Conrad. Caietan. & alij recentiores, & reliqui Scholaſtici diſtinct. 27. & 28. & in 3. diſtinct. 18. & 19. quos ſupra retuli capit. 32. tractando, an detur meritum de congruo. Vnde etiam Soto, & Medina, qui negant meritum de cõgruo reſpectu ipſius operantis, reſpectu aliorum illud admittũt. Et ſumitur ex Auguſtino libro 20. contra Fauſt. capit. 21. quatenùs dicit, nos colere Sanctos, *vt meritis eorum conſociemur*. Vbi non loquitur de meritis, quæ Sancti in beatitudine operentur, tum quia illa nulla ſunt, vt dixi, tum etiam quia diſtinguit illa ab orationibus, dum addit: *Et eorum orationibus adiuuemur*. Sociari autem meritis Sanctorum nihil aliud eſt, quám aliquo modo participare fructum illorum; ergo merita vnius ſancti poſſunt alijs ſaltem de congruo prodeſſe. Et hoc modo loquendi ſæpè Patres vtuntur, dicentes, nos adiuuari meritis Sanctorum, qui cũ Chriſto regnant, vt videre licèt in Leone Papa ſermon. primo de Apoſtol. Petro, & Paulo, Auguſtino. 21. de Ciuitat. capit. 27. & alijs alibi citatis, intelligendi enim ſunt de meritis, quæ in hac vita Sancti habuerunt, vt dixi, & nobis de congruo prodeſſe poſſunt, vt ſignificauit etiam Diuus Thomas in 4. diſtinct. 45. quæſt. 3. artic. 3. ad quartum. & ibidẽ Soto quæſtione 3 art. primo, ad quartũ. Præterea de iuſtis hic viuentibus idem ſumitur ex Auguſtino libro Quæſtionũ in Exod. quæſtione 149. vbi dicit, meritum Moyſi apud Deum tantùm valuiſſe, vt gratia illius diceret illi Deus: *Sine me, & iratus conteram eos*. Et infra adiungit: *Quibus verbis ſignificauit Deus plurimũ apud ſe profuiſſe illi populo, quia ſic ab illo viro diligebantur, quem ſic Dominus diligebat, vt eo modo admoneremur, cum merita noſtra grauaſſent, ne diligamur à Deo, releuari nos apud Deum, illorum meritis poſſe, quos Deus diligit.* Præterea idem docet Ambroſius libro quinto ad caput quintum Lucæ, circa illa verba: *Quorum fidem vt vidit* dicens: *Magnus Dominus, qui aliorum merito ignoſcit alijs & dum alios probat, alijs relaxat errata. Cur apud te homo collega non valeat, cum apud Deum ſeruus, & interueniendi meritũ, & ius habeat impetrandi.* Et inferiùs eodem libro, circa initium capitis ſeptimi. *Videte* (inquit) *œconomia, probatur fides Domini & ſerui ſanitas roboratur; poteſt ergo merito Domini etiam famulis ſuffragari.* Trita etiam eſt (vt Lorin. dixit) Eccleſiæ ſententia, Stephanum orãdo, Paulum acquiſiuiſſe, vt Actor. ſeptimo. Oecumenius, & alij notant, & Patres communiter in Sermonibus de Sancto Stephano, qui frequenter dicunt, Stephanum impetraſſe vocationẽ Pauli, aliquando verò etiam verbo merendi vtuntur, vt Fulgentius Sermon. quarto de Stephano: *Charitatis virtute ſubnixus vicit Saulum crudeliter ſæuientem, & quem habuit in terra perſecutorem, in Cœlo meruit habere conſortem*. Auguſtinus verò de ea re loquẽs ſæpè dicit, quòd ſi Stephanus non oraſſet, Eccleſia Paulũ non haberet, non tamen declarat, an tantùm impetrando, vel etiam merendo, illum lucratus fuerit, vt videre licèt Serm. 1. & 4. de Sanct. tamen in Sermon. 99. de diuerſis cap. 11. ſic inquit: *Veniam meruit inimicis, gaudere meruit in cœlis de amicitijs Beati Pauli ſubſequentis. &c.*

S. Thom. *Conrad. Caietan.* *Soto.* *Auguſt.* *Probatur ex Augſt. & alijs Patribus.* *Leo Papa.* *D. Thom.* *Auguſt.* *Ambroſ.* *Lorin.* *Actor. 7.* *Oecum.* *Fulgent.* *Auguſt.*

3. Ratio pro eadem communi ſententia.

Tandem probatur ratione. Prima, & communis eſt, quia oratio vnius pro alio impetrat illi; ergo etiam meretur illi ſaltem de cõgruo. Hæc verò ratio infirmari poteſt ex dictis, quia impetratio, & meritum diuerſa ſunt, & neutrum habet neceſſariam connexionem cum alio. Vnde peccator poteſt pro alio orare, & impetrare, vt in lib. primo de Orat. capite 25. iuncto 27. dixi; & tamen fortaſsè non

non poteſt pro alio mereri de congruo, vt ſtatim dicam. Sed nihilominùs quando oratio funditur ab homine iuſto, & viatore, illatio eſt optima, quia vt oratio impetret, debet bené fieri, & ex fide, & auxilio gratiæ, & ideò eſt opus de ſe placens Deo. Vnde ſi perſona ſit grata, non eſt, cur non ſit meritoria. Adhuc verò inſtari poteſt, quia licèt inde inferatur, talem orationem eſſe meritoriam de condigno ipſi operanti, non inde ſequitur, quòd ſit etiam meritoria de congruo alteri, pro quo oratur. Et ideò neceſſariò ad hoc principium deueniendum eſt, quòd opus iuſti bonum, & de ſe meritorium apud Deum, relatum ad alterum, vt illi proſit, ex pio affectu, & deſiderio operantis, etiam poteſt eſſe alteri meritorium de congruo. Vnde cum oratio eo ipſo, quòd pro altero fit, ad bonum eius referatur ex affectu orantis, inde conſequenter fit, vt in viatore, non tantùm impetratoria ſit, ſed etiam meritoria alteri de congruo, ſicque intelligi debet illud Iacob. quinto. *Orate pro inuicem, vt ſaluemini, multùm enim valet deprecatio iuſti aſſidua.*

Iacob. 5.

4. Prædictum principiũ oſtenditur primò.

Supereſt probandum illud principiũ, quòd opus meritorium factum à iuſto in bonũ alterius, etiã reſpectu illius meritorium ſit aliquo modo. Hoc autẽ oſtendi poteſt primò ratione ſupra tacta, quia ad meritum de congruo non ſunt neceſſariæ omnes conditiones, quæ ad meritum de condigno; ergo ſi plures, & præcipuæ, & (vt ita dicam) quaſi eſſentiales ex generali ratione meriti concurrant, illę ſufficient ſaltem ad meritum de congruo, etiam ſi aliquæ deſint. Ita verò eſt in præſenti, nam in primis ex parte actus ſupponitur bonitas, & emanatio à fide, & auxilio gratiæ, & conſequẽter intercedit etiam magna proportio inter talem actum, & bonum, quod alteri procuratur, ſaltem quatenùs ſunt eiuſdem ordinis ſupernaturalis. Item ex parte perſonæ ſupponitur, quòd ſit in ſtatu merendi, quod ad omne meritũ maximè neceſſariũ eſt. Identitas autẽ inter perſonã, quę meretur, & cui meretur nõ eſt neceſſaria ex generali ratione meriti, vt etiã inter homines ſeruari videmus, ſed peculiari ratione in merito de condigno

A apud Deum in perſona creata poſtulatur, quia actus eius ex natura ſua, & quaſi intrinſecæ lege, ad bonum tantùm ipſius operantis ordinãtur, & ideò tantùm reſpectu illius facta eſt promiſsio, & quaſi pactum iuſtitiæ; ergo licèt hæc cõditio deſit reſpectu alterius poterit actus vnius alteri eſſe meritorius de congruo.

5. Oſtẽditur ſecundo.

Accedunt duo maximè conſideranda in hoc merito, vnũ eſt, quod licèt is, qui meretur, & cui meretur, non ſint vna perſona phyſica, ſeu naturalis, cõponunt tamen vnum corpus myſticũ, & ſunt inuicem mẽbra ratione vnius fidei, & charitatis, per quas in Chriſto vniũtur; ergo ſecundùm hanc moralem conſiderationẽ dum vnus alteri meretur, ſibi quodãmodo meretur; ergo ex hac parte hoc ſatis eſt, vt vnus alteri, ſaltem de congruo mereatur. Propter quod fuit hic modus meriti ad charitatem inter ipſos fideles promouendam maximè conueniens, & diuinæ ordinationi, ac prouidentiæ cõſentaneus, ſicut de ſatisfactione vnius pro alio alibi diximus. Alterum conſiderandum eſt ex parte Dei, nam licèt hoc meritum non ſit fundatum in promiſsione diuina, quia non nititur in lege iuſtitiæ, habet nihilominùs magnũ fundamentum in lege amicitiæ, quia ſecundùm legem amicitiæ congruum eſt, vt amicus voluntatem amici honeſtam faciat, & ita hoc poteſt dici debitũ operib⁹, & obſequijs amici ex congruitate amicitiæ. Cum ergo inter Deum, & hominẽ amicitia intercedat, dicente Chriſto Domino: *Iam non dicam vos ſeruos, ſed amicos*, magnum profectò fundamentũ eſt in operibus iuſtorũ, vt ad benefaciendũ alijs Deus benignè propter amicorum opera inclinetur, & hoc ipſum eſt, illa eſſe meritoria de congruo reſpectu aliorum.

Oſtẽditur 3.

Ex his autẽ colligi poteſt aliquod diſcrimen interhoc meritũ de cõgruo reſpectu alterius, & reſpectu ſui, nimirũ, quod ad merendum ſibi de congruo nõ neceſſariò ſupponitur ſtatus gratię in merẽte, ita enim procedunt, & intelligenda ſunt, quæ ſupra de hoc puncto dixi. At verò ad merendum alijs neceſſarius videtur ſtatus gratiæ in merẽte, ita enim ex allegatis Patribus colligitur, nã ſolis iuſtis hoc meritum tribuunt. In quo diſ-

6. 1. Diſcrimẽ meriti ad ſe vel alium.

ferentia eſt inter impetrationem, & meritum,, nam impetratio per ſe tãtùm nititur in miſericordia, & liberalitate, eius qui oratur, vel etiã in fidelitate promittentis, & ideò poteſt etiam peccator alijs impetrare; atvero meritum etiam de cõgruo nititur aliquo modo in conditione merentis, & operis eius, & ideó ſanctitas perſonæ maximè neceſſaria eſſe videtur. Et fortaſsè ideó dixit Iacobus: *Iacob. 5.* *Orate pro inuicem, vt ſaluemini, multùm enim valet deprecatio iuſti aſsidua*, quia non ſolùm ad impetrandum, ſed etiam ad merendum alijs valet. Ratio verò eſſe poteſt, quia hoc meritum magna ex parte fundatur in lege amicitiæ inter Deum, & operantem; ergo ſuponere debet charitatem in ipſo operante. *Ambr.* Vnde dixit Ambroſius. *Si diligis Dominum Deum tuum, non ſolùm tibi, ſed etiã alijs poteris emereri.* Tandem ex differẽtia inter meritum reſpectu ſui, vel alterius idem confirmari poteſt: nam peccator ideò poteſt ſibi aliquid de congruo mereri, quia poteſt per auxilium gratiæ ſe aliquo modo diſponere ad vlteriorem gratiam, & ita illud meritum non fundatur in conditione perſonæ, ſed in proportione operis eius per modum diſpoſitionis congruæ ad aliam formam, ſeu gratiam; hæc autem proportio non interuenit, niſi in ordine ad idem ſubiectũ, & ideò ceſſat hoc fundamentum in merito de congruo reſpectu alterius, quia actus vnius non diſponit alium, vt per ſe conſtat. Cum ergo in peccatore ceſſet etiam congruitas, vel (vt Bonauentur. loquitur) dignitas ex parte perſonæ operantis, nullum fundamentum meriti de congruo reſpectu alterius in illo relinquitur, quod ſecus eſt in perſona iuſta, vt per ſe conſtat.

Ratio diſcriminis.

7. 2. diſcrimẽ meritũ ad ſenó exigit peculiarem relationẽm meritũ verò ad aliũ maximè.

Aliud diſcrimen aſsignari poteſt, quòd ad merendum ſibi de congruo, non eſt neceſſaria ſpecialis relatio, vel voluntas operantis, qua ſuum opus offerat, & ordinet ad tale beneficium obtinendũ, quia ipſum opus ab intrinſeco tendit ad bonũ, & commodum ipſius operantis. At verò ad merendum alteri de congruo neceſſaria eſt ſpecialis oblatio operantis referentis opus ſuum incommodum alterius propter contrariam rationem, quia opus bonum ex ſe non refertur ad commodum alterius, ſola excepta oratione, quando pro alio fit propter ſpecialem modum ſuum, vt ſupra tetigi. Vtrunq; autem membrum declaratione indiget: nam primum habet maximè verũ quantùm ad meritum de congruo illius beneficij, quod vel ex natura rei, vel ex ſpeciali ordinatione diuina cum opere ſic meritorio connexionem habet, vt eſt in attritione, vel in eleemoſyna in ordine ad promerendam de congruo remiſſionem peccatorum. At verò ſi beneficium promerendum ſit omninò diſiunctum, ſeu non connexum cũ opere meritorio, neceſſaria erit ſpecialis relatio operantis, vt ad promerendum de congruo, verbi gratia, donum continentiæ per eleemoſynam, quia tale opus bonum de ſe non diſponit, nec iuuat ad aliam virtutem quaſi diſparatam; ergo vt iuuet per modũ meriti, oportet, vt per intẽtionem operantis determinetur, & ita in hoc æquiparatur merito de congruo reſpectu alterius.

Limiratur, ſeu exponitur proximum diſcrimen quoad vtrãq; eius partem.

8. Virtualis intẽtio ſufficit ad meritum. Confirmatio.

Circa illud verò eſt vlteriùs aduertendum, illam intentionem particularem non ſemper requiri actualiter, ſed virtualiter ſufficere, eamque maximè requiri ad promerendum alteri aliquod ſpeciale donum, aut beneficium, tunc enim vrget ratio facta, quòd non poteſt aliunde tale opus ad tale beneficium promerendum in particulari determinari. Poteſt autem intelligi, quód vnus iuſtus mereatur alijs de congruo diuinum fauorẽ, & beneficentiam, abſolutè, & generatim determinationem eius diuinę Sapientiæ, ac prouidentiæ committendo. Et ad hunc modum merendi, non videtur neceſſaria ſpecialis intentio, aut oblatio operãtis, ſed ſufficit generalis, & quaſi connaturalis, quã includunt obſequia pro amico, aut pro Rege, vel republica, & multó magis pro Deo facta, nã ex vi illorũ meretur iuſtus, vt Deus benefaciat alijs præſertim cõiũctis, & propinquis iuſtorũ ſibi ſeruiẽtiũ, etiã ſi fortaſsè ipſi de hoc nõ cogitauerint, quia implicitũ, ſeu præſumptũ eorum deſideriũ ad hoc ſufficit. Cõfirmatur hoc, quia merita, quę ſancti habuerunt in hac vita, non poſſunt nũc adiuuare de congruo, vt ſupra dixi, & ex vſu Eccleſię colligitur, hac enĩ ratione à

Deo

Deo petimus precibus Sanctorum adiuuari, quia non ſolùm in orationibus priuatis, ſed etiam in publicis collectis frequenter petit meritis Sanctorum adiuuari, & in teſtamento veteri ſæpè antiqui Patres in hunc modum orabant, vt Daniel. 3. *Propter Abraham dilectum tuum, & Iſac ſeruum tuum, & Iſrael ſanctū tuum.* Et Deus ipſe ſæpè reuelabat ſe aliquid facturum propter ipſorum merita, & Geneſ. 18. legimus, oſtendiſſe ſe Deum paratum ad parcendum ciuitatibus Sodomorum propter decem iuſtos, ſi inter eos inuenti eſſent. Quæ omnia, & ſimilia fiunt intuitu meritorum iuſtorum, etiamſi illi ſua opera ad illos effectus promerendos peculiari affectu non obtulerint; ergo ſignum eſt, ad merendū hoc modo ſatis eſſe generalem affectum charitatis, quo cupiunt iuſti ſuis meritis prodeſſe omnibus, quantùm in ipſis eſt.

Dan.3.

Gen.18.

9. Dubium de cōditione eius cui meritū de cōgruo applicatur.

Tandem in hoc puncto quæri poteſt, an ex parte eius, cui alter meretur, neceſſaria conditio ſit, quòd ille ſit in ſtatu gratiæ, vel ſaltem quòd ſit fidelis, vt alterius meritum illi prodeſſe poſsit? Nam videri poteſt hoc neceſſarium tum quia hoc meritum fundatur in vnione talium perſonarum in Chriſto, ſeu in eius corpore myſtico, cuius ſunt membra, quæ vnio per charitatem perficitur, & per fidem inchoatur, tum quia exiſtens in peccato mortali videtur ponere obicem fructui talis meriti, ſicut quando vnus iuſtus pro alio ſatisfacit, ſi ille alius ſit in peccato mortali, non prodeſt illi ſatisfactio alterius. Nihilominùs dicendum eſt, talem conditionē prodeſſe quidem poſſe, vt Deus faciliùs, ac libentiùs, ac proindè frequentiùs propter vnius iuſti meritum alteri benefaciat; non tamen eſſe illam conditionem ſimpliciter neceſſariam. Prior pars ſuadetur ſufficienter priori ratione propoſita, & eſt per ſe notum, quia perſonę ſanctitas, vel bona diſpoſitio ſine dubio auget congruentiam, & proportionem inter meritū, & ipſam. Altera verò pars ſufficienter probatur exemplo Stephani, & Pauli, nam Paulus nec iuſtus, nec fidelis erat, quando Stephanus vocationem illi de congruo meruit. Et ratio eſt, quia hoc meritum non fundatur in aliqua dignitate, vel diſpoſitione eius, pro quo offertur, ſed offerentis, & potiùs ad hoc ordinatur, vt alter per auxilium gratiæ ad meliorem ſtatū conuertatur, cuius auxilij non eſt incapax, etiamſi peccator, vel infidelis ſit. Et ideò ad tale meritum non eſt ſemper neceſſarium, vt actualis vnio per charitatem, vel fidem inter tales perſonas ſupponatur, ſed ſatis eſt, vt is, cui alter meretur, ſit capax talis vnionis, & quòd meritum ad illam impetrandam ordinetur. Sic enim etiam poteſt vnus alteri impetrare fidem, vel charitatem. Neque eſt ſimile de communicatione ſatisfactionis, quia illa fit per modum ſolutionis iuſtæ, ita vt propter ſatisfactionem vnius de iuſtitia remittatur pœna alteri debita, ille autem, qui eſt in peccato mortali, eſt incapax talis remiſsionis, & iuſtitiæ, vt dixi in tom.4. diſp.48. ſect.7. & diſp. 37. ſect.2. à n.10.

Deciſio bifida.

1. pars ſuadetur.

2 exemplo declaratur.

3. pars.

10. Ad 1. arg. in num. 1.

Ad argumentum primum in principio quæſtionis poſitum reſpondemus, in primis hoc meritum de congruo pro alio nulla ex parte minuere præmium de cōdigno debitum iuſto propter eadem opera, quia hoc meritum non inducit debitū iuſtitiæ reſpectu alterius, & ideò ſimul eſſe poteſt cum integro merito iuſtitiæ ipſius operantis. Sic enim Sancti beati, quanuis iam receperint integrum præmium, quod de condigno meruerunt, quoad animam, nihilominùs ſuis meritis nos de congruo iuuant, aliquid intuitu illorum pro nobis poſtulando. Et inter homines videmus, quòd licet miles laboris ſui condignum ſtipendium à Principe recipiat, nihilominùs ſi ſtrenuè militet, cenſetur mercedem aliquam ſaltem de congruo filijs mereri. Igitur quanuis iuſtus apud Deum ſibi de condigno mereatur, hoc non obſtat, quominùs ſimul poſsit alijs de congruo mereri, ſicut etiā poteſt impetrare. Neque hinc ſequitur (vt in eodem argumento inſinuatur) vnum laudari ex merito alterius, ſed ſequitur, vnum honorari, vel ditari ex merito, & labore alterius, quod non ſolùm inconueniens non eſt, verùm potiùs eſt maximè rationi, & amicitiæ conſentaneum. Neque tunc præmium eſt teſtimonium virtutis eius, cui datur, vt per ſe notum eſt. Et per hæc ad ſecundum etiam argumentum ſufficienter reſponſum eſt.

Ad 2.

CAPVT XXXVI.

Vtrùm ad meritum de congruo ex parte Dei requiratur promiſsio?

1. DIXIMVS de perſona merente, & cui meretur, ſupereſt, vt dicamus de cõditione requiſita ex parte Dei, quæ ſolùm eſſe poteſt ordinatio, vel promiſsio, iuxta ſupra dicta de merito de condigno. Circa hanc ergo conditionem duo poſſunt eſſe modi dicendi extremè contrarij. Primus eſt, repugnare promiſsionem ſub conditione talis operis merito de congruo. Ita ſentit Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 4. quatenùs ait, meritum non eſſe de condigno, niſi quia Deus certiſsimam legem ſtatuit tribuendi præmium ſeruanti mãdata, hæc enim lex nihil aliud eſt, quàm promiſsio; ergo eo ipſo, quòd meritum in promiſsione fundatur, eſt de condigno; ergo promiſsio repugnat cum merito de congruo. Et ita illo argumento cõtendit Soto excludere meritum de congruo, nam ſupponit aliud principium, quòd apud Deum non poteſt eſſe verum meritum, niſi in promiſsione fundatum. Hanc etiam opinionem indicat Bellarminus lib. 1. de Iuſtificat. cap. 21. §. *Quare, &c.* vbi ait: *Si meritum de congruo fundaretur in promiſsione cum conditione operis, eſſet meritum ex iuſtitia, & de condigno potiùs, licèt imperfectè, quàm de congruo nominandum.* Et ideò conſequenter negat factam eſſe à Deo promiſsionem dandi primam gratiam peccatori, ſi conteratur, ne meritum de condigno primæ gratiæ indè inferatur.

Opinio. 1. Soti.

Eius fundam.

Bellarm.

2. Alter modus dicendi extremè contrarius eſt, promiſsionem eſſe omninò neceſſariam ad meritum de cõgruo apud Deum. Quæ opinio etiam ſequitur ex fundamento Soti, ſaltem ex hypotheſi, quòd meritum de congruo admittendũ ſit, quia non poteſt eſſe apud Deum verũ meritum ſine promiſsione: Et hanc ſententiam ſequi videntur nonnulli moderni, qui diſtinctionem faciunt inter meritum erga hominem; & erga Deum, quia apud hominem non putant eſſe ſemper neceſſariam promiſsionem, vel pactum ad omne meritum, quia ſaltem ad meritum ex gratitudine non requiritur pactum, vel promiſsio; in Deo autem dicunt, præſupponi oportere pactum, vel promiſsionem, vt poſsit homo apud ipſum mereri; ergo ſentiunt ad omne meritum apud Deum, ſiue ſit ex iuſtitia, ſiue ex gratitudine, vt ipſi loquuntur, neceſſariam eſſe promiſsionem, aliàs nulla eſſet diuerſitas; meritum autem de congruo ſub aliquo illorum membrorum continetur; ergo neceſſe eſt, vt etiam ad meritum de congruo promiſsionem requirant. Poteſtq; hæc ſententia fundari, quia per omne meritum etiam de congruo fit præmium aliquo modo debitũ operi; ergo ſi meritum eſt apud Deum, neceſſe eſt, vt Deus ex aliqua virtute obligetur, vel ſaltem inclinetur ad retribuendum præmium tali operi; ſed nulla eſſe poteſt talis virtus, niſi præcedat promiſsio; ergo nec meritum eſſe poteſt. Probatur minor, quia illa retributio non erit ex iuſtitia, quia non eſt meritum de condigno, neque ex fidelitate, quia non eſt facta promiſsio, neque ex miſericordia, quia hæc non reſpicit opus, ſed indigentiam, nec ex liberalitate, quia hæc etiam non fundatur in opere recipientis, ſed ex ſola voluntate dantis; ergo ſub nulla ratione virtutis poteſt tale meritũ inducere debitum apud Deum, ſi eius ordinatio, & promiſsio non præcedat.

A

B Eius fundamentũ.

C

Opinio. 2.

D

3. Nihilominùs media via nobis tenenda videtur. Quia verò ſupra ordinationem talis meriti ad tale præmium ex voluntate diuina, à rigoroſa promiſsione diuina in merito de condigno diſtinximus, & illa duo poſſunt ad meritum de congruo applicari, idcirco priùs circa ordinationẽ aduertere oportet, illam dupliciter ſpectari poſſe, vt ibi etiam dixi, ſcilicèt, vel antecedenter, vt actus meritorius poſsit referri ad tale præmium potiùs, quàm ad aliud, vel conſequenter vt actus de facto ad tale præmium acceptetur. Vnde hæc poſterior potiùs dicenda eſt acceptatio. Prior ordinatio in hoc merito de cõgruo neceſſaria non eſt; imò nec in eo locum habet. Quia hoc meritum ſolùm conſideratur in actu ſecundùm congruitatem, quam ex intrinſeca bonitate, & alijs ſuis circunſtantijs ad tale, vel tale præmium habet, cui congruitati nihil addere poteſt extrinſeca ordinatio. Et quanuis contingat,

3. De ordinatione diuina ad meritũ de congruo, notatio.

Lorca diſp. 43. de Gratia.

gat, tale meritum eſſe indifferens ad hoc, vel illud præmium, vel ad hanc, aut illam perſonam, cui præmium ſit conferendũ: hæc indifferentia determinari ſufficienter poteſt per ordinationem, ſeu intentionem ipſius operantis, vt in præcedenti capite tactum eſt. Quòd ſi hæc etiam determinatio ex parte operantis defuerit, determinari poterit (vt ibidem inſinuaui) per voluntatem Dei acceptantis hoc meritum ad conferendum hoc, vel illud beneficium, potiùs, quàm aliud, & huic, vel illi perſonæ, potiùs quam alteri. Hæc autem determinatio tunc non eſt per modum antecedentis ordinationis, ſed per modum ſubſequentis acceptationis, vt ex re ipſa benè conſiderata manifeſtum eſt. Quocirca hæc acceptatio in hoc merito peculiari ratione ſemper eſt neceſſaria, vt meritũ ſit efficax, & actuale, vt ſic dicam. Quia retributio huius meriti non eſt ex iuſtitia, neque eſt ita debita, vt ſit contra rationem, vel contra aliquod Dei attributum non acceptare tale meritum, nec propter illud retributionem dare, & ideò talis retributio ſemper eſt gratuita ſimpliciter, etiam ſuppoſito tali merito. Et ideò licèt actus dici poſsit de ſe meritorius ante acceptationem, nihilominùs in eſſe actualis meriti (vt ſic dicam) & in efficacia ſua per acceptationem conſummatur. Sicut oratio licèt de ſe impetratoria ſit, actualem impetrationem habet ex acceptatione diuina.

4. De promiſſione autẽ diuina ad idem meritum ſit. 1. aſſertio.

Circa promiſsionem dicendũ eſt primò, non ſemper repugnare, quòd ante tale meritum præcedat promiſsio ſub cõditione talis operis. Probatur primò exemplo vltimæ diſpoſitionis ad primam gratiam, nam meretur illam de cõgruo, vt capite ſequenti oſtendam, & nihilominùs facta eſt promiſsio gratiæ, & remiſsionis peccati peccatori, ſi conuertatur, ſicut oportet, vt in ſuperioribus, & in materia de Pœnitentia ſatis oſtenſum eſt. Simile exemplum eſt v. g. de eleemoſyna, vel oratione, nam illis promiſſa eſt aliquo modo remiſsio peccatorum, ſaltem mediante auxilio, quo poſsit homo ad illam peruenire, ſi velit, vt ex innumeris Scripturæ locis colligitur, & nihilominùs meritum, quod in illis actibus eſt, ad ſummum de congruo eſſe poteſt. Ratio verò eſt ſupra tacta, quia ad meritum de condigno non ſufficit ſola promiſsio, etiam ſub conditione operis, ſed oportet, vt ſupponat operis condignitatem ſecundùm æqualitatem proportionis: ergo ſi fiat promiſsio ſub conditione operis, cui talis proportio deficiat, licèt aliquam congruentiam habeat, non ſtatim reſultabit meritum de condigno; ergo cum tali promiſsione eſſe poterit meritum de congruo.

Et confirmatur, quia ex tali promiſsione non reſultat proprium iuſtitiæ debitum, quale ex merito de condigno reſultat, vt ſuprà vidimus, ſed tantùm fidelitatis cum quadam maiori obligatione in illo ordine; ergo illa ſubſiſtere optimè poteſt cum merito de congruo, quia non eſt per modum pacti æqualis, ſicut eſſe debet ad meritum de condigno. Sicut etiã in oratione præcedit promiſsio dandi ſub ea conditione, ſi petatur, ſicut oportet, & nihilominùs in illa impetratione non intercedit iuſtitia, ſed fidelitas. Hæc enim virtus inducere poteſt obligationem ex vi promiſsionis non ſolùm ad donationem alias omninò liberalem, vt contingit, quando promiſsio ſit abſolutè, & ſine vlla conditione, ſed etiam ad redditionẽ aliquo modo oneroſam, quãdo vel onus eſt leue, vel beneficium promiſſum conditionem, & ſtatum perſonæ, cui fit promiſsio, nimium excedit. Et ita ſatisfactum eſt fundamento prioris ſententiæ. Negamus enim illud principium, quòd omne meritum fundatum in promiſsione ſub conditione operis, ſit de condigno, id enim non eſt verum, niſi quando opus eſt proportionatum. Ex quo ſolùm inferri poteſt, quãdo ex parte operis, & operantis ſupponuntur omnia neceſſaria ad meritum de condigno, tunc repugnare, vt adiuncta promiſsio ſub conditione talis operis meritum ſit de congruo, quod veriſimum eſt, quia tunc nihil deeſt ad meritum de condigno. At verò ſi dignitas operis, aut operantis aliundè deficiat, non eſt, cur meritum de congruo cum promiſsione cõſiſtere non poſsit?

5. Confirmatio.

Ad fũdam. poſitum in num. 1.

6. Aſſertio 2. qua directè ſatisfit titulo.

Secundò dicendum eſt, promiſsionẽ non eſſe neceſſariam ad meritum de cõgruo. Probatur, quia ad meritum de cõgruo non ſunt neceſſariæ omnes conditiones

tiones meriti de condigno, vt ſæpè dictũ eſt; ergo neque iſta conditio particularis promiſsionis eſt ſemper neceſſaria. Probatur conſequentia primò, quia non poteſt maior ratio neceſsitatis in hac, quàm in alijs conditionibus aſsignari. Sicut ergo ſtante promiſsione poteſt eſſe meritum de congruo, quia aliqua alia conditio ad condignitatem neceſſaria deficit, ita é contrario propter alias conditiones actus poteſt eſſe meritorius de congruo, etiam ſi promiſsio deſit. Vnde argumẽtor ſecundò, quia vt actus ſit meritorius de congruo, ſatis eſt, quòd in ſe habeat bonitatem aliquam proportionatam, vt ratione talis operis, ſeu eius intuitu meritò poſsit Deus beneficium aliquod homini reddere; ſed actus poteſt eſſe huiuſmodi, etiam ſi non habeat promiſsionem talis præmij, quia illa conditio, ſeu qualitas actus eſt illi intrinſeca, & reſpicit, vt ſic dicam, ſolam aptitudinem tali præmio proportionatam; promiſsio autem eſt extrinſeca, & reſpicit potiùs actualem redditionem præmij, quę ſine promiſsione etiam fieri poteſt, ſi Deus velit per gratuitam acceptationem; ergo non eſt, vnde promiſsio ſit abſolutè neceſſaria ad hoc meritum. Et confirmatur primò, quia promiſsio tantùm eſt neceſſaria, vel vt in merito locum habeat propria iuſtitia, vel vt mercedis retributio infallibilis ſit; ſed neutrum horum eſt neceſſariũ in merito de congruo, nam obligatio iuſtitiæ neque in eo deſideratur, neque in rigore eſſe poteſt; infallibilitas autem retributionis licet ad fiduciam merentis cõducat, ad congruitatem meriti neceſſaria non eſt. Vnde licet poſsit non ſequi retributio ex libertate Dei, nihilominùs ſi ex eadem voluntate fiat, retributio erit in operis congruitate fundata; ergo tali operi ineſt hoc meritum, ſiue retributio ſequatur, ſiue non ſequatur, & ſiue infallibiliter futura ſit, ſiue non ſit. Tandem confirmari poteſt inductione, quia in bonis operibus ordinis naturalis eſt aliqua ratio meriti, cùm tamen præciſè ſiſtendo in pura natura, nulla promiſsio Dei intercedat. Deindè in ſupernaturali ordine opera iuſtorum eſſent de ſe meritoria apud Deum alicuius præmij ſupernaturalis, quamuis Deus illud non promiſiſſet, quia de ſe haberent aliquem ordinem, & habitudinem ad illud, & tamen tunc non eſſent meritoria de condigno, iuxta ſuperiùs dicta; ergo illud meritum eſſet de congruo ſine promiſsione. Item nunc de facto non conſtat, eſſe promiſsionem factam omnibus diſpoſitionibus remotis ad iuſtitiam, quas peccator per auxilia gratiæ efficere poteſt, & nihilominùs probabilius eſt, illas eſſe meritorias de congruo alicuius præmij, vt videbimus. Et certè Auguſtinus quando fidei, & ſimilibus actibus tribuit aliquod meritum, non fundat illud in ſpeciali promiſsione, ſed in bonitate, & obedientia talis actus ex gratiæ auxilio. Denique à ſimili declaratur ex oratione, quæ impetratoria eſſe poſſet, etiam ſi promiſsionem non ſupponeret, & interdum (vt credibile eſt) de facto impetrat. etiam ſi conditio promiſsionis non integrè impleatur; ergo idem de merito congruo cenſendum eſt.

Atque hinc obiter colligimus, meritũ de congruo non ſemper eſſe eiuſdem rationis, ſicut eſt meritum de condigno. Et ratio eſt clara, quia meritum condignum eſt perfectum; meritum autem de congruo eſt quaſi per defectum ab illo. Conuenit enim cum illo, quia eſt actus ſufficiens, vt eius intuitu detur aliqua retributio, differt verò, quia in eo non cõcurrunt omnes conditiones perfecti meriti. Vnde quia hic defectus poteſt multis modis contingere, iuxta illarum conditionum diuerſitatem, ideo meritum de congruo multiplex eſſe poteſt, eiusque nonnullæ diuiſiones breuiter adnotari poſſunt. Primò enim meritum de congruo quoddam eſt habens adiunctã promiſsionem, aliud verò eſſe poteſt illa carens, vt proximè viſum eſt. Et hinc ſecundò meritum de cõgruo quoddam eſt habens infallibilem retributionem, quia ſaltem ſine infidelitate negari non poſſet; aliud verò eſt, cuius retributio ſuſpẽdi, aut negari poteſt, quia non ex aliqua præciſa obligatione, ſed ſolùm ex quadã decentia, ſeu congruitate datur, quando retribuitur. Tertiò diuidi poteſt hoc meritum in illud, quod habet congruitatem ex ſola conditione actus, & non ex conditione perſonæ, & illud, quod è conuerſo habet congruitatem ex dignitate perſonæ, & non ſufficienter ex conditione actus.

Probatur primò.

Secundò.

Confir. 3.

7. Corollariũ vnde naſcũtur diuiſiones meriti cõgrui.

Confirmatio. 1.

Confirmatio. 2.

actus. Dico autem, *Non ſufficienter*, quia nullum poteſt eſſe hoc meritum, quod in aliqua bonitate, ſeu dignitate actus nõ fundetur; poteſt autem eſſe inſufficiens, & ex dignitate perſonæ operantis ſuppleri, vt in ſuperioribus ſatis explicatum eſt. Et ad hunc modum poſſunt hæ diuiſiones per varias combinationes, vel defectus dictarum conditionum ad meritum requiſitarum multiplicari, vt facilè conſideranti patebit. Ex quo conſequẽter colligitur, in hoc merito de congruo poſſe magis, & minus reperiri, nam quò plures conditiones, vel meliores ex requiſitis ad meritum de condigno actus habuerit, eò habebit maiorem congruitatem ad meritum, vel habebit congruitatem ad maius præmium.

8. Ad quod attributũ ſpectet retributio meriti de congruo, ſiue intercedat promiſsio, ſiue non.

Supereſt, vt fundamẽto ſecundæ ſententiæ reſpondeamus, in eo enim petitur, ad quam virtutem, ſeu attributum Dei petineat retributio meriti de congruo. Quod ibi ſpecialiter poſtulatur, quando meritum hoc non habet promiſsionem adiunctam, re tamen vera eadem quæſtio locum habet, quanuis promiſsio intercedat, quia etiam tunc meritum de congruo non fundatur in promiſsione, ſed quaſi concomitanter ſe habet, nam licèt promiſsio non fieret, meritum de congruo poſſet ſubſiſtere; ergo poſita promiſsione, meritum illud non tranſcendit rationem meriti de congruo, quãdo in opere non ſupponitur proportio, & æqualitas ad iuſtitiam ſufficiens, vt dictum etiam eſt; ergo licèt addita promiſsione manifectũ ſit, id, quod eſt promiſſum retribuendum eſſe ex virtute fidelitatis, nihilominùs explicare oportet, præciſſa promiſsione, ad quam virtutem ſpectet, tale meritum remunerare. Et ratio dubitandi in fundamento ſecundæ ſententiæ propoſita eſt, quia euidentiùs cernitur in hoc merito, quando in re ipſa à promiſsione ſeparatur.

9. Opinio. 1.

Dicunt ergo aliqui, præmiũ talis meriti ex gratitudine eſſe reddendum. Quia retribui debet ſub aliqua ratione debiti, & non redditur debitum ex iuſtitia, vel fidelitate, vt viſum eſt; ergo ſolùm eſſe poteſt ex debito gratitudinis, quia non ſupereſt alia ratio debiti, quæ huic retributioni accommodari poſsit, quia non poteſt deberi per modum obſeruantiæ, aut cultus, aut aliquid huiuſmodi, quia huiuſmodi debitum eſt proprium inferioris ad ſuperiorem, & ideò non habet locum in Deo reſpectu hominis. Hic tamen dicendi modus mihi non probatur, vt in ſuperioribus, & in Relect. 1. de Libertate diuina ſect. 2. n. 3. & ſequentibus, & alijs locis dixi, quia exiſtimo non minùs repugnare Deo debitum gratitudinis, quàm obſeruantiæ, vel cultus, ac proindè gratitudinem non inueniri in Deo propriè, ac formaliter, magis quàm obſeruantiam, vel religionem. Quia gratitudo reſpicit benefactorem, & debitum eius in beneficio accepto fundatur, iuxta doctrinam D. Thomæ 2. 2. q. 106. Deus autem non eſt capax beneficij; quis enim poteſt eſſe Dei benefactor, cùm ab ipſo ſit omne bonũ, & ipſe nullius boni egeat, nec aliquid commodi; vel vtilitatis poſſit ab aliquo accipere? Dices, licet Deus non ſit capax acceſsionis alicuius boni intrinſeci, eſt tamen capax noui boni extrinſeci, vt eſt honor, laus adoratio, & ſimilia; ergo exhibitio iſtorum bonorum poteſt ſuo modo dici beneficium, cui gratitudo debeatur. Reſpondetur, hæc ipſa non exhiberi Deo tanquàm beneficia, ſed tanquàm ſeruitia, & obſequia eius excellentiæ, maieſtati, & dominationi debita. Vnde licet obſequium non debitum interdùm æquiparetur beneficio, vt docet D. Thomas dicta q. 106. ar. 4. ad 3. nihilominùs hoc in Deo locum non habet, quia nullum obſequium poteſt ipſi exhiberi, quod non alijs titulis vel iuſtitiæ, vel religionis, vel obedientiæ, vel etiã gratitudinis ad ipſum debeatur. Vnde poteſt alia ratio formari, quia non poteſt quis alium ex gratitudine obligare per illud ipſum, quod ipſe eidem perſonę ex gratitudine debet; ſed quicquid homo poteſt in obſequium Dei facere, poteſt etiam in ſignum grati animi exhibere, & ex gratitudine etiam id debet; ergo non poteſt indè gratitudinis debitum in Deo reſultare.

A

B

C

D

Reijcitur.

Obiectio.

Solutio.

D. Thom.

10. Opinio. 2.

Dicunt ergo alij, hanc retributionem ſolùm eſſe ex virtute miſericordiæ, aut liberalitatis. Quia cùm hoc meritum non inducat proprium debitum, dictis virtutibus, & rationibus earum non repugnat. Vnde licet in remiſsione peccati meritũ de congruo intercedat, vt capite ſequẽti dicemus;

dicemus; nihilominùs abſolutè loquendo,ex miſericordia Dei fit, vt Scriptura loquitur. Et cùm Deus homini petenti bonum poſtulatum concedit, liberalitate vitur,etiam ſi talis oratio ab homine viatore, & præſertim iuſto ſine aliquo meEuertitur. rito de congruo non fiat. Sed neque hic modus dicendi mihi ſatisfacit, quia licet meritum de congruo non inducat debitum propriæ iuſtitiæ; nihilominùs inducit tale debitum, quod puram gratiã, ſeu gratuitam donationẽ excludat. Nam ob hanc cauſam negat catholica doctrina, poſſe hominem ſuis viribus mereri de congruo primum gratiæ auxilium, quia tunc non daretur gratis ſimpliciter, ac ſubindè non eſſet gratia; ergo quod redditur propter meritum de congruo, non redditur merè liberaliter, ac proindè alia ratio virtutis à liberalitate diſtinctæ in illa redditione conſideranda eſt. Idemq; eſt in miſericordia euidentius, quia ſolùm reſpicit indigẽtiam alterius, eiusq; miſeriæ ſubleuationem. Vnde licèt eadem actio remuneratiua meriti de congruo poſsit ſimul fieri ex miſericordia, nihilominùs quatenùs remuneratio eſt,ad miſericordiam non pertinet. Sicut quod oranti cõceditur propter vim promiſsionis ſub ea ratione non datur ex miſericordia, ſed ex fidelitate, quanuis ſimul poſsit ex miſericordia tribui; ita ergo in præſenti intelligendum eſt.

II. Quapropter dicendum cenſeo, hoc Vera reſpõ pertinere ad quandam Dei iuſtitiam, ſio. quam D. Anſelmus in Prolog. c. 11. & *D.Anſel.* ſequentib. & D.Thomas. 1. p. q. 21. de- *D. Thom.* centiam diuinæ prouidentiæ appellant, & nos alibi tractantes de diuina iuſtitia in peculiari diſputatione,ſect. 4.iuſtitiam generalem, aut quaſi legalem, ſeu iuſtitiam prouidentiæ, aut prouidẽtialem vocauimus, eamq; varijs modis, & exemplis explicuimus. Ibi tamen hoc exemplum de retributione meriti de congruo omiſimus, re tamen vera hic actus remunerandi meritum de congruo, ſeu benefaciendi intuitu illius, & cum proportione ad illud eſt huius iuſtitiæ maximè proprius. Quia non attingit propriam rationem, & obligationem particularis iuſtitiæ diuinæ,quam in retribuẽdis meritis de condigno obſeruat, vt ſuprá vidimus,& alioqui ſeruat modum iuſtitiæ,

A quatenùs reſpicit aliquale debitum in operibus fundatum, & æquitatem quandam reſpectu illius obſeruat. Neque in hoc puncto noua difficultas occurrit.

CAPVT XXXVII.

Quid poſsit homo non iuſtificatus ſibi de congruo mereri?

EXPLICATO merito de congruo, & omnibus conditionibus eius, dicendum ſupereſt de rebus,ſeu præmijs,quæ ſub hoc meritum cadere poſſunt. Diximus autem hoc meritum eſſe in peccatore, & in homine iuſto,& inter eos diſcrimen conſtituimus, quòd peccator ſibi tantùm, iuſtus verò & ſibi, & alijs poteſt aliquid de congruo mereri, & ideò dicemus priùs de peccatore, reſpectu ſui tantùm,& poſteà de iuſto reſpectu ſui, & aliorum. Agimus autem hic de merito ſupernaturalis ordinis, per quod aliquid pertinens ad dona gratiæ meremur, & ideò ſolùm de præmijs aliquo modo ſupernaturalibus tractamus, quanquã obiter de naturalibus aliquid in fine attingemus. Hinc ergo dicimus primò, vel potiùs vt iam probatum ſupponimus, non poſſe peccatorem mereri primam auxiliantẽ gratiam de congruo. Hoc probatum eſt in lib. 3. contra Semipelagianos, vbi teſtimonia, quibus hoc fit de fide certum,retulimus. Ratio verò eſt, quia opus merè naturale neque eſt diſpoſitio proportionata ad ſupernaturale auxilium, neque ex ſe habet relationem ad dona ſupernaturalis ordinis, in qua poſsit talis cõgruitas fundari. Vnde cùm neque ex conditione perſonę operantis poſsit aliqua cõgruitas oriri, cum ſupponatur in peccato, & ante omnem gratiam, manifeſtum eſt, in tali actu non poſſe eſſe meritum de congruo primi auxilij gratiæ.

I. Titulus explicatur.

Aſſertio. 1.

Dico ſecũdò, peccatorem diuina gratia adiũtum poſſe de cõgruo mereri ſuis actibus primam gratiam ſanctificantem, ipſamq; remiſsionem peccati mortalis. Hæc eſt communis ſententia Theologorum cum Magiſtro in 2. diſt. 27. vbi D. Thomas q. vnic.ar.4. ad 4. & Albert.in 1,d.41. art.2. ad 2. & vlt. ſatis obſcurè. Clariùs

2. Aſſertio. 2.

D. Thom. Albert.

Bonau, Exponitur D.Thom.

Clariùs ibi Bonau.ar.1.q.1.& in 4.d.15. 1.p.ar.1.q.5.vbi etiam D.Thomas idem planè docet q.1.ar.3.quæſtiunc.4. Neq; in 1.2.q.114.ar.5. oppoſitũ docuit, nam vt ſuprà dixi, probabiliſsimum eſt, loqui de prima gratia auxiliante, præſertim in corpore articuli. Præterquámquòd de merito generatim loquitur. Vnde licet dicamus, loqui de prima gratia in cõmuni, vt abſtrahit à ſanctificante, & auxiliante (nam re vera vtranque attingit) negatio meriti cum partitione accommoda erit accipienda, ſcilicèt, v de prima gratia auxiliante neget meritum, etiam de congruo, de ſanctificante verò tantùm de condigno. Nam licèt ipſe expreſsè hoc non determinet, iuxta materiæ capacitatem determinandũ eſt. Vel certè ſi vtriuſque gratiæ primæ omne meritum excludit, de merito non fundato in priori gratia intelligendus eſt, nam de hoc loquitur in corpore articuli. In alijs verò locis allegatis loquitur de merito de cõgruo fundato in priori auxilio gratiæ. Et ita partem hanc, tanquàm D. Thomę doctrinam defendit Ferrar. 3.contr.gẽt. cap.149. dub.vlt. Eandem tenet Marſil. in 2. q.18.art.3. concl.4. & Scotus in 4. d.14.q.2.& ibi Gabr.q.1.ar.2.circa finẽ, & in 2.d.27. q.vnic.art.2. concl.4. & in art.3.dub.4. Scotus autẽ, & Gabriel excedunt, ponentes hoc meritum in diſpoſitione facta ſolis viribus liberi arbitrij. Qui error ſæpè in ſuperioribus reprobatus, in præſenti verò materialiter ſe habet, nam formaliter in hoc conueniunt, quòd diſpoſitio, qualiſcunq; ſit, & quibuſuis viribus fiat, iuſtificationem de cõgruo meretur. Et ex modernis tenet hãc ſententiam Roſſenſis ar.1.cõtra Luther. §.*Primum illa*, verſus finem, & Tiletan. apolog. pro Conc. Trid. circa cap.8.ſeſſionis 6. latiùs id defendit Vega lib.8. in Trident.cap.8.& ſequẽtib. & q.7.de Iuſtificat. & Bellarminus lib.1.de Iuſtific. cap.21.& lib.2.de Pœnit.c.12.& Vazq. 1.2. diſp.218. per totam licet peculiari modo infra tractando. Meliùs, licet breuiùs, tenet idem Molin. in concord. diſp. 46. ad 2.

Ferrarien. Marſil. Scot, Gabr.

Roſſenſ. Tiletan.

Vega. Bellarm.

Vazq.

Molina.

3. Ratione probatur aſſertio.

Probationes huius ſentẽtiæ afferemus, declarãdo illam, nunc breuiter probatur ratione, quia nihil eſt, quod huic merito de cõgruo obſtet reſpectu talis beneficij,

A quia ſi quid obſtaret, maximè ſtatus peccati in perſona operante, ſed hoc non obſtat; ergo nihil eſt, quod obſtet. Minor probata eſt ſuprà cap.34. in generali, & in hoc ſpeciali merito iuſtificationis non interuenit aliqua ſingularis ratio, propter quam excipiendum ſit. Quod patet, probando maiorem, & conſequentiam argumenti, quia hoc meritũ fundatur in priori gratia auxiliante, vt ſupponimus, & ex hac parte recedit omninó à Semipelagiano errore, iuxta doctrinam Auguſtini ſæpè repetitã, & in ſuperioribus
B tractatam, & ſupponit præcipuam conditionem requiſitam ex parte actus meritorij, ratione cuius habet ſufficientẽ proportionem cum vlteriori gratia vſq; ad remiſsionẽ peccati. Et ex parte liberi arbitrij homo etiã facit, quod in ſe eſt, per vires auxiliantis gratię; ergo indè conſurgit illa congruitas fundata in æqualitate proportionis, quam in noſtris meritis cõſiderauit D.Thomas dicta q.114. art 3. dicens: *Videtur congruum, vt homini operãti ſecundùm ſuam virtutem Deus recompẽſet ſecundùm excellentiã ſuæ virtutis.* Quæ congruitas non parùm augetur, addita
C promiſsione, quæ in iuſtificatione etiam interuenit, vt in ſuperioribus viſum eſt.

S.Thom.

4. Obiecta quatuor. 1. ex Rom. 3. & 4. 2. ex Conc. Trident. 3. ex Diuo Thoma.

Contra hanc aſſertionẽ obijcitur primò illud Pauli ad Rom.3. *Iuſtificati gratis*, & cap.4. *Non ex operibus.* Secundò Concilium Trident. idem affirmans ſeſſ. 6.cap.8. Tertiò quia gratia eſt principiũ, & fundamentum totius meriti tam de condigno, quám de congruo, vt ſentit D.Thom.1.2.q.112.ar.2.ad 1.&q.114. ar.2. & 3. & infinitis alijs ſimilibus locis; ergo ſub neutrum meritũ cadere poteſt, quia principium meriti non cadit ſub idẽ meritũ ſeruata proportione. Quartò quia
D peccator eſt incapax totius meriti, quia eſt indignus omni debito apud Deum. Propter quæ argumenta nõ pauci Theologi contrariam ſententiam tenuerunt, vt Capreol.in 2.diſt.40.q.1.& in 4.d.14. ad arg.Henrici cõtra 2.cõcl. Soto lib.2. de Natur. & grat.c.4. & in 4.d.15.q.2. ar.4.in fine, Hoſius in Confeſsio.c.73.in hanc partem multùm inclinat, & Stapletonius lib.10. de Iuſtific.c.2. & Medin. dicta q.114.art.6. alijque moderni Thomiſtæ frequentiùs hanc partẽ ſequũtur.

4. ex ratione.

Capreol. Soto. Hoſius. Stapleton. Medina.

Nihilominùs dicta fundamẽta parum

5.

ſuadent, quia verbũ, *Gratis iuſtificamur*, apud Paulũ referri poteſt ad totã iuſtificationis mutationem á prima vocatione vſq ad remiſsionẽ peccatorũ, vt ſæpè ab Auguſt. cõtra Semipelagianos diſputãte intelligi videtur; vel poteſt referri ad ſolũ terminũ iuſtificationis, qui eſt remiſsio peccatorũ per infuſam gratiã ſanctificantem. Priori modo opponitur omni merito tã de cõgruo, quàm de cõdigno. In hoc tamen ſenſu nõ rectè in præſenti citatur, quia nõagimus de merito cõgruo totius iuſtificationis in illo ſenſu acceptæ, ſed de ſolo termino illius iuſtificationis, ſeu de infuſione gratiæ iuſtificantis. Si verò verbũ *gratis*, ad hanc iuſtificationẽ tantùm referatur, ſic principaliter excludit meritum de cõdigno, vt expoſuit Conc. Trid. dicto c. 8. & ſuprà declaratũ eſt. Et cõſequenter etiã excludit meritũ de congruo, quod in aliqua priori gratia fundatũ non ſit, quia illud omni gratiæ repugnat. Non verò excludit meritũ de cõgruo fundatũ in priori gratia, quia hoc nõ repugnat omni gratiæ, ſed facit, vt ſit gratia pro gratia, vt Auguſt. in locis citãdis docuit. Et ita reſponſum etiam eſt ad Cõc. Trid. Et ad tertiam etiã obiectionẽ: nam licèt de ratione omnis meriti ſit, vt procedat á gratia, non tamen ſemper eſt neceſſaria gratia ſanctificans, ſed ſufficere poteſt auxilians, quando meritum eſt tantùm de cõgruo. Nec D. Thomas oppoſitũ docuit, quia vel loquitur de merito de condigno, vel quando abſtractè loquitur, cum partitione accõmoda intelligendus eſt, vt iam inſinuaui. Vltima verò obiectio in cap. 34. ſoluta eſt: nam peccator incapax eſt apud Deum, vt ſit illi debitor ex iuſtitia, non tamen ex congruentia, & decentia, quæ non perſonæ conditionem, ſed actionis ſanctitatem, & proportionẽ, vt in ea fundetur, reſpiciat.

Ad 1. ex Paulo.

Aug.

Ad Trid.

Ad 3.

Ad vlt.

6. De quibus actibus aſſertio intelligatur.

Vt autem ſententia hæc magis declaretur, & cõfirmetur, oportet exponere, per quos actus poſsit homo de congruo mereri iuſtificationem in dicto ſenſu, ſeu remiſsionẽ peccatorũ, in quo ſupponim⁹, debere actũ eſſe bonũ, liberum, & ſupernaturalẽ, ſed inter actus huiuſmodi quidã ſunt, qui tẽpore præcedunt inſtans iuſtificationis, & eſſe poſſunt in peccatore manente in peccato, qui omnes dicuntur remotæ diſpoſitiones ad iuſtitiam, & remiſsionem peccati. Alij verò ſunt, qui ſimul in eodẽ inſtanti habent coniunctam infuſionẽ gratiæ ſanctificantis, & remiſsionẽ peccati, qui actus includũtur in vltima diſpoſitione ad gratiã. Eſt ergo primus dicendi modus tribuens hoc meritũ prioribus actibus remotè diſponentibus ad iuſtitiã, & negans illud vltimæ diſpoſitioni. Ita tenet Vazq. nam priorẽ partẽ docet in dicta diſp. 218. poſteriorẽ verò addit diſp. 219. c. 1. Quòd ſi obijcias, quia vltima diſpoſitio eſt melior, & magis proportionata primæ gratiæ ſanctificati, reſpõdebit, ad meritũ nõ ſatis eſſe bonitatẽ, vel proportionẽ operis, ſed requiri etiã anteceſsionem, vnde ſi hæc deficiat, licet opus ſit melius, & magis proportionatũ, non erit meritoriũ. Quia ergo putat cõtritionẽ, aut primã dilectionẽ Dei ſuper omnia nullo modo antecedere gratiã ſanctificantẽ per modũ diſpoſitionis præparantis ad illam; cõſequenter dicit, nõ eſſe meritoriũ de cõgruo eiuſdem gratię; hoc autẽ impedimentum ceſſat in diſpoſitionibus remotis, vt per ſe patet, & ideò licet inferiores ſint in proportione, & bonitate, alicuius meriti ſunt capaces.

Modus. 1. dicendi.

Vazq.

Obiectioni contra hunc modum occurritur.

Alter modus dicẽdi, extremè cõtrarius eſſe poteſt, p remotas diſpoſitiones nullo modo mereri hominẽ primam gratiã; per vltimã autẽ diſpoſitionẽ illã mereri de congruo. Ratio prioris partis eſt, quia vt actus ſit meritorius de cõgruo alicuius beneficij neceſſe eſt, vt vel infallibiliter illud obtineat, vel ſaltẽ quòd ſit ſufficiẽs, vt intuitu illius ſine nouo actu, vel merito conferatur, nam ſi aliud adminiculum ſemper neceſſariũ eſt, profectò talis act⁹ non eſt ſufficiens meritũ. Sed omnis diſpoſitio remota ad gratiam talis eſt, vt nõ ſolùm nõ habeat gratiã infallibiliter cõiunctam, verùm etiã neq; habere poſsit, ſecluſo priuilegio Sacramẽti ſine meliori diſpoſitione; ergo nulla talis diſpoſitio per ſe ſũpta eſt meritoria de cõgruo primæ gratię. Vnde é cõtrario probatur altera pars, quia vltima diſpoſitio eſt maximè proportionata, & nõ ſol ũ ſufficiẽs, ſed etiã infallibiliter habẽs cõiunctã ſanctificationem per gratiã. Neq; illi deeſt anteceſsio, tum quia iuxta doctrinam cõmuniter receptam, & à Concilio Trid. ſatis clarè approbatam, negari nõ poteſt, quin cõtritio ſit vera diſpoſitio præparans, &

7. Secundus dicẽdi modus.

Supponendum.

in

in eo genere vera cauſa iuſtificationis, ac proindè antecedens illam ordine naturæ ſub aliqua ratione, quæ anteceſsio ad meritum etiã ſufficit, vt in merito augmẽti gratiæ manifeſtũ eſt; tum etiã quia lõgè probabilius eſt contritionẽ priùs natura, quàm gratia infũdatur, procedere ab aliquo auxilio diuino excitante, & adiuuãte ſufficienter liberum arbitriũ, antequã habitus charitatis, vel gratiæ, aut pœnitẽtiæ aliquid efficiat, & hæc anteceſsio ex parte efficientis etiã eſt ſufficiẽtiſsima ad meritũ de cõgruo gratiæ habitualis, quæ poſteriùs natura infunditur, ſiue eadem gratia iterùm cõtritionẽ efficiat, ſiue nõ. Hoc enim nihil ad præſens refert, quãuis id affirmare ſit vel impoſsibile, vel impertinens, vt in lib. 8. latè dictũ, & ſupra tractãdo de merito de cõdigno tactũ eſt.

8. Modus tertius dicendi.

Tertius modus dicendi vtriq; diſpoſitioni remotæ, & proximæ hoc meritum tribuit, ſi tamẽ rectè explicetur, parum differt à præcedenti, & vterq; modus rectè explicatus verũ poteſt habere ſenſũ. Pro cuius declaratione aduerto, duobus modis poſſe actũ aliquẽ eſſe meritorium de cõgruo primæ gratiæ, ſcilicèt, mediatè, vel immediatè. Mediatè voco, quãdo inter actũ meritoriũ, & infuſionẽ gratiæ neceſſariò intercedere debet aliquis alius actus, quo ad infuſionem gratiæ propinquiùs accedatur. Nam tunc fieri non poteſt, vt prior actus iuſtificationem ipſam immediatè mereatur, id eſt, vt immediatè ratione illius tanquã meriti de cõgruo tribuatur, vt v.g. cùm peccator orat ſibi remitti peccatũ mortale, nõ poteſt mereri de cõgruo, vt propter orationem ſolã ſine alia diſpoſitione peccatũ remittatur, ſed ad ſummũ mereri de cõgruo poterit, & impetrare aliquod auxiliũ, quo ſe diſponat ad remiſsionẽ peccatorũ obtinendam. Vndè immediatè mereri de cõgruo gratiã eſt illã mereri vt dandã immediatè ratione talis actus, & ꝓportionis eius ad talẽ formã, & ſine alio actu medio propter illũ detur. Quod nõ aliter probamus, niſi quia illi duo modi poſsibiles ſunt, & per illa verba ſatis propriè ſignificãtur, nihilq; aliud nos ꝑ illa ſignificare intẽdimꝰ.

9. Aſſertio 3. in ordine.

Dicendũ ergo in primis eſt, actum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiã, illius infuſionẽ immediatè mereri aliquo modo, ac proindè de cõgruo, cũ ſupra oſtenſum ſit, nõ mereri illã de cõdigno. Hãc aſſertionẽ præcipuè intendunt antiqui ſcholaſtici in 1. opinione, ſeu pro noſtra principali aſſertione allegati, præſertim D. Thom. Ferrari. Scotus, Gabr. & Marſil. qui exemplũ adhibet in conuerſione filij prodigi. De quo itã etiã loquitur Ambr. lib. 2. de Pœnit. c. 3. *Pœnitentiam agendo, meruit ſtolã, annulũ, calceamentũ*, & infrà: *Surgam, inquit, & ibo ad Patrẽ meum, & dicam illi: Pater peccaui in cœlũ & corã te. Nõne aduertatis id euidenter iam nobis expoſitum, quod merendi gratia ſacramenti ad precandũ impellimur.* Et infrà; *Tã cito veniã meretur, vt veniẽti, & adhuc longè poſito occurat pater, & oſculũ tribuat, quod inſigne eſt ſacræ pacis, ſtolã proferri iubeat, quæ veſtis eſt nuptialis, &c.* Hęc autẽ veſtis gratia eſt, quam iuxta ſentẽtiã Ambroſij, peccator per perfectã conuerſionem aliquo modo immediatè meretur. Vnde in alio lib. de Pœnitẽtia Ambroſio in 5. tom. attributo c. 10. de eodem filio prodigo ſic dicitur: *Plenũ patris in ſe prouocauit affectũ, qui perfectum habuit in pœnitendo conſiliũ.* Vbi nõ poterat meliùs meritũ de cõgruo explicare, quàm verbo illo prouocãdi affectũ, & poſteà maiori cũ exaggeratione dicitur: *Vides cõuerſo filio, ſtatim ſtolã priſtinã mercimonio reſtitutã*, vbi particula *ſtatim*, ſatis declarat immediationẽ inter meritũ, & ſtolã gratiæ, & verbũ, *mercimonio*, adeò declarat proprietatẽ meriti, vt moderatione indigeat, & lib. 10. in Luc. in fine cap. 22. agens de negatione Petri. *Fleuit* (inquit) *amariſsimè Petrus, vt lacrymis poſſet ſuũ lauare delictũ, & ſi tu veniã vis mereri, dilue culpã lacrymis tuã, eodẽ tempore, eodẽ momẽto reſpicit te Chriſtus.* Vbi euidẽter deultima diſpoſitione loquitur. Simili modo Tertul. li. 4. cõtra Marcion. c. 18. agens de pœnitẽtia Magdalenę loquitur, dicẽs: *Peccatricis pœnitẽtia ſecũdùm Creatorẽ meruit veniam præponere ſolitũ ſacrificio, ſed etſi pœnitẽtiæ ſtimulus ex fide acciderat, per pœnitentiã ex fide iuſtificatam ab eo audiuit: Fides tua te ſaluũ fecit, qui per Abacuc pronuntiarat: Iuſtus ex fide ſua viuet.* Vbi etiã Pamelius notat ſententiã verè catholicam pulchrè Tertullianum explicaſſe, dum & pœnitentiã dicit veniã meruiſſe, & illud, *fides tua te ſaluam fecit*, de pœnitentia ex fide iuſtificata interpretatur. Et idem ferè repetit Tertull. infra cap.

D. Thomas & cæt.

D. Ambr.

Tertull.

Pamel.

cap.20.& ſimili modo in cap.10.dixerat Achab Regem maritum Iezabel reum idololatriæ, & reum ſanguinis Nabuthę veniam meruiſſe pœnirentiæ nomine.

3.Reg.21. Alludens ad verbum Domini,3.Reg.21.

Hieron. quod tractans Hieron. epiſt.30. quæ eſt epitaphium Fabiolæ dixit.*O felix pœnitẽtia, quæ ad ſe Dei traxit oculos, qua furentẽ ſententiam Dei, confeſſo errore, mutauit.* Quibus verbis aptiſsimè caulalitatem huius meriti ſignificauit,& ita lib.2.contra Pelagianos dixit, confeſsionem peccati humilitate clementiã Saluatoris mereri.

10. Accedunt Patres.

Prætereà Origen.homil.3.in Leuitic. eodẽ modo loquitur de pœnitentia Dauid,& verba illa Pſalm.31. *Dixi, confitebor aduerſum me in iuſtitiam meã Domino, & tu remiſiſti impietatem peccati mei,* exponit,dicens:*Vide ergo,quia pronuntiare peccatum, remiſsionem peccati meretur,* & homil.11. cùm generaliter dixiſſet peccatũ purgari per pœnitentiã,ſubdit: *Quã vtrum quis dignè gerat, ita vt mereri per eã veniam poſsit,videto.* Item Cyprian.librũ de Lapſis his vetbis concludit, dicens de vero pœnitente: *Lætam facit Eccleſiam, nec iam ſolùm Dei veniam merebitur, ſed coronam.* Ac deniq; Auguſt. tract.44.in Ioan.dicit,confeſsionem publicani dicẽtis, *Deus propitius eſto mihi peccatori,* meruiſſe iuſtificationem,& in Pſalm.50.de Niniuitis ait.*De incerto pœnitentiam egerunt, & certam miſericordiam meruerunt.*

Origen. *Cyprian.* *Aug.*

Gregor. Et eodem modo de illis loquitur Greg. lib.3.in 1.Reg.ſuo cap.4. Solet autem ab auctoribus contrariæ ſententiæ ad hæc teſtimonia reſponderi,Patres latè,& impropriè verbũ merendi vſurpaſſe. Quod ſi ab eis intelligeretur de merito improprio,id eſt, imperfecto comparatione facta ad meritum de cõdigno, optima eſſet interpretatio. Si autem (vt videtur) improprium meritum vocant, id eſt, metaphoricum, vt ſolet attribui etiã proprietatibus,ſeu perfectionibus nõ liberis,reſponſio eſt ab intentione Patrũ ſatis aliena, vt patet, tum ex multitudine teſtimoniorũ,tũ ex varijs modis, quibus hoc meritũ explicant, tũ deniq; ex ſubiecta materia, vt in ſequẽti ratione declarabo.

Euaſio refutatur.

11. Deinde ratione probatur aſſertio.

Ratione igitur probatur aſſertio,quoad duas partes, ſcilicèt, quoad meritũ de cõgruo,& quoad immediatã habitudinẽ ad talẽ effectũ.Prior probatur,quia in illo actu cõcurrunt omnes cõditiones requiſitæ ad meritũ de cõdigno, vna tantũ excepta de dignitate perſonæ merentis; ergo illæ ſufficiunt,vt ſaltẽ meritũ de cõgruo in tali actu inueniatur. Antecedens per ſe clarũ eſt ex dictis, quia ille actus bonus eſt liber,& ſupernaturalis,& promiſsionẽ habet,& ſufficientẽ anteceſsionẽ quatenùs eſt ab auxilio, & nõ ab habitu. Cõſequẽtia verò probatur,quia ille defectus dignitatis perſonæ nõ repugnat cũ merito de congruo abſolutè, vt ſuprà oſtẽſum eſt; ergo nec reſpectu talis actus inducit repugnãtiã,quia nulla eſt ſpecialis ratio. Imo quò actus ille in ſe melior, & ſanctior eſt,& ex perfectiori motione Spiritus Sãcti procedit,eo indignitas perſonæ minus obſtabit meritò de congruo eius. Et ne videamur in quęſtione de nomine verſari (vt quidã volũt) explicatur magis res ipſa,nam meritũ de cõgruo tũc eſt propriũ, quãdo fundatur in actu morali,& ſupernaturali, & ex ſe habet perfectionẽ,& ꝓportionẽ,qua moueat Deũ vt iuſtũ gubernatorẽ,& prouiſorẽ in ordine ſupernaturali ad remunerandũ hominẽ ſic operantẽ tali, vel tali modo; ſed ita mouet Deũ cõtritio ad remittendum peccatũ, & dandam priinã gratiã, vt Sãcti citati declarant,& res ipſa oſtendit,tũ quia homo in illo actu facit quantũ in ſe eſt cũ diuina gratia in ordine ad illũ effectum,tum etiã quia ille actus eſt moralis diſpoſitio ex ſe maximè proportionata ad formã gratiæ,tum deniq; quia eſt cõſentaneũ diuinæ ordinationi,& ſupernaturali,quidẽtiç,qua ſtatuit,vt homo viator poſsit âpeccato reſurgere,cooperãdo aliquo modo ex parte ſua diuinæ gratiæ.

Et cõfirmatur,nã hoc ſatis eſt,vt gratia detur intuitu talis operis nõ tantùm per modũ petitionis,ſed etiã per modũ obſequij,& aliqualis recõpẽſationis; ergo hoc ſatis eſt, vt iuſtificatio nõ detur omninò gratis reſpectu talis operis,quãuis quatenùs illud opus etiã fundatur in gratia,detur omninò gratis;ergo hoc etiã ſatis eſt, vt in tali opere ſit aliquale meritũ fũdatũ in priori gratia. Sic enim Aug. & alij Patres cõtra Semipelagianos argumentantur,quòd ponentes gratiã dari propter opera naturę,cõſequenter ponerent in illis operibus aliquod meritum gratiæ, ac ſubindè conuincerentur dicere,gratiam,

Cõtio

non

non gratis dari, quia negabant illa opera esse ex gratia. Simili ergo modo nos cõcludimus quoad primam illationẽ, quòd in tali opere sit aliquale meritum, & nõ sequitur secunda illatio, quia hoc meritũ fundatur in gratia. Altera verò pars de immediatione inter hoc meritum, & primam gratiam nõ indiget noua probatione, quia nullum medium inter ea necessarium est, nec inueniri potest eo ipso, quòd talis actus est proxima dispositio ad talem formam, ad quam etiam ex natura sua immediatam habitudinem dicit.

13. Assertio. 4. in ordine.

Dico secundo. Nullus alius actus peccatoris meretur de cõgruo, & immediatè primam gratiam, vel remissionẽ peccati. In hoc sensu censeo secundam sententiam esse omninò veram. Sufficienterq; probatur ex declaratione terminorum superiùs data, quia alij actus præter contritionem, & dilectionem Dei de se non postulant immediatè primam gratiam sanctificantẽ, nec de se mouent Deũ ad illam statim conferendã. Vnde Deus etiam vt operans vt iustus gubernator in ordine supernaturali, non obligatur etiam ex decentia, vel æquitate aliqua ad dandam gratiam immediatè intuitu talis actus. Neque in hoc difficultas occurrit.

Vnde probatur.

Dubium, & dubitandi ratio.

Solùm quæri potest, an in iustificatione, quę per Sacramentum datur attrito, mereatur pœnitens immediatè primam gratiam tali modo dandam. Videri enim potest id probabile, nam licèt attritio ex se non sit proxima dispositio ad gratiã, suppositа diuina ordinatione est proxima dispositio ad gratiam tali modo dandam; ergo eo ipso, quòd quis accedit ad sacramentum attritus, meretur de congruo, & immediatè gratiam sibi per sacramentũ conferri. Vnde Conc. Trid. sess. 14. c. 4. dixit, attritionem ad impetrandam gratiã in sacramẽto valere, idem enim esse videtur impetrare, quod de congruo mereri.

Trident.

14. Resolutio probabilior.

Sed licèt hoc posit probabiliter defẽdi, nihilominùs oppositum censeo verũ. Quod in primis suadeo à simili, nam iustus, qui recipit v. g. Eucharistiam cum magna Dei dilectione, licet aliás de condigno mereatur, non tamen meretur de condigno propriam gratiam Sacramenti, nam ideò dicitur dari ex opere operato, quia datur vltra totum meritum operantis, ergo peccator recipiens absolutionem attritus non meretur de congruo gratiam sacramentalem, quæ illi datur, esto posit per illum actum aliquid aliud de congruo mereri. Probatur consequẽtia primò quasi á commutata proportione, quia non est minus efficax dilectio hominis iusti ad meritum de condigno, quàm attritio peccatoris ad meritum de congruo, & aliundè sicut prima gratia datur attrito ex speciali ordinatione diuina, ita tale augmẽtum gratiæ datur iusto per Eucharistiam ex simili diuina ordinatione; ergo si his non obstantibus datur hoc augmẽtum iusto sine merito eius de cõdigno, ita etiam datur peccatori prima gratia sacramentalis sine merito de congruo eius. Denique ratio in vtroq; membro est eadem, & cum proportione applicãda, quia illa ordinatio diuina extrinseca est respectu talium actuum suscipientium sacramenta, & ideò non auget dignitatem, vel proportionem, quam habent ad meritum, quia hæc fundatur in natura, & morali conditione taliũ actuũ. Et ideò neque in iusto extenditur meritum de condigno ad effectum extrinseca Dei ordinatione promissum, nec meritum de congruo peccatoris ad proportionatum effectum valet, sed in vtroque sacramento effectus datur ex solis meritis Christi, quanuis ex eadem diuina ordinatione aliqua conditio ex parte peccatoris requiratur.

15. Assertio 5. in ordine.

Dico tertiò. Mediatè, & remotè potest peccator per bonos actus morales ex fide, & auxilio gratiæ factos, vt per eleemosynam, orationem, & per alias dispositiones remotas mereri de congruo primã gratiam, & remissionem peccatorũ. Probatur primò auctoritate Scripturæ, & Patrũ, nam cõmuniter dicunt hæc opera valere apud Deũ ad huiusmodi effectũ, vt dicit Scriptura, per eleemosynam redimi peccata, & qui misericordiam facit, esse misericordiam consequuturũ, iuxta verbum Christi. *Beati misericordes, quoniã ipsi misericordiam consequentur.* Propter quod dixit Aug. epist. 89. q. 4. in princip. quòd si superbus diues, qui induebatur purpura, & byssо, pauperis vlceros misertus fuisset, mereretur & ipse misericordiam. Et videri etiã potest Ambr. serm. 35. qui est in feriã 4. post Dom. 1. Quadrag. Prætereà exẽplũ orationis habem'

Probatur ex Script.

Matt. 8.

Aug.

Ambr.

in publicano, qui Luc. 18. per humilẽ orationem deſcendit iuſtificatus, & Matt. 8. Rex ille in parabola dixit. *Serue nequam omne debitum dimiſi tibi, quia rogaſti me.* Hebr. 13. Ac denique Paulus ad Hebr. 13. efficaciã horum operum explicat per modũ meriti, dicens: *Beneficentiæ, & communicationis nolite obliuiſci, talibus enim hoſtijs promeretur Deus.* & Auguſtin. 15. de Ciuit. cap. 5. vertit. *Placatur Deus.* Vnde Patres hoc titulo maximè ſolent hæc opera cõmendare, vt refert Vega dicta q. 7. de Iuſtificat. & lib. 8. in Trident. cap. 6. & Bellarmin. in citatis locis. Præcipuè verò Auguſtinus ſæpè docet, per fidem mereri hominem iuſtificationẽ. Et quãuis negari non poſsit, quin ſæpè loquatur de fide viua, & conſequenter de merito de condigno, aut vitæ æternæ, aut ſecũdæ iuſtificationis, vt videre licet lib. 10. de Trinit. cap. 1. & libr. 1. de Peccator. merit. & remiſſ. cap. 6. & alijs ſimilibus, nihilominùs negari non poteſt, quin ſæpè loquatur de fide, quæ initiat iuſtificationem, & meretur progreſſum in illa, vel per ſe ipſam, vel per alia opera, quæ excitat, vt paulatim vſque ad remiſsionẽ peccatorum perueniatur. Sic dixit epiſt. 105. *Neq; ipſa remiſsio peccatorum ſine aliquo merito eſt. ſi fides illam impetrat, neque enim nullum eſt meritũ fidei,* & epiſt. 106. *Siquis dixerit, quòd gratiam benè operandi fides mereatur negare nõ poſſumus.* Et cùm ſibi obijceret: *Si ex fide, quomodo gratis? nam quod fides meretur, cur non potiùs redditur quàm donatur?* Reſpondet: *Cum fides meretur iuſtificationem, nõ gratiam aliquid meriti præcedit humani, ſed ipſa gratia meretur augeri, vt aucta mereatur, & perfici.* Vbi non loquitur de gratia habituali, ſed de auxiliante ad credendum, vt ex contextu conſtat, & conſequenter non loquitur de augmento intenſiuo habitus gratiæ, ſed de extenſiuo per varios actus, & auxilia gratiæ. Quando enim poſt vnũ auxilium ad vnum actum gratiæ magis remotum à formali iuſtificatione Deus dat aliud auxilium ad actum minus remotum, & poſteà dat tertium ad alium propinquiorem. & ſic de cæteris, rectiſsimè dicitur gratia iuſtificationis augeri, vt tandem mereatur & perfici. Et hic eſt ſine dubio ſenſus Auguſtini, vt facilè legenti, & conſideranti patebit. Et de eodẽ merito remiſsionis peccatorum loquitur in Prçfat. ad Pſal. 31. & tract. 44. in Ioan. vbi euidenter ſupponit, publicanũ fuiſſe peccatorem, quãdo orauit: *Deus propitius eſto, &c.* Nam illius exemplo redarguit dictum cæci, *Deus peccatores non exaudit.* Non eſt ergo dubium, quin Auguſtinus his locis loquatur de merito hominis fidelis nõdum iuſtificati. Et ipſa vox meriti remiſsionis peccatorum id cõuincit, nam homo iam iuſtificatus non poteſt remiſsionem peccatorũ mereri. Niſi quis velit de peccatis venialibus, ac de reatu pœnæ temporalis id interpretari, quod euidenter eſt alienum à mente Auguſtini; nihil enim illud contra Semipelagianos ei deſeruiebat, & apertè loquitur de iuſtificatione, quæ ad Dei amicitiam, & remiſsionem peccati, quæ illi obſtabat, terminatur.

Aug. Item ex Patribus. *Vega. Bellarm.*

Luc. 18. *Matt. 8.* *Hebr. 13.*

A B C D

Nihilominùs tamen auctores contrariæ ſententiæ præſertim Soto, varijs modis conati ſunt hęc Auguſtini teſtimonia eludere, quos refert, & copioſe refellit Vazq. dicta diſp. 2: 8. c. 3. Vnus modus eſt, quòd Auguſtinus loquatur de fide formata, quem ſatis refutauimus. Alter eſt, quòd loquatur impropriè, & vulgari modo de merito, quem etiam in præcedenti aſſertione circa Patrum teſtimonia impugnauimus, eſtq; eadem, vel maior ratio de teſtimonijs Auguſtini, tum quia in locis ibi allegatis loquitur ſicut alij Patres de pœnitentia, quæ proximè ad gratiam diſponit; tum etiam quia in locis proximè citatis præcipuè agit cõtra Pelagianos, & reliquias eorum, qui aliquem modum veri meriti repugnantem gratitudini veræ gratiæ, actibus fidei, & ſimilibus merè humanis, & à ſolo libero arbitrio profectis tribuebant. Hoc autẽ meritum non negat fidei Auguſtinus, ſed quia fides vera non eſt opus humanum, ſed gratiæ, negat, tale meritũ repugnare gratiæ, vt videre licet lib. de Prædeſt. Sãctor. c. 2. & in alis locis allegatis: loquitur ergo de proprio merito, quãuis imperfecto.

16. 1. modus eludendi citatos Patres refellitur à Vazq.

Vnde etiam facilè refellitur alter modus, quem Soto excogitauit, & multùm commendat, ſcilicèt, Auguſtinum tribuere fidei meritum, quia ipſa oſtendit viam merendi, quod ſuadere conatur tum ex eodem Auguſt. de Spirit. & liter. cap. 13. tum etiam quia Auguſtinus non agno-

17. Alter etiã modus rejicitur. *Aug.*

agnouit verum, & formale meritum, niſi de condigno. Veruntamen ſciendum A eſt, Auguſtinum ita quidem loqui de fide, vt non illi ſoli formaliter meritum tribuat, ſed etiam alijs actibus, qui ab illa procedunt, & è conuerſo ita his actibus ſuum meritum tribuere, vt proprium etiam meritum fidei doceat. Eſt ergo illius ſententia, fidem eſſe actum formaliter meritorium, & eſſe radicẽ meriti aliorum actuũ. Primum horũ apertè conſtat ex locis citatis, & præſertim dicto lib. de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 2. in illis verbis: *Quis autem dicat, eum, qui iam cœpit credere, ab illo, in quem credidit, nihil mereri?* Vbi loquitur apertè de formali merito, tum quia aliàs poſſet quis habere radicem merendi, & nondũ mereri, quia radix illa non ex neceſsitate naturæ profert alios fructus, ſed depẽdẽter à voluntate libera, tum etiam quia Semipelagiani hoc modo tribuebãt meritum fidei, cui alia dona retribuerentur. Et hoc ipſum contra eos aſſumit Auguſtinus, vt eos redarguat, & inde concludat, etiam initium fidei eſſe donum Dei, vt patet, cùm ſubiungit: *Vnde fit, vt iam merenti cætera dicantur addi retributione diuina, ac per hoc gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari*, vtique ſi initium fidei non eſt donum Dei, & ideò ſubiungit: *Quisquis igitur vult hanc damnabilem ex omni parte vitare ſententiam, veraciter intelligat dictum, quod Apoſtolus ait: Vobis donatum eſt pro Chriſto, vt non ſolùm in eum credatis, &c.* ad Philip. 2. Altera verò pars, quòd fides etiã ſit radix totiùs meriti, ab ipſo Soto conceditur, & eiuſdem rationis eſt cum illa, quam Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 8. tradit, fidem eſſe radicem iuſtificationis. Hoc autem modo non dicitur fides mereri ſolùm quia oſtẽdit viam merendi, neque hoc vnquam dixit Auguſtinus, qui vbiq; hoc potiùs tribuit legi, quàm fidei, vt ex eodem cap. 13. de Spirit. & liter. conſtat. Fidem autem dicit in hoc excedere legẽ, quia credendo impetrat, quod lex minando imperat; impetrare autem non eſt tantùm oſtendere, ſed eſt ſpiritum benè operandi aliquo modo mereri, & obtinere, vt in alijs locis citatis idem Auguſtinus dixit. Igitur ex illo loco potiùs improbatur reſponſio Soti, quàm probetur: quin potiùs verus ſenſus Auguſtini in alijs locis ex illo confirmatur. Quòd verò Auguſtinus, non ſolùm meritum de cõdigno, ſed etiam minùs perfectum agnouerit ſatis eſt à nobis in ſuperioribus oſtẽſum, & ex locis proximè tractatis eſt manifeſtum.

Philip. 2. *Cõc. Trid.* B C D

Alij nihilominùs reſpondent, Auguſtinũ virtute retractaſſe iſtam ſententiã, quòd *fides impetrat, ſeu meretur iuſtificationem*, 1. Retract. cap. 23. vbi retractat, quod priùs dixerat, initium fidei eſſe ex nobis: & putant eſſe ſententiam D. Thomæ dicta q. 114. art. 5. ad 1. Sed hoc neque in ipſa, neque in verbis Auguſtini habet fundamentum, neq; etiam mẽtem D. Thomæ eſſe exiſtimo. Ad quod explicandum breuiter ſcire oportet, propoſitionem illam: *Fides meretur iuſtificationem*, duos poſſe habere ſenſus, vnus eſt, quòd fides mereatur totam iuſtificationem gratię ab initio eius vſque ad terminum, & hic ſenſus eſt falſus, & hæreticus. Et in hoc ſenſu verum eſt, illam propoſitionem eſſe cõtentam in alia, *initium fidei eſt ex nobis*, quia cum in fide inueniatur aliquod meritũ, ex nobis eſſet meritum totiùs iuſtificationis, & initiũ, ac fundamentum eius, vt argumentatur Auguſtinus in dicto cap. 2. de Prædeſtinat. Sanctor. Nunquam autem Auguſtinus propoſitionem illam in illo ſenſu formaliter docuit, tamen in virtute id aſſeruit, cum dixit, initium fidei eſſe ex nobis, & ideò in eodem tantùm ſenſu verè dici poteſt illa prior propoſitio retractata virtute ab Auguſtino, cùm poſteriorem retractauit. Et profectò in hoc ſenſu loquutus eſt D. Thomas. Nam vt ſupra dixi, in corpore illius articuli præcipuè agit de prima gratia auxiliante, ac proinde de merito totius iuſtificationis ab eius initio loquitur, cùm abſolutè negat primam iuſtificationem cadere ſub meritum. In eodem ergo ſenſu dicit in ſolut. ad 1. alteram propoſitionem, *fides iuſtificationem meretur*, virtute contineri. & damnari in alia, *initium fidei eſt ex nobis*: *Nam ſi initium fidei* (ait D. Thomas) *eſt in nobis à Deo, iam etiam ipſe actus fidei conſequitur primam gratiam, & ita non poteſt eſſe meritorius primæ gratiæ.* Vbi euidens eſt, loqui D. Thomam de prima gratia auxiliante, nam hæc eſt, quæ neceſſariò præ-

18. Alia quorũdã euaſio. *Auguſt.* *D. Thom.* Præcluditur. *Auguſt.*

cedit fidem,& inchoat illam,vt per ſe eſt manifeſtum. Alius ſenſus illius propoſitionis, *fides meretur iuſtificationem*, eſt, vt intelligatur de fide ſupernaturali, ſeu infuſa, per gratiam auxiliantē, & de iuſtificatione non tota,vt includit intrinſecè initium ſuũ, ſed quatenùs ab illo progreditur, & in eo fundatur, ſeu creſcit. Et hoc ſenſu eſt proportio vera, & Catholica,ac tradita ab Auguſtino in citatis locis. Et nullo modo eſt retractata in altera; *initium fidei eſt ex nobis*, quia nullam connexionem cum illa habet, imò eius contradictoriam ſupponit, B vel etiam infert, ſuppoſito alio principio Catholico, quòd nulla vera gratia poteſt eſſe ex merito nõ fundato in priori gratia, vt ex eòdem Auguſtino oſtendimus.

19. Ratione quoquepro batur aſſertio tribus diſtincta partibus.

Vt ratione oſtendamus eandē aſſertionem,diſtingui poſſunt in ea tres partes, vna eſt, quod iſti actus diſpoſitionum remotarum ad remiſsionē peccati ſint capaces alicuius meriti de congruo: ſecunda eſt,quod aliquo modopoſsint eſſe meritorij remiſsionis peccatorum: tertia eſt, quòd non immediatè, ſed mediatè tantũ illam mereãtur. Prima pars eadem ratione probanda eſt, qua in ſuperioribus vſi ſumus, quia iſti actus boni ſunt,&ex gratia liberè procedunt; ergo ex parte ſua apti ſunt ad ſupernaturale meritum; ergo licèt in peccatore propter ſtatum perſonæ, perfectum gradum meriti de condigno attingere non poſsint, ſaltem aliquid de congruo mereri poterunt, cum ſtatus peccatoris huic merito nõ repugnet, vt etiam oſtenſum eſt. Ratio ſecũdę partis eſt,quia hi actus veluti ex natura ſua eo ipſo,quòd ad Deum ordinantur, aliquo modo diſponunt ad vnionē cum illo,& ita paulatim præparant ad remiſsionem peccatorum obtinendam; ergo poſſunt illã aliquo modo de congruo mereri. Præſertim quando ab ipſo peccatore ad hunc finem referuntur: nam cum ſecundùm illum ſtatum faciat, quod in ſe eſt, per auxilium gratię, quod tunc habet, vt iuſtificetur,& opera,quæ facit, ſint aliquo modo proportionata huic fini, congratuitas ſufficiēs eſt in huiuſmodi operibus reſpectu talis termini. Denique peccator poteſt à Deo petere remiſsionem peccatorum cum circunſtá- A tijs ad rectè orandum requiſitis etiam eo tempore, quo nondum ſufficienter ſe ad gratiam diſponit; ergo poterit etiam idē mereri de cõgruo,nam licèt impetratio, & meritum inter ſe diſtinguantur, pro ſtatu viæ coniuncta ſunt, ſi homo, quod in ſe eſt,faciat,tam ad merendum eo modo,quo poteſt,quàm ad orandum, ſicut debet. Poteſt autem peccator,quãdo remiſsionem peccatorũ petit, aliquid aliud ex parte ſua adiungere cum diuino auxilio, vt exaudiatur,vt v. g. cum magna humilitate,& propriæ indignitatis recognitione veniam petere, nam hæc humilitas plurimùm valet apud Deum. Item ſi cum petitione adiungat remiſsionem propriarum iniuriarum, iuxta verbum Chriſti: *Dimittite, & dimittemini* Luc.6. & Matt.6.& ſic de alijs;ergo in hoc modo orandi, & impetrandi aliquod meritũ de congruo interuenit. *Luc 6. Matt.6.*

1.pars oſtẽditur.

Oſtẽditur ſecunda.

20. Tertia oſtẽditur.

Ratio tertiæ partis eſt, quia ſupra diximus,nullum actum,qui ſit tantùm remota diſpoſitio ad gratiam,poſſe eſſe immediatè meritorium ipſius gratiæ; ergo nec remiſsionis peccatorũ, quæ per gratiam fit; ergo ad ſummum poteſt peccator mediatè, ac remotè mereri iuſtificationem per iſtos actus. Dices,non poſſe C hoc conſiſtere cũ ratione proximè facta in præcedẽti puncto. Quia peccator immediatè petit remiſsionem peccatorum, & ad illam ordinat cætera, quæ facit, vt exaudiatur, & ita illam impetrat immediatè; ergo etiam immediatè illam meretur. Reſpondetur,potiùs hinc confirmari rationem factam, nam peccator, qui nondum contritus petit remiſsionē peccatorum, ſi debitè oret,non petit, vt ſecundũ præſentem ſtatum ſibi ſtatim remittãtur peccata, & gratia infundatur; temeraria enim eſſet talis oratio. Petit ergo auxilium, quo ſe ad iuſtificationem D obtinendam diſponat. Vnde quanuis in intentionis ordine,vt ſic dicam, priùs intendat iuſtitiam, & remiſsionem peccati impetrare; nihilominùs in executione neceſſe eſt, vt incipiat, impetrando auxilium, & executionem, & mediante illa peruenit ad iuſtificarionē. Idem ergo dicimus in merito de cõgruo, quod executionem reſpicit,& ideó quãdo eſt fũdatum in actu imperfecto, & diſpoſitione remota,non poteſt habere immediatã habi-

Inſtantia.

Soluitur.

habitudinem ad iustificationem ipsam, sed ad illud medium illi propinquius, vt magis in puncto sequenti explicabitur.

21. Assertio. 6. in ordine. Ad huius ergo meriti, & præmij maiorem declarationem dico quarto. Peccator per vnum actum ex gratia factum, vel minùs perfectum, vel magis remotũ ab vltima dispositione ad gratiam meretur de congruo, ac immediatè nouum aliquod auxilium, quo alium actũ perfectiorem, vel propinquiorem iustificationi efficiat; vel etiam meretur de congruo auxilium ad vitandum aliquod peccatum, vel peccandi occasionem, quę perfectam conuersionẽ maximè impedire solet. Enucleatur Hæc assertio, sicut explicat præcedentem, ita ex illa à posteriori sequitur, quia iuxta doctrinam Scripturæ, & Sanctorum peccator per bona opera ex gratia facta potest aliquo modo mereri iustificationem, & remissionem peccati; sed hoc non potest fieri immediatè, vt ostensum est; ergo fit merendo per actum procedentem à priori auxilio aliud auxilium ad vlteriorem actum, & sic procedẽdo, donec ad terminum iustificationis perueniatur, vt v. g. iuxta progressum iustificationis traditum in *Conc. Tri.* Concilio Tridentino sess. 6. cap. 6. prima volũtas credendi ex nullo merito esse potest, tamen illa posita, per fidẽ meretur homo, vt vel ad timorem gehennæ, vel ad desiderium suę salutis excitetur, quòd si cooperãdo huic auxilio, supernaturaliter incipiat salutem desiderare, vel perditionem timere, per hoc meretur vlteriùs promoueri ad fiduciam in Deum, vel ad aliquam eius dilectionem, vel ad peccati detestationem saltem imperfectam, vt ita paulatim ab imperfecto ad perfectum progrediatur, quod homini est cõnaturale, cui gratia se accommodat, modo suaui illum ducendo. Et hanc doctrinam complexus est Augustinus paucis verbis supra citatis: *Gratia meretur augeri, vt aucta mereatur, & perfici*, vt supra illa explicuimus. Est pro illa Augustin. nec dissentit D. Tho. Nec ab ea est alienus D. Thomas dicta q. 114. art. 1. nã in corpore generaliter dicit, quanuis prima gratia non cadat sub meritum, per primam posse mereri secundam, *quia si aliquis*, ait, *virtute gratiæ præcedentis mereatur aliud donum gratuitum, iam non meretur primã gratiam.* Hanc autem doctrinam tradi ab ipso nõ solùm de prima gratia sanctificante, sed etiam de anxiliante cum proportione accõmoda, explicat in solut. ad 1. dicens: *Si supponamus, sicut fidei veritas habet, quòd initium fidei sit in nobis à Deo iam motus fidei consequitur primam gratiã.* Quod est verum de prima gratia auxiliante, non de sanctificante, vt per se patet, & ex solut. ad 3. vbi ait, quòd omne bonum opus hominis procedit à prima gratia, sicut à principio, quod de auxiliante tantùm gratia verum est, vt in q. 109. ipse docuerat. In eodem ergo sensu infert, quòd *actus fidei non potest esse meritorius primæ gratiæ*, indicans procul dubio, posse esse meritorium secundi auxilij. Ratio denique clara est ex dictis, quia in vno actu istorũ est sufficiens proportio cum auxilio ad vlteriorem actum, & inter eos est immediata habitudo, sub actu includendo auxilium necessarium ad illũ; ergo hoc sufficit, vt auxilium ad vnum actum detur intuitu alterius præcedentis; ergo ex merito de congruo, quia aliæ conditiones necessariæ hic nõ desunt, & solùm habituale peccatum nõ impedit, vt sæpe dictum est. Et hic habet locum argumentum ab impetratione, nã sine dubio potest vnum auxilium immediatè impetrari per orationem priori auxilio factam; ergò mereri de congruo, quia hęc duo in via coniuncta sunt modo iam dicto. Accedit ratio.

Sed quæres, an possit hoc modo peccator mereri de congruo per dispositionem remotiorem auxilium ad propinquiorem non tantùm sufficiens, sed etiã congruum, & efficax. 22. Difficultas, & coniectura pro ea. Nam discursus factus etiam de efficaci videtur probare, tum quia etiam cum illo habet proportionem præcedẽs actus, tum etiam quia aliàs nunquã merebitur aliquis hoc modo iustificationem, quia non potest peruenire ad illam, nisi per auxilia efficacia, tum præterea quia argumentum ab impetratione sumptum hic maximè locum habere videtur, quia potest homo auxiliũ efficax petere, & impetrare; cur ergo nõ etiam de congruo mereri? tum denique, quia aliàs parum vtile esset hoc meritũ, quia auxilium tantùm sufficiens ex generali prouidentia gratiæ quasi necessaria consecutione datur vt in libro quarto visum est. Atq; hæc quidem partem

hanc

hanc probabilem facere videntur.

23. Deciditur. Nihilominùs tamẽ probabilius eſt, nõ poſſe peccatorem de cõgruo mereri auxiliũ efficax, ſeu vocationẽ congruã ad perfectã conuerſionẽ ſuã ſiue mediatè, ſiue immediatè. Quod probatur primò, qa iuſtus non poteſt de condigno mereri auxilium efficax ad vitandum lapſum, vt ſupra viſum eſt; ergo nec peccator poteſt mereri de cõgruo auxilium efficax, ſiue ad vitandum nouum lapſum, ſiue ad reſurgendum á lapſu: non eſt enim hoc beneficium minus, quàm illud, ſed fortaſsè excellentius, maiusque auxilium poſtulat. Conſequentia probatur, quia (vt ſupra dicebam) ſeruata proportione non minùs, imò fortaſsè magis potẽs eſt iuſtus ad merendũ de condigno, quã peccator ad merendum de congruo. Accedit, quòd multi negant, poſſe iuſtum mereri de congruo auxilium efficax nõ ſine probabilitate. Vnde res hæc etiam in iuſto dubia eſt; ergo peccatori videtur omninò negandum hoc meritum de cõgruo reſpectu auxilij efficacis. Ratio verò reddi poteſt, quia auxilium efficax, ſi quoad executionem, ſeu actualem efficaciam conſideretur, pendet ex hominis libertate, & ideò ex hac parte non poteſt cadere ſub meritum eius. Si verò conſideretur, quoad præparationem ex parte Dei, pendet ex libera Dei electione, & prædeſtinatione, ac præſcientia, & ideó eſt extra omne meritum hominis præſertim peccatoris. Quia actus eius de ſe non habet proportionem cum tali genere beneficij, neque etiam ex cõditione perſonæ illam recipit, cùm tanto beneficio indigna ſit.

Neque coniecturæ in contrarium obſtant. Nam in primis actus, in quo poteſt tale meritum fundari, non habet eãdem proportionem reſpectu auxilij ſufficientis, & efficacis, quia efficiens eſt quaſi connaturaliter debitum iuxta ordinem gratiæ, non autem efficax, & ideò ceſſat illa ratio, ſicut etiam ceſſat in merito de condigno iuſtorum. Deinde cùm peccator dicitur mereri de congruo iuſtificationem, ſemper habet ſub intellectam conditionem, ſi ipſe non deſit gratiæ Dei, reſiſtendo diuinis auxilijs, quæ illi ex tali merito dantur, vt ad iuſtificationẽ pueniat. Et ideó ſi reſtiterit, nõ ſequitur,

24. Satis fit cõiecturis in nu. 21.

non meruiſſe de cõgruo iuſtificationem ſaltem remotè, ſed ſequitur, culpa ſua non obtinuiſſe, quod meruerat. Præterea ſatis dubia res eſt, an poſsit homo etiã iuſtus infallibiliter impetrare auxilium efficax, de quo aliquid dicemus in capite ſequenti, multo verò magis videtur hoc negandum in peccatore; quia cùm in poteſtate eius ſit benè operari cũ auxilio ſufficiente, quod impetrare poteſt, non eſt, cur ex vi orationis auxilium efficax infallibiliter ei cõcedatur, quia nũquam poteſt talis oratio habere omnes conditiones ad infallibilem impetrationem neceſſarias. Quicquid verò ſit de infallibilitate, certũ videtur poſſe interdum peccatorem auxilium efficax impetrare; nam teſtimonia Scripturæ, & Patrum hoc multùm ſignificant. Inde tamen non licèt colligere meritũ de congruo eiuſdé auxilij, quia licèt impetratio in via coniuncta ſit cum aliquo merito, non tamen ſemper ſunt eiuſdem rei, ſeu quaſi obiecti, ſed poteſt homo mereri vnum, & impetrare aliud, vt ſupra dixi. Et præſertim quia impetratio magis nititur in pura miſericordia, & liberalitate Dei, quàm meritũ, ſæpiſsimè fit, vt plus impetret homo orando, quàm mereatur etiam de congruo. Hoc ergo modo fieri poteſt, vt impetret auxiliũ efficax, quãuis ſolùm mereatur ſufficiens. Et ideò non ſequitur, quod vltimo loco inferebatur, parum vtile eſſe hoc meritum. Tũ quia etiam eſt vtile mereri, quod alio titulo dandum eſſet; tum etiam quia licèt auxilium ſufficiens omnibus offeratur, non tamen omnibus actu datur ſine aliqua præparatione per prius auxilium; tũ præterea quia inter auxilia ſufficientia eſt latitudo, & ita per meritum poterit copioſius obtineri, & fortaſsè interdum dabit Deus etiam efficax, addendo congruitatem auxilij vltra omne meritum, præſertim oratione, & impetratione interueniente, vt declaraui.

Poteſt homo peccator auxiliũ efficax impetrare, nõ mereri.

Atque ex his infero primò, hominẽ ante formalem iuſtificationem poſſe mereri de congruo quæcunque auxilia gratiæ actualis ſufficientia, non tamen efficacia, ex ſufficientibus primum excipiendo, quod cùm ſit principium omnis meriti, ſub nullum cadere poteſt, vt rectè dixit D. Thomas dicto art. 5. & in lib.

25. Corollaria quædã colliguntur.

lib. 3. latè dictum eſt. Et hinc etiam fit, vt non poſsit de congruo mereri prædeſtinationem ſuam, tum quia in illa includitur primum auxilium, tùm etiam, quia tale auxilium, & multa ſequentia in prędeſtinato oportet, vt efficacia ſint; tum denique quia prædeſtinatio eſt quaſi extrinſeca, & prior radix talium auxiliorũ, & ideò fundari nõ poteſt in merito, quod ab illis procedit. De habitualibus autem donis gratiæ iam diximus, non poſſe cadere ſub hoc meritũ peccatoris, niſi mediante alio auxilio actuali. Quod eſt clarum ex dictis in omnibus habitibus, qui gratiam ſanctificantem conſequuntur. De habitu autem fidei, & ſpei probabile eſt, peccatorem per primum actum fidei mereri de congruo, & immediatè infuſionem ſui habitus, & cum proportione de ſpe. Hoc tamen non eſt contra dicta, ſi formaliter intelligantur, quia actus fidei eſt vltima, ſeu proxima diſpoſitio ad habitum fidei, & actus ſpei ad ſuum habitum, vt in libro octauo declaratum eſt.

26. Poſtremũ corollariũ de merito bonorum tẽporaliũ.

Vltimò intelligitur ex dictis quomodo poſsit peccator mereri de congruo temporalia bona. Nam, vt notauit D. Thomas dicta q. 114. artic. 10. hæc bona dupliciter ſpectari poſſunt. Primò abſolutè, & ſecundùm ſe, prout huic temporali vitæ deſeruiunt. Secundò prout cõferre poſſunt, vel etiam eſſe neceſſaria ad vitandum peccatum, vel ſalutem conſequendam. Hoc poſteriori modo, vt ſupra notaui, computari poſſunt hæc ſubſidia temporalia inter auxilia gratiæ; vnde eo modo, quo peccator poteſt mereri de congruo cætera gratię auxilia, poterit à fortiori mereri hæc temporalia ſubſidia, quæ licèt in ſe temporalia ſint, ſub eo reſpectu ſunt ſpiritualia, & quodammodo ſupernaturalia. Ac proinde ad tale meritũ neceſſarium erit, vt actus ex fide, & auxilio gratiæ procedat, & ita facilè erit inuenire in huiuſmodi actu cęteras conditiones neceſſarias ad merendũ de congruo talia dona ſub tali reſpectu. At verò ſi talia bona priori modo, ſeu ſecundùm ſe ſpectẽtur, faciliùs videri poteſt, poſſe peccatorem illa mereri de cõgruo, quia inferiora ſunt; imò non ſunt bona ſimpliciter, ſe ſecundùm quid. Et conſequenter ad tale meritum non erit neceſſarius actus ſupernaturalis, ſed naturalis ſufficiet, dũmodo bonus ſit, quia talis actus habet ſufficiẽtem proportionem cum talibus donis ſic ſpectatis. Et ita hãc partem ſequuntur aliqui moderni. 1. 2. q. 114. arti. 10. ita intelligentes D. Thomam ibi, præſertim Medina ibi. & Valent. diſput. 8. q. 6. punct. 4. §. 6. in fine. *Medin. Valent.*

27. Alij nolũt. *Lorca.*

Nihilominùs alij negant, poſſe peccatorẽ mereri proprio merito de cõgruo. Et in hunc ſenſum exponi poteſt Diuus Thomas. Nam cùm ibi diſtinguit meritũ ſimpliciter, & ſecundùm quid, ſub merito ſimpliciter videtur comprehendere omne meritum proprium, ſiue ſit de cõgruo, ſiue de condigno; per meritũ autem ſecundùm quid intelligere videtur meritum metaphoricum, ſeu ſimilitudinarium, quod attenditur magis ſecundũ motionem, & intentionem Dei, quàm ſecundùm proprium meritum peccatoris. Quem ſenſum planè indicat D. Thomas in ſolut. ad 2. concedens hoc meritum etiam operibus ex genere bonis peccamino ſè factis, quod ſupra diximus, nõ poſſe intelligi de veró merito etiam de congruo, ſed ſolùm per quandam externam ſpeciem, ſeu ſimilitudinẽ, quia Deus ob alias rationes ſuæ prouidentiæ remunerare vult in illis operibus laborem aliquem, vel vtilitatem ad finem à ſe intẽtum, ac ſi benè facta eſſent. Quod autem bona opera moralia peccatoris, etiam ſi ex omnibus circũſtantijs honeſtè fiãt, nõ habeant rationem meriti apud Deũ magis propriã, ſolùm pbãt dicti Auctores, quia peccator eſt inimicus, & inimicus nullius remunerationis eſt capax. Quæ ratio ſępè reiecta eſt, quia licẽt inimicus Dei non ſit apud ipſum capax remunerationis ex debito iuſtitiæ, eſt capax remunerationis ex aliqua operis congruitate.

28. Athoris iudicium.

Vnde dicendum cenſeo, ſi opus morale ſit omni ex parte bonum, de ſe eſſe meritorium de congruo apud Deũ iuxta doctrinam D. Thomæ. 1. 2. q. 21. art. 4. Tale verò meritum ſicut non extenditur vltra naturale, ſeu temporale præmiũ ita de ſe non indiget gratia, vel auxiliante, vel ſanctificante perſonam. Vnde ſine dubio eſſe poſſet in homine in puris naturalibus. Non eſt ergo inconuenies, aliquod tale meritum in peccatore admittere.

tere. Fateor tamen minùs perfectum in illo eſſe,quã eſſet in homine in puris naturalib⁹, quia in illo ſtatu diſpoſitio perſonæ non impediret,nec minueret congruentiam operis, quia tunc carẽtia gratiæ nõ eſſet mala, quia non eſſet priuatio,ſed negatio altioris perfectionis, & aliunde bonitas naturæ eſſet proportionata tali merito. Nunc autem ſtatus peccatoris multùm diminuit congruentiam huius meriti propter perſonæ indignitatem. Et ideò fortaſsè tale meritũ in puris naturalibus ad plura naturalia prẽmia extenderetur,quàm nũc in homine peccatatore, nimirũ ad beatitudinem naturalem, vel ad recipiendum aliquod auxilium naturalis ordinis ad benè moraliter operandum,quæ in ſuo ordine ſunt ſimpliciter bona, & nunc non dantur regulariter,niſi vt coniuncta donis gratiæ, & ideò veriſimilius eſt, peccatorem nunc illa non mereri de cõgruo per huiuſmodi opera, nihilominùs tamen reſpectu bonorum temporalium ſemper eſt in talibus operibus aliqua proportio,ratione cuius peccator dici poſsit illa de cõgruo mereri propriè,licèt valde imperfectè,& ſecundùm quid. *D.* Thomas autẽ, vt notauit Caietanus in illo articulo,meritum ſimpliciter vocauit meritum ſupernaturale fundatum in gratia ſiue auxiliante, (vt ego interpetror) ſiue ſanctificãte,& ita ſub merito ſecundùm quid comprehẽdit omne meritum fundatum in omni opere naturali,quod in ſuo ordine eſt verum meritum, quando opus eſt ſimpliciter bonum, de quo loqui videtur D. Thomas in corpore articuli, licèt in ſolut. ad 2. ad meritũ omninò impropriũ, & ſimilitudinarium illud extendat.

CAPVT XXXVIII.

Quid poſsit iuſtus ſibi, vel alijs de congruo mereri?

1. 1.Suppoſitio. SVPPONO, quæſtionem hanc non poſſe habere locum in prima gratia, quia cum de homine iuſto moueatur,ſupponit in illo gratiam, ſaltem primam,non ſolùm auxiliantem,ſed etiam ſanctificantem, quæ eſt fundamentum meriti de condigno, ideóque conſequenter ſupponimus,non A cadere ſub tale meritum, vt ſupra etiam dictum eſt, ex illo principio,quod principium meriti non cadit ſub meritũ. Occurrebat tamen quæſtio,vtrùm per opera ſubſequẽtia gratiam, poſſet iuſtus illã mereri. Veruntamen ex natura rei, & ſecundùm legem ordinatam certum eſt, non poſſe,de potentia verò abſolutæ res eſt controuerſa. Sed ab illa nunc abſtineo, quia illius fundamenta ſufficienter tractaui in 3.p. diſp.10.ſect.3.& 4. De- 2.Suppoſi-
inde ſuppono, non habere locum hanc tio.
B quæſtionem in augmento gratiæ,neque in alijs donis,quæ poteſt homo iuſtus de condigno mereri. Quia non poteſt idem opus eſſe ſimul meritorium de condigno, & de congruo eiuſdem præmij, quia repugnat ſimul eſſe meritum perfectũ, & imperfectum reſpectu eiuſdẽ; ergo quotieſcunque iuſtus meretur de condigno augmẽtum gratiæ,vel aliquid huiuſmodi, non poteſt ſimul,& eodem opere idẽ de congruo mereri. Dices,poſſe, ſaltem ſi habeat ſimul plures actus,per vnum de condigno, & per alium de congruo idem augmentum gratiæ mereri. Reſpondeo, hoc etiam repugnare, quia ſi vterque ac-
C tus ſit aptus ad meritum, vterque erit in homine iuſto meritorius de cõdigno augmenti gratię,& gloriæ, vt ex ſuperiùs dictis conſtat. Quod maximè verum eſt de augmento gratiæ,quod immediatè cadit ſub tale meritum. An verò mediatè poſsit meritum talis operis extendi de congruo ad aliud augmentum poſtea futurum,infra declarabo. Solùm ergo relinquitur quæſtio de alijs beneficijs gratiæ, quæ ſupra diximus,nõ poſſe iuſtum ſibi de congruo mereri.

Eſtq; primùm, ac præcipuũ dubium 2.
de reparatione poſt lapſum, an iuſtus 1.Dubium circa 1.partem tituli.
D poſsit illam ſibi mereri de congruo,& eſt ſermo formalis (vt ſic dicam) de iuſto, quandiu iuſtus eſt, & de operibus viuis, quæ facit, dum iuſtus eſt. Nam poſt lapſum iam non operatur iuſtus, nec facit opera viua,& de illis iam diximus, quantùm valere poſſunt ad reparationis meritum. Prima ergo ſententia dicit non mi- Opinio. 1.
nùs repugnare iuſtum mereri de cõgruo *D. Thom. Conr. &c.*
reparationem, quàm de condigno. Ita D. Thomas dicta q.134. art.7.quàm ibi ſequuntur Conrad. Caietan. Medina, &

ferè

Albert. ferè moderni omnes, & Albertus Magnus in 2. diſt. 28. articul. 2. vbi plures ex Scholaſticis idem ſentiunt. Et idem indicat Alenſis 3. parte, quæſtione mihi 61. aliàs 69. membro 5. articul. 2. §. 2. vbi abſolutè negat meritum, quanuis non diſtinguat in ſpecie condignum, & congruum, ſicut fecit Diuus Thomas. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia omnia merita præcedentia, non ſolùm de condigno, ſed etiam de congruo mortificantur, per peccatum conſequens; ergo non minùs repugnat, mereri de cõgruo reparationem poſt lapſum, quàm de condigno. Probatur conſequentia, quia in merito de condigno repugnantia oritur ex eo, quòd per peccatum ſubſequens mortificatur; ergo ſi in merito de congruo etiam mortificatur, eadem eſt repugnantia. Ratio autem repugnantiæ eſt, quia meritum mortificari, nihil aliud eſt, quàm impediri, ne ſuum effectum habere poſsit, donec auferatur peccatum, & ideò ipſaablatio peccati non poteſt eſſe effectus meriti mortificati. Primum autem antecedens probatur primò ex *Ezech. 18 & 36.* ex illo Ezechiel. 18. *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, &c. Omnes iuſtitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur.* Et capite 36. *Si dixero iuſto, quod vita viuat, & confiſus in iuſtitia ſua fecerit iniquitatem, omnes iuſtitiæ eius obliuioni tradentur:* nullum ergo eorum meritum expeditũ, ſeu non mortificatum manet. Secundò ratione, quia iuſtus peccãdo, & fit indignus omni bono, & virtute retractat omnem priorem bonam volũtatem; ergo mortificat omne ſuum meritum, id eſt, obicem ponit, ne ratione illius aliquid per modum retributionis poſsit accipere.

3. *2. Opinio Vega. Bellar. D. Thom.* Nihilominùs contrariam ſententiam defendunt ex Modernis Vega quæſtione ſexta de Iuſtificatio. ad 6. & Bellarminus lib. 5. de Iuſtificatio. capite ſecundo, & fauet Diuus Thomas in cap. 6. ad Hebr. lection. 3. circa illa verba: *Non enim iniuſtus Deus*, quibus opponit verba citata Ezechielis, & reſpondet diſtinguendo meritum condignum, & congruum, dicitur, Deum ratione ſubſequentis peccati obliuiſci præcedentium bonorum operum quoad meritum de condigno, *Bonau.* non verò quoad meritum de congruo. Eandem ſententiam tenet Bonauentura

A in 2. diſtinct. 28. dubio ſecundo literali in fine, & Gabriel in primo diſtinction. 27. quæſtione vnic. articul tertio, dubio tertio, & Scotus in quarto diſtin. ſecunda quæſtion. 1. articul. 2. in fine. Suaderique ſolet hæc ſententia ex verbis illis in Pſalm. 70. *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me*: interpretantur enim illam eſſe orationem iuſti petentis auxilium ad reſurgẽdũ, ſi fortè ceciderit. Adduntque Alenſ. & Diuus Thomas teſtimonium Auguſtini dicentis, nihil iuſtius à Deo peti, quàm quòd homo poſt lapſũ reparetur. Quod autem iuſtè petit homo in gratia exiſtens, poterit etiam de congruo mereri. Tota autem hæc probatio parũ efficax eſt. Nam locus Pſalmi ad literam non intelligitur de lapſu in peccatum, ſed de quacunque magna tribulatione ad quam vincendam virtus humana deficit, & ideò Dauid petebat in tali neceſsitate à Deo non derelinqui ſine ſpeciali protectione, & auxilio. Locũ autem Auguſtini apud eum hactenùs inuenire non potui, & exponendo Pſalmũ potiùs locum illum interpretatur de petitione auxilij præuenientis, ne quis in tribulatione deficiat, & non tantũ intelligit hęc verba de defectu culpæ, ſed de defectu virium ad ſuſtinendam quancunque tribulationem, vnde etiam ad Chriſtum verba illa accomodat. An verò oratio illa impetratoria ſit, eãdem difficultatem habet, quæ eſt de merito de congruo, & ideo non poteſt tale meritũ inde rectè probari, ſed aliud vtriuſque rei fundamentum quærendum eſt.

Scotus. Gabr. *Suadetur à quabuſdam.* *Minus tamen efficaciter.*

Proprium ergo fundamentum huius ſententiæ eſſe debet, quòd licèt per ſubſequens peccatum mortificentur bona opera quoad meritum de condigno, non eſt neceſſe, vt quoad meritum de congruo etiam mortificentur. Probatur primò, quia peccatum mortale reddit hominem incapacem actionis iuſtitiæ apud Deum, ſeu vt Deus, ſit illi debitor ex propria iuſtitia, non tamen reddit illum incapacem omnis alterius tituli, ſeu congruitatis fundatæ in operibus eius, vt eorum intuitu aliquid à Deo obtineat, quod ſufficit ad meritũ de cõgruo; ergo nõ eſt par vtriuſq; ratio. Secũdò declaratur ampliùs illa differentia, nam homo in peccato exiſtens poteſt

4. *Ratio ſolidior.*

mereri de cõgruo apud Deũ, etiam auxilia, quibus eandẽ remiſsionem peccatorũ conſequi valeat; ergo eadẽ ratione opera viua priùs facta poſſunt poſt lapſum hominis retinere rationẽ aliquam meriti de congruo ad ſimilia auxilia á Deo obtinenda. Reſponderi poteſt eſſe diſsimilẽ rationẽ, quia cũ peccator meretur de cõgruo remiſsionẽ peccatorũ, nõ ponit nouum impedimentum ſuo merito; iuſtus autem peccando, nouum impedimẽtum ponit.

Euaſio, quę poſſet afferri.

5. Inſtatur.

Sed cõtra hoc inſtatur, quia nõ minùs impedimẽtũ eſſe videtur reſpectu meriti de cõgruo peccatũ præexiſtẽs, quàm peccatũ ſuperueniẽs, ná tota ratio impedimẽti eſt, quòd homo per peccatũ fit indignus omni bono apud Deũ, & incapax iuris apud eundem, aut debiti Dei ad ipſũ, vel etiã, quòd ipſũ hominẽ facit reũ amiſsionis bonorũ omnium, præſertim ſpiritualiũ; ſed hæc omnia nõ minùs præſtat peccatũ præexiſtens, quã ſuperueniens; ergo ſi hæc non obſtant, quominùs præexiſtens nõ impediat acquiſitionem noui meriti de cõgruo, neq; etiam impediet, quominùs in præcedentibus bonis operibus aliqua ratio meriti de congruo conſeruetur. Et eadẽ ratione nõ videtur neceſſariũ, vt peccator, qui benè operando, aut rectè orando ex parte ſua meruit de cõgruo, aut fecit, quod in ſe eſt ad impetrandũ, ſi denuo peccet, eo ipſo amittat, vel totam rationẽ meriti de congruo præcedentiũ operũ, aut totam vim orationis factæ ad impetrandũ, quia licèt ille indignus ſit, & addendo peccatũ indignior fiat, nihilominùs ex parte operũ, & rationis, quæ in cõſpectu Dei permanẽt, ſemper manet eadem congruitas, vel efficacia ad impetrandũ, & ex parte hominis licèt ſit aliqua maior indiſpoſitio, nõ tamen abſoluta incapacitas, vt oſtenſum eſt..

6. Acceptatur 2. opinio.

Hæc ergo ſententia mihi ſatis pia, & probabilis videtur, quia nõ video repugnantiam in illa, & alioqui ſatis decere videtur diuinã iuſtitiam latè ſumptam, vt non obſtante ſuperueniente peccato, recordetur præcedentium meritorum, & intuitu illorũ peccatorẽ excitet, vt à peccato reſurgat, præſertim quando præcedentia merita inſignia fuerunt, & ſubſequens peccatum ex veheméti aliqua occaſione, vel fragilitate cõmittitur. Nec deſunt in Scriptura huius prouidentiæ exempla, nam 2. Paralip. 19. dixit Iehu Propheta ad Ioſaphat Regem Iuda: *Impio præbes auxilium, & qui oderunt Dominũ amicitia iungeris, & id circo iram quidem Domini merebaris, ſed bona opera inuenta ſunt in te.* Vbi Theodoretus ait: *Hinc diximus, quòd minuunt peccatorum pœnas, quæ prius fuerant rectè facta.* Et Lyran. *Merebaris* (inquit) *iram de rigore iuſtitiæ, ſed propter alia opera tua bona pepercit tibi ex dulcore ſuæ miſericordiæ.* Quod non videtur ſolùm intelligendum de aliquarum pœnarum temporalium remiſsione, ſed etiam de illius vocatione ad pœnitentiã, quam per illam metPropheta reprehenſionem conſequutus eſt, vt ex his, quæ ibidem ſubiunguntur, colligitur. Simile videtur eſſe, quod Apocalyp. 2. priùs cõmemorantur Epiſcopi Epheſini bona opera, & laudes, & poſtea ſubditur. *Sed habeo aduerſum te pauca, quòd charitatem tuam primam reliquiſti*, vbi videtur Deus non obſtante ſequẽti lapſu, intuitu priorum bonorum operum illum Epiſcopũ ad pœnitentiam prouocaſſe. Verum eſt, valde probabile eſſe, & fortaſsé probabilius, lapſum illũ non fuiſſe per amiſsionem charitatis, ſed per teporem in operibus eius. Nihilominùs tamen in illo, & in ſequenti capite ſunt alia exempla, in quibus eſt ſermo de lapſu mortali, in quibus Deus eundem modum prouidẽtiæ, & recordationis priorum bonorum operum oſtendit.

Foueturq; exẽplis de Scriptura. 2. Paralip. 19. Theod. Lyran. Apoc. 2.

7. Effugium.

Dicunt veró aliqui, hæc & ſimilia non eſſe intelligenda ſecundùm propriũ meritum etiam de congruo, ſed ſecundùm quendam metaphoricum modum, quo dicere ſolemus, peccatum ex ignorantia veniam mereri. Sed re vera non eſt conueniens ſimilitudo, quia ignorantia ſolũ excuſat minuendo culpam, & ideò ſolùm dicitur mereri veniã quaſi negatiuè, quia non reddit hominem ita indigum veniæ. At bona merita præcedentia poſitiuè placent Deo, & in eius acceptatione manẽt, & ita poſſunt mouere Deũ ad miſerendum peccatoris ex poſitiua decentia, quæ ad meritũ de congruo ſufficiat. Non video igitur, cur hoc generaliter negandũ ſit, quãuis nec de quocũq; merito, nec de omni peccato id videtur vniuerſaliter affir-

Claditur.

affirmandum, sed proportionē aliquam prudenti arbitrio esse obseruandā. Possūt enim præcedentia merita esse tam pauca, & tot peccata postea multiplicata, vt omninó obruant merita, & efficiant, vt nullo modo Deū ad miserendū prouocent, secus verò erit, si è contrario merita magna fuerint, & peccatū subsequēs, & rarum sit, & excusationē aliquam ex ignorantia, vel infirmitate habeat. Solú ergo dicere possumus, ex sola generali oratione talis peccati non statim inferri, omnia præcedentia opera mortificari etiam quoad meritū de congruo; in particulari verò quando cum tali peccato consistat tale meritum, & quæ opera ad illud sufficiant, nobis incertum est.

8. Ad suasionem in nu. 3. orationē iusti pro lapsus reparatione, esse meritoriam augmētum garatię.

Et hinc intelligi potest, quid dicendū sit de illa oratione, qua iustus petit vt reparetur, si ceciderit, de qua dubitari nō potest, quin sit iusta, & honesta, vt apertè docet D. Thomas dicto art. 7. ad 1. Et ratio est clara, quia illa oratio est iusta ex parte obiecti, id est, est petitio rei iustæ & conformis diuinæ volūtati, nam Deus vult, vt qui ceciderit, resurgat. Itē procedit ex affectu spiritualis salutis, & ex pio desiderio nō permanendi in peccato, potestque fieri cum omnibus alijs circunstantijs debitis, id est ex fide, & cum fiducia, ac perseuerātia, & in nomine Christi, ac denique sine vllo affectu ad peccatum: nam cōditio illa: *Si peccauero*, nullo modo inuoluit, vel supponit voluntatē peccandi, nam conditionalis nihil ponit in esse. Vnde fit, talē orationē in homine iusto esse meritoriam de condigno augmenti gratiæ, & gloriæ, quia in illa concurrunt omnia requisita, vt ex dictis patet. Nihilominùs Vazquez in dicto artic. sicut negat, esse meritoriam de cōgruo reparationis post lapsum, ita negat esse impetratoriam eiusdem beneficij. In quo fortasse loquitur cōsequenter; aliunde autem videtur id esse contra rationem iustæ, & honestę petitionis aliquid petere, quod scias impetrandū non esse; imò quod impetrare per talem orationem repugnat. Alij ergo admittunt illā orationē esse impetratoriā reparationis post lapsum, nō tamen esse meritoriā eius etiā de cōgruo, quia minùs requiritur ad impetrandū, quā ad merēdū, quia meritū innititur iustitiæ, impetratio verò misericordiæ. Ita Aluar. de Auxil. disp. 59. n. 17. in princ. Sed neq; hoc videtur consequenter dici, quia meritum de cōgruo nō innititur propriè iustitiæ, sicut meritū de condigno, sed lato modo vt dicit decentiam diuinæ prouidentiæ, quę non repugnat peccatori. Et quoad hoc æquiparatur impetrationi, nam sicut impetratio fit intuitu præcedentis petitionis, ita quod fit ex tali merito de cōgruo, fit intuitu præcedentis obsequij; ergo sicut peccatum subsequens non impedit, quin Deus recordetur præcedentis petitionis, ita non impedit quominùs recordetur præcedentis obsequij tanquā meritorij saltem de congruo. Vtrunq; ergo concedo. Addo verò, illam impetrationē nō esse infallibilē, quia eo ipso, quod homo cadit, deest illi perseuerātia ad infallibilitatem necessaria. Potest autem interdū oratio impetrare si sit honesta, & ex gratia, etiam si careat aliqua cōditione necessaria, vt ex infallibili promissione efficaciam habeat.

Non tamen ipsius reparationis etiam impetratoriè.

Aluarez minus conseqūeter ait esse impetratoriam, nullatenus meritoriā reparatoinis.

9. Dubium 2. circa eādē partem tituli.

Aliud dubium est, an possit iustus sibi de congruo mereri perseuerantiæ donū. Aliqui Moderni negant, putantque esse sententiam D. Thomæ in art. 9. quia absolutè negat meritum perseuerantiæ, vnde videtur quodlibet meritum negare. Nam quando vult vnum tantùm meritum negare, & aliqua admittere, illa distinguit, vt patet ex art. 6. de merito respectu alterius. Item ratio D. Thomæ, scilicet, quòd perseuerantia non est terminus, sed principiū, non minùs de merito congruo, quám condigno procedere videtur. Et ita profectò videtur sentire Caietanus in eodem articulo 9. & clariùs in 10. vbi quod D. Thomas ait, omnia, quibus homo iuuatur ad perueniendum ad beatitudinem cadere sub merito simpliciter, intelligēdum esse de habentibus rationem termini, vt excipiatur perseuerantia. Interpretati autem sumus, meritum simpliciter, de quo ibi sermo, omne meritum gratiæ, siue de condigno, siue de congruo comprehendere.

Opinio 1. *D. Thom.*

Caietan.

10. Secunda opinio, *Vega.*

Alij verò censent, iustos posse mereri de congruo perseuerantiam in gratia. Ita tenet Vega, & inclinant Moderni ad art. 9. D. Thomæ, quem de merito de cōdigno interpretantur, cum negat, posse iustum mereri perseuerantiam, & ita pro-

poſuit concluſionem D. Thomæ cũ illo addito *de cõdigno*, Medina ibi, & latiùs expoſuit Vazquez, & mihi placet expoſitio, tũ quia ratio D. Thomæ non plus probat, vt ſtatim declarabo; tum etiam quia ſicut admittit meritũ perſeuerantiæ gloriæ, ita negat meritum perſeuerantiæ viæ; ſed meritum perſeuerantiæ gloriæ eſt de condigno; ergo illud tantũ negare voluit de perſeuerantia viæ: tũ etiam quia in ſolut. ad 1. concedit poſſe iuſtum impetrare perſeuerantiã, quòd autem iuſtus viator impetrat, mereri etiã poteſt ſaltẽ de congruo, ſi aliunde nõ repugnet, prout de perſeuerãtia ſtatim oſtẽdemus. Vnde quod ibi ait D. Thomas, poſſe hominẽ impetrare, quod mereri nõ poteſt, de merito etiam de condigno intelligendũ eſt: tum deniq; quia in artic. 7. vbi D. Thomas voluit vtrunq; meritũ negare circa reparationẽ poſt lapſum, vtrunque etiam in ſpecie diſtinxit; at de perſeuerãtia non ita, ſed ſimpliciter de merito loquutus eſt. Rectè igitur quaſi per antonomoſiã, vel analogiam de merito de cõdigno exponitur. Atq; hanc ſententiam, ſi rectè exponatur, veram eſſe exiſtimo.

Medina. Vazquez. Approbatur.

11. Notatio pro approbatoopinione quomodo iuſtus non mereatur perſeuerantiam.

Aduertendum eſt ergo, quod ſupra dixi, perſeuerantiam in gratia ſuppone- C re gratiam ipſam, ſicut conſeruatio ſupponit rei productionem, & ideó in dono perſeuerantiæ non includi intrinſecè auxilia omnia, quę ad primam gratiam cõſequendam conferuntur, ſed poſt gratiã adeptam inchoari. Vnde fit, vt perſeuerantiæ donum in rigore incipiat intrinſecẽ à primo auxilio efficaci, quod poſt iuſtificationẽ datur in ordine ad ſeruandũ aliquod præceptũ, ac ſubinde cæteracõplectatur, quę diſcurſu tẽporis ad ſeruãda præcepta, & vitãda peccata vſq; ad mortẽ dãtur. Si ergo donũ perſeuerantiæ hoc modo ſumatur, ſicut non poteſt iuſtus D illud de condigno mereri, ita neq; de cõgruo. Ratio eſt, quia etiam meritum de congruo eſſe debet ab auxilio; ergo primum meritum de congruo, quod homo habet poſt iuſtificationem, ſupponit auxilium efficax per quod ad perſeuerandum tendit; ergo illud auxilium eſt primum, quod intrinſecè donum perſeuerantiæ inchoat. At illud auxilium non poteſt cadere ſub meritum de congruo hominis iuſtificati; ergo nec donũ perſeuerãtiæ, vt illud includit, poteſt ſub meritum de congruo cadere. Quem diſcurſum de merito de condigno latè proſequuti ſumus, & hic poteſt cũ proportione applicari. Eodẽq; probatur, non poſſe iuſtũ impetrare donum perſeuerantię ſic ſumptũ, quia oratio impetrans perſeuerantiam ſupponit auxilium efficax ad orandum, quod impetrare non poteſt, cũ tamen illud auxilium ad dictũ perſeuerantiæ donum intrinſecè pertineat. A

12. Quo item modo eam mereatur.

Alio verò modo ſumitur perſeuerantia, ſeu perſeuerãtiæ donũ, quatenùs inchoatur extrinſecè à primo auxilio efficaci poſt iuſtificationẽ dato ad perſeuerantiam aliquo modo procurandã, vt ad petendã illã, vel aliquod illius propoſitũ, aut deſideriũ habendũ, vel aliquid ſimilẽ. Et in hoc ſenſu ſũpſit ſine dubio Auguſt. perſeuerantiã lib. de Bono perſeuer. c. 2. & 17. cũ dixit, poſſe nos impetrare orando perſeuerãtiæ donũ, ſicut donũ caſtitatis, ac ſapientiæ. Et in eodẽ ſenſu loquut' eſt D. Thom. in d. art. 1. Eſtq; res certiſsima, nã petitio perſeueratię iuſta eſt, & cõmunis fidelibus; imò incluſa in illa petitione orationis Dominicę; *Et ne nos inducas in tentationẽ*, vel etiã in illa, *Sanctificetur nomen tuũ*, vt ex Cyriano ſupra refert Auguſtinus. Ergo de ſe eſt impetratoria, vt in ſimili ſupra probatũ eſt, & latè oſtẽdit Auguſt. d. lib. de Perſeuer. cap. 6. De perſeuerantia ergo ſic ſumpta veriſimũ eſt, poſſe iuſtũ illam de congruo mereri. Ad quod ſuadendũ eſt argumentũ ex impetratione iuxta eundẽ Auguſtin. in epiſt. 105. & 106. ad hanc argumentandi rationẽ à nobis ſupra expoſitum. Vnde idem Auguſt. in dicto capit. 6. de Dono perſeuer. verbo, *merendi* vſus eſt. Ratione probatur à priori, quia perſeuerantia in dicta acceptione, ſupponit gratiã tam ſanctificantẽ, quã auxiliantẽ, quæ poſsit eſſe principium actus meritorij; ergo ex hac parte non repugnat cadere ſub tale meritũ, cum non ſit principiũ eius. Aliunde verò quanuis ex natura ſua non ſit terminus, ad quẽ gratia per ſe tẽdit, hoc etiã non obſtat ad meritum de cõgruo, quãuis obſtet merito de condigno, vt ſupra dictũ eſt; ergo nihil eſt, quod obſtet; nã aliæ conditiones non deſunt, vt per ſe conſtat. Minor probatur in primis ratione generali ſæpè repetita, quód ad meritum de congruo conditiones pauciores, quàm ad meritũ de cõdigno requirãtur;

D. Aug.

D. Thom.

Id ex Aug ſuadetur.

Et ratione à priori.

ergo

ergo cũ in prẹſenti aliæ ad meritũ neceſſariæ inueniantur, ad meritũ de congruo ſufficiẽt, quãuis hæc deſit. Deinde demõſtratur à ſimili, nã hæc etiã cõditio deeſt in vno iuſto reſpectu alterius, & tamen poteſt vnus alteri mereri de cõgruo perſeuerantiam, vt ſtatim dicam; ergo multò magis ſibi; quia iam ſupponit primam gratiã, & per peccatũ nondũ interruptã.

13. An meritũ perſeuerantiæ fundetur in promiſſione diuina.

Poteſt autem de hoc merito quæri, an habeat certam promiſsionem abſolutam, ita vt ratione illius infallibiliter effectũ habeat. Quod dubium mouet de impetratione Medina dicto ar. 9. Negatq; poſſe iuſtum per orationẽ infallibiliter perſeuerantiam impetrare. Vnde fit conſequens, vt etiam promiſsionem neget.

Quid Medinæ opinetur?

Probat, quia aliás homo iuſtus præſertim poſt multa merita, pẹtens perſeuerantiam, infallibiliter illam obtineret: cõſequens eſt falſum, tum quia viri ſanctiſsimi poſt multas ſimiles orationes ſæpè cadunt; tum etiam quia aliás iuſtus ſic orans poſſet eſſe ſecurus, & abſque timore, & tremore ſalutem ſuam operari, quod videtur eſſe contra Paulum. At

Quid Vazquez?

verò P. Vazq. in eodem art. contrarium ſentit, fundaturq; in generali promiſsione facta orationi: *Petite, & accipietis, &c.* Matt. 7. Et, *ſiquid petieritis, &c.* Reſpondet Medina, ſub illa promiſsione non cõprehendi perſeuerantiam, quia non eſt cõditio viatoris, cuius arbitrium eſt flexibile, quandiũ non peruenit ad vltimũ terminum. Sed hoc non videtur admittendum, tum quia licèt perſeuerantia per intrinſecam impeccabilitatẽ ſit propria comprehenſoris, nihilominùs perſeuerãtia per auxilium Dei, quod non aufert libertatem peccandi, donum eſt vitæ multis iuſtis cõmunicatum: tum etiam quia aliàs irrationabilis eſſet petitio perſeuerantiæ, ſicut eſſet ſtultum petere à Deo in hac vita impeccabilitatem beati: tum denique quia ſi illa ratio ſolida eſſet, non poſſet impetrari perſeuerantia, vel ſaltem non poſſet cum magna fiducia peti.

Matt. 7.

14. Notatio pro deciſione.

Mihi dicendum videtur, duobus modis poſſe intelligi, iuſtum mereri, vel impetrare donum perſeuerãtiæ. Primò per vnum actum, vel per plures in certo tẽpore, vel vſque ad certum inſtans vitæ factos, impetrando perſeuerantiam, & quaſi confirmationem in gratia pro reliquo tempore vitæ. Secundò ſucceſsiuè per totum vitæ tempus quaſi per partes perſeuerantiam impetrando, v. g. nunc impetrando auxilium efficax ad non cadendum in præſenti occaſione, & poſt illam iterum orando, & impetrando aliud auxilium ad ſeruandum præceptum iterum occurrens, & ſic conſequenter ſemper orando, & nunquam deficiendo. Dico ergo, priorem modum merendi, vel impetrandi perſeuerantiam non eſſe infallibilem. Hoc ſuadet à poſteriori argumentum Medinæ, à priori verò ratio eſt, quia nulla extat de hac re diuina promiſsio. Quod quidem reſpectu meritima nifeſtum eſt, quia ſub nomine meriti, aut prẹmij nulla inuenietur talis promiſsio. Quoad impetrationem verò probatur, quia ex promiſsione facta orationi talis infallibilitas colligi nõ poteſt. Probatur, quia illa promiſsio facta eſt ſub certis conditionibus, quibus non cõcurrentibus oratio non infallibiliter impetrat, vt diximus lib. 1. de Orat. â cap. 23. vna autem eſt perſeuerantia, vt ibidem diximus cap. 26. Ergo ipſa perſeuerantia eſt quaſi principium infallibilis impetrationis; ergo nõ poteſt eſſe terminus eiuſdẽ infallibilis impetrationis. Nam ſicut principiũ meriti nõ cadit ſub meritũ, ita nec principiũ impetrandi cadit ſub impetrationem.

Deciſionis pronuntiatũ primũ. Vnde probetur.

15. Obiectio contra proximè dicta.

Dices, conditionem perſeuerandi requiſitam ad infallibilem impetrationem orationis ratione promiſsionis non eſſe perſeuerantiam in gratia, nam etiam in oratione peccatoris illa conditio poſtulatur, cum tamen ille ſic orans in gratia perſeuerare nõ poſsit: ſolùm ergo requiritur perſeuerantia in ipſamet oratione; ergo non repugnat perſeuerantiã in orãdo, eſſe principiũ perſeuerandi in gratia.

Reſpondetur primò.

Reſpondeo primò, quanuis abſolutè loquendo, oratio poſsit eſſe impetratoria, etiamſi orans non ſit in gratia, nihilominùs, hanc orationẽ, qua petitur perſeuerantia in gratia ratione rei poſtulatę, quę intrinſecè gratiã ſupponit, poſtulare gratiã in orante, vt impetratoria ſit, & cõſequenter poſtulare perſeuerantiã in gratia, vt infallibiliter impetratoria ſit, quia vt oratio habeat perſeuerãtiã debitã, perdurare debet cũ illis circũſtantijs moralibus, quas à principio habere etiã debuit,

vt cõgruè fieret. Vnde eo ipſo, qđ nouũ impedimentũ ponitur effectui orationis, deficit perſeuerãtia in orãdo, ſaltẽ debito modo. Quod etiã in exemplo allato de oratione peccatoris explicari poteſt, quia ſi oratio eius per nouũ peccatũ mortale interrũpatur, deficit perſeuerantia ad infallibiliter impetrandũ, & ita etiã in illo requiritur perſeuerantia in conditione perſonæ, non quidẽ quoad ſtatũ gratiæ, ſed quoad hoc ſaltẽ, vt non deterior fiat. Nam licèt fortaſsé hoc non ſufficiat, vt talis oratio nunquam impetret, vt ſupra tetigi, ſufficere tamẽ videtur, vt etiã ex vi promiſsionis non infallibiliter impetret.

16. Reſpondetur ſecũdò.

Secundò reſpondeo, concedendo, ad infallibilẽ impetrationẽ ex promiſsione formaliter loquẽdo, eſſe neceſſariã perſeuerãtiã in orãdo, & cõſequenter dico, ſi quis oret perſeuerãter petẽdo perſeuerãtiã in gratia, infallibiliter eã eſſe impetraturũ, non tamen illo primo modo, quem hactenùs negauimus, ſed alio ſecũdo modo priùs declarato. Atq; ita dicimus ſecundò, iuſtum perſeuerando debito modo in orationis inſtantia, & frequentia, poſſe ſucceſsiue infallibiliter obtinere perſeuerantiam vſque ad mortem. Probatur, quia perſeuerantia in orando ad hanc impetrationem neceſſaria non eſt tantùm duratio aliqua vnius, vel alterius petitionis pro aliquo tempore, hoc enim nec definiri poteſt, nec cum fundamento affirmari. Neq; eſſet prudẽs oratio, qua quis peteret ſibi dari perſeuerantiam pro toto tempore futuræ vitæ, etiã ſine noua diligentia procurandi eandem perſeuerantiam. Neque eſt, cur credamus, talem promiſsionẽ eſſe alicui orationi factam. Igitur perſeuerantia orationis in tali materia requiſitæ eſt, vt non ſemel tantùm, aut iterum fiat, ſed vt toto tẽpore vitæ duret, & præſertim vt in occurrentibus occaſionibus ſeruandi mandata, aut vincendi tentationes cum debita fiducia repetatur. Sic enim fiet, vt procedendo ab vno actu ad alium benè operando, & cõuenienter orando, infallibiliter perſeuerantiam conſequatur.

Secundum pronuntiatum.

Probatur.

17. Exponitur dictum pro nuutiatum

Hæc autẽ infallibilitas non conuenit huic merito de congruo ratione ſui (vt ita dicam) ſed ratione impetrationis, quę propriè ſoli orationi, ſeu petitioni, vt talis eſt, reſpondet. Ratio eſt, quia hæc infallibilitas ſolũ fundatur in promiſsione diuina; quæ non inuenitur facta operibus iuſtorum, quatenùs meritorijs de congruo, ſed tantùm orationi. Quare vt fructus huius meriti certior ſit, adiungenda ſemper eſt petitio perſeuerantiæ. Et eadem ratione, non ſolùm orandum eſt, vt non peccemus, ſed vt in oratione perſeueremus, quia neque oratio, neq; perſeuerantia in illa poteſt ſine gratia Dei fieri, neq; ſine cõgrua vocatione fiet. Et ita totum hoc meritum, & impetratio initiũ habere debet ab aliquo auxilio ſine merito, vel impetratione collato, vt paulò antea dixi, & in dicto cap. 26. de Orat. & ita videtur explicare hoc meritũ perſeuerantiæ Auguſtin. in locis ex lib. de Bono perſeuer. allegatis.

18. Dub. 3 circa eandem 1. partẽ tituli quas gratias alijs ſibi mereatur iuſtus.

Atque ex his expeditur tertium dubiũ, quod hic proponetur, an iuſti poſſint ſibi mereri de congruo alia dona gratiæ? Quod intelligi poteſt, vel de donis gratiæ gratis datæ, vel gratum facientis. De prioribus nihil à Theologis traditũ, vel ex Scriptura, aut Patribus habemus. Videtur autem dicendũ, has gratias regulariter non dari ex aliquo merito accipientis, ſed eas diuidere Spiritum Sanctum, ſicut vult, vt Paulus ait 1. ad Cor. 12. propter quod quaſi per antonomaſiã gratiæ gratis datæ appellantur. Et ratio eſſe poteſt, quia cum ſolùm dentur propter commune bonũ Eccleſiæ, in earum collatione non ad meritum recipientis reſpicitur, ſed ad conſilium voluntatis diuinæ hęc bona ſic diſpenſantis. Hoc tamen nõ obſtante, veriſimile eſt ſæpè cõferre Deum iuſto aliquos actus, & effectus harum gratiarum propter meritum eius, hoc enim ex hiſtorijs, & factis Sãctorum ſufficienter colligi videtur. Tale autem meritũ non eſt de condigno, quia neq; ex natura rei actus gratiæ ſanctificantis ordinãtur ad huiuſmodi præmia, neque de illis habent diuinam promiſsionem, de qua nobis cõſtet. Erit ergo meritum de congruo, quia congruum eſt, Deum per Sanctos ſuos mirabilia operari. Et ideó ordinariè Deus huiuſmodi gratias excellentioribus ſanctis confert in teſtimonium etiam virtutis ipſorũ. Et credibile eſt quando hoc titulo illas tribuit, tali modo eas donare, vt ad ſanctitatis,

Quid de gratijs gratis datis. 1. *Cor.* 12.

tis, ac fidei, & humilitatis, ac gratitudinis illis proſint, ſub qua ratione ad dona gratiæ ſanctificantis pertinebunt.

19. Quid de gratia ſanctificãte tũ habituali, tum actuali.

De altero igitur membro gratiæ nimirum ſanctificantis dicendum, cum habitualis, vel actualis eſſe poſsit, habitualem non cadere ſub hoc merito iuſtorũ, vt in principio capitis dixi; actualem verò cadere. Hoc vltimum probatur ex dictis, quia iuſtus mereri poteſt de congruo donum perſeuerantiæ, quod quidẽ in auxilijs gratiæ ſanctificantis conſiſtit; ergo, &c. Item ſupra dictum eſt, poſſe peccatorem per bonum actum ex primo auxilio, mereri ſecũdum, & ſic deinceps; ergo multò magis poteſt iuſtus mereri hæc auxilia ad eundem modum; oſtenſum eſt autem ſuprà, non mereri illa de condigno; ergo ſupereſt, vt de congruo illa mereatur. Et ſimile argumentum ſumi poteſt ab impetratione, quia meliùs poteſt iuſtus hæc dona impetrare, quàm peccator, & in his perſonis viatoribus, præſertim iuſtis fit magnum argumentum ab impetratione ad meritum de cõgruo, vt ſæpè dictum eſt. Vnde infero, poſſe iuſtum mereri de congruo non ſolùm auxilia ſufficientia, ſed etiam efficacia, nam ad perſeuerandum in gratia, talia requiruntur. Neque obſtat, quòd ea non poſsit mereri de condigno, vt ſuprà diximus, quia faciliùs eſt mereri de congruo, quia pauciores cõditiones requirit. Dices; ergo ſaltem mediatè poterit iuſtus mereri etiam de congruo augmentum gratiæ, quod ſuprà negauimus. Et ſequela patet, quia merendo auxilium efficax, per illud conſequenter merebitur augmentum gratiæ. Reſpondetur, augmentum illud verè non dari propriè, & per ſe, niſi propter meritum de condigno; non eſt tamen incõueniens, quòd meritum de cõdigno manet aliquo modo ex merito de congruo, quod ſolùm impropriè, & per modum cauſæ per accidens meritum talis augmenti dici poteſt.

Occurritur obiectionibus inſurgentib⁹.

20. Quartum dubiũ adhuc circa primã partem tituli.

Quartum dubium eſſe poteſt, an iuſtus poſsit ſibi de congruo mereri temporalia bona. Sed hoc ex dictis ſoluitur: nam ſi illa bona conſiderentur vt vtilia ad vitam æternam, poſſunt iuſti illa de congruo mereri, ſicut alia gratiæ auxilia, ad quæ reducuntur, vt ſuprà diximus.

In quo poteſt obiter notari, ex his bonis non plura mereri eum, qui iuſtior eſt, vel meliùs operatur, ſed in ea quantitate, aut occaſione illa mereri, qua ſibi ſunt vtiliora futura. Et ſecundum hunc reſpectum obſeruanda eſt proportio inter tale meritum cum tali præmio non ſecundùm abſolutam quantitatem talium bonorum. Vnde fieri interdùm poterit, vt iuſtus potiùs mereatur de cõgruo paupertatem, quàm diuitias. Vnde ſi talia bona abſolutè conſiderentur, non videntur propriè cadere ſub hoc merito ſupernaturali etiam de congruo, quia non ſunt ſimpliciter bona; imò in ordine gratiæ ſunt veluti indifferentia, quia ſæpè plùs obſunt, quàm proſint, & ideò nec abſolutè deſideranda, nec petenda ſunt, ac proindè apud Deum non computantur in præmium, ſed quando expedit, quaſi pro corollarijs dantur, iuxta illud Matth. 6. *Hæc omnia adijcientur vobis*, vt ibi Maldonat. benè notauit. Cap. præced. à num. 26. *Mat. 6.*

21. Pro 2. tituli parte ponitur regula.

Vltimò ex dictis definitur facilè altera pars huius capitis, quid poſsit iuſtus alijs de congruo mereri; eſt ergo regula, poſſe iuſtum alteri mereri de congruo, quod ſibi poteſt, & aliquid amplius. Hoc vltimum declaratur, quia poteſt alteri mereri primam gratiam, vt docet Diuus Thomas dicta q. 114. artic. 6. & omnes Theologi, cum tamen ſibi non poſsit illam mereri. Et ratio eſt, quia hoc meritũ ſupponit primam gratiam in merente, non tamen in eo, cui meretur. Sed quæri poteſt, de qua prima gratia hoc intelligendum ſit. Reſpondeo, in primis id certum eſſe de prima gratia auxiliante, etiã efficaci, vt communiter docent Theologi, & Patres de vocatione Pauli, quam Stephanus illi meruit. Et ratio eſt, quia illa gratia licet ſit prima reſpectu recipientis, ſupponit gratiam, & ſanctitatem in orante, & ideo in illo concurrunt omnia ad huiuſmodi meritum neceſſaria. Idem ſentit D. Thomas in illo articulo, nam abſolutè loquitur de prima gratia, quæ ſimpliciter dicta ſolet ſanctificantẽ ſignificare. Et ratio D. Thomæ eſt, nimirũm, quia congruum eſt, vt Deus ſecundùm amicitiæ proportionem impleat iuſtum deſiderium de ſalute alterius, hominis iuſti, qui voluntatem ipſius Dei implet. Eſtq; hæc ſententia ſimpliciter vera. *D. Thom.*

vera. Aduerto tamen cũ Henrico Quod-
Nota cum Henric. lib. 1. q. 22. non poſſe iuſtum mereri alteri primam gratiam habitualem immediatè, & ſine præuia diſpoſitione ſufficiente in adulto, vel ſine ſacramento in paruulo, quia hoc eſt contra ordinariam legem Dei, ac proindè quaſi miraculoſum in ordine gratiæ, quod autem huiuſmodi eſt, non cadit ſub ordinarium meritum. Dicitur ergo iuſtus poſſe mereri alteri primam gratiam, quia poteſt illi mereri vel applicationem Sacramenti, vel vocationem congruam, etiam ad cõtritionem in adulto, cum quibus cauſis eſt per ſe, & infallibiliter coniuncta prima gratia.

22.
1. corollarium ex dicta regula.

Et hinc conſtat, poſſe iuſtum mereri alteri reparationem poſt lapſum, quia non eſt difficilior remiſsio ſecundi peccati, quàm primi, neque infuſio primæ gratiæ, quæ ſecũda vice, quàm quæ priùs fuerat facta. Accedit, quòd ex parte merentis eædem conditiones ad hoc meritum neceſſariæ ita concurrere poſſunt reſpectu reparationis poſt lapſum, ſicut reſpectu remiſsionis primi peccati. Et alioqui lapſus alterius non mortificat meritum iuſti, ſicut lapſus proprius, & ideò minor eſt difficultas in merendo alteri reparationem poſt lapſum, quàm in merendo ſibi ipſi, & ideò omnes auctores hoc meritum reſpectu alterius admittunt, quanuis reſpectu ipſiuſmet merentis ſint variæ opiniones, vt ſuprà vidimus. Simili modo ſequitur, poſſe iuſtũ
2. corollarium. mereri alteri perſeuerantiam in gratia eo ſaltem modo, quo poteſt illam mereri ſibi. Quia poteſt iuſtus mereri alteri vocationem efficacem ad primam dilectionẽ Dei ſuper omnia, vel ad contritionem; ergo eadem ratione poteſt illi mereri de

A congruo ſecundam, & tertiam dilectionem, & auxilium efficax ad ſeruanda ſemel & iterum præcepta. Exiſtimo tamen, non extendi hoc meritum ad merendum alteri vno actu diuturnam perſeuerantiam, & quaſi confirmationem in gratia, quia ſi iuſtus non poteſt ſibi hoc mereri, minùs poterit alteri, quia ratio huius meriti magis vrget reſpectu ipſiuſmet merentis, & alioqui inconueniens, ſeu incongruitas, quæ reſpectu ſui in tali merito conſideratur, eadem eſt reſpectu alterius. Satis ergo eſt, quòd
B poſsit iuſtus, repetitis meritis, & orationibus mereri alteri in ſingulis opportunitatibus auxilium efficax ad perſeuerandum. Et ad eundem modum ſentiendum eſt de merito aliorum auxiliorum, vel etiam temporalium bonorum, quatenùs ad ſalutem alterius vtilia ſunt futura. Prædeſtinationem autem non poteſt purus homo iuſtus alteri mereri, quia eo ipſo, quòd tale meritum ſit medium ad alterius prædeſtinationem exequendam, eſt effectus prædeſtinationis eiuſdem, & ideò non poteſt eſſe cauſa eiuſdem, vt latiùs in materia de Prædeſtinatione dictum eſt. Tandem poterat Remiſsio
C hìc quæri, an poſsit iuſtus viator mereri dubij. de congruo non ſolùm alteri viatori, ſed etiam beato ſaltem accidentalem gloriã vel intrinſecam, vel extrinſecam per honorem, & claritatem nominis apud alios. Sed hoc punctum tractaui de impetratione libr. 1. de Orat. cap. 14. & ibi dicta hìc poſſunt cum proportione applicari, & ideò hæc de Merito dixiſſe ſufficiat; atque hic finis eſto vniuerſæ tractationis de Gratia, quam nobis etiam finalem Deus impertiat.

FINIS.



INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

Geneſ.

4.5. RESPEXIT Dominus ad Abel, & ad munera eius, lib.12. cap.14. numer.14.

17.1. Ambula coram me, & esto perfectus, lib.6.c.7.n.21.

15.6. Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam, latè exponitur, lib.8.c.22.á num.17. & libr.7.cap.14. num.43.

Deuteronomij.

6.4. Audi Israel, Dominus Deus noster, &c.lib.7.c.14.n.54.

Reg.

1.31.6. Mortuus est ergo Saul propter iniquitates suas, lib.11.c.2.à n.8.

2.12.13. Peccaui Domino, Dominus quoque, &c.lib.7.c.13.n 22.

2.12.22. Quis scit, si fortè donet eum mihi Dominus, lib.7.c.13.n.23.

2.12.25. Et Dominus dilexit eum, & vocauit nomen eius, amabilis Domino, libr.7. cap.1.num.13.

Paralipomenon.

2.19.2. Impio præbes auxilium, &c. Idcirco iram Domini merebaris, sed bona opera inuenta sunt in te, lib.10.cap.38. num.6.

Iob.

9.2. Non iustificabitur homo compositus Deo, lib.7.c.7.n.38.

Pſalmi.

14.2. Qui ingreditur sine macula, libr.10. cap.1.num.9.

31.1. Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata, & infra: Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum, lib.7.c.10.num.9. & num.11. vsque ad 6.

70.5. Tu es patientia mea, lib.7.cap.7.numer.36.

110.2. Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius, lib.7. cap.14.numer.45.

Prouerbia.

8. Præparatur voluntas à Domino, iuxta septuaginta, lib.8.c.7.n.6.

20.9. Quis potest dicere, mundum est cor, lib.9.c.9.n.19.

24.16. Septies in die cadet iustus, lib.11.c.3. n.15. & c.4.n.15.16. & 18.

Eccleſiaſtes.

9.1. Nescit homo vtrum amore, an odio dignus sit: lib.9. cap.9.à numer.14. vsque ad 18.

Eccleſiaſticus.

5.5. De propitiato peccato noli esse sine metu lib.9.c.9.n.5.

18.1. Qui viuit in æternum creauit omnia simul lib.8.cap.23.num.14

31.10. Qui potuit transgredi, &c. libr.10. cap.7.num.6.

Isaias.

3.10. *Dicite iusto, quoniam benè, quoniam fructum ad inuẽtionum suarum comedet, lib.12.c.3.n.3.*

11.2. *Requiescet super eum Spiritus Domini, lib.6.c.10.n.4.*

Ieremias.

1.5. *Antequam exires de vulua, sanctificaui te, lib.6.c.1.n.14.*

Ezechiel.

18.24. *Si auerterit se iustus, &c. lib.11.c.1. num.7. & cap.2.num.10. & 13. & c.3. num.7.*

33.12. *Impietas impij non nocebit ei, lib.8.c. 9.n.11.*

Daniel.

1.11. *Condemnabitis caput meum regi, libr. 7.c.6.n.12.*

Osæas.

4.7. *Secundùm similitudinem eorum, sic peccauerunt mihi, lib.7.c.14.n.51.*

4.10. *Fornicati sunt, & non cessauerunt, ibidem.*

Matthæus.

5.20. *Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Pharisæorum, &c. libr.7.capit.6. num.5.*

5.25. *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, lib.12.c.6.n.10.*

5.46. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? lib.12.c.12.n.6.*

7.21. *Non omnis, qui dicit mihi Domine, lib.11.c.5.n.6.*

9.3. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua, libr.8. cap.18.numer.2. & cap.21, num.5.*

9.3. *Videns Iesus fidem illorum, ibidem.*

9.22. *Fides tua te saluam fecit, libr.8.c.21. num.7.*

10.20. *Dabitur vobis in illa hora quid loquamini, non enim vos estis, qui loquimini, sed spiritus, &c. lib.12.c.19.n.14.*

10.42. *Quicunque potum dederit, calicem aquæ frigidæ, &c. lib.9.c.3.n.36.*

11.30. *Iugum meum suaue, libr.10. cap.1. num.14.*

18.24. *Et oblatus est ei vnus, qui debebat, &c. lib.7.c.14.n.51.*

19.17. *Si vis ad vitam ingredi, lib.10.c.1. num.8.*

20.15. *An non licet mihi quod volo facere? lib.12.c.31.n.8.*

Lucas.

7.47. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum, lib.8.c.10. explicatur latè.*

7.50. *Fides tua te saluam fecit, lib.8.cap.21. num.8.*

8.50. *Crede tantùm, & salua erit, lib.8.cap. 21.n.9.*

15.17. *Quanti mercenarij in domo Patris mei, &c. lib.12.c.12.n.6.*

17.10. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, &c. lib.7.cap.14.n.55. & lib. 12.c.5.n.6. vbi latè exponitur.*

21.3. *Vidua hæc pauper plusquam omnes misit, lib.12.c.6.n.11.*

Ioannes.

1.12. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, lib.11.c.5.n.6.*

4.14. *Fiet in eo fons aquæ viuæ salientis in vitam æternam, lib.7.c.2.n.3.*

13.18. *Ego scio quos elegerim, lib.10.cap.4. num.5.*

14.17. *Vos autem cognoscetis eum, lib.9.c. 9.n.25.*

14.23. *Si quis diligit me, &c. Ad eum veniemus, lib.6.c.8.n.13.*

15.6. *Si quis in me non manserit, &c. libr.8. c.13.n.3.*

15.7. *Si manseritis in me, &c. libr.11, c.5. num.6.*

Acta Apostolorum.

9.5. *Saule, Saule quid me persequeris? lib.12. c.19.n.16.*

13.38. *Notum sit vobis viri fratres, quia, &c lib.7.c.6.n.13.*

23.3. *Percutiet te Deus, lib.9.c.7.n.15.*

Ad Romanos.

1.17. *Iustitia enim Dei in eo reuelatur ex fide. lib.8.c.21.n.12.*

1.32. *Cum iustitiam Dei cognouissent, non intellexerunt lib.7.c.6.n.2.*

2.14. *Factores legis iustificabuntur, lib.9.c. 2.n.16.*

3.22. *Iustitia Dei per fidem Iesu Christi, lib. 8.c.21.n.10.*

4.2. *Si Abraham ex operibus iustificatus est, lib.7.c.6.n.4. & lib.8.c.1.n.4.*

4.3. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam, lib.7.c.7.à num. 38.vsque ad 40. & libr.8.capit.16. numer.5.*

4.4. *Ei autem qui non operatur, merces non imputatur, &c. libr.7.cap.10.numer.9. & num.11.vsque ad 16. & lib.12.cap.1. num.11.*

4.25. *Traditus est propter delicta nostra, lib. 7.c.6.n.25. & cap.7.num.6. & cap.11. num.9.*

5.5. Cha-

5 *Augmentum gratiæ in ſubſtantia animæ non fit per opera naturalis ordinis, lib. 9. c. 3. n. 1.*

6 *Augmentum gratiæ ſemper contingit iuſtis adultis de condigno, lib. 9. c. 3. num. 2. Non fit iuxta proportionem phyſicam operum ibidem à n. 23 vſque ad 25.*

7 *Augeri gratiam per actus remiſſos latè oſtenditur, lib. 9. c. 3. à n. 18.*

8 *Augmentum gratiæ, vel charitatis in inſtanti glorificationis non poteſt tunc cõtingere ex diſpoſitione recipientis, lib. 9. c. 3. a n. 10.*

9 *Augeri gratiam non eſt eandem iam habitam nouo titulo mereri, lib. 9. cap. 3. numer 16.*

10 *Augmentum gratiæ dandum tandem aliquando probatur lib. 9. cap. 3. n. 23. & 24 Id vero datur ſtatim, ac ponitur meritum à numer. 25. vſque ad 33. Etiam ſi meritum ſit alterius virtutis à charitate, ibidem, num. 37. Augmentum gratiæ, vide Gratia, num. 17.*

Auxilium.

1 *Auxilij ſupernaturalis carentia per peccatum incurſa, pœna eſt, non culpa, lib. 7. c. 14. n. 30.*

2 *Auxilia ſufficientia ad conſeruandam gratiam dantur omnibus iuſtis de lege ordinaria non tamen omnia ſunt debita eorum gratiæ lib. 10. cap. 2. n. 1. Sed debita meritis Chriſti ad hoc applicatis, libr. 10. c. 3. n. 10.*

3 *Deus auxilia ſine termino intenſa, vt homines ſine termino in gratia proficiant, nõ præparauit, lib. 9. c. 6 n. 13.*

4 *Auxilium ad perſeuerandum tam in bono morali, quã ſupernaturali, multo maius eſt, quam ad vnum, vel alterum opus, lib. 10. c. 2. n. 16.*

5 *Auxilium ſpeciale dupliciter ſumitur, lib. 10. c. 2. n. 6. Sumitur etiam tripliciter, lib. 9. c. 8. n. 11.*

6 *Auxilium ſpeciale quodnam requiratur ad conſeruandam diu gratiam, libr. 10. c. 2. n. 8.*

7 *Auxilium ſpeciale propriè non requiritur ad ſingula opera ſupernaturalia iuſtorum lib. 10. c. 2. n. 12.*

8 *Auxilia quoque comprehendunt Patres nomine gratiæ iuſtificantis, lib. 10. cap. 3. num. 3.*

B

1 *Baius negauit ad meritum de condigno vitæ æternæ neceſſariam eſſe gratiam habitualem in operante, lib. 12. c. 14. n. 1.*

Baptiſmus.

1 *Baptiſmus gratiam confert permanẽtem, lib. 6. c. 1. n. 6. & c. 3. n. 7.*

2 *Baptiſmus virtute Sacramentali gratiam actualem non cauſat, ſed habitualem, vt Chriſti inſtrumentum, lib. 6. c. 3. n. 7.*

3 *Baptiſmus in re, vel in voto neceſſarius eſt ad peccati remiſſionem, & gratiæ aſſequutionem, lib. 6. c. 3. n. 12.*

4 *Ponenti obicem gratiæ, confertur in Baptiſmo habitus fidei, & ſpei, libr. 8. cap. 23. num. 13.*

Beatitudo, & Beatus.

1 *Beatitudo naturalis hæreditatis nomen non meretur lib. 7. c. 2. n. 7.*

2 *Beatitudo ſupernaturalis eſt cauſa finalis gratiæ, ſiue noſtræ iuſtificationis, lib. 8. c. 1. num. 7. Eſt item finis maximè proprius, & quaſi intrinſecus gratiæ, ibidem. Poteſt etiam dici finis immediatus gratiæ, ibid. num. 8.*

3 *Beatitudo eſt finis communis, & in ſuo genere vltimus habituum, qui ſub gratia comprehenduntur, lib. 8. cap 1. numer. 7. Item omnium donorum ſupernaturalium num. 8.*

4 *Poteſt Deus de potentia abſoluta Angelum beatitudinis capacem efficere, & ſtatuere illam nunquam dare, libr. 7. cap. 4. num. 5.*

5 *Si beatus de potentia abſoluta gratia habituali, ſeu forma ſanctificante ſpoliaretur, vel ad beatitudinem ſine illa aſſumeretur propriè iuſtus non diceretur, libr. 7. c. 8. n. 29.*

6 *Vnus beatus inferior in gloria eſſentiali, alium ſibi ſuperiorem poteſt excedere in dono ſeu merito gloriæ accidentalis, libr. 12. c. 29. n. 13.*

Bonum.

1 *Bonum apparens amari poteſt ab hominibus: à Deo non niſi verum, lib. 6. c. 1. n. 11.*

2 *Vide Actus.*

C

Cathecumenus.

1 *Cathecumeno perfectè contrito in voto Baptiſmi, antequam illũ recipiat gratia permanens confertur, lib. 6. c. 3. n. 12.*

2 Cathecumeno credenti ante Baptismum, licèt non sit verè pœnitens infunditur habitus fidei, lib. 8. c. 23. n. 14.

Causa.

1 Causa superior dependere etiam dicitur ab inferiori, lib. 10. cap. 7. n. 11. Quanuis illa sit prima, n. 12.
2 Causa dispositiua est distincta à formali respectu eiusdem effectus, lib. 7. c. 8. n. 19.
3 Causa formalis subiecto applicata necessario illi suum effectum communicat, lib. 8. c. 8. n. 20.
4 Si vna causa formalis aliam secum in eodem subiecto compatiatur, nec illius introductionem impediat, eius effectum formalem, & positiuum impedire nequit, lib. 7. cap. 8. numer. 20. Discrimen quoad hoc inter causam efficientem, & formale ibid.
5 Causa dispositiua requirit realem existentiam, lib. 8. c. 12. n. 29. & 30.
6 Causalitas potentiæ instrumentalis actioni vitali, & liberæ non repugnat, libr. 6. cap. 6. num. 8.

Certitudo, & Certus.

1 Certam facere vocationem, quomodo verum sit, lib. 9. c. 9. n. 19.
2 Certitudo quid, & vbi sit, eiusque fundamentum, lib. 9. c. 9. n. 2.
3 Certitudo propria non solùm excludit suspensionem actus, sed etiam formidinem, saltem actualem, ibidem.
4 Certitudinem cum euidentia de nostra iustitia nec ipsi hæretici ponunt, lib. 9. c. 9. num. 3.
5 Certitudo solùm ex parte subiecti cũ ineuidentia, temeraria est: ex parte vero rei, est vera, & prudens, eodem num. 3.
6 Certitudo ob cura prudens, triplex, diuina Theologica, moralis lib. 9. c. 9. n. 4.
7 Certitudinis fidei, & Theologiæ comparatio, lib. 9. c. 10. n. 1.
8 Certitudinem de gratia necessariam esse, ac sufficere, putant hæretici, lib. 9. c. 9. n. 5. Impugnantur, à num. 13.
9 Certitudo de iustificatione adepta aliter ab hæreticis, aliter à quibusdam Catholicis ponitur, lib. 9. c. 9. à numer. 6. vsque ad 8. & num. 23.
10 Certitudini fidei de propria gratia posse subesse falsum fatetur Catherinus, libr. 9. cap. 9. num. 8. & cap. 10. num. 2.
11 Certitudine infallibili scire non possumus nostram iustificationem, citra reuelationem, lib. 9 c. 9 à n. 18.
12 Certitudinis moralis gradus varij, lib. 9. c. 11. n. 2.
13 Certitudo moralis, imò & probabile iudicium de impletione præceptorum sufficit ad pacem animi, & ad accedendum ad Sacramenta, lib. 9. c. . n. 30.
14 Certitudo ex dono sapientiæ orta minor est certitudine fidei diuinæ, libr. 9. capit. 9, num. 31.
15 Certitudine Theologica, nempe ex vna propositione de fide, & altera euidente, scire nos posse nostram iustificationem, qui putet, lib. 9. c. 10. à n. 2. Oppositum tamen probatur, á n 6.
16 Nec certitudo gratiæ adeptæ per Sacramentum, imo nec valoris Sacramenti, dari potest citra reuelationem lib. 9. c. 10. n. 9. & 10. Multoque minùs certitudo augmenti gratiæ, ibid. n. 14.
17 Certitudo gratiæ non sumitur ex nescientia peccati mortalis, lib. 9. c. 10. num. 12. Nec ex longa præseruatione à mortali, ibid. n. 13.
18 Certitudinem moralem habere iustus aliquis potest de sua gratia lib. 9. cap. 11. n. 4. Probabile verò iudicium omnes possunt habere: imò tenentur cum ad Sacramenta viuorum accedunt, ibidem, n. 3. Illi certitudini an possit subesse falsum? numer. 9. An saltem omnem formidinem excludat? num. 10. An tanta esse valeat, quanta huius propositionis. (Roma est) An quanta harum propositionum. (Ego sum baptizatus ritè) vel, ordinatus (vel, illa hostia est consecrata?) Ibidem, num. 12. & 13. An tanta, quæ possit iurari? numer. 14.
19 Certitudinis de gratia adepta, & de perseuerantia futura, ac de prædestinatione propria comparatio, libr. 9. cap. 11. numer. 15.
20 Certitudo, quòd fidem habeas, quanta esse possit? Vide fides, n. 34.
21 Certitudo de habitu fidei maior aliquando quàm de actu, aliquando è contra, lib. 9. c. 12. n. 6.
22 Certitudo, quòd habeas spem. Vide spes.

Character.

1 Character est qualitas per se infusa non tamen

tamen operatiua, lib.6.c.4.n.7. & c.12. n.5. & lib.7.c.1.n.38.

2 *Character potest inter dona iustitiæ, & gratiæ computari; sine illo tamẽ potest dari p rfecta iustitia, lib.6.c.4.n.7.*

3 *Character non est dispositio ad gratiam habitualem, lib.8.c.5.n.8.*

Charitas.

1 *Charitas ex natura sua non constituit hæredem, neque filium, sed solùm formaliter amantem, lib.7.c.2.n.5.*

2 *Charitas est participatio diuinæ naturæ, vt volitiua est, ibid.n.5.*

3 *Charitas non est præstantissima forma supernaturaliũ, ibid.n.9. Charitatis habitus non est sufficiens forma iustificationis; & consequenter nec principalis, lib.7: c.8.n.8.*

4 *Charitas habitualis non est forma perfectè, & integrè iustificans, lib.7.c.9.n.10. & 11. Charitatem cum gratia complere iustificantem formam est probabile, n.9. & 12.*

5 *Sola charitas etiam suppositâ fide, & spe homines sufficienter non disponit ad finem supernaturalem, lib.7.c.9.n.10.*

6 *Charitas non potest elicere actus aliarum virtutum, ibidem. Vt earum actus imperet, non opus est, illos contineat eminenter, ibid.*

7 *Charitatis actus nõ habet vim effectiuam efficiendi habitum, siue dispositionem supernaturalem. lib.7.c.15.n.6.*

8 *Charitatis habitus gratiam consequitur, lib.7.c.16.n.8. Est posterior peccati remissione, ibidem. Nõ est formaliter liber, sed denominatiuè, lib.6.c.5.n.13.*

9 *Charitas non est prima forma, cui cæteræ virtutes debeantur, lib.6.cap.12.num.7. In patria minùs principalis est lumine gloriæ, ibid. Formaliter peccatum non expellit, num.9. & lib.7.cap.16.n.8. Dispositiuè tamen illud tollit, libr.6.c.13.n.4. & 6.*

10 *Charitati gloria non respondet, lib.6.cap. 12.n.10. Sine gratia non est perfecta iustitia, c.13.n.7. & 16.*

11 *Charitas est participatio diuini amoris, lib.6.cap.13.num.8.*

12 *Si charitatis habitus sine gratia infunderetur, opera ab illa procedentia non essent meritoria de condigno, eo modo, quo nunc sunt, lib.6.c.13.n.17. Si hic ordo mutaretur, sufficerent ad aliquod meritum de condigno, ibid.*

13 *Charitas Vide verbum Contritio.*

14 *Habitus charitatis tanquam proprietas à gratia nascitur, lib.7.c.9.n.14.*

15 *Charitas super omnia dicitur inchoata, & incipientium respectiuè ad charitatem proficientium, & perfectorum, lib.8.cap. 20.n.4.*

16 *Charitas non continetur in alia virtute tanquam in efficiente æquiuoco: moraliter vero continetur, ibidem, num.18. Non est ad impetrandum necessaria; illius habitus de potentia absoluta potest in homine mortaliter peccante conseruari, lib.7. cap.19. à n.14. vsque ad 18.*

17 *Ab eodem habitu charitatis possunt elici plures actus, quorum vnus alio sit perfectior, lib.12.c.11.n.13.*

18 *Charitas quo sensu dicatur prior virtutibus moralibus, lib.8.c.24.n.18.*

19 *Charitas á gratia d stinguitur. Vide gratia, n.22.*

20 *Charitas etiam distincta realiter à gratia per quoduis mortale amittitur, lib.11.c. 3.num.9. Quam dispositionem petat. Vide, dispositio necessaria. Charitatis distinctio in esse qualitatis, vel charitatis. Vide, gratiæ distinctio.*

21 *Habitus charitatis meritoriè, siue dispositiuè augetur per ipsius actus, lib.6.c.14. num.15.*

Christus.

1 *Christi merita. Vide meritum.*
Christi merita non applicãtur hominibus per extrinsecam denominationẽ, aut imputationem, sed per gratiam inhærentem, lib.6.c.3.n.6.

2 *Christi meritum tam adultis, quàm paruulis per Baptismum applicatur, lib.6.c. 3.n.7.*

3 *Christus Dominus multis modis est causa, vt Deo gratissimus, lib.7.cap.1.num.34. Iustificationis nostræ efficiens, finalis, exẽplaris, & meritoria causa est, ibidem. Nõ est dicendus intrinseca causa, ibidem. Nõ diceretur frustra mortuus, licèt eius merita, & gratia homines intrinsecè non sanctificaret, lib.7.c.5.n.8. Christus fuit necessaria causa meritoria nostræ iustificationis, lib.7.c.7.n.28.*

4 *Christus ob remissionem peccatorũ principaliter mortuus est: principaliùs tamen venit, vt homines filios Dei faceret, lib.7. c.11.n.21. Illius opera vt satisfactoria*

principaliùs ad remiſsionem peccatorum fuere ordinata; vt meritoria verò ad vitam gratiæ, & gloriam conſequendam offerebantur, ibid.

5 Chriſti merita pluries, & diuerſimodè nobis applicantur, lib. 7. c. 11. n. 26.

6 Chriſtus gratior eſt Deo propter vnionem hypoſtaticam, quàm propter gratiã creatam, lib. 7. c. 20. n. 33. Suppoſita hac vnione, nec de potentia abſoluta potuit gratus non eſſe Deo, ibid. Illius impeccabilitas à gratia vnionis orta fuit, ibid.

7 Chriſtus per primum actum beatitudinem mereretur, ſi beatus ante illum non eſſet, lib. 7. c. 14. n. 13.

8 Chriſtus adhuc in patria pro nobis Patrem orat, lib. 12. c. 34 n. 9.

1 Cognitio actuum ſupernaturalium in hac vita imperfecta eſt, & naturalis, libr. 6. c. 14. n. 13.

1 Cogitationem malam ſpeculatiuam, id eſt, non ſuadentẽ, euitare poſſumus a ſque auxilio ſpeciali. Eſſe tamen non ſuadentem ex ſpeciali Dei protectione prouenit, lib. 10. c. 1. n. 9.

1 Concupiſcentiæ motus nõ omnes ſunt peccata. Vide fomes.

Concurſus.

1 Concurſus ex parte Dei ad peccati expulſionem neceſſarius, qualis ſit, lib. 7. c. 12. num. 14.

2 Concurſus habitus infuſi, & potentiæ in actus ſupernaturales in ſe ſimplex eſt; virtute verò multiplex lib. 6. c. 6. n. 7. Reſpectu habitus eſt connaturalis ſimpliciter; reſpectu potentiæ, non ita; aliquo tamen modo, etiam reſpectu illius connaturalis dici poteſt, ibid.

Confirmatio.

1 Confirmatio in gratia. Vide neceſsitas non peccandi.

2 Confirmatio in gratia minùs patet, quàm perſeuerantiæ donum, lib 10. c. 6. n. 9. & c. 8. n. 5. Requirit vſum libertatis; ideò infantes, & amentes non ſunt confirmati, lib. 10. c. 8. n. 1.

3 Confirmatio in gratia, & perſeuerantia nõ conſiſtunt in ſolo dono habituali, ibid. n. 2. & 25. Nec in ſolo actuali interno, ibid. Sed requiritur externa protectio. n. 2.

4 Confirmationẽ tollere libertatem, in eoq; diſtingui á perſeuerantia, qui dixerint, lib. 10. c. 8 n. 5. Impugnantur, à n. 9. Si libertatem negent ad benè agendum. Admitti poſſunt, ſi ſolùm negent ad peccandũ, n. 11. & 18. Omnibus tamen cõfirmatis id concedere non placet, n. 12.

5 Confirmationis, & perſeuerantiæ diſcrimen aliud, ibid. n. 20. Aliud item n. 22. quod non admittitur, n. 24.

6 Confirmationis reuelatio quando facta Paulo, lib. 10. c. 8. n. 23.

7 Confirmatio, & perſeuerantia reipſa fortè non diſtinguuntur, lib. 10. c. 8. n. 27. & 28. Diſtingui videntur per auxilia abundantiora, vel ordinaria, vtraque tamen congrua, lib. 10. c. 8. n. 29.

1 Concluſionem ex principijs fidei per euidentem illationem deductã, graues Theologi de fide putant, lib. 6. c. 3. n. 10.

Conſeruatio.

1 Conſeruatio gratiæ à ſolo Deo pendet phyſicè, lib. 10. c. 2. num. 1. & 2. Vide de hoc verbo, Conſeruatio, plura in verbo gratia.

Contritio.

1 Contritio peccatum formaliter non expellit, lib. 6. c. 3. n. 15. & lib. 7. c. 18. n. 9. Licèt illud formaliter expelleret, adhuc gratia habitualiter ſanctificans neceſſaria foret, ibid.

2 Contritio omni tempore fuit diſpoſitio neceſſaria ad iuſtitiam, lib. 6. c. 3. n. 17. Per illam ſolam fit perfecta in Deum conuerſio, lib. 7. c. 13. n. 10. Eiq; ſoli ſalus animæ infallibiliter promittitur, ibid. n. 12.

3 Contritioni, & dilectioni ſuper omnia non ſolùm gratia habitualis, ſed etiam peccatorum remiſsio promittitur, ibid. n. 18. 20. & 21.

4 Contritio etiam perfectiſsima remiſsionẽ peccatorum impetrat, non confert formaliter, ibid. á n. 26. vſque ad 29.

5 Per contritionem, vel dilectionem homo non iuſtificatur, nec Filius Dei conſtituitur, lib. 7. c. 13. n. 28. & 42. & 43. & c. 14. n. 71. Nec de facto, nec de poſsibili cõtritio, vel dilectio Dei peccatum tollere poteſt, ibid. c. 13. à n. 32. vſque ad 36.

6 Contritio, vel dilectio eſt cauſa ex ſuo genere ſufficiens remiſsionis peccati, non verò formalis, ibid. n. 37.

7 Per contritionem diſpoſitiuè, & meritoriè ſanctificantur homines, lib. 7. cap. 14. num. 40.

8 Contritio eſt ſanctitas inchoata, & partialis, ibid. n. 42.

9 Contritio non eſt æqualis ſatisfactio pro mortali peccato, n. 42.

10 Contritio non habet tantum vim ad hominem ordinandum, quantam peccatum ad deordinandum, ibidem.

11 Contritio potest prior gratia habituali, vel per gratiam iam formata considerari, ibid. num. 5. Vtrouis tamen modo semper est dicenda dispositio ad gratiam habitualem, ibidem.

12 Contritio, vel dilectio gratia habituali formata condigna de facto pro peccato satisfactio non est, lib. 7. c. 14. n. 6. & à n. 15. vsque ad 19.

13 Contritio non est formata per gratiam habitualem, donec per illam peccatum remissum sit, ibid. n. 8.

14 Contritio per se loquendo non est satisfactio pro pœna temporali, ibid. n. 10.

15 Implicat contritionem esse satisfactionem pro culpa, & non esse remissiuam illius, ibidem, à n. 15. vsque ad 19.

16 Contritio procedēs ab auxilio, vt est prior natura gratia sanctificante, non est satisfactio pro peccato ad æqualitatem, c. 14. à n. 23. vsque ad 72. Si esset cōdigna satisfactio pro peccato, remissio peccati nō foret gratuita, ibid. n. 27. Talis esse non desinit, quia à Deo debitum carendi auxilijs supernaturalibus per peccatum gratis remittitur, lib. 7. c. 14. n. 30. 31. & 32.

17 Contritio semper iustificationem præcedit in ratione dispositionis, ibid. n. 37. A gratia habitual effectiuè non causatur, ibid. Contritio deficit ab æqualitate iustitiæ, & quia multis titulis debita, & quia iniuriæ impar est, ibid. num. 40. & 41. Secluſa iniuriæ in Deum deformitate, contritio habet tantum bonitatis, quantum peccatum malitiæ habuit, ibid. n. 70.

18 Ante legem gratiæ solùm habebat iustificatio infallibilem connexionem cum contritione, lib. 8. c. 20. n. 8.

19 Per contritionem eodem modo peccata mortalia remittuntur, siue grauissima, siue minora sint, ibidem, n. 72. Per contritionē de facto non fit remissio omnis pœnæ temporalis, ibid.

20 Contritioni naturaliter, & immediatè non est debita peccatorum remissio, ibid. n. 73. & 74.

21 Contritio est satisfactio congrua pro peccato, ibid. n. 73. Est satisfactio sufficiens ad peccati remissionem suppoſita Dei institutione, ibid.

21 Contritio, siue dilectio Dei super omnia nec de potentia absoluta cohærere possunt cum actuali peccato mortali, cap. 18. n. 3. vsque ad 6.

22 Homini contritionem, vel dilectionē Dei habenti de lege ordinaria remittit Deus peccatum, lib. 7. c. 18. n. 7. De potentia absoluta potest illud non remittere, ibid. n. 8.

23 Contritio, siue dilectio Dei possunt esse simul de potētia absoluta cum habituali peccato, ibid. n. 7. & 8.

24 Contritioni remissio peccati sine gratiæ infusione de potentia absoluta posset à Deo concedi, lib. 7. cap. 22. n. 19. vsque ad 21.

25 Contritio non habet physicam, siue formalem oppositionem cum peccato habituali veniali, lib. 7. c. 24. n. 4.

26 Contritio est dispositio vltima ad gratiam cum voto Sacramenti, libr. 8. c. 6. n. 11. & c. 9. à n. 5.

27 Contritio Magdalenæ, & culpam, & pœnam abstulit, ibid. c. 10. n. 16.

28 Contritio, siue dilectio effectiuè à gratia non causatur, c. 12. n. 1.

29 Contritio, & dilectio non possunt esse dispositiones vltimæ ad receptionem gratiæ, & non ad infusionem illius, lib. 8. cap. 12. n. 14. & 15.

30 Contritio vltimo ad gratiam disponens, nō potest elici à libero arbitrio, quin à gratia excitante simul eliciatur, lib. 8. c. 12. n. 18. Si à libero arbitrio tantùm eliceretur, non esset apta dispositio ad gratiam, ibid. numer. 17.

31 Contritio non potest esse prior, & posterior habitu in diuerso genere causæ, c. 12. n. 23. & toto c. 13. Non potest esse vera dispositio ad gratiam, nisi realiter existat, c. 12. n. 29. & 30. Prima est meritoria gloriæ de condigno, lib. 8. c. 13. n. 8. Non est plenè formata, donec intelligatur remissum peccatum, lib. 8. c. 24. n. 10.

Creatio, & creatura.

1 De ratione creationis est, vt esse absolutè conferat, lib. 8. cap. 2. n. 10.

2 Creatio, siue concreatio dupliciter sumi potest, ibid. n. 14.

3 Concreatio rationem eductionis non excludit, c. 2. n. 15.

4 Creatura per amorem Dei recipit bonitatem, lib. 6. c. 1. n. 11.

5 Nulla creatura potest remittere peccatum, lib. 8. cap. 3. n. 7.

D

Debitum.

1 DEBITVM si absolutè remittatur non potest iam pro illo fieri solutio ex iustitia, lib. 7. c. 14. n. 20. Si per integram solutionem tollatur, nulla remissio tunc fit, ibidem. n. 27. Debitum carẽdi supernaturalibus auxilijs per peccatum contractum pœna est, nõ culpa, ibidem numer. 30. Illud gratis peccatoribus remittit Deus de facto, dando sufficientia auxilia, culpa non remissa, ibid.

2 Debitum etiam voluntariè contractum potest remitti sine voluntate debitoris à persona offensa, ibidem. Debitum habendi gratiam non est homini naturale, sed ex lege Dei, c. 22. n. 21.

Demeritum.

1 Ad demeritum satis est omissio, vel priuatio actus præcepti, lib. 12. c. 2. n. 10.

2 Conditio personæ operãtis illud auget, ibid. c. 14. n. 3.

3 Vide meritum.

Desperatio.

Vide, Spes, num. 3. 11. 13. 15. & 19.

Deus.

1 Deus clarè visus, & vt finis supernaturalis est, non clauditur sub naturali obiecto intellectus, vel voluntatis creatæ, lib. 6. c. 6. n. 13.

2 Deus dupliciter amatur, velut est in se summum bonum, vel prout est bonum nobis, lib. 6. c. 8. n. 12. Priori modo charitatis; posteriori obiectum est spei, ibidem.

3 Deus habet supremum dominium in homines tam iurisdictionis, quàm proprietatis, lib. 7. c. 14. n. 54. & 56.

4 Deus internis bonis læsi non potest, in externis, fama, scilicèt, & honore læsi non repugnat, lib. 7. c. 14. n. 59. Si abeo bona externa per iniuriam auferantur, intrinsecè non mutatur, ibidem.

5 Deus vt iustitiæ fons, vt creator, vt glorificator, non semper diligitur amore concupiscentiæ, lib. 8. c. 20. n. .

6 Deus vt finis vltimus supernaturalis, & beatitudinis obiectum etiam amatur charitate infusa, ibidem.

7 Deus dupliciter omnia propter se agere dicitur, lib. 8. c. 1. n. 3.

8 Deus, vtpote summè bonus appetit se communicare, ibidem.

9 Deus respectu suarum actionum est finis obiectiuus, cuius gratia, ibidem, n. 11.

10 Deus non potest rationem finis exercere nisi in ordine ad aliquam actionem ad extra, ibidẽ. Non operatur propter se, vt perfectionem acquirat, sed vt illam communicet, ibidem, n. 11. Intendit gloriam suam vt finem quo, ibid.

Detestatio.

1 Detestatio peccati, & dilectio Dei super omnia necessaria sunt per se ad iustificationem extra Sacramentum, lib. 8. c. 20. num. 9.

2 Efficax detestatio peccati ex charitate super omnia orta, aliquando sine formali actu amoris, potest sufficere ad iustificationem obtinendam, ibid. n. 11. Est effectus dilectionis Dei super omnia, ibid. n. 17. Sub detestatione peccati comprehendi potest propositum non peccandi in futurum, lib. 8. c. 24. n. 7.

Dilectio.

Vide. Amor, charitas; contritio; & detestatio.

1 Dilectio Dei de facto in peccatore cum cõuertitur nullam causat dispositionem physicam permanentem distinctam ab habitu, quem Deus infundit, lib. 7. cap. 15. n. 3. 5. & 6.

2 Dilectio Dei super omnia est dispositio vltima ad gratiam, libr. 8. c. 9. à n. 5. per totum caput, & cap. 10. per totum.

3 Formalis dilectio Dei super omnia nonnunquam per accidens tantùm sufficit ad iustificationem cũ virtuali tantùm detestatione peccati, lib. 8. c. 20. n. 10.

4 Denominatio ab actu dilectionis præterito non est satis, vt homo iustus dicatur, lib. 7. c. 8. n. 28.

Dispositio.

Dispositio ad gratiam, vide gratia á n. 59. ad 82. latissimè.

1 Dispositio duplex est, vna præparans ad formam, altera consequens, l. b. 8. cap. 13. num. 8.

2 Dispositio physica ad formam in omni recipiente necessaria est, lib. 8. c. 5. n. 7. Quæ necessaria est ad formæ introductionem, saltem in aliquo gradu necessaria est ad eius conseruationem, ibidem.

3 Inter vltimam dispositionem, & infusionẽ gratiæ nulla tẽporis mora intercedit, lib. 8. cap. 23.

cap.23.num.5. Quæ diſpoſitio neceſſaria ſit ad conſeruationem iuſtitiæ, libr.11.c. 4.num.20.

Dominium.

1 *Diſcrimen inter dominium principis in ſubditos, & veri Domini in ſeruos conſtituitur, lib.7.c.14.n.56.*

Donum Spiritus Sancti.

1 *Dona Spiritus Sancti diſtincta ab alijs virtutibus infuſis, poſsibilia, lib.7.c.10.n. 2. De facto iuſtis cum gratia conceduntur, ibidem n 5 & 7. Specie á virtutibus diſtinguuntur, ibidem.n 2.*

2 *Habent inter ſe connexionem ſaltem ratione gratiæ, in qua radicantur, ibid.n.9. Illorum actus alij extraordinarij, alij ordinarij ſunt, num.6. Per priores, licèt non adæquati ſint, tanquam per notiores hæc dona explicantur, ibidem.*

3 *Reddunt hominem facilem motioni Spiritus Sancti, ibidem. Conferunt poſſe ſimpliciter, ibidem. Etiam in Beatis permanebunt, num.7.*

4 *Neceſſaria non ſunt ſimpliciter ad ſalutem, num.7. Niſi ratione gratiæ cum qua connectuntur, numer.9. Vel etiam ratione actuum, ad quos ordinantur, neceſſaria dici poſſunt ibidem. Vtilia valdè cenſenda, ibid. In Chriſto Domino ſemper fuerunt, ibidem. An ſint ſeptem habitus inter ſe diſtincti, incertum ibid.n.10. Probabilius eſſe diſtinctos ibidem.*

5 *Donum conſilij ſimplex habitus eſt circa totam materiam moralem, ibidem. Hæc dona animam formaliter gratam non faciunt, c.11.n.1. Amittuntur amiſſa gratia, lib.11.c.3.n.10.*

E

Effectus.

1 EFFECTVS ſupernaturalis eſt extra ſphæram cauſæ naturalis naturaliter operantis, lib. . cap.6 n. 12. Effectus per ſe pendet ab inſtrumento, quando ab illo fit, ibid. cap.7.n.14.

2 *Idem effectus poteſt à Deo fieri cum inſtrumento, & ſine illo, ibidem.*

3 *Effectus moralis gratiæ eſt triplex; ſatisfactio, ſcilicet, impetratio, & meritũ, lib.12. in præludio, n.2.*

Elias, & Enoch.

1 *Non mereri actu, neque modo eſſe in ſtatu merendi probabilius eſt, lib.12.cap.15.à num.9.*

Ens.

1 *De intrinſeca ratione entis creati eſt dependentia, lib.7.c.1.n.28.*

Experientia.

1 *Experientia actuum noſtrorum fidei, quid valeat de illis oſtendere, lib.9.c.12. num.10. Experientia oſtendere poteſt aliquid generale, non oſtenſo ſpeciali, lib.9. c.11.n.12.*

1 *Euidentia. Vide fides, num.32.*

F

Fides.

1 POteſt aliquid dupliciter eſſe de fide, vel in ſe, vel quoad ſufficientem promulgationem? lib 6.c.3.n.3.

2 *Fides manere poteſt ſine charitate, & hæc ſine fide in patria, lib.6.cap.8.numer.12. & 14.*

3 *Fides vt ſit virtus intellectualis ſatis eſt; quòd in verum inclinet, quamuis illud ſolùm in teſtimonium primæ veritatis oſtẽdat, ibidem, num.15. Ad illam duo habitus requiruntur, vnus in intellectu, alter in voluntate, ibidem, num 17 Deperditur ſolùm per peccatum ſibi ſpecialiter contrarium, lib.6.cap.11.n.1. & lib.7.c.16. num.2.*

4 *Fides à gratia realiter diſtinguitur, ibid. num.2. Non tamen eſt proprietas illam ſubſequens, c.13.n.19. Nec ab illa phyſicè producitur, n.20.*

5 *Fides actualis eſt diſpoſitio ad iuſtitiam, lib.7.c.9.n.7. Probabile eſt habitualem eſſe partem iuſtitiæ formaliter ſanctificãtis, ibidem Non eſſe tamen ſolam, & integram formam iuſtificantẽ, de fide eſt, ibid.*

6 *Fides acquiſita circa myſteria ſupernaturalia non eſt virtus, libr.6.c.8.n.6. Fides ſimpliciter dicta eſt illa, quæ donum Dei dicitur, lib.7.c.14.n.32.*

7 *Primus actus fidei eſt diſpoſitio ad infuſionem habitualis luminis fidei, & gratiæ, lib.8.c.12.n.32. & c.15.n.1. & 7.*

8 *Fidei nomine frequentiùs in Scriptura intellectus aſsẽſus ſignificatur, ib.c.15.n.2.*

9 *Fides eſt fundamentum fiduciæ, ibidem, num.4.5. & 6.*

10 *Fidei actus, qui eſt aſſenſus intellectus, eſt diſpoſitio ad gratiam, ibid. n. 3.*

11 *Triplicem fidem aſtruunt hæretici, miraculorum, hiſtoriarum, & promiſſionum, ibid. c. 16. num. 2. Reprobatur huiuſmodi aſſertio, & diuiſio, ibidem à n. 3.*

12 *Fides iuſtificans, & catholica idem habẽt obiectum, ibidem, n. 5.*

13 *Omnes fidei veritates credere explicitè non eſt neceſſarium ad ſalutem, ibid. numer. 9.*

14 *Fides expreſſa myſteriorum ſymboli, & reliquorum implicita, ſatis eſt fidelibus ad ſalutem, ibidem.*

15 *Trinitatis fides actualis non eſt neceſſaria ad peccatum deteſtandum, ibidem, num. 10.*

16 *Quæ ſit propriè fides iuſtificans, qua neceſſaria eſt ad peccatorum deteſtationem, ibidem.*

17 *Prater fidem neceſſarius eſt aliquis volũtatis motus, quo peccator ad ſalutem ſe diſponat. c. 17. á n. 4.*

18 *Fides cum ſpeciali fiducia poteſt eſſe ſufficiens ad impetrandum miraculum, libr. 8. c. 21. n. 5.*

19 *Fidei cur ſpecialiter tribuatur efficacia impetrandi? ibidem.*

20 *Fidem ſine operibus non iuſtificare, probatur latè lib. 8. per totum caput 21.*

21 *Fidei nomine intelligunt ſæpè Patres totam fidei doctrinam, ibid. n. 16.*

22 *Fidei infuſæ habitus actum naturalem non poteſt elicere. lib. 6. c. 14. n. 11.*

23 *Fidem inamiſſibilem aſtruendo Caluinus errauit, lib. 11. c. 1. n. 3. & cap. 6. à num. 2. Non ſolùm in morte, ſed etiam in vita amitti poteſt, num. 3. Illam amitti amiſſa gratia hæretici errant, ibid. c. 5. à num. 11. Impugnantur à n. 5.*

24 *Cum fide numeratur pia affectio, lib. 6. c. 5. n. 11 Probabile tamen eſt amitti non amiſſa fide, ibidem.*

25 *Fides dupliciter dicitur vera, lib. 11. c. 5. num. 8. Illius habitus non influit in habitum charitatis, ibid. numer. 12. Non niſi per infidelitatem amittitur, ibidem, num. 13. & 14. Ad gratiam comparatur ſimpliciter vt fundamentum, ſecundùm quid verò, vt à qua accipit influxum, ſicut & reliqui habitus infuſi, ibidem numer. 25. Cur non amittantur fides, & ſpes, ſicut & cætera dona infuſa per quodcunque mortale ibidem.*

26 *Fidem nemo amittit inuitus, libr. 11. c. 6. n. 5. In ea perſeuerare non contingit abſque auxilio, quod non eſt infallibile dari, lib. 11. c. 6. n. 6.*

27 *Fidei duplex opponitur infidelitas, & quo pacto vtraque excludat fidem, ibid. cap. 7. num. 3. Ad infidelitatem non ſufficit error etiam culpabilis abſque pertinacia, & cur, n. 4.*

28 *Fidei corruptio quomodo fiat ab infidelitate. Vide infidelitas. Fidei augmentum. Vide, habitus fidei.*

29 *Fides, & ſpes augeri valent, non aucta gratia, imò & primo infundi, lib. 9. cap. 4. num. 10. Augentur in peccatore de congruo. Nec in intenſione, aut remiſſione ſeruant proportionem inter ſe, vel cum gratia, aut aliis donis infuſis, ibidem, num. 13. An in homine iuſto per aliarum virtutum actus intendantur? ibidem, n. 14. & 15.*

30 *Fidei actualis variæ recenſentur proprietates; veritas, ſcilicet, infallibilitas, obſcuritas, ſupernaturalitas, &c. lib. 9. cap. 12. num. 7.*

31 *Fidei in nobis exiſtentis reuelatio, nõ magis datur, quàm charitatis, lib. 9. cap. 12. n. 8. & 13.*

32 *Euidentia diuina fide habita nõ ſtat abſque obiecti euidentia, ibidem, n. 9. Neque experientia, quòd exerceamus actum fidei oſtendit eſſe diuinam, ibidem, n. 10.*

33 *Fidei actus in hæretico, & fideli diſcerni nequeunt naturaliter, ibid. n. 11.*

34 *Fidei diuinæ actum nos habere nec certitudine Theologica, ibidem, n. 12. Morali tamẽ certitudine ſcire poſſumus, ac maiori intra eandem ſpeciem, quàm qua iuſtus aliquis credit citra reuelationem ſe eſſe in gratia, ibidem, num 14. Fidei indicia plura, & clariora dantur in nobis, quàm gratia, ibidem. Quodnam ſit optimum? num. 15.*

35 *Fidei acquiſitæ, & infuſæ obiectum aquè extendi poteſt, libr. 9. cap. 12. numer. 15. & 19.*

36 *Fidei actus interdùm nobis conſtare magis poteſt, quàm habitus: interdùm è contra ibid. n. 16.*

37 *Habitus fidei, vel ſpei infundi poteſt, quin infidelitatis, vel deſperationis habituale peccatum remittatur, lib. 7. c. 16. num. 3. Poteſt Deus illum conſeruare de potentia abſoluta in hæretico, vel deſperante, ibid. c. 19. n. 18.*

38 *Fidem an habeat, vel an ſit Chriſtianus,*

quo pacto dubitare quis posſit? ibidem, numer. 20.

39 *Actus fidei liber dicitur, in quantum voluntatis imperio ſubordinatur, libr.* 6. *c.* 5. *num.* 13.

40 *Fidei habitus. Vide habitus, numer.* 29. *&* 30.

41 *Fides ad meritum de condigno requiritur, lib.* 12. *c.* 10. *n.* 16. *& n.* 28.

Filius, & Filiatio.

1 *Filiatio adoptiua diuina relationem realem importat, non item humana, libr.* 6. *c.* 2. *num.* 10. *Si diuina fieret per ſolum fauorem, vel acceptationem extrinſecam, relationem tantùm rationis inferret, ibidem.*

2 *Filiatio adoptiua, & ius ad beatitudinem nõ ſatis fundatur in habitu charitatis per ſe ſpectato, etiam cum fide, & ſpe coniuncto ibid. n.* 4. *&* 5.

3 *Filiatio adoptiua perfectè, & quoad ſubſtantiam completur per gratiam in hac vita, quoad ſtatum verò, ſiue poſſeſſionem hæreditatis non comparatur, ibidem, numer.* 8.

4 *Filiatio adoptiua humana ſola acceptatione extrinſeca conſtare poteſt, ibidem, c* 2. *n.* 9.

5 *Filiatio diuina formam intrinſecam poſtulat, ibidem, & cap.* 3. *num.* 16. *De abſoluta potentia per acceptationem extrinſecam fieri poteſt, cap.* 3. *numer.* 16. *Poſſet item fieri de potentia abſoluta per actus ſupernaturales, num.* 15. *Non tam perfectè, ac fit per gratiam habitualem, ibidem.*

6 *Filius naturalis conſtituitur per propriam patris naturam, lib.* 6. *c.* 12. *n.* 10. *Adoptiuus quoad homines per extrinſecam acceptationem; apud Deum per intrinſecam formam, ibidem.*

Finis.

1 *Finis diuiſio in (cuius) & (cui) in formalẽ, & obiectiuum, lib.* 8. *c.* 1. *n.* 11.

2 *Finis (qui) non poteſt in exequutione á fine (quo) ſeparari, ibidem.*

3 *Finalis cauſalitas gratiæ. Vide Gratia, n.* 51. *&* 52.

Fomes.

1 *Fomitem extingui, & omnia omnino peccata vitare, non ſunt idem, libr.* 9. *c.* 7. *num.* 2.

2 *Fomitem extingui poſſe viribus naturæ, qui errauerint, ibidem, num.* 3. *Qui item Catholici per vires gratiæ ſanctificantis id contingere putent, ibid. num.* 4. *vſque ad* 7. *Refutantur, à n.* 10. *vſque ad* 15.

3 *Opera ex gratia facta nec meritoriè extinguunt fomitem, libr.* 9. *c.* 7. *n.* 16. *Nec effectiuè phyſicè, n.* 17. *Quare non tollatur per merita n.* 21.

4 *Fomitis ablationem conceſſam beatæ Virgini pluribus extendere temerarium; niſi fortè quoad aliquam materiam, & pro aliquo vitæ tempore, vt circa caſtitatem, lib.* 9. *c.* 7. *n.* 9.

4 *Fomitem, vel eius actus poſſe eſſe citra peccatum, de fide eſt, lib.* 9. *cap.* 8. *num.* 4. *Nec præceptum datur illo carendi, lib* 10. *c.* 1. *n.* 16.

6 *Gratia licèt ſanet animam, non tollit fomitem, lib.* 10. *cap.* 2. *n.* 11.

7 *Gratiæ neceſsitas propter fomitem paruulos quoque comprehendit, lib.* 10. *cap.* 4. *num.* 20.

G

Gloria.

1 *GLoria Deo ſolum, & creaturis rationalibus impenditur, lib.* 8. *c.* 1. *num.* 4.

2 *Gloriæ definitio, lib.* 8. *c.* 1. *n.* 3.

3 *Quæ ſit prima gloriæ? lib.* 12. *cap.* 28. *numer.* 2.

4 *Cur gloria dicatur merces operum bonorum, non vero gratia, lib.* 12. *cap.* 28. *numer.* 7.

5 *Gloria Dei eſt cauſa finalis gratiæ habitualis, ſiue noſtræ iuſtificationis, lib.* 8. *c.* 1. *num.* 2. 3. 4. 11. 12. 13. *Similiter etiam gloria Chriſti, ibidem, num.* 6. 7. *&* 14. *Eſt etiam cauſa finalis omnium donorum ſupernaturalium, ibid. n.* 9.

6 *Gloria eſt Deo aliquid extrinſecum lib.* 8. *cap.* 1. *num.* 12. *Non eſt illi vtile; licèt illum maximè deceat, ibid. n.* 13. *Dupliciter conſideratur reſpectu Dei, ibidem.*

7 *Gloria, quam Deus intendit ex collatione gratiæ, eſt potiùs bonum hominis, quàm Dei, ibidem.*

8 *Deus de potentia abſoluta per ſuam voluntatem acceptare poteſt hominem ad gloriam, quin illi velit gratiam habitualem conferre, lib.* 7. *c.* 3. *n.* 12. *&* 15.

9 *Gloria non reſpondet charitati. Vide charitas, num.* 10. *Reſpondet gratiæ. Vide Gratia, num.* 24.

10 *Acceptatio ad gloriam. Vide Gratia, numer.* 33.

11 *Gloria, & prima gloria quomodo cadat ſub meritum. Vide meritum, à num.* 101. *vſque ad* 113.

Gratia.

1 *Gratiæ duplex ſignificatum, lib.* 7. *cap.* 1. *num.* 1.

2 *Gratia habitualiter permanens hominibus infunditur, lib.* 6. *c.* 1. *n.* 4. *& c.* 12. *à n.* 3. *vſque ad* 12.

3 *Gratiæ communicatio eſt participatio diuinæ naturæ, vt natura eſt, ibidem, numer.* 19. *& cap.* 2. *num.* 5. *Non tamen prout intellectiua, vel volitiua, cap.* 12. *n.* 2. *& 4. & cap.* 13. *num.* 8. *Per illam anima deificatur, eique debentur deificæ operationes, c.* 12. *n.* 2. *& 9.*

4 *Quo modo gratia naturam diuinam participet lib.* 7. *c.* 1. *à n.* 26. *vſque ad* 32.

5 *Gratia eſt accidens, non ſubſtantia, libr.* 8. *cap.* 2. *num* 4. *& 5. & lib.* 6. *cap.* 2. *num.* 1. *Eſt accidens ſupernaturale in entitate, reale, non rationis, ibidem num.* 2. *Eſt perfectio excellentiſsima, & intrinſeca animæ, ibidem, & cap.* 12. *num.* 2. *Eſt in ſua entitate ſpiritualis, c.* 2. *n.* 4.

6 *Gratiæ habet connaturalem habitudinem ad informandam ſubſtantiam ſpiritualem, ibidem, & lib.* 6. *cap.* 6. *num.* 13. *recipitur verò à ſubiecto obedientialiter, ibidem. Eſt accidens abſolutum, à reſpectu tranſcendentali non liberum, lib.* 6. *cap.* 2. *num.* 7. *& cap.* 12. *numer.* 13. *Relationem reale fundare poteſt, lib.* 6. *c.* 2. *n.* 7.

7 *Gratia excellentiùs naturam diuinam participat, quàm ſubſtantia ſpiritualis, libr.* 6. *cap.* 1. *num.* 5. *Eleuat naturam ad diligendum, & amandum Deum perfectiùs, quàm ex ſe poſſit, ibidem. Et ad alios actus ſupernaturales, cap.* 13. *num.* 14. *& libr.* 7. *c.* 9. *num.* 14.

8 *Gratia homines vnit Deo, quaſi vinculum, lib.* 6. *c.* 2. *n.* 5.

9 *Gratia ad ſolum prædicamentum qualitatis pertinet, lib.* 6. *c.* 2. *num* 6. 7. *& 11. Sub ſpecie habitus collocatur ibidem, n.* 1.

10 *Gratiã habitual' eſſe diſtinctam ab habitibus fidei, ſpei, & charitatis, non eſt de fide. Gratiam tamen Dei habere, qui tres illos habitus habet, fides Catholica eſt, lib.* 6. *c.* 3. *num.* 1.

11 *Opinio negans gratiam omnem permanẽtem adultis infundi, improbabilis ſemper fuit, & nullius antiqui Theologi, lib.* 6. *c.* 3. *num.* 4. *Contraria verò ſententia ſemper veriſsima, ibidem.*

12 *Gratiam permanentem diſtinctam ab actibus, quibus iuſtificamur, infundi, aliqui de fide eſſe negant, etiam poſt Trident. lib.* 6. *cap.* 3. *n.* 5. *De fide tamen tenendum eſt, ibidem, n.* 6.

13 *Gratia ſanctificans in omnibus eſt eiuſdem rationis, lib.* 6. *c.* 3. *n.* 7.

14 *Prima gratia aut per Baptiſmum, aut per pœnitentiam ſolùm, vtrunque vel in re, vel in voto ſuſceptum, comparatur, libr.* 6. *cap.* 3. *num.* 12. *Quouis ex his modis comparetur, de fide eſt eſſe donum habituale, ibid. num.* 12. *&* 14.

15 *Gratia permanens non eſt ſolùm neceſſaria propter peccati expulſionem, ſed vt animum ſanctum efficiat, præcipuè cõfertur, lib.* 6. *c.* 3. *n.* 15. *Peccati expulſio, effectus eſt connaturalis, ſed accidentarius gratiæ habitualis, ibidem. Per ſe immediatè peccatum ab anima expellit; à voluntate verò mediante charitate, lib.* 6. *c.* 13. *n.* 16.

16 *Gratia habitualis adhuc eſſet neceſſariò admittenda, etiam ſi dilectio Dei, vel contritio formaliter peccatum delerent, lib.* 6. *cap.* 3. *num.* 15. *Propter hos actus confertur, tãquam propter diſpoſitiones vltimas, ibidem.*

17 *Gratiæ augmentum per bona opera meremur: hoc non conſiſtit in extrinſeco fauore, vel acceptatione, lib.* 6. *c.* 3. *num.* 16. *Quomodo intelligendum ſit gratiam augeri in eſſe gratiæ, non verò ineſſe qualitatis, lib.* 7. *c.* 3. *n.* 15. *Gratia ſanctificans non, niſi per lethale peccatum, amittitur, ibidem.*

18 *Gratiæ habitualis deſcriptio, libr.* 6. *cap.* 4. *numer.* 1. *Eius diuiſio in gratiam ſanctificantem, & alium habitum per ſe infuſum, lib.* 6. *c.* 4. *n.* 2.

19 *Gratia habitualis ſanctificans cæteris præſtantior eſt, & radix aliorum habituum ſupernaturalium lib.* 6. *c.* 4. *n.* 2.

20 *Gratia, quæ ſit per Sacramentũ, ſine illo fieri poteſt, & quæ per Sacramentum ſit ſine illo conſeruatur, lib.* 6. *c.* 7. *n.* 14.

21 *Gratiam omnes virtutes morales per ſe infuſæ comitantur, libr.* 6. *cap.* 9. *numer.* 7.

Compa-

Comparatione illarum est instar formæ substantialis, c. 12. n. 2. & c. 13. n. 8. Non tamen illas physicè producit, cap. 13. numer. 20.

22 Gratia sanctificans distinguitur á fide, & spe, lib. 6. cap. 11. num. 1. A charitate tamen non distingui, valdè probabile est, ibidem, à num. 2. vsque ad 9. Probabilius realiter distingui, lib. 6. cap. 12. num. 1. 2. & 15. Charitate perfectior est, cap. 13. num. 8.

23 Gratia non est principium proximum determinatæ operationis, lib. 6. cap. 12. n. 2. 5. & 10. & cap. 13. num. 6. Est tamen veluti principium principale, licèt remotum omnium operationum virtutum infusarum, lib. 6. cap. 12. num. 16. & c. 13. num. 14.

24 Gratiæ correspondet gloria vt hæreditas, lib. 6. cap 12. num. 10. & cap. 13. num 8. De potentia ordinaria illi commensuratur, lib. 7. c. 5. n. 8.

25 Gratia non in potentijs, sed in substantia animæ immediatè inhæret. cap. 12. n. 13. Ab illa materialiter causatur, lib. 7. c. 1. num. 28.

26 Ratione gratiæ dicimur à Deo intrinsecè amari, lib. 6. cap. 13. num. 2. Ad veram amicitiam inter homines, & Deum necessaria est, ibidem, & lib. 7. cap. 1. á numer. 10. vsque ad 13.

27 Gratia per se ipsam facit hominem amabilem Deo, lib. 7. c. 1. n. 14. & 18. Idque non simpliciter, sed ex suppositione, ibid. num 22.

28 Gratia facit hominem Deum per participationem, eiusq; filium adoptiuum, libr. 6 cap. 13. num. 2. & 8. & lib. 7. c. 2. n. 3. & 6.

29 Gratia in essentiali ratione perfectior est charitate, lumine gloriæ, & visione beata, lib. 6. c. 13. num. 8. & 9. Imperfectior tamen est forma substantiali, ibidem n. 12. Contrarium etiam probabile iudicatur, ibidem.

30 Gratia à charitate naturaliter separari nequit, libr. 6. c. 13. n. 17. Diuinitùs non repugnat, ibid. Sine charitate, condignitatem daret ad meritum, ibid. n. 18.

31 Gratia per originale non maculatur, imò illud aufert, lib. 7. c. 1. n. 37.

32 Gratia est signum, quo iusti ab iniustis distinguuntur, ibid. n. 38.

33 Effectus formalis physicus, & inseparabilis gratiæ, est facere participem diuinæ naturæ, lib. 7. c. 3. n. 9. Item, facere hominem aptum diuinaliter acceptũ ad gloriam, ibid. num. 10.

34 Gratia habitualis est iustitia vniuersalis, lib. 7. cap. 9. num. 14. Se sola simpliciter, & essentialiter iustificat, ibidem, n. 15. & 19. Non tamen dicitur habere complementum, seu statum iustitiæ, sine alijs virtutibus, ibidem, n. 20.

35 Gratia iustificans tam contra peccatum commissum, quàm contra committendum iuuat, lib. 7. c. 10. n. 1.

36 Quo instanti gratia infunditur, statim peccatum remittitur, lib. 7. cap. 14. n. 8. & quomodo, libr. 7. c. 17. à num. 2. vsque ad 6.

37 Gratia, & charitas de lege ordinaria in homine actualiter peccãte non permanet, lib. 7. c. 19. à num. 2. vsque ad 8. & c. 20. num. 24.

38 Gratia, & peccatum habituale nec physicè, nec priuatiuè, aut contradictorie opponuntur, lib. 7. c. 20. num. 7. Possunt de potentia absoluta simul manere, ibidem à numer. 7. per totum caput. Non tamen hominem sanctum denominabit, ibid numer. 19. Quem effectum tunc gratia efficiat? ibidem, & n. 25.

39 Gratia vnionis cum peccato etiam veniali de potentia absoluta esse nequit, libr. 7. c. 20. n. 33. 34. & 35.

40 Gratia Christo Domino collata finita fuit, lib. 7. c. 12. num. 15. Ius Christo tribueret ad gloriam, & si gratia habituali careret, ibid. n. 11.

41 Gratia habitualis potest diuinitus infundi peccatori peccatum nõ retractanti, cap. 21. à n. 15. vsque ad 18.

42 Quælibet gratia sanctificans satis est ad omnia peccata expellenda, lib. 7. cap. 22. num. 18.

43 Gratiæ priuatio de potentia absoluta potest manere sub ratione pœnæ, ablata ratione maculæ habitualis, libr. 7. cap. 22. num. 20.

44 Priuatio gratiæ physica sine mutatione aliqua physica, ab homine auferri non potest, lib. 7. c. 23. n. 1.

45 Gratia habitualis de se non est forma venialis peccati expulsiua, lib. 7. c. 24. n. 2. Sui tantùm priuationem physicè expellit, ibid. n. 3.

46 Gratia in Baptismo, vel in Sacramento pœnitentiæ comparata, venialia delet, si obicem non inueniat, ibidem.

47 *Gratia habitualis non est forma naturæ suæ incompossibilis cum peccato veniali, lib.7.c.24.n.15.*

48 *Prima gratia cum sola attritione nõ potest, nisi per Sacramentum obtineri, lib.7. c.24.n.17.*

49 *Gratia habitualis est qualitas perfectior omnibus gloriæ qualitatibus, libr.7.c.25. num.4.*

50 *Sub gratia plures habitus comprehẽduntur, lib.8.c.1.n.7.*

51 *Inter gratias datur finalis causalitas, & aliquando reciproca. lib.8.c.1.n.9.*

52 *Gratia est finis (cui) respectu beatitudinis supernaturalis, ibid.*

53 *Gratia in fieri, & cõseruari materialiter à subiecto causatur, libr.8 c.2. num.4.& 5. Non creatur ibidem, á num.8. vsque ad 12. Improprie tamen dici potest concreari, ibidem, num.14. & 15. Eadem actione, qua producitur, subiecto vnitur, ibidem, num.6. & cap 4. numer 14. Non prius natura existit quàm inhæreat, lib.8. c.12 num 12. & cap.2. num.7. Educitur à potentia obedientiali anima, in qua immediatè fit, ibid.n.13.*

54 *Gratiam de facto hominibus infundi non potest ratione solum naturali cõcurrentis lib. 8.c.3.n.8.*

55 *Gratia non est actus secundus, & vitalis, lib.8.c.3.n.4.*

56 *Gratia ab agente creato nec de potentia absoluta fieri potest principaliter. lib.8.c. 3.à num.5. vsque ad 11. De facto tamen ab illo producitur instrumentaliter, ibid. num.12.*

57 *Gratiæ excitantis motus à potentijs effectiuè proceduntlib.8.c.4.n.12.*

58 *Causa meritoria gratiæ duplex assignatur lib.8.c.15.n.1.*

59 *Dispositio ad gratiam, vel est proxima, vel remota, latè, lib.8. cap.6. numer.10. 11.12.& cap.5. num.2. Non potest esse physica, sed tantùm moralis, ibid. à n.4. vsque ad 7.*

60 *Dispositio, quæ est remota extra Sacramentum, potest esse proxima cum illo respectu iustificationis, lib 8.c.6.n.12. Dispositio proxima duplex assignatur, ibid.n. 13. Assignatur etiam duplex remota, ibid.n.14.*

61 *Dispositio ad gratiam sanctificãtem, tam proxima, quàm remota debet esse supernaturalis in entitate, lib.8.c.7. num.2.6. & 7. Etiam in Sacramẽto, ibid. num.10. De dispositione proxima est doctrina de fide, ibid.n.8. Non tamen de remota, ibid. num.9.*

62 *Dispositionem ad gratiam liberam esse, de fide est, lib.8.cap.8. à n.13. vsque ad 1. De fide etiam est à potentijs effectiuè causari. ibid.*

63 *Gratiæ excitantes remotissimè dicuntur dispositiones ad gratiam, libr.8. capit.8. num 7. A potentijs effectiuè causantur, ibidem.*

64 *Dispositiones ad gratiam aliæ á solo Deo, aliæ ab homine etiam præstantur, lib.8.c. 8.num.7.*

65 *Gratia operans dupliciter potest considerari, lib.8.c.8.n.10.*

66 *Dispositio ad gratiam non solùm vt actus, sed vt dispositio est, procedit a libero arbitrio, lib.8.c.8.n.8.9.& 10.*

67 *Dispositio remota ad gratiam habitualem, tantùm per accidens est causa illius, lib.8.c.9.n.1.& 2.*

68 *Dispositio vltima ad iustificationem, quæ fit extra Sacramentum, necessariò est admittenda, lib.8.c.9. à n.5. vsque ad 11. Hæc sufficit tam ad infusionem primæ gratiæ, quám ad peccatorum remissionẽ, ibid.à n.12. vsque ad 14. Est tantũ causa moralis iustificationis, ibid. à n.15. vsque ad finem capitis.*

69 *Eadem dispositio potest esse remota ad gratiam sanctificantem, & proxima ad aliquem habitum gratiæ, libr.8. cap.11. num.1.*

70 *Dispositio, qua peccator ad gratiam disponitur, nullo modo ab ipsa gratia effectiuè causari potest, libr.8.c.12.& 13. Nec intendi, ibid.n.20.*

71 *Gratia peccatori infunditur, quia est cõtritus, vel Deum super omnia diligit, libr. 8.c.12.n.2.*

72 *Gratia excitans homini datur, vt conuertatur, non quia conuertitur, ibid.*

73 *Gratia distribuitur iuxta recipientium dispositionem, lib.8.c.12.n.5.& 6.*

74 *Gratia non potest subiectum informare secundùm rationem genericam, quin secundùm rationem specificam simul informet, lib.8.c.12.n.10.*

75 *Dispositio vltima ad gratiam præparans non potest esse à solo libero arbitrio lib.8. c.12.n.17.& 18. Sed ab illo simul cum gratia excitante, ibidem, num.19.& 20. Hæc dispositio non potest per eandem actionem ab habitu gratiæ, etiã de potentia abso-

abſoluta cauſari, ibid. num. 21.

76 *Diſpoſitio ad gratiam præparans non poteſt eſſe prior, & poſterior habitu infuſo in diuerſo genere cauſæ, libr. 8. cap. 12. à numer. 23.*

77 *Diſpoſitio vltima ad gratiam de congruo illã meretur, certoq; à Deo impetrat libr. 8. c. 12. n. 23. 24. & 25. Non verò diſpoſitio remota, ibid. n. 25.*

78 *Diſpoſitio ad gratiam, ad illius etiam proprietates diſponit, lib. 8. c. 12. num. 31. Gratia priùs homini infunditur, quam charitas, lib. 8. c. 12. n. 31.*

79 *Diſpoſitiones ad gratiam tam proximæ, quam remotæ non fiunt in nobis ſine infuſione Spiritus Sancti, lib. 8. cap. 13. numer. 4. & 5.*

80 *Diſpoſitio duplex eſt, vna præparans ad formam, altera illam conſequens, libr. 8. c. 13. n. 8.*

81 *Diſpoſitio antecedens, nec in rebus phyſicis, nec in moralibus, à re, ad quam diſponit, effectiuè cauſari poteſt, lib. 8. c. 13. à n. 8. vſque ad 12.*

82 *Diſpoſitionem vltimam ad gratiam procedere ab habitu infuſo, eiuſdem gratiæ, nullibi docuit D. Thomas, lib. 8. c. 14. per totum.*

83 *Gradus gratiæ, & meriti an arithmeticè, an geometricè ſibi reſpondeant? libr. 9. c. 3. n. 46.*

84 *Gratiæ diſtinctio in eſſe gratiæ, & in eſſe qualitatis, lib. 9. c. 3. num. 39. & 42. Per idem omnino eſſe præſtat ſuos effectus formales, ibid. Per idem etiam intenditur, ibid. n. 40. & 41.*

85 *Gratiam inamiſsibilem eſſe hæretici aſſerunt, lib. 11. c. 1. n. 1. 2. & 3. & c. 2. n. 2. Eius amiſsibilitas probatur, c. 1. à n. 7. vſque ad 13.*

86 *Gratiam eſſe tantùm amiſsibilẽ ad tempus, non finaliter, hæretici errant libr. 11. cap. 2. à principio. Contrarium probatur in prædeſtinatis, n. 6. & 11. & in reprobis, à n. 7.*

87 *Gratiam amiſſam recuperandam eſſe per pœnitentiam, tam incertum, quàm iuſtum eſſe perſeueraturum, lib. 11. c. 2. n. 11.*

88 *Gratiæ, & charitatis deſitio non eſt propriè anihilatio. Et vnde talis deſitio proueniat, lib. 11. c. 1. n. 23. & 24.*

89 *Gratiæ iuſtificantis nomine non ſolùm primam gratiam, ſed augmentum eius, & auxilia comprehendunt Patres, lib. 10. c. 3. n. 3.*

90 *Gratia ab extrinſeco tantùm corruptibilis eſt, lib. 10. in prælud. n. 1. Non conſeruatur ab homine phyſicè, præter quã materiali influxu, ibid. n. 2.*

91 *Gratia conſeruationem moralem à ſola fide pendere, errant hæretici, libr. 11. c. 3. n. 5. & lib. 10. c. 1. à num. 2. Impugnãtur, à num. 6. oſtendendo requiri etiam declinare à malo, & à n. 8. oſtendendo requiri facere bonum.*

92 *Gratiæ generationem plura requirere, quàm conſeruationem oſtenditur, lib. 10. c. 1. n. 10.*

93 *Conſeruatio gratiæ pendet à bonis operibus vt à remouente prohibens, id eſt, peccatum. Infuſio tamen gratiæ requirit opera in adultis, lib. 10. c. 1. n. 11.*

94 *Ad gratiæ conſeruationem non ſatis eſt implere præcepta omnia quoad ſubſtantiam ſolùm, lib. 10. cap. 1. n. 12. Imò moraliter neceſſarium eſt ſeruare conſilia, vt gratia diù conſeruetur, ibid.*

95 *Gratiæ habituali non debentur auxilia efficacia, quibus diù conſeruetur, lib. 11. cap. 2. num. 11. Sed tantùm auxilia ſufficientia, lib. 10. cap. 3. à n. 2. & 6. & lib. 9. c. 7. n. 2.*

96 *Gratia amiſſa, cur ſola fides, & ſpes remaneant, lib. 11. c. 5. n. 25.*

97 *Gratiam per peccata venialia remitti, qui affirment, libr. 11. cap. 8. à numer. 5. Oppoſitum verum oſtenditur, ibidem, à num. 7.*

98 *Gratia de ſe inclinat ad non peccandum, etiam venialiter, lib. 11. c. 8. in fin. Non tamen remittitur per propoſitum peccãdi venialiter, ibid.*

99 *Gratiæ inæqualitas in diuerſis hominibus arguit intenſibilitatem, & remiſsibilitatem in eodem, lib. 9. c. 1. initio, & n. 9.*

100 *Gratiæ prima infuſio fit ſecundùm proportionem phyſicam diſpoſitionis, non ita intenſio, ſiue augmentum, lib. 9. c. 3. n. 23. 24. & 25.*

101 *Gratiam habere terminum intenſionis, ſpectata etiam potentia abſoluta, qui affirment, lib. 9. c. 5. num. 1. Oppoſitum probatur, num. 5. Qui dicãt naturaliter ſaltem habere terminum, num. 2. Impugnantur, num. 6. & 7. Qui dicant ex ſola ſubiecti capacitate limitari, num. 3. Impugnãtur, num. 8. Nullo ex iſtis modis habere terminum oſtenditur, à n. 4.*

102 *Gratiæ capacitas in omni creatura intellectuali æqualis, ibid.*

103 *Gratia*

103 *Gratia vnde habeat carere termino intenſionis, non eſſentiæ, lib. 9. c. 5. n. 9. Vnde habeat, quod nulli ſubiecto poſsit eſſe connaturalis, ibid.*

104 *Gratia viæ an interdùm maior gratia patriæ, lib. 9. c. 6. n. 16.*

105 *Gratiæ infuſio non ſemper mundat à venialibus, lib. 9. c. 7. n. 1.*

106 *Gratiæ indicia, ſeu ſigna, quàm ſint incerta, lib. 9. c. 10. num. 12. & 13. Quæ ſint hæc moralia ſigna gratiæ, lib. 9. cap. 11. à num. 6.*

107 *Gratia cur dicatur fons aquæ ſalientis in vitam æternam, & ſemẽ gloriæ? lib. 12. c. 1. n. 14. & 18.*

108 *Cur gratia non dicitur merces bonorum operum, ſi ut gloria, lib. 12. c. 18. n. 7.*

109 *Quæ ſit prima gratia expẽditur, lib. 12. c. 23. n. 1. & c. 28. n. 2.*

110 *Quid ſit gratia conſummata, & quid addat ſuper gratiam viæ? lib. 12. cap. 29. numer. 5.*

111 *Gratiæ certitudo. Vide certitudo, à n. 8. vſque ad 19.*

112 *Comparatio gratiæ cum charitate. Vide charitas, n. 4.*

113 *Status gratiæ ad meritum. Vide meritum.*

114 *Quomodo gratia, eiuſque augmẽtum cadat ſub meritum. Vide meritum, n. 91. 92. 95. 139. & 140.*

Gratitudo.

1 *Gratitudinis virtus propriè, & formaliter non reperitur in Deo, nec ex illa obligari poteſt ad merita compenſanda, lib. 12. cap. 30. n. 12. & c. 36. n. 9.*

H
Habitus.

1 *Habitus ſupernaturalis. Vide actus ſupernaturalis.*

2 *Habitus ſupernaturales de potentia abſoluta non ſunt neceſſarij: non ita de ordinaria, nec ſecundùm cõuenientem prouidentiam, lib. 6. c. 1. n. 20. & c. 4. n. 10. fuſiùs. Complent potentias ad operationem, ibidem.*

3 *Habitus nomine communiter principium actus intelligitur: ſi vox latiùs ſumatur, quancunque qualitatem animam afficientem, quæ actus ſecundus non ſit, ſignificat, lib. 6. c. 4. n. 1.*

4 *Habitus per ſe, & per accidens infuſi diſtinctio, ibid. n. 2.*

5 *Habitus gratiæ infuſæ non eſt genus reſpectu virtutis infuſæ, ibid.*

6 *Habitus per ſe infuſus à nulla cauſa, præter Deum fieri poteſt, ibidem, num. 3. Eſt determinatus quoad ſpeciem ad honeſtum ſupernaturalis ordinis, ibid.*

7 *Habitus per ſe infuſus requiritur ad ſubſtantiam actus, ſeu vt fiat, qualiter oportet ad ſalutem, ibidem, n. 4. Pro eodem, ac virtus ſumitur, ibid. Nullus vnquam Catholicus Theologus eum negauit: charitatis tamen habitum infuſum negauit Magiſter, ibid. n. 5.*

8 *Habitus per ſe infuſos operatiuos dari catholica ſententia eſt, lib. 6. c. 4. n. 7.*

9 *Si potentia habitibus infuſis careat, ſpeciali Dei auxilio eget, ad actus eliciendos ſupernaturales, ibid. numer. 15. Adhuc ſine illis actus elicitus vitalis diceretur, ibid.*

10 *Habitus per ſe infuſi ponuntur vt poteſtatem, & facilitatem ad operandum conferant, ibid. n. 11.*

11 *Habitui in communi ſumpto non repugnat poteſtatem ad operandum poſſe conferre, ibidem.*

12 *Habitus infuſi ab actibus fieri non poſſunt, ibid. Eſſentialiter ſupponunt potentias, quibus conferunt poſſe operari, ibid. n. 12.*

13 *Sub prima qualitatis ſpecie collocantur, ibid.*

14 *Si habitus infuſus ſolus eſſet actus cauſa, non eſſet vitalis, n. 3.*

15 *Habitus voluntatis non ſunt formaliter liberi, ſed denominatiuè, libr. 6. cap. 5. numer. 13.*

16 *Habitus ſupernaturalis influxus ſine influxu potentiæ non eſt ſufficiens ad eliciendos actus liberos, ibid.*

17 *Habitus infuſi per ſe ſunt proximi, & principalia principia actuum ſupernaturalium, lib. 6. c. 6. num. 1. & cap. 7. num. 1. Debetur illis proportionatus concurſus ad actus ſupernaturales, lib. 6. c. 7. n. 1.*

18 *Habitus infuſus potentiæ virtutem non immutat, ibid. n. 3.*

19 *Habitus piæ affectionis præcisè ſpectatus virtus Theologalis non eſt, ſed moralis, cap. 8. n. 17.*

20 *Omnis habitus honeſtus generatim loquẽdo eſt vera virtus, lib. 6. c. 10. n. 1.*

21 *Habitus doni Spiritus Sancti. Vide donum.*

22 *Habitus ſupernaturalis eſt per ſe infuſus neceſſariò, lib. 6. c. 14. n. 2.*

23 *Habitus naturalis acquiſitus in materia virtutum infuſarum non eſt per ſe neceſſarius ad perfectionem, ſeu vſum ipſarum, ibid. c. 14. n. 18. Illas tamen ſuo modo iuuat. ibid. n. 19.*

24 *Habitus charitatis de potentia abſoluta poteſt cum habituali peccato ſimul conſiſtere lib. 7. c. 20. num 3. 4. & 5. Vide etiam charitas, n. 16. & Contritio, num. 23. & 24.*

25 *Quæ ſit differentia inter habitus viæ, & patriæ lib. 8. c. 1. n. 8.*

26 *Habitus per ſe infuſus nobilior eſt ſuo actu. li. 6 c. 7 n. 1. & lib. 8 c. 4. n. 9. Per vnum actum cõtrarium deperditur, ibid. Habitus quos homo per actus, poteſt acquirere, ordinariè Deus non infundit, ibid.*

27 *Habitus gratiæ poteſt concurrere ad primum actum qui nõ ſit diſpoſitio ad illam, li. 8 c. 11. num. 1.*

28 *Habitus infuſi formalis effectus non eſt facere gratum, ſed benè diſpoſitum ad operandum lib. 7. c. 4. n. 4.*

29 *De fide eſt tres habitus fidei, ſpei, & charitatis ſub his nominibus nobis permanenter infundi lib. 6 c. 8. n. 14. & 15.*

30 *Habitus fidei, & ſpei intendi poſſunt in peccatore, lib. 9. c. 2. n. 13.*

31 *Habitus etiam ſupernaturales ſubordinantur potentijs in vſu, non quoad efficaciam, lib. 10. c. 7. n. 12.*

32 *Habitus ſupernaturales intendi poſſunt, non remitti, lib. 11. c. 8. n. 16.*

33 *Habitus per ſe non reſiſtit actui habitus contrarij. lib. 11. c. 6. n 6.*

34 *Deus non niſi habitum bonum, & honeſtum infundere poteſt, lib. 6. c. 7. n. 3.*

35 *De potentia abſoluta poteſt Deus habitus infuſos conferre ſine gratiæ ſanctificantis infuſione, lib. 7. c. 4. n. 4.*

Hæreticus.

1 *Hæreticus, qui vni articulo diſcredit, quamuis alium retineat ſtatim infirmiorẽ ſuam ſentit fidem, lib 6. c. 14. n. 10.*

2 *Hæreticus facilitatem habet ex habitu acquiſito, & ſpeciebus relictis ab obiectis antea creditis ibid.*

3 *Hæreticus cenſendus, qui concluſionem deductam per euidentem conſequentiam ex principijs de fide negaret, lib. 6. cap. 3. num. 10.*

4 *Hæreticus. Vide fides, n. 33.*

Homo.

1 *Homo in puris naturalibus eo ipſo, quòd rationalis eſt, Filius Dei dici poteſt, lib. 7. cap. 2. num 7. Sic ſumptus tẽdit in Deum vltimum finem naturalem per ſuos actus, ibidem.*

2 *Homo per ſuam naturam habet connaturale ius ad beatitudinem naturalem per gratiam ad ſupernaturalem, ibid. n. 7. A Deo ad gloriam actualiter acceptus ſine gratia gratus illi extrinſecè diceretur, lib. 7. c. 3. n. 14.*

3 *Homo fit iuſtus per gratiam animæ infuſam, libr. 7. c. 7. n. 4. Non poteſt iuſtus aut iuſtior fieri formaliter, & intrinſecè, etiã de potentia abſoluta per iuſtitiam Dei, vel Chriſti imputatiuam, ibid. n. 33. & 34.*

4 *Homo vt iuſtus dicatur, & ſit, non opus eſt, vt actualiter operetur. ſed ſatis eſt gratiam habitualem habeat, libr. 7. capit. 8. num. 31.*

5 *Homo per ſui mutationem ad Deum nertitur: Deus verò abſque vlla hom cõuerſum de nouo diligit, lib. 7. ca inem n. 14. p. 13.*

6 *Homo non poteſt ſatisfacere de rigore iuſtitiæ pro offenſa peccati, lib. 7. c. 14. n. 10. & 70. Poteſt tamen iam gratus de abſoluta iuſtitia mereri, vel pro pœna temporali ſatisfacere, ibid n. 40.*

7 *Homo ex ſe, & ex vi ſuarum potentiarũ Deum vt finem ſupernaturalem nec cognoſcere, nec amare poteſt, libr. 6. capit. 8. num. 3.*

I

Impetratio.

Impetratio. Vide meritum, n. 128. & 129. Impetratio. Vide oratio, n. 3.

Impotentia.

1 *Impotentia moralis ad vitanda omnia omnia peccata citra priuilegium eſt ſimpliciter impotentia, lib. 9. cap. 8. num. 17. 23. & 29.*

Inceptio.

1 *Inceptio. Vide res.*

Indicia.

1 *Quænam indicia adeptæ gratiæ, libr. 9. c. 1. num. 6.*

2 *Indicia fidei. Vide fides. n. 34.*

3 *Indicia, ſiue ſigna gratiæ. Vide gratia, num. 106.*

Infans.

1 *Infantem hunc v g. esse verè baptizatum, & gratiam habere, quomodo credamus? lib 9.c.9.n 33.*
2 *Infans. Vide paruulus.*

Infidelitas.

1 *Infidelitas. Vide fides; præcipuè num. 27. & 28.*
2 *Infidelitas dispositiuè moraliter corrumpit fidem, & non solùm demeritorie; & in quo consistat hoc disponendi munus, libr. 11.c.7.n.12. Qui putent corrumpere physicè, ibid.n.11.*

Infinitum.

1 *Infinitam qualitatem intensiuè produci actu cur repugnet, libr.9.capit.5. numer. 10.*

Infusio.

1 *Infusio gratiæ. Vide conseruatio.*
2 *Infusio gratiæ. Vide gratia, numer. 41. & 54. & 100.*

Iniuria.

1 *Iniuria crescit ex dignitate personæ offensæ, libr.7.cap.14. numer.46. Et quomodo hoc intelligendum, ibidem, numer.64. & 66.*
2 *Licèt iniuria facta Deo intensiuè infinita non sit non ideo pura creatura pro illa de condigno satisfacere potest, ibidem, numer.70.*
3 *Discrimen inter remissionem iniuriæ à Deo, & hominibus factam, ibidem, numer.12.*

Iniustitia.

1 *De intrinseca ratione iniustitiæ non est, vt læsus damnum in suis bonis patiatur, lib.7.c.14.n.59.*
2 *Ad iniustitiæ peccatum committendum satis est aliquem iure sibi debito priuare, ibidem.*

Innocentia.

1 *Innocentia rectitudo in quo consistat, lib. 7.c.22.n.17.*
2 *Per nullam iustificationem innocentia rectitudo potest restitui, ibidem.*
3 *Innocentiæ perditæ restitutio ad perfectam peccati remissionem necessaria non est, ibid.*

Instrumentum.

1 *Instrumento propriè dicto cum libertate operari non repugnat, lib.6.c.7.n.12.*

Intellectus, & intellectio.

1 *Intellectus diuinus est excellentius attributum voluntate lib.6.c.13.n.8.*
2 *Intellectus se, suosq; actus non melius nouit quam voluntatis, libr.9.capit.12. numer.13.*
3 *Intellectio vt actio vitalis est essentialiter pendet ab intellectu, lib.6.c.13.n.8.*

Intensio.

1 *Intensio formæ vt respondeat intensioni dispositionis lib. 9.cap.3 num.46.*
2 *Intensio gratiæ. Vide gratia, n.100. vsque ad 103.*
3 *Intensio ad meritum non requiritur, lib. 12.cap 8.num.3. & 4. Si datur ei meritum correspondet, lib.9.c.3.num.22.*

Iudicium.

1 *Iudicium probabile potest, & debet quis habere de sua gratia, libr.9.capit.11.numer.3.*

Ius.

1 *Ius ad gloriam quod gratia confert, qualiter intelligendum, lib.11.c.2.n.13.*

Iustificatio, iustificatus, & iustificari.

1 *Verbi iustificatio, duplex significatio, libr. 7.cap 6.num.10.*
2 *Iustificatio interuentu alicuius gratiæ creatæ, & inhærentis in nobis fit, lib. 6.c. 1.num.1. Duplex est, lib.7.cap.11. num. 14. Altera peccatum supponit, altera non supponit, ibid.*
3 *Quacunque ratione contingat in lege noua fit per gratiam habitualiter inhærentem lib.6.capit.3 numer.12. & 14. Idem dicendum d. iustificatis ante Christi aduentum, & iustificatione Adami, quam ante lapsum habuit, libr.6. capit.3. numer.18.*
4 *Iustificatio diuiditur in primam, & secundam, lib.7.c.6.n.14.*
5 *Iustificatio qua fit per Sacramentum pœnitentiæ deperdita gratia, non est secunda sed prima, lib.7.c.6.num.18.*

6 *Accidentaliter dici potest secunda, ibid.*

7 *Secunda iustificatio propriè illa est, in qua ex grato fit quis magis gratus per augmentum gratiæ, ibid. n. 18. Hæc in infinitum vsque ad mortem potest multiplicari, ibidem.*

8 *Prima iustificatio aliquando fit ex carentia gratiæ tanquam ex termino purè negatiuo, lib. 7. c. 6. n. 16.*

9 *Iustificatio impij peccatorum remissionem, & alicuius doni positiui infusionem includit, lib. 7. cap. 6. num. 21. & c. 11. n. 15. Hæc duo includere de fide est, ibid. & c. 7. à n 4.*

10 *Iustificatio formalis non potest esse aliquid extrinsecum comparatione iustificati, c. 7. n. 15. & 16.*

11 *Iustificatio prima, non augmentum eius, fit iuxta proportionem physicam dispositionis, & cur, lib. 9. c. 3. n. 43. 44. & 45.*

12 *Iustificatos nos esse de facto per Sacrmentum, cire nō possumus citra reuelationem, lib. 9. c. 10. n. 10.*

13 *Iustificationis nostræ, siue gratiæ habitualis tres causas Tridentinum numerauit, lib. 8. c. 1. per totum.*

14 *Per iustificationem, quæ ex peccato non procedit vnum beneficium fit homini iustificato, lib. 7. c. 11. n. 15.*

15 *Iustificatio expulsionem peccati de lege ordinaria necessariò includit, vel infert, ibid. n. 17.*

16 *In peccatoris iustificatione potiùs animæ interior renouatio, quàm peccati expulsio intenditur, c. 11. n 20.*

17 *Iustificatio gratuita est, etsi ad illam homo per proprios actus disponatur, lib. 8. cap. 6. n. 5. & lib. 7. c. 14. n. 41.*

18 *Ad impij iustificationem necessaria est præuia dispositio, lib. 8. c. 6. n. 6.*

19 *Ad iustificationem sex actus numerat Tridentinum, lib. 8. c. 18. n. 1.*

20 *Iustificatio impij non est maius opus physicum augmento gratiæ iusto collatæ; est tamen maius beneficium, libr. 8, cap. 25. num. 5.*

21 *Iustificatio ordinariè opus miraculosum non est, lib. 7. c. 25. n. 7. & 9.*

22 *Asserere iustificationem paruulorum non fieri per habitualem gratiam in Baptismo infusam, erroneum in fide est, libr. 7. c. 8. n. 6. & 7. Vide etiam paruulus.*

23 *Idem de iustificatione adultorum sub eadem censura dicendum, ibidem, numer. 8. & 9.*

24 *Iustificationem ex peccato factam semper priuatio gratiæ tempore antecedit, libr. 7. cap. 6. num. 15. Aliter dicendum de facta ex carentia gratiæ tanquā ex termino purè negatiuo, ibid.*

25 *Quem terminum (à quo) habuit iustificatio B. Virginis, ibid. n. 16.*

26 *Iustificatio Christi quomodo per gratiam fuerit facta ibid.*

27 *In quo fuit iustificatio Adami similis Christi iustificationi, ibid.*

28 *Iustificatio per Baptismū comparata perfectior, quoad aliquos effectus, quàm quæ per pœnitentiam, lib. 7. c. 6. n. 17.*

29 *Iustificatus per habitualem gratiam potest esse debitor pœnæ, non tamen iniuriæ, lib. 7. c. 14. n. 11.*

30 *Iustificatus per attritionem cum Sacramento non potest satisfacere pro iisdem peccatis tempore subsequente per contritionem, ibid. n. 6.*

31 *Hominem nihil boni posse operari priusquam iustificetur, quomodo intelligendum, lib. 8. c. 21. n. 26.*

32 *Iudæi non iustificabantur ex operibus legis, vt legis erant, libr. 8. c. 22. n. 3. Poterant tamen illam seruantes iustificari, ibidem.*

33 *Paulus dicens, hominem non iustificari ex operibus, exponitur, ibidem, per totum ferè caput. Et Iacobo conciliatur, ibid.*

34 *Tota iustificatio potest fieri in instanti, lib. 8. c. 23. n. 4. & 7.*

Iustitia prout virtus.

1 *Iustitiæ multiplex acceptio, & diuisio, lib. 12. c. 30. n. 4.*

2 *Iustitia proprie sumpta partitur in cōmutatiuam, distributiuam, & legalem, ibid.*

3 *Quid sit iustitia legalis? ibidem. Quid significetur hoc nomine iustitiæ generalis? quid particularis? ibid.*

4 *Assignantur rationes distinctiuæ inter iustitiam commutatiuam, & distributiuam, lib. 12. c. 30. n. 29.*

5 *Quomodo possit inueniri iustitia inter patrem, & filium, dominum, & seruum, ibid. n. 42.*

6 *Vtrùm possit dari iustitia inter Deum, & hominem satisfacientem. Vide homo, n. 6.*

Iustitia prout est attributum Dei.

1 *Propria iustitiæ obligatio ex parte Dei erga*

homines potest dari, lib.7.c.14.n.60.

2 *Deus ex propria, & peculiari virtute iustitiæ, quæ in promissione fundatur, præmia confert, lib.12.c.30 n.25.*

3 *Hæc iustitia est commutatiua, ibidem, n. 30. Seruatur etiam ibi iustitia distributiua, ibid.n.31.*

4 *Retributio meritorũ, quæ non fundatur in promissione Dei antecedente, fit ex quadam iustitia legali, seu prouidentiali, ibid. num.21.*

5 *Propria obligatio iustitiæ commutatiuæ supponit aliquam promissionem, lib.7.c. 14.n.60.*

6 *Licèt iustitia ex parte Dei ad homines nõ daretur, adhuc admittenda est ex parte hominum in Deum, ibid.*

7 *Iustitia hominis ad Deum oritur ex natura rei, & nulla præsuppositapromissione, lib.7.c.14.n.60.*

8 *Gratiæ augmentum fit ex vero iustitiæ merito lib.7.c.14.n.41.*

9 *Homo mereri potest apud Deum ex rigore iustitiæ. Vide meritum, n.6.*

Iustitia prout est sanctitas.

1 *Iustitiæ propria significatio, quæ? lib.7.c. 6.n.2.*

2 *Iustitia in vniuersalem, & particularem secatur, c.6.n.3.*

3 *Iustitia vniuersalis est collectio omnium virtutum, ibid. In habituale, & actualem diuiditur, ibid n.4.*

4 *Iustitia vniuersalis actualis consistit in exercitio actuum omnium virtutum, ibid. Habitualis in perfectione permanente ad omnium virtutum opera, ibid. Vtraque in acquisitam, & infusam diuiditur, ibidem.*

5 *Iustitia in humanam, & diuinam distinguitur, ibidem. Humana consistit in externa obseruatione alicuius legis, ibid. Diuina semper vera est: humana, & vera, & ficta esse potest, lib.7.c.6.n.5.*

6 *Humana in naturalem, seu moralem, & ciuilem subdistinguitur. Naturalis legi naturali est consentanea; ciuilis legibus humanis, ibid n.6.*

7 *Iustitia legalis sub humana comprehenditur, n 6. & 7.*

8 *Iustitia diuina dicitur interna rectitudo, & sanctitas, n.8. Per hanc homines grati fiunt Deo, ibid. Per hanc à malis distinguuntur, ibid.*

9 *Probabile est iustitiam formaliter hominem sanctificantem, esse simplicem qualitatem, lib.7.c 9.n 1. & 13. Hæc est gratia gratum faciens, animæq; substantiam informans, ibid.n.13.*

10 *Iustitia simpliciter dicta præter gratiam includit alios habitus virtutum infusos, ibid.num.20. Illa, quæ datur in via, potest dici inchoata respectu illius, quæ datur in patria, lib.7.c.7.n.21.*

11 *Inchoata dici etiam potest respectu iustitiæ augmentatæ in vita, ibid.*

12 *Integra & essentialiter perfecta, dicenda absolutè iustitia, ibid.*

13 *Imperfecta quoad gradum, & statum dici non repugnat, ibid.*

14 *Iustitia inhærens pro habitu, vel actu sumpta semper facit iustum habentem ex natura sua, ibid.n.25.*

15 *Iustitia Dei, siue Christi imputatiua ad formalem effectum iustificationis nihil conducunt, lib.7.c.7 à n.26.*

16 *Christi est efficiens, & meritoria causa nostræ iustificationis, ibid. à numer. 29. Dici etiam potest exemplaris, ibidem numer. 31. Nec de potentia absoluta formaliter, & intrinsecè hominem iustum denominare potest, ibidem, numer.33. & 34.*

17 *Effectus formalis iustitiæ inhærentis nec diuinitus potest impediri. Omnia peccata de lege ordinaria excludit, n.37. In nobis inhærens nõ minuit, sed auget Christi meritum, n.40.*

Iustus.

1 *Iustus de facto nemo fit nisi per habitualem gratiam, lib.7.c.8. á n.3.*

2 *Iustis de facto cum gratia tam virtutes per se infusæ, quàm Spiritus Sancti dona à virtutibus essentialiter distincta infunduntur, lib.6.c.10.n.5. & 7.*

3 *Iustos amat Deus distincto amore à naturali, dando illis gratiam sanctificantem permanentem, lib.6 cap.1 num.11. Eosdem amat, etiam dum non operantur actualiter, lib.6.c.1.n.19.*

4 *Iustum de potentia absoluta potest Deus gratia habituali priuare, libr.7.capit.11. num.13.*

5 *Iustis debentur auxilia, &c. Vide gratiæ, num.95.*

6 *Iustos non obligari præceptis. Vide, lex, num.3.*

7 *Iuſtos, quamuis Sanctos non viteſſe omnia venialia, certum eſt, libr. 9. c. 8. num. 18. vſque ad 22. Et quomodo patres aſſerẽtes potuiſſe ea omnia vitare intelligantur, ibid. n. 22.*

8 *Quodnam, & quale priuilegium de hoc habuere quidam, lib. 9. cap. 8. n. 23.*

9 *Iuſtus quandiu ſtare poſsit, quin cadat? ibid. n. 29.*

10 *Iuſtus dum viuit ſui compos, poteſt gratiã augere, lib. 9. cap. 6. numer. 4. vſque ad 7. Infra terminum tamen aliquem præfixũ, v. g infra gratiam Chriſti, Virginis, Apoſtolorum, &c. Ad quem talem terminũ attingendum, nec ſufficientia auxilia habet, num. 8. & 9. Nec item de facto creſcet vltra terminum ſibi propriè à Deo prædeſtinatum, licèt abſolutè poſſet illum tranſilire, à n. 10. vſque ad 12.*

11 *Nullus infra Virginem ita iuſtus, quin aliquoties non cooperetur in totum diuinæ vocationi, lib. 9. c. 6. num. 11. Sæpe etiam cooperatur inadæquatè. Cõtrarium euenit bonis Angelis? ibid.*

12 *Iuſtos poſſe ſemper creſcere dum viuunt, & tamen non eſſe æquaturos gratiam Virginis, vel Apoſtolorum non implicat, lib. 9. c. 6. n. 15.*

13 *Iuſtus interdùm poteſt eſſe immunis ab omni culpa, & pœna, lib. 9. cap. 7. n. 1. Ob incertitudinem tamen mendax erit, ſi ſe immunem dixerit, ibid.*

L

Lex.

1 *Lex integrè, & perſeueranter ſeruari non poteſt, niſi gratia infundatur, & peccatum remittatur, lib. 8. cap. 13. n. 5. Ad breue tempus, & quoad aliquos actus ſine gratia ſanctificante ſeruari non repugnat, ibid.*

2 *Legis nouæ vberior gratia auxilians, & habitualis lib. 9. c. 1. n. 7.*

3 *Legem iuſtos non obligare, quo ſenſu verum ſit, lib. 10. c. 1. n. 17.*

Liberum, & libertas.

1 *Libertas in agendo, non in recipiendo conſiſtit, lib. 6. c. 5. n. 13.*

2 *Libertas ſufficiens ad peccandum mortaliter, eſt ſufficiens ad merendum apud Deum, lib. 12. c. 3. n. 13.*

3 *Libera eſt receptio actus ſolùm in quantum ex actione libera pendet, lib. 6. c. 5. n. 13.*

4 *Liberum arbitrium ſemel reſiſtens peccato per gratiam poteſt ſemper reſiſtere; non vero reſiſtens ſemel per vires naturæ, lib. 9. c. 8. n. 5.*

5 *Liberum arbitrium quomodo ad gratiam diſponat. Vide Gratia, n. 75.*

6 *Libertas. Vide neceſsitas non peccandi.*

7 *Libertas ad meritum. Vide meritum, a n. 10. vſque ad 15. & n. 82.*

Lumen gloriæ.

1 *Ratio ponendi lumen gloriæ inculcatur, lib. 8. c. 5 n. 8. Supernaturale eſt, libr. 6. c. 5. n. 16. Illius cauſa effectiua ſolus Deus, ibid.*

2 *Lumen gloriæ eſt propter beatitudinem non ſolùm mediatè, ſed etiam immediatè, lib. 8. c. 1. n. 8. Illius proximus, & vltimus finis idem ſunt, ibid.*

3 *Lumen gloriæ de potentia ordinaria neceſſarium eſt ad eliciẽdam viſionem beatam, non ita de abſoluta, lib. 6. c. 4. n. 10. Charitate perfectius eſt, ibid. cap. 13. n. 8. Effectiuè beatificat, ibid. n. 9.*

4 *Lumen gloriæ non eſt totale principium viſionis, lib. 6. c. 5. n. 2. Neque proximum, aut remotum vitale, ibid. n. 12.*

5 *Lumen gloriæ eſt in entitate excellentius viſione beata, lib. 6. c. 5. n. 16.*

6 *Quare lumen gloriæ non poſsit eſſe connaturale alicui ſubſtantiæ creabili. Vide Qualitas, n. 3.*

7 *Lumen gloriæ de potentia abſoluta poteſt communicari perſonæ non habenti gratiam habitualem, lib. 7. c. 3. n. 11.*

8 *Poſt infuſionẽ luminis gloriæ poteſt Deus de potentia abſoluta ſui viſionem negare, lib. 7. c. 4. n. 4.*

9 *Lumen gloriæ gratia habituali imperfectius eſt in entitate, lib. 6. cap. 13. num. 8. & 9.*

M

Macula peccati.

1 *Macula peccati conſiſtit in priuatione gratiæ cum habitudine de peccatum præteritum, lib. 7. cap. 20. n. 14. Non eſt tamen mera priuatio phyſica gratiæ, ibid. c. 11. n. 13.*

2 *Macula peccati ſupponit ordinationẽ hominis ad finẽ ſupernaturalẽ, ib. n. 8. Et includit*

moralem deordinationem, lib.7. c.11.n. 13. A Deo poſitiuè, & phyſicè non pendet, ibid.n.12. Vt expellatur, pendet à Dei voluntate, ibid.

3 *Macula peccati nõ poteſt remitti, quin iniuria per illam Deo facta auferatur, lib.7.cap.14.num.10. Non expellitur per contritionem, vel dilectionem formaliter, lib.7 c.13.n.28.& 29.*

4 *Macula peccati per gratiam expellitur, quatenus gratiæ remiſsio peccati debita eſt, lib.7.c.21. num.25. Prout de facto per peccatum inducta ſine phyſica mutatione, & habituali gratia auferri nequit, ibid cap 23 á num.6. Aliter deleri poſſet, ſi Deus alium ordinem diuerſum, ab iſto, qui modo datur, ſtatueret, ibidem, à numer.6.*

5 *Macula peccati ablata, non poteſt homo dici Deo offenſus, libr.7.cap.14. num.10. Sine voluntate peccatoris auferri poteſt, c.21.n.24.*

6 *Macula mortalis peccati de potentia abſoluta dari poteſt ſine gratiæ priuatione, lib 7.c.20.n.8.& 13.*

7 *Macula venialis peccati per nullum hominis actum phyſicè expellitur, libr.7.c. 24.n.4.*

Malum.

1 *Actus malus Vide actus.*

2 *Actus malus verum ſit meritorius. Vide meritum, à n.16. vſque ad 21.*

3 *Mali cogitatio. Vide cogitatio.*

4 *Mali omiſsio. Vide omiſsio.*

Maria Virgo.

1 *Mariæ Virginis gratia à nullo iuſto æquabitur, etiam ſi dum viuit, ſemper in illa creſcat lib.9.c.6. à n.4. vſque ad 15.*

2 *Mariæ Virginis cõfirmatio in gratia, qualis, l b.10.c.8 à n.13.*

3 *Maria Virgo habuit potentiam ad peccandum, licèt nũquam peccauerit, lib.12. c.5.n.7.*

4 *Maria. Vide Virgo.*

Martyrium.

1 *Actui externo martyrij aliquod præmiũ quaſi ex opere operato reſpondet, quod interna voluntati, ac merito operantis non debetur, lib.12.cap.6.num.21. Idem dicendum de præmio Virginitatis, & Doctoris, ibid.*

2 *Martyrij perſeuerantia. Vide Perſeuerantia, num. vltimo.*

Matrimonium.

1 *Matrimonium contrahere eſt opus bonum non tamen præceptum, nec in conſilio, lib.12.cap.5.num.5.*

Meritum, Mereri, & Meritorium.

1 *Meritum latè ſumptum eſt veluti proprietas humani, vel Angelici operis deliberati, lib.12. in Prælud n.4.*

2 *Meritum ex vi nominis indifferenter reſpicit bonum, vel malum opus: ex vſu tamen Theologorum pro merito tantum boni vſurpatur, ibid.*

3 *Meriti definitio variè inculcatur, eodem num.4.*

4 *Meritum præuiſum ſub conditione tantùm, nõ eſt abſolutè meritum, nec dignum præmio, lib.7.c.14.n.22.*

5 *Meritum apud Deum duplex, naturale, & gratuitum, & quomodo differant, ibid. n.5. & 6. Gratuitum in de condigno, & de congruo ſubdiuiditur, ibid.*

6 *Homines verè, ac propriè mereri in operibus ex gratia factis, de fide eſt, lib.12. cap.1 num.5. De condigno, & ſecundùm aliquam iuſtitiæ æqualitatem apud Deum mereri poſſunt, ibid n.10.*

7 *Merita noſtra, Chriſti merita nec minuunt, nec o ſcurant, imò amplificant, l.b. 12.c.1 n.16.*

8 *Ad proprium meritum apud Deum aliquis actus voluntatis creatæ exigitur, lib. 12. cap.2. num.2. Nec ſatis eſt voluntarium indirectum, ibid.num.7. In ſola carentia, ſeu priuatione actus mali meritum non inuenitur, ibid.*

9 *Differentiæ aliquæ inter meritum, & demeritum aſsignantur, eodem n.7.*

10 *De ratione actus meritorij ſecundùm legem ordinariam eſt, vt ſit propriè liber, lib.12.c.3.n.1. Imò nec de potentia abſoluta poteſt eſſe meritorius, ſine propria libertate, lib.12.c.4 n.6.*

11 *Meritum, vel demeritum eſt proprietas actus moralis, lib.12.c.3.n.7.*

12 *Ad actum meritorium ſatis eſt libertas contradictionis, ibid n.7.*

13 *Ad meritum non requiritur potentia ad peccandum, ibid.*

14 *Per amorem beatificum Chriſtus non meruit,*

meruit, ſed per alium amorem Dei liberum, lib. 12. c. 3. n. 8.

15 Quàm perfecta libertas & aduertentia ad meritum, præſertim gratiæ, & vitæ æternæ requiratur lib. 12. c. 3. n. 12.

16 Nec actus moraliter malus, nec indifferens, qua talis, ſed tantùm bonus meritorius eſſe poteſt apud Deum, libr. 12. c. 4. à num. 1. vſque ad 3.

17 Actus ex circunſtantia malus nequit eſſe meritorius apud Deum, lib. 12. cap. 4. num. 7.

18 Actus ex hypotheſi honeſtus ex obiecto, & ex circunſtantia prauus, meritorius apud Deum non foret, lib. 12. c. 4. n. 10.

19 Actus venialiter malus, quando eſt concomitanter cum honeſto meritorio, non tollit ab eo rationem meriti, ibidem, numer. 11.

20 Actus honeſtus, ſi ſimul ſit cum alio moraliter prauo, non eſt meritorius de condigno lib. 12. c. 4 n. 12.

21 Mendacium leue obſtetricum Ægypti, & Raab, meritum alterius boni operis nõ impediuit, ibidem.

22 Præceptum non tollit ab opere rationem meriti lib. 12. c. 5. num. 2. & 13. Imò cæteris paribus opus præceptum eſt magis meritorium, ibidem, numer. 4. Quo ſenſu dicant Patres opera conſiliorum magis meritoria eſſe, quàm præceptorum, eodem num. 4.

23 Omne opus honeſtum habet aptitudinem ad meritum apud Deum, ſi habeat alias conditiones, lib. 12. c. 5. n. 5.

24 Nullus actus alterius potentiæ à voluntate eſt meritorius, niſi ab illa imperetur, lib. 12. c. 6. n. 2.

25 Actus externus honeſtus, ac liber, ſimpliciter eſt meritorius, ſi adſint cætera cõditiones, lib. 12. cap. 6. n. 7. Non addit tamen ex ſe aliquod meritum ſupra meritum actus interioris, lib. 12. c. 6. num. 6. Cum hoc tamen ſtat, quòd maius ſit meritum in voluntate liberè exequente bonum opus externum, quàm in non exequente, lib. 12. c. 6. n. 7.

26 Formalis ratio meriti tota eſt in actu voluntatis, materialis verò in actu exteriori, lib. 12. c. 6. n. 9.

27 Actui externo Martyrii aliquod præmiũ quaſi ex opere operato reſpondet, quod internæ voluntati, ac merito operantis non debetur, lib. 12. c. 6. n. 21. Idem dicendum de aureola Doctoris, & Virginis, ibid.

28 Opus meritorium de condigno vitæ æternæ vel alicuius ad illam conducentis, ab actuali gratia neceſſario procedit, lib. 12. cap. 7. n. 2.

29 Quinis actus apud Deum meritorius de condigno debet eſſe modo aliquo ſupernaturalis, lib. 12. c. 7. n. 7.

30 Non repugnat dari opus bonum in ratione meriti indifferens, ita vt nec meritoriũ ſit de condigno, nec demeritorium apud Deum lib. 12. c. 7. n. 11.

31 Inter meritorios actus primum locum obtinent charitatis lib. 12. c. 8. n. 1.

32 Actus meritorius nullam certam poſtulat durationem, nec intenſionem, libr. 12. c. 8. n. 3. & 4.

33 Iuſti non ſolùm per actus charitatis, ſed etiam aliarum virtutum poſſunt beatitudinem de condigno mereri, lib. 12. cap. 8. num 9.

34 Actus virtutum infuſarum eliciti ab homine grato, ex ſua tantùm intrinſeca bonitate, abſque alia relatione extrinſeca charitatis, beatitudinem ſupernaturalem merentur, lib. 12. c. 9. n. 4. Inductione id oſtenditur in ſingulis virtutibus infuſis, à n. 8. vſque ad 11.

35 Aliqui actus virtutis infuſæ moralis poſſunt eſſe magis meritorij, quã aliqui charitatis, lib. 12. c. 9. n. 11.

36 Actus moralium virtutum acquiſitarũ exerciti aliquo modo ſupernaturali à iuſtis, ſunt meritorij de condigno vitæ æternæ, lib. 12. c. 10. n. 14.

37 Vt ita ſint meritorij non ſatis eſt, quòd fiant ab homine grato, ſed vlteriùs debent fieri ex motiuo aliquo, vel imperio ſupernaturali, lib. 12. c. 10. n. 15. & 19.

38 Opus meritorium de condigno debet eſſe ex fide, lib. 12. c. 10. n. 16.

39 Omnis actus ex vera gratia factus in homine iuſto eſt meritorius de condigno, lib. 12. c. 10. n. 27.

40 Fides ne, an charitas magis ad meritum requiratur, variè exponitur, ac reſoluitur, ibid. n. 28.

41 Actus volũtatis imperatus habet diſtinctum meritum ab actu imperãte eiuſdem potentiæ, ſi ſupernaturalis ſit ex gratia, lib. 12. c. 11. n. 7.

42 Præſtantior etiam in ratione meriti eſt amor Dei, quàm alter actus imperans hũc amorem, lib. 12. c. 11. n. 13.

43 Cur imperium efficax non contineat totũ meritũ actus imperati, expẽditur, n. 14.

44 *An bonitas moralis actus naturalis poſſit per ſe conducere ad meritum de condigno? Expenditur, lib. 12. c. 11. n. 22.*

45 *Operari intuitu mercedis non obſtat merito de condigno; imò vtile eſt, & honeſtum, lib. 12. c. 12. n. 3.*

46 *Intentio mercedis ab operante elicita ad meritum per ſe non eſt neceſſaria, lib. 12. cap. 12. num. 9. Eſt tamen ſufficiens vt & ipſa intenſio, & opus ex illa factum ſit meritorium, ibid. n. 2.*

47 *Operari ex timore mali culpæ, non auſert meritum, imò confert, lib. 12. cap. 13. numer. 2.*

48 *Operari ex timore pœnæ, ſeu nocumenti ſupernaturalis boni, honeſtum, ac meritorium eſt, libr. 12. c. 13. n. 3. Quid ſentiendum ſit de opere ob timorem pœnæ temporalis exercito, ibid. n. 5.*

49 *Abſque ſtatu gratiæ nõ eſt in homine meritum de condigno vitæ æternæ, lib. 12. c. 14. num. 3. Nec etiam in Angelis, ibidem, num. 10. An verò hic ſtatus gratiæ etiam de potentia Dei abſoluta, reſpiciẽdo ad meritum, ſit neceſſarius? variè reſoluitur, lib. 12. c. 14. n. 16.*

50 *Status viæ ad meritum de condigno de lege ordinaria requiritur, libr. 12. c. 15. numer. 1.*

51 *Quid ſit ſtatus viæ in ordine ad meritũ, latè diſcutitur, ibid. n. 2. & 12.*

52 *Beatos, imò & Chriſtum Dominum in patria nec gloriam accidentalem ſibi mereri, probabilius eſt, ibid. n. 3.*

53 *In animabus ſeparatis præter ſtatum merendi, & vltimi præmij, medius alius eſt aſſerendus, lib. 12. c. 15. n. 15.*

54 *Qui non eſt in ſtatu merendi vitam æternam, nec ſibi, nec alijs eam, vel aliquid ad eam conducens, de condigno poteſt mereri, lib. 12. c. 15. n. 16.*

55 *Aliter dicendum de Chriſto, qui non ſibi, ſed alijs meruit vitam æternam, ibid.*

56 *Etiam in beatis ex Dei ordinatione prouenire poteſt, vt non mereantur præmium eſſentiale, lib. 12. cap. 15. n. 18. Ex eadem deficit, tale meritum in Enoch, & Elia, ibid. num. 19.*

57 *Status viæ non ſolùm eſt neceſſarius ad merendum præmium eſſentiale, ſed etiam accidentale, lib. 12. c. 15. n. 20.*

58 *Beatos non mereri de condigno præmia accidentalia, nec eorum animas reſurrectionem, & gloriam corporum, probabilius eſt, lib. 12. c. 15. n. 20.*

59 *Vnumquenque ſibi mereri poſſe oſtenditur, lib. 12. c. 16. n. 1.*

60 *Nullus iuſtus, vel Angelus alijs de condigno mereri poteſt, ſed ſibi tãtùm, excepto Chriſto Domino, lib. 12. c. 16. n. 3.*

61 *Duplex differentia aſſignatur inter laudabilitatem, & meritum actus boni, lib. 12. c. 16. n. 4.*

62 *Adæquata ratio, cur vnus iuſtus de lege ordinaria non poteſt alteri gloriam mereri, in diuinam ordinationem reſunditur, lib. 12. c. 16. n. 7. & latiùs n. 9. Congruentiæ diuinæ ordinationis, ibid.*

63 *Meritum ſatisfactionis vnius, remiſſionẽ pœnæ alterius dignè cõſequi poteſt, lib. 12. c. 16. n. 8.*

64 *De potentia abſoluta potuit Deus efficere, vt vnus iuſtus alteri gratiam, & gloriam, ac remiſsionem peccati de condigno mereretur, lib. 12. c. 16. n. 12.*

65 *Aſſignantur varij modi, quibus vnus alteri mereri poſsit, poſita alia Dei lege, lib. 12. c. 16. n. 13.*

66 *Ad opus meritorium, ex parte Dei concurrunt ordinatio, & promiſsio, quæ diſtincta ſunt, lib. 12. c. 17. n. 1.*

67 *Ad meritum de condigno requiritur ex parte operis condignitas, & proportio ex natura ſua cum præmio, libr. 12. cap. 17. num. 6.*

68 *Vltra condignitatem operis requiritur diuina ordinatio ad actuale meritum de cõdigno, lib. 12. c. 17. n. 7.*

69 *Requiritur etiam, vt præcedat promiſsio facta tali operi, ſeu ſub conditione talis operis, lib. 12. c. 18. n. 5.*

70 *Ad promerendum præmium lege publica promiſſum, non requiritur priuata notitia, & voluntas operandi ex illa, ſed tantùm, quòd fiat opus, cui promittitur, lib. 12. c. 18. n. 13.*

71 *Noſtra opera non habere meritum in ſe, ſed conſtituiſſe meritoria per meritum Chriſti, Lutherani docent, lib. 12. c. 19. n. 2.*

72 *Bona opera, ac merita iuſtorum ex vnione ad Chriſtum, vel ex voluntate, & meritis eius, digniora fiunt, lib. 12. cap. 19. numer. 7.*

73 *Chriſtus noſtra merita offerens Patri, illa magis perficit, & dignificat, lib. 12. c. 19. num. 11.*

74 *In quo ſenſu dici poſsit Chriſtus nobis mereri, lib. 12. c. 19. n. 16.*

75 *Multitudo bonorum operum auget meritum*

tum, si bonum opus præcedentibus meritis addatur, lib. 12. c. 20. n. 2.

76 Per additionem cuiusque operis meritorij de condigno, augetur meritum intensiuè, lib. 12. c. 20. n. 4.

77 Meritum plurium actuum in ordine ad præmium potest æquiualere, vel etiam superare meritum vnius in intensione plures superantis, lib. 12. c. 20. n. 5.

79 Omnibus gradibus intensionis meriti respondet præmium esto aliquod iam præmiũ præexistat in operante, lib. 9. cap. 3. n. 22. Item, esto actus in intensione excedat habitum, ibid.

80 Augetur etiam meritum eiusdem actus ex augmento conditionum, quæ ad meritum de condigno concurrunt, lib. 12. cap. 20. n. 6.

81 Difficultas operis ex obiecto meritum auget, lib. 12. c. 20. n. 8.

82 Opus quò magis volũtarium, & liberum, eò magis meritorium est, ibid.

83 Quæcunque duratio, & perseuerantia actus boni auget meritum, lib. 12. cap. 21. num. 2.

84 Actus diu perseuerans æquiualet in merito pluribus actibus, ibid.

85 In primo instanti roductionis cuiusque actus meritorij respõdet meritum, ac præmium definitum, & certum lib. 12. c. 21. n. 17. Nõ ita tamen in instantibus, quibus actus conseruatur, ibid.

86 Operi meritorio à sanctiori persona exercito, cæteris paribus, maius debetur præmium, quàm illi, quod à minùs sancta exercetur, lib. 12. cap. 22. n. 2.

87 Quo persona satisfaciens est sanctior, eò satisfactio magis est meritoria, libr. 12. c. 22. n. 6.

88 Actus meritorius elicitus à persona habente infinitam gratiam ex hypothesi, meritum infinitum haberet, lib. 12. cap. 22. num. 8.

89 Valor, operis non crescit ex promissione; accrescit tamen illius efficacia ad merendum maius præmium, quàm quod ex iustitia sine illa deberetur, lib. 12. c. 23. n. 1. & 2.

90 Ex meritis Christi factum est, vt nostris meritis promissio Dei fieret liberalior, lib. 12. c. 23. n. 4.

91 Nulla persona creata de lege ordinaria potest de condigno primam gratiam alteri mereri lib. 12. c. 23. num. 2. Imò nec sibi per opera ipsam subsequentia, vel antecedentia, ibidem, num. 3. & 4.

92 Homo à peccato resurgens nec per amorem Dei super omnia, nec per actum contritionis primam gratiam de cõdigno meretur, lib. 12. cap. 24. num. 9. In quo gradu certitudinis hæc veritas astruenda sit, ibid. n. 12. Nec item valet de condigno mereri remissionem peccati mortalis, nec quoad culpam, nec quoad pœnam, lib. 12. c. 24. à n. 29. vsque ad 33. Et qua certitudine hoc tenendum sit, ibid. n. 12.

93 Remissionem venialium potest iustus de condigno mereri, lib. 12. c. 24. n. 34.

94 Ad opus meritorium de condigno, non sufficit præmij promissio, libr. 12. c. 24. n. 36. & 37.

95 Iusti de condigno merẽtur suæ gratiæ augmentum, lib. 12. c. 25. num. 2. Idem augmentum merẽtur in cæteris donis infusis, ibidem, num. 5. Regulariter hoc augmentum incipit immediatè post primum instans iustificationis, ibidem num. 6. Interdùm tamen in eodem instanti potest incipere, ibid. n. 7.

96 Perseuerantiam in gratia, vsque in finem nullus de condigno potest promereri, libr. 12. c. 26. á n. 2.

97 Martyrij perseuerantia non prouenit ex merito de condigno, libr. 12. cap. 26. numer. 21.

98 An saltem iustus promereri queat de condigno auxilia sufficientia ad perseuerandum? Variè explicatur, lib. 12. c. 26. num. 26.

99 Quomodo de condigno mereri queat homo conseruationem physicam gratiæ? libr. 12. c. 26. n. 35.

100 Iustus non potest mereri de condigno reparationem, seu veram pœnitẽtiam post lapsum, lib. 12. c. 27. n. 2.

101 Iustus non solùm de condigno meretur absolutè gloriam, sed etiam primam gloriam, lib. 12. cap. 28. à num. 1. vsque ad 7.

102 Motus contritionis, si eliciatur ex habitu gratiæ, non solùm meretur de condigno primam gloriam, sed ipsam primam gratiam, lib. 12. c. 28. n. 20.

103 Quomodo prima gloria mereatur de condigno in primo instanti iustificationis, lib. 12. c. 28. à n. 21.

104 Ad meritum de condigno non est semper necessaria gratia sanctificans, vt principium effectiuè influens, sed vt forma dignificans, lib. 12. c. 28. n. 26.

105 Non

105 *Non repugnat dari ſimul primam gloriam iuſtificato, vt hæreditatem, & vt præmium condignum, lib. 12. cap. 28. numer. 28.*

106 *Cur non potiùs vltima diſpoſitio adoratiam condignè mereatur augmẽtum illius in ipſo iuſtificationis inſtanti, quàm primã gloriam lib. 12. c. 28. n. 30.*

107 *Iuſtificatio, quæ ſit per Sacramentum cum ſola attritione non meretur totam primam gloriã, quæ illi primæ gratiæ reſpondet lib. 12. c. 28. n. 34.*

108 *Illa tamen attritio vt iam formata alicuius gradus, ſeu portionis gloriæ meritoria eſt de condigno, ibid.*

109 *Attritio, quæ eſt in inſtanti iuſtificationis per Sacramentum, eſt magis meritoria, quam illa, quæ tempore præceſſit, lib. 12. c. 28. n. 34.*

110 *Diſponens ſe per plures actus in inſtanti iuſtificationis, maiorem primam gratiam gratis, & maiorem primam gloriam de condigno meretur lib. 12. c. 2 . n. 35.*

111 *Iuſti augmentum gloriæ eſſentialis de condigno merentur, lib. 12. cap. 29 num. 3. Merentur etiam accidentalem, ibidem, num. 7.*

112 *Quoties iuſtus meretur accidentalem gloriam, toties meretur aliquod augmentum eſſentialis. lib. 12. c. 2 n. 9. Quomodo accidentalis gloria cadat ſub meritum de condigno. ibid. n. 12.*

113 *Aliquis beatus inferior in gloria eſſentiali poteſt excedere alium ſuperiorem in merito gloriæ accidentalis, lib. 12. c. 29. num 13.*

114 *Reddere præmium meritis de condigno, eſt opus diuinæ iuſtitiæ, libr. 12. cap. 30. n. 3. Hæc iuſtitia eſt virtus ſpecialis ab alijs attributis ratione diſtincta, ibid. n. 4.*

115 *Deus obligari nequit ex gratitudine ad retribuendum præmia meritis, libr. 12. c. 30. n. 12.*

116 *Duplex merendi modus exponitur, vnus ſuppoſita Dei promiſsione, alter ſine illa; lib. 12. c. 30. n. 20.*

117 *Retributio meritorum, quæ non fundatur in promiſsione Dei antecedente, fit ex quadam iuſtitia legali, ſeu prouidentiali, lib. 12. c. 30. n 21.*

118 *Deus ex propria, & peculiari virtute iuſtitiæ meritis de condigno, quæ in promiſsione fundantur, præmia confert, lib. 12. cap. 30. n. 25. Vide iuſtitia Dei.*

119 *Quomodo intelligendum ſit, quòd Deus bona merita vltra cõdignum remuneret; mala autem citra condignum puniat. lib. 12. c. 31. à n. 12.*

120 *Iuſtis in primo inſtãti glorificationis nõ conferuntur aliqui gradus gratiæ, aut gloriæ, vltra meritum, quod in via habuerũt, lib. 12. c. 31. n. 4. & n. 9.*

121 *Vltra meritum de condigno, aliud de congruo admittendum, lib. 12. cap. 32. numer. 5.*

122 *Diuiſionem meriti in condignum & cõgruum, oſtenditur eſſe ſufficientem lib. 12. c. 32. n. 13. Quid ſit meritum de congruo, lib. 12. c. 33. n. 1.*

123 *Quot, & quales conditiones requirãtur ex parte actus meritorij de cõgruo ſupernaturalis præmij? lib. 12. c. 33. n. 11.*

124 *Vt actus ſit meritorius de congruo, debet eſſe moraliter bonus lib. 12. c. 33. n 6.*

125 *Actus bonus moralis, & naturalis poteſt eſſe meritorius de congruo præmij puré temporalis, lib. 12. c. 33. n. 8.*

126 *Actus merè naturalis, etiam iuſti, præmium ſupernaturale nec de congruo meretur, lib. 12. c. 33. n. 10.*

127 *Status gratiæ non eſt conditio ſimpliciter neceſſaria ad meritum de congruo, etiam præmij ſupernaturalis, lib. 12. cap. 34. n. 2.*

128 *Beati, & anima Purgatorij, nec ſibi, nec alijs, etiam de congruo merentur, licèt pro illis orent, & impetrent, libr. 12. cap. 34. num. 5.*

129 *Multiplex diſcrimen inter meritum, & impetrationem aſsignatur. lib. 12. c. 34. num. 8. Meritum ſine impetratione, & è contra impetratio ſine merito dari poteſt, ibid. n. 9.*

130 *Chriſtus Dominus, & ſi adhuc in cœlo pro nobis oret, non tamẽ meretur ſibi, aut nobis, lib. 12. c. 34. n. 9.*

131 *Inter fideles dari poteſt communicatio meritorum de cõgruo, ita vt vnus pro alio ſic mereatur. lib. 12. c. 35. n. 2.*

132 *Quoties opus meritorium factum à iuſto in bonum alterius, etiam meritorium eſt de congruo reſpectu illius, lib. 12. c. 35. n. 3. & 4.*

133 *Ad merendum ſibi de congruo, non eſt neceſſarius ſtatus gratiæ, alijs verò maximè, lib. 12. cap. 35. num. 6. Nec etiam requiritur in eo, cui hoc meritũ applicatur, lib. 12. c. 35. n. 9.*

134 *Ad merendum alijs de congruo neceſſaria eſt aliqua applicatio operis pro illis, lib. 12.*

lib.12.c.35.n.7.& 8. An hæc applicatio ad merendum sibi requiratur? Sub distinctione resoluitur, ibid.n.8.

135 *Ordinatio diuina ad meritum de congruo non est necessaria, lib.12.cap.36.numer.3.*

136 *Promissio præmij non est antecedenter necessaria ad meritum de cõgruo, lib.12. cap.36.n.6. Non repugnat tamen, quòd antecedenter detur sub conditione operis, ibid.n.4.*

137 *In merito de congruo multiplex diuisio, & diuersitas assignatur, lib.12.capit.36. num.7.*

138 *Remuneratio meriti de congruo non supponit promissionem, misericordiam, vel liberalitatem diuinam, sed ad iustitiam quandam legalem, seu prouidẽtialem spectat, lib.12.c.36.n.11.*

139 *Peccator nec de congruo primam gratiam auxiliantem mereri potest, libr 12. c.37.n 1 Potest tamen tali auxilio adiutus primam gratiam sanctificantem, & remissionem peccati mortalis de congruo mereri, ibid.n 2.*

140 *Ille tantùm actus, qui est vltima dispositio ad gratiam sanctificantem, illius infusionem immediatè, & de cõgruo meretur, ibidem, à num.9. vsque ad 13. Alij verò actus morales ex gratia, & fide procedentes, eandem remotè seu mediatè merẽtur, lib.12.c.37.n.15.*

141 *Peccator per vnum actum ex gratia factum, etiam remotum ab vltima dispositione ad gratiam, meretur de congruo nouum aliquod auxilium ad alium perfectiorem, & gratiam propinquiorem, libr. 12.c.37.n.21.*

142 *Peccator non potest mereri de congruo auxilium efficax ad perfectam conuersionem, lib.12.c.37.num.23. Potest tamen illud impetrare, ibidem num.24. Potest etiam de congruo mereri omnia auxilia ad iustificationem sufficientia, excepto primo, ibid.n.25.*

143 *Peccator per primum actum fidei, & spei de congruo meretur infusionem suorũ habituum lib.12.cap.37.numer.25. An verò temporalia bona ita mereri valeat? Sub distinctione resoluitur, ibidem, numer.26.*

144 *Opus morale omni ex parte bonum capax est meriti, & præmij de congruo in eodem genere naturali, libr.12.cap.37. num.28.*

145 *Idem opus non potest simul esse meritorium de condigno, & de congruo eiusdem præmij lib.12.c.38.n.1. Nec idem præmium per diuersos actus potest simul de congruo, & de condigno mereri, ibid.*

146 *Non repugnat iustum mereri de cõgruo suam reparationem post lapsum per opera lapsum antecedentia, lib.12.c.38.à n.4. vsque ad 6.*

147 *Oratio iusti postulans reparationẽ post lapsum meritoria est de condigno augmẽti gratiæ & gloriæ, ibid n.8.*

148 *Potest etiam iustus de congruo perseuerantiæ donum obtinere: cum aliqua tamẽ limitatione, libr.12.cap.38 num.10. An verò hoc meritum perseuerantiæ, & impetratio illius sit infallibilis? Sub distinctione resoluitur, ibid n.4.*

149 *Iusti merentur de cõgruo aliquos actus, & effectus gratiæ gratis datæ, lib.12.cap. 38.num.18. Merentur etiam hoc modo gratiam auxiliantem; non tamen sanctificantem ibid.n 19.*

150 *Bona temporalia vt vitæ æternæ vtilia possunt iusti de congruo merer. lib 12.c. 38.num.20 Non tamen iustior plura, sed in ea quantitate, quæ ad hunc finem magis conducit ibid.*

151 *Non solùm ea omnia quæ sibi iustus mereri potest de congruo, potest etiam alijs; imo aliquid amplius, lib.12. cap.38. numer.21.*

N

1 NAtura integra perseuerandi potestas Vide perseuerantia.

1 *Necessitas non peccandi potest stare cum libertate benè operandi, lib.10.cap.8.n.8. Non potest in via prouenire ab aliquo habitu sicut nec necessitas benè operãdi, ibid. num.15.*

O

Obiectum.

1 OBiectum quod odij in contritione incluſi est peccatum, quà offensa Dei; Deus verò solùm est obiectum cui, lib. 8.c.20.n.14.

2 *Obiecti coniunctio cum potentia potest esse absque inhærentia, lib.9.c.12.n.13.*

Omissio.

1 *Omissio mali potest esse necessaria, & boni operatio libera. Vide necessitas.*

Offenſa.

1 *Offenſæ duplex conſideratio explicatur, lib. 7. c. 14. n. 10.*
2 *Tota ratio culpæ habitualis eſt in Dei offenſa, lib. 7. c. 23. n. 22.*
3 *Offenſam poſſet Deus condonare ſine alia doni collatione, ibid. c. 22. n. 12.*

Omnipotentia Dei.

1 *Omnipotentiæ Dei nihil detrahitur, licèt bona externa illi ab hominibus denegẽtur, lib. 7. c. 14. n. 59.*

Opera.

1 *Opera viribus naturæ facta non habent ordinem ad iuſtificationem, lib. 7. cap. 14. num. 33.*
2 *Opera a peccatore ex auxilio gratiæ elicita non merentur iuſtificationem de condigno ibid. n. 38.*
3 *Operum Dei tres dantur ordines, lib. 7. c. 25. n. 1.*
4 *Opus Dei naturale ex modo productionis perfectius eſt ſupernaturali, ibid. n. 2.*
5 *Opus vnionis hypoſtaticæ excellentius eſt opere iuſtificationis, ibid. n. 3.*
6 *Opus iuſtificationis, maius opere glorificationis, ibid. n. 4.*
7 *Opus miraculoſum quales, & quot conditiones requirat, ibid. n. 7. & 8.*
8 *Non omnia opera peccatoris peccata ſunt, lib. 8. c. 6. n. 5. Contrarium dixere hæretici, ibid.*
9 *Opera bona, & meritoria, quæ non ſunt præcepta, nec in conſilio, lib. 12. cap. 5. numer. 5.*
10 *Quid ſit opus conſilij explicatur, ibid.*
11 *Opera cuiuſcunque virtutis meritoria ſunt ſi ſint ex gratia, lib. 9. c. 3. n. 36.*
12 *Operum relatio formalis in finem vltimum, non eſt neceſſaria ad meritum, ibid. num. 39.*
Opera bona eſſe fructus fidei, & non requiri ad gratiam, error eſt, libr. 10. c. 1. n. 17.

Oratio.

1 *Oratio multùm neceſſaria eſt ad conſeruandam gratiam, lib. 10. c. 2 n. 7.*
2 *Oratio per Chriſtum facta efficacior eſt, lib. 7. c. 1. n. 9.*
3 *Impetratio preſsè ſumpta eſt orationis effectus, lib. 12. in præludio, num. 3.*
4 *Oratio, quæ petimus vitare omnia peccata, non eſt fructuoſa, licet non poſſimus omnia vitare collectiuè, lib. 9. c. 8. n. 31.*

P

1 *Pactum Dei cum Adamo. Vide Adamus.*
2 *Papam aliquem verum eſſe, quo modo de fide credatur, lib. 9. c. 9. n. 33.*

Paruuli.

1 *Paruuli per gratiam inhærentem abſque operatione ſanctificantur, lib. 6. c. 1. n. 7. & lib. 8. c. 6. num. 1. & 2. & lib. 7. cap. 8. num. 6. & 7. Hæc in Baptiſmo illis infunditur, lib. 6. c. 3. n. 6. Actuale tamen auxilium, aut operatio eſſe non poteſt de lege ordinaria, ibid.*
2 *Paruuli in originali concipiuntur, lib. 6. c. 3. n. 18.*
3 *Quomodo verificentur de paruulis, qui ſaluantur ille regulæ:* Non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit. *Et,* qui nõ crediderit, condemnabitur, *lib. 10. cap. 4. num. 20.*

Paſsio.

1 *Paſsio non dicitur voluntaria, niſi per voluntariam actionem facta, vel acceptata, lib. 6. c. 5. n. 14.*

Pax.

1 *Pax conſcientiæ, qualem inducunt hæretici, reiicitur lib. 11. c. 6. ad finem.*
2 *Quæ pax inueniatur in viris perfectis, lib. 9. c. 7. n. 19.*

Peccatum præſertim mortale.

1 *Peccatum in commiſſum ſiue actuale, & in contractum ſiue originale diuiditur, lib. 7. c. 10. n. 1.*
2 *Peccati mortalis, & venialis deſcriptio, lib. 11. c. 3. n. 2.*
3 *Peccatum ex genere ſuo non conſiſtit in forma poſitiua lib. 6. cap. 2. num. 3. Poteſt remitti a Deo ſine gratia inhærente, non tamen ſine gratuita dilectione, lib. 6. c. 1. n. 7. De potentia abſoluta cum gratia eſſe poteſt, lib. 7. c. 11. n. 13.*
4 *Peccati remiſsio duplex eſt; vna interna, altera externa, lib. 7. c. 11. n. 1.*

5 *Peccati*

5 *Peccati remiſsionis multiplex acceptio, ibid.*
Peccati remiſsio quomodo cadat ſub meritum. Vide meritum n.92.& 93.
6 *Peccati remiſsio ratione ſaltem à iuſtificatione diſtinguitur, ibid.n.2. Eſt quid re ipſa diſtinctum à iuſtificationis effectu, ibid.à n.6.*
7 *Peccati tota ratio non conſiſtit in phyſica carentia gratiæ,& iuſtitiæ, ibid n.24.*
8 *Peccati priuatio per gratiam iuſtificantem inducta, an cauſa formalis iuſtificationis dici queat? ibid.n. 5.*
9 *Peccatum prius expellit charitatẽ, quàm gratiam ſub vna conſideratione; & poſteriùs ſub alia, lib.11.c.4.ad finem.*
10 *Peccati mortalis remiſsio eſt effectus formalis gratiæ inhærentis, lib.7.cap.12 à n. 13.vſque ad 16. Hunc effectum non præſtat ſine peculiari Dei voluntate concurrente ad peccati remiſsionem, ibid.à n.12. vſque ad 14.*
11 *Peccati expulſio concurſum moralem ex parte Dei exigit, ibidem. Peccati remiſſio eſt opus ſolius Dei, ibidem, cap.13.numer.29.& cap.14. numer.52.& libr.8. cap.3.num.7. A Deo abſolutè fit ab hominibus aliquando ſub conditione, libr.7. cap.14.num.12. Peccati remiſsio,& pœnæ illi debitæ condonatio diſtinguuntur, ibid.n.30.*
12 *Peccatum poteſt integrè,& gratis remitti non condonata pœna peccato reſpondente, ibidem. Adhuc gratis remittitur peccatum, licèt pœna illi correſpondens per iuſtitiæ opus ſit exoluenda ibid. Vel totum, vel nihil illius remittitur, libr.7. cap.14. num.30.*
13 *Peccatum mortale eſt grauis iniuria Dei contra iuſtitiam illi debitam, ibid. num. 46.& 48. Habet quandam infinitatem ex perſona offenſa, ibidem. Æterna pœna dignum eſt, ibidem, num.52. Hominem ſpecialiter Deo facit debitorem, ibid.*
14 *Peccata poſſe diu vitari ſiue à iuſtis, ſiue à peccatoribus ſine ſpeciali auxilio, error eſt, lib.9.c.8 num.1. Hæc diuturna vitatio non arguit gratiam iuſtificantem, ſed auxiliantem. lib.9.c.1.n.13.*
15 *Peccata vitare teuentur homines non ſolùm ex virtute obedientiæ, ſed etiam ſpeciali virtute iuſtitiæ ad Deum, lib.7. cap. 14.num.56.*
16 *Vnum peccatum poteſt eſſe maius alio etiam in ratione iniuriæ,& diuinæ offenſæ, lib.7.cap.14.num.66.& num.72.*
17 *Peccatum non continet infinitam malitiam intenſiuè, l.b.7.c.14.n.66.*
18 *Peccati remiſsio contritioni non eſt connaturaliter debita, ibid.n.73.*
19 *Ad peccati remiſsionem eſſentialiter non pertinent habitus fidei, & ſpei, licèt requirantur de lege ordinaria, lib.7.c.16. num.2.& 3.*
20 *Peccatum non excluditur per habitus virtutum moralium, ibid.n.4.*
21 *Tota ratio peccati maneret, etſi virtutes morales à peccatore non auferrentur, ibidem.*
22 *Peccatum formaliter expellitur per gratiam habitualem à charitate realiter diſtinctam, ibid.n.6. Moraliter, non phyſicè per actum oppoſitum expellitur, lib.8.c.5. num.7.*
23 *Peccati remiſsio ſimul cum infuſione gratiæ intelligitur, lib.7.c.16.n.8. Prior intelligitur charitatis habitu, ibid.*
24 *Peccatum perfectè à Deo remitteretur, ſi gratiam tantùm infunderet ſine habitu charitatis, ibidem, n.9. Non remitteretur integrè conceſſo charitatis habitu gratia non infuſa, ibid.n.10.*
25 *Peccatum redditur inuoluntarium per actum illud deteſtantem, licèt ſolùm diſpoſitiuè concurrat, lib.7.c.17.à n.6.*
26 *Peccati remiſsio eſt liberale Dei beneficium, lib.7.c.18.n.9.*
27 *Peccatum mortale actuale poteſt eſſe ſimul de potentia abſoluta cum habitu charitatis, lib.7.c.19.à n.14.*
28 *Peccatum mortale ex iuſtitia meretur priuationem habitus charitatis, lib.7.cap. 19.n.16.*
29 *Peccatum mortale in puris naturalibus commiſſum non haberet gratiæ priuationem adiunctam lib.7.c.20.n.14.*
30 *Homo in quo Deus gratiam cum peccato conſeruaret, malus, & peccator ſimpliciter diceretur, lib.7.c.20.n.19.*
31 *Peccatum non æquè repugnat gratiæ habituali, ac gratiæ vnionis, ibid.n.34.*
32 *Peccatum cum gratia vnionis hypoſtaticæ nec diuinitùs eſſe poteſt: cum habituali tamen poteſt diuinitus, ibid.à numer.33. vſque ad 35.*
33 *Abſque vllo peccatoris actu poteſt Deus gratiam infundere, & peccatum condonare, lib.7.c.21.à n.20. vſque ad 26.*
34 *Si Deus peccatũ remitteret ſine Sacramẽto in re vel voto ſuſcepto miraculũ nõ foret,*

ſed in diuina lege diſpenſatio, ibid. n. 23.

35 *Si abſque deteſtatione peccatoris peccatũ condonaret, miraculum foret, ibid.*

36 *Peccatum ab homine in puris naturalibus commiſſum poſſet Deus ſine vllo actu, vel habitu ſupernaturali remittere contentus aliqua diſpoſitione congrua ordinis naturalis, lib. 7. c. 22. à n. 8.*

37 *Peccatum in puris naturalibus commiſſum hominem à Deo ſine ſupernaturali nõ auerteret, ibid. Dignum tamen foret æterna pœna, ibid. n. 12. Haberet ſuam infinitatem ratione perſonæ offenſæ, ibid.*

38 *Peccatum dupliciter gratiam poteſt expellere, lib. 7. c. 22 n. 11.*

39 *Peccatum per ſolam formam phyſicam ſine remiſsione Dei expelli nequit, lib. 7. c. 22. n. 14. Poterat remitti ſine habitu gratiæ, ibid. n. 17.*

Quid ſit eſſe in peccato? ibid. à n. 11.

40 *Peccatum duplicem includit malitiam, vnam auerſionis; conuerſionis alteram, lib. 7. c. 23. n. 21.*

Peccatum actu tranſacto ſolùm ſub ratione culpæ manere cenſetur, quatenus iniuriosum eſt Deo ibid.

41 *Si per impoſsibile Deo non eſſet iniuriosum, tranſacto actu ſolùm ad pœnam relinqueret obligationem, ibid. n. 11. & 22.*

42 *Differentia conſtituitur inter peccatum, vt Dei iniuria eſt, & vt malum naturæ, lib. 7. c. 23. n. 23.*

43 *Vt peccatum Deus de potentia abſoluta remitteret, non eſſet neceſſarium, vt fieret homini inuoluntarium, ſed ſatis foret eſſe non voluntarium per ceſſationem ab actu peccati, ibid. n. 24.*

Peccatum veniale.

1 *Peccatum veniale aliquando ex opere operantis, aliquando ex opere operato per Sacramenta remittitur, lib. 7. c. 24. n. 2. Aliquando cum mortali ſimul remittitur, aliquando per ſe ſolùm, ibidem. Nunquam remittitur, per ſe ſolùm niſi homini gratiam habitualem habenti, ibid. Illius remiſsio non fit formaliter per gratiam ſanctificãtem, ibid n. 3.*

2 *Per peccata venialia gratiam non amitti fides docet, lib. 7. cap. 24. num. 3. & c. 20. num 14.*

3 *Mortalia remitti poſſunt, quin venialia remittantur, ibidem, & lib. 9. c. 7. n. 1.*

4 *Venialium remiſsio de lege ordinaria non conceditur ſine actu peccatoris, lib. 7. cap. 24. n. 4. Per alios actus à contritione, & dilectione obtineri poteſt, ſi homo nullum mortale habeat ibid.*

5 *Peccatum veniale per nullum actum hominis, tãquam per formam phyſicam expelli poteſt, ibid.*

6 *Venialium remiſsio ex opere operato ſolùm fit per Sacramenta, vel per priuilegium martyrij, ibid n. 4. & 5.*

7 *Venialis peccati ſolus adultus eſt capax, lib. 7. c. 24. n 5. Per Sacramẽtũ nõ remittitur ſine gratiæ infuſione, ibid. Vt ita remittatur non ſatis eſt ab illo ceſſare, ſed requiritur ſaltem virtualis illius deteſtatio, ibidem. Ad talem remiſsionem non eſt neceſſaria contritio, vel dilectio Dei contritionem includens, num. 6. Nec requiritur ad illam tam efficax propoſitum cauendi illud, vt requiritur ad mortalis remiſsionem, lib. 7. cap. 24. num. 7. De facto non datur ſine aliqua phyſica mutatione, ibid num. 8. 12. & 13. Dari tamen poteſt de potentia abſoluta, ibidem, num. 19. & 20.*

8 *De potentia abſoluta poteſt Deus venialia remittere per ſolius gratiæ infuſionem, ſine actu peccatoris; de facto aliquando per ſolam gratiam remittit, vel ex priuilegio martyrij, vel ex particulari beneuolentia, à n. 11. vſque ad 14.*

9 *Veniale de facto homini iuſto per attritionem remittitur, ibid.*

10 *Remiſsio peccati mortalis non eſt gratuita reſpectu gratiæ habitualis, libr. 7. cap. 24. num. 15. Remiſsio venialis quando conceditur abſque vllo actu eſt merè gratuita, vel miraculoſa, aut ex priuilegio, ibid. Per ſolam attritionem ſi homo ſit in peccato mortali, non remittitur, num. 17. Remitti à Deo poſſet ſine gratiæ infuſione, ſi homo in ſtatu conſtitueretur, in quo ſolùm venialiter peccare poſſet, ibid. Homini exiſtenti in gratia poſſet remitti de potentia abſoluta per attritionem, licèt per illam nouum augmentum gratiæ non mereretur, ibid. num. 18. De facto condonatur ſine forma naturæ ſuæ cùm illo incompoſsibili, ibid n. 19.*

11 *Peccatis venialibus remitti gratiam, qui dixerint, libr. 11. capit. 8. numer. 5. Multa venialia mortale non efficiunt neque gratiam remittunt, ibidem, numer. 7. & 12.*

12 *Venialia ſingula poſſe per auxilia gratiæ ordi-*

ordinariè vitari, probatur cõtra hæreticos, lib.9.c.8.n.2.& latius, n.28. Et vitari etiam collectiuè per ſpecialia auxilia, n.3. & 10. Omnia omnino vitare poſſe eſt propriè priuilegium, lib.9.c.8.n.12. Omnia deliberata poſſe vitare, vel omnia in certa aliqua materia, priuilegia quoque ſunt propriè, ſed minora, ibid.

13 *Ad omnia venialia vitanda per auxilia ordinaria datur in nobis ſimpliciter impotentia, lib.9.c.8.n.17.*

14 *Priuilegium vitandi omnia venialia, quale, & quinam ſancti habuerint, lib.9.c.8. num.23. Non eſt de fide neminem præter Virginem omnia vitaſſe, ibid.n.32.*

15 *Venialia vitandi impotentia quãtum tempus requirat, lib.9.c.8.n.29.*

16 *Venialia non corrumpere totam gratiam de fide eſt, lib.11.c.3.à n.14.*

17 *Veniale aliquod vltimum eſtò corrumperet totam gratiam, ob talem circunſtãtiam non fieret mortale, ibid.n.11.*

18 *Venialia habent aliquam repugnantiam cum actibus infuſis, ibid. n.16. Diſponunt ad mortale remotè ſolùm, ibid.n.14.*

Peccatum actuale, & habituale.

1 *Peccatum actuale proximè in voluntate ſubiectatur: habituale vſque ad animam peruadit, lib.6 c.13. n.16. Illam priuat vita, principaliterque in ea manet, ibid.*

2 *Peccatum habituale poteſt eſſe abſolutè inuoluntarium, & tamen non eſſe condonatum, lib.7.c.17.n.7.*

3 *Peccatum habituale non eſt ordinatio ad pœnam, ſed verum malum culpæ, libr.7.c.20.n.6. Formaliter, & per ſe non includit in ſuo conceptu priuationem gratiæ habitualis, ibid.n.7.*

4 *Peccatum actuale, nec formaliter, nec materialiter conſiſtit in carentia phyſica habitus charitatis, lib.7.c.19.n.15. Nec priuatiuam, nec contrariam, nec effectiuam repugnantiam habet cum habitu charitatis, lib.7.c.19.n.15. Gratiam non extellit, niſi Deus concurſum, quo illam conſeruat, ſuſpendat, lib.7.c.20.n.9.*

5 *Habituale peccatum non habet moralem repugnantiam per ordinem ad diuinam potentiam cum gratia, ibidem, numer.36. De lege ordinaria non remittitur ſine aliquo peccatoris actu, libr.7. capit.21. num.5.*

6 *Peccatum actuale in mortale, & veniale ſubdiuiditur, lib 7.cap.10.num.1.*

7 *Peccatum mortale habituale non expellit gratiam effectiuè etiam morali modo, libr. 11.c.4.n.1.& 6.*

8 *Peccatum actuale omiſſionis, vel commiſſionis nec ratione conuerſionis ad creaturam, vel auerſionis à Deo producit aliquid phyſicum incompatibile gratiæ, libr 11.c. 4.n.8.*

9 *Peccatum mortale actuale nõ expellit formaliter phyſicè habitum gratiæ, vel charitatis, lib. 11.c.4.n.9.& 10. Expellit tamen moraliter actiuè, vel diſpoſitiuè, ibidem, num.11.*

10 *Peccatum mortale actuale effectiuè moraliter inducit maculam pugnantem formaliter cum gratia, libr.11. c.4.num.12. Eadem macula prout eſt phyſica priuatio gratiæ à Deo fit phyſicè, ſuſpendendo ſcilicet, phyſicam gratiæ conſeruationem, ibidem.*

Peccatum originale.

1 *Peccatum originale dicitur inhærere eo modo, quo priuationes inhærere dicuntur, lib.6.c.2.n.3. Eſt priuatio gratiæ, & ſanctitatis animam affecturæ, ſi non daretur, ibid.*

2 *Diſtinctio inter priuationem gratiæ, quam inducit peccatum originale, & actuale, lib. 11.c.3.n.1.*

3 *Peccatum originale ita in omnes transfunditur, vt vnicuique proprium inſit, lib.6. capit.3.numer.6. Tollitur omnino à pueris per gratiam in Baptiſmo collatam, ibidem, & libr.7.cap.1.num.37. & capit 8. num.6.*

4 *Peccatum originale, & mortale habent conuenientiam in oppoſitione ad iuſtitiam, & gratiam lib.7.c.10.n.1.*

5 *Originalis remiſſionem ex iuſtitia homo obtinere nequit, lib.7.cap.13.numer.44. Pueris in Baptiſmo remittitur, ſine vlla ipſorum diſpoſitione, lib.7.c.17.num.3.& c.21.n.1.*

6 *Originale non poſſet non deleri, ſi Deus gratiam infunderet, lib.7. cap.21.num.3. & 4.*

7 *Originale prout de facto contrahitur ex Adamo non poteſt remitti ſine infuſione gratiæ habitualis, lib.7. cap.23. num.3.& 5. Eomodo poſſet contrahi, vt gratia actuali non indigeret, qua remitteretur, ibidem, num.4.*

8 *Originale non tollitur per naturalem rectitudinem, lib.7.c.23.n.5. Perfectè extinguitur, non restituta naturæ integritate ibid.*

9 *Originalis præseruatio maius Dei beneficium, quàm post contractionem illius liberatio, lib 7.c.25.n.5.*

10 *Peccatum Adami effectiuè moraliter causat in posteris originalem maculam, quæ formaliter iustitiæ originali opponitur, lib.11.c.4.n.12.*

Perfectio.

1 *Perfectio huius vitæ, qualis intelligatur, lib.9.c.8.n.30.& 33.*

2 *Quomodo perfectio in Deo formaliter existens à creatura participetur, lib.7.c.1.n.26. Quomodo item quæ in Deo eminenter continentur, ibid.*

Perseuerantia.

1 *Perseuerantia quomodo cadat sub meritum Vide meritum, à n.96. vsque ad 99.*

2 *Perseuerantiæ donum non potest esse habitus, lib.10.cap.5.n.1. Amitti non potest, ibid.n.2.*

3 *Est actuale auxilium efficax n.3. Imò ordinariè est collectio auxiliorũ tam internorum, quàm externorum, ibid. à n.4. vsque ad 6. Et per collectionem auxiliorum externorum tantùm dari potest, vt in paruis, & amentibus, nõ tamen è contra, ibid. num.6.*

4 *Perseuerandi donum quid addat super potestatem perseuerandi, lib.10.c.5.n.7. & 8. Perseuerandi donum est actuale, & proprium prædestinatorum, lib.10.c.6.n.2. Includit velle perseuerare, & quo pacto hoc intelligatur, n.3.*

5 *Perseuerantia per proprios actus, etsi includat auxilia præuenientia efficacia, non tamen physicè prædeterminãtia, ibid n.4.*

6 *Perseuerantiæ donum semper est speciale beneficium, non tamen semper entitatiuè supernaturale, lib.10.c.6 n.7. Nec est ita gratuitum, vt excludat meritum de congruo, ibid.n.8. Est priuilegium, & quale, lib.9.c.8.n.11. Latiùs patet, quàm confirmatio in gratia, lib.10.c.6.n.9.*

7 *Perseuerandi donum consistens in collectione multorum auxiliorum non totum pendet à liberi arbitrij vsu, etiam supernaturali, lib.10.c.7.á n.16.*

8 *Perseuerandi in gratia modi, seu acceptiones variæ, & gradus, lib.10. c.2 n.5. & c.4.num.3. & c.5.n.4. & c.6.ferè per totum.*

9 *Perseuerare diù in gratia nequit iustus cũ auxilio ordinario lib.10.c.2.à n.7.*

10 *Perseuerantia in gratia aliud auxilium, quàm in statu innocentiæ postulat, & maius, ibid.n.11.*

11 *Perseuerandi auxilium sufficiens datur omnibus iustis, non tamen ipsum perseuerare, lib.10. c.3.n.7. Hoc auxilium non præparat Deus semper proximè, nec ad omnes tentationes vincendas, sed ad ordinarias, ibid.n.10.*

12 *Perseuerantiæ certitudo. Vide certitudo, à n.8. vsque ad 19.*

13 *Perseuerãtia vsque ad mortem incluſiuè requirit speciale auxilium, libr.10.c.4.à n.4. Imó & diuturna vsque ad mortem excluſiuè n.11.*

14 *Perseuerãtia maius beneficium est, quàm sola potestas perseuerandi, etiam vsque ad mortem incluſiuè, n.12.*

15 *Perseuerantiæ etiam breuissimi temporis vsque ad mortem incluſiuè, est speciale Dei beneficium, lib.10.cap.4.n.13. Et maius, quàm longa perseuerantia vsque ad mortem excluſiuè; quanuis in entitate physica hæc sit maior gratia, ibid.n.14.& 15.*

16 *Perseuerare dicuntur paruuli morientes in gratia, & adulti, licèt paulo ante fuerint iustificati, lib.10.c.4.á n.17.*

17 *Perseuerandi primum auxilium à nobis est etiã physicè, moraliter verò à solo Deo. Actus verò perseuerandi à nobis est vtroque modo, lib.10.c.7. n.22.*

18 *Perseuerantiæ donum quo sensu amissibile, vel inamissibile, ibid á n.24.*

19 *Perseuerantiæ auxilia non solùm ob corruptionem naturæ necessaria, sed ob arbitrij vertibilitatem, lib.10.c.9.n.5. Necessaria item non tantúm ob diuturnitatem temporis, sed etiam ob multitudinem actuum, quibus perseueratur breui etiam tempore, ibid n.8.*

20 *Perseuerandi potestas, quæ auxilia postulabat in Angelis, & quæ in natura hominis integra. lib.10.c.9.num.4. Quæ item actualis ipsa perseuerantia, ibid.à num.5. Qua certitudine tenendum, auxilia ad perseuerandum fuisse illis necessaria, ibid. à n.13. Quæ denique auxilia pro natura lapsa, ibid. à n.16.*

21 *Perseuerantiæ discrimen inter homines, & Angelos; itemque inter naturam lapsam, & integram ab Augustino sæpè traditum exponitur, lib.10.cap.vltimo, numer.18.*

22 Per-

22 *Perseuerantia. Vide confirmatio.*
23 *Perseuerantia martyrij non prouenit ex merito, lib.12.c.26.n.21.*

Pœna.

1 *Pœna damni respondens peccato in statu puræ naturæ solùm esset carentia beatitudinis naturalis, lib.7.c.22.n.12.*
2 *Pœnæ remissio pro peccato relictæ potest fieri sine vlla physica mutatione peccatoris, lib.7.c.23.n.19.*
3 *Ad incurrendam pœnam legè publicæ statutam, non requiritur illius notitia in transgressore, sed tantùm culpæ, lib.12.c.18.n.13.*

Pœnitentia.

1 *Pœnitentia tam incerta est, quàm perseuerantia. Vide gratia, n.87. Dispositiuè tollit peccatum, lib.6.c.13.n.4.*
2 *Pœnitentiæ virtus actus inferiorum virtutum potest imperare, lib.7.c.9.n.10.*

Potentia.

1 *Potentiæ vitales ad actus supernaturales instrumentaliter concurrunt, libr.6.c.6. n.6.7.& 8. Quælibet eleuari potest ad efficiendum alterius potentiæ actum per actionem transeuntem; non verò per immanentem, ibid.n.16.*
2 *Potentijs solum qualitates inhærent, quæ ad operationes proximè ordinantur, lib.6. c.12.n.13.*
3 *Confirmati in gratia, licèt mortaliter nũquam peccent, habent tamen potentiam peccandi, lib.12.c.5.n.7.*

Præceptum.

1 *Præcepta diuina seruari non posse in singulis occasionibus cum ordinaria gratia, error est, lib.10.c.1.à n.13. Secùs in omni occasione. ibid.*
2 *Præcepta Dei nec supponunt, nec causant impossibilitatem in sua materia, libr.10. c.1.n.16.*
3 *Præceptum non datur carendi fomite, vel motibus eius omnibus, ibid.*
4 *Operari ex præcepto non tollit libertatem operantis, lib.12.c.5.n.7.*
5 *Præceptum non violare non sufficit semper ad gratiam obtinendam, lib.9.c.10. num.13.*
6 *Præceptum datur procurandi gratiam, & conseruandi illam, lib.6.c.10.n.9.*
7 *Præceptum. Vide meritum, n.22.*

Prædestinatio, & Prædestinatus.

1 *Prædestinationis certitudo, an haberi queat? Vide certitudo.*
2 *Prædestinati, etiam cùm sunt in peccato, à Deo diliguntur, lib.6.c.1.n.14.*
3 *Prædestinatis pro eo tempore, quo in peccato sunt, nullum supernaturale donum confertur, ibid.*
4 *Prædestinatum posse amittere gratiam. Vide gratia, à n.85. vsque ad 87.*
5 *Prædestinatus cùm peruenit ad terminũ gratiæ sibi definitum, aut moritur, aut sui impos fit, sicq; donum perseuerantiæ completè accipit, lib.9.c.16.n.14.*
6 *Prædestinatum non posse peccare, error est, lib.11.c.2.n.12.*
7 *Prædestinatorum peccata omnia esse venialia, error, lib.11.c.3.n.5.*

Præparatio.

1 *Præparatio peccatoris ad iustitiam ordinariè fit per vocationem Dei, & actus ipsius hominis cum successione temporis, lib. 8.c.23.n.3.*

Præsumptio.

1 *Præsumptio. Vide spes, n.19.& 20.*

Principium.

1 *Principium constatum ex potentia, & habitu infuso partim est principale partim instrumentale, lib.9.c.7.n.7.& 16.*
2 *Principium. Vide gratia, n.23.*
3 *Principium vitale duplex est; vnum radicale, formale alterum, lib.6.c.5.n.4.*

Prioritas.

1 *Prioritas naturæ non excludit simultatem in existendo, lib.6.c.1.n.17.*

Priuatio.

1 *Priuatio habitus fidei ex peccato infidelitatis sequuta non pertinet intrinsecè ad habitualem culpam infidelitatis, est tamẽ pœna talis peccati, lib.7.c.16.n.3.*
2 *Priuatio rectitudinis naturalis, siue integritatis naturæ, est effectus originalis peccati, non pars ipsius, lib.7.c.23.n.5.*
3 *Priuatio. Vide gratia, num.43.& 44.& peccatum.*

Priuilegium.

1 *Vide perſeuerantia, num.6. & peccatum veniale, n.14.*

Promiſsio.

1 *Promiſsio Dei ad meritum de condigno eſt neceſſaria, lib.12.c.18.per totum. Vide meritum.*

Prophetia.

1 *Prophetia quando non eſt euidẽs, actus eſt liber quoad aſſenſum, libereq; à Propheta manifeſtatur, lib.6.c.6.n.7.*
2 *Prophetia licèt actus ſupernaturalis ſit, non habet habitum, à quo eliciatur, ibid. cap.10.num.4.& 7.*

Proſequutio.

1 *Proſequutio eſt prior natura, quàm fuga, lib.8.c.20.num.6. Poteſt autem per accidens fuga eſſe prior, ibid.*

Prudentia.

1 *Prudentia infuſa non excludit phantaſmata ſeu ſpecies obiectorum ſenſibilium, lib.6.c.9.n.8.*

Q

Qualitas.

1 *QValitas ſupernaturalis quæ ſit cauſa effectiua principalis gratiæ, nec de potentia abſoluta dari poteſt, libr.8.c.3. num.9.*
2 *Qualitates intẽſibiles an terminum vendicent? Vide gratia à num.100. vſque ad 103.*
3 *Supernaturales qualitates, maximè lumẽ gloriæ, gratia, & virtutes Theologicæ cur non poſſunt eſſe connaturales alicui ſubſtantiæ, lib.9.c.5.n.9.*

R

1 *RAab iuſtam fuiſſe, antequam exploratores excepiſſet veriſimile eſt, lib. 8.c.22.n.15.& 16.*

Reatus.

1 *Reatus pœnæ æternæ non manet, culpa remiſſa lib.7.c.14.n.10.*
2 *Reatus pœnæ temporalis non ſemper tollitur per contritionem, ibid.*
3 *Reatus pœnæ temporalis ex iuſtitia ſolui poteſt, lib.7.c.14.n.30.*
4 *Reatum pœnæ temporalis non remittit Deus, niſi per condignam ſatisfactionem, ibid.n.31.*

Relatio.

1 *Relatio rationis nihil eſt, nec verè inhæret, nec propriè fit, nec infundi ab Spiritu Sancto dici poteſt, lib.6.c.2.n.2.*
2 *Relationes prædeſtinati, electi, præſciti, & ſimiles, ſi ſumantur vt extrinſecè proueniunt ab increatis actibus Dei ſunt rationis; ſi verò ſupponant aliquam formam abſolutam, reales erunt, lib.6.c.2.n.10.*

Remiſsio, & Remiſſus.

1 *Remiſsio peccati. Vide gratia, num.15.& 16 & á n.36. vſque ad 42.*
2 *Vide contritio, à num.3. vſque ad 13.& á n.19. vſque ad 25.*
3 *Remiſsio peccati mortalis. Vide peccatum mortale. Remiſsio peccati venialis. Vide peccatum veniale.*
4 *Remiſsionem gradualem in qualitatibus infuſis non dari, latè oſtenditur libr.11.c. vltimo.*
5 *Rem ſi actus multiplicati æquare poſſunt meritum vnius intenſi, nunquam tamen iactura remiſsè operantis compenſatur, lib.9.c.3.n.47.*

Repugnantia.

1 *Repugnantia phyſica, & moralis, quid ſit, lib.7.c.19.num.14.*
2 *Quæ repugnantia detur inter gratiam, & peccatum. Vide peccatum.*

Res.

1 *Res permanentes poſſunt deſinere per vltimum ſui eſſe, lib.12.c.21.n.9. Poſſunt item incipere per vltimum non eſſe, ibid.*

Reſtitutio.

1 *Reſtitutio ad æqualitatem præſtari poteſt ſine vllo reſpectu ad perſonam reſtituentem; non tamen ſatisfactio, lib.7.cap.14. num.68.*

Reſurrectio.

1 *Reſurrectio opus miraculoſum eſt, libr.7. cap.15.num.8.& 9.*

S

Sacramenta.

1 *Sacramentorũ valor à nobis certò non scitur, lib. 9. c. 10. n. 9. Nec item eorum efficacia, ibid. n. 10.*
2 *Sacramenta superfluè instituta non sunt, licèt Deus de potentia absoluta aliter homines sanctificare posſit, lib. 9. cap. 5. numer. 8.*
3 *Sacramenta nulli secundarium effectum dant, nisi cui primarium conferunt, lib. 7. c. 24. n. 1.*
4 *In Sacramento pœnitentiæ fit gratuita remissio culpæ, non semper totius pœnæ, libr. 7. c. 14. n. 30.*
5 *Sacramenta ex se semper gratiam conferunt, lib. 6. c. 3. n. 7.*
6 *Sacramenti votum cum contritione. Vide contritio, n. 26.*
7 *Sacramentum. Vide attritio.*
8 *Sacramentum. Vide gratia, n. 20. & 48.*
9 *Sacramentum. Vide peccatum, n. 34.*

Sanctitas.

1 *Sanctitas perfecta tria complectitur, libr. 9. initio, n. 2.*
2 *Sanctitas maior nunquam futura, quàm iam fuit in quibusdam, lib. 9. c. 7. n. 15.*

Sapientiæ donum.

1 *Sapientiæ donum minus certificat, quàm fides, lib. 9. c. 9. n. 3.*

Satisfacere, & Satisfactio.

1 *Aliud est satisfacere actu; aliud esse natura sua aptum satisfacere, lib. 7. cap. 14. num. 14.*
2 *Satisfactio de condigno pro pœna temporali potest exhiberi, non tamen pro æterna, lib. 7. cap. 14. n. 16. & 40. Crescit ex dignitate personæ satisfacientis, ibidem, num. 46. Quomodo hoc intelligendum, ibid. n. 67.*
3 *Satisfactio peccatoris, etsi per contritionẽ, vel dilectionem fiat, infinitatem habere nequit, ibid.*
4 *Satisfactionis valor non solùm ex persona satisfaciente sed ex qualitate actionis, & alijs conditionibus colligendus, lib. 7. cap. 14. n. 67.*
5 *Satisfacere condignè pro peccatis, finitæ creatura nequit, il idem, num. 69.*
6 *Vide contritio, num. 14. 15. 16.*
7 *Homo non potest satisfacere de rigore iustitiæ pro offensa peccati, libr. 7. cap. 14. n. 40. & 70.*
8 *Quæ satisfactio sit proprius effectus moralis gratiæ habitualis, libr. 12. in prælud. num. 2.*
9 *Communicatio propriæ satisfactionis requirit in eo, cui applicatur, statum gratiæ, lib. 12. c. 35. n. 9.*

Saul. seruus, signum.

1 *Saul an reprobus sit? lib. 11. c. 2. n 8.*
2 *Seruus tenetur ex iustitia domino parere, lib. 7. c. 14. n. 56.*
3 *Signa gratiæ. Vide gratia, n. 106.*
4 *Signa fidei. Vide fides, n. 34.*

Species.

1 *Species relictæ ab actibus infusis non ipsos immediatè repræsentant, sed illorum cognitionem experimentalem, lib. 6. cap. 14. num. 13.*

Spes, & Sperare.

1 *Spes si in fide diuina non innitatur, virtus Theologica esse nequit, lib. 6. c. 8. n. 6.*
2 *Spes manere potest sine charitate, libr. 6. c. 8. n. 12. & c. 13. n. 19.*
3 *Spes per se amittitur per peccatum desperationis, ibid. c. 11. n. 1. Etiam per infidelitatem perit, & quomodo, lib 9. c. 6. n. 7. & lib. 11. c. 7. num. 6. A gratia realiter distinguitur, n. 2. Non est proprietas gratiam consequens sed dispositio antecedens, lib. 6. c. 13. n. 19.*
4 *Spes quod obiectum materiale, quod formale habeat, lib. 8. c. 18. n. 4.*
3 *Obiectum spei ad salutem necessariæ non est remissio peccatorum iam facta tempore præterito, vel præsenti, sed vt futura, ibid. n. 5. & 6.*
6 *Actus spei est necessaria dispositio ad impij iustificationem lib. 8. c. 18. n. 23. Non tamen sufficiens, ibid. n. 6.*
7 *Actus spei circa totam materiam eius non est necessarius ad iustificationem, ibid. n. 4. Nec ad singula opera meritoria, lib. 12. c. 12. n. 10.*
8 *Quæ includere debeat actus spei ad salutem necessarius, lib. 8. c. 18. n. 4.*

9 *Ad iuſtificationem non eſt opus, vt ſpes ſit abſoluta, ibid. à n. 10.*
10 *Actus formalis ſpei abſolutæ, & tanquam mediũ requiritur ad infidelis adulti iuſtificationem, lib. 8. c. 9. n. 34. Non eſt neceſſe vt formaliter exiſtat, quando actu iuſtificatio perficitur, nec abſolutè ſemper exigitur actus iuſtificationẽ peccatoris fidelis, ibid. n. 4. Ordinariè tamen illam præcedit, libr. 8. cap. 24. n. 2.*
11 *In deſperationem incidens, actum ſpei eliciat opus eſt ante iuſtificationem, lib. 8. c. 19 n 7.*
12 *Spes amorem concupiſcentiæ ſupponit, ad illumque pertinet, lib. 8. c. 20. n. 4. & libr. 11. c 5. n. 6.*
13 *Spem amicti quouis peccato mortali, penè hæreticum, lib. 11. c. 5. n. 15.*
14 *Spem nos habere non magis certum, quàm fidem lib. 9. c. 12. n. 17.*
15 *Spes non tam connexa cum gratia, quàm charitas lib. 11. c. 5. n. 16. Stare poteſt cũ actu peccandi, niſi ſit deſperatio, vel infidelitas, ibid. n. 17.*
16 *Spes intendi poteſt in peccatore, lib. 9. c. 2. num. 3.*
17 *Spem ſine amore eſſe non poſſe apud Auguſtinum intelligitur de amore concupiſcentiæ, ibid. n. 20.*
18 *Ad ſperandum ſicut oportet, non ſatis eſt naturale iudicium de rebus, quæ ſperantur, lib. 9. c. 6. n. 7.*
19 *Spei contrarium per defectum, deſperatio: per exceſſum, præſumptio, lib. 11. c. 7. n. 1.*
20 *Spes non amittitur quoad habitũ per præſumptionem, & cur, ibid. n. 2.*
21 *Spes amitti poteſt manente fide, lib. 11. c. 7. n. 6.*
22 *Spes. Vide fides, n. 25. 26. & 29.*

Spiritus.

1 *Spiritus Sanctus eſt charitas per eſſentiam, vel cauſaliter, lib. 6. c. 8 n. 10.*
2 *Spiritus Sanctus, quare non ſit dicendus filius lib. 7. c. 2. n. 5.*
3 *Vide donum Spiritus Sancti.*

Status.

1 *In ſtatu puræ naturæ homo non poſſet bonum incommutabile, qualis eſt Deus, vt finis ſupernaturalis, conſequi, lib. 7. c. 22. n. 8. & 9.*
2 *Statui naturæ integræ auxilia neceſſaria ſunt Vide perſeuerantia, n. 20. & 21.*
3 *Status. Vide ſatisfactio, n. .*
4 *Quid ſit ſtatus viæ, ſeu viatoris latè expenditur lib. 12. c. 15. n. 2. Vide meritum, à n. 50. vſque ad 58.*

Subſtantia.

1 *Subſtantia alteri inhærere nequit, lib. 6. c. 2. num. 1.*
2 *Subſtantia ſupernaturalis in entitate eſt impoſſibilis, ibid.*
3 *Nulla ſubſtantia creata nec per ſe, nec per naturalia accidentia poteſt eſſe cauſa principalis effectiua gratiæ, vel actuum ſupernaturalium, lib. 8. c. 3. n. 7.*

Supernaturalitas, & Supernatnrale.

1 *Supernaturales habitus, vel actus non moderantur per ſe proximè paſsiones, lib. 9. c. 7. n. 17.*
2 *Vide actus, & habitus ſupernaturales.*
3 *Supernaturalitas actus cur non diſcernatur ab operante, lib. 9. c. 12. n. 11.*

T

1 TEntatio. *Vide cogitatio mala.*

Theologia.

1 *Si Theologiæ habitus quoad ſubſtantiam naturalis ſit virtus Theologalis non eſt, lib. 6. c. 8. n. 18. Si ſupernaturalis multum participat virtutis Theologicæ, ibid. Non tamen auget numerum earum, ibid. Ad fidẽ, & ſapientiam Spiritus Sancti donum reduci poteſt, ibid.*

Timor.

1 *Timor pœnæ eſt actus bonus, & honeſtus, lib. 8. c. 19. n. 8. Eſt medium optimum ad peccatum fugiendum, ibid. n. 9.*
2 *Timor pœnæ per ſe ſine ſacramẽto non eſt ſufficiens diſpoſitio ad peccati remiſsionem, ibid. n. 10.*
3 *Timoris actus ordinariè eſt diſpoſitio ad iuſtificationem, ibidem n 11. Non eſt ita neceſſarius, vt ſine illo dari nequeat integra, & perfecta iuſtificatio, ibid.*
4 *Timor. Vide meritum, n. 47. & 48.*

V

1 VAlor operis. *Vide meritum, n. 89.*

Index Rerum.

Via.

1 *Via. Vide ſtatus viæ.*

2 *Via Angelorum poſt inſtans creationis ſolo alio inſtanti durauit, libr. 12. cap. 15. num. 14.*

Virgo.

1 *Beata Virgo ſpecialem dignitatem ex relatione ad Filium conſequuta eſt, libr. 7. c. 5. n. 9.*

2 *Beatæ Virginis iuſtificatio habuit pro termino (à quo) peccatum nõ contractum ſed contrahendum, ſi non præueniretur lib. 7. c. 6. n. 16.*

3 *Beatæ Virginis opera pœnalia de ſe ſatisfactoria erant, ibid c. 14. n. 15. Per illa pro ſe non ſatisfecit ibid n. 13.*

4 *Beata Virgo originale non contraxit, lib. 7. c. 25. n. 5.*

5 *Beata Virgo. Vide Maria.*

6 *Beata Virgo. Vide virtus, n. 12.*

Virtus.

1 *Virtutes Theologales neceſſariò admittendæ, lib. 6. c. 8. n. 1. 2 & 3 Habent Deũ pro obiecto immediato tam (quod) quàm etiam (quo) ibidem. Illum in ſe aliquo ſuo actu attingere debent. Non ſufficit attingere vt obiectum (cui) ibid.*

2 *Virtutes Theologales poſſunt etiam circa res creatas immediatè operari, ibid. Vnde Deus ſolus non eſt materia adæquata virtutis Theologicæ. ibid. Eſt tamen principale obiectum ad quod cætera ordinantur, ibid.*

3 *Virtus Theologica neceſſariò eſt per ſe infuſa lib. 6. c. 8 n. 4 & 6.*

4 *Virtutes Theologicæ ſunt ſupernaturales in entitate, actus ſupernaturales in entitate efficiunt, ibid n. 6. Non poſſunt cauſari a actibus, ibid. Conferunt poſſe operari, ibid.*

5 *Virtutes Theologicas nobis infundi ex reuelatione ſacræ Scripturæ non habetur, ibid n. 7. Tres tantùm ſunt, fides, ſpes, & charitas, ibid Et hæ ſufficiunt, ibid n. 8 & 12. Omnes aliquid creatum in nobis ſunt, ibid n. 10.*

6 *Poſt Tridentinum de fide eſt ſub his nominibus, fidei ſpei, & charitatis, nobis infundi lib. 6. c. 8. n. 14.*

7 *Non eſſe plures de fide non eſt, ibid. n. 16.*

8 *Harum virtutũ actus nullos habitus producunt lib. 6. c. 8. n. 20.*

9 *Virtus moralis in latiori ſignificatu dicitur illa, quæ in voluntate reſidet, lib. 6. c. 9. num. 1. In hac ſignificatione, charitas, & ſpes, morales dici poſſunt, ibid. Propria tamen virtus moralis dicitur illa, quæ Deum immediatè non attingit, ſed in materia creata verſatur. ibid.*

10 *Virtus moralis multiplex; ad tria capita, iuſtitiam, ſcilicèt fortitudinem, & temperantiam reducitur, ibid.*

11 *Virtutes morales per actus merè naturales acquiri poſſunt. ibid. n. 2. Licèt à Deo infundantur extraordinario modo adhuc acquiſitæ nuncupantur: vt ſic non infunduntur omnibus iuſtis lib. 6. c. 9. n. 2. & 8. Ad habitualem gratiam non pertinent, ibid. n. 2.*

12 *Chriſto Domino, Beatæ Virgini, & Adamo omnes fuerunt infuſæ, ibidem. Manent quoad ſuum eſſe intrinſecũ etiam deſtructa charitate, lib. 6. c. 9. n. 10.*

13 *Virtutes morales per ſe infuſæ poſſibiles ſunt, ibid n. 4. De facto quatuor virtutes Cardinales cum omnibus ſuis partibus eiuſdem ordinis cum gratia iuſtis per ſe infunduntur, lib. 6. c. 9. n. 7. De fide tamen non eſt eas infundi cum gratia, à num. 12. vſque ad 15.*

14 *Ab acquiſitis ſine per accidẽs infuſis ſpecie diſtinguuntur. Circa eandem materiã verſari poſſunt, n. 4. Propriè non contrariantur vitijs oppoſitis n. 8. Experimento conſtare nequit has virtutes infundi, vel amitti, n. 8.*

15 *Omnes hæ virtutes infuſæ principaliùs in voluntate reſident, lib. 6. c. 9 n 9. Dicuntur ſupernaturales ex fine proprio, intrinſeco ſupernaturali, ibid n 10.*

16 *Omnes virtutes infuſæ latè loquendo dona Spiritus Sancti ſunt c 10. n. 1.*

17 *Virtutes infuſæ à gratia per phyſicam reſultantiam non dimanant, lib. 6. cap. 13. num. 20.*

18 *Virtutes infuſæ nõ poſſunt eſſe principium phyſicum, nec morale prauorum actuum, lib 7. c. 1. n. 25.*

19 *Eadem virtus poteſt varios actus eliceret, lib. 8. c. 20. n. 13.*

20 *Virtutes infuſæ, aucta gratia, augentur, lib. 9. c. 4. à n. 5. vſque ad 9.*

21 *Virtutes omnes per ſe infuſæ præter fidem, & ſpem quolibet mortali amittuntur lib. 11. cap. 3. num. 10. De potentia abſoluta*

amitti non possint, ibid. Omnes amitti sed remitti non possunt, ibid. c. 8. per totum.

Visio.

1 *Visio ab oculo sine specie diuinitus elicita, naturalis in entitate; supernaturalis tantùm quoad modum dicenda foret, libr. 6. c. 6. n. 12.*
2 *Visio beata respicit vt causam efficientem adæquatam intellectum, & lumen gloriæ, & essentiam diuinam vicem speciei supplentem; ac Deum ipsum vt causam vniuersalem, lib. 6. c. 7 n. 5.*
3 *Visio beata de se terminum non vendicat, lib. 9. c. 5. n. 5.*
4 *Potest Deus homini gratiam conferre, quin illum ad sui visionem acceptet, lib. 7. c. 3. n. 12. & 15.*
5 *Potest Deus de potentia absoluta assumere naturam hypostaticè, & illi visionem sui negare, lib. 7. c. 4. n. 5.*

Vitalitas, & Vitale.

1 *Vitalitas actualis est actio, quà dependens à principio vitæ. Aptitudinalis est ipsa actus essentia, lib 6. c. 5. n. 4. Illa ab actu potest diuinitùs separari: hæc minimè, ibidem.*
2 *Aptitudinalis in proximam, & remotam diuidi nequit, ibid.*
3 *Vitalitas actualis vnica est, lib. 6. c. 5. n. 5. Per rationem in proximam, & remotam diuidi potest, ibidem. Vtraque tam proxima, quàm remota in supernaturali actu supernaturalis est, ibid. n. 7.*
4 *Vitalitas supernaturalis fit à potentia naturali elevata, ibid. & n. 19.*

Vitium, & Vitiosum.

1 *Vitiosi non dicimur nisi ab habita, nec vitiosior, qui pluries peccat, si habitum vitij non intendat, lib. 9. c. 2. n. 15.*

Vnio.

1 *Vnio hypostatica nobilior, & excellentior est gratia habituali, lib. 7. c. 14. n. 13.*
2 *Vide Christus ad finem.*
3 *Vnionis hypostaticæ repugnantia cum peccato. Vide Peccatum, n. 32. & Gratia, num. 39.*

Vocatio.

1 *Certam facere vocationem, quomodo verum sit, lib. 9. c. 9. n. 19.*
2 *Vocatio. Vide auxilium.*

Voluntarium, & Voluntas.

1 *Voluntarium quid sit? lib. 6. c. 5. n. 14. Voluntarium virtuale, quid, & quando dicatur, lib. 7. c. 21. n. 11. & c. 23. n. 23.*
2 *Voluntarium habituale expelli potest sine voluntate habentis. lib. 7. c. 21. n. 21.*
3 *Actus voluntarius ad meritum. Vide meritum, n. 8. 26. & 82.*
4 *Voluntas est potentia inchoata, & proxima ad actus supernaturales, lib. 6 cap. 7. à num. 3. Habet naturalem virtutem ad resistendum actibus supernaturalibus lib. 6. cap. 7. n. 10. Non tamen illam habet vt eos eliciat, ibid.*
5 *Voluntas credendi est dispositio necessaria ad infusionem habitus fidei, lib 8. cap 1. num. 32. Probabile est esse sufficientem dispositionem, vt habitus fidei intellectui infundatur, ibid.*

FINIS.

ERRATA.

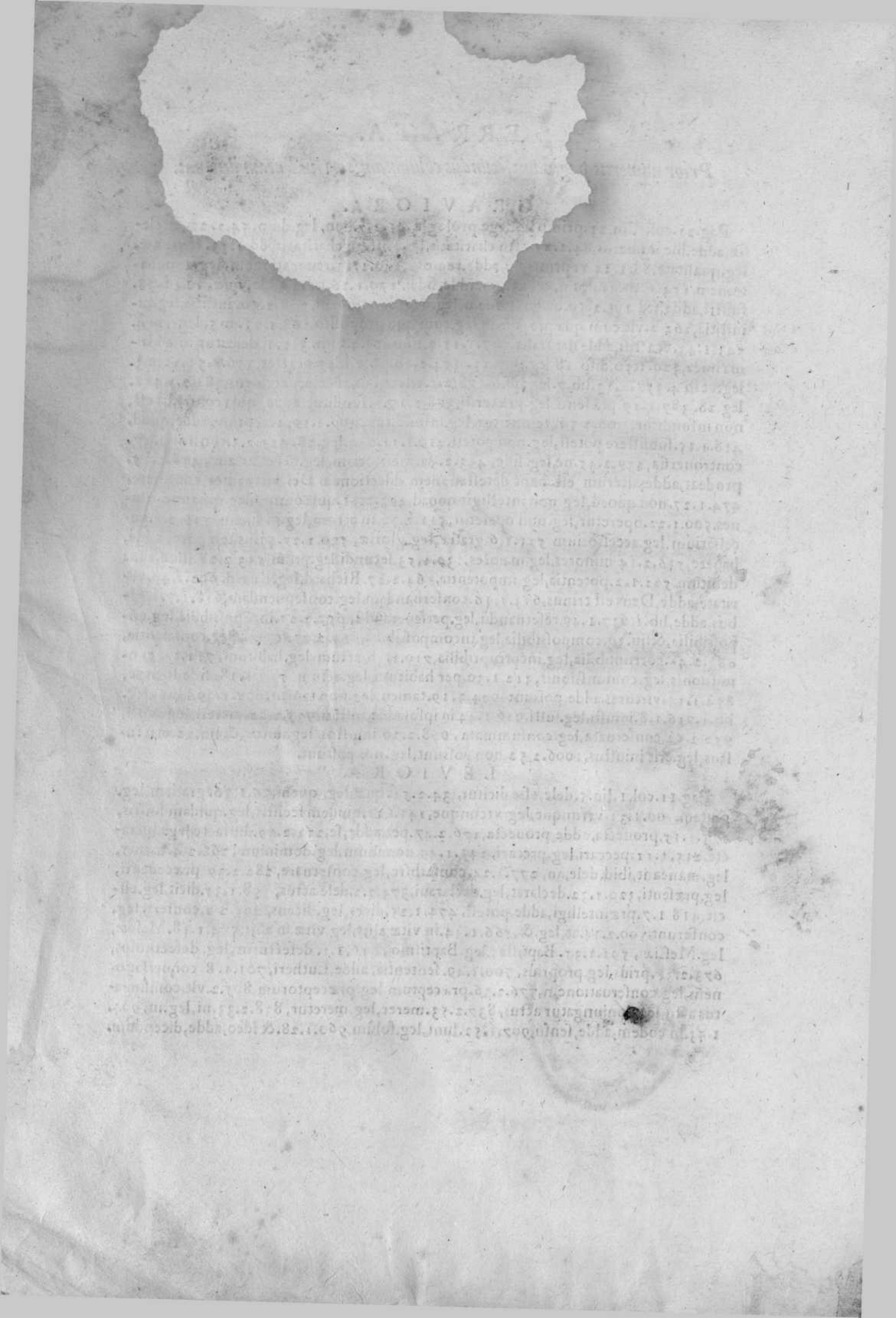
Prior numerus paginam: ſecundus columnam: tertius lineam deſignat.

GRAVIORA.

Pag.21.col.1.lin.23.primo lib.lege,prolog.4.45.2.2.non, leg.dum, 54.2.21. Eccleſiæ,adde,hic numerus,84.1.27.actu charitatis,lege habitu charitatis, 86.1.33. charitate, leg.qualitate,88.1.14.vt principio,adde,remoto,140.1.13.reuocationem, leg. renouationem,154.1.40.habitum,vel actum,adde, fidei, 170.1.26.fides, adde, quæ, 180 2.38. fuiſtis,adde,ſed,191.2.50.ordinationem,leg.deordinationem, 238.2.30. iuſtitia,leg.iniuſtitia,262.2.vlt.cum qua propoſitio,leg.cum quo propoſito,268.1.23. in 5. lege, in 4. 343.1.43.&actus,adde naturalis,307.1.11.3.tom.leg.4.tom. 312.1. deleatur tota vltima linea,320.1.10.diſp. 18 leg.diſp.12. 354.2.49.poteſt,leg.præſtet,356.1.51.vt in 3. leg.vt in 4.357.1.23.lib.7.leg lib.6.378.2.5.effectibus,adde,per accidens,381.2.1.428. leg.28. 387.1.19.præſenti,leg.præteriti,398.2.17.infunditur,adde, quia contritus eſt, non infunditur, 400.2 50. remittitur,leg.infunditur,407.2.19. receptum,adde,quod, 418.1.15.ſubſiſtere poteſt,leg.non poteſt,419.1.11.284.leg.28. 425.2.3.contraria,leg. controuerſia,439.2.45.ne,leg.ſine, 443.2.32.meritoriam, leg.neceſsariam, 448.2.25. prodeat,adde,alterum eſt hanc deteſtationem dilectionem Dei virtualiter continere, 474.1.27.non quoad,leg.non intelligit quoad,493.2.11.quia omnes,leg.quia non omnes,500.1.22.operetur,leg.non operetur,511.2.22.in actum,leg.in finem, 519.2.1.neceſsarium,leg.acceſsorium,521.1.6 gratiæ,leg gloriæ, 530.1.27. prius tempore, adde, habere,536.2.14.minores,leg maiores,539.1.53.ſecundi,leg.primi,543 2.28.illud,adde debitum,561.1.2.potentia,leg.impotentia,564.2.27.Richard.leg.Ruard. 602.1.49.veritate,adde.Deus eſt trinus,613.1.16.conſeruandam,leg.conſequendam,618.1.7. legibus,adde,lib.1.637.1.49.reſeruandũ,leg.perſeuerandũ, 657.2.27.incõpoſsibilia,leg.cõpoſsibilia,&lin.30.compoſsibilia,leg.incompoſsibilia,667.2.45.ſcientia,leg.conſcientia, 683.2.42.corruptibilia,leg.incorruptibilia,710.1.38.actum, leg.habitum, 711.1.35. omiſsionis,leg.commiſsionis,312 1.30.per habitum leg.actum, 729.1.18. fide.leg.ſpe, 854.1.14.virtutes,adde,poſsunt 904.2.19.tamen, leg.non tamen,907.1.49.lib.2. leg. lib.1.916.1.8.iniuſti,leg.iuſti,926.1.44.in ipſo,adde,inſtãti,937.2.22.mereri,leg.mori, 952.2.52.conſeruata,leg.conſummata, 968.2.20.iniuſtos. leg.iuſtos, & lin.22.erit iuſtus,leg.erit iniuſtus,1006.2.52.non poſsunt,leg.nos poſsunt.

LEVIORA.

Pag.11.col.1.lin.5.dele,eſse dicitur, 34.2.51.quæ,leg. quem,76.1.36. gratiam,leg. gratam,100.1.31.vtrunque,leg.vtcunque,141.1.11.quidem feciſtis,leg.quidam fuiſtis, 175.1.15.prouecta,adde,prouecta,176.2.47.per,adde,ſe,212.2.39.diſtractè,leg.abſtractè.215.1.11.peccari,leg.precari, 241.1.49.dominum,leg.dominium, 268.2 4. manet, leg.maneant,ibid.dele,an, 277.1.24.conſerbſre,leg.conſeruare, 282.2.39 præcedenti, leg.præſenti,320.1.32.declarat,leg.declaraui,374.2.2.dele actus, 398.1.35.dicit,leg.elicit,418 1.7.præintelligi,adde,poteſt, 474.1.25.dices,leg.dicens, 495.2 2.confert, leg. conferunt,500.2.34.at,leg.&,566.1.44.in vitæ alijs,leg vitæ,in alijs,584.1.18.Meſdæ, leg.Meſsiæ, 591.1.35. Baptiſta, leg.Baptiſmo, 616.1.1. defecturos,leg. defectuoſos, 673.2.37.priùs,leg.propriùs, 700.1.49. ſententia, adde,Lutheri,701.1.8. conuerſationem,leg.conſeruationem,776.2.36.præceptum,leg.præceptorum,805.2.vlt coniungatus actu,leg.coniungatur actus, 837.2.53.merer,leg.meretur, 838.2.33.ni,leg.in, 904. 1.43.in eodem,adde,ſenſu,907.1.52.ſunt,leg.ſolùm,960.1.28.& ideo,adde,dicendum.



Es de la Librería de Palencia
de S. Buenav.ª año de 1664




2.532